

Editorial



Zukunft der Gottesdienste – Gottesdienste der Zukunft

*„Siehe, nun mache ich etwas Neues“ (Jes 43,19).
Perspektiven für Liturgie von morgen*

BENEDIKT KRANEMANN

Gottesdienste der Zukunft

SANDRA PANTENBURG

*Was feiern wir mit wem? „Kasualfeiern“ als
Perspektivwechsel im Gottesdienstverständnis*

ALEXANDER SABERSCHINSKY

Inklusive Liturgie. Vielfalt im Gottesdienst leben

ISABELLE MOLZ

*Ausgegrenzt und ausgeblendet: Wie Frauen im
Gottesdienst zu Randfiguren werden*

ANNETTE JANTZEN

Gottesdienste der Zukunft – queere Perspektiven in der Liturgie

MIKI MARIA HERRLEIN

Mediale Gottesdienste: Von fern dabei und doch berührt

ANDREA IMBSWEILER

Spannungsvoll! Zur Zukunft der gottesdienstlichen Musik

MEINRAD WALTER

AKTUELLES PROJEKT

Und am Ende läuten die Glocken! Das Fuldaer Weihnachtssingen – Einblick in ein vorweihnachtliches Erfolgsprojekt

AKTUELLE STUDIE

Was glaubt Österreich?

KIRCHE ENTWICKELT SICH

Kirche macht Schluss. Exnovation in der Diözese Graz-Seckau – Lernerfahrungen und nächste Schritte

TERMINE & BERICHTE

„Postparochiale Kirche“ als Arbeitsbegriff für eine umfassende Transformation. Ökumenisches Symposium zur Kirchenentwicklung tagte in Erfurt

Pastorale Innovation als strategische Option in den Bistümern in Deutschland. Fachtagung des überdiözesanen Netzwerks Innovation in Essen

REZENSIONEN

Mission – geht's noch? Warum wir postkoloniale Perspektiven brauchen

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

in der letzten Ausgabe von euangel ging es um das Arbeiten in der Kirche von morgen. Auch in dieser Ausgabe befassen wir uns mit einem Aspekt kirchlicher Zukunft: der Zukunft der Gottesdienste. Natürlich haben wir keine Glaskugel, in die wir schauen könnten, um zu sehen, was zukünftig passiert. Was man aber sicher sagen kann, ist, dass sich die Liturgie der Kirche ständig verändert hat und sich daher auch zukünftig weiter verändern wird. So wie die Theologie als die Reflexion des Glaubens nicht bei einem einmal erreichten Stand stehen bleibt, sondern sich immer weiterentwickelt und auf sich verändernde Umwelt- und Lebensbedingungen reagiert, so verändert sich auch die Liturgie als Feier des Glaubens und Lob Gottes.

Für die Planung dieser Ausgabe haben wir uns gefragt, welche Aspekte für die Zukunft der Gottesdienste wichtig sein werden, weil sie bereits jetzt Aufgaben an die Entwicklung der Liturgie stellen. So haben wir Autorinnen und Autoren gebeten, aus ihrer Sicht Zukunftsperspektiven für die Liturgie zu entwickeln.

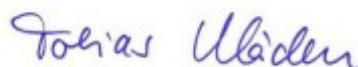
Den Aufschlag macht Benedikt Kranemann, der dafür plädiert, dass die Liturgie der Zukunft partizipativ, bibelorientiert, qualitätsvoll, ökumenisch, örtlich divers, teilweise reduzierter und gesellschaftsbezogen sein soll. Sandra Pantenburg fokussiert auf die eschatologische Dimension der Liturgie, die auf die zukünftige Vollendung verweist und damit als Raum für transformative Hoffnung verstanden werden kann. Alexander Saberschinsky wirbt für eine stärkere kasuelle Ausrichtung des Gottesdienstverständnisses, sich in der Gestaltung der Gottesdienste also (auch) an den Lebenssituationen und Bedürfnissen der Feiernden zu orientieren.

Isabelle Molz befasst sich mit der Frage nach Exklusion und Inklusion in der Liturgie. Wie können Gottesdienste angesichts der Heterogenität der Teilnehmenden möglichst nicht ausschließen und besonders in ihrer Sprache für alle verständlich sein? Annette Jantzen zeigt auf, auf welche Weisen Frauen in den üblicherweise männlich dominierten Gottesdiensten zu Randfiguren werden. Vier Dimensionen des Ausschlusses von Frauen sind in Zukunft zu bearbeiten. Miki Maria Herrlein sensibilisiert für die Perspektive queerer Menschen im Gottesdienst und stellt liturgische Bausteine vor, in denen queere Identitäten sichtbar werden.

Andrea Imbsweiler analysiert mediale Gottesdienste über Rundfunk, Fernsehen und Internet, die sie nicht als Konkurrenz, sondern als Ergänzung zu Gottesdiensten vor Ort versteht und die einen Beitrag leisten zu einer Vielfalt, die auf individuelle spirituelle Bedürfnisse und Lebenssituationen antwortet. Schließlich blickt Meinrad Walter auf die Kirchenmusik als zentrales Element der Gottesdienste: Wie kann sie auch in Zeiten schwindender Ressourcen pastoralliturgisch sinnvoll aufrechterhalten werden, nicht als „Segment“, sondern als „Ferment“ der Pastoral?

Ich wünsche Ihnen eine gewinnbringende Lektüre!

Ihr



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

„Siehe, nun mache ich etwas Neues“ (Jes 43,19)

Perspektiven für Liturgie von morgen

Der Liturgiewissenschaftler Benedikt Kranemann entwickelt in seinem Grundlagenbeitrag einige Linien für eine zukünftige Liturgie. Demnach wird Liturgie der Zukunft partizipativ, bibelorientiert, qualitätsvoll, ökumenisch, örtlich divers, teilweise reduzierter, v. a. aber auch gesellschaftsbezogen sein.

Die gottesdienstliche Praxis in der Kirche verändert sich deutlich und rasant. Das zeigt der Blick in wenig gefüllte Kirchenräume, die Wahrnehmung religionssoziologischer Befunde oder das Gespräch mit eng ihrer Kirche verbundenen Katholik:innen über ihre reduzierte liturgische Praxis. Wo vor zehn Jahren über zehn Prozent der Menschen in der Kirche noch mehr oder weniger selbstverständlich sonntägliche Liturgie, also zumeist die Eucharistie feierten – schon damals ein Tiefstand –, ist deren Zahl mit der Pandemie deutlich gesunken. Wenn jetzt von leicht steigenden Prozentzahlen in der Kirchenstatistik zu lesen ist, muss eingerechnet werden, dass die Gruppe, auf die sich diese Zahlen beziehen, durch Kirchenaustritte immer kleiner wird. Die rückläufigen Zahlen sind differenziert zu beurteilen, aber ein deutlicher Fingerzeig für eine Distanzierung von der Institution Kirche, für eine Abkehr vom Christentum und gewiss für Probleme der Liturgie.

Was lässt sich vor diesem Hintergrund über Gottesdienst der Zukunft sagen? Langfristige Prognosen sind schwierig, weil sich Liturgie zumeist in längeren Zeiträumen verändert – abgesehen von Reformen, die Veränderungen in kürzerer Zeit bringen, wie zuletzt die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Wie sich also die bestehende Liturgie wandeln wird, was zurücktreten und was an neuen Feierformen hinzukommen wird, muss abgewartet werden. Doch es lassen sich Eckdaten benennen.

Dass Liturgie in Bewegung bleibt, ist ein Phänomen, das über Jahrhunderte zu beobachten ist. Es ist heute allerdings kaum mehr als ein Strohhalm, wenn mit Blick auf die Liturgiegeschichte festgestellt werden muss, dass in der Geschichte des Gottesdienstes ein Auf und Ab immer wieder begegnet. Die Hochzeit der Liturgie – etwa zwischen 1850 und 1950 mit großen Zahlen von Teilnehmenden – ist nicht die pastorale „Normalität“. Dennoch: Einfach von einer Linearität des Verfalls – ist das überhaupt der treffende Begriff? – auszugehen, wäre zu einfach. Dass liturgische Praxis sich verändert, ist historisch gesehen vertraut. Wobei nicht übersehen werden darf, dass es Zeiten gab, in denen Religion und religiöse Praxis einen anderen Stellenwert besaßen, als das heute der Fall ist.

Das nimmt allerdings der derzeitigen Situation nichts von ihrer Dringlichkeit, denn zur rückläufigen Praxis kirchlicher Liturgie – neben der Messfeier sind andere Sakramente wie Taufe, Trauung, Beichte und mittlerweile sogar die Begräbnisliturgie zu nennen – kommen mindestens zwei weitere Faktoren hinzu: Die Zahl der Hauptamtlichen in der Kirche, die mit einer entsprechenden Ausbildung Gottesdienste vorbereiten und leiten können, sinkt ebenfalls. Das gilt für Priester wie für Pastoral- und Gemeindereferent:innen. Zudem, und das ist der zweite problematische Faktor, sieht es bei ehrenamtlich Engagierten nicht besser aus. Wenn es zukünftig Nachfrage nach Liturgie gibt, könnte die Folgefrage lauten, wer mit Kompetenz diese Liturgie verantworten und leiten kann.

Resignation ist in einer solchen Situation ein schlechter Ratgeber, dann schon eher ein Vertrauen auf eine Prophetie, die sich in Jes 43,19 findet: „Siehe, nun mache ich etwas Neues. Schon sprießt es, merkt ihr es nicht?“ Was können Konturen der Liturgie auf Zukunft hin sein? Ein Versuch.

1. Bleibende Bedeutung von Liturgie

Liturgie bleibt für die Glaubensgemeinschaft relevant. Das lässt sich theologisch, aber ebenso ritualtheoretisch unterersetzen. Wissenschaftler:innen, die sich wie Randall Collins, Catherine Bell, Roy Rappaport oder viele andere mit Interaktionsritualen beschäftigen, also Ritualen, in denen Menschen zusammen handeln, zeigen, dass Rituale – und das gilt dann insbesondere für religiöse Rituale – Gemeinschaft bilden. Rituale führen diese Gemeinschaft zugleich über sich hinaus. Für eine Kirche ist das wesentlich, lebt sie doch als Kirche aus der zentralen Feier und Erinnerung an die sie gründenden Ereignisse und weitet zugleich den Blick endzeitlich über sich hinaus. Die Gemeinschaft ist nicht auf sich fixiert, Gott kommt ins Spiel.

Ritual meint (im Kontext von Interaktion) gemeinsames Handeln und muss in seinen Beteiligungsmöglichkeiten entsprechend erlebt werden können. Ritualtheorie spricht von vielfältigen Weisen der Handlungsmacht wie -kompetenz (Agency), die weit über eine vage bleibende Rede von Partizipation hinausgehen. Rituale basieren auf wiederkehrenden



Benedikt Kranemann ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Formen, die stereotypisiert sind und sich dadurch immer neu für ein verdichtetes Handeln in Gemeinschaft eignen. Hier begegnet ein eigener Modus der Kommunikation – nicht nur allgemein in Ritualen, sondern ebenso spezifisch in der Liturgie und damit in diesem Fall im Miteinander von Menschen wie mit Gott.

Mit dem rituellen Moment von Liturgie rücken das leibliche Handeln und die Versammlung in körperlicher Kopräsenz in den Blick. Ritual- wie Liturgiewissenschaft teilen die Einsicht, dass damit Formen der Wahrnehmung und des Ausdrucks verbunden sind, die eine allein verbale Kommunikation übersteigen. Leider ist das immer noch viel zu wenig bewusst: Das, was gemeinsam ausgedrückt werden soll, kommt in den Handlungen mit Licht, Wasser, Öl, Brot und Wein, in Handauflegung und Handreichung, im Umgang mit dem Raum und im Klang besonders nachdrücklich und geradezu einzigartig zum Ausdruck. Diese rituelle Seite der Liturgie bedarf besonderer Pflege.

Zugleich unterstreichen Ritualtheorien, dass aus Interaktionsrituellen Orientierung entstehen kann. Liturgie weist mehrfach über sich hinaus und fordert zu einem entsprechenden Leben und Handeln heraus: Sie zielt auf ein soziales Handeln und eine entsprechende Ethik. So ist etwa jede Eucharistie Aufruf zu einem Leben aus dieser Eucharistie.

Die bleibende Schlüsselfunktion solcher Rituale für die katholische Kirche auf Zukunft hin steht außer Frage, was allerdings die Bedeutung anderer Grundvollzüge, beispielsweise des Diakonischen, nicht in Abrede stellen will.

2. Selber Kirche sein

In der katholischen Kirche kommt zukünftig mehr noch als heute schon aus theologischen wie pragmatischen Gründen den einzelnen Gläubigen eine ganz neue Verantwortung zu. Kirche und Liturgie wird es morgen nur dann geben, wenn Taufberufung vollumfänglich ernst genommen wird. Menschen müssen gefördert werden, diese Berufung zu leben; sie müssen als Getaufte ihre Rechte in der Kirche einfordern. Das bedeutet eine klare Absage an jede Form von Klerikalismus. Die Taufliturgie feiert, dass Menschen zugesagt ist, am Priester-, Königs- und Prophetenamt Christi teilzuhaben. Sie weist darauf nicht nur hin, sondern sie vollzieht das in einem performativen Akt. Diese Zusage ist Wirklichkeit. Es wird gefeiert, dass Getaufte selber Kirche sind und bilden, und dies vor allen Ämtern, Beaufragungen usw. Die Taufe steht an erster Stelle. Zur Zukunft der Liturgie gehört, dass die Taufberufung ernst genommen wird, und zwar umfassend im Gottesdienst wie im Zugehen auf den Gottesdienst. Es bedarf in der Kirche einer „Vorsorgepolitik“ (Tine Stein), damit Taufberufung auf Zukunft hin umfassend gelebt werden kann – zum Wohl der einzelnen Gläubigen wie der Kirche. Diese Vorsorge ist viel zu lange verspielt oder vernachlässigt worden. Liturgie wird langfristig nur dann eine Chance haben, wenn in theologischer Perspektive Getaufte als Getaufte ernst genommen werden, wenn Liturgie in organisatorischer Hinsicht auf mehr Schultern verteilt wird und wenn sich in der Feier der Gottesdienste Getaufte mit ihrem Leben und Glauben vor Gott in Lob, Dank, Bitte und Klage artikulieren können. Getaufte wollen nicht bevormundet werden, sondern selber Kirche sein können.

Hier gibt es nach wie vor in der Liturgie zu viele und zu hohe Barrieren. Das betrifft die Feier selbst, gilt für Riten und Gebete, für den Umgang mit Rollen, mit Zeichen und Zeichenhandlungen, mit dem Raum usw. Es gibt, insbesondere in der Messfeier, immer noch zu vieles, was die Differenz zwischen Ordinierten und Nichtordinierten betont, wo diese Betonung schlicht überflüssig ist.

Aber es geht nicht allein darum, wie sich Menschen zum Gottesdienst versammeln. Sie werden für diesen Gottesdienst und seine Konturen zugleich Verantwortung übernehmen dürfen und müssen. Das bedeutet, dass fragwürdige Verbote und Restriktionen, die Leitung, Homilie, Segensformel, Rollenverteilungen und vieles andere mehr betreffen, fallen müssen, weil sie der Taufberufung nicht angemessen sind, sondern sie verstellen. Weil sie der Liturgie im Wege stehen. Das schließt, und es ist traurig, dies immer noch feststellen zu müssen, umfassend Geschlechtergerechtigkeit ein.

Weiterhin wird über die katholische Gemeinde oder Gemeinschaft hinaus in einer zunehmend postkonfessionellen Zeit immer stärker und vor allem ernsthaft zu fragen sein, wo Christ:innen als auf Christus Getaufte zusammen feiern, sich wechselseitig zur Liturgie einladen, sich in ihrem Glauben durch mehr gegenseitige Teilnahme in ihrer Feier des Gottesgeheimnisses bereichern und sich als Gemeinde Jesu Christi erfahren können.

3. Liturgie mit überzeugendem Bibelbezug

Liturgie der Zukunft wird zukünftig einen starken Bibelbezug haben müssen. Liturgietheologisch ist die biblische Erzählung, also das narrative Moment der Liturgie mit seinem Akzent auf Präsenz des Erzählten, das Charakteristikum der Liturgie. Darin kommt das Hoffnungspotenzial christlichen Glaubens zur Sprache und zur Verkündigung. Was immer in einer Liturgie gefeiert wird – von dieser liturgisch charakteristischen Form, von Gott und Menschen und dem Leben zu erzählen, nimmt das Gefeierte seinen Ausgang.

Die Zusage der Nähe Gottes und damit die Heilswirklichkeit begegnet sicherlich nicht allein in der Liturgie, sondern auch zum Beispiel im diakonischen Handeln der Kirche. Doch es gibt einen Eigenwert der Liturgie, der nicht übersehen werden darf. Dazu zählt die wiederkehrende Erinnerung der Großtaten Gottes, auf die sich christlicher Glaube beruft und aus der er lebt – keine Liturgie ohne biblischen Text. Das kann Schriftlesung meinen, aber

genauso gut Bibelteilen, Lectio divina o. A. Es können Bibeltexte unterschiedlicher Auswahl und verschiedenen Zuschnitten zugrunde gelegt werden. Diese Narration aus der Bibel ist konstitutiv für jede christliche Liturgie. Sie bleibt nicht im Modus der Vergangenheitserinnerung, sondern nimmt die Feiernden in diese Geschichte und die Hoffnung auf ihre Vollendung bei Gott hinein. Sie drückt sich in Zeichenhandlungen – Segensgestus, Teilen von Brot und Wein, Friedensgruß etc. – aus, die einerseits durch Gebete und andere Texte gedeutet werden, andererseits deutungsoffen und darin rezeptionsfähig sind. Liturgie erzählt von Gott für eine Gemeinschaft, der ein neuer Horizont und eine neue Perspektive eröffnet werden. Sie deutet Zeit aus und mit der Bibel, indem sie Menschen in die Geschichte Gottes mit den Menschen stellt und zugleich verdeutlicht, dass die Vollendung dieser Geschichte bei Gott aussteht.

Das zur Erfahrung zu bringen, gehört zu den Konturen jeglicher Liturgie auf Zukunft hin. Der Wegfall von Liturgie wäre für das Glaubensleben keine Quisquillie, denn die biblische Erzählung in der Liturgie macht deutlich, dass eine andere Wirklichkeit, die Wirklichkeit Gottes, ins Spiel kommt – im Gottesdienst wie im Leben von Menschen. Vor allem bringt die biblische Narration die bleibende Gegenwart Gottes zum Ausdruck. Sie ist nicht zu ersetzen. Eine solche auf Bibel aufsetzende Liturgie – und der Begriff „Liturgie“ ist hier in ganzer Breite des christlichen Rituals gemeint – wird (auch) auf Zukunft hin ein entscheidender Faktor und immer neu ein gründendes Ereignis für das Leben der Kirche sein müssen.

4. Ringen um Qualität der Liturgie

Wenn Liturgie für den Glauben von Menschen auf Zukunft hin relevant bleiben und anziehend wirken soll, braucht sie Qualität. Sie muss in ihrer rituellen Artikulation der Glaubensbotschaft überzeugen, muss Menschen in ihrer Gottesbeziehung Raum geben. Liturgie als ein Geschehen zwischen Gott und Mensch wird nur dann Menschen ansprechen und ihnen Raum für ihren Glauben geben, wenn diese grundlegende Qualität gewährleistet ist. Sie muss die dem jeweiligen Kontext und der Glaubensfeier adäquate Gestalt erreichen. Das Potenzial der Liturgie für den Glauben muss neu entdeckt und genutzt werden. Nach den Ergebnissen der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) von 2023 zu urteilen, ist das ästhetische Erlebnis der Liturgie ein entscheidendes Motiv für Menschen, Liturgie zu feiern, dies noch vor einer guten Predigt und „moderner“ Sprache.

Aber es geht nicht allein um die äußerliche Gestalt der Liturgie. Jene Liturgie besitzt Qualität, die Menschen in einer Welt voller Unheil ein Ort des Glaubens sein kann. Qualität meint vor allem Ernsthaftigkeit, so dass die erhoffte Zugewandtheit Gottes zum Menschen zur Sprache kommt. Immer wieder wird die Menschenfähigkeit der Liturgie gefordert. Qualität muss folglich einschließen, dass das Handeln und die Gegenwart Gottes in der Feier so gefeiert werden, dass beides mit Leben, Glauben, Alltag, mit Ängsten und Hoffnungen heute Glaubender in Beziehung gebracht werden kann. Die Erwartungen an die Liturgie sind anspruchsvoll, das zeigt die Empirie, und sie müssen das sein einerseits wegen der Komplexität menschlichen Lebens und Glaubens und andererseits wegen der Fragilität eben dieses Glaubens in der Gegenwart. Deshalb ist eine kontinuierliche Arbeit an der Liturgie notwendig, denn wenn die Liturgie eine Zukunft haben soll, muss sie qualitätvoll und darin den Menschen angemessen sein: in ihrer Gottesrede, ihrer Struktur, ihrer Sprache, ihren Riten, ihrem Umgang mit Raum, ihrem Gottesbezug wie ihrem Bezug zum menschlichen Leben, übrigens ebenso in Momenten der Stille. Wer heute Liturgie feiert, erwartet, dort als glaubender Mensch ernstgenommen zu werden. Über Qualität und Gelingen der Liturgie muss deshalb ein Austausch stattfinden.

5. Mehr Ökumene in der Liturgie

Liturgie der Zukunft wird stärker ökumenisch gefeiert werden. In der 6. KMU hat sich eine überwältigende Mehrheit der Befragten für mehr Zusammenarbeit von evangelischer und katholischer Kirche ausgesprochen. Ein Gemeinsamer Text von EKD und DBK hat 2024 die Chancen einer prozessorientierten Ökumene beschrieben: „**Mehr Sichtbarkeit in der Einheit und mehr Versöhnung in der Verschiedenheit. Zu den Chancen einer prozessorientierten Ökumene**“. Die Grundthese lautet, dass bereits sehr vielfältig Einheit gelebt wird, die sich dynamisch entwickelt und prozesshaft auf immer mehr Einheit hinstrebe. Einheit in versöhnter Verschiedenheit sei in dieser Hinsicht bereits Realität.

Zahlreiche Felder des Gottesdienstes bestätigen das gleichsam empirisch: im Bereich von Segnungen, von Tagzeitenliturgie, von öffentlichen Trauerfeiern. Und das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theolog:innen „**Gemeinsam am Tisch des Herrn**“ arbeitet heraus, dass mit Blick auf die wechselseitige Teilnahme an Eucharistie und Abendmahl mehr denkbar wäre, als heute – kirchenoffiziell – schon praktiziert werden kann. Kirchen, die kleiner werden, personell wie finanziell, nicht nur hinsichtlich der Hauptamtlichen, sondern auch der selbstverständlich Praktizierenden, können aus solchem ökumenischen Engagement profitieren. Sie können vor allem durch gemeinsames Feiern Gemeinschaft stiften und ein Zeichen für Christsein in der Gegenwart setzen.

Vereint, und das bedeutet ökumenisch, werden Christ:innen durch gemeinsames Feiern zeigen, was relevant für einen lebendigen Glauben im Heute ist. Wenn Liturgie in der säkularen Gesellschaft eine Zukunft haben soll, wird das nicht ohne ein deutliches ökumenisches Zeugnis gehen.

Das setzt ein ökumenisches Lernen voraus, um mehr von der Liturgie der anderen zu erfahren

und dieses Wissen in das gemeinsame Engagement einbringen zu können. Liturgie auf Zukunft hin lebendig zu halten und zu stärken, setzt Christ:innen voraus, die über Ritual- wie Glaubenskompetenz verfügen, um entsprechend selbstständig handeln und Akzente setzen zu können. Denn in einer Kirche, die nicht mehr auf die Anwesenheit von Hauptamtlichen rechnen kann, sind Selbstständigkeit und Verantwortung der Getauften unverzichtbar – nicht zuletzt in ökumenischer Hinsicht. Taufberufung wird auf Zukunft hin zu einem neuen Schlüsselbegriff werden und als solcher verwendet werden müssen. Gerade diese Taufe verbindet Christ:innen.

6. Neue Orte liturgischer Vergemeinschaftung

Kirche wird morgen anders sein, so wie sie heute bereits anders ist als noch vor wenigen Jahren. Es wird stärker auf die Gemeinschaft vor Ort ankommen, und das wird nicht mehr (allein) eine Pfarrei oder ein Kirchort sein – das zeichnet sich jetzt bereits ab. Initiativen und Kräfte vor Ort müssen entdeckt und gefördert werden, auch in ihrer Entscheidungskompetenz. Das heißt nicht, kirchliche Gemeinschaft oder Weltkirche auszublenden oder gar in einen kirchlichen Provinzialismus abzudriften.

Liturgie braucht Ordnung, wenn sie als Liturgie einer Kirche gefeiert werden soll. Aber sie braucht ebenso ein großes Maß Freiheit, von der umfassend Gebrauch gemacht werden kann. Theologisch wie kirchenpolitisch wird die Herausforderung darin bestehen, Kirche in dieser Vielfalt zusammenzuhalten und in der Vielfalt Kirche zu leben.

Diese grundlegenden Aspekte werden Konsequenzen haben. Liturgie wird weiterhin stattfinden und Menschen als Glaubengemeinschaft zusammenführen. Dafür wird es sehr vielfältige Formen der Feier (Eucharistie, Wortgottesfeier, andere Formen des Wortgottesdienstes), der Verantwortung und Leitung geben und geben müssen. Es wird neue Orte und Verortungen geben. Das können Zentren sein, an denen die Liturgie besonders gepflegt wird, beispielsweise Klöster und Bischofskirchen, das werden einzelne Gemeinden und Bildungshäuser sein, das werden sicherlich Liturgien etwa zu Hochfesten wie Ostern sein, die Menschen zusammenführen. Die intellektuellen und rituellen Kompetenzen, um solche Orte und Anlässe zu gestalten, sind vorhanden. Solche Zentren, die Versammlungsorte, Anlaufstellen für spirituell-liturgisch Interessierte, Kompetenzzentren sein könnten, gibt es bereits. Sie müssen wegen ihrer Leuchtturmfunktion publik gemacht werden. Alle Ressourcen für den Gottesdienst, die es gibt oder die neu entstehen, sind in einer kleinen und finanziell schmal werdenden Kirche zu nutzen.

7. Reduktion von Liturgie

Auf Zukunft hin wird schließlich gefragt werden müssen, welche Liturgie wann und wo gefeiert werden kann. Dabei wird es um Kapazitäten, um Möglichkeiten, um Bedarf vor Ort gehen, letztlich darum, was Glauben und Leben vor Ort dienlich ist. Es geht um eine besonnene Reduktion und letztlich Konzentration, durch die liturgisches Leben vor Ort möglich bleibt. Dass, in welchen Abständen auch immer, Eucharistie gefeiert wird, steht außer Frage. Gleches gilt für unterschiedliche Formen von Wortgottesdienst, Tagzeitenliturgie usw.

Mancherorts wird radikal neu gedacht werden müssen. Das kann bedeuten, dass ein Ort der Liturgie in unmittelbarer Nachbarschaft nicht mehr erreichbar ist, sondern dass weitere Wege zum nächsten Gottesdienstort zu bewältigen sind. Es kann meinen, dass komplexe Liturgien in komprimierter, aber theologisch dichter Form gefeiert werden. So etwa beim Osterfest: Es sind Modelle praktikabel, um in kleiner Gruppe und in der Nacht die Vigil zu begehen und am Tag in größerer Zahl die Ostereucharistie zu feiern. Oder nach altkirchlichem Modell das, was in der Zeit von Karfreitag bis zum Ostermorgen gefeiert wird, in einer einzigen Liturgie zu konzentrieren und rituell-theologisch zur Erfahrung zu bringen. Das ist zumindest ein mögliches Denkmodell. Solche Modelle müssen mit Blick auf eine veränderte Kirche und Gesellschaft gedacht werden (können). Wenn es langfristig nicht bei einer Form von Liturgie und Fest bleiben soll, die vor Ort überfordern kann, wird nach theologisch dichten Feierformen zu suchen sein, die umsetzbar sind. Für Tagzeitenliturgien ist dies geschehen, so mit dem strukturell, aber nicht spirituell einfacheren Morgen- und Abendlob. Die Möglichkeit einer auf unterschiedliche Zeiträume verteilten Säuglingstaufe in Stufen – Namensgebung und Segnung; Wassertaufe – existiert. Regional gibt es eine konfessionell gemeinsame Tauffeier in konfessionsverbindenden Familien. Viele neue Segnungsfeiern sind entstanden. Liturgie bleibt in Bewegung.

Dazu gehört auch, dass manches, was heute trägt, sich morgen möglicherweise erübrigen wird oder in anderer Form gefeiert werden wird. So wie Andachten, die lange Zeit beliebt und vertraut waren, deutlich an Rückhalt verloren haben, aber ebenso beispielsweise die Einzelbeichte oder die Trauung. Auch damit ist zu rechnen.

8. Liturgie in und für die Gesellschaft

Alles, was bis hierhin geschrieben wurde, bleibt kirchenintern. Vor Jahren hat Paul Michael Zulehner das Stichwort „Ritendiakonie“ in die liturgiewissenschaftliche Debatte eingeführt: Liturgie hat eine diakonische Dimension, hilft Menschen, vermittelt Hoffnung, spendet Trost – weit über die Kirche hinaus. Liturgie wirkt öffentlich über den engeren Kreis der Kirchenglieder hinaus. Das ist für Kirche und Gesellschaft ein wichtiger Aspekt, wie nicht zuletzt Trauerfeiern nach großen Katastrophen zeigen, ist ein wichtiger Gesichtspunkt für eine Liturgie, die im Leben von Menschen verwurzelt ist. Wenn das auf Zukunft hin verloren ginge, wäre das für Liturgie und Kirche wie für die Menschen, denen bisher rituell

seelsorglich geholfen worden ist, ein wirkliches Problem. Es würde die Liturgie beschädigen, sie stärker noch, als das ohnehin der Fall ist, kulturell und sozial in eine Nische drängen. Wenn nach Liturgie der Zukunft gefragt wird, ist damit auch die Sorge verbunden, dass sich eine Kirche mit geringeren Ressourcen aus der Öffentlichkeit zurückziehen könnte, in der sie gerade in der jüngeren Vergangenheit mit der Liturgie neue Felder erschlossen hatte. Das wäre verhängnisvoll, ganz abgesehen davon, dass niemand weiß, wie die gesellschaftliche Rezeption von Liturgie der Kirche sich auf Zukunft gestalten wird.

„Siehe, nun mache ich etwas Neues. Schon sprießt es, merkt ihr es nicht?“ Der Bibelvers aus Jes 43 geht weiter: „Ja, ich lege einen Weg an durch die Wüste und Flüsse durchs Ödland.“ Etwas Neues entsteht, wird geschenkt, wird angelegt. Es gerät etwas in Bewegung. Wem an Liturgie und Glauben gelegen ist, wer aus seinem Glauben leben möchte, ist aufgerufen, sich hier mit all seinem Einfallsreichtum, seiner Begeisterungsfähigkeit und seiner Kreativität im Glauben mitreißen zu lassen. Und trifft hoffentlich auf Verantwortliche, die dieses Begehen neuer Wege zu schätzen wissen.

Gottesdienste der Zukunft

Die Autorin untersucht die eschatologische Dimension von Gottesdiensten und legt dar, dass liturgische Feiern in ihrer biblischen Fundierung nicht nur Vergangenes erinnern, sondern genuin auf die zukünftige Vollendung verweisen. Im Zentrum steht die Frage, inwiefern die Liturgie als Raum für transformative Hoffnung verstanden werden kann. Kritisch bleibt, ob die tradierten Formen aktueller Gottesdienstpraxis wirklich geeignet sind, die Dynamik christlicher Zukunftserwartung heute zur Geltung zu bringen.

„Zukunft der Gottesdienste – Gottesdienste der Zukunft“ – so lautet das Thema der aktuellen Ausgabe dieser Zeitschrift. Ein Chiasmus, der spontan Assoziationen weckt wie: Gibt es eine Zukunft der Gottesdienste? Wenn ja, wie sehen die Gottesdienste der Zukunft aus? Dahinter steht die Frage, wie Menschen zukünftig für gottesdienstliche Feiern zu begeistern sind und was deren ansprechende Gestaltung ausmacht. Diese Frage ist wichtiger denn je und beschäftigt viele Kolleginnen und Kollegen in den Pfarreien und kirchlichen Einrichtungen. Mit dem vorliegenden Artikel soll eine weitere Perspektive angeboten und der Fokus insbesondere auf den zweiten Teil des Titels gelegt werden: Gottesdienste der Zukunft und ihre eschatologische Dimension.

Dazu ist zunächst eine nähere Bestimmung des Terminus *Zukunft* notwendig. Darauf aufbauend wird die Bibel, die von Vergangenem berichtet, als Heilige Schrift und Trägerin eschatologischer Zukunft vorgestellt, bevor eine abschließende Reflexion Erträge für die Gottesdienste sammelt. Die gegenwärtige gesellschaftliche Bedeutung von Gottesdiensten schildert die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (6. KMU) eindrücklich. Die Frage, ob es zum Christsein dazugehört, in die Kirche zu gehen, bejahen 15 % der Katholischen im Westen, im Osten sind es 27 %. Für wenige Menschen hat der Kirchgang im Blick auf das gelebte Christsein eine wichtige Bedeutung (6. KMU; Itembatterie 77). Welche Konsequenz sich daraus in ekklesiologischer Hinsicht ergibt, ist ein eigenes Thema. Die Ergebnisse dieser Studie werden in die Reflexion einbezogen.

Von welcher Zukunft sprechen wir?

In den folgenden Ausführungen steht das Genitivattribut *Zukunft* im Mittelpunkt. Es gibt an, wovon die Gottesdienste bestimmt sind: von der *Zukunft*. Nun lässt sich einwenden, dass das logisch sei, da sich die Feiergemeinde in den Fürbitten bereits auf die Zukunft bezieht und die Menschen nach dem Schlusssegen in die Zukunft des Alltags entsandt werden. In diesem Falle wird *Zukunft* als messbare Zeitgröße verstanden, nämlich als das, was auf die Gegenwart folgt. *Zukunft* möchte in diesem Beitrag jedoch gerade nicht als chronologische Größe verstanden werden, die angibt, was in Raum und Zeit jeweils auf die Gegenwart folgt. Vielmehr bezeichnet der Begriff *Zukunft* im nachfolgenden Kontext eine eschatologische Dimension, die Zukunftaspekte qualitativ-einschätzend betrachtet. Ich möchte der These nachgehen, dass gottesdienstliche Feiern das Potential haben, die Richtung aufzuzeigen, in der der *Himmel* zu suchen ist, der sich inmitten menschlicher Erfahrung ankündigt. Der maßgebliche Kompass dazu ist die Heilige Schrift.

Die Wirklichkeit des *Himmels* ist in der christlichen Verkündigung kein Ort – genauso wenig, wie das Reich Gottes territoriale Grenzen aufweist. Jesus spricht im Matthäusevangelium vom *Reich der Himmel* (Mt 13,11; βασιλεία τῶν οὐρανῶν, basileia ton ouranon). Er bezeichnet damit eine Lebenseinstellung, die von einem Sich-Einlassen-Können gekennzeichnet ist. Die Bezeichnungen *Himmel*, *Reich Gottes*, *Himmelreich* stehen für ein Ereignis, das einerseits als Zukunft erwartet und zugleich als bereits gegenwärtig erkannt wird. Sie stehen demnach für eine personale Wirklichkeit und eine Beziehungsaussage. In ihnen leuchtet eine Verheibung auf, und es wird deutlich, worauf sich die christliche Hoffnung richtet: die immerwährende, dynamische Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Sie meint ein Leben in Gemeinschaft mit der Liebe Gottes, wie sie im Antlitz Jesu Christi bereits inmitten dieser Welt erfahrbar wird.

Richtungsweisend ist dabei ein zentrales, aber oftmals durch Gewöhnung eher mitlaufendes Element der Gottesdienste: die biblischen Erzählungen und ihre Bilder. Sie lassen den Menschen erahnen, dass das Leben in einem größeren Zusammenhang steht, der von Hoffnung auf die Zukunft Gottes getragen ist und die Grenze des Todes überwindet. Eschatologie meint also keine ausschließliche „Theologie des Todes“ und dessen, was danach kommt. Sie verkündigt nichts grundsätzlich Neues, was irgendwann einmal geschehen wird und was uns bislang unzugänglich ist. Eschatologie, wie sie hier verstanden wird, greift die Frage auf, was wir hoffen dürfen und wo sich diese Hoffnung bereits anteilhaft erfüllt zeigt. Während meiner Studienzeit bezeichnete der Dozent für Fundamentaltheologie diese präsentische Eschatologie als die „Blinzelritze in die Ewigkeit“, die sich in der Taufe öffne.



Sandra Pantenburg ist Referentin im Fachteam Lebensphasenbegleitende Seelsorge im Bistum Limburg.

Das Bild begleitet mich seither. Die Hoffnung auf Vollendung im sogenannten „ewigen Leben“ bedeutet also mehr als die bloße Erwartung der Unendlichkeit oder die Befürchtung monotoner Langeweile. Ewiges Leben verheißt ein vollendetes Dasein in der absolut erfüllten Gegenwart Gottes, die uns niemand mehr nehmen kann.

„Es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden; wir wissen, dass wir, wenn es offenbar werden wird, ihm gleich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“
(1 Joh 3,2)

Ein erhofftes Ereignis der Zukunft kann qualitativ nahe sein und die Gegenwart intensiv bestimmen. So z. B. die Erwartung des Besuchs eines lieben Menschen. Die Vorbereitungen, die Vorfreude bis hin zur konkreten Vorstellung des Wiedersehens prägen bereits das gegenwärtige Handeln des Gastgebers. Das letzte Buch der Bibel, die Offenbarung des Johannes, bietet uns dazu wunderbare Bilder. Da ist von der „Wohnung Gottes unter den Menschen“ die Rede. Gott wird in unserer Mitte wohnen und bei uns sein! Er wird alle Tränen von unseren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, und es wird keine Nacht mehr geben (vgl. Offb 21). Es ist bereits etwas im Werden. Dem Seher Johannes wurde die Blinzelritze geöffnet und er sah „die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen“ (Offb 21,2). Die Verwendung futurischer Verben verleitet zu einer Verlagerung der Bilder in ein Leben nach dem Tod. Und auch hier kommen mir wieder erhellende Augenblicke meines Studiums in Erinnerung, diesmal die Exegese-Vorlesung zur Offenbarung. Wir schauten uns die zeitliche Bestimmung im ersten Vers der Johannesoffenbarung an: „Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, damit er seinen Knechten zeigt, was bald geschehen muss“ (Offb 1,1). Im griechischen Originaltext steht für *bald* ἐν τάχει (en tachei), was wiederum an das gebräuchliche Fremdwort *Tacho* erinnert. Eine exaktere Übersetzung ist also: „... was in Eile, mit Geschwindigkeit, geschehen muss“. Es gibt also ein Geschehen, das zu seiner Vollendung drängt: die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Das Adverb *bald* beschreibt dabei die Art und Weise, wie der Zeitpunkt kommt. Jährlich begeht die Christenheit auf dem ganzen Erdenrund das Weihnachtsfest, an dem Gott bereits Ernst und auch „Tempo“ gemacht hat. In der Menschwerdung seines Sohnes hat er *schon jetzt* seine Wohnung mitten unter uns errichtet. Die Heilige Stadt ist bereits jetzt bewohnbar. Gottes Zukunft ragt *eschatopräsentisch* in den je gegenwärtigen Augenblick. Und dies nicht nur zu Jesu Zeiten, sondern „gestern, heute und in Ewigkeit“. Die Herausforderung, vor der heutige Bibelleser und Gottesdienstbesucherinnen stehen, ist, dass uns Jesus, wie er damals als Mensch unter Menschen lebte, entzogen ist. Der Engel am Grab bezeugt: „Er ist nicht hier!“ Der Auferstandene, zum Vater Heimgekehrte ist *nicht hier* und erfüllt dennoch alles mit seiner universalen geistgewirkten Gegenwart.

Der in Frankreich lebende Fundamentaltheologe Christoph Theobald SJ schenkt diesem Paradox ebenfalls besondere Beachtung. Der Mensch, Freund, Begleiter und Meister Jesus zieht sich nach seinem Tod zurück und kehrt heim zum Vater. Für Theobald hat diese Schwelle eine sakramentale Dimension. Jesu Rückzug, sein „Verschwinden“ (franz. *effacement*) ist die Einladung an seine Jüngerinnen und Jünger, den Weg von außen nach innen selbst mitzuvollziehen und ein „anderer Christus“ in dieser Welt zu werden. Sein Fortgehen ermöglicht, dass er durch seinen Heiligen Geist *in uns* übergehen kann. Dieser „österliche Übergang“ vollzieht sich in der Feier der Sakramente. Menschen können zu Zeichen göttlicher Gegenwart werden. Sie werden zu Menschen in sakramentaler Beziehung (vgl. Theobald 2011, 48 f.). Für Christen ist das Sakrament der Taufe das Eingangstor in diese neue Realität.

Ein *anderer* (lat. *alter*) *Christus* zu werden, dieses Lebensprojekt steht auf dem Fundament der Heiligen Schrift. Auch hier ist ein fortwährender Übergang zu vollziehen:

- vom gehörten bzw. gelesenen Wort zum *inneren Verkosten*, im Sinne einer bewussten Aneignung,
- vom gedruckten Buchstaben hin zum *Wort*, das in jedem Menschen ganz persönlich widerhallt,
- vom Allgemeinen zum Besonderen.

Theobald weist in diesem Zusammenhang auf eine simple, aber bedeutsame Beobachtung hin: Weder Jesus noch seine Jünger haben etwas Schriftliches hinterlassen. Naheliegend ist doch die Vermutung, dass jemand die Notwendigkeit sah, diese außergewöhnlichen Erlebnisse mit Jesus unmittelbar festzuhalten. Das älteste Evangelium entstand jedoch bekanntlich erst 40 Jahre nach den berichteten Ereignissen.

Theobald richtet den Fokus seiner Reflexionen auf diesen Zeitraum des *Dazwischen*. In diese Zeit fällt neben Jesu Geburt das alles umwälzende Ereignis seines Todes und seiner Auferstehung. Erst danach „wurden ihre Augen aufgetan“ (Lk 24,31), und sie erkannten in diesem Menschen Gott. Ihnen wurde sozusagen ein österlicher Blick zuteil, der die Ereignisse zu deuten verhalf. Als die Evangelisten zu schreiben begannen, kam es ihnen weder auf eine historische Berichterstattung noch auf die Schaffung einer „Sonderwelt“ an. Vielmehr stand eine neue unmittelbare Qualität der Beziehung zu Gott und untereinander im Raum. Im Mittelpunkt stand der Wunsch, die Qualität der Gottesbegegnung allen Menschen und der ganzen Schöpfung zu ermöglichen (vgl. Mk 16,15), denn es war spürbar, dass der Geist Christi mitten unter ihnen war. Theobald formuliert es folgendermaßen:

„Die Evangelien sind Konversionserzählungen, die nicht nur den Weg Jesu von Anfang an bis zum Ende in Szene setzen, sondern gleichzeitig auch das zeigen, was er für die und in

denen wird und wirkt, deren Weg den Seinen kreuzt.“

(Theobald 2018, 95; im Original kursiv)

In der Gemeinschaft der Kirche zeigt die Heilige Schrift, „wie Gott zum Heil der Menschen wirkt und gewirkt hat und wie er auch hier und heute im Leben der Menschen am Werk ist“ (Dalferth 2018, 290). Als Getaufte und gefirmte Christen sind wir in diese trinitarische Dimension der Kirche hineingestellt. Der Heilige Geist, der in diesen Sakramenten zugesagt wird, ermöglicht, die biblischen Texte auf Jesus Christus hin zu lesen und somit auf die wirksame Gegenwart Gottes hinzuweisen. Damit ist die Heilige Schrift weit mehr als nur ein (normatives) Buch der Christenheit. Sie öffnet einen Raum für gemeinschaftliche und persönliche Kommunikationsformen im Rahmen von Begegnungs- und Beziehungsgeschehen. Der Heilige Geist ist der Schlüssel, um in der Schrift *das christliche Urdokument* zu erkennen, das uns „gestern, heute und in Ewigkeit“ (Hebr 13,8) mit Gott bekannt macht.

Mit diesen Überlegungen kehren wir zur Ursprungsthese zurück, die dem Terminus *Zukunft* eine Bedeutung zuschrieb, die nicht auf den chronologisch-zeitlichen Verlauf reduziert ist, sondern in gottesdienstlichen Feiern das Potential sieht, die eschatologische Dimension zu antizipieren, um die Richtung aufzuzeigen, in der das „Reich der Himmel“ zu suchen ist.

Ausgehend von der Bedeutung der christlichen Taufe sowie der Bibel als Heiliger Schrift wurde zunächst deutlich, dass Gottesdienste auf etwas verweisen, dass wir bereits ahnend antizipieren. In der christlichen Begräbnisliturgie spricht der Zelebrant während der Weihwasserbesprengung des Sarges: „Der Herr vollende an dir, was er in der Taufe begonnen hat“ (vgl. auch Phil 1,6). Mit der Taufe wird ein Prozess in Gang gesetzt, der auf das Ziel der Vollendung als Werk Gottes angelegt ist. Dieser Prozess ist je einzigartig und folgt dem beständigen Ruf zum Christwerden. Die Vor-Gabe der Taufe gilt es existenziell einzuhören (vgl. Peng-Keller 2012, 46). Niemand muss diesen Weg allein gehen: Die Kirche stellt mit der Heiligen Schrift, der Tradition und dem Lehramt tragende Fundamente bereit. Sie sind konstitutiv als Geleit und Einweihung in das Glaubensgeheimnis christlichen Lebens.

In Kurzform kann es bedeuten, dass heutige Christen der *Tradition* verdanken, dass sie glauben können: „Ich glaube, weil wir glauben und weil schon viele vor mir geglaubt und die Botschaft durch die Geschichtlichkeit weitergetragen haben.“ Die frühen Zeugen haben die Ereignisse in Schriften verfasst. Die kirchliche Tradition, die Gemeinschaft der Gläubigen sowie das Lehramt haben diese bewahrt, ausgelegt und bis heute weitergegeben. Diese Weitergabe geschieht im trinitarischen Raum und ist vom Wirken des Geistes getragen. Die Qualität eines Begegnungsgeschehens mit Gott, welches Menschen damals in Jesus Christus erfuhren, wurde pneumatologisch durch alle Zeiten bis in die Gegenwart getragen.

Liturgie ist wesentlicher Ausdruck dieser *Tradition*. In ihr wird Glaube gefeiert, tradiert und in die jeweilige Gegenwart hineingetragen. Diese Form des Rückblicks auf bereits geschehene Heilsereignisse sowie „die Wolke der Zeugen“ (Hebr 12,1) ist ein wichtiger Bestandteil jeder liturgischen Feier. Liturgie bedeutet jedoch ein Ausgestrecktsein in beide Richtungen. Sie ist nicht lediglich eine „Fortsetzung“ der Inkarnation oder Erinnerung an Vergangenes. Im *Ereignis* wird eine Zukunft zur Gegenwart und sinkt dann in die Vergangenheit bzw. in die menschliche Memoria. Liturgie bedeutet also ebenso ein Sich-Ausstrecken auf Zukunft hin, auf eine Zukunft, die bereits unsere Gegenwart bestimmt. Denken wir an das Bild der Offenbarung: Die Heilige Stadt, die aus dem Himmel herabkommt, ist dort verheißen. Wir stehen also unentwegt im Paradox des *Schon* und des *Noch-nicht*. Zukunft kommt uns bereits entgegen, die jedoch erst noch zum Ziel hinführt. Auch Paulus spricht diesbezüglich in Bildern des Wettkampfes, des Siegespreises der himmlischen Berufung. Es legt sich der Gedanke nahe, dass Liturgie, zeitgemäß gesprochen, etwas mit einem Training zu tun hat. Training meint im gängigen Sprachgebrauch, dass jemand durch ständiges, planmäßiges Üben die Leistungsfähigkeit erhöht und sich somit besonders auf sportliche Höchstleistungen vorbereitet. Im religiösen Sprachgebrauch ist das lateinische Fremdwort *Exerzitien* (*exercitium*) als geistliche Übungen bekannt. Nun geht es im vorliegenden Zusammenhang nicht um sportliche Höchstleistungen. Die Vergleichbarkeit zwischen *Sport* und *Liturgie* liegt im Bereich des ständigen, planmäßigen Übens inklusive des körperlichen Gedächtnisses. Dazu bieten Gottesdienste als wesentliche Bestandteile von alters her Riten als „Ein-Übung“. Eine Gemeinschaft übt sich in das innere Erkennen der geistgewirkten göttlichen Gegenwart ein, um im Alltag der Welt die *Geister unterscheiden* zu können und Gottes Kommen in allen anderen uns entgegenkommenden Dingen zu erkennen. Im beständigen Hören und Auslegen des Wortes im Rahmen der liturgischen Versammlung sowie durch Austausch der je „inkarnierten“ Erfahrung mit dem Wort Gottes verändert sich Wahrnehmung. Das gottesdienstliche Geschehen wird so zu einem verdichteten Erfahrungsraum. Menschen spüren eine Präsenz. Und allmählich transformieren sich Raumverhältnisse: Kirche ist dann nicht mehr nur ein Raum für Menschen, sondern Menschen werden innerhalb der Kirche zum Raum für Gott. Christsein bedeutet, in einem lebenslangen Transformationsprozess unterwegs zu sein. Sich bereits jetzt in diese wegbegleitende Gegenwart hinein verwandeln zu lassen, ist Bestandteil von Liturgie und wird in dieser Welt nicht unbemerkt bleiben. Von jeher besteht die Überzeugung, dass es einen Lebensstil christlicher Existenz in der Welt gibt, die auf ihre Weise bezeugt, dass es mehr als alles gibt. Bleiben wir also gut trainierte Pilgerinnen und Pilger der Hoffnung, die die letzte Seite der Heiligen Schrift solange offenhalten und nicht aufhören, um sein Kommen zu bitten (Offb 22,21), bis wir in der Heiligen Stadt an dem Platz Einzug halten dürfen, der seit langem für uns bereitet ist (Joh 14,2).

Literatur

Dalferth, Ingolf U., Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie, Leipzig 2018.

Peng-Keller, Simon, Geistbestimmtes Leben, Zürich 2012.

Theobald, Christoph, Présences d’Évangile I. Lire les Évangiles et l’Apocalypse en Algérie et ailleurs, Paris 2011.

Theobald, Christoph, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg i. Br. 2018.

Was feiern wir mit wem?

„Kasualfeiern“ als Perspektivwechsel im Gottesdienstverständnis

Der Liturgiewissenschaftler Alexander Saberschinsky unterscheidet idealtypisch zwischen regulären Gottesdiensten im herkömmlichen Sinne als Höhepunkt und Quelle des christlichen Lebens, Gottesdiensten mit Menschen, die aus kirchlicher Perspektive am Rande stehen, und liturgienahen Feiern, die den Feierenden eine geistliche Erfahrung bieten wollen, ohne dass ihnen unterstellt wird, dass sie sich dem christlichen Glauben annähern wollen. In Zukunft wird man sich in der Gestaltung der Gottesdienste noch stärker an den Lebenssituationen und Bedürfnissen der Feiernden orientieren, also an einer kasuellen Ausrichtung – wobei das eine zu tun und das andere nicht zu lassen ist.

Gottesdienst wird gerne als das Aushängeschild der Kirche bezeichnet. Und das liegt nahe: Es sind die Gottesdienste, über die die Kirche – auch nach außen – wahrgenommen wird. Sei es, dass man zu bestimmten Anlässen auf dem Lebensweg (Geburt/Taufe, Hochzeit/Trauung, Tod/Bestattung) zum Gottesdienst eingeladen wird, sei es, dass man die Kirchen durch öffentliche Gottesdienste anlässlich von Ereignissen mit gesellschaftlicher Relevanz (Tag der deutschen Einheit, Katastrophen) wahrgenimmt. Und die regelmäßigen Gemeindegottesdienste erlebt nicht nur der (mehr oder weniger regelmäßige) sonntägliche Kirchgänger, sondern zu hohen Festen (Weihnachten) kommen auch solche, die seltener den Weg in die Kirche finden. Immer gilt: Was man von Kirche mitbekommt, sind v. a. die Gottesdienste.

Gottesdienst in der Krise? Wie sich die Situation darstellt

Es stellt sich die Frage: Wenn Gottesdienste das Aushängeschild der Kirche sind – wer fühlt sich (noch) von diesem Schild eingeladen einzutreten? Was nehmen diejenigen, die diesen Schritt gehen, aus dem Gottesdienst mit? Und werden sie wiederkommen? Kirche hat – zumindest wenn sie in bisherigen Denkmustern bleibt – damit zu kämpfen, dass die alten Logiken nicht mehr greifen: Die Menschen entscheiden selbst, ob sie eintreten wollen; ein Sonntagsgebot „zieht“ nicht nur nicht mehr, sondern wird von vielen als lächerlich empfunden. Und auch wenn sich Kirche als moralische Instanz versteht, die absolute Werte verkörpert, die den Menschen unbedingt angehen, so entscheiden die Menschen doch selbst, ob sie das für sich persönlich als relevant empfinden und ob sie sich „den Schuh anziehen“. Und schließlich, selbst wenn man mit guten Eindrücken und geistlichem Gewinn geht, ist noch lange nicht gesagt, dass man auch wieder kommt. Kurzum, wir haben es mit religiösen Passanten zu tun, die selbst entscheiden, ob sie kommen, was sie mitnehmen und ob sie wiederkommen. Es liegt auf der Hand, dass das nicht dem theologischen Selbstverständnis des Gottesdienstes entspricht, der nicht weniger für sich in Anspruch nimmt, als dass sich in ihm „das Werk unserer Erlösung“ vollzieht (*Sacrosanctum concilium* 2), und als Repräsentation der Kirche gedeutet wird. Wenn – aus herkömmlicher Perspektive – Anspruch und Wirklichkeit so weit auseinanderklaffen, dann muss näher hingeschaut werden.

Was sofort ins Auge fällt, ist die Tatsache, dass das theologische Konzept einer Kirche, die aus der Eucharistie heraus lebt, offensichtlich in der Praxis nicht mehr ohne weiteres trägt. Auf der einen Seite steht der Anspruch, dass v. a. die Teilnahme am eucharistischen Opfer „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ sei (*Lumen gentium* 11) und die Kirche von der Eucharistie lebt (vgl. Johannes Paul II., *Ecclesia de eucharistia* 1). Dem steht gegenüber, dass immer weniger Angehörige der eigenen (römisch-katholischen) Kirche aus dieser Quelle heraus leben – wie die regelmäßigen Erhebungen der Mitfeiernden des sonntäglichen Gottesdienstes in der Bundesrepublik Deutschland zeigen: Haben 1950 noch 50,4 Prozent den Sonntagsgottesdienst mitgefeiert, hat die kontinuierliche Talfahrt dieses Wertes im Jahr vor der Corona-Pandemie die 9,1 Prozent erreicht. Ernüchternd ist, dass man daran nach der Pandemie nicht mehr anknüpfen konnte: 2024 waren es nur 6,6 Prozent – wohlgernekt der Kirchenangehörigen, von denen man theologisch eine 100-prozentige Teilnahme erwarten müsste. Was nicht verschwiegen werden soll, ist die aufschlussreiche Beobachtung, dass die sonntägliche Übertragung eines Gottesdienstes im ZDF von 600.000 bis 1.000.000 Menschen wahrgenommen wird. Wenn man die weiteren Übertragungen in Regional- und Sparten-Sendern sowie die Internetstreams hinzunimmt, ergibt sich eine unglaublich hohe Zahl. Doch eben diese Beobachtung führt wahrscheinlich zum Kern des Problems. Denn es sind offenbar nicht nur kranke und gebrechliche Menschen, die zuhause den Gottesdienst „rezipieren“ (ob anschauen oder mitfeiern, muss offenbleiben) – auch wenn das Angebot ganz ursprünglich für sie gedacht war.



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

Was kann man daraus ableSEN, dass die Kirchen sich leeren (2024: 1,3 Mio. Gottesdienstteilnehmer deutschlandweit), aber noch einmal halb so viele Menschen einen einzelnen Gottesdienst am Bildschirm verfolgen (2024: 640.000 beim ZDF)? Ohne die Betroffenen fragen zu können, ist so viel ganz offensichtlich: Sie haben offenbar nicht das Bestreben, Teil des Prozesses zu sein, in dem der Leib Christi durch die Kommunion gefestigt wird, und suchen nicht jene Gemeinschaft, die durch die Eucharistie entsteht, wenn diese die Kirche auferbaut (vgl. *Ecclesia de eucharistia* 23 f.). Denn dann würden sie sich nach Möglichkeit der feiernden Gemeinschaft im Kirchenraum anschließen und nicht alleine zuhause mitfeiern. Was diese Menschen suchen, und es ist eine erhebliche Zahl, folgt offenbar individuellen Vorstellungen. Und dass es sich tatsächlich um individuelle Bedürfnisse handelt, bestätigt die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU), die turnusgemäß von der evangelischen Kirche durchgeführt wurde, aber an der dieses Mal die römisch-katholische Kirche beteiligt war. Sie untersucht nämlich auch, was die Menschen aus der Bevölkerung insgesamt von einem Gottesdienst erwarten und aus welchen Anlässen sie teilnehmen.

Kasualgottesdienste als Antwort? Feiern von Fall zu Fall

So benennt die Untersuchung, dass für 89 Prozent der Menschen, die im vergangenen Jahr mindestens einmal im Gottesdienst waren, sogenannte „Kasualgottesdienste“ der Anlass für einen Gottesdienstbesuch waren. Dabei geht es um familiäre Anlässe wie Taufe, Konfirmation, Hochzeit oder Beerdigung. Der einzige Anlass, der auch nur annähernd in die Nähe dieses Wertes kommt, ist der Gottesdienst anlässlich hoher Feiertage wie Heiligabend oder Weihnachten, den 80 Prozent mitfeiern. Der reguläre Sonntagsgottesdienst verliert demgegenüber auch nach Erkenntnis der 6. KMU kontinuierlich an Bedeutung.

Aufschlussreich ist auch die Erwartung an den Gottesdienst: 81 Prozent erwarten eine ansprechende Atmosphäre, 70 Prozent eine gute Predigt, 62 Prozent moderne Sprache. Das sind die „Top Drei“. Hingegen erwarten nur 54 Prozent die Stärkung ihres Glaubens und sogar nur 25 Prozent das Erleben von Heiligem – beides Aspekte, die man aus theologischer Sicht als zentralen Kern des Gottesdienstes bezeichnen könnte.

Die 6. KMU selbst zieht daraus das naheliegende Fazit: „Lebensrealitäten berücksichtigen“! Genau diesen Aspekt stellen die sogenannten Kasualgottesdienste deutlicher in den Vordergrund als der regelmäßige Gottesdienst im wöchentlichen Rhythmus. Denn als Kasualien werden – v. a. in der evangelischen Kirche – die liturgisch geordneten kirchlichen Handlungen mit Ausnahme des sonntäglichen Gottesdienstes bezeichnet. Im Unterschied zu Letzterem werden die kasuellen Feiern nicht an regelmäßig wiederkehrenden Daten des Kalender- oder Kirchenjahres, sondern aus einem bestimmten Anlass gefeiert. Sie beziehen sich auf eine einmalige und einzigartige Situation (*casus*) im Leben des einzelnen Christen.

Auch wenn der Begriff der Kasualgottesdienste aus dem evangelischen Kontext stammt, so stimmt natürlich der Hinweis, dass auch die Katholiken ebenso Taufe, Firmung, Hochzeit und Beerdigung gottesdienstlich begehen. Doch als Sakamente und Sakramentalien begangen, wird in der katholischen Theologie der Aspekt des Paschamysteriums und damit das Heil, das Gott den Menschen schenken möchte, stärker in den Vordergrund gerückt. Kasualgottesdiensten geht es auch darum, aber ihr Ansatzpunkt und damit die Perspektive auf die gleiche Sache sind andere: Ausgangspunkt ist das Erlebte, an das die Frage des Umgangs damit anknüpft. Denn erst durch diesen Umgang erschließen sich Menschen den Sinn des Erlebten. Das, was mehr oder weniger bewusst fortwährend im Alltag passiert, verdichtet sich an den Knotenpunkten des Lebens. Sehr pointiert stellt der evangelische Theologe Wilhelm Gräß gegenüber, was der Anspruch bzw. die Chance der beiden genannten Gottesdienstformen ist: „Hier ruht sie [die kirchliche Lehre] nicht nur auf institutionellem Geltungsschutz auf, wird nicht nur klerikal behauptet, daß das Evangelium alle angehe. Hier erschließt es sich vielmehr dergestalt in seiner Bedeutsamkeit, daß diese auch allen oder fast allen einleuchtet, sie im eigenen Interesse sich an seiner Ausrichtung beteiligt wissen möchten“ (Gräß 1997, 220).

Das Gesagte gilt für die klassischen Kasualien, zu denen v. a. die erwähnten familiären Anlässe wie Taufe, Konfirmation, Hochzeit oder Beerdigung zählen. Doch man muss angesichts zunehmend individualisierter und damit zunehmend weniger normierter Lebensläufe die Anlässe weiterdenken. Und dann tritt beispielsweise neben die klassische Trauung auch ein Segengottesdienst für unterschiedliche Paare oder sogar für Menschen, deren Beziehung gescheitert ist („Scherbengottesdienst“). In einer solchen Weitung durch den Blick auf das Leben der Menschen liegt das zeitlose und somit zukunftsträchtige Potential dieser Feiern. Denn in ihnen geht es um das „Ich“ der Menschen. Sie eröffnen rituell gestaltete Räume, in denen das individualisierte Selbst zum Thema wird.

Das ist natürlich ein anderer Ansatz, als von der christlichen Botschaft auszugehen, die sich nach kirchlichem Verständnis mit den jeweiligen gottesdienstlichen Feiern verbindet. Auch wenn es letztlich darum geht, beides – das individualisierte Selbst und die Zuwendung Gottes – „zusammenzubringen“, macht es einen entscheidenden Unterschied, wo man ansetzt, wenn aus der Sicht der Feiernden die Feiern eine Plausibilität im Hinblick auf ihr Leben haben sollen. Dabei geht es nicht um ein strategisch geschicktes Vorgehen, wenn sich die Erwartung der Menschen an eine Feier nicht mehr mit den kirchlichen Vorstellungen deckt. Wer so denkt, strebt letztlich eine Verkirchlichung der Mitfeiernden an. Stattdessen sollte die Motivation eine Lebenshilfe aus dem Glauben sein. Doch die gelingt nur, wenn auch im Hinblick auf die Feier das oben geforderte Primat der Lebenssituation vor dem

postulierten Geltungsanspruch des Evangeliums gilt. Der Geltungsanspruch des Evangeliums wird nicht aufgegeben, aber er muss im Hinblick auf die Lebenssituation der Menschen eingelöst werden.

Angesichts heutiger und zukünftiger soziologischer Entwicklungen werden „Gottesdienste der Zukunft“ dann für die Menschen Bedeutung haben können, wenn sie einen Mehrwert in der Weise vermitteln, dass die Teilnehmenden eine Lebensdeutung erfahren, die an anderen Orten so nicht ermöglicht wird. Dazu muss das Verhältnis von Individuum und Botschaft der Feiern im Zentrum stehen. Doch damit Letztere eine Relevanz für die Menschen entfaltet, muss von der Lebenssituation ausgegangen werden. Ansonsten würde man die sog. „Kasualienfrommen“ als „defizitäre Kirchenfromme“ verstehen, so Rainer Bucher (2010, 145). In der Folge wäre das Ziel nicht, die Situation der Menschen wahrzunehmen und zu deuten, sondern deren Defizite gemessen an der christlichen Botschaft der Kirche auszugleichen. Doch das ist kein Konzept für die Zukunft – unbestritten dessen, dass es neben diesen stärker kasuell ausgerichteten Feiern auch Gottesdienste geben muss, die der „Selbstvergewisserung“ der Kirche dienen, oder mit den Worten der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils: als Höhepunkt, dem das kirchliche Leben zustrebt, und Quelle, aus der es sich speist.

Gottesdienst als Ritendiakonie? Auch eine Frage an die Gottesdienste der Zukunft

Gottesdienste mit Ritendiakonie in Verbindung zu bringen, sie also als ein rituelles Angebot in diakonischer Absicht zu verstehen, wirft Fragen auf, die einen Klärungsbedarf anzeigen. Denn einerseits will Gott ja im Gottes-dienst den Menschen dienen und ihnen sein Heil zukommen lassen. Und der Kirche, die diese Gottesdienste feiert, ist ebenfalls die Sorge um den Nächsten aufgetragen. Insofern ist die diakonische Dimension der Liturgie unbestritten. Aber wird man wirklich sagen können, dass sich an der Diakonie die Glaubwürdigkeit der Liturgie bemisst? Denn andererseits wollen Gottesdienste Gott die Ehre erweisen. Sie sind auch ein Dienst der Menschen vor Gott, der sich in Gebet und Anbetung ausdrückt. Beides ist richtig; beides ist wesentlicher Bestandteil der Liturgie. Und es ist sowohl eine Vereinseitigung in der Liturgie, nur eine Gott geschuldete Anbetung zu sehen, als auch, sie in den Dienst bestimmter Zwecke zu stellen – und sei die Absicht noch so nobel, wie z. B. die diakonische Zuwendung zum Nächsten. Liturgie wird – nicht zuletzt im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils – recht verstanden als „Miteinander und Ineinander von Heilszuwendung Gottes und seiner Verehrung“ durch die Gläubigen und als ein „Dialog zwischen Gott und Mensch“, der von Gott eröffnet wird (Lengeling 1981, 91).

Insofern sind Gott und Mensch im Gottesdienst gleichermaßen im Blick zu halten. Allerdings ist es legitim, mehr noch: notwendig, Akzente zu setzen. So dient die sonntägliche Eucharistiefeier in dem Sinne dem Aufbau der Kirche, als in ihr die Gläubigen den Leib Christi in Gestalt von Brot und ggf. Wein empfangen, um auf diese Weise immer enger mit Christus verbunden zu werden und so selbst Leib Christi zu sein. Gottesdienst ist so gesehnen Repräsentation der Kirche. Mit den Worten von *Lumen gentium* (Nr. 11): „Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeier gestärkt, stellen sie sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hoherhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar.“

Dieses hohe theologische Programm, das die Kirche grundsätzlich nicht aufgeben kann, drückt sich in einem über 2000 Jahre gewachsenen Ritual aus, das in seiner Komplexität und Verdichtung dem theologischen Anspruch gerecht wird – aber das sich nicht ohne weiteres einem Hinzutretenden erschließt. Um es gewinnbringend mitfeiern zu können, braucht es Vorwissen und auch Einübung. Das sind aber Momente, die in nach-volkskirchlichen Zeiten aufgrund einer nicht mehr selbstverständlichen kirchlich-christlichen Sozialisation immer seltener gegeben sind. Will man mit Menschen Gottesdienst feiern, die vom Standpunkt des kirchlichen Lebens aus eher am Rande stehen, dann wird man die Situation dieser Menschen mehr in den Blick nehmen müssen. Das betrifft erstens den Bezug dieser Menschen zum Gottesdienst, nämlich – wie schon erwähnt – deren fehlendes Vorwissen und nicht gegebene gottesdienstliche Praxis. Das betrifft aber auch den Bezug dieser Menschen zur Kirche: Sie lassen sich in keine „Sonntagspflicht“ nehmen, sondern entscheiden vielmehr selbst – wie gesagt –, ob sie kommen, was sie mitnehmen und ob sie wiederkommen. Als religiöse Passanten werden sie voraussichtlich nicht wiederkommen, wenn sie den Eindruck haben, „eingemeindet“ werden zu sollen. Was heißt das für die Feier des Gottesdienstes mit diesen Menschen? In der Gestaltung werden solche Gottesdienste „niederschwellig“ sein müssen – nicht hinsichtlich der christlichen Botschaft, sondern der Feierformen, die den Zugang zu dem, was gefeiert wird, leicht machen müssen. Und das, was gefeiert wird, sollte nicht von der kirchlichen Lehre (erst recht nicht moralisch oder dogmatisch) erschlossen werden, sondern ausgehend von den Lebensbereichen der Menschen. Diakonisch wird das Ganze dann insofern, als hier eine Lebenshilfe durch rituelle Gestaltung und ein Deutungsangebot der eigenen Situation aus dem christlichen Glauben heraus angeboten werden.

Doch tatsächlich stellt sich die Frage, was ist, wenn die Feiernden zwar ein „rituelles Angebot“ suchen, aber explizit nicht Teil des gott-menschlichen Dialogs sein wollen oder dies zumindest offenbleibt. Die Frage ist, ob die Zuwendung Gottes angenommen wird und ob es eine Antwort auf Gottes Zuwendung gibt, kurzum: ob es zum Beten kommt. Wenn nicht, kann man schwerlich noch von Gottesdienst im herkömmlichen Sinne sprechen, und man sollte auch tatsächlich darauf verzichten – wohlgemerkt: nicht aus theologischer Kleinlichkeit heraus oder aus Angst, „Perlen vor die Säue“ zu werfen (Zitat aus der Praxis),

Literatur

Bucher, Rainer, Die Entdeckung der Kasualienfrömmigkeit, in: Först, Johannes/Kügler, Joachim (Hrsg.), Die unbekannte Mehrheit, Münster 2010, 125–150.

sondern um den Menschen gerecht werden, die dennoch gekommen sind. Doch ist dann Kirche überhaupt noch zuständig? Die deutschen Bischöfe haben dies zwischenzeitlich klar bejaht: Es ist eine Chance, als Kirche Menschen bei der Deutung einer Lebenssituation zu helfen und als Gesprächspartnerin, die die Fragen und Bedürfnisse der Menschen ernst nimmt, präsent zu sein – so im Schreiben „Christus in der Welt verkünden“ (2021).

Das Schreiben hat sich für die Bezeichnung „Liturgienah Feiern“ entschieden und bestimmt damit die Feiern theologisch: Sie erheben nicht den Anspruch, Liturgie zu sein, aber orientieren sich dennoch als kirchliches Angebot inhaltlich und rituell an ihr. Sie wollen den Feiernden eine geistliche Erfahrung ermöglichen, gehen aber nicht davon aus, dass diese mit gottesdienstlichen Formen vertraut sind, und setzen bei ihnen auch nicht den christlichen Glauben voraus. Doch diejenigen, die seitens der Kirche diese Feier anbieten, tun dies erklärtermaßen vor dem Hintergrund ihres Glaubens. Offen bleibt aber, ob die Feiernden sich dem christlichen Glauben annähern (wollen); sie wissen allerdings, dass es Christen sind, die auf der Grundlage ihres Glaubens eine Feier anbieten. Diese Feiern rücken damit ganz im Sinne der oben beschriebenen Kasualien die Bedürfnisse der Mitfeiernden noch deutlicher als sog. niederschwellige Gottesdienste in den Vordergrund und machen sie sogar zum Bezugspunkt. Sie sind somit theologisch anders bestimmt als die (regulären) Gottesdienste, die sich als kirchlicher Selbstvollzug verstehen, und können und wollen daher nicht an deren Stelle treten.

Zukünftig: Das eine tun, ohne das andere zu lassen

Die erste Unterscheidung, die keineswegs alle Variationen abdeckt, zwischen regulären Gottesdiensten im herkömmlichen Sinne, Gottesdiensten mit Menschen (aus kirchlicher Perspektive) am Rande und liturgienahen Feiern, zeigt, dass die Akzente ganz unterschiedlich gesetzt werden können – und je nach Kontext gesetzt werden müssen. Es sind Akzente und somit die Übergänge fließend. Denn wer wollte in Abrede stellen, dass auch die reguläre Sonntagsmesse nicht nur die Kirche repräsentiert und das Paschamysterium feiert, sondern sich auch die feiernden Menschen einbringen können sollen. Doch dieser Aspekt kann in anderen Feierformen – in abgestufter Weise – deutlicher in den Vordergrund treten und sogar zum Leitmotiv werden. Dafür kann man sich durch kasuelle Feiern, auf die die 6. KMU den Blick lenkt, hinsichtlich der „Gottesdienste der Zukunft“ sensibilisieren lassen. Erstrebenswert wäre, das Profil aller Feierformen jeweils zu schärfen, doch wird die kasuelle Ausrichtung zukünftig mehr Beachtung finden müssen, wenn man die Menschen erreichen möchte. Denn es geht nicht darum, Menschen nach bisheriger volkskirchlicher Gepflogenheit (hauptsächlich) mit Sakramenten zu „versorgen“, sondern um eine sensible Wahrnehmung von deren Situation. Will man dies auf den missionarischen Anspruch der Kirche beziehen, dann ist das Ziel der kirchlichen Rituale nicht, neue Christen zu gewinnen, sondern die Begegnung der christlichen Botschaft mit dem konkreten Leben der Menschen. Dann könnte Gottesdienst zu einer „gefeierten Evangelisierung“ werden.

Grab, Wolfgang,

Lebensgeschichtliche Sinnarbeit, in: Drehsen, Volker u. a. (Hrsg.), Der „ganze Mensch“, Berlin/New York 1997, 219–240.

Lengeling, Emil Joseph, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch, Freiburg i. Br. 1981.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Enzyklika ECCLESIA DE EUCHARISTIA von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 159), Bonn 2003.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Christus in der Welt verkünden. Dimensionen liturgienahen Feiern (Die deutschen Bischöfe – Liturgiekommision 50), Bonn 2021.

Weiterführende Literatur:

Saberschinsky, Alexander, Ecclesia de liturgia. Liturgiewissenschaftliche Gedanken zur Kirchenentwicklung aus der Feier des Gottesdienstes, in: Fleischer, Gunther u. a., Mehr Geist! Theologisch-praktische Reflexionen zu einer Kirche von morgen, Ostfildern 2025, 129–160.

Brüske, Grunda, Offene Türen: Feiern mit Menschen auf der Suche nach Gott. Eine Arbeitshilfe zu niederschweligen Gottesdiensten, hrsg. von den Liturgischen Instituten der deutschsprachigen Schweiz, Deutschlands und Österreichs, Freiburg/Schweiz 2010.

Inklusive Liturgie

Vielfalt im Gottesdienst leben

Bestimmte liturgische Feierformen, wie sie sich in der Vergangenheit entwickelt haben, sind in der Gefahr, durch ihr Sosein Menschen auszuschließen, und dies in verschärfter Weise angesichts der sich immer stärker ausdifferenzierenden Lebens-, Kommunikations- und Kulturstile in der Gesellschaft. Kann eine gemeinschaftliche Liturgie überhaupt dem Anspruch genügen, „alle“ anzusprechen? Aber was bedeutet es, dass die Gruppe der Liturgiefeiernden immer kleiner und homogener wird? Es ist wichtig, sich den exkludierenden Aspekten liturgischer (und pastoraler) Praxis zu stellen.

„Aber am Sonntag in der Kirche sieht man sie ja auch nie.“

Ein Satz, den vermutlich viele Menschen im kirchlichen Kontext nur zu gut kennen, wird er doch gerne angebracht, wenn es darum geht, den Grad des Engagements und der Zugehörigkeit zu einer Gemeinde ins Wort zu bringen. Das zieht sich durch von der Jugendarbeit bis hin zu hauptberuflichen pastoralen Mitarbeiter:innen, und eines haben alle gemeinsam: einen guten Grund, warum sie nicht im Sonntagsgottesdienst sind. So schnell diese Worte gesprochen sind, so schlecht sind sie gealtert, denn längst ist klar, dass der sonntägliche Kirchgang nicht der einzige Maßstab für das kirchliche Engagement ist. Was die Gründe sind, warum Menschen sonntags nicht (mehr) in den Gottesdienst gehen oder auf der Suche nach anderen liturgischen Feierformen sind, wird oft zweitrangig behandelt. Dabei ist dies eines der großen Themen im liturgiewissenschaftlichen und -pastoralen Diskurs: Wie können Gottesdienste so gefeiert werden, dass sich alle angesprochen fühlen?

Zunehmende Heterogenität und tätige Teilnahme in der Liturgie

Liturgie ist immer auch ein Kommunikationsgeschehen: Gott spricht den Menschen an und dieser antwortet Gott auf die ihm entsprechende Weise. Im Gebet, im Lied, in der Gebärde oder in der Stille. Die Möglichkeiten sind dabei so vielfältig, wie es die Menschen sind. Gemeinschaft ist konstitutiv für die Liturgie und zeitgleich ist sie eine Herausforderung, da die Heterogenität den Anspruch an die Umsetzung der tätigen Teilnahme erhöht. In der Heterogenität verschiedene Zugangswege zu bieten, ist die Grundlage eines inklusiven Liturgieverständnisses, das auch dem Wesen der Liturgie entspricht. Da die Feier der Liturgie selbsterklärend und verständlich sein soll (*Sacrosanctum concilium* 10; 50) und die tätige Teilnahme aller fördert, bedarf es Methoden, die auf die Liturgie hinführen, damit dieser Anspruch gehalten werden kann. Dies ist eine Herausforderung für die Pastoral, da es auch jenseits der Sakramentenkatechese eine Art mystagogischer Erschließung der Inhalte des Gottesdienstes braucht, da diese sich nicht für alle direkt erschließen. Der Begriff der mystagogischen Vertiefung resp. Erschließung stammt ursprünglich aus der Religionspädagogik und beschreibt einen Lernprozess, der vom (konkreten) Erleben zum Deuten führt. Bezogen auf liturgische Feiern bedeutet dies, dass zunächst der Gottesdienst gefeiert und dann das Erlebte gedeutet wird. Dies nimmt die Mitfeiernden in ihrer Individualität ernst und verschiebt zeitgleich die Deutungshoheit, die bisher hauptsächlich bei den Vorsteher:innen liegt. Durch das Konzept der mystagogischen Erschließung wird deutlich, dass es vielfältige Zugänge zur Liturgie braucht, die sich auch jenseits der „klassischen“ Angebote bewegen. Liturgie kann und darf sich verändern und letztlich muss sie es auch, wenn sie keinen Relevanzverlust erleiden möchte. Längst sind die Mitfeiernden eines Sonntagsgottesdienstes nicht mehr deckungsgleich mit der Gemeinde, da Menschen sich bewusst auch für Gottesdienste entscheiden, die zu ihrer Lebenswirklichkeit passen. Damit Liturgie inklusiver wird, muss sich nicht alles komplett ändern, sondern es kann zunächst an einzelnen Schrauben gedreht werden. Wichtig ist dabei, möglichst viele Perspektiven einzunehmen und Menschen an Prozessen zu beteiligen, die ihre je eigene Lebenswirklichkeit einbringen. Und es braucht den Mut, Dinge auszuprobieren, zu erleben und dann in die Reflexion zu gehen. Daraus ergeben sich dann wie folgt Konsequenzen für liturgische Feiern.

Liturgie muss vielfältig sein

Die Forderung nach einer vielfältigen Liturgie kann aus zwei Blickwinkeln gesehen werden: Einerseits ist es der Bedarf einer Vielfalt der Feierformen und andererseits die Sichtbarkeit der Vielfalt des Lebens. Ohne eine offene Haltung seitens der vorstehenden Personen resp. jener, die für die Vorbereitung der Liturgie verantwortlich sind, wird eine vielfältige Liturgie ein Wunsch bleiben. Es ist ihre Aufgabe, liturgische Vollzüge und theologische Inhalte verständlich und erfahrbar zu machen. Beides kann gelingen, wenn die vielfältigen Lebenswirklichkeiten der Mitfeiernden wahrgenommen werden. Die gottesdienstliche Gemeinde ist immer auch ein Abbild der Gesellschaft. Für den Gottesdienst treten die



Isabelle Molz (*1979) hat Theologie in Freiburg i. Br. studiert und wurde an der Theologischen Hochschule Chur mit einer Arbeit zum Thema „Inklusive Liturgie. Liturgie feiern mit Menschen mit Behinderung“ promoviert. Sie ist Pastoralreferentin in der Erzdiözese Freiburg und derzeit Leitende Referentin der Pfarrei Heilige Dreifaltigkeit Konstanz.
Foto: MeliFunkPhotography.

Menschen aus ihrem Alltag heraus in die Feier ein und kehren danach wieder zurück. Leider erleben viele von ihnen, dass die Feier selbst wenig mit ihrem Alltag und mit ihnen selbst als Person zu tun hat. Dies bedeutet nicht, dass Liturgie sich komplett säkularisieren muss, sondern dass sie einen Bezug zum Alltag haben muss und trotzdem auch ihre ganz eigene Form bewahren kann. Das Hinaustreten aus dem Alltag in eine komplett andere Situation hinein bietet die Möglichkeit, zur Ruhe zu kommen, sich neu zu sortieren und im Gebet und in der Begegnung mit Gott Kraft zu schöpfen für den Alltag. Wenn dies jedoch wenig mit der Person selbst zu tun hat, dann ist auch dies nicht möglich. Die Beziehung zu Gott ist oft so individuell wie die Person selbst, was sich beispielsweise in der Gebetssprache zeigt. Diese variiert je nach Anlass und kann vom überlieferten Gebet bis zum freien Gebet alles sein. Die komplexe Vielfalt wird sich nicht in einem Gottesdienst abbilden lassen, es können jedoch einzelne Aspekte überdeckt werden. Die Voraussetzung hierfür ist jedoch, dass sich bewusst gemacht wird, dass die liturgische Sprache exklusiv ist und damit auch Menschen ausschließt. Sie ist einerseits männlich dominiert und andererseits so reich an theologischen Bildern, dass viele davon sich nicht von selbst erschließen. Die Konsequenz dieser Bestandsaufnahme ist, dass die genannten sprachlichen Barrieren an manchen Stellen aufgelöst werden. Eine gute Möglichkeit liegt in der Schriftauslegung, da die Predigt komplett in der Hand der Vorsteher:innen liegt. Hier ist die Möglichkeit gegeben, in verständlichen Worten die Schriftstelle, aber auch die Liturgie zu erschließen.

Der andere Aspekt sind die vielfältigen Feierformen, die für viele einen Zugang zur Liturgie ermöglichen. Noch immer gibt es eine klare Fokussierung auf die Eucharistiefeier, die sich vermutlich nur schwer auflösen lässt. Eine lange Zeit gab es rund um die Eucharistiefeier eine ganze Reihe von gottesdienstlichen Feiern, die sowohl zur Eucharistie hingeführt haben, aber auch für sich selbst standen. Es ist zu beobachten, dass dies abgenommen hat und dass auch Zielgruppengottesdienste oft Eucharistiefeiern sind. Hier braucht es den Mut, neue Feierformen zu entwickeln, aber auch jene wieder zum Leben zu erwecken, die etwas in den Hintergrund getreten sind. Die Wort-Gottes-Feier ist nur eine Form, die Möglichkeiten einer freieren Gestaltung bietet. Weitere Formen sind Andachten und auch die Tagzeitenliturgie. Die genannten Formen ermöglichen auch eine stärkere Beteiligung an den einzelnen liturgischen Elementen. So kann beispielsweise ein angeleitetes Schriftgespräch in einer Wort-Gottes-Feier deutlich besser platziert werden als in einer Eucharistiefeier. Was die passende Feierform ist, muss dann mit den jeweiligen Gemeinden und Gruppen entwickelt werden und kann auch je nach Anlass und Bedürfnis variieren.

Liturgie darf sich verändern

Veränderungen der Liturgie werden oft als eklatanter Eingriff gewertet und dargestellt, als dürfe dies nicht sein. Dabei ist der Gottesdienst die sichtbare Form des dialogischen Geschehens zwischen Gott und Mensch, das in der konkreten Feier einen Ausdruck findet. Daher muss sich Liturgie eigentlich verändern, um auf die unterschiedlichen Kommunikationsformen reagieren zu können. Eine Veränderung bedeutet nicht, dass sich der Ablauf oder Kerninhalt(e) verändern müssen, sondern der Umgang und die Ausdrucksform(en) für die Inhalte. Dies ist möglich, indem rituelle Zeichenhandlungen eine stärkere Bedeutung bekommen, was gerade für Menschen mit Einschränkungen von Bedeutung ist. Es kann aber auch ein stärkerer Fokus auf Beteiligungsmöglichkeiten gelegt werden, was nicht bedeutet, dass Liturgie dann zur Unterhaltungsveranstaltung wird. Die Beteiligungsmöglichkeit muss auch nicht sichtbar und für alle im gleichen Maß gegeben sein. Es fängt viel grundsätzlicher an, wenn Gottesdienste so gestaltet werden, dass Beteiligung erst möglich wird, d. h. dass sprachliche und auch räumliche Barrieren abgebaut werden.

Liturgie braucht eine verständliche Sprache

Liturgie hat ihre eigene Sprache, die ebenfalls exkludiert. Diese ist nicht die Sprache der Mitfeiernden und muss es auch nicht immer sein. Sie muss jedoch so verständlich sein, so dass alle in den Dialog mit Gott eintreten können. Die Verantwortung für verständliche liturgische Texte liegt jedoch nicht nur in der Verantwortung der Vorsteher:innen oder jener, die sich mit liturgischen Texten auseinandersetzen. Es ist auch eine Aufgabe für jene, die neue und zeitgemäße liturgische Texte entwerfen. Bis dato gibt es keine approbierten liturgischen Texte in verständlicher oder gar Leichter Sprache. Auch die Arbeit am neuen Messbuch zeigt, dass liturgische Bücher scheinbar für die Ewigkeit gemacht werden und nicht für bestimmte Generationen. Dabei ist die Frage, warum nicht jede Generation auch ihr Messbuch oder ihre liturgischen Texte haben kann, durchaus berechtigt. Sicherlich steht hinter der Erarbeitung liturgischer Texte ein immenser Aufwand. Da aber durchaus gute und praxiserprobte Texte existieren, ist es auch möglich, diese aufzugreifen. Wenn sich Kommissionen und Übersetzer:innengruppen offiziell damit auseinandersetzen, liturgische Texte in verständliche und lebensnahe Sprache zu bringen, dann hat dies auch eine Wirkung auf jene, die sich in Gemeinden damit mühen. Viele werden sich in ihrem Tun bestärkt fühlen und anderen gibt es die Legitimation, liturgische Texte auch zu überdenken und zu verändern.

Inklusive Liturgie braucht inklusive Pastoral

Eine inklusive Liturgie ist nur an den Orten möglich, wo Inklusion auch in anderen pastoralen Kontexten eine Rolle spielt. Da man in diesen Zusammenhängen, insbesondere in der Sakramentenkatechese, bereits einen Schritt weiter ist, muss die Liturgie nun nachziehen. Beide Bereiche, Pastoral und Liturgie, werden aufeinander ausstrahlen und es ist nicht relevant, welcher Bereich als erstes inklusiv gestaltet wird. Es ist nur schwer

vorstellbar, dass eine inklusive Vorbereitung auf die Erstkommunion in einem Gottesdienst mündet, der nicht inklusiv gestaltet ist. Dieses Beispiel lässt sich für viele andere pastorale Handlungsfelder durchspielen. Damit sich diese Perspektive ändert, braucht es eine offene Haltung für die Vielfalt in der Gemeinde, die sich auch in der Liturgie zeigt. Inklusive Pastoral bedeutet auch, dass Angebote für alle Menschen offen sein müssen und dass allen die Teilnahme ermöglicht wird. Dies beginnt bereits bei der Ausschreibung, die sprachlich so sein muss, dass sie verstanden wird. Zudem muss es möglich sein anzugeben, wenn man Unterstützungsbedarf benötigt. Diese Offenheit muss aber auch für die Gottesdienste gelten, denn auch sie müssen so sein, dass sie ihrem Wesen entsprechen und dass alle mitfeiern können. Inklusion bedeutet dann, dass es allen ermöglicht werden muss, über Gott und ihren Glauben ins Gespräch zu kommen, sich mit anderen dazu auszutauschen und Neues zu lernen. Dies spiegelt sich dann auch in der gottesdienstlichen Feier.

Neben allen inhaltlichen und methodischen Aspekten, die durch Veränderung Liturgie inklusiver machen, ist Inklusion immer auch eine Haltungsfrage. Wenn Menschen sich für vielfältige Zugangsweisen öffnen und wahrnehmen, dass es nicht nur eine Sicht auf die Inhalte gibt, dass nicht nur die eigenen Worte verwendet werden und dass andere Perspektiven wahr- und ernstgenommen werden: Nur dann ist der aktuell so häufig formulierte Satz „Come as you are“, der alle Menschen einlädt und sie in ihrem Sosein ernst nimmt, auch wirklich ernst gemeint.

Ausgegrenzt und ausgeblendet: Wie Frauen im Gottesdienst zu Randfiguren werden

Die Repräsentanz von Frauen in der katholischen Liturgie ist nicht nur dadurch eingeschränkt, dass ihnen das Weihamt – samt den damit verbundenen liturgischen Rollen – nicht offensteht. Annette Jantzen zeigt auf, dass Frauen auch durch unauffälligere, aber dennoch wirkmächtige Traditionen und Vorentscheidungen in den Hintergrund geraten.

Die Präsenz des Weiblichen in der Liturgie ist vor allem eines: prekär. Das gilt für die Räume, die Frauen offenstehen oder eben auch nicht, für die Reproduktion von Erinnerung, für die Auswahl der Schrifttexte wie auch für die Gottesbilder, denen allenfalls „weibliche Seiten“ zugestanden werden, die in der Regel aber männlich gegendert werden. Das geschieht aber so allumfassend, dass die männliche Rede von Gott von sich selbst behaupten kann, sie sei neutral.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich der Bereich der Religion nicht wesentlich von anderen kulturellen Gegebenheiten, wo ebenfalls eine allumfassende männliche Norm sich als Neutralität tarnt. Zwei Beispiele mögen genügen: Noch kein Autobauer hat sich jemals der Herausforderung gestellt, Sicherheitsgurte zu konstruieren, die Frauen effektiv schützen. Die Norm ist der männliche Körper, und in der Folge haben Frauen ein 40 % höheres Risiko, sich bei einem Unfall schwer bis tödlich zu verletzen. Dass ein Gurtsystem nur die Hälfte der Menschen, die Auto fahren, effektiv schützt, ist offenbar kein Grund, dass es als nur halb passend eingesortiert wird – was nur für die Hälfte passend ist, setzt trotzdem die Norm. In der Medizin sind die unpassenden Medikamenten-Wirkstoffe und -Dosierungen für Frauen mittlerweile bekannter, dennoch bleibt es bei der männlichen Norm, von der ausgehend etwa die Symptome eines Herzinfarkts bei Frauen als „abweichend“ gelabelt werden. Damit sind die Symptome bei Männern als Norm gesetzt.

Ausschluss von Frauen im Raum

Hinsichtlich der Räume ist der Ausschluss von Frauen evident: Selbst wenn ein liturgischer Raum rein nach Funktion zugewiesen wird, das heißt, selbst wenn alle Plätze in besonderer Nähe zum Ambo mit den Menschen besetzt sind, die eine besondere Aufgabe im Gottesdienst haben, und niemand an den Plätzen für die Menschen mit besonderen Aufgaben in der Liturgie sitzt, der de facto keine Aufgabe wahrnimmt: Selbst dann ist der Raum eingeteilt in Bereiche, die Frauen zukommen, und solchen, die ihnen nicht zukommen. Denn der Bereich in der Mitte hinter dem Altar ist den geweihten Personen vorbehalten, und das Kirchenrecht sieht bekanntlich nicht vor, die entsprechenden Berufungen von Frauen zu prüfen. An der umständlichen Formulierung für den Optimalfall (das Optimum unter den gegebenen Umständen) ist in feministischer Perspektive nicht das Ideale, daher kein Idealfall) wird schon deutlich: So sorgsam wird der Raum oft nicht bespielt. Vielmehr sitzen regelmäßig Amtsträger auf hervorgehobenen Plätzen, die keine Aufgabe im Gottesdienst wahrnehmen, und Laien wurschteln sich aus der zweiten oder dritten Reihe, womöglich noch über zwei bis drei Beinpaare, aus der Bank, um zum Ambo zu gelangen, um dann Lesung oder Fürbitten vorzutragen. Indem Einzug und Sitzordnung aber soziale Ordnung inszenieren, wird damit immer wieder eine Vorrangstellung von Männern und eine Minderstellung von Frauen visuell einprägsam reproduziert. Wenn Liturgie Spiel ist und zu einem Spiel gehört, dass die Mitspielenden sinnvolle Spielpositionen innehaben – wo Frauen doch seit 2021 auch ohne zeitliche Begrenzung zur Lektorin ernannt werden können! –, ist so ein Vorgehen natürlich nicht sinnvoll. Es entspricht aber der katholischen Ständeordnung, die eben zwei Stände kennt, nämlich die Kleriker und die Laien, und in der ein Mann mit Empfang der Weihe vom einen in den anderen Stand wechselt. Das macht dann in der Regel auch die Sitzordnung klar, und zwar so klar, dass die vielbeschworene Gleichwürdigkeit sich als Trostpfaster offenbart, wo echte Gleichberechtigung verweigert wird.

Wie aufgeladen die Frage nach der Sitzordnung ist, ist auch gut zu beobachten, wenn eine Wort-Gottes-Feier gefeiert wird: Darf die leitende Person an dem Platz sitzen, der für die Leitung der Feier sinnvoll ist, weil es der Platz ist, an dem man am besten gesehen wird, der am nächsten zum Mikrofon ist und von wo aus man während der Feier die kürzesten Wege hat? Das scheint zwar evident, aber da dieser Platz landläufig als „Priestersitz“ bekannt ist, ist es alles andere als selbstverständlich, sondern diesen Platz einzunehmen, wird oft genug als Grenzüberschreitung wahrgenommen. Es gibt auch heute noch in manchen deutschen Diözesen Ausbildungen für Leiter*innen von Wort-Gottes-Feiern, in denen als erstes klargestellt wird, dass dieser Platz tabu ist und bleibt.

Ausschluss von Frauen im Heiligengedenken



Dr. Annette Jantzen, Jahrgang 1978, studierte katholische Theologie in Bonn, Jerusalem, Tübingen und Straßburg. Sie ist als freie Autorin tätig und betreibt den Blog www.gotteswort-weiblich.de.

Foto: Ute Haupt.

Prekär ist die Präsenz von Frauen auch in der kollektiven Erinnerung. Diese wird insbesondere über das Heiligengedenken in wiederkehrender Form geschaffen, und sie wirkt normierend: Über das Heiligengedenken werden Wertigkeiten ausgedrückt. Wessen Leben als vorbildhaft gilt, die oder der setzt Maßstäbe. Im katholischen Heiligenkalender finden sich aber 80 % männliche und nur 20 % weibliche Heilige. Ähnlich ist das Verhältnis von zu Lebzeiten zölibatären zu verheirateten Heiligen: Nur knapp 20 % der heiliggesprochenen Christ*innen lebten nicht im Zölibat, die Mehrzahl von ihnen gehörte dem Adelsstand an. Von den knapp über 80 % zölibatären Heiligen waren wiederum mehr als 40 % Bischöfe oder Päpste. Heiligengedenken erfüllt so in hohem Maße autoritäts- und herrschaftsstabilisierende Funktion, und durch das massive Geschlechter-Ungleichgewicht sorgt es dafür, dass Frauenbiographien viel weniger gedacht wird als Männerbiographien.

Das hat Folgen für die Wahrnehmung von Frauen und ihrer Wichtig- oder eben Unwichtigkeit. Die heiligen Frauen wiederum, die es ins Kalendarium geschafft haben, sind ihrerseits überwiegend Ordensfrauen – oder Ordensstifterinnen, und dann in der Regel adelig. Biographien jenseits des aufgrund eines Gelübdes zölibatären Lebens, des Ehelebens und gegebenenfalls noch des Witwenstandes sucht man vergebens, auch Mütter sind deutlich unterrepräsentiert.

Hochproblematisch ist der Begriff der „Märtyrin der Reinheit“, mit dem beispielsweise Maria Goretti im Zuge ihrer Selig- und Heiligsprechung ausgezeichnet wurde: Mit zwölf Jahren wurde sie, als sie sich gegen einen Vergewaltigungsversuch zur Wehr gesetzt hatte, ermordet. Das ist ein Sexualverbrechen, aber das katholische *framing* ist verstörend: Es impliziert, dass das Mädchen, hätte sie die Tat überlebt, ihre Reinheit verloren hätte, und dass ihre Gegenwehr rein religiös begründet gewesen sei. Das ist einerseits eine moralisierende Verzerrung des ersttestamentlichen Reinheitsbegriffs, der nicht auf Sünde, sondern auf Kontakt mit der Grenze von Leben und Tod zurückgeht, und andererseits unterwirft es die körperliche Unversehrtheit von Mädchen und Frauen dieser moralisierenden Sichtweise: Sie hat in diesem Konzept letztlich keinen Wert in sich. Verheerend ist auch der Zeitpunkt dieser Selig- und dann Heiligsprechung: 1947 bzw. 1951, wenige Jahre, nachdem ungezählte Frauen im Zuge des Zweiten Weltkriegs sexuelle Gewalt erlitten hatten. Diese Kanonisierung sagt jeder Überlebenden: Zu sterben wäre besser gewesen.

Mit der liturgischen Platzaufteilung und der Konfiguration des Gedenkens sind zwei wesentliche Achsen des Klangraums benannt, in dem katholischer Glaube Sprachgestalt annimmt. Von dieser Sprachgestalt werden hier zwei Aspekte umrissen: die Auswahl der Texte aus der Bibel als Grundlage des Glaubens und die Formulierung von Gebetstexten, insbesondere hinsichtlich der Gottesanreden.

Ausschluss von Frauen in der Auswahl der Schrifttexte

Was die Leseordnung angeht, ist die Auswahl der Texte unter dem Gesichtspunkt der Geschlechtergerechtigkeit in hohem Maße fragwürdig, an den Sonntagen noch mehr als an den Werktagen. Das Erste Testament wird nur werktags in größeren Bögen gelesen, sonntags hingegen wird die Auswahl so getroffen, dass die Texte auf den jeweiligen Evangelientext hingeordnet sind, der wiederum dem Textfluss folgt. Von den über 60 Frauen des Ersten Testaments, die eine Geschichte haben, also mehr als eine genealogische Notiz, kommen nur fünf im Laufe der drei Lesejahre an einem Sonntag oder Hochfest vor. Davon sind allerdings zwei allegorische Figuren, nämlich die Frau aus dem Hohelied am Hochfest von Maria von Magdala und die „gute Frau“ aus dem Buch der Sprichwörter. Bleiben Eva, die Witwe von Sarepta und Sara, Frau Abrahams, diese allerdings nur halb, weil die entsprechende Perikope am 16. Sonntag im Jahreskreis C so zurechtgeschnitten wird, dass ihr Gespräch mit JHWH durch die Zeltplane wegfällt und sie nur noch in Abrahams Aufforderung, Brot zu backen, erwähnt wird. An den Werktagen ist die Bilanz etwas besser, hier kommen 20 der über 60 Frauen vor, allerdings bis auf Eva, die Witwe von Sarepta und die als Usurpatorin gezeichnete Königin Atalja alle mehr oder weniger stark gekürzt.

Die Kürzungen sorgen dabei dafür, dass die Frauen weniger Handlungen und weniger Redeanteile haben. Frauen werden so als Glaubenszeuginnen unhörbar gemacht: Hagars Gotteserfahrung in der Wüste, ein Spitzensatz der Bibel und das einzige Mal im gesamten biblischen Text, dass es von einem Menschen heißt, dieser Mensch nenne Gott bei Gottes Namen, nämlich „Du bist die Gottheit, die mich sieht“ (Gen 16,13), wird am Donnerstag der 12. Woche im Jahreskreis, Jahr I, genauso gestrichen wie der komplette Auftritt der Prophetin Hulda (2 Kön 22,14–20) am Mittwoch der 12. Woche, Jahr II, oder Mirjams Gesang beim Durchzug durch das Rote Meer (Ex 15,20 f.) in der Feier der Osternacht. Frauen in spannenden Büchern voller handfester Handlungen wie Ester und Judit werden auf ihr Aussehen (Judit) und ein stark gekürztes Gebet, bei dem nur die Eingangsformel zitiert wird (Ester), reduziert, ebenso wie Debora und Jael im Buch der Richter. Das kann nicht in der Gewaltgeschichte selber begründet liegen, denn ähnliche Akte von Männern gegen Männer sind durchaus Teil der Leseordnung. Vielmehr sind Männer als Verteidiger Israels offenbar leseordnungsfähig, Frauen aber nicht. Von Frauen werden nur diejenigen Geschichten von Machtausübung erzählt, wo sie sich gegen die eigene Seite richtet und die Frau so als böse und gefährlich markiert wie Isebel. Selbst ein so klar aus Frauenperspektive verfasstes Buch wie das Buch Rut wird so gekürzt in die Leseordnung eingepasst, dass der Held des Buches Boas ist und die Eigenständigkeit der weiblichen Figuren verloren geht.

Diese Auswahl und die vielen Kürzungen haben zur Folge, dass die Texte der Bibel weitgehend als Männergeschichten wahrgenommen werden, in denen Frauen bestenfalls

Randfiguren darstellen, und dass da, wo die Frauen als Randfiguren noch auftauchen, diese schlechter und die ihnen zugeordneten Männer besser dastehen als im biblischen Text. Gerade in den Erzählungen um die frühe Königszeit wird an Frauenbiographien der Umgang mit Macht verhandelt – indem bis auf Batseba keine dieser Frauen in der Leseordnung auftaucht, bleiben auch macht- und königskritische Texte unerwähnt, was einer Idealisierung Davids Vorschub leistet. Dass vielfach auch Gewalt gegen Frauen der Thematisierung entzogen wird, außer sie wird religiös begründet und verharmlosend erzählt wie bei der Opferung der Tochter des Jiftach, überrascht nach diesem Befund nicht mehr.

In den Evangelien sieht es etwas anders aus, denn wer von Jesus erzählen will, kommt an den Frauen nicht vorbei. Hier ist neben Verlagerung von Frauengeschichten in die Werktagsgottesdienste allerdings noch das Moment der Optional-Stellung zu beobachten: Wenn ein Evangelium sehr lang erscheint, wird eine Kurzfassung angeboten, und wenn das Evangelium eine Frauengeschichte enthielt, dann fällt diese in der Kurzfassung weg. Das ist bei Hanna im Tempel so, bei der Frau mit den Dauerblutungen und sogar bei Maria von Magdala, deren Begegnung mit dem Auferstandenen am Ostermorgen weniger wichtig erscheint als der Wettlauf zweier Männer zum Grab. Auch die Auswahl von Texten aus den Synoptikern fällt hier durch eine Diminuierung der Rolle der Frauen auf: So ist etwa die Nachfolgeaufforderung, Eltern, Kinder und Haus zu verlassen, um Jesus nachzu folgen, nur bei Lukas um die Frauen ergänzt, die zu verlassen seien – damit wird die Nachfolge ver männlicht. Matthäus und Markus kennen diese Engführung nicht – aber nur die lukanische Variante wird an einem Sonntag vorgetragen (30. Sonntag C). Auch die Salbung Jesu durch eine Frau, die alle vier Evangelien kennen, wird nur in der lukanischen Variante an einem Sonntag vorgetragen; aber Lukas ist auch der Einzige, der diese Frau als Sünderin vorstellt. In der Markuspassion kommt eine weitere Variante dieser Salbung ohne die (Ab-)Qualifizierung der Frau als Sünderin zu Gehör, aber die Markuspassion darf ebenfalls gekürzt werden, und die gekürzte Fassung kommt ganz ohne Frauen aus. In deutlichem Ungleichgewicht dazu steht die Beobachtung, dass nur ein kanonisches Evangelium die Zusage an Simon kennt, er sei Petrus, der Fels – diese Perikope kommt aber bis zu neunmal im Laufe eines Jahres zum Vortrag, sonntags, werktags, in geprägten Zeiten und an diversen (Hoch-)Festen. Der Umgang der Leseordnung mit den Frauengestalten der Apostelgeschichte und in der Grußliste des Römerbriefes bleibt in dieser Schiene des Minderns und Weglassens. Wer sich in seiner persönlichen Frömmigkeit an der katholischen Leseordnung orientiert, bekommt hinsichtlich der Geschlechter ein drastisch verkleinertes, verflachtes, verzerrtes und abgeschwächtes Bild gegenüber dem biblischen Text – als hätten diese alten Texte weniger Probleme mit weiblicher Präsenz als die Redakteure der Leseordnung in den 1960er Jahren.

Ausschluss des Weiblichen im Gottesbild

Das gleiche Ungleichgewicht ist auch bei den Gottesanreden in der Liturgie anzutreffen. Hier kommen ausschließlich männliche Formen zur Anwendung: HERR, Vater, König, Richter. Der Schatz biblischer Gottesbilder, die fluider und weiter sind, wird hier nicht gehoben: die Gottesbilder von Mutter und Hebamme, wie sie Ps 22,103 oder 131 kennen, genauso wenig wie die weiblich gelesene Geisteskraft oder wie die Verbindung des Gottesbildes des Vaters mit dem Wortfeld des Erbarmens, einer Regung, die im Hebräischen mit einem anderen Körperbild verbunden ist: Hier stellt nicht das Herz, sondern die Gebärmutter die körperliche Verortung dieser Regung dar, so dass in der Konsequenz von der Mutterschönigkeit des Vaters die Rede ist wie etwa in Ps 103,13.

Die Vermännlichung Gottes, die mit der Übertragung des Gottesnamens auch in der Schriftsprache mit HERR verbunden ist, ohne die Dual-Verfremdung wie beim im mündlichen Vortrag verwendeten hebräischen Ersatzwort „Adonaj“, schlägt in den Gottesbildern der Liturgie voll durch. Damit wird die männliche Norm sakralisiert: Sie tarnt sich als neutral, ist es aber nicht. Hier gilt weiterhin der klassisch gewordene Satz von Mary Daly: „Wenn Gott männlich ist, ist das Männliche Gott.“ Das merkt man spätestens dann, wenn man die männlichen Gottesanreden durch weibliche Formen ersetzt, in Bezug auf Gott ja genauso unzureichende sprachliche Annäherung wie jedes männliche Wort auch – und doch hoch irritierend. Auch ohne den Verdacht, damit von einer Partikulargöttin zu sprechen – hier wirkt wieder das *framing* vom Männlichen als Universalem und demgegenüber vom Weiblichen als Partikularem, Abweichendem –, wird dieses Bild oft als „falsch“ wahrgenommen, als habe Gott natürlicherweise ein männliches Geschlecht. Dass jedes Gottesbild Gott immer unähnlicher als ähnlich ist, wie schon das Vierte Laterankonzil (1213–1215) erkannte, geht spätestens beim Gottesbild des Vaters in der Regel verloren. Damit geschieht mit diesem Bild aber genau das, worauf das Bilderverbot eigentlich zielt, indem ein Bild an die Stelle Gottes gesetzt und mit Gottes Wirklichkeit selbst verwechselt wird – und damit wird diese Wirklichkeit männlich.

In Summe: männliche Dominanz des Gottesdienstes

Im katholischen Gottesdienst, zumal wenn er als Eucharistie gefeiert wird, wird Gott von männlichen Stimmen mit männlichen Namen angeredet. Wenn Frauen einem Gottesdienst vorstehen, ist das zumeist eine Wort-Gottes-Feier, die als Ersatz für die höherwertige Eucharistiefeier wahrgenommen wird. Bei beiden Formen dominieren in den vorgetragenen Ursprungserzählungen des Glaubens die Männergeschichten deutlich, und die Erinnerung an Glaubensvorbilder wird vom Bild des zölibatären Mannes beherrscht. Die Gebete schließlich richten sich an eine männlich angeredete Gottheit, die an sich natürlich kein Geschlecht hat, sondern alle diese menschlichen Kategorien völlig sprengt, deren Bilder in den Köpfen der

Mitfeiernden jedoch sehr wohl gegendert sind, einfach weil das Geschlecht eine so wichtige Kategorie unserer Weltwahrnehmung ist.

Trotz der Mehrheit weiblicher Personen in katholischen Gottesdiensten ist dessen Gesamtkonstruktion so deutlich männlich dominiert, dass geschlechterfairere Ansätze wie Übertretungen wirken, angemessen bestenfalls bei Sonderveranstaltungen. Das Ungleichgewicht tarnt sich als normal, die Ungerechtigkeit als natürliche Ordnung und die einseitig männliche Konfiguration als neutral. Das wirkt so global, dass Widerspruch dagegen allzu oft als kleinlich bewertet wird. Auf diese Weise wird männliche Dominanz sakralisiert und werden weibliche Ausschlüsse unsichtbar gemacht.

Natürlich gibt es zu diesen vier Dimensionen des Ausschlusses auch Auswege, aber diese müssten willentlich und bewusst, weder als Zugeständnis noch als Ausnahme gegangen werden – und vor allem nicht wieder als „Frauenangelegenheit“ ausgelagert werden.

Gottesdienste der Zukunft – queere Perspektiven in der Liturgie

Was bedeutet es für Liturgie, wenn man sie aus der Perspektive queerer Menschen auf den Prüfstand stellt? Miki Maria Herrlein sensibilisiert und analysiert nicht nur, sondern entwickelt auch Perspektiven für die Praxis und stellt Werkzeuge und Bausteine vor.

1. Ein Anfang in Bildern

Es war ein stiller Moment, beinahe unscheinbar – und doch voller Kraft. Vierzig Menschen standen in einem Kirchenraum, darunter zwei Kinder. Sie wurden einzeln aufgerufen. Aber nicht wie in einem Wartezimmer: kein mechanisches „Herr Müller, bitte in Raum 5“, kein „Frau Kowalski, bitte zum Röntgen“. Sondern so, wie man Menschen eigentlich immer ansprechen könnte: Vor- und Nachname, schlicht, ohne fremde Zuweisung und vorschnelle Geschlechterzuschreibung, ohne das routinierte „Schwestern und Brüder“.

Hier war es ohnehin klar: Alle Anwesenden waren transgeschlechtlich, manche binär trans, andere nicht-binär. Namen ließen manchmal etwas von einer Geschichte vermuten, manchmal hüteten sie sie wie ein stilles Geheimnis. Doch das spielte keine Rolle. Entscheidend war: Es waren ihre Namen. Nicht die, die ihnen einst gegeben worden waren, sondern jene, die sie sich selbst geschenkt hatten – selbstgewählt, errungen, erkämpft. Namen, die zu Geschenken wurden. Namen, die Würde verliehen.

„Ich habe dich beim Namen gerufen“ – dieser biblische Zuspruch klang hier wie eine Erlösung. Zum ersten Mal war der Name nicht Last, sondern Befreiung. Der richtige Name wurde zu einem Sakrament. Tränen flossen. Lachen brach hervor. Die Luft war erfüllt von einem Gefühl, das sich kaum in Worte fassen lässt: Menschen wurden endlich gesehen.

Eine Namenssegnungsfeier beim Kirchentag – nur ein kleiner Programmpunkt, und doch größer in seiner Symbolik als manch gefeiertes Podium. Wer einmal erlebt hat, wie Menschen in ihrer Identität gesegnet werden, ahnt, wie Zukunft in der Liturgie aussehen könnte.

Ich erinnere mich an die Stille zwischen zwei Atemzügen, als auch mein Name fiel. Ich trat nach vorne, mit meiner improvisierten Namenskerze in der Hand. Es war, als würde ich nun aus einem kirchlichen Wartezimmer heraustreten – einem Raum, in dem ich so lange geduldig verharrt hatte, während Liturgie mir zwar ein Zuhause versprach, doch meine Identität darin keinen Platz fand.

Nun aber öffnete sich die Tür. Kein Aufruf zu einer Untersuchung, kein nüchternes „Der Nächste, bitte“. Sondern ein Zuspruch, der uns in unserer ganzen Würde ansprach. Es klang wie ein neues Ufer: Es war, als würde uns die Kirche Rückgrat schenken. Nicht weil sie uns sagt, wer wir sind, sondern weil sie anerkennt, dass Gott uns beim Namen ruft.

2. Die Gegenwart: Schweigen, Unsichtbarkeit, Sonderräume

Queere Menschen kommen in der Liturgie bisher nirgendwo explizit vor. Meist geschieht ihre Unsichtbarkeit unbewusst, nicht aus Bosheit, sondern aus Gewohnheit, aus der Trägheit kirchlicher Sprache und Strukturen. Lieder, Gebete, Predigten richten sich an „die Familie“, meinen dabei aber fast immer die Cis-hetero-Normalitätsvorstellung Vater, Mutter, Kind. Die Liturgie feiert das Leben, blendet jedoch jene aus, deren Leben nicht dem heteronormativen Ideal entspricht.

Natürlich gibt es Ausnahmen: queere Segnungsgottesdienste, Regenbogenandachten, ökumenische CSD-Feiern. Aber sie bleiben Sonderformate und finden oft immer noch ohne Billigung der kirchlichen Hierarchie statt. Sie wirken wie Randnotizen zum großen Ganzen. Es entsteht eine doppelte Botschaft: „Wir sehen euch – aber nur hier, nur heute, nicht überall.“

Unsichtbarkeit zeigt sich auch im Detail: in Formulierungen, die nur zwei Geschlechter kennen; in Fürbitten, die Beziehungswirklichkeiten nicht nennen; in Rollen, die nach Geschlechterklischees verteilt werden; in Bildern und Symbolen, die eine einzige Lebensform idealisieren. Für viele queere Christ*innen bleibt deshalb das Gefühl: Wir sind in der Liturgie nur geduldet. Nicht selbstverständlich auch wirklich gemeint.

Glaubwürdige Zukunft entsteht dort, wo das Normale breiter wird.

3. Theologische Perspektive: Liturgie als Raum der Sichtbarkeit

Liturgie ist nicht bloß Ritual. Sie ist der Raum, in dem die Kirche sichtbar macht, was sie glaubt und wer sie ist: der Leib Christi – ein Leib aus vielen Gliedern. Verletzlich, radikal vielfältig, niemals uniform/homogen. Im Gebet öffnet sie Türen zu einem Du, das nicht im



Miki Maria Herrlein arbeitet als Theolog*in in der kirchlichen Erwachsenenbildung (im „Referat Ehe-Familie-Diversität“ der Erzdiözese Freiburg) mit den Schwerpunkten sexuelle, amouröse und geschlechtliche Vielfalt sowie Klassismus und Adultismus. Miki engagiert sich im Vereinsvorstand von OutInChurch und ist Mitglied im Katholischen LSBT+ Komitee.

Exklusiven wohnt, sondern in der Fülle des Lebens. Wenn bestimmte Menschen aus dieser Sichtbarkeit verschwinden, wird auch ein Teil G*ttes unsichtbar. Eine Liturgie, die queere Menschen und deren Erfahrungen nicht mitfeiert, verfehlt sich selbst. Denn sie erzählt dann nicht mehr die ganze Geschichte des Evangeliums, sondern nur die der dominanten Gruppe, der Privilegierten, derer, die Teil der Normalitätsvorstellungen sind. Doch gerade in der Bibel finden sich auch andere Spuren: Jesus, der sich mit den Ausgeschlossenen an einen Tisch setzt, die vielen Wohnungen im Haus Gottes (Joh 14,2), der Regenbogen als Zeichen des Bundes mit allen Menschen.

Das Evangelium gewinnt an Tiefe, wenn es aus der Perspektive derer gelesen wird, die lange nicht gemeint waren. Die Option für die Verwundbaren ist kein Nice-to-have, sondern Mitte der Botschaft. Eine Kirche, die Vielfalt liturgisch sichtbar macht, bekennt damit: G*ttes Gegenwart ist größer als unsere Kategorien.

4. Ein Rundgang durch den Kirchenraum und die Utopie verqueerer Liturgie

Wenn ich mit meiner queeren Perspektive durch den Kirchenraum gehe, entdecke ich: Die bekannten Zeichen und Geräte erzählen mehr, als wir auf den ersten Blick vermuten. Sie tragen Bedeutungen in sich, die sich mit Fragen nach Inklusion, nach Transformation, nach fluiden Identitäten berühren lassen. Ein kleiner Rundgang zeigt, wie reich der Raum an Symbolen ist, die geradezu darum bitten, neu gedeutet zu werden:

- *Taufbecken*: Ursprünglich war die Taufe ein radikaler Übergang. Wer in der Antike getauft wurde, legte die alte Kleidung ab, stieg nackt ins Wasser und kam „neu“ hervor – um dann ein weißes Gewand anzuziehen. Eine symbolische Transition: alte Identitäten loslassen, neue anziehen. Heute lässt sich darin eine Einladung erkennen, die eigene Identität nicht als festgeschrieben zu verstehen, sondern als wandelbar, fluid, durchlässig für G*ttes Gegenwart (Gal 3,28).
- *Ambo*: Hier erklingt das Wort, hier werden Stimmen hörbar. Doch nicht jede Stimme hat traditionell Platz gefunden. Eine queersensible Lesart stellt Fragen: Wer darf sprechen? Wer wird gehört? Wer wurde zum Verstummen gebracht? Wessen Erfahrungen werden verschwiegen? Ambo und Mikrofon können so zu Symbolen einer Kirche werden, die Stimmen verstärkt, die sonst überhört werden.
- *Altar*: Der Mahl- und Opfertisch zugleich erinnert daran, dass die christliche Gemeinschaft in ihrer Tiefe nicht Ausschluss, sondern radikale Gastfreundschaft kennt. Dass alle eingeladen sind – nicht aufgrund einer vorgängigen Norm, sondern weil Christus selbst der Gastgeber ist.
- *Kirchenarchitektur*: Sie verweist auf Übergänge: Türschwellen, Vorhallen, Kreuzgänge. Orte des Dazwischen, liminal, wie das Leben vieler Menschen, die nicht in einfache Kategorien passen. Ein Raum, der Übergänge kennt, kann ein Raum sein, in dem Identität in Bewegung bleiben darf.
- *Liturgische Gewänder*: Wer das Gewand anlegt, tritt in eine Rolle. Farben wechseln mit den Zeiten. Heute Grün, morgen Violett, dann wieder Weiß oder Rot. Ein Spiel mit Farben, die an die Möglichkeit erinnern, sich selbst nicht in ein einziges Muster pressen zu lassen.

So erweist sich der Kirchenraum selbst als vielstimmige Predigt. Seine Elemente sind nicht statisch, sondern beweglich, vieldeutig, wandelbar. Vielfalt muss also nicht von außen in die Kirche hineingetragen werden – sie ist in ihrem Symbolvorrat längst angelegt.

Zwischen queersensibel und verqueert: liturgische Utopien

Wenn heute von queersensibler Liturgie die Rede ist, geht es oft um Korrekturen im Detail: Sprache anpassen, diskriminierende Bilder vermeiden, Musik vielfältiger auswählen. All das ist wichtig – es schafft einen Raum, in dem sich Menschen nicht ausgeschlossen fühlen, sondern als Teil der Gemeinschaft erleben. Doch bleibt diese Ebene oft reaktiv: Sie entschärft, was verletzt, ohne die Form selbst zu hinterfragen.

Eine andere Dimension eröffnet sich, wenn wir fragen: Wie könnte Liturgie aussehen, wenn wir sie nicht nur sensibel gestalten, sondern verqueeren? Verqueerte Liturgie ist nicht bloß Anpassung, sondern Transformation. Sie bricht den gewohnten Ablauf auf, macht Platz für das Leben, die Erfahrungen, die Körper, die Anwesenheit von queeren und anderen marginalisierten Menschen, sie tauscht Rollen, experimentiert mit Sprache, Körper und Raum. Verqueeren heißt: Liturgie wird nicht repariert, sondern neu zusammengesetzt – als utopischer Erfahrungsraum, in dem Identität, Gemeinschaft und Gottesbegegnung nicht normiert, sondern in ihrer Vielfalt gefeiert werden.

Eine solche Utopie mag irritieren, vielleicht sogar provozieren. Doch genau darin liegt ihre Kraft: Sie entlarvt die Normalität, an die wir uns gewöhnt haben, als historisch kontingent – und eröffnet den Blick darauf, dass Gottes Gegenwart nicht an bestimmte Formen gebunden ist. Verqueerte Liturgie ist so etwas wie ein Probelabor für eine Kirche, die nicht am Rande Vielfalt duldet, sondern sie als Ausdruck von G*ttes Kreativität selbstverständlich lebt.

Praxisbezug: liturgische Erprobungsräume

Während die römisch-katholische Eucharistiefeier in ihrer Grundform von den kirchlichen Vorgaben her kaum veränderbar ist, eröffnen freie liturgische Formen größere Spielräume. Sie eignen sich als liturgische Laborsituationen, in denen experimentiert, verqueert und neu

zusammengesetzt werden kann. In solchen Formen können Rollen getauscht, neue Sprachbilder erprobt, Symbole verschoben und ungewohnte Ausdrucksformen – Musik, Performance, Körperlichkeit – integriert werden. Sie werden so zu Orten, an denen Kirche im Modus der Utopie probt, wie eine liturgische Praxis der Zukunft aussehen könnte.

Beispiele für mögliche Praktiken in solchen Erprobungsräumen sind:

- Performative Rollenwechsel: Gemeinde, Vorstehende, Ministrant*innen tauschen ihre Aufgaben.
- Sprach- und Bildexperimente: Gott in multiplen Metaphern ansprechen (Mutter, Geschwister, Liebende, Verbündete)
- Körperlichkeit: Gesten, Tanz und vielfältige Ausdrucksformen in die Liturgie integrieren
- Rituale der Transition: Feiern für Coming-out, Namensänderung, Transitionen als liturgische Akte
- Nicht-lineare Abläufe: Stationen, Polyphonie, gleichzeitige Stimmen statt strikter Ordnung
- Musikmix: Gregorianik neben Pop, Rap oder elektronischer Musik
- Alternative Symbole: Eucharistie-ähnliche Gemeinschaftszeichen mit Traubensaft, Wasser oder anderen Alltagsmitteln, die zum Teilen einladen
- Humor und Camp in der Liturgie: Ironie, Parodie und Übertreibung können als befreieende Elemente wirken.

Exkurs: Warum die Kirche Camp schon erfunden hat

„Camp“ ist ein queeres ästhetisches Konzept (vgl. Sontag 1964), das mit Übertreibung, Theatralik und Ironie spielt. Camp überhöht Formen, legt Patina frei, die sich über die Jahrhunderte angesammelt hat, und verschiebt Bedeutungen durch spielerisches „*too much*“.

Im Kern bedeutet Camp:

- Übertreibung: Glanz, Glitzer, Gewänder, Gesten, die mehr sind als „nötig“
- Theatralik: das große Pathos, das einlädt, zugleich staunen und schmunzeln zu dürfen
- Ambivalenz: Camp macht sich über etwas lustig – und liebt es gleichzeitig.

Wer Kirche aufmerksam betrachtet, merkt: Vieles, was wir liturgisch selbstverständlich finden, bewegt sich längst in dieser Ästhetik. Ein Kardinal, der in einer fünf Meter langen Cappa magna durch die Kathedrale schreitet, erinnert an ein Hochzeitskleid oder eine Drag Show. Fronleichnamsprozessionen, die mit Baldachin, Monstranz, Fahnen, Blumen, Weihrauch und Musik durch die Straßen ziehen, sind öffentliche Inszenierungen von Pathos – fast so überbordend wie eine Pride-Parade. Auch Madonnenfiguren mit Glasaugen oder barocke Heilendarstellungen mit Gold und Schnörkeln sind Inszenierungen, die nicht nur Ehrfurcht, sondern auch Staunen und Ironie hervorrufen können.

Wenn ich als queere Person solche Szenen sehe, erkenne ich in ihnen eine Verwandtschaft: Die Kirche hat Camp nicht „erfunden“, aber sie lebt es seit Jahrhunderten. Was die Tradition „Sakralästhetik“ nennt, wirkt in meinen Augen wie Camp – lange bevor es diesen Begriff überhaupt gab: eine Ästhetik der Überhöhung, die Gottesnähe durch Pathos und Glanz inszeniert.

Und genau darin liegt das Potential für heute: Queere Liturgie muss sich nicht künstlich etwas „Neues“ ausdenken. Sie nimmt ernst, was längst da ist, und legt es frei. Sie entlarvt die Doppelmorale: Wenn Männer in Spitzengewändern und mit Schleppen Würde verkörpern dürfen, warum dann nicht auch Drag-Queens mit Glitzer im Gottesdienst? Liturgie wird so wieder lebendig, irritierend, überbordend – und erinnert daran, dass das Evangelium selbst ein Skandal ist: Gott wird Mensch im Kind, Heil kommt durch Schande und Kreuz, die Verachteten werden zu Lehrmeister*innen (vgl. Edman 2025).

Camp in der Kirche heißt: Scham und Freude, Verletzlichkeit und Hoffnung zugleich aushalten – und sichtbar machen, dass die Tradition längst queerer ist, als viele wahrhaben wollen.

5. Liturgie und Macht: Wer spricht? Wer darf sichtbar sein?

Liturgie ist nie neutral. Sie spiegelt gesellschaftliche Machtverhältnisse – und stabilisiert sie zugleich. Wer predigt? Wer leitet? Wer segnet? Wer gestaltet Musik, wer wählt Bilder, wer formuliert Fürbitten? Jede dieser Entscheidungen schafft Sichtbarkeit – oder entzieht sie. Eine queersensible Liturgie ist deshalb auch ein machtkritisches Projekt.

Konkret bedeutet das: Rollen transparent verteilen, Beteiligung öffnen, Kriterien benennen. Leitungsdienste nicht implizit an Geschlechtsrollen knüpfen. Erfahrungswissen derer, die Diskriminierung erfahren, systematisch einbinden. Schulungen zu Sprache und Symbolik verankern. Und: Beschwerden ernst nehmen und in Lernschleifen überführen, statt sie zu vereinzeln.

Es geht nicht darum, „alles politisch“ zu machen. Es geht darum, ehrlich zu sein: Liturgie bildet Wirklichkeit ab – ob wir wollen oder nicht. Wenn wir Vielfalt nicht abbilden, bilden wir eine Verengung ab.

6. Werkzeuge für die Praxis – konkrete Schritte

- Sprache weiten: Formulierungen nutzen, die Beziehungs- und Familienvielfalt abbilden (Predigt, Fürbitten, Segensformeln)

- Beteiligung öffnen: queere Menschen sichtbar an liturgischen Diensten beteiligen – nicht nur symbolisch, sondern regelmäßig
- Riten überprüfen: Segnungen, Namensrituale, Übergangsriten prüfen und inklusiv formulieren; klare, würdevolle Gesten
- Bildsprache kuratieren: Aushänge, Kirchenheft, Projektionen – Vielfalt sichtbar machen, ohne Kitsch
- Texte und Liedgut sollten bewusst geprüft werden. Wenn nötig, können kurze Einleitungen helfen, Lieder interpretativ zu weiten oder problematische Formulierungen einzuordnen. (Die Namenssegnungsfeier hat hier gute Beispiele geliefert: Man verzichtete konsequent auf Stücke, in denen ständig vom „Herrn“ oder vom „König“ gesungen wurde. Stattdessen wurden Alternativen gewählt oder kreative Bearbeitungen vorgenommen – etwa indem Begriffe verqueert und vielfältiger gemacht wurden: aus „König“ wird „König*in“ oder ein spielerisches „Quing“.)
- Raumgestaltung: Orte der Nähe schaffen (Kreismomente, Segensinseln, Lichterecken), Barrieren abbauen
- Willkommen heißen: zu Beginn explizit benennen, dass alle angesprochen sind; „Sprache der Einladung“ einüben
- Beschwerdekultur: niederschwellige Rückmeldemöglichkeiten (analog/digital); zeitnahe, respektvolle Antworten
- Teams schulen: regelmäßige Fortbildungen zu Diskriminierungskritik und queersensibler Sprache; Peer-Learning etablieren
- Leitfäden erarbeiten: kurze Handreichungen mit Beispielen (z. B. Fürbitten-Sammlung, Segenvorschläge, Glossar)
- Kooperationen nutzen: Austausch mit Gruppen wie OutInChurch, queeren Christ*innen vor Ort, ökumenischen Partner*innen
- Kontinuität sichern: nicht nur Events, sondern Alltag – Jahresplan mit regelmäßigen inklusiven Elementen

Best Practices – Erfahrungen, die tragen

Namenssegnungsfeier:

Menschen sprechen ihre selbstgewählten Namen, die Gemeinde antwortet mit Zuspruch, Segensgesten, Licht. Es ist eine Liturgie der Anerkennung, die keine Maske verlangt, sondern Identität feiert. Der Ritus ist einfach, aber präzise: Benennung – Zuspruch – Segen – Sendung. Gerade diese Klarheit macht ihn übertragbar in Gemeinden vor Ort.

Segnung von Paaren ([vgl.] DBK-Handreichung „Segen gibt der Liebe Kraft“):

Die Handreichung ist ein Schritt der Öffnung. Sie ermöglicht, dass Liebe und Verantwortung öffentlich vor Gott* bekräftigt und gesegnet werden. Gleichzeitig bleibt Ambivalenz: Wenn Segnungen in einem Sonderritus verbleiben, entsteht der Eindruck einer Hierarchie – hier Ehe, dort Segnung; hier voll, dort weniger. OutInChurch hat dies als „Segen zweiter Klasse“ kritisiert. Für die Praxis heißt das: Wo Segnungen gefeiert werden, sollte zugleich reflektiert werden, wie Alltäglichkeit geschaffen wird – in Sprache, Rollen und Sichtbarkeit.

Queersensible Sprache und Beteiligung:

Gemeinden, die inklusive Sprache in Kyrie, Gloria, Präfationen, Fürbitten und Segensformeln einüben, berichten von Breitenwirkung: Nicht nur queere Menschen fühlen sich näher dran, auch Alleinerziehende, Patchworkfamilien, Menschen ohne Paarbeziehung. Sichtbare Beteiligung queerer Personen in liturgischen Diensten (Lektor*innen, Kantor*innen, Kommunionhelfende, Leitung von Wort-Gottes-Feiern) schafft Normalität.

Internationale Impulse:

In vielen Ortskirchen sind Segnungen und inklusive Liturgiepraxis Alltag. Wichtig ist, nicht Muster zu kopieren, sondern zu inkultivieren: Was passt zu einer bestimmten Gemeinde, zu ihrem Stil, zu ihrer Sprache? Inklusivität lebt von Authentizität, nicht von Dekor.

Mini-Liturgie für eine Namenssegnung (übertragbar)

Rahmen: Wort-Gottes-Feier oder Vesper; Dauer: 20–25 Minuten

- Eröffnung und Begrüßung (Sprache der Einladung: „Wir feiern die Vielfalt der Namen, in denen Gott uns ruft.“)
- Schriftwort: Jes 43,1 („Ich habe dich beim Namen gerufen, du bist mein.“) oder Ps 139 (Gott kennt mich)
- Namensbenennung: Die Person spricht den selbstgewählten Namen. Kurze Stille.
- Zuspruch: Leitungswort („Dieser Name ist dir Quelle der Würde und Freiheit. Wir achten und ehren ihn.“)
- Segensgeste: Handauflegung oder Kreuzzeichen; optional Lichtgabe (Kerze mit Name)
- Fürbitten: Gemeinde bittet um Schutz, Mut und Verbundenheit
- Sendung: kurzer Segen und Lied

Hinweise: sensibler Umgang mit Datenschutz, Freiwilligkeit bei Fotos, barrierearme Sprache, vorherige Absprache der Formulierungen

Vignette: Ein Kyrie, das trägt

„Herr, erbarme dich“ – und doch klingt es so oft, als sei Erbarmen ein schmales Band, auf dem gerade noch die „Normalen“ Platz finden. Einmal schrieb ein Jugendlicher in eine digitale Fürbittwand: „Ich glaube an Gott, aber ich glaube nicht, dass meine Gemeinde an mich glaubt.“ Ein Kyrie der Zukunft könnte klingen: „Gott, du Freund*in der Vielfalt, erbarme dich. Christus, du Weite aller Wege, erbarme dich. Heiliger Geist, Atem in engen Räumen, erbarme dich.“ Nicht als Geste der Mode, sondern als Ausdruck einer Erfahrung: dass Erbarmen größer ist als unsere Kategorien.

Formulierungsbeispiele – Fürbitten und Segensworte

Fürbitten (Auswahl):

- Für alle, die ihren Namen neu gefunden haben – dass sie ihn mit Freude tragen und in unseren Gemeinden Anerkennung erfahren.
- Für Paare, die Verantwortung füreinander übernehmen – dass ihr Versprechen in guten und in schweren Zeiten trägt.
- Für alle, die in der Kirche noch keinen Platz finden – dass wir Türen öffnen und Wege der Nähe finden.

Segenswort (kurz):

Gott segne dich in deinem Namen. Dieser Name sei dir Quelle der Würde, Zeichen der Freiheit und Klang deiner Geschichte. So segne dich unser Gott* der vielen Wohnungen: der*die Schöpfer*in, der Mensch gewordene Christus und der Heilige Geist.

Checkliste Bild- und Sprachleitfaden

- Personenbezeichnungen inklusiv halten (z. B. „Lektor*innen“, „Musiker*innen“, „Paare“ statt impliziter Zweigeschlechtlichkeit); Paar- und Familienbeispiele variieren, nicht immer dieselben Konstellationen nutzen
- kein „Othering“ in Bildunterschriften („hier: ein trans Mensch“), sondern neutrale, wertschätzende Sprache
- Rückmeldeschleifen etablieren: Vier-Augen-Prinzip für Texte: *Sensitive Reading* durch sensibilisierte Personen

Digitale und hybride Liturgie – neue Räume, neue Nähe

Viele queere Menschen finden im Digitalen niedrigschwellige Zugänge: Streams, Audio-Andachten, Chat-Seelsorge, digitale Fürbittwände. Hybride Formate ermöglichen Teilhabe ohne Zwang zur Sichtbarkeit vor Ort. Für Gemeinden heißt das: digitale Räume liturgisch ernst nehmen – mit gleichen Maßstäben an Würde, Beteiligung, Sprache und Qualität.

Digitale Segensfeiern, vorbereitende Gespräche per Videocall, geteilte liturgische Materialien (z. B. Hausliturgien) erweitern den Resonanzraum einer Gemeinde. Wichtig bleiben: Datenschutz, Sensibilität und echte Anschlussmöglichkeiten ins Analoge.

FAQ für Gemeinden – kurz & knapp

- Q: „Wir haben Angst, etwas falsch zu sagen.“ – A: Fehler sind Lernmomente. Wichtig sind Respekt, Bereitschaft zur Korrektur und klare Entschuldigungen, wenn etwas verletzt.
- Q: „Fehlt uns dann nicht die Tradition?“ – A: Tradition ist Weitergabe lebendiger Erfahrung. Sie bleibt lebendig, wenn sie echte, heutige Erfahrungen – auch die von queeren Menschen – widerspiegelt.
- Q: „Wie reagieren wir auf Widerstand?“ – A: Transparent, ruhig, einladend. Erklären, warum Inklusion theologisch geboten ist. Gesprächsangebote machen; gleichzeitig Schutz der Betroffenen priorisieren.

7. Vision: Eine Liturgie, die atmet

Wenn ich mir eine Kirche vorstelle, in der queere Menschen nicht mehr „Thema“ sind, sondern einfach dazugehören, dann verändert sich alles. Ich sehe eine Messe, in der ein lesbisches Paar selbstverständlich die Kommunion austeilt. Ich sehe ein Abendgebet, in dem trans Ministrant*innen den Altar bereiten. Ich sehe einen Familiengottesdienst, in dem Kinder mit zwei Müttern im Kyrie genannt werden – nicht als Ausnahme, sondern als Teil des Normalen.

Für mich wäre das eine Kirche, in der ich nicht erklären müsste, warum ich dazugehöre. In der meine Zugehörigkeit keine Begründung braucht, sondern gelebte Realität ist. Solche Liturgie würde für mich zu dem werden, was sie im Tiefsten ist: ein Raum, in dem Gott durch die Vielfalt der eigenen Schöpfung aufscheint – und in dem auch meine nicht-binäre Existenz selbstverständlich Platz hat.

Die Zukunft der Liturgie hängt nicht an technischen Fragen – ob mit KI generierten Liedern oder neuen digitalen Tools. Sie hängt daran, ob Menschen sich und ihre Lebensvollzüge in ihr wiederfinden. Queere Liturgie ist keine Nische. Sie ist ein Prüfstein, ob Kirche ihrem eigenen Anspruch gerecht wird: ein Haus Gottes zu sein, in dem viele Wohnungen sind.

Literatur

Edman, Elizabeth, Queering the Liturgy: Living the Essence of Our Faith, in: Call to Worship. Liturgy, Music, Preaching, and the Arts, 2025 (alle Internetquellen abgerufen am 14.11.2025).

Sontag, Susan, Notes On "Camp", 1964.

Segen gibt der Liebe Kraft. Segnungen für Paare, die sich lieben. Handreichung für Seelsorger*innen. Beschlusstext

Zukunft entsteht, wenn Kirchorte und kirchliche Gruppen jetzt anfangen – tastend, lernend, mutig. Nicht perfekt, aber verbindlich. Nicht als einmaliges Event, sondern als Haltung.

der Gemeinsamen Konferenz vom
4. April 2025.

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

Mediale Gottesdienste: Von fern dabei und doch berührt

Vor dem Fernsehgerät, am Handy oder am Computerbildschirm einen Gottesdienst mitzufeiern, ist vielen fremd – für andere tun sich damit Möglichkeiten auf, überhaupt teilzunehmen oder eine Gottesdienstform zu finden, die sie besonders anspricht. Mediale Gottesdienste leisten einen Beitrag zu einer Vielfalt, die auf individuelle spirituelle Bedürfnisse und Lebenssituationen antwortet.

Ein Gottesdienst: Menschen kommen zusammen, in einer Kirche oder an einem anderen dafür bestimmten Ort, und feiern gemeinsam ihren Glauben mit Gebet, Schriftlesung, Musik, vielleicht der Feier eines Sakraments; sie widmen dem eine besondere, aus dem Alltag ausgesonderte Zeit, richten sich auf Gott aus, erfahren die Gegenwart Gottes und Gemeinschaft untereinander. Das ist in etwa das, was man spontan mit dem Wort „Gottesdienst“ verbinden könnte – denn so ist Gottesdienst über eine lange Zeit hinweg eigentlich immer gewesen. Was aber, wenn man gleich das erste der genannten Elemente, das Zusammenkommen an einem Ort, weglässt – und Teilnehmende nur über ein Medium verbunden sind?

Übertragung in Radio und Fernsehen

Sobald zunächst Radio, dann Fernsehen sich verbreiteten und es möglich machten, an besonderen öffentlichen Ereignissen aus der Entfernung akustisch bzw. in Bild und Ton teilzuhaben, wurden bald auch besondere Gottesdienste übertragen. Den technischen Möglichkeiten des Mediums Rundfunk entsprechend bieten Gottesdienstübertragungen grundsätzlich nicht die Möglichkeit eines Rückkanals, über den die am Empfangsgerät Teilnehmenden sich für die vor Ort versammelte Gemeinde wahrnehmbar in den Gottesdienst einbringen können. Selbstverständlich ist es aber möglich, mitzubeten und mitzusingen, was z. B. durch Einblendung der Gesangbuchnummern unterstützt wird.

Theologisch war zu Anfang durchaus umstritten, ob eine solche mediale Übertragung dem Gottesdienst grundsätzlich angemessen sei; dennoch entschieden sich in Deutschland sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche für regelmäßige Gottesdienstübertragungen.

Allerdings gilt, zumindest katholischerseits, die mediale Mitfeier nicht als vollwertig. Eine Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz hält fest, dass zwar „die Übertragung von gottesdienstlichen Feiern für viele Menschen von großem spirituellen Wert ist“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2007, 16). „Die Medien können in Menschen, die durch die mediale Vermittlung Anteil am liturgischen Geschehen nehmen wollen, echte Akte des Glaubens hervorrufen und sie zu vertiefter Gottesbeziehung führen. Diese inneren Akte [...] ersetzen aber nicht die persönliche Anwesenheit, die für gottesdienstliche Feiern als Versammlungen des Gottesvolkes konstitutiv ist“ (ebd.), so die Arbeitshilfe weiter. Zwar sei die geistliche Qualität der Teilnahme von Gott geschenkt und daher nicht davon abhängig, ob jemand direkt oder medial vermittelt am Gottesdienst teilnehme, aber der medial Teilnehmende sei nicht in der Lage, zur konkreten Feier vor Ort etwas beizutragen oder Einfluss auf die Handlung vor Ort auszuüben, und „deshalb – und nur deshalb – fehlt der intentionalen Mitfeier ein unverzichtbares Element gottesdienstlichen Feiern am Ort, nämlich die physische, leibhaftige Anwesenheit“ (ebd. 17).

Als Gruppen, die von den Übertragungen profitieren, erwähnt die Arbeitshilfe neben „kirchlich sozialisierte(n) Menschen, die – wie etwa Ältere oder Kranke – verhindert sind, am Gottesdienst ihrer Gemeinde teilzunehmen“, ausdrücklich auch „Fernstehende“, denen die Übertragungen „einen bedeutsamen Dienst“ leisteten (ebd. 15 f.).

Man kann sich vorstellen, dass die Zuschauenden – im Fall des ZDF-Fernsehgottesdienstes am Sonntagmorgen immerhin rund eine halbe Million oder mehr – den Gottesdienst wahrscheinlich mit sehr unterschiedlicher Intensität mitfeiern oder verfolgen. In jedem Fall macht die Übertragung es möglich, etwas „Gottesdienstliches“ mitzubekommen, auch wenn man sich nicht auf den Weg zu einer Kirche machen kann oder will. Sie holt etwas vom Gottesdienst in den eigenen Lebensraum, in den eigenen Ablauf des Sonntags, ohne sich dem unbedingt für eine Zeit komplett widmen zu müssen; ganz so, wie es für die jeweilige Person passt, auch wenn es nicht dem liturgietheologischen Ideal und der kirchlich-traditionellen Vorstellung eines vom Glauben geprägten Lebens mit regelmäßigem Kirchenbesuch entspricht (und auch nicht ausreicht, die sogenannte „Sonntagspflicht“ zu erfüllen).

Vielleicht sind es zunächst diese beiden Punkte, die für die Nutzer bzw. Mitfeiernden einen wesentlichen Vorteil medialer Gottesdienste ausmachen: Sie bieten die Möglichkeit, an einem Gottesdienst teilzunehmen, ohne sich an einem bestimmten Ort zusammenzufinden,



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Evangelisierung und Digitalisierung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP), Erfurt.

und sie verlangen nicht, eine bestimmte Zeit ganz dafür zu reservieren.

Mediale Gottesdiensträume und -formen im Internet

Verglichen mit der einseitig gerichteten Sender-Empfänger-Struktur von Rundfunkübertragungen schaffte das Internet andere Kommunikationsmöglichkeiten. Etwa ab Mitte der 90er Jahre entdeckten die Kirchen das Internet und seine Kommunikationswege als pastorale Chance; engagierte Akteure experimentierten damit, die Möglichkeiten auch für Gottesdienste zu nutzen. Und diese Möglichkeiten entwickelten sich weiter mit der fortschreitenden Technik. Immer wieder entstanden zu den jeweils zur Verfügung stehenden Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeiten entsprechende Gottesdienstformen: ausgehend von der Grundform eines regulären, in Gemeinschaft vor Ort gefeierten Gottesdienstes, angepasst an die nutzbaren Formen und in das jeweilige Medium übersetzt, im besten Fall transformiert, also außer den technisch-medialen Möglichkeiten und Einschränkungen auch der Eigenlogik des jeweiligen Mediums und den dort üblichen Kommunikationsformen und -gewohnheiten entsprechend, wie die folgenden Beispiele zeigen sollen.

Zunächst waren die Bandbreiten gering, die Datenübertragung langsam. Für die Kommunikation in Echtzeit eignete sich vor allem einfacher Text im Chat: In der 1998 von den Bistümern Hildesheim und Osnabrück begründeten Kirche St. Bonifatius in der Chat-Stadt Funicity wurde, neben Impulsangeboten und Seelsorgechats, ein Chatgottesdienst gefeiert – wohl eines der ersten regelmäßigen Online-Gottesdienst-Angebote im deutschen Sprachraum. Gottesdienstleitende und Teilnehmende tippten Schrifttexte und Gebete, Antworten und Fürbitten in den Kirchenchat. Der Gottesdienst fand nicht mehr an einem bestimmten Ort in einer Kirche statt und wurde zu den medial Teilnehmenden nur über ein Medium gesendet, er fand quasi direkt im Internet, im Chat, für jeden Einzelnen auf dem Bildschirm statt. Der Chatraum wurde zum Gottesdienstraum, in dem sich eine Gemeinde versammelte, nicht physisch, sondern virtuell. Die Teilnehmenden konnten nicht nur empfangen, sondern selbst beitragen, mit ihrem „Amen“, aber auch mit selbstformulierten Beiträgen zum Schrifttext oder mit eigenen Fürbitten entsprechend der Logik der Chatkommunikation.

Ein bereits deutlich schneller gewordenes Netz ermöglichte die virtuelle Kirche St. Georg in der 3-D-Welt „Second Life“, ein Projekt der Erzdiözese Freiburg (Projektaufzeit 2008–2010). Dem realen romanischen Kirchenbau St. Georg auf der Reichenau nachempfunden, war die virtuelle Kirche Zentrum der Angebote mit dem regelmäßigen Gebet der Komplet, zu der sich die animierten 3-D-Avatare der Teammitglieder und Teilnehmenden in den Bankreihen versammelten. Die Komplet wurde über Voice-Chat von den Teammitgliedern vorgebetet, Beiträge wie Fürbitten waren per Voice- oder Textchat möglich. Zusätzlich gab es an einigen Feiertagen eine Vesper, bisweilen andere Formen wie eine Kreuzwegandacht entlang von auf dem virtuellen Grundstück aufgebauten Stationen und Gottesdienste anlässlich besonderer Ereignisse, wie einen Trauergottesdienst nach dem Amoklauf von Winnenden. Außer den Gottesdiensten fanden auch Gesprächsveranstaltungen, Ausstellungen, Ausflüge der „Gemeinde“ durch die virtuelle Welt und mehr statt. Aus heutiger Sicht sicher ein Nischenprojekt, aber ein Experiment, das versuchte, das pastorale Potential eines damals aktuellen (und gehypten) Mediums zu erkunden und zu nutzen, und das eben gerade auch mit Gottesdiensten.

Im Januar 2014 entwickelte sich auf Twitter in einer losen Vernetzung von Twitter-Nutzer:innen, die sich dort öfter zu Kirchenthemen austauschten und sich selbst oft als „Kirchenbubble“ bezeichneten, die „Twomplet“ (ein Kofferwort aus Twitter und Komplet) als an die Komplet angelehntes, aber freier gestaltetes Abendgebet. Durch den Hashtag #twomplet entstand ein Treffpunkt und eine Art virtueller Gottesdienstraum, in dem zeitweise täglich um 21 h gemeinsam gebetet wurde. Die Besonderheit hier war, dass dieser Gebetsgottesdienst nicht institutionell initiiert und getragen war, sondern spontan aus der Idee eines Twitter-Nutzers entstand, der aus der „Kirchenbubble“ einen Kreis von Interessierten gewann, die bereit waren, die abendlichen Gebetszeiten jeweils vorzubereiten und zu leiten. Neben den Tweets, den Twitterbeiträgen selbst, gehörten etwa auch Musikstücke über Links zu Youtube-Videos zum Gottesdienst. Die Mitbetenden konnten per Tweet eigene Gebetsanliegen einbringen. Das Beispiel der Twomplet zeigt die Möglichkeit auf, dass mediale gottesdienstliche Formen nicht unbedingt eine institutionelle Verankerung und hauptamtliche Leitung benötigen – allerdings auch, dass sie dann sehr stark von Engagement und Eigeninitiative der Ehrenamtlichen abhängen und evtl. auch deshalb wieder „versanden“.

Als während der Corona-Pandemie 2020 zeitweise keine öffentlichen Gottesdienste stattfinden konnten, waren mediale Gottesdienste für viele Gemeinden eine Lösung, verbunden zu bleiben, und für viele Gläubige eine Hilfe, die schwierige Zeit zu überstehen. Daher boomten in kurzer Zeit die Angebote, sowohl Internet-Livestream-Übertragungen klassischer, aber ohne Gemeinde gefeierter Gottesdienste als auch andere, kreative Formen. Viele wurden nach der Pandemie wieder eingestellt, einige haben aber überdauert.

Streaming, im katholischen Bereich vor allem von Eucharistiefeiern, ermöglichte in der Zeit ohne gottesdienstliche Versammlungen und später, als viele aus Vorsicht noch nicht wieder zum Gottesdienst gehen wollten oder konnten, eine Form der Teilnahme aus der Ferne. Im Gegensatz zu den bekannten Fernsehgottesdiensten konnte man aber trotzdem oft verbunden bleiben mit der eigenen Kirche oder Gemeinde, dem Bistum oder einem anderen

bevorzugten Ort, da von vielen Orten aus gestreamt wurde. Wie Rundfunk ist Streaming an sich eine Übertragung von Sender zu Empfänger ohne Rückkanal; nach Möglichkeit wurden aber oft auch interaktive Elemente eingebaut, mit denen die online Teilnehmenden sich aktiv und für andere wahrnehmbar beteiligen konnten.

Andererseits entstanden auch Formen wie Messenger-Gottesdienste oder, mit der durch die Pandemie bedingten schnellen Verbreitung von Videokonferenzen, Gottesdienste über Zoom oder andere Videokonferenzsysteme. Einen außergewöhnlichen Messenger-Gottesdienst via Facebook-Messenger, WhatsApp und Telegram entwickelte das Team von Da_zwischen, einem im Bistum Speyer entwickelten und dann von mehreren Bistümern und evangelischen Landeskirchen getragenen Angebot. Hier fand der Gottesdienst nicht zu einer bestimmten Zeit statt, sondern konnte von den Mitfeiernden den ganzen Sonntag lang über einen Chatbot im jeweiligen Messenger abgerufen und dabei im Ablauf nach den eigenen Bedürfnissen aus mehreren angebotenen Elementen zusammengestellt werden. Dazu gab es meist eine Möglichkeit, eigene Beiträge oder Reaktionen online zusammenzutragen. Die Teilnehmenden feierten also jeweils für sich und zum selbst gewählten Zeitpunkt einen individuell zusammengestellten Gottesdienst, und doch entstand am Ende in einer Weise eine Gemeinschaft derer, die teilgenommen hatten – von allen vorgestellten Beispielen vielleicht am weitesten von der klassischen Vorstellung von Gottesdienst entfernt, und doch eine Form, in Verbundenheit zu beten und mit einem Schrifttext und anderen Impulsen umzugehen.

Während bei einem solchen Format die Gottesdienstgemeinschaft fast unsichtbar bleiben kann, ist sie bei Zoom- bzw. Videokonferenz-Gottesdiensten, von denen verschiedene Varianten existieren, desto sichtbarer, wenn die Mitfeiernden ihre Kameras angeschaltet haben und auf dem Bildschirm zu sehen sind. Auch bei diesen Formaten gibt es in der Regel Gelegenheit, eigene Gedanken wie Reaktionen auf einen Schrifttext oder andere inhaltliche Elemente zusammenzutragen oder Gebete zu formulieren, gesprochen oder über digitale Hilfsmittel wie Padlets oder Wortwolken. Einige haben eigene optische Symbolhandlungen entwickelt – wie beispielsweise eine Schnur, die bei „Brot & Liebe“ beim Segen alle Teilnehmenden so vor sich in die Kamera halten, dass dadurch auf dem Bildschirm von einer Zoomkachel zur anderen eine Verbindung entsteht und so die Verbundenheit miteinander symbolisiert.

All diese Beispiele verbindet eines: Sie haben Wege gefunden, in ihrem jeweiligen Medium den Glauben in einer gottesdienstlichen Form so auszudrücken, dass eine gewisse Zahl von Menschen sich angesprochen fühlt und gerne immer wieder kommt. Es waren oder sind bei all diesen Formaten keine riesigen Zahlen von Teilnehmenden, aber diese haben – zumindest eine Zeitlang – ihre „Gemeinde“ gefunden.

Nicht Konkurrenz, sondern Ergänzung

Manchmal wird die Befürchtung geäußert, mediale Gottesdienste würden als bequemeres „Konkurrenzangebot“ Gläubige davon abhalten, direkt vor Ort den Gottesdienst mitzufeiern. Das scheint aber nicht der Fall zu sein. Laut der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung von 2023, die erstmals auch Fragen zur Nutzung kirchlicher Online-Angebote enthielt, nehmen 11 % der Kirchenmitglieder mehrmals im Jahr oder öfter online an Gottesdiensten teil, gegenüber 39 %, die dies mindestens mehrmals im Jahr in physischer Präsenz tun – wobei die Online-Nutzer zum Großteil auch mehrmals im Jahr oder öfter in Präsenz Gottesdienste mitfeiern. Ebensowenig bestätigt sich der Gedanke, mit den Online-Angeboten würden in größerer Zahl Menschen erreicht, die sonst gar nicht zum Gottesdienst gingen: Nur wenige Nutzer feiern ausschließlich bei Online-Angeboten mit. Offline- und Online-Gottesdienste scheinen sich also für die meisten, die überhaupt digitale Gottesdienstangebote nutzen, zu ergänzen (vgl. Merle/Roeder 2024, 475).

Was aber macht die Online-Formate zur für manche interessanten Ergänzung? Bezogen auf die Nutzung religiöser Internetangebote allgemein wurden die Studienteilnehmenden befragt, warum sie sich für diese digitalen Angebote interessieren. Von denen, die solche Angebote nutzen, stimmten 46 % der folgenden Aussage zu: „Im Internet finde ich leichter etwas, das zu meinen religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen passt, als auf anderen Wegen“ (ebd. 482). Auch wenn hier nicht aufgeschlüsselt wurde, für wie viele Nutzer von Online-Gottesdiensten das gilt, kann doch vermutet werden, dass dieser Grund auch für das Interesse an digitalen Gottesdiensten gilt und dass die digitalen Formate dazu beitragen, zusätzliche „Passungsflächen“ zu schaffen (ebd. 475).

Zur vermehrten Passung tragen außer inhaltlichen Überzeugungen sicher auch andere Präferenzen bei: ein bestimmter Stil in Theologie, in Sprache und sonstigem Ausdruck; Themen, Grundhaltungen und Spiritualitätsformen, die man im heimischen Gottesdienst vermisst; auch die oben genannte Ortsunabhängigkeit und selbst gewählte Intensität der Teilnahme könnte man hier einordnen. „Das Passende“ kann das sein, was mir zugänglich ist, und das, was mich „abholt“, was mich spirituell berührt und bewegt, auch wenn ich dabei „nur“ vor dem Bildschirm sitze.

Viele Menschen, für die die direkte Teilnahme an einem Gottesdienst in einer Kirche nicht so attraktiv ist, dass sie dafür Zeit opfern und Wege in Kauf nehmen möchten, haben trotzdem einen Wunsch nach „Gottesdienstlichem“ in ihrem Leben. Dem kommen mediale Gottesdienste entgegen, ebenso wie vielleicht in vielen Fällen auch besonders gestaltete Gottesdienste vor Ort. Letztere aber kann es in der Vielfalt, die den verschiedenen Bedürfnissen entspräche, nicht flächendeckend geben, zumal bei schwindenden Ressourcen.

Mediale Angebote können die Vielfalt der für den Einzelnen zugänglichen Möglichkeiten vermehren und ergänzen; darin liegt eine Stärke und Chance.

Fehlt aber bei medialen Gottesdiensten nicht die Gemeinschaft? Tatsächlich ist das ein wichtiger Einwand. Bis zu einem gewissen Grad kann Gemeinschaft auch online entstehen, etwa durch verschiedene Formen des Austauschs oder durch den Rahmen einer Community, die z. B. um eine bestimmte Spiritualität herum entsteht. Das ist wahrscheinlich für viele Gläubige auf Dauer nicht genug. Andererseits sucht nicht jeder im Gottesdienst unbedingt Gemeinschaft; nicht jeder hat dieses Bedürfnis, oder aber auch nicht besonders stark oder nicht immer. Vielleicht ist es dann oft am ehesten eine Art „Mix“ verschiedener, sich gegenseitig ergänzender Formen, die die persönlichen Bedürfnisse erfüllen kann: einmal der Gemeindegottesdienst in der Pfarrkirche für die Gemeinschaft, einmal der Gottesdienst mit hochwertiger Kirchenmusik einige Gemeinden weiter, ein andermal das bequeme Streaming-Format oder der für mich besonders ansprechend gestaltete Online-Gottesdienst im Storytelling-Format, bei dem ich etwas erlebe, was mir im lokalen Umfeld fehlt.

Sind mediale Gottesdienste nun „die Zukunft“?

Mit Blick auf das Schwerpunktthema dieser Ausgabe stellt sich nun die Frage: Was haben mediale Gottesdienste mit der Zukunft des Gottesdienstes zu tun? Sicherlich (und aus meiner Sicht hoffentlich!) sind sie nicht „die“ Zukunft des Gottesdienstes. Wahrscheinlich aber *ein Teil* der Zukunft.

Zunächst einmal: Sie sind, von den Fernsehgottesdiensten mit oft Hunderttausenden Zuschauern bzw. Mitfeiernden abgesehen, zumindest bisher kein Massenphänomen. Online-Gottesdienste haben oft eine sehr überschaubare Zahl an Mitfeiernden. Und so sehr sie für einige wichtig sind, können doch auch viele aus guten Gründen wenig damit anfangen. Sie bieten aber Möglichkeiten, vor allem besonderen Bedürfnissen gerecht zu werden, und das unabhängig vom Ort: Auch wenn sich zu einem bestimmten Thema oder einer besonderen Gestaltungsform in der Nähe nur wenige Interessierte finden, kann dazu online eine gute Gruppe zusammenfinden; auch wenn es in meiner Nähe kein Benediktinerkloster gibt, ist per Livestream das Chorgebet eines weiter entfernten Klosters zugänglich. Onlineformate bieten zudem die Chance, Gruppen und Gemeinschaften (öfter) auch zum Gottesdienst zusammenzubringen, die räumlich zerstreut sind, und dies grundsätzlich auch ohne institutionellen Hintergrund in ganz persönlicher Initiative – etwa zu einem Online-Trauergottesdienst, an dem Verwandte und Freunde aus aller Welt teilnehmen können.

Diese Aspekte könnten insgesamt wichtiger werden, wenn die Kirchen und Gottesdienste weniger, die Pfarreien größer, die Wege weiter werden, wenn es somit vielleicht schwieriger wird, in erreichbarer Distanz Passendes zu finden. In dieser Zukunft, die wir ja deutlich auf uns zukommen sehen, könnten mediale Gottesdienste eine deutlich größere Rolle spielen als heute.

Literatur

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Gottesdienst-Übertragungen in Hörfunk und Fernsehen. Leitlinien und Empfehlungen (Arbeitshilfen 169)*, Bonn 2007.
- Merle, Kristin/Roeder, Felix, *Mediatierung religionsbezogener Praxis. Gottesdienstteilnahme online, Nutzung von Seelsorge und Beratung online, Typen digitaler Religionspraxis*, in: Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland (SI-EKD)/Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) (Hg.), *Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Relevanz von Religion und Kirche in der pluralen Gesellschaft. Analysen zur 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung*, Leipzig 2024, 473–487.

Spannungsvoll!

Zur Zukunft der gottesdienstlichen Musik

Wie es mit der Feierkultur unserer Gottesdienste weitergeht, hängt nicht zuletzt von der Musik ab, deren Zukunftschancen im Gegenzug wiederum eng mit den kirchlichen und liturgischen Entwicklungen verknüpft sind. Charakteristisch für die Kirchenmusik sind seit jeher Spannungsfelder, die von den Akteuren immer neu auszuloten und zu gestalten sind. Dies erfordert an manchen Stellen ein Umdenken und ein neues Handeln. Meinrad Walter wirft einen Blick auf wichtige Zukunftsfragen.

Abschied von der Kirchenmusik?

Wer sich umschaut und vor allem umhört, erkennt es rasch: Die gegenwärtige Situation der Gottesdienste mitsamt ihrer Musik hat den Singular ebenso verabschiedet wie den bestimmten Artikel. Der Gottesdienst und die Kirchenmusik, das scheint es kaum noch zu geben. Vielmehr zeigen sich zahlreiche Gottesdienstformen in einer ebenso pluralen wie immer noch reichhaltigen gottesdienstlichen „Landschaft“, zu der im weiteren Sinne auch Konzerte gehören. Für die jeweils geeignete Musik scheint es jedoch keine Patentlösung mehr zu geben, wenn es diese überhaupt jemals gab. Der gut gemeinte Hinweis auf überzeitlich Gültiges und auf die Musica sacra prallt geradezu an der liturgischen Polyphonie und an den jeweils verschiedenen (Un-)Möglichkeiten ab.

Also singen und hören wir eben, was „den Leuten“ jeweils gefällt. So heißt eine Strategie, die mit der Pluralität zurechtkommen will. Aber ein solches „anything goes“ könnte nur befürworten, wer die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht kennt. Sie hat viele Türen geöffnet, aber die qualitativen Maßstäbe der Kirchenmusik keinesfalls negiert. Anstelle früherer inhaltlicher oder sogar kasuistischer Fixierungen – etwa mit Gregorianik und Vokalpolyphonie als dem kirchlichen Stilideal – bringt das Konzil ein eher formales Argument ins Spiel: Die Kirche billigt „alle Formen wahrer Kunst, welche die erforderlichen Eigenschaften besitzen, und lässt sie zur Liturgie zu“ (*Sacrosanctum concilium* 112). Das ist eine schöne Gabe, die sogleich zur Aufgabe wird, indem sie Fragen aufwirft: Was ist „wahre Kunst“? Was sind „erforderliche Eigenschaften“? Was nützt die „Zulassung“, wenn die musikalischen Möglichkeiten gar nicht gegeben sind? Mit solchen Fragen sind wir mitten im Thema. Wir versuchen eine Darstellung, die von Beispielen ausgeht und das Thema mit einigen in sich spannungsvollen Begriffspaaren zu skizzieren versucht.

Sonntagsmesse, Marienfest und „Erstes Opfer“

Wenn es eine die Gegenwart und Zukunft prägende liturgisch-kirchenmusikalische Konstante gibt, dann ist das wohl die Gleichzeitigkeit gegensätzlicher Entwicklungen. Auch Traditionen gibt es durchaus noch. Selbst die oft schon totgesagte Volkskirche ist noch lebendig, jedenfalls in „meiner“ dörflichen Pfarrei im Schwarzwald, nahe bei Freiburg. Hier ein konkretes Beispiel, an dem etliche Facetten deutlich werden könnten. Für Sonntag, den 7. September 2025, kündigte der Gemeindebrief das um einen Tag vorverlegte Fest Mariä Geburt an. Das hat historische Gründe, weil an diesem Tag im Jahr 1790 die Pfarrkirche erstmals in Dienst genommen wurde. Einen zusätzlichen mariannischen Akzent setzt das geradezu üppige bildliche Marienleben dieser barocken Dorfkirche. Nicht planbar war, dass nach einer Bestattung ohne Eucharistiefeier am Vortag auch noch ein Seelenamt eine Rolle spielen sollte.

Ja, ich weiß, dass das alles am „Herrentag“ höchst problematisch ist: ein Marienfest, das den Sonntag verdrängt, und ein „Erstes Opfer“, das ihn gleichsam überschattet. Aber es ist nun mal so, wie es ist. Wir sind mitten in einem ersten Spannungsfeld, nämlich dem von Regeln und Freiheit. Überdies hat sich an die Messfeier, von der ich so ausführlich erzähle, eine Prozession angeschlossen. Rund um Jakobuskirche und Pfarrhaus wurde vor einigen Jahren ein „Jakobusweg“ angelegt. Eine kleine Statio bestand aus den gesungenen Grüssauer Marienrufen und dem Angelusgebet.

Der musikalischen Gestaltung kam an diesem Tag zugute, dass neben mir als Chorleiter noch ein hauptberuflich ausgebildeter Organist tätig war. Ich selbst war für die Planung zuständig und habe versucht, *ad hoc* eine Männerchor zusammenzustellen, die mit nur einer anderthalbstündigen Probe am Samstagvormittag und kurzer Ansingprobe etwas Sinnvolles zustandebringt. Das ist den sechs Sängern mit einer kleinen zweistimmigen Messertonung von Charles Gounod auch gelückt. Das erste gemeinsame Lied „Gegrüßet seist du, Königin“ schloss mit der Bitte „... und zeig uns Jesus an dem End“, was der priesterliche Vorsteher, ein im Nachbardorf wohnender Pensionär, bei seiner Begrüßung, auch an die Trauerfamilie gerichtet, gerne aufgegriffen hat. Als Antwortpsalm wurde der zweistimmige Kanon „Lobe



Dr. theol. Meinrad Walter (* 1959) war bis September 2025 stellvertretender Leiter des Amts für Kirchenmusik der Erzdiözese Freiburg. Zudem ist er Honorarprofessor an der Hochschule für Musik Freiburg und nebenberuflicher Kirchenmusiker einer Schwarzwaldgemeinde.

den Herrn, meine Seele, und seinen heiligen Namen“ mit Vorsängerstrophen gesungen. Damit das mit Orgel, Vorsänger (= Organist), Männerensemble auf der Empore und Gemeinde im Kirchenschiff gelingt, habe ich während der ersten (und vor dem Evangelium einzigen) Lesung die Empore verlassen und „unten“ die Gemeinde dirigiert. Weil die hier Feiernden das gewohnt sind, wurde aus dem sattsam bekannten Nebeneinander – der Chor singt das Ordinarium (die feststehenden Teile der Messfeier), die Gemeinde das Proprium (die nach liturgischem Kalender wechselnden Teile der Messfeier) – an dieser Stelle ein klangvolles Miteinander aller, wie es in keinem Gottesdienst fehlen sollte.

Innovativ war diese Kirchenmusik keineswegs. Aber das „alte“ Modell des chorisch vertonten Messordinariums hat sich ein weiteres Mal bewährt. Manches ist gelungen, was auch in meiner Praxis nicht mehr selbstverständlich ist: die freudig singende Gemeinde, inspirierendes Orgelspiel, der „Aha-Effekt“, dass es den kleinen Männerchor gab, der seiner Aufgabe gewachsen war. Möglichkeiten, diesen chorischen Part zu reduzieren, um eine Überforderung zu vermeiden, hatte ich von vornherein wie immer eingeplant. Es kam letztlich darauf an, die vorhandenen, aber gleichsam schlummernden musikalischen Möglichkeiten – mit etlichen Telefonanrufen, um den gemeinsamen Probentermin am Samstagvormittag zu koordinieren – zum Erwachen zu bringen. Als Alternative wäre das Proben eine Stunde vor dem Gottesdienst denkbar gewesen, aber das ist beim Beginn der Messfeier um 9 Uhr kaum möglich. Nur nebenbei: Die Uhrzeiten zukünftiger Gottesdienste sind, nicht zuletzt für die Musizierenden, besonders wichtig.

Das Singen fördern ...

Warum ist und bleibt das gemeinsame Singen entscheidend? Es bringt den Glauben „in Schwang“ (Martin Luther) und stiftet Gemeinschaft. Doch all das ist nicht (mehr) selbstverständlich, weshalb sich etwa eine Tagung im September 2026 in der Evangelischen Akademie Loccum unter der Überschrift „Gemeinsames Singen initiiieren, fördern, verantworten“ damit befasst. Die Leitfragen lauten: „Wie bringen wir Menschen heute ins Singen? Wie lässt sich das gemeinsame Singen in verschiedenen Altersgruppen und Lebenswelten fördern? Was qualifiziert Singen als religiöse Praxis, und welche Rolle spielen dabei alte und neue Lieder?“ In der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers liegen mit dem „Masterplan Singen“ bereits konzeptionelle Überlegungen für eine gezielte, landeskirchenweite Förderung des gemeinsamen Singens vor.

Ein Antwortversuch auf die genannten Fragen. Vieles kann positiv zu einer erneuerten Kultur des gottesdienstlichen Singens beitragen: das einladende Orgelspiel; eine stimmige Auswahl der Lieder und Gesänge; Kantor:innen, die den Gesang stützen und die Gemeinde motivieren; der sorgfältige und kritische Blick auf das Repertoire; bisweilen auch ein kleines *warming up* vor dem Gottesdienst, das nicht den Charakter des strengen Übens haben sollte, sondern spielerisch und vielleicht sogar unterhaltsam zu den Gesängen hinführt; der strophische Wechsel zwischen Schola oder Chor und Gemeinde bei Liedern. Bisweilen muss man ganz elementar ansetzen, etwa mit einem leicht zu wiederholenden Kehrvers, der auswendig mit *call and response* möglich ist.

Alles steht und fällt mit der Rolle der Leitenden, auf deren Qualifizierung vieles ankommt. Vor allem, wenn auf Orgelspiel verzichtet werden muss, werden „Singeleiter:innen“ umso wichtiger. Aber auch die Rolle der Orgelspielenden sollte überdacht werden. Derzeit ist, übrigens in ökumenischer Gemeinsamkeit, eine Praxis üblich, die weder biblisch noch selbstverständlich ist: Ist ein Kirchenmusiker oder eine Kirchenmusikerin mit dabei, was überaus erfreulich ist, dann sitzt er oder sie in aller Regel von Beginn bis Schluss an der Orgel. Bei den Liedern klappt das gut, spätestens der Antwortpsalm aber erklingt nicht vom Ambo aus, wo er doch hingehört. Auch bei Gottesdienstübertragungen im Fernsehen ist das bisweilen so zu beobachten.

Hier könnte ein Umdenken im Blick auf die Zukunft hilfreich sein: Nicht jeder Gesang muss begleitet werden. Bisweilen, etwa bei einem gesungenen Fürbitruf, findet sich die singende Gruppe oder Gemeinde ohne Begleitung rascher und besser zusammen. Gerade in den musikalisch zurückhaltenden Zeiten wie Advent oder Fastenzeit könnte der Kirchenmusiker auch zum Ambo gehen und von dort den Antwortpsalm und den Ruf vor dem Evangelium singen, wenn keine Kantoren zur Verfügung stehen.

... im Zusammenspiel mit dem Raum

Eine Überlegung, die sich hier anschließen kann, betrifft generell das räumliche „Setting“. Welcher Raum ist der jeweils feiernden Gruppe angemessen, und wie lässt sich das musikalisch dann gestalten? Nicht selten werden in Zukunft kleinere Räume zu bevorzugen sein, die idealerweise über ein Tasteninstrument verfügen sollten. Wenn das der Altarraum oder eine Seitenkapelle ist, lässt sich sogar ein differenziertes musikalisches Spektrum ermöglichen: bei einer Messfeier etwa die festliche „Rahmung“ mit großer Orgel, und mit einem Mittelteil – nach dem Gloria bis zur Gabenbereitung oder der Kommunionspendung – mit Keyboard, Gitarre oder Orgelpositiv. Dabei können die Musiker mit der in Frankreich sehr verbreiteten Rolle des „Animateurs“ experimentieren. Bisweilen ist das Animieren zum Singen aus der Nähe singend leichter zu bewerkstelligen als spielend aus großer Entfernung.

Zu wenig genutzt werden noch die Möglichkeiten der Vermittlung, etwa bei einem offenen Singen oder einer Liedpredigt, die sich besonders im Rahmen einer Wort-Gottes-Feier anbietet. Gerade in den geprägten Zeiten gibt es hier Möglichkeiten auf der Grenze zwischen Gottesdienst und Konzert, etwa an einem Abend „zwischen den Jahren“ eine Stunde mit

Weihnachtsliedern zum Hören, Singen und Bedenken. Dabei sollten mehrere Rollen sich die Bälle gegenseitig zuspielen: Liedbegleitung mit Orgel, Keyboard, gerne auch Soloinstrument oder Band; Kantor:in oder Vorsingegruppe ein- und mehrstimmig, damit nicht immer „alle alles“ singen; die Gemeinde darf neben den „Hits“ gerne auch etwas Neues singend kennenlernen. Die musikalische Leitung sollte möglichst in Gemeindenähe agieren, damit eindeutige Zeichen für das Hören und das Singen möglich sind. Als Motto eines solchen Abends eignen sich Überschriften wie „O du selige Weihnachtszeit. Lieder zum Mitsingen, Hören und Bedenken“.

Rollen und Repertoire

In den letzten Jahrzehnten lag der Fokus nicht selten auf dem Repertoire, wohingegen das Vorhandensein der entsprechenden Rollen eher vorausgesetzt wurde. Das gemeindliche Repertoire findet sich – durchaus mit großem Konsens akzeptiert – im Gebet- und Gesangbuch Gotteslob. Zugleich gibt es seit Jahrzehnten den „Kontrapunkt“ mit der Liedzeile „Andere Lieder wollen wir singen!“. Auch das war immer möglich und wird so bleiben. Derzeit steht wohl so viel Repertoire aus allen Epochen und für alle Besetzungen bereit wie noch niemals zuvor. Deshalb sind für die Zukunft zwei Dinge besonders wichtig. Erstens ist auch der Umgang mit dem Repertoire ein wichtiges Lernziel für angehende Kirchenmusiker:innen. Da kann sehr viel Kreativität ins Spiel kommen: Gesänge und Lieder können neu miteinander kombiniert werden.

Zweitens stehen viele Gemeinden vor dem Problem der ausfallenden Rollen. Kantor:innen lassen sich trotz werbender Aufrufe nicht finden, oder ein Kirchenchor löst sich auf, weil nach der Pensionierung des Leiters keine Nachfolge gefunden werden kann. Oder weil die Überalterung so zugenommen hat, dass ein freiwilliger und würdiger Abschied besser scheint als ein langwieriges Hinauszögern des Unvermeidlichen. Hier ist die drängende Frage nicht mehr die nach dem „was“ wir singen, sondern die nach dem „Wie“ und dem „Ob“.

Wo bleibt da die Zukunftsperspektive? Bisweilen ist eine Anpassung des Repertoires an die neuen Möglichkeiten sinnvoll. So kann es zur Mozart-Messe durchaus gute Alternativen geben. Ergänzend ist über neue Rollen nachzudenken. Interessanterweise hat die Corona-Krise vielerorts schlummernde musikalische Charismen geweckt. Als große Chöre nicht singen durften, fanden sich kleine vokale und instrumentale Gruppen, die einzelne Dienste übernommen haben. Das könnte durchaus ein Aspekt der „Zukunftsmusik“ sein! Wichtig bleibt, dass jemand den Überblick behält und dass die Beiträge vieler Engagierter sinnvoll ins Ganze integriert werden – eine musikalisch wie menschlich anspruchsvolle Aufgabe.

Strukturen und Personen „in Zeiten akuten Mangels“

Kirchenmusik vollzieht sich in Strukturen, aber sie steht und fällt zugleich mit den Personen, die sie ausüben. Was aber, wenn dauerhaft keine Personen zu gewinnen sind, etwa für das Orgelspiel? Hierzu hat neuerdings das Bistum Trier eine [Arbeitshilfe](#) erstellt, in der die Argumente gut abgewogen werden:

- „Vorrang hat immer jene Begleitung des Gesangs, die von Musikerinnen oder Musikern an der Orgel oder anderen Instrumenten im Gottesdienst gespielt wird. Sind alle Möglichkeiten ausgeschöpft – dazu könnte generell auch eine Anpassung des Angebots von Gottesdiensten an die vorhandenen personellen Ressourcen gehören – und steht keine Organistin und kein Organist zur Verfügung, soll generell geprüft bzw. bedacht werden:
1. Ist der Einsatz anderer Instrumente möglich, z. B. Klavier, E-Piano, Gitarre, Flöte etc.?
 2. Ist der Gesang der Gemeinde nicht auch ohne Begleitung möglich, vielleicht sogar besser, als durch ein Orgelselbstspielsystem begleitet?
 3. Stehen ausgebildete Vorsängerinnen oder Vorsänger, Kantorinnen oder Kantoren zur Verfügung, die den Gemeindegesang anleiten, stützen, oder auch in Vertretung der Gemeinde solistisch übernehmen können?
 4. Fehlt all dies, könnten Orgelselbstspielsysteme zum Einsatz kommen. Hierbei ist darauf zu achten, dass nur Teile einer Orgel (z. B. nur ein Manual oder eine Registerauswahl) spielbar gemacht werden. So ist immer eine Abstufung zu echtem Orgelspiel gewährleistet.
 5. Als letzte Möglichkeit (vor allem in besonderen Situationen: z. B. Altenpflegeeinrichtungen) kann die Begleitung des Gesangs durch aufgezeichnete Musik erfolgen.
 6. Nicht vorgesehen ist es, Musik abzuspielen, die den Gesang der Gläubigen ersetzt.“

Wie diese Entwicklung weitergeht, ist derzeit offen. Denkbar ist eine „Aufwärtsspirale“ mit kirchenmusikalisch Interessierten jeden Alters, die sich für eine neben- oder hauptberufliche Ausbildung begeistern lassen. Der Autor dieser Zeilen hat vor 50 Jahren genau aus diesem Grund – die eigene Begeisterung und der Mangel in der Gemeinde – als Jugendlicher die kirchenmusikalische C-Ausbildung begonnen. Hätte man seinen Eltern und ihm gesagt, dass es da ja auch leicht einsetzbare technische Möglichkeiten gibt, wäre alles vielleicht anders verlaufen.

Zweitens ist auch die „Abwärtsspirale“ denkbar: Für weniger Gottesdienste braucht man weniger Organist:innen, und weil es immer weniger kirchenmusikalisch Engagierte gibt, gibt es noch weniger Gottesdienste ... Aber vielleicht ist ja Künstliche Intelligenz ein Zauberwort? Auch hier betreten wir bislang kaum bearbeitetes Neuland. Erste Versuche zum musikalischen Einsatz von KI kommen aus der Pastoral. In Workshops wird gezeigt, wie sich

KI-generierte religiöse Songs „herstellen“ lassen. Die Ergebnisse sind noch nicht überwältigend, aber besser, als von manchen erhofft und von anderen befürchtet. Die Kirchenmusiker:innen verhalten sich bislang distanziert bis uninteressiert, laufen damit aber Gefahr, den Anschluss zu verlieren. Wenn wir bei der These bleiben, dass das eigene und gemeinsame Singen konstitutiv ist und bleibt, ist an die neue KI die alte Frage zu richten, die bislang an jedes neue Medium gehen musste: Fördert oder hemmt diese Entwicklung das Singen? Man darf gespannt sein!

Ausbildung und pastoral-liturgische Praxis

Das ist ein weiteres Spannungsfeld, das in allen Bereichen des kirchlichen Lebens virulent ist. Lernen die Auszubildenden das Nötige für ihren ehren-, neben- oder hauptamtlichen Dienst? Hier ist einiges nachzujustieren. Im Blick auf die Chorleitung darf es nicht nur darum gehen, den selbstverständlich vorhandenen und vierstimmig singfähigen Chor bestens zu leiten, so wichtig das ist. Vorzubereiten ist auch auf die Situation, dass eine regelmäßige Chorarbeit in eine projektweise überführt wird. Welche Werbemöglichkeiten gibt es dafür und welche Verbindlichkeit muss eingefordert werden? Solche Themen kommen bislang in der Ausbildung leider kaum vor.

Vermutlich wird es in Zukunft weniger regelmäßige Projekte mit „Vereinszugehörigkeit“ geben, dafür aber konzentrierte projektbezogene Möglichkeiten, die ja nicht weniger aufwändig sind. Beim Projekt einer Mozartmesse zum Patrozinium lassen sich vielleicht mehr Sängerinnen und Sänger ansprechen, weil das Ganze zeitlich überschaubar bleibt und nicht an eine Vereinszugehörigkeit gebunden, vor der viele zurückschrecken. Insgesamt braucht es hier viel Fingerspitzengefühl und umsichtige Konzepte: Bis wohin kann eine traditionelle Chorarbeit mit wöchentlichen Proben auch unter erschwerten Bedingungen aufrechterhalten werden, und ab wann ist es besser, diese Arbeit nicht ganz aufzugeben, aber ihre Rahmenbedingungen sinnvoll und transparent zu verändern?

Letztlich ist jedes kirchenmusikalische Ausbildungs fach immer wieder auf seine Praxisrelevanz hin durchzubuchstabieren. Nehmen wir als Beispiel den Gregorianischen Choral. Seine Wichtigkeit ist unbestritten. Aber wären nicht in der Theorie hier Abstriche zu machen zugunsten einer eminent praktischen Zukunftsfrage: Mit welchen Strategien kann eine dauerhafte Präsenz dieser Musik überhaupt erhalten oder neu erreicht werden?

Im Dialog oder im Abseits?

Kirchenmusik der Zukunft wird umso besser gelingen, je intensiver sie in die gesamte Pastoral integriert ist. Dazu gehört vermutlich auch, dass aus der „pastoralen Perspektive“, die von den deutschen Bischöfen für die Kirchenmusik seit 1991 eingefordert wird, mittelfristig ein pastoraler Beruf *sui generis* wird. Viele Chancen werden verspielt, wenn nicht alle an einem Strang ziehen. Im Hintergrund steht hier auch das Phänomen, dass die Interessenten an kirchlichen Berufen heute viel weniger einheitlich sozialisiert sind, als das noch vor Jahrzehnten der Fall war. Das ist keineswegs zu beklagen, sondern zu berücksichtigen. Bei den Theologiestudierenden gibt es durchaus auch restaurative Tendenzen, wohingegen die Kirchenmusikstudierenden oftmals – etwa aus ihren jugendlichen liturgischen Erfahrungen in Kinderchoren oder im nebenberuflich-kirchenmusikalischen Dienst – bereits vertrauter mit den Studienfächern sind. Interessant scheint, dass nicht selten Studierende der Theologie keines der Werke kennen, die im Kirchenmusikstudium den „Kanon“ bilden, während die angehenden Kirchenmusiker mit sehr bekannten Neuen Geistlichen Liedern kaum vertraut sind.

Der Königsweg ist die enge Verzahnung der theologischen und kirchenmusikalischen Ausbildungsbereiche, was noch zu selten gelingt. Kirchenmusik bleibt so ein Segment im gesamtkirchlichen „Konzert“ mit dem Vorteil „Da lass' ich mir nicht reinreden!“ und dem Nachteil der nur schwach ausgeprägten inspirierenden musikalisch-pastoralen Dialoge. Aber wäre es nicht besser, wenn die Kirchenmusik kein Segment, sondern ein Ferment wäre: eine besondere „Tonart“ der Pastoral, die an vielen Stellen vorkommt und deren Akzeptanz in den Pfarrgemeinden deshalb auch besonders hoch ist?

Hinzu kommt, dass viele pastoral Tätige mit den Chancen hauptberuflicher Kirchenmusik gänzlich unvertraut sind, weil sie das schlichtweg biografisch gar nie erlebt haben. Die Möglichkeit, zu künstlerischen Konzelebrant:innen zu werden – das war bekanntlich das Kompliment des Pariser Erzbischofs an den Organisten Olivier Messiaen –, bleibt verbaut und verwehrt, weil die hierfür nötigen dialogischen Haltungen nie eingeübt wurden.

Vorrang der Quantität oder der Qualität?

Eine letzte und sehr grundlegende Spannung im kirchenmusikalisch-liturgischen Panorama ist die von Quantität und Qualität. Längst pfeifen es die soziologischen und organisationsberatenden „Spatzen“ von den Dächern: In vielen, nein, in *allen* kirchlichen Bereichen, also bei der Caritas, dem Personal und vor allem bei den Gebäuden, ist die vertraute und fast üppige Quantität nicht mehr zu halten.

Was aber bedeutet das, wenn zugleich die Qualität keinen Schaden nehmen soll? Es erfordert neue „Tonarten“ auch im Reden über Liturgie, und zwar im Sinne einer Qualitätssicherung. Hier stellen sich viele Fragen: Warum sind wir so zögerlich, Probleme der Feierkultur offen und fair anzusprechen? Bislang gilt die Erhaltung der Quantität oftmals als oberstes Gebot. Eine Alternative wäre das Setzen auf die Qualität. Das ist nicht selten schmerzlich, für die Zukunft von Kirchenmusik und Liturgie aber unumgänglich.

Was also braucht die Kirchenmusik der Zukunft? Sie braucht Menschen, die zwischen künstlerischem Anspruch und pastorem Tun keinen Gegensatz sehen. Kirchenmusik braucht des Weiteren attraktive Stellen mit durchaus verschiedenem „Zuschnitt“: mit stärker regionaler oder gemeindlicher Verantwortung, mit vokalen und instrumentalen Anteilen, pädagogisch wie künstlerisch, gottesdienstlich und konzertant, klassisch und popmusikalisch. Sehr wichtig ist zudem die Einbindung der Stelleninhaber:innen in ein Kollegium. Stärker als in den letzten Jahrzehnten muss die Kirchenmusik bei der Kirche, in der Gesellschaft und bei vielen Einzelnen heute um Sympathie, Unterstützung und auch um Geld werben, etwa mit „Instrumenten“ des Fundraisings. Nicht zuletzt von ihrer Dialogfähigkeit und der Kreativität, die letztlich unlösbaren Spannungen sinnvoll zu gestalten, die sich in der Geschichte bereits vielfach bewährt hat, wird die Zukunft der Kirchenmusik abhängen.

Und am Ende läuten die Glocken!

Das Fuldaer Weihnachtssingen – Einblick in ein vorweihnachtliches Erfolgsprojekt

Das Fuldaer Weihnachtssingen verwandelt den Domplatz alljährlich in eine stimmungsvolle Kulisse voller Lichter und festlicher Klänge. Organisiert von der Citypastoral Fulda, der evangelischen Kreuzkirche, dem Kulturzentrum Kreuz und dem Tourismusbüro der Stadt Fulda, bietet das kostenfreie Event der Gemeinschaft eine einzigartige Gelegenheit, die Weihnachtszeit in besinnlicher Gemeinschaft zu erleben.



Weihnachtssingen: © Stadt Fulda, Christian Tech.



Paul Kowalski ist Referent in der Citypastoral im Bistum Fulda.

Hintergrund zu diesem Projekt

Das Fuldaer Weihnachtssingen entstand aus einer Kooperation zwischen der Stadt, dem Kulturzentrum und den lokalen Kirchen. Bereits zuvor hatte die evangelische Kirche in Zusammenarbeit mit dem Kulturzentrum in dessen Räumlichkeiten ein Weihnachtssingen angeboten, das auf große Resonanz stieß. Aufgrund des Erfolgs wurde nach einem neuen, größeren Austragungsort gesucht und die Stadt wurde involviert.

Zeitgleich hatte Bernadette Wahl, die damalige Referentin der Citypastoral Fulda, die Idee eines Weihnachtssingens auf dem Domplatz entwickelt und wandte sich damit an das Tourismusbüro der Stadt Fulda. Dieses erkannte das Potenzial beider Initiativen und schmiedete sie zu einer neuen, erfolgreichen Kooperation zusammen. Die Aufgaben wurden nach Profession, Netzwerk und Möglichkeiten aufgeteilt: Kommunikation mit Ordnungsamt, Security, Technik, Sicherheitskonzept und Bühne sowie die Kostenübernahmen fallen in die Verantwortung der Stadt Fulda. Die Bewerbung in unterschiedlichen kulturellen Kreisen übernimmt das Kulturzentrum. Die inhaltliche Ausgestaltung, das Bühnenprogramm, die Setliste, die GEMA-Gebühren sowie die Kommunikation mit dem Domkapitel und die Planung des Abends liegen in der Verantwortung der Kirchen. Diese wählen auch das Spendenprojekt aus und treten als Hauptveranstalter auf. Bei den Spendenprojekten wird darauf geachtet, dass sie lokal verortet sind und ihren Einsatz für die Menschengruppen in der Stadt leisten. In den letzten Jahren wurden so Institutionen und Vereine bedacht, die sowohl kirchlich als auch frei organisiert sind.

Herausforderungen und Ziele

Das Fuldaer Weihnachtssingen bietet eine wertvolle Gelegenheit, gesellschaftliche Distanz und Säkularisierung zu überwinden. Durch das gemeinsame Singen von Weihnachtsliedern wird soziale Isolation aufgelöst und ein starkes Gemeinschaftsgefühl gestärkt. Besonders bereichernd ist es, wenn Nachbarn zusammen an der Veranstaltung teilnehmen. In einer Zeit, in der religiöse Feste oft ihren spirituellen Kern verlieren, hilft das kostenfreie Event, den ursprünglichen Geist von Weihnachten lebendig zu halten.

Die Hauptziele des Weihnachtssingens sind die Stärkung des Zusammenhalts innerhalb der Gemeinschaft und die Betonung der weihnachtlichen Botschaft. Singen wird hier als eine Art des Gebets erlebt, das Menschen unterschiedlicher Hintergründe zusammenbringt und ein Gefühl der Verbundenheit fördert. Gleichzeitig versetzt das gemeinsame musikalische

Erlebnis die Teilnehmer in festliche Stimmung. Zudem unterstützt die Veranstaltung lokale Projekte durch Spenden, um deren wertvolle Arbeit in der Gemeinschaft zu fördern.

Musik als Mittel gegen die Relevanzkrise

Jan Loffeld beschreibt in „Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt“ den Relevanzverlust christlicher Kernbotschaften in der säkularen Gesellschaft. Diese Herausforderung wird durch das Weihnachtssingen aktiv angegangen. Die universelle Sprache der Musik bringt Menschen unterschiedlicher Herkunft zusammen und macht den spirituellen Kern von Weihnachten erlebbar. Loffelds Analyse der religiösen Indifferenz unterstreicht die Bedeutung solcher Initiativen, um die Botschaft von Weihnachten lebendig zu halten.

Projektidee und Umsetzung

Das Projekt wurde ins Leben gerufen, um die Gemeinschaft in der Adventszeit zusammenzubringen und die Freude am gemeinsamen Singen traditioneller Weihnachtslieder zu fördern. Die Idee ist es, Menschen an einem zentralen Ort zu versammeln, um in einer festlichen Atmosphäre Harmonie und Miteinander zu erleben.

- **Kooperationen:** Das Event wird von der Citypastoral Fulda, der evangelischen Kreuzkirche, dem Kulturzentrum Kreuz und dem Tourismusbüro der Stadt Fulda organisiert. Diese Zusammenarbeit ermöglicht eine breite Unterstützung und vielfältige Beiträge.
- **Musikalischer Rahmen:** Die lokale Band Soundaholics ist gesetzt und wird im rotierenden System durch lokale Kinder- und Jugendchöre unterstützt. Diese vielseitige musikalische Gestaltung schafft eine einladende und festliche Stimmung.
- **Unterstützung lokaler Initiativen:** Neben der musikalischen Erfahrung steht das Engagement für die Gemeinschaft im Vordergrund. Durch Spenden werden lokale Projekte und Vereine unterstützt, was dem Event eine zusätzliche Bedeutungsebene verleiht.
- **Die einzige richtige Location:** Der Domplatz wird in ein Lichtermeer verwandelt und bietet eine zauberhafte Kulisse, die die Besucher in Weihnachtsstimmung versetzt. Mit dem Fuldaer Domplatz verbinden die Menschen viele emotionale Momente, sei es als Pausenort zum Sonnenanzen, als Besucher der Domplatzkonzerte in den Sommermonaten oder bei den eindrucksvollen Bonifatiusmusicals, die dort stattfinden. Dieser Ort ist emotional verankert und die Domfassade wird oft von Firmen und Institutionen als Wiedererkennungssymbol im Marketingbereich für Fulda genutzt. Auch eine Forsa-Umfrage ergab, dass der Dom die häufigste Assoziation der Bundesbürger mit Fulda ist.



Weihnachtssingen: © Stadt Fulda, Christian Tech.

Ab dem dritten Mal wird's Tradition

Das Fuldaer Weihnachtssingen hat gezeigt, wie stark Musik als verbindendes Element wirken

kann. Teilnehmer berichteten von einem tiefen Gefühl der Gemeinschaft und Freude. Die Mischung aus kirchlicher und weltlicher Weihnachtsmusik trug wesentlich zur inklusiven Atmosphäre bei.

Die Veranstaltung erhielt überwältigend positives Feedback von Besuchern, die die festliche Stimmung und die Möglichkeit, gemeinsam zu singen, besonders schätzten. Sowohl kirchensozialisierte als auch kirchenfremde Personen fanden Gefallen an der einladenden Stimmung.

Ein weiterer Erfolg war die großzügige Unterstützung durch Spenden, die zur Förderung lokaler Projekte und gemeinnütziger Vereine beitrug. Diese karitative Komponente verstärkte den Zusammenhalt und den Gemeinschaftssinn.

Das Weihnachtssingen ist ein gelungenes Miteinander von Kirche, Stadt und Gesellschaft. Diese Kooperation zeigt, wie kulturelle und religiöse Elemente harmonisch vereint werden können, um positive gesellschaftliche Wirkungen zu erzielen.

Trotz sehr geringer Werbung erfreut sich das Weihnachtssingen eines stetigen Wachstums. Viele Teilnehmende bringen Freunde mit, und ganze Straßenzüge verabreden sich zur Teilnahme. Die lokale Gemeinschaft orientiert sich mittlerweile nach dem Termin des Weihnachtssingens, was die Bedeutung und Beliebtheit des Events unterstreicht.

Innerhalb von nur drei Jahren hat sich das Weihnachtssingen in seiner jetzigen Form zu einer Traditionsveranstaltung im Veranstaltungskalender der Stadt entwickelt und ist nicht mehr wegzudenken.

Zukunftsperspektive

Das Fuldaer Weihnachtssingen soll auch in den kommenden Jahren als fester Bestandteil der Adventszeit in Fulda fortgesetzt werden. Die positive Resonanz und das Wachstum motivieren die Organisatoren, diese Tradition zu bewahren und weiter auszubauen.

Geplant ist, das musikalische Repertoire weiter zu diversifizieren und noch mehr lokale Chöre und Musiker:innen einzubinden. So kann die Veranstaltung noch vielfältiger gestaltet werden, wobei das Miteinander-Singen und die Begegnung im Vordergrund stehen. Es gilt, eine Balance zu halten, damit die Veranstaltung weder zu einem reinen Benefizkonzert noch zu einer Werbeveranstaltung für die Stadt und den Weihnachtsmarkt mutiert.

Langfristig strebt das Weihnachtssingen danach, ein Symbol für Gemeinschaft und gesellschaftliches Engagement zu werden, das weit über die Stadtgrenzen hinaus bekannt ist. Dabei ist es wichtig, dass die intrinsische Motivation der Kirchen erhalten bleibt und Raum bekommt und nicht von konsummotivierten Anbietern übernommen wird.

Am Ende läuten wirklich die Domglocken

Im Mittelpunkt steht die christliche Botschaft von Weihnachten: die Geburt Jesu Christi, die Verkörperung von Frieden, Nächstenliebe und Hoffnung für die Welt. Diese zentrale Botschaft erinnert uns daran, dass Liebe und Mitgefühl die Grundlage für ein harmonisches Zusammenleben bilden. Durch das Miteinander-Singen und die gelebte Gemeinschaft werden diese Werte spürbar und greifbar.

Mit einem klaren Fokus auf Begegnung und Inklusion bleibt das kostenfreie Event ein lebendiger Teil der lokalen Tradition. Die Herausforderungen der Zukunft werden mit einem bewussten Blick auf den Erhalt der kirchlichen Motivation und der Einbindung der Gemeinde angegangen. So wird das Weihnachtssingen weiterhin als leuchtendes Beispiel dafür dienen, wie die christliche Botschaft von Weihnachten durch Musik und Gemeinschaft Brücken bauen und Herzen verbinden kann.

Das Weihnachtssingen fungiert als Türöffner für die Citypastoral und gilt als herausragende Veranstaltung mit hohem Wiedererkennungswert. Es dient als Identifikationsmerkmal und hilft, neuen Kooperationspartnern schneller ein Bild von der Arbeit der Citypastoral zu vermitteln. Die Verbindung von Qualität und Erfahrung bietet allen Beteiligten den nötigen Vertrauensvorschuss, um neue Ideen und Projekte erfolgreich zu verwirklichen.

Nach der letzten Zugabe werden auf ein Zeichen von den diensthabenden Küstern die Glocken des Domes in Betrieb gesetzt und verabschieden die Besucher. Spätestens dann wird jedem bewusst, dass Weihnachten nicht mehr fern ist.



Weihnachtssingen: © Stadt Fulda, Christian Tech.

Tipps für die Organisation eines eigenen Weihnachtssingens

Wenn Sie ein Weihnachtssingen in Ihrer Gemeinde organisieren möchten, könnten die folgenden Tipps hilfreich sein:

1. Zusammenarbeit mit dem Tourismusbüro oder Citymarketing:

- Diese Institutionen können wertvolle Unterstützung bei der Bewerbung und Organisation des Events bieten.

2. Geeigneten (Kirchen-)Platz finden:

- Wählen Sie einen zentralen, gut erreichbaren Ort aus, der genügend Platz für Teilnehmer bietet.

3. Ökumenisch denken:

- Arbeiten Sie mit verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften zusammen, um ein breiteres Publikum anzusprechen.

4. Lokale Bands fragen:

- Bitten Sie lokale Bands oder Chöre, kostenlos aufzutreten, um die Veranstaltung zu bereichern.

5. GEMA-Anmeldung:

- Nutzen Sie den Rahmenvertrag der Kirchen, um die Musikrechte zu klären.

6. Christliche Sanitätsdienste anfragen:

- Binden Sie Organisationen wie Johanniter oder Malteser ein, um für die Erste Hilfe für die Teilnehmenden zu sorgen.

7. Sponsorenrecherche:

- Finden Sie Sponsoren für die technische Ausstattung, um die Qualität der Veranstaltung sicherzustellen.

Diese Schritte können Ihnen helfen, ein erfolgreiches Weihnachtssingen zu organisieren, das Menschen zusammenbringt und die Relevanz der kirchlichen Botschaft stärkt. Wenn Sie weitere Unterstützung benötigen oder Fragen haben, teile ich gerne meine Erfahrungen auch in einem persönlichen Gespräch. Sie können mich dafür einfach per E-Mail oder Telefon erreichen.

Literatur

Loffeld, Jan, Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz, Freiburg im Breisgau 2024.

Was glaubt Österreich?

„Was glaubt Österreich?“ ist ein interdisziplinäres Mixed-Methods-Projekt des Forschungszentrums *Religion and Transformation in Contemporary Society* der Universität Wien unter der Leitung von Regina Polak, Patrick Rohs und Astrid Mattes-Zippenenig. Es verbindet sozialwissenschaftliche und praktisch-theologische Expertise und verschränkt durch die Kooperation mit der Religionsabteilung des ORF zudem Forschung und Medienarbeit. Auf der Basis einer im Frühjahr 2023 durchgeführten qualitativen Pilotstudie, die die Antworten von über 1.000 Personen zu Glaubens-, Werte- und Sinnfragen analysierte, wurde ein Fragebogen entwickelt, der im April/Mai 2024 von 2.160 Personen zwischen 14 und 75 Jahren mit Wohnsitz in Österreich beantwortet wurde. Die Stichprobe ist für diese Bevölkerungsgruppe repräsentativ und beinhaltet ein Oversampling der Altersgruppe von 14 bis 25 Jahren (n = 560), die für die repräsentativen Ergebnisse entsprechend gewichtet wurde. In den Fragebogen flossen zudem Items aus der Europäischen Wertestudie und der Antisemitismus-Studie des österreichischen Parlaments ein. Die Befragung erfolgte durch Webinterviews eines österreichischen Meinungsforschungsinstituts (Marketagent.com).

Im Endbericht vom 30. Mai 2025, auf den im Weiteren Bezug genommen wird, wird anhand von zehn ausgewählten Themen eine Überblicksauswertung aufgrund von Häufigkeitsauszählungen und Zusammenhangsdaten sowie sich anschließenden Interpretationen gegeben. Hinsichtlich der religiösen Zugehörigkeit wird unterschieden zwischen der formalen Zugehörigkeit und der subjektiven Selbstzuschreibung. Laut der formalen Zugehörigkeit gehören 40 % der Stichprobe keiner Religionsgemeinschaft an, 40 % der katholischen Kirche, etwa 8 % einer anderen christlichen Konfession (davon 3 % der evangelischen Kirche A.B. und H.B. [Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses] und 1,5 % der griechisch-orientalischen Kirche in Österreich; alle anderen umfassen jeweils weniger als ein Prozent); 4 % gehören zur islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, 0,5 % zur israelitischen Religionsgemeinschaft, 0,2 % zur österreichischen buddhistischen Religionsgesellschaft und 0,8 % einer anderen Religionsgemeinschaft an; 7 % machen keine Angabe. Die subjektiven Selbstzuschreibungen weichen teilweise von den formalen Angaben ab. Es bezeichnen sich in dieser Hinsicht 38 % als katholisch, 4 % als evangelisch, 2,5 % als orthodox sowie 16 % als „christlich, aber nicht katholisch, evangelisch oder orthodox“ – von den Letztgenannten gehören 50 % keiner Religionsgemeinschaft an, 40 % sind katholisch. Neben 4 %, die sich als sunnitisch, schiitisch oder alevitisch bezeichnen, verstehen sich 2,5 % als „islamisch, aber nicht sunnitisch, schiitisch oder alevitisch“. Als atheistisch verstehen sich 9 %, als agnostisch 3 %, 2 % als alternativ/anders spirituell, 11 % können sich keiner Kategorie zuordnen. Eine erwartbar hohe Binnenheterogenität ist v. a. in der Gruppe derer festzustellen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören: Von ihnen schätzen sich 19 % als atheistisch, 6 % als agnostisch, 18 % als christlich, 17 % als katholisch, 5 % als alternativ/anders spirituell sowie 23 % als keiner der genannten Kategorien zugehörig ein.

Hinsichtlich des religiösen bzw. spirituellen Selbstverständnisses und der Transzendenzvorstellungen lässt sich feststellen, dass ein traditionelles religiöses Selbstverständnis einen Tiefpunkt erreicht hat: Während sich 1990 noch 80 % der befragten Österreicher:innen als einen religiösen Menschen bezeichneten, sind es aktuell nur noch 52 %; der Glaube an einen persönlichen Gott ist im gleichen Zeitraum von 29 % auf 21 % abgesunken. Ein gutes Drittel der Bevölkerung glaubt an ein höheres Wesen/eine höhere Energie/eine geistige Macht; gut 20 % lehnen Transzendenzvorstellungen explizit ab; mit 15 % gibt ein nennenswerter Anteil an, nicht zu wissen, was man glauben soll. Die Studie kommt zu dem Schluss, dass der „in Österreich auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg Jahrzehntelang weit verbreitete traditionelle und kulturchristlich geprägte Glaube an Gott [...] im Zuge der Covid-19-Pandemie vorläufig implodiert“ ist (18). Dabei hat die Pandemie eine bereits vorher länger virulente Dynamik beschleunigt, so dass „der Verlust eines inhaltlich im Sinne des Christentums konfigurierten Gottesglaubens“ (19) deutlich wird. Transzendenzvorstellungen werden zunehmend heterogener; die Vorstellung eines persönlichen Gottes verdunstet und wird zunehmend fremder: Von denjenigen, die die Existenz einer Transzendenz (Gott/göttliche Wirklichkeit bzw. höheres Wesen/Energie/Macht) annehmen, glauben nur 14 % an einen „persönlichen Gott, mit dem ich sprechen und zu dem ich ‚Du‘ sagen kann“; 11 % glauben an einen „Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“. Für diejenigen, die an Gott glauben, ist dieser Glaube allerdings auch im Leben wichtig und oft mit konkreten Erfahrungen verbunden. Es zeigen sich somit Säkularisierungs- und Individualisierungsprozesse, gleichzeitig aber auch Transformationen und Reconfigurationen christlicher (Transzendenz-)Vorstellungen. Die Studie lässt offen, ob hier eher von einem Abbruch oder eher einem Umbruch gesprochen werden



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

kann. Sie resümiert zu diesem Punkt: „Die Ergebnisse legen aber zugleich nahe, dass von einem radikalen Verlust von Religiosität und Transzendenzglaube in Österreich dennoch nicht gesprochen werden kann. [...] Generell lässt sich feststellen, dass die Säkularisierung im Sinne eines individuellen Bedeutungsverlustes von Religiosität und Gottesglaube im Alltagsleben fortschreitet“ (20 f.).

Es findet sich weiterhin ein Trend zur Privatisierung und Individualisierung von Sinnfragen; nur ein sehr kleiner Teil der Befragten hat Interesse an großen Narrativen oder Interesse an Sinnkonzepten, die die eigene kleine Lebenswelt überschreiten. Sinnvorstellungen folgen – ebenso wie die Praxis – vorwiegend Nützlichkeitsaspekten und funktionalistischen Lebenshilfe-Erfahrungen. Die katholische Kirche hat somit ihr religiöses Deutungsmonopol verloren; die Mehrheit der Befragten hat eine in Sachen religiöser Wahrheit inklusivistische oder religiös-pluralistische Einstellung. Eine dominant funktionalistische Sicht von Religion macht die Wahrheitsfrage überflüssig und beurteilt Religion nach ihrem Nutzen für den Einzelnen und die Gesellschaft (dabei ist eher der Nutzen der Religion für andere Menschen, weniger für das eigene Leben gemeint). Die Studie fasst dies als einen „religionsfreundlichen Indifferentismus“ zusammen (50), der Religion v. a. im Privatbereich verortet und ihren Öffentlichkeitsanspruch kritisch betrachtet. Bei religionskritischen Aussagen findet die höchste Zustimmung das Item, dass Religion ein Mittel zur Machtausübung sei (43 %). 21 % der Befragten befürworten eine völlig religionslose Gesellschaft.

Für die Kirchen ergibt sich somit die Herausforderung, angesichts der Lücke zwischen der traditionellen Gottes- und Glaubensverkündigung und den sich heterogenisierenden Transzendenzvorstellungen der Menschen die zu beobachtenden Transformationen verantwortungsvoll zu begleiten. Erfahrungsbezogene, intellektuell redliche und anschlussfähige Übersetzungen des Glaubens in die Vorstellungs- und Lebenswelt der Menschen sind eine der wichtigsten und notwendigsten Aufgaben der Kirchen. Es geht darum, den Mehrwert eines transzendentzbasierten Glaubens an den personalen Gott aufzuzeigen.

Interessant ist die sehr heterogene jüngste Gruppe der 14- bis 25-Jährigen: Man kann zwar nicht von einem generationsbedingten Comeback von Religion sprechen, denn in weiten Teilen der jüngsten Kohorte finden sich die gleichen religiösen Erosionsdynamiken wie in der Gesamtstichprobe, doch bejahen junge Menschen häufiger als die Gesamtbevölkerung ein religiöses Selbstverständnis, und sie denken häufiger über religiöse Fragen nach. Vergleichsweise traditionelle Glaubensvorstellungen und eine vergleichsweise umfangreiche religiöse Praxis bei jungen Menschen sind dabei nur teilweise über Migration zu erklären. Typisch zeigt sich eine hohe Offenheit und eine Mentalität des Ausprobierens bei religiösen Ritualen. „Eine unkritischesere und unbefangener Zugangsweise macht freilich auch vulnerabler durch problematische Formen von Religiosität“ (77). Schließlich fallen in dieser Kohorte pessimistische Zukunftseinstellungen und ein ethischer Subjektivismus und Relativismus auf.

Zum Thema „Demokratie und Weltanschauungen“ kommt die Studie zu dem Schluss: „Die liberale Demokratie in Österreich befindet sich in einer deutlich erkennbaren Vertrauenskrise, die zunächst unabhängig von der Rolle von Religion und Weltanschauung zu konstatieren ist“ (113). Religion spielt hier eine ambivalente Rolle: Das Vertrauen in Institutionen und die Zufriedenheit mit der Demokratie sind einerseits bei Religiösen höher, andererseits gibt es unter den Religiösen, besonders unter den sich aktiv Engagierenden, auch eine Gruppe mit einer stärkeren Neigung zu Autoritarismus, z. B. die Zustimmung zu einem starken Führer. Es entsteht der Eindruck, dass die eher traditionellen, konservativeren Kreise in den Religionsgemeinschaften zurückbleiben, während die liberalen Flügel die religiösen Institutionen schrittweise verlassen. Ein prinzipiell großer Solidarradius ist bei einer Mehrheit auf den lokalen bzw. nationalen Bereich eingeschränkt und gilt nicht universal. Es lässt sich auch eine beunruhigende Zunahme antisemitischer Einstellungen erkennen; offensichtlich wird ein latenter, nie verschwundener Antisemitismus durch aktuelle Ereignisse wieder reaktiviert. Zusätzlich zeigen die Befunde eine schwierige und fragile Situation intermedialer Organisationen wie der Kirchen. Hier besteht die Gefahr von individualisierenden Rückzugstendenzen in die eigene Kleingruppe und in Konsequenz dann einer für totalitäre Herrschaft anfälligen atomisierten Massengesellschaft. „Für die christlichen Kirchen bedeuten die Befunde die Gefahr eines Endes der Kirchen als gesellschaftliche Räume, die es schaffen, breite Schichten anzusprechen“ (129). Es gilt also, die politische Dimension von Religion zu reflektieren, insbesondere auch den Umgang mit Macht durch das kirchliche Führungspersonal, und den Beitrag der Kirchen für Gemeinwohl und Demokratie zu stärken und gesellschaftlich sichtbar zu machen.

Weiterführende Informationen zu „Was glaubt Österreich“ finden sich auf der [Projekthomepage](#), dort auch der [Abschlussbericht zur repräsentativen quantitativen Studie](#).

Kirche macht Schluss

Exnovation in der Diözese Graz-Seckau – Lernerfahrungen und nächste Schritte

Der Beginn: das Zukunftsbild der Katholischen Kirche Steiermark

„In einer sich rasant wandelnden Gesellschaft müssen sich Werkzeuge und Methoden verändern, damit das Evangelium so verkündet werden kann, dass es die Menschen erreicht und bewegt. Dabei stehen verstärkt jene Menschen im Mittelpunkt, die selten oder gar keinen Kontakt zur Kirche haben. Die katholische Kirche in der Steiermark setzt auf Veränderung und Weiterentwicklung, auf Experimente und Innovation. Dazu gehört auch eine Kultur des Loslassens und Abschiednehmens von manch Liebgewordenem.“

(Diözese Graz-Seckau 2019, 25)

„Innovation, entsprechend den Zeichen der Zeit, ist wesentlicher Bestandteil der Arbeit in allen Wirkungsbereichen. – Aufgaben, Leistungen etc., die nicht (mehr) dem Auftrag der Kirche und der konkreten Situation bzw. den Menschen vor Ort entsprechen, werden aufgegeben.“

(Diözesanes strategisches Ziel, 13)

2017 startete mit dem Amtsantritt des neuen Diözesanbischofs Wilhelm Krautwaschl ein breit angelegter Kirchenentwicklungsprozess. Damit wurde ein inhaltlicher und struktureller Rahmen gesetzt, wie sich die Katholische Kirche Steiermark bis zum Jahr 2035 weiterentwickeln möchte. Seelsorgeräume wurden ebenso eingeführt wie Modelle gemeinsam verantworteter Leitung auf allen Ebenen. Zur Bearbeitung strategisch relevanter Zukunftsthemen wurden Netzwerke implementiert und Prozesse – und damit Verantwortlichkeiten – näher bzw. neu beschrieben.

Inhaltliches Herzstück der steirischen Kirchenentwicklung ist das Zukunftsbild. Davon abgeleitet wurden diözesane strategische Ziele für den Zeitraum 2019–2025, die für alle Bereiche – und damit für Haupt- und Ehrenamtliche – verbindlich sind. Die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit Exnovation – also dem Beenden und Sichverabschieden von Liebgewordenem, weil es nicht (mehr) dem Auftrag der Kirche und der konkreten Situation entspricht – ist dabei eines der erklärten Ziele. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass Raum für Neues nur dort wirklich entsteht, wo auch der Mut vorhanden ist, sich von Bisherigem zu trennen. Andernfalls läuft das, was neu werden möchte, Gefahr, ein ständiges Plus oder Nice-to-have zum fordernd erlebten „Alltagsgeschäft“ zu werden oder dem nächsten Einsparungsprozess als Erstes zum Opfer zu fallen.

Die Rede von Exnovation war zu diesem Zeitpunkt im kirchlichen Bereich noch relativ neu. Weder gab es eine fundierte inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Themenfeld noch Methoden oder gelungene Beispiele, von denen ein erstes Lernen möglich war. Gespräche mit Verantwortungsträgern aus gewinnorientierten Unternehmen über deren Erfahrungen mit Exnovationsprozessen sorgten für großes Erstaunen auf deren Seite über unsere Anfrage, denn: Erzielt dort ein Produkt nicht den gewünschten Erfolg beim Kunden, wird es vom Markt genommen und größtenteils durch ein vielversprechenderes Produkt ersetzt. Neues einzuführen und Bestehendes, das sich nicht bewährt, vom Markt zu nehmen, gehören im wirtschaftlichen Sektor zum Tagesgeschäft und bilden selbstverständliche Prozesse. Innovation und Exnovation sind Schlüsselprozesse, die über Sein oder Nichtsein eines Unternehmens entscheiden. Im kirchlichen Bereich ist deren strategische Bedeutung bis zum heutigen Zeitpunkt im Vergleich dazu noch viel zu wenig erkannt.

Die Macht des Wortes „noch“

Wie kann das Bewusstsein für die Notwendigkeit von Exnovation in der Diözese unterstützt und gefördert werden? Kann – analog zur Einführung eines diözesanen Innovationsprozesses – ein strategischer Exnovationsprozess entstehen? Diese Fragen bildeten den Anfang der ersten Überlegungen. Dabei wurde schon nach kurzer Zeit aus ersten Rückmeldungen klar, dass die Entwicklung und Einführung eines Exnovationsprozesses für die Gesamtorganisation wenig Erfolgschancen hat, solange das Feld dafür noch nicht bereit ist.

Dabei sei an dieser Stelle auf die Bedeutung des Wortes „noch“ im kirchlichen Bereich hingewiesen. Auffällig oft taucht es in Gesprächen auf wie z. B. „Auch wenn die Arbeit immer mehr wird: Noch haben wir genügend Haupt- und Ehrenamtliche. Irgendwie schaffen wir es noch“. „Noch“ steht im kirchlichen Kontext meist für die Hoffnung, dass es vielleicht ja doch wieder so werden könnte, wie es früher angeblich einmal gewesen war. Wer genau hinhört, merkt auch, dass zwischen den Zeilen eine Ahnung und so manche Befürchtungen vor zu erwartenden Veränderungen durchklingen: es nicht mehr zu schaffen oder als wichtig eingeschätzte Aufgaben oder Angebote nicht mehr abdecken zu können. Bei aller



Tamara Strohmayer ist Theologin und leitet den Prozessbereich Innovation und Entwicklung in der Diözese Graz-Seckau. Ihre Schwerpunkte liegen dort in den Bereichen Innovationsmanagement, Exnovation und neue Formen von Kirche.

Foto: Gerd Neuhold.

verständlichen und auch notwendigen Wertschätzung für das Bewährte und Bestehende scheint der Blick dabei vor allem in die Vergangenheit gerichtet zu sein und auf ein Bild von Kirche, die es in dieser Form vielleicht gar nicht gegeben hat. Beenden und Loslassen sind im kirchlichen Bereich anscheinend derzeit stärker mit der Angst vor dem Verlust dessen verbunden, woran das Herz hängt, als mit Lust und Freude zur Zukunftsgestaltung. Kritisch zu hinterfragen ist an dieser Stelle, ob die wahr- und ernstzunehmenden (!) Verlustängste in Kirche wirklich eine fundierte Grundlage haben oder ob das, was befürchtet wird, sich in Wahrheit nicht eigentlich schon längst vollzogen hat, z. B. die abnehmende Relevanz von Kirche oder das Zum-Ende-Kommen mancher bewährter Formen und Weisen des Kirchenseins.

In der ersten Beschäftigung mit Exnovation in der Diözese wurde klar: Aufhören und Beenden brauchen nicht nur eine Verbindung zu Innovation. Ebenso wichtig ist das Sichtbar- und Erfahrbar machen von Formen und Weisen des Kirchenseins, die nach Zukunft riechen. Kirche in Zukunft wird nicht besser oder schlechter sein als bisher, sondern einfach anders. Will Exnovation in den Diözesen und Landeskirchen gelingen, braucht es dringend anziehende Bilder und Erfahrungen von Zukunftsgestalten von Kirche, die sich nicht am Immer-weniger orientieren, sondern Zugkraft entwickeln können in der Beantwortung der Frage: Wofür soll ich etwas aufhören? Lern- und Inspirationsreisen zu katholischen und evangelischen Initiativen erweisen sich dazu als gute Möglichkeit und Motivationsquelle.

Exnovation konkret: erste Schritte

Aus diesen Beobachtungen ergaben sich erste Schlüsselstellen für die Beschäftigung mit Exnovation im diözesanen Kontext:

- *Beschäftigung mit dem Wozu:* Die Auseinandersetzung mit dem persönlichen bzw. dem gemeinsamen Wozu einer Gruppe macht die innere Motivation für Beendigungen sichtbar und stellt damit wohl einen der größten Treiber kirchlicher Veränderungsprozesse dar. Als gute methodische Herangehensweise erwies sich dabei u. a. die Arbeit mit dem Goldenen Zirkel von Simon Sinek.
- *Erarbeitung von Erkennungsmerkmalen:* Diese geben eine Hilfestellung, um den richtigen Zeitpunkt zum Beenden zu erkennen und Exnovationspotentiale zu identifizieren. Dabei gibt eine ursprünglich aus dem Nachhaltigkeitssektor stammende Definition die Richtung vor. Diese beschreibt Exnovation als Zurücknahme oder Abschaffung dessen, was nicht mehr wirksam ist oder nicht mehr mit der Strategie übereinstimmt.
- *Umgang mit Emotionen:* Vieles von dem, was im kirchlichen Bereich aufgegeben wird, wurde von Menschen mit großem Engagement erarbeitet und getragen. Es gehört menschliche Größe dazu, die eigene Idee oder den eigenen Identifikationsort gehen zu lassen. Das zu verabschieden, wo viel persönliches Herzblut hineingeflossen ist, ist mit unterschiedlichsten Gefühlen verbunden, die in Exnovationsprozessen Berücksichtigung finden müssen. Die inhaltliche Erschließung der Trauerphasen nach Kübler-Ross liefert hier wichtige Inspirationen.
- *Erarbeitung von Wertschätzungs- und Abschiedsritualen:* Diese eröffnen einen Raum, in dem etwas gut und würdig zu einem Abschluss kommen kann. Die Zur-Verfügung-Stellung von entsprechenden Ritualen zu unterschiedlichen Anlässen in Zusammenarbeit mit einer Kollegin aus der Ritualbegleitung stellt ein weiteres wesentliches Element in der diözesanen Implementierung von Exnovation dar. Diese „*Loslass-Rituale*“ werden auf der diözesanen Website laufend ergänzt und so Interessierten zugänglich gemacht.

Das Erzählen von gelungenen Geschichten des Loslassens und Neubeginns im Podcastformat, Workshoptage zur Beschäftigung mit dem nötigen Mindset und zum Erproben hilfreicher Methoden wie auch die Möglichkeit zur Begegnung mit anderen Unternehmen, die eine Geschäftsidee beenden mussten, bildeten weitere Elemente.

Als sehr hilfreich im Rückblick erweist sich weiters die inhaltliche Verankerung der Zuständigkeit für Exnovation. In der Diözese Graz-Seckau liegt diese im Prozessbereich Innovation & Entwicklung und erfolgte im Laufe des Kirchenentwicklungsprozesses. Diese Zuordnung hilft, Exnovation vorzudenken, wachzuhalten und notwendige Maßnahmen (wenn auch manchmal mühsam) voranzutreiben.

Der Weg hin zu einem strategischen Exnovationsprozess: Lernerfahrungen und Ausblick

Mit 2025 kommt die erste Periode der Arbeit mit den diözesanen strategischen Zielen zum Abschluss. Im Zukunftsbild haben wir uns als Katholische Kirche Steiermark dem Selbstverständnis als lernende Kirche verschrieben, die ihr Handeln regelmäßig prüft und dementsprechend zu Veränderungen bereit ist, damit sie ihrem Auftrag immer besser entsprechen kann.

Exnovation ist in der Zwischenzeit kein Fremdwort mehr und das Bewusstsein dafür in ganz kleinen Schritten gewachsen. Gefühlt stehen wir dennoch erst am Anfang der Implementierung eines strategischen Exnovationsprozesses für die Gesamtorganisation.

Einen wichtigen Meilenstein dafür setzte im April 2025 die Diözesankonferenz, ein weiteres wichtiges Element aus dem Kirchenentwicklungsprozess. Diese findet alle fünf bis sieben Jahre statt und wurde als beratende Versammlung für den Bischof eingerichtet. Im Miteinander verschiedenster Personen aus der ganzen Steiermark entwickelt diese Konferenz die großen Linien des gemeinsamen Weitergehens von Katholischer Kirche Steiermark auf Basis des Zukunftsbildes und unter Berücksichtigung relevanter Entwicklungen in Gesellschaft und Kirche. Die daraus entstandenen sogenannten Richtungsaussagen bilden

nach bereits erfolgter Freigabe durch den Diözesanbischof die Basis für die Erstellung der nächsten diözesanen strategischen Ziele für die Jahre 2026 bis 2030. Zum Zeitpunkt der Erstellung dieses Artikels befinden sich diese Ziele gerade in Erarbeitung und Resonanz. Nach voraussichtlicher Freigabe im Februar 2026 bilden diese wiederum die verbindliche Grundlage für die Erarbeitung von z. B. Bereichsstrategien und Pastoralplänen.

In den Richtungsaussagen der Diözesankonferenz wird die Bedeutung von Exnovation für die nächsten Jahre erkannt und die weitere Vorgehensweise festgelegt:

„Es gibt in der Katholischen Kirche Steiermark ein gemeinsames Verständnis von Loslassen im Sinne einer bewussten Entscheidung dafür, was aktiv beendet werden soll. Dabei besteht bei der Mehrheit der Haupt- und Ehrenamtlichen das Bewusstsein, dass Prozesse und Maßnahmen zum Loslassen für die Transformation der Kirche notwendig sind. Regelmäßig (mindestens einmal pro Jahr) hinterfragen und evaluieren alle Haupt- und Ehrenamtlichen die Tätigkeiten und beenden auf Basis von definierten Entscheidungskriterien, was sich nicht mehr bewährt. Strategien und Maßnahmen des Beendens werden von den Führungsebenen kompetent und konsequent umgesetzt. Menschen werden im emotionalen Prozess des Loslassens begleitet.“
(Katholische Kirche Steiermark, Strategische Richtungsaussagen, 2025, 5)

Damit ist für die Entwicklung und Einführung eines diözesanen Exnovationsprozesses ein wichtiger Schritt getan. Ziel ist, dass dieser Prozess in den nächsten beiden Jahren mit Verantwortlichen aller wichtigen Bereiche (Seelsorge, Bildung, Wirtschaft; Personen aus Kirche vor Ort und Bischöflichem Ordinariat) gemeinsam auf den Weg gebracht wird.

Parallel dazu starten 2026 mehrere „Aufhörlabore“. Diese geben Haupt- und Ehrenamtlichen an unterschiedlichen Orten in der Steiermark die Möglichkeit, Ideen und konkrete Schritte zur Beendigung von Aufgaben, Projekten usw. für den kirchlichen Kontext allein oder im Team zu entwickeln und in weiterer Folge auch umzusetzen.

Wer A sagt, muss auch ...

Zu Exnovation ist in den letzten Jahren im und aus dem kirchlichen Bereich viel entstanden. Mittlerweile gibt es tolle Grundlagenwerke ([vgl. z. B. diese Rezension](#)) und umfassende Methodensammlungen für die Praxis. Unterschiedlichste Berechnungen und die Erarbeitung von wirtschaftlichen Zukunftsszenarien sind in vielen Landeskirchen und Diözesen (so auch in Graz-Seckau) gang und gäbe. Man könnte sagen: Eigentlich liegt zu Exnovation doch alles auf dem Tisch. Erste Maßnahmen werden da und dort ergriffen. Diese reichen jedoch bei weitem nicht aus: Zu groß sind die Um- und Abbrüche.

Wer Exnovation sagt, muss auch: *Entscheidungen treffen*. Dies scheint derzeit in vielen kirchlichen Veränderungsprozessen der springende Punkt zu sein. Entscheidungen zu treffen, gerade wenn es um das Beenden von Liebgewonnenem geht, bringt den Verantwortlichen meist weniger Lob und Wertschätzung als eher Kritik und Widerstand ein. Diese Reaktionen in Verbindung mit der eigenen Angst, falsche Entscheidungen in einer Führungsverantwortung zu treffen, führen viele Beschäftigungen mit Exnovation derzeit noch ins Leere.

Ebenso wie es inspirierender Formen des Kirchenseins von morgen bedarf, braucht es den Mut und die Befähigung von Leitungspersonen, auf den unterschiedlichen kirchlichen Ebenen – gemeinsam mit anderen – Entscheidungen zu treffen, was beendet werden muss (und manchmal auch darf). Hier ist noch viel Luft nach oben und großer Handlungsbedarf.

Es ist an der Zeit, Loslassen und Beenden nicht als vermeintliches Schreckgespenst wahrzunehmen, sondern selbst zu (Wieder-)Entdecker/innen einer großen Stärke von Kirche zu werden: dass nämlich Neubeginn und Abschiednehmen immer schon in deren DNA liegen. Ohne diese Fähigkeit, das Evangelium der jeweiligen Zeit und den Menschen entsprechend in Beziehung zu bringen, und die dem zugrundeliegende Veränderungsbereitschaft hätte es die Botschaft des Christentums wohl kaum bis ins Jahr 2025 geschafft.

Literatur

Diözese Graz-Seckau/Erich Linhardt, Generalvikar (Hg.), Gott kommt im Heute entgegen. Das Zukunftsbild der Katholischen Kirche Steiermark, überarbeitete Fassung, Seckau 2019 (abgerufen am 23.9.2025).

Anmerkung: Die zitierten Richtungsaussagen im Text wie auch die diözesanen strategischen Ziele sind derzeit nur im diözesaninternen Bereich veröffentlicht, können aber auf Anfrage gerne zugesendet werden.

„Postparochiale Kirche“ als Arbeitsbegriff für eine umfassende Transformation

Ökumenisches Symposium zur Kirchenentwicklung tagte in Erfurt

Die Kirchen in Deutschland stehen mitten in massiven Veränderungen. Nicht nur gehen die Zahlen von Gläubigen, Hauptberuflichen und Finanzen zurück. Die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU), erstmalig ökumenisch durchgeführt, hat auch deutlich aufgezeigt, dass säkulare Orientierungen in Deutschland wachsen und religiöse abnehmen. All dies hat Auswirkungen nicht nur auf die Art und Weise, wie Kirchen sich lokal und auf Bistums- und Landeskirchenebene strukturieren, sondern auch, wie Glaubenspraxis und Verkündigung vor Ort gestaltet werden. Das klassische Parochial-(Pfarrei-)Prinzip als Bezugsgröße für die Identifikation und Ansprache von „Zielgruppen“, für Verwaltung, Ressourcenzuteilung und Angebots- und Prozessplanung scheint immer weniger relevant. Aber welche Gestalt wird Kirche in der erwartbaren Minderheits situation annehmen? Wie inklusiv oder exklusiv wird sie das religiöse und gesellschaftliche Leben (mit-)gestalten? Wen werden christliche Gemeinschaften auf welche Weise adressieren und beteiligen können?

Der Begriff „postparochial“ markiert daher nicht nur eine grundsätzliche Verschiebung im Blick auf die kirchliche Raumstruktur, so *Philipp Elhaus* in seiner Einführung zu einem Symposium „Postparochiale Kirche“ (Erfurt, 16. bis 18. Juni 2025). Gleichzeitig stehe die Vorsilbe post- nach Dieter Thomä für ein Wunschbild und eine Chiffre oder Projektionsfläche für etwas Neues in der kirchlichen Performanz, das sich noch nicht so richtig auf den Punkt bringen lässt.

Ein Blick in den „Rückspiegel“ mit Karl Gabriel (Münster) und Jan Hermelink (Göttingen) machte deutlich, wie massiv die Veränderungen der vergangenen 60 Jahre von einer Volkskirche über Gemeindeorientierung ab den 60er Jahren bis hin in die Gegenwart (gewesen) sind. Nach *Gabriel* zeigt sich zumindest für die katholische Kirche in der Krise der Paroche die Krise der Klerikerkirche. Das zweite Vatikanische Konzil habe nur zu einer „halbierten Häutung“ geführt, die Entwicklung von einer „Parochialkirche“ zu einer „Sozialkirche“ sei unvermeidlich, um Glaubwürdigkeit wiederzugewinnen und als Kirche in der Zivilgesellschaft anschlussfähig zu bleiben. *Hermelink* bestätigte auch die evangelische als „Theologenkirche“, bei der die Pfarrpersonen zumeist im Mittelpunkt stünden. Bereits seit den 60er Jahren gäbe es Bestrebungen, Kirche jenseits traditioneller Parochestrukturen zu realisieren. In einer Situation der Ressourcenverknappung sei nun die Konkurrenz verschiedener Kirchenbilder gestiegen. *Hermelink* warb dafür, neu zu fragen, für welche Aufgaben eine sich verändernde Kirche lokal und regional Pfarrer:innen brauche und wie sich dieser Dienst verändern solle. In der Situation vielfältiger und pluraler Ekklesiologien (Kirchenvorstellungen) spiegelten sich gesamtgesellschaftliche Erwartungen an das religiöse System wider.

Die Veränderungsfaktoren in Gesellschaft und Kirche, zu denen die rund 85 Teilnehmenden in Projektgruppen das Gehörte weiter reflektierten, betreffen Engagementformen und demokratische Kultur, Kommunikation und Digitalität, Veränderungsdynamiken im Zusammenhang zwischen globalen und lokalen Aspekten sowie die Rolle von Kirche in Staat und Zivilgesellschaft.

Am zweiten Tag standen Kirchentheorie und aktuelle kirchliche Umbauprozesse im Mittelpunkt. Christian Bauer (Münster) und Sonja Keller (Neuendettelsau) beleuchteten aktuelle kirchentheoretische (ekklesiologische) Hintergründe. *Bauer* verwies auf die duale Ekklesiologie des II. Vatikanums (Sammlung und Sendung, *Lumen gentium* und *Gaudium et spes*, Komm-her- und Geh-hin-Struktur) und warb dafür, dass größere pastorale Räume einen Raum der Weite mit Orten der Nähe verbinden könnten, anstatt Räume der Ferne und Ort der Enge (Kirchturmdenken) zu sein. *Keller* fragte, ob Erprobungsräume, frische Ausdrucksformen von Kirche, Sozialraumorientierung etc. in der kirchentheoretischen Diskussion nicht eher Schlagworte als Konzepte seien. Post- sei eben eine Sehnsuchtsvokabel in einem Epochenumschwung. In einer Situation von Ungleichzeitigkeit und Entwicklungsoffenheit gebe es Treiber, um Ressourcenverluste zu operationalisieren, z. B. Stärkung von Kirchenbindung, Ehrenamtsarbeit, Quereinstieg, Fundraising, Immobilienprozesse etc. Modelle der Postparoche gebe es hingegen noch nicht, um verlässliche Aussage über die künftige Kirchengestalt treffen zu können.

Christiane Bundschuh-Schramm und *Matthias Kreplin* gaben Einblicke in die praktischen Umbaustrebungen im katholischen Bistum Rottenburg-Stuttgart und in der evangelischen



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

Landeskirche Badens. Auf dem Podium kamen dann noch *Ludwig Jetschke*, der die digitale Community „Lingualpfeife“ ins Leben gerufen hatte, *Jana Petri*, die in der Landeskirche Mitteldeutschlands das Projekt der „Erprobungsräume“ begleitet, sowie *Miriam Zimmer* vom Zentrum für Angewandte Pastoralforschung (zap) Bochum, die sich v. a. mit Fragen von Evaluation und Wirkungsmessung kirchlicher Praxis befasst, mit den beiden ins Gespräch. Ein verlässlicher, dienstleistender organisationaler Zentralrahmen erleichterte die freie und selbstverantwortliche Entwicklung von lokalen Ortsformen von Kirche. Dabei wurden aber auch die Hemmnisse deutlich, die einer solchen Entwicklung oft im Weg stehen.

In verschiedenen Workshops konnten die Teilnehmer anhand von Initiativen und neuen kirchlichen Formaten in sozialräumlicher, vernetzter, neue Lebensräume und Kooperationen in den Blick nehmender Hinsicht einen Vorgeschmack von „postparochialer Kirche“ bekommen und sich dazu austauschen. Am Ende des Tages nahm *Annette Zimmer* (Münster) die Teilnehmenden in ihre Gedanken zum gesellschaftlichen Strukturwandel und der veränderten Rolle von Non-Profit-Organisationen und Kirche hinein. NPOs zeigten sich heute als komplexe Hybride in der Kombination unterschiedlicher Steuerungsmechanismen, die anpassungsfähig und marktorientiert, aber nicht gewinnorientiert seien. Für NPOs und damit auch für die Kirchen müsse durch Zielsetzung, Unternehmenskultur, professionalisierte Mitgliederorganisation und gutes Führungspersonal der Kern ihrer Botschaft neu kodiert und kommuniziert werden, um als Resilienzmodell die Gesellschaft zu bereichern.

Am letzten Tag stand die Frage einer entsprechenden Steuerung (Kybernetik) dieser Prozesse im Raum. *Friederike Erichsen-Wendt* von der EKD (Hannover) bekannte sich dazu, dass die Nutzenden die Struktur von Kirche bestimmten. Dadurch werde das Raumparadigma unausweichlich umgebaut; es sei nicht die Frage, ob das passiert, sondern ob es aktiv gestaltbar ist. Insofern stellte sie die These auf: „Wir sind verantwortlich dafür, dass kirchliche Strukturen vergänglich sind.“ Wir müssen lernen, wie Dinge veralten (Obsoleszenz) und wie wir etwas hinter uns lassen können. Von dem gegenwärtstypischen Umgang mit Verlusterfahrungen in der Gesellschaft könne die Kirche etwas lernen. Die Erzählung vom „Umbau“ kirchlicher Strukturen im Rahmen einer herkömmlichen „Fortschrittslogik“ funktioniere eben nicht mehr. Postparochial heißt nach Erichsen anzuerkennen, dass „Menschen sich nicht mehr zuordnen lassen, sondern sich selbst zuordnen“. Es brauche Lücken und Brüche, damit Beweglichkeit und produktive Ineffizienz entstünden. Gleichzeitig dürfe man nicht naiv sein; es brauche Organisation, sie sei wichtig, aber nicht hinreichend.

Valentin Dessoy (Wiesbaden) schließlich zeigte als Organisationberater eindrücklich auf, dass angesichts der Kennzahlen der Zusammenbruch der bisherigen Sozialgestalt von Kirche, ob disruptiv oder schlechend, unausweichlich ist. Viele „Reformen“ blieben in der bestehenden Organisationslogik verhaftet. Es benötige aber disruptive Veränderungen, um nachhaltige Lösungen zu finden. Ein dysfunktionales System müsse dekonstruiert werden, um in einen substantiellen Lernmodus zu kommen. Das „Wozu“ von Kirche bestehe in der kommunikativen Basis, heilende und befreende Erfahrung in Jesus Christus präsent und sprachfähig zu halten. Dazu helfe eine unternehmerische Grundhaltung des *social ecclesiopreneurship*, immer wieder in die anderen Welten aufzubrechen. Das Betriebssystem (*operating model*) der „nächsten Kirche“ müsse – so Dessoy – in eine Form von Holding transformiert werden, die unterschiedliche und selbstverantwortliche lokale „Geschäftsmodelle“ inklusiv integrieren und unterstützen kann.

Die auf diesem Symposium im Erfurter Augustinerkloster fruchtbare ökumenische Suchbewegung zeigt, dass eine postparochiale Kirche auch postkonfessionelle Züge tragen wird. Gleichzeitig wurde durch Phasen des Bibelteilens immer wieder der Bezug zum „Warum“ der christlichen Hoffnungsbotschaft hergestellt. Die Veranstalter, die Akademie des Versicherers im Raum der Kirchen (vrk), das Sozialwissenschaftliche Institut (SI) der EKD, die Forschungsstelle Missionale Kirchen- und Gemeindeentwicklung (MKG) der Universität Halle und die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) zeigten sich für das gemeinsame Lernen und den Austausch zwischen Bistümern und Landeskirchen dankbar. Die Ergebnisse des Symposiums und weiterführende Fragestellungen werden derzeit in einer Publikation zusammengetragen, die 2026 erscheinen wird.

Pastorale Innovation als strategische Option in den Bistümern in Deutschland

Fachtagung des überdiözesanen Netzwerks Innovation in Essen

Schon seit längerem existiert ein überdiözesanes Netzwerk von Personen, die in verschiedenen Bistümern mit dem Auftrag betraut sind, pastorale Innovation zu unterstützen. In regelmäßigen Abständen tauschen sie sich digital über die Prozesse und Praxis von Innovation in den Bistümern aus und beraten sich gegenseitig. Aus dem Bedürfnis heraus, intensiver über die Verständnisse von Innovation nachzudenken und darüber, was es an Strategien braucht, wie sie in den betreffenden Bistümern nachhaltig implementiert und überdiözesan unterstützt werden kann, organisierte eine Projektgruppe die Fachtagung Pastorale Innovation (30.9.–1.10.2025 in Essen), zu der die begleitende Arbeitsstelle KAMP einlud und deren organisatorische Abwicklung das Bistum Essen übernahm.

Bereits im Vorfeld wurden die angemeldeten Teilnehmenden gebeten, das Verständnis ihres Bistums von Innovation und ihr eigenes zu formulieren. Demnach wird als Ursache der Bruch zwischen Evangelium und Kultur diagnostiziert und somit als Ziele der pastoralen Innovation formuliert, die zeitgenössische Kultur besser zu verstehen, neue Wege, Strukturen und Formen zu entwickeln und für möglichst viele Menschen eine lebendige Erfahrung und Begegnung mit Gott zu ermöglichen. Immer wieder werden die Orientierung kirchlichen Handelns an den Bedürfnissen der Menschen genannt, um für sie Relevanz und Nutzen zu generieren, und die Ausrichtung am sozio-kulturellen Kontext und Lebensraum, die für pastorale Veränderungen ausschlaggebend sind. Dabei spielen Kooperationen mit nicht-kirchlichen Partnern sowie Nachhaltigkeit eine wichtige Rolle. Auch Partizipation und Ressourcenorientierung werden als Kriterien innovativer Entwicklung der Pastoral genannt.

Maßnahmen, wie die Bistümer das erreichen wollen, sind Trainings/Cocoachings, um Hauptberufliche und freiwillig Engagierte zu einem veränderten Bewusstsein zu begleiten, kollegiale Netzwerke, Entdeckerreisen, Pioniersstellen, pastorale Experimente und die Entwicklung einer Kultur des Ausprobierens, aber auch des Verabschiedens dessen, was nicht mehr „funktioniert“ (Exnovation). Wenige Bistümer nutzen Beiträge aus dem säkularen Bereich für die Entwicklung ihres Innovationsverständnisses wie *Design Thinking* und *Effectuation*. Es geht darum – so die Rückmeldungen – über die bisherigen Horizonte hinauszudenken und mutig, manchmal unbequem, aber auch dienend einer zukünftig veränderten Gestalt und Praxis von Kirche den Weg zu bahnen. Dabei werden in den Bistümern Innovationsfelder identifiziert, aber dann auch Prozesse gestaltet, die exemplarisch für die verändernde Weiterentwicklung der gesamten Organisation sind.

Auch Probleme wurden bereits im Vorherein benannt: Innovation erscheint manchmal isoliert, zumeist existieren kein systematisches Innovationsverständnis und keine Strategie, oft ist Innovation nicht in der Organisationshierarchie „oben“ angedockt und wird als Leitungsverantwortung verstanden, sondern es werden eher dezentrale Stellen aufgegeben. Man denkt mehr an inkrementelle (kleinschrittige) statt an radikale/disruptive Innovation. Wo es Innovationsstellen, -büros oder -teams gibt: Wo können sie auch territorial in der Fläche eines Bistums andocken?

Diese Vorabfrage zeigte bereits deutlich, dass man sich in den Bistümern oft einer genauen Definition entzieht und stattdessen grundlegende kirchliche Ziele (z. B. die sogenannten Grunddienste) als Innovation formuliert. Die Formulierungen sind zumeist sehr weich (Pastoralprosa?) und nennen keine klaren Ziele, die letztlich eine Messung erlauben würden. Zu oft wird Innovation aus der Perspektive der Hauptberuflichkeit (und damit für sie) gedacht, und es scheint so, als gebe es zu wenig Bilder davon, was das Neue in der Pastoral sein könnte.

Auf der Tagung selbst wurde dann zu den Innovationsverständnissen der Bistümer und der damit beauftragten Personen weiter gearbeitet. Felix Goldinger, selbst Leiter der Stabsstelle Innovation und Transformation im Bistum Speyer, gab Einblicke in Erkenntnisse der (säkularen) Innovationsforschung:

Es gibt eine Abgrenzung zwischen Erfindung, Invention und Innovation, von dieser kann man eigentlich erst dann sprechen, wenn etwas regelmäßig stattfindet bzw. eine Markttumsetzung stattgefunden hat. Nur den Gottesdienst von 9 auf 11 Uhr zu legen und hinterher Kaffee zu trinken, ist eher inkrementelle Innovation; radikal und disruptiv wäre stattdessen, ein Café zu kaufen und darin Gottesdienst zu feiern. Innovation löst etwas aus, was ich nicht mehr im Griff habe, deshalb braucht sie einen Schutz im System, weil sie es als



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

Anomalie, die zuerst Zweifel, Spott und Konflikt erzeugt, am Anfang schwer hat. Es braucht Prototypen und eine Bündelung der Pilotdaten; Verbündete wollen gesucht werden, um gemeinsam kleine neue Standards zu schaffen. Dabei sollte man Innovationszyklen beachten und möglichst breit mit Co-Creation und User-Involvement die Nutzer:innen beim Design beteiligen (Partizipation). Innovation sollte systemisch sein, indem sich Leitung als lernende versteht. Smarte Ziele sind wichtig, um zu verstehen und sich zu committen, wohin man will. Man kommt vom Experiment zur Regel bzw. in die Breite nur dann, wenn auch andere Teilsysteme (Recht, Finanzierungen etc.) angepasst werden; eine zentrale Rolle spielt Öffentlichkeitsarbeit. Beim Versuch, ein gemeinsames Verständnis zu formulieren, zeigte sich einerseits, dass Innovation eine relevante Lebensverbesserung, die Lösung eines Problems oder das Füllen einer Lücke bedeutet. Auf der anderen Seite muss immer das Wozu, der *purpose* von Kirche, ihre Sendung im Sinne der Bezogenheit auf das Evangelium mitgedacht werden.

Am zweiten Tag standen die Strategien für Innovation in einzelnen Bistümern im Mittelpunkt. Die „Limburger“ kamen von vereinzelten Teilen von Innovationsförderung (Funktionsstellen, multiprofessionelle Teams, Netzwerke, Gründerunterstützung) letztlich zu einer Strategie, indem sie für bestimmte Regionen gesellschaftliche Trends und deren Schnittmengen zu den strategischen Zielen des Bistums identifizierten. Mittlerweile gibt es Unterstützungsformate wie *Pioniersprint* und *Pionierzeit* zum Austausch, ein Beirat evaluiert Ideen, es gibt Erprobungsphasen und permanente Evaluation, 3 % der Bistumsmittel sollen mittelfristig für Innovation verwendet werden.

Das Bistum Essen kam ebenfalls von einem klassischen Innovationsfonds her, hat jedoch bis heute ein Management mit Coaches und Formaten wie *InnoSummit* und „*Denkbar*“ entwickelt. Für die Strukturen bedeutet dies, dass eine (große) Stadtpfarrei mit einer Stadtkirche und neuen kreativen Orten von Kirche gesehen wird.

Das Bistum Speyer gestaltet gemäß seiner Vision „Segensorte“ in sechs Bereichen. Es sieht Projekte und Personalgemeinden unter dem Dach einer der künftig neun Pfarreien des Bistums. Zum Kreislauf der Innovation gehören Vision, Zurüstung, Ressourcen, Rechtliches und Beauftragung. Aus der Anglikanischen Kirche haben die Speyerer vier verschiedene Pioniertypen entlehnt: Die *Replikatoren* führen eine Form von Kirche an einem neuen Ort ein, die *Adaptierer* passen eine bekannte Form von Kirche an, um eine neue Form zu kreieren, *Innovatoren* erfinden mit anderen in einem fremden Kontext neue Formen von Kirche (z. B. Kunstkirche), und *Aktivisten* schließlich engagieren sich in einem säkularen Umfeld und sammeln Menschen um sich, um Gottes Spuren zu entdecken und zu bezeugen. Alle diese gibt es und sollen gefördert werden. Deren erste beiden sind wohl eher mit dem Thema Verbesserung der pastoralen Qualität verbunden, die beiden letzten dann mit tatsächlich innovativen Projekten und (recht frei sich sammelnden) Personalgemeinden.

Der Nachmittag war dem Thema Wirkungsmanagement und -messung gewidmet. Manuel Müller, *impact measurement consultant* (Berater für Fragen der Wirkungsmessung) der Firma Leonardo unterschied drei Verständnisse von Wirkung in Bezug auf den Einsatz von Personal, Finanzen und Zeit: *output* als unmittelbare Leistungen und Aktivitäten („Was wir tun!“), dann *outcome*, die Effekte für Zielgruppen und ihr Umfeld („Was sich bei anderen wirklich verändert!“), und schließlich *impact* – langfristige und nachhaltige Effekte auf gesellschaftlicher oder globaler Ebene. Man müsse unterscheiden zwischen Wirkungsanalyse, -messung und -management. Letzteres zielt darauf ab, Wirkungsmessung als iterativen Prozess in die Arbeit zu integrieren. Dazu müssen zuvor konkrete Wirkungsziele und Indikatoren für die Zielerreichung definiert werden. Hinzu kommen Entscheidungen für Methoden zur Datenerhebung sowie Anreizsysteme (*incentives*).

Am letzten Vormittag arbeiteten die Teilnehmenden in einem Barcamp zu eruierten Themenbereichen: Ist radikale Innovation überhaupt möglich? Wie zeigt sich das Geistliche in Innovationsstrategien/-prozessen? Wie kann das erarbeitete Innovationsverständnis in das jeweilige Bistum eingebracht werden? Welche Strukturen sind dienlich für Innovation? Und: Wie kann Wirkungsmessung praktikabel gestaltet werden?

Wirksame Elemente einer Innovationsstrategie für ein Bistum sind demnach Innovationsfelder, Vision und Mission, damit verbundene Werte/Prinzipien und eine Kultur. Weiter muss man sich über Rollen und Verantwortung, Ressourcen und Kooperationen sowie Umsetzungsschritte und Wirkungsmanagement Gedanken machen.

Da die Zeit nicht ausreichte, wurde vereinbart, die Ansätze und Empfehlungen zu einer gemeinsamen Agenda, was das Verständnis und die Strategien von Innovation betrifft, in einer Projektgruppe weiterzuentwickeln und in das Netzwerk wieder einzuspeisen.

Was bleibt als Lernertrag? Es gibt oft Differenzen zwischen Leitung und Beauftragten für Innovation, es gibt „gläserne Decken“, wo es nicht mehr weitergeht. Innovation muss von der Leitung gewollt werden. Die Erfahrung ist, dass es oft dann schwierig wird, wenn es „ans Eingemachte geht“. Strategien für pastorale Innovation müssen stärker mit den Zielen, Leitbildern und Prozessen der Bistümer koordiniert werden, sonst bleibt es ein „Glasperlenspiel“ oder ein „nettes Experiment“. Innovation muss sich zu einer Kultur entwickeln, die von möglichst vielen – gerade auch Leitenden – unterstützt und mitgeprägt wird. Die Tagung in Essen hat die „Innovator:innen“ in den Bistümern jedoch einen weiten Schritt vorangebracht.

Mission – geht's noch?

Warum wir postkoloniale Perspektiven brauchen

Mission – ein Thema, mit dem man an kein Ende kommt und das weiter nicht nur ein Auftrag, sondern auch eine Herausforderung für Christinnen und Christen bleibt: gerade deshalb, weil fortwährend um ein angemessenes Verständnis von Mission gerungen wird. Der zu besprechende Band von Claudia Währisch-Oblau, Leiterin der Abteilung Evangelisation der Vereinten Evangelischen Mission (VEM), leistet dazu mit seiner postkolonialen Perspektive einen wertvollen Beitrag.

Das Buch ist kein Sammelband im klassischen Sinn. In den Grundaufbau und Grundtext sind – je nach Kapitel in unterschiedlicher Dichte, aber doch sehr umfangreich – Texte anderer Autoren und Autorinnen eingefügt. Mit diesen Stimmen aus Deutschland wie aus dem Globalen Süden macht Währisch-Oblau die Vielfalt von Mission und Missionsverständnissen deutlich. Ganz im Sinne einer postkolonialen Perspektive wird eine eurozentristische Sicht damit aufgebrochen. Entsprechend gibt das Buch auch einige Einblicke in *Reverse Mission*, also in Mission, die aus dem einst von Europa (und Nordamerika) aus christianisierten Globalen Süden nun zurückgetragen wird. Mission wird also vielfältiger und ist keine Einbahnstraße; Währisch-Oblau plädiert dafür, das freie Wirken des Geistes Gottes zuzulassen.

Konsequent kritisiert Währisch-Oblau ein immer noch weitverbreitetes Missionsverständnis, das die Menschen im Globalen Süden zu Objekten, also zu bloßen Empfängern und Empfängerinnen von Mission macht; einen *White Saviourism* gelte es zu überwinden. Währisch-Oblau geht auf ungute Machtkonstellationen und Strukturen des Missbrauchs ein, die sich seit der Kolonialzeit bis heute hinziehen – ohne freilich die Weltmission, deren Verstrickungen in kolonialistische Gewalt an einigen Beispielen deutlich herausgestellt werden, grundsätzlich zu verdammen: Mission war auch Segengeschichte, für das Kennenlernen des christlichen Glaubens sind unzählige Menschen dankbar. Und dennoch benennt Währisch-Oblau den Kolonialismus klar als bleibende Verantwortung und als bleibende Herausforderung angesichts vielen Leids und vieler Schuldverstrickungen.

In diesem Kontext wird in Kapitel 3 auch eine Neuinterpretation des sog. „Missionsbefehls“ (Mt 28,16–20) vorgestellt: Gegen ein unterkomplexes Verständnis als Verpflichtung, möglichst viele Menschen zu taufen, wird eine Deutung entfaltet, die die Einladung zur Lerngemeinschaft Jesu (das griechische Wort für Jünger bedeutet ja Schüler) betont. Das ist spannend und kann eingefahrene Deutungsmuster aufbrechen (auch wenn der Rezensent als Biblier hier einige Anfragen hat).

Sympathisch ist, wie Währisch-Oblau für ein gegenüber der religiösen und kulturellen Vielfalt offenes Christentum plädiert – und gerade in interreligiösem Dialog und gegenseitiger Gastfreundschaft die Berechtigung und Bedeutung von Mission neu verortet. Mission ist nicht überholt, aber neu zu kontextualisieren: „Das universale Evangelium spricht nur Dialekt“ (193)! Entsprechend ist es auch eine von den deutschen Kirchen noch zu wenig gesehene Herausforderung, sich in der Begegnung mit Menschen anderer Herkunft die Frage nach dem Missionarischen neu zu stellen. Spannend ist in diesem Zusammenhang zu lesen, wie in der eigenen (ursprünglich deutschen) Organisation der Herausgeberin, der VEM, die Macht und Kontrolle nun zwischen allen Mitgliedskirchen (die meisten aus Afrika und Asien) aufgeteilt ist.

Wenngleich das Buch aus einer evangelischen Perspektive geschrieben ist und die spezifisch katholische Missionsgeschichte kaum vorkommt, können Christinnen und Christen aller Konfessionen (und ebenso Menschen anderen Glaubens oder ohne religiöse Affinität) beim Lesen viel lernen und ihre Ansichten auf den Prüfstand stellen, wenn verschiedene Erfahrungen, Ansichten und Theologien vorgestellt werden bzw. zur Sprache kommen. Freilich werden die verschiedenen Aspekte und Problemfelder von Mission in dem Band nicht erschöpfend abgehandelt; von Sprache und Darstellungweise her richtet sich der Band mehr an ein breiteres Publikum, kommt ohne Literaturangaben aus. Es ist eine Anregung zum eigenen Weiterdenken – manches wird eher nur angerissen. Ein gutes Beispiel ist dafür das Kapitel 7 zu *Power Evangelism, Prosperity Gospel, Geisterglauben, Befreiungsdiensten etc.*: Diese für die traditionelle (west-)europäische Christenheit eher befremdlichen Themen dürfen im Buch nicht fehlen, sind sie doch insbesondere für pentekostale Strömungen im Globalen Süden zentral (und werden über Migration auch nach Europa getragen); doch das Kapitel stellt insgesamt eher nur eine Sensibilisierung dar, eine kritische Auseinandersetzung geschieht nur in kürzester Form.



Claudia Währisch-Oblau (Hg.), *Mission – geht's noch? Warum wir postkoloniale Perspektiven brauchen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2024, ISBN: 978-3-7615-7012-8, 211 Seiten, € 20,00.

Das soll aber nicht von der Lektüre abhalten, sondern deutlich machen, was das Buch zu leisten vermag und was nicht: Es ist ein durchaus niveauvoller, gut lesbarer Gang durch verschiedene für eine postkoloniale Perspektive wichtige Aspekte von Mission, der die Perspektive auch von Fachleuten, die sich schon länger mit Mission beschäftigen, deutlich erweitern kann. Darüber hinaus gilt das eingangs Gesagte: Mission ist ein Thema, mit dem man an kein Ende kommt.

Martin Hochholzer

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

Missbrauchsbetroffenen in Kirche und Gemeinde sensibel begegnen

Wer sich mit einem der sensibelsten und zugleich dringlichsten Themen im kirchlichen Kontext beschäftigen will, findet in Sr. Marie-Pasquale Reuvers Buch „Missbrauchsbetroffenen in Kirche und Gemeinde sensibel begegnen“ eine wertvolle Orientierung. Trotz des Anspruchs, kein Fachbuch (vgl. 11) zum Thema sexualisierte Gewalt sein zu wollen, bietet Sr. Marie-Pasquale durch die Kombination von Beispielen und praxisnahen Handlungsempfehlungen eine fundierte und zugleich zutiefst menschenzugewandte Orientierungshilfe.

Die Autorin gibt als erfahrene Seelsorgerin den oft verborgenen Stimmen der Betroffenen Gehör und richtet sich an all diejenigen, die im Alltag mit den Folgen sexualisierter Gewalt konfrontiert sind. Das Buch ist kein Ratgeber für institutionelle Schadensbegrenzung, sondern ein Appell, Räume zu eröffnen, in denen Heilung möglich wird.

Das Buch besteht aus fünfzehn Kapiteln, die sich jeweils einem Aspekt des Umgangs mit Betroffenen widmen. Die Beispiele zeigen, wie wichtig ehrliches und wertschätzendes Zuhören ist und „... mehr im anderen zu sehen als die Betroffenheit von Missbrauch“ (69). Es geht zu Beginn darum, was Betroffene nach Traumatisierungen erleben, aber auch was Tabuisierungen des Themas zur Konsequenz haben (vgl. Kapitel 3 und 4). Im Hinblick auf den Glauben der Betroffenen lassen sich häufig das Gefühl des Verlassenseins und des mangelnden Bestands als Folgen des Missbrauchs benennen (108 f.). Bestimmte Gottesbilder, z. B. die Frage nach der Allmacht Gottes (117 f.), sollten in diesem Fall vermieden werden bzw. es sollten andere, passendere angeboten werden, z. B. weibliche oder apersonale Gottesbilder (Gott als „Kraft“, „Schöpfungsmacht“ oder als „die Ewige“; vgl. 125).

Sr. Marie-Pasquale setzt sich für eine Kultur des Dialogs ein, indem sie die Bedeutung von Transparenz, sensibler Sprache und transparenten Gemeindestrukturen betont, die durch „Schweigebruch“ (52) u. a. das Thema Prävention voranbringen. Besonders wichtig ist dabei ihr klarer Verzicht auf Floskeln und die Aufforderung, Schweigen nicht zuzulassen. Ihre Sprache ist kein sanftes Plädoyer, sondern ein präziser Angriff auf Gleichgültigkeit, Verschweigen und Verharmlosung sowie mangelnde Transparenz – Themen, die oft übersehen werden.

Das Buch ist nie abstrakt, sondern nah am Alltag und voller Respekt für die Betroffenen als „Überlebende“ (52), die zur Selbstermächtigung ermutigt werden sollen. „Es braucht unzählige Erfahrungen, dass eigenes Verhalten die Macht hatte, etwas zu verändern und zu gestalten, um die Ohnmachtserfahrungen zu überschreiben“ (103). Die Dekonstruktion von Machtgefährten stellt dabei eine Notwendigkeit dar, auch auf der Ebene des Ehrenamtes, z. B. durch eine Sichtbarmachung unterschiedlicher Menschen innerhalb der Liturgie oder in Gremienstrukturen.

Sr. Marie-Pasquale Reuver schafft mit diesem Buch eine Verbindung zwischen persönlichen Erfahrungen und seelsorglicher Arbeit, vor allem in der Gemeindearbeit. Ihre klare und menschliche Sprache macht das Buch zu einem wichtigen Leitfaden – aus Sicht der Rezensentin vor allem – für kirchliche Verantwortungsträger, denn sie schreibt aus der Praxis heraus, nicht aus dem Elfenbeinturm, nicht aus der Distanz der Theorie. Sie appelliert an alle, die in kirchlichen Strukturen leitend Verantwortung tragen, einen geschützten Raum (zur Problematik von *safe spaces* vgl. 86–91) für Heilungsprozesse und Anerkennung zu schaffen.

Sr. Marie-Pasquale liefert eine unbequeme Wahrheit, zeigt aber Möglichkeiten auf, wie gerade der Glaube und das Entwickeln einer heilsamen Spiritualität (150 f.) eine Ressource für den:die Einzelne:n sein kann und wie Gemeinden eine Sprache entwickeln können, die dem Erlebten und der Lebensleistung der Betroffenen Rechnung trägt. Damit leistet das Buch einen wichtigen Beitrag zur Weiterentwicklung pastoral-diakonischer Praxis im Umgang mit sexualisierter Gewalt und präsentiert sich als ein bedeutendes Kapitel auf diesem Weg.

Jasmin Hack



Sr. Marie-Pasquale Reuver,
Missbrauchsbetroffenen in Kirche und
Gemeinde sensibel begegnen,
Stuttgart: Patmos Verlag 2024, ISBN:
[978-3-8436-1516-7](#), 182 Seiten, € 20,00.

>> Übersicht › Ausgabe 2 | 2025 › Zu dieser Ausgabe

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel2-2025

Bildnachweis Titelbild:

photosforyou/pixabay.com – [vereinfachte Pixabay-Lizenz](#)

Download der gesamten Ausgabe als PDF

| Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

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:

Dr. Ralph Poirel (Vorsitzender)
Registergericht: Amtsgericht Bonn,
Register-Nr.: VR 9063,
Steuer-Nr.: Finanzamt Bonn Innenstadt: 205/5766/1873

Inhaltlich verantwortlich für diesen Internetauftritt:

Dr. Hubertus Schönenmann
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:
© 2010–2025 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

Titelbild Ausgabe 1/2013:
Angelika Kamlage, angelika-kamlage.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

Titelbild Ausgabe 1/2016:
© Rawpixel.com / Fotolia.com

Titelbild Ausgabe 2/2016:

Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2016:

NASA

Titelbild Ausgabe 1/2017:

Pieter Bruegel der Ältere [Public domain], via [Wikimedia Commons](#)

Titelbild Ausgabe 2/2017:

Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2017:

OpenClipart-Vectors / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2018:

ElasticComputeFarm / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2018:

auntmasako / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2018:

walkerud97 / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2019:

Pexels / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2019:

Simedblack / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2019:

geralt / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2020:

Thomas Milz, Adveniat

Titelbild Ausgabe 2/2020:

Prawny / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2020:

hpgruesen / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2021:

Bru-nO / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2021:

Gina_Janosch / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2021:

Samantha Borges / Unsplash

Titelbild Ausgabe 1/2022:

oleg_mit / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2022:

Connor Hall / Unsplash

Titelbild Ausgabe 3/2022:

Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2023:

Kerryanna Kershner/pixabay.com – [vereinfachte Pixabay-Lizenz](#)

Titelbild Ausgabe 2/2023:

Jennifer Latuperisa-Andresen / Unsplash

Titelbild Ausgabe 1/2024:

Ilona Ilyés/pixabay.com – [vereinfachte Pixabay-Lizenz](#)

Titelbild Ausgabe 2/2024:

Alan Warburton/© BBC/Better Images of AI/Virtual Human/[CC-BY 4.0](#)

Titelbild Ausgabe 1/2025:

Bru-nO/pixabay.com – [vereinfachte Pixabay-Lizenz](#)

Titelbild Ausgabe 2/2025:

photosforyou/pixabay.com – [vereinfachte Pixabay-Lizenz](#)

Gestaltung

Georgy · Büchner

www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann

www.yellowlabel.de

