

Einleitung

Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des Promotionsprojektes „Gemeinde auf Zeit“¹ der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.² Das Projekt setzt sich u. a. mit verschiedenen Beobachtungen zur Gemeindetheorie auseinander – so z. B. damit, dass aus kirchenrechtlicher Sicht die Ortsgemeinde nach wie vor das Eichmaß für jegliche Form von Gemeinde und deren Abgrenzung oder Involviertheit in parochiale Strukturen darstellt.³ Gleichzeitig lässt sich in den letzten Jahr(zehn)en aber zunehmend feststellen, dass ausgesuchte Kurzzeitangebote auch außerhalb der Parochie immer mehr – und zum Teil ausschließlich – das kirchliche Leben eines Menschen ausmachen.⁴ Das System der Parochialstruktur wird unterlaufen: Die Menschen suchen sich aus, wie sich „ihre“ Gemeinde und ihr Ort für Kirchlichkeit gestalten soll.⁵ Die Ortsgemeinde muss dabei für die eigene Kirchlichkeit keine Rolle mehr spielen.⁶ Ein Beispiel dafür ist die teilweise kontinuierliche Teilnahme an einem Kirchentag, wobei sonst kein Interesse an einem gemeinschaftlichen kirchlichen Angebot bzw. Leben gezeigt wird.⁷ Die Partizipation an kirchlichen Angeboten ist hauptsächlich in einen frei-zeitlichen Kontext eingebettet und in dieser Gestalt nicht untypisch.⁸ Ein attraktives Freizeitangebot kennzeichnet sich heutzutage generell eher durch ein abwechslungsreiches, unverbindliches und zeitlich begrenztes Profil als durch eine kontinuierliche Teilnahmemöglichkeit. An welchen Angeboten und auf welche Art und Weise jemand wie oft aktiv partizipiert (i.S.v. teilgenommen wird), unterliegt der persönlichen Entscheidung und Gestaltung des Einzelnen.⁹ Die Gemeinde vor Ort hingegen erreicht nur einen kleinen Teil der Menschen in ihrem Zuständigkeitsbereich. Aus diesem Setting heraus formuliert sich das zentrale Anliegen des Projektes:

Unter der Chiffre ‚Gemeinde auf Zeit‘ sollen innerhalb des Forschungsprojektes Formen des zeitlich begrenzten Erlebens von Gemeinde in den Blick genommen werden. Dies schließt mit ein, sowohl die Organisationslogik der Praxisgestalten (kirchlich-institutionelle Betrachtung) als auch die Motive und Erfahrungen der Beteiligten (Perspektive der Akteure) aufzunehmen und aufeinander zu beziehen.¹⁰

Begleitet von gemeinsamen Jahrestreffen mit den Doktoreltern Prof. Dr. Peter Bubmann, Prof. Dr. Kristian Fechtner und Prof. Dr. Birgit Weyel, sowie verantwortlichen Mitarbeitern aus der Kirchenleitung beschäftigen sich insgesamt zwei Promovendinnen und ein Promovend unter einem gemeindetheoretischen Blickwinkel mit der punktuell-selektiven bzw. situativen Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen.¹¹ Das trifft z. B. dann zu, wenn jemand an einem Gottesdienst oder Event teilnimmt, der in ein selten zustande kommendes äußeres Setting eingebettet ist – wie einer nur jährlich angelegten Angebotsstruktur. Insofern handelt es sich um eine Untersuchung von Veranstaltungen, die entsprechend dem Begriff von Michael Nüchtern als „Kirche bei Gelegenheit“¹² bezeichnet werden können (s. 1.2.2 Von den

1990ern bis heute: Neue Formen von Gemeinde, Gelegentliche Kontakte zur Kirche). Die zentrale Frage lautet aber darüber hinaus: Bilden sich im Rahmen von einer so definierten gelegentlichen Kirchlichkeit Formen von christlichen Gemeinden aus?¹³ Bei dieser handelt es sich um die soziale Erscheinungsform der christlichen Religion. Um ihr auf die Spur zu kommen, ist es wichtig, beim einzelnen Individuum und seinen Erfahrungen anzusetzen: „Religion entsteht, wenn damit der religiöse Glaube von Individuen, sodann ihre Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religionsgemeinschaft gemeint ist, aus religiöser Erfahrung.“¹⁴ Deshalb ist auch der Bezug zu Sozialitätskonzepten relevant, also z. B. die Frage, wie die Erfahrungen mit punktuell-selektiver Teilnahme eingeordnet werden können. In diesem Zusammenhang bietet sich die Anwendung der empirischen Methode an. Sie eröffnet Raum für die Äußerung von individuellen Eindrücken und Erfahrungen des Einzelnen bzw. dessen Wahrnehmung von Erlebnissen. Im Fokus steht folglich die grundsätzliche Frage, wie sich die Partizipation an einem zeitlich begrenzten und gezielt ausgesuchten Angebot gestaltet. Diese Teilnahmemuster sollen untersucht und gemeindetheoretisch eingeordnet werden. Die drei Dissertationen konzentrieren sich in diesem Zusammenhang auf einen je eigenen Themenschwerpunkt. Dabei untersucht die Arbeit von Tanja Martin aus Mainz „Besondere Gottesdienste als Kristallisierungspunkte einer ‚Gemeinde auf Zeit‘“¹⁵. Jonathan Kühn aus Erlangen hingegen setzt sich mit „christliche[n] Großveranstaltungen mit Eventcharakter“¹⁶ auseinander. In der vorliegenden Arbeit wiederum liegt der Schwerpunkt auf Angeboten aus dem kirchlichen Freizeit- und Tourismusbereich der EKD. Die grundsätzliche Fragestellung lautet in diesem Zusammenhang: Wer nimmt mit wem, auf welche Art und Weise und bei welcher Gelegenheit an einem (bestimmten) kirchlichen Freizeit- oder Tourismusangebot teil, und inwiefern lassen sich die daraus resultierenden Teilnahmeprofile gemeindetheoretisch einordnen? Diese Fragen werden exemplarisch anhand der Teilnahme an Gottesdiensten im Grünen, an biblischen bzw. christlichen Reisen und der Besuchesverläufe in Radwegekirchen untersucht. Insgesamt gliedert sich die Arbeit daher in drei große Abschnitte.

Teil I:

Die vorliegende Dissertation setzt zunächst bei theoretischen Vorüberlegungen zum Thema Gemeinde auf Zeit an, über das aus verschiedenen Perspektiven nachgedacht wird (s. I. Gemeinde auf Zeit als Konzeptbegriff für die Erforschung von punktuell-selektivem Teilnahmeverhalten im Freizeit- und Tourismusbereich der EKD). Als Erstes erfolgen ein Einblick über soziale Vergemeinschaftung im Wandel und ein historischer Überblick über die Entwicklung von punktuell-selektivem Teilnahmeverhalten (s. 1. Gemeinschaft auf Zeit: Punktualität und Selektion in Gesellschaft und Kirche). An diese schließt sich eine Reflexion der christlichen bzw. evangelischen Gemeinde an, welche unter einer organisatorischen und theologischen Perspektive beleuchtet wird (s. 2. Grundlagen von Gemeinde). Anschließend wird im dritten Kapitel der kirchliche Freizeit- und Tourismusbereich unter dem Aspekt „Religiöse Orte“ betrachtet (s. 3. Religiöse Orte im Freizeit- und Tourismusbereich).

Teil II:

Im mittleren und umfassendsten Abschnitt der Arbeit wird die empirische Erforschung von drei exemplarisch ausgewählten Angeboten aus dem Freizeit- und Tourismusbereich der EKD dargestellt und präsentiert (s. II. Empirisch fundierte Zugänge zur Wahrnehmung von Teilnahmeverhalten im Freizeit- und Tourismusbereich der EKD). Das umfasst zunächst die Begründung der Methodenwahl (s. 1. Qualität oder Quantität? Die Wahl der empirischen Methode). Es folgen die Beschreibung des methodischen Vorgehens und die Ergebnisse der Auswertung von Interviews mit Besucherinnen und Besuchern einer Radwegekirche sowie Teilnehmerinnen und Teilnehmern einer biblischen Reise (s. 2. „Erzählen Sie mal: Wie war das ...?“ Die Entwicklung der teilnarrativen Leitfadeninterviews). Darauf folgt die Beschreibung des Analyseverfahrens und der Analyseergebnisse für die vier Interviews mit biblischen bzw. christlichen Reisenden und mit Besucherinnen und Besuchern einer Radwegekirche (s. 3. Vom Transkript zum Ergebnis: die Auswertung der Interviews durch die rekonstruktive Analysemethode). Anschließend werden die Ergebnisse einer Untersuchung von vier Anliegenbüchern aus Radwegekirchen dargestellt (s. 4. „Erquickung für Leib und Seele“¹⁷: Die Auswertung von Anliegenbüchern aus Radwegekirchen). Als dritter Schwerpunktbereich werden Fragebögen zu Gottesdiensten im Grünen vorgestellt und ihre Analyse beschrieben (s. 5. „Offen zum Himmel“¹⁸: eine Fragebogenumfrage bei Gottesdiensten im Grünen). Hier sollen exemplarisch unterschiedliche Teilnahmeprofile ermittelt und dabei besonders auf den Aspekt „Gemeinschaft“ geachtet werden. Die Ergebnisse des zweiten Hauptteiles werden in einem abschließenden Abschnitt reflektiert (s. 6. Von Reisanzfahrungen und Relevanzorten: die triangulierten Ergebnisse der Teilnahme).

Teil III:

Der dritte Hauptteil soll die erarbeiteten gemeindetheoretischen Einsichten und die Auswertungen der Teilnahmeprofile zusammenführen (s. III. Gemeinde auf Zeit im Spiegel der Empirie). Hier wird überprüft, inwiefern tatsächlich eine punktuell-selektive Nutzung des Angebotes vorliegt (1. Einmal und mehr: punktuell-selektives Teilnahmeverhalten in den Ergebnissen). Des Weiteren wird die Sozialität in den Schilderungen der befragten Personen reflektiert sowie die Bedeutung der Örtlichkeiten und die Rolle von Emotionen untersucht (s. 2. Kriterien für Gemeinde empirisch reflektiert). Abschließend werden diese Gedanken zu einem Fazit gebündelt und durch einen Ausblick ergänzt (s. 3. Gemeinde auf Zeit: viele Hinweise auf einen mehrdeutigen Begriff).

Folglich liegt der Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit auf einer exemplarischen Untersuchung von punktuell-selektivem Teilnahmeverhalten an der evangelischen Freizeit- und Tourismusarbeit in Deutschland. Die hier erworbenen Ergebnisse werden in einen gemeindetheoretischen Kontext gestellt, welcher von dem Konzept der „Gemeinde auf Zeit“¹⁹ ausgeht. Um diesem Ziel näher zu kommen, erfolgt nun zunächst eine begriffliche und inhaltliche Annäherung an das Thema.

I. Gemeinde auf Zeit als Konzeptbegriff für die Erforschung von punktuell-selektivem Teilnahmeverhalten im Freizeit- und Tourismusangebot der EKD

1. Gemeinschaft auf Zeit: Punktualität und Selektion in Gesellschaft und Kirche

„Auf Zeit“ sind heutzutage viele Dinge: private Aktivitäten, Freizeitbeschäftigungen oder auch Arbeitsplätze werden zunehmend temporär und unverbindlich angeboten, durchgeführt und eingeplant. Egal ob es sich um die einmalige Teilnahme an einem großen Konzert, einen Zeitvertrag an der Universität oder einen auf 20 Stunden begrenzten VHS-Kurs handelt – für die postmoderne bzw. spätmoderne¹ Gesellschaft ist zeitliche Begrenzung allgegenwärtig. Für Fechtner stellt der Begriff der Spätmoderne keinen ...

Index einer abgrenzbaren historischen Epoche [dar.] Er steht vielmehr für Entwicklungen und für soziokulturelle Veränderungen in der Gegenwart, in denen Grundtendenzen der modernen Gesellschaft noch einmal forciert, auch in ihrer inneren Widersprüchlichkeit, hervortreten. [...] Indem sich unterschiedliche gesellschaftliche Sphären ausfächer, zwischen denen sich die Individuen zu bewegen haben, wird das soziale Leben plural. Die Ansprüche, die in den verschiedenen Lebensbereichen gelten, divergieren und konkurrieren miteinander – Nutzen, Sinn, Gerechtigkeit, Wahrheit oder Macht treten als Leitorientierungen auseinander. Die Einheit traditionaler Lebensverhältnisse bricht auf und es vervielfältigen sich Lebensformen und -stile, Rollenerwartungen, biografische Muster und Wertbindungen.²

Pluralität spielt daher in der Spätmoderne eine wichtige Rolle, wohingegen traditionelle Elemente an Kraft verlieren. Die zunehmende Individualisierung ist eine Konsequenz aus dieser Entwicklung.³

Die Einzelnen werden aus den sozialen und kulturellen Bindungen, die sie durch Herkunft und Tradition festgelegt haben, herausgelöst und prinzipiell auf sich selbst gestellt. Die persönliche und soziale Gestaltung des eigenen Lebens [...] wird als Entscheidung dem Individuum zugerechnet.⁴

Der Einzelne bestimmt somit viel mehr über sein Leben, als das früher gang und gäbe war, und ist damit auch für das Gelingen seines Lebens in höherem Maße verantwortlich – auch für sein soziales Leben. Dabei wird die Zugehörigkeit zu einer Gruppe nicht mehr unbedingt automatisch generiert. Die Unverbindlichkeit in der Teilnahme und -habe an etwas ist hier von großer Relevanz.⁵ Sie trägt dazu bei, die

eigene individuelle Freiheit ausleben zu können.⁶ Diese Faktoren wirken sich u. a. auch auf die Gestaltung von sozialen Relationen aus.

1.1 *Soziale Vergemeinschaftung im Wandel*

Die Sozialitätskonzepte der Menschen und die Art und Weise, wie Gemeinschaft mit- und untereinander entsteht, hat sich verändert – sie weist nun deutlich andere Merkmale auf als früher. In der klassischen Soziologie markiert dies einen markanten Wechsel in der Definition von Gemeinschaft und ihren Kennzeichen, denn bisher wurde Gemeinschaft als etwas Langfristiges, Kontinuierliches beschrieben.⁷ Ferdinand Tönnies formulierte vor gut 100 Jahren ein Gemeinschaftskonzept, das durch traditionelle Verbindungen gekennzeichnet war: Gemeinschaft kommt hier über die gemeinsame Herkunftsfamilie, den gleichen Wohnort oder eine geteilte innere, geistige freundschaftliche Verbindung zustande.⁸ Aktuell rücken hingegen auch zeitlich begrenzte Formen von Gemeinschaft in den Blick, die in ein bestimmtes Setting eingebettet sind.⁹ Michel Maffesoli spricht in diesem Zusammenhang von den „wandering mass-tribes“¹⁰ bzw. dem „neo-tribalism“¹¹. Diese neue Form von Stammeszugehörigkeit beschreibt die eigene Zuordnung zu verschiedenen Gruppen zwischen denen hin und her gewechselt wird; diese ist durch Fluidität, gelegentlichen Zusammenkünften und Zerstreuung gekennzeichnet:

It is less a question of belonging to a gang, a family or a community than of switching from one group to another. [...] In fact, in contrast to the stability induced by classical tribalism, neo-tribalism is characterized by fluidity, occasional gatherings and dispersal.¹²

Statt einer kontinuierlichen Teilnahme an einer fest umrissenen, an einem bestimmten Ort verankerten Gemeinschaft begegnet einem hier eine gelegentliche und selbstbestimmte unverbindliche Partizipation an unterschiedlichen ‚Stämmen‘.¹³ Auf diesem Weg „führen postmoderne Individuen ein [...] im Grunde nomadisches Dasein, in dem sie hin und wieder orts- und zeitgebunden in Gemeinschaftswelten eintauchen und nach Erfahrungen kollektiver Vergemeinschaftung suchen“.¹⁴ Dieses Phänomen betrachten auch Ronald Hitzler, Anne Honer und Michaela Pfadenhauer genauer.¹⁵ Sie konstatieren eine Veränderung der gesellschaftlichen Gegebenheiten, die sich direkt auf die gelebte Sozialität der Menschen auswirkt:

Subjektivierungs-, Pluralisierungs-, Individualisierungs- und Globalisierungsprozesse, die in ökonomischen ebenso wie auch in politischen und kulturellen Kontexten zu beobachten sind, lösen nicht nur die bisher dominierenden Klassen- und Schichtstrukturen zunehmend auf, sie transformieren auch die klassischen Gesellungsformen (Gemeinschaften wie Familie, Nachbarschaft, Kirchengemeinde etc., Assoziationen wie Vereine, Verbände, Parteien etc.) in Phänomene, die nur noch den Etiketten nach sind, was sie einmal waren. [...] Gleichwohl sind auch Gesellschaften im Übergang zu einer ‚anderen‘ Moderne nicht strukturstetig.¹⁶

Die Veränderung der äußereren Formen von Gemeinschaft stellt folglich nicht die gänzliche Auflösung derselben dar. Vielmehr ist diese im Wandel begriffen und wird durch die genannten Autoren anhand von fünf Kennzeichen greifbar:

Als konstitutiv für Gemeinschaften *jedweder Art* betrachten wir a) die Abgrenzung gegenüber einem wie auch immer gearteten ‚Nicht-Wir‘, b) ein wodurch auch immer entstandenes *Zu(sammen)gehörigkeitsgefühl*, c) ein wie auch immer geartetes, von den Mitgliedern der Gemeinschaft geteiltes *Interesse* bzw. *Anliegen*, d) eine wie auch immer geartete, von den Mitgliedern der Gemeinschaft anerkannte *Wertsetzung* und schließlich e) irgendwelche, wie auch immer geartete, den Mitgliedern zugängliche Interaktions(zeit)räume.¹⁷

Demnach markiert ein Wir-Gefühl die Grenze zu anderen Menschen. Die Beteiligten fühlen sich einander zugehörig und sind durch einen gemeinsamen Interessen- schwerpunkt verbunden sowie durch definierte Werte und agieren im Rahmen eines Zeitkontingents miteinander. Das kann auf eine Familie oder eine Dorfgemeinschaft zutreffen – aber auch auf Jugendliche, die sich bspw. der Gothic-Szene¹⁸ zugehörig fühlen. Für deren Mitglieder aber spielt die soziale Verortung einer Person keine zentrale Rolle mehr, sondern vielmehr „ähnliche Lebensziele und ähnliche ästhetische Ausdrucksformen“¹⁹. Daran schließt sich das Thema Identität an, die auf diesem Weg mit gebildet und zum Ausdruck gebracht wird.²⁰ In diesem Fall sprechen Hitzler, Honer und Pfadenhauer von „posttraditional[en] Gemeinschaften“²¹. Bei diesen stellt die Zugehörigkeit eine Eigenleistung dar, weil Gemeinschaft mit anderen „dadurch gekennzeichnet ist, dass sich Individuen contingent dafür entscheiden, sich freiwillig und zeitweilig mehr oder weniger intensiv als mit anderen zusammengehörig zu betrachten, mit denen sie eine gemeinsame Interessenfokussierung haben bzw. vermuten“²². Das bedeutet, „dass jeder Einzelne ständig zur Aufrechterhaltung, ja zur Konstitution der Gemeinschaft beiträgt.“²³ Folglich ist diese Form durch die zeitlich begrenzte Teilnahme an einem nach persönlichen Interessen ausgewählten Veranstaltung, Handlung, Aktion, etc. definiert. Sie erfolgt freiwillig und vermittelt ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, das auf gemeinsam durchgeführten Handlungen basiert:

Die Mitgliedschaft in einer posttraditionalen Gemeinschaft besteht somit im Wesentlichen in der Übernahme und im Vollzug von bzw. im Bekenntnis zu für diese (Teilzeit-)Kultur symptomatischen Zeichen, Symbolen und Ritualen. Das heißt, dass man sich eben nicht oder zumindest weniger aufgrund solidaritätsstiftender gemeinsamer Wertsetzungen, sondern sozusagen ästhetisch und prinzipiell vorläufig für die Mitgliedschaft entscheidet.²⁴

Gerade diese individuelle, auf Emotionen basierende bzw. affektive Entscheidung über die Zugehörigkeit führt zu einer geringen Stabilität der sozialen Verbindungen.²⁵ Die Teilnahme bzw. -habe erfolgt auf einer aktiven Lenkung hin zur freiwilligen Partizipation und wird deshalb auch mit dem Begriff der ‚Verführung‘ betitelt.²⁶ Hitzler beschreibt diese Sozialität posttraditioneller Gemeinschaften als ‚Szenen‘, die er folgendermaßen definiert:

Eine Form von lockeren sozialen Netzwerken; einem Netzwerk, in dem sich unbestimmt viele beteiligte Personen und Personengruppen vergemeinschaften. In einer Szene wird man nicht hineingeboren oder hineinsozialisiert, sondern man sucht sie sich aufgrund irgendwelcher Interessen selber aus und fühlt sich in ihr eine Zeit lang mehr oder weniger „zu Hause“. Eine Szene weist typischerweise lokale Einfärbungen und Besonderheiten auf, ist jedoch nicht lokal begrenzt, sondern, zumindest im Prinzip, ein weltumspannendes, globales – und ohne intensiver Internet-Nutzung der daran Beteiligten zwischenzeitlich auch kaum noch überhaupt vorstellbares – Gesellungsgebilde bzw. eine „globale Mikrokultur“ [...] Und natürlich gibt es in einer Szene keine förmlichen Mitgliedschaften. [...] Und da die Ränder der Szene ohnehin verschwimmen, hat man in der Regel einen problemlosen Zugang zu ihr und kann sie ebenso problemlos auch wieder verlassen. Infolge dieser Struktureigenschaften begreifen wir Szenen nicht nur sozusagen als „Brutstätten“ ästhetischer Gemeinschaften, sondern auch als prototypische Gesellungsformen der individualisierten und v. a. der juvenilen Menschen in Gesellschaften im Übergang zu einer „anderen“ Moderne.²⁷

Demnach entsteht Gemeinschaft immer mehr durch die Andockung des Individuums an sozial vernetzten Knotenpunkten – in diesem Fall an solchen, die gemeinsame Interessensschwerpunkte zum Ausdruck bringen. Tradition spielt dabei keine Rolle mehr.²⁸ Diese Entwicklung wird von mehreren Autoren aufgegriffen und unterschiedlich bewertet. Für Hubert Knoblauch wird er zum Oxymoron:

Denn ein wesentlicher semantischer Aspekt der Gemeinschaft ist, wenigstens seit Tönnies und Weber, der Begriff des Traditionalen. Wenn also Gemeinschaften durch irgendein Attribut (oder logisch: Prädikat) ausgezeichnet werden können, dann durch Traditionalität. Eine post-traditionale Gemeinschaft kann es, logisch betrachtet, deshalb gar nicht geben.²⁹

Eine Gemeinschaft kann demnach das Kennzeichen der Tradition nicht überwinden, ohne ihre Identität zu verlieren. In Bezug auf die Veränderung der sozialen Vergesellschaftung spricht Knoblauch deshalb lieber „von Kommunikationsgemeinschaften“³⁰, die zunehmend weniger Wissen und dafür mehr Kommunikation miteinander teilen.³¹ Manfred Prisching spricht der posttraditionalen Form sogar generell ab, wirklich eine Gemeinschaft darzustellen, und beschreibt sie als imaginär: „Im Unterschied zu ‚echten‘ Gemeinschaften existieren posttraditionale Vergemeinschaftungen, solange die Mitglieder an ihre Existenz glauben und daran teilhaben“.³² Dieser unzertrennlichen Verbindung von Gemeinschaft und Tradition kann entgegengehalten werden, dass es auch in der Geschichte immer wieder Beispiele dafür gibt, wie Gemeinschaft neu gegründet wird, ohne dass ein entsprechendes soziales Setting dies begünstigte, so z. B. im Urchristentum:

Nicht auf dem Boden eines einheitlichen Volkstums oder der gleichen sozialen Schichtung sind die christlichen Gemeinden gegründet worden. Nicht in Anlehnung an eine etwa schon gegebene natürliche Zusammengehörigkeit, sondern in Überwindung der natürlichen Zerrissenheit sind sie entstanden. Wie stark muß demgemäß die gemeinschaftsbildende Kraft des Christentums gewesen sein, daß sie es fertig brachte, was unmöglich schien, Juden und Griechen, Herren und Knechte, Männer und Frauen brü-

derlich zu verbinden. Einzig und allein der religiöse Glaube war das Bindemittel und dieses erwies sich stärker und haltbarer, als jedes andere.³³

Der Glaube als zentrale Verbindungsstelle, als großes gemeinsames Interesse schuf Gemeinschaft entgegen der widrigen äußeren Umstände. Der Unterschied zu damals besteht heute natürlich darin, dass diese Gemeinschaft lebenslang angelegt war. In der Postmoderne ist die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen hingegen temporär begrenzt und gezielt ausgesucht:

Die spätmodernen Beziehungsformen [...] – diesseits und jenseits der Kirchengemeinde – äußern sich in Beharrungsvermögen und Flüchtigkeit, suchen Intimität wie Anonymität im Augenblick und Verbindlichkeit in sporadischen Rhythmen der Begegnung, sind temporär und überdauernd gleichermaßen.³⁴

Das oben vorgestellte Projekt der EKD beschäftigt sich aktuell mit solchen punktuell-selektiven Partizipationsformen. Das Thema Gemeinde auf Zeit ist jedoch schon früher bemerkt worden. So wurde dieser Begriff erstmals 1972 in einem kurzen Beitrag erwähnt, der in einem Heft zu Freizeit und Tourismus in der Kirche veröffentlicht wurde.³⁵ Hier wird bereits eine Veränderung im Freizeitverhalten wahrgenommen, welche die Menschen aus dem parochialen Gebiet wegführt. Darin heißt es: „Wochenend- und Urlaubstourismus führen zu einer zeitlich begrenzten Ballung von Menschen in Ausflugsgebieten, Ferienorten und auf Campingplätzen. Durch den Dienst der Kirche entstehen dort ‚Gemeinden auf Zeit‘.“³⁶ Knapp 20 Jahre später erschien unter diesem Titel eine Publikation des Evangelischen Arbeitskreises für Freizeit, Erholung und Tourismus in der EKD, der auf diese Beobachtungen ausführlicher einging.³⁷ Dabei wird noch deutlicher hervorgehoben, inwiefern und mit welcher Intensität gesellschaftliche Veränderungen im Gebiet der zeitlichen Strukturierung Auswirkungen auf das Freizeitverhalten haben.³⁸ Die damals beobachtete Abnahme von Arbeitsstunden führte zu einem größeren Umfang an Freizeit.³⁹ Durch die größere zeitliche Flexibilität und auch Mobilität wurde die oben beschriebene Abwesenheit in der Parochie am Sonntagmorgen verstärkt.⁴⁰ Gleichzeitig werden inhaltlich gezielt persönliche Interessen verfolgt, und dies in einer eher gelegentlich angelegten statt kontinuierlichen Beteiligungsform. Die Gründe für die Teilnahme an einer Veranstaltung im Freizeitbereich resultieren zunehmend aus persönlichen Vorlieben und Interessen. Die Menschen wählen sich in ihrer Freizeit aus, welche Aktivitäten und Elemente sie in ihrem Leben haben wollen.⁴¹ Dieses Vorgehen macht vor dem kirchlichen bzw. gemeindlichen Leben nicht halt und kommt auch hier zur Anwendung. In diesem Zusammenhang erläutert der Arbeitskreis, dass die Kirche sich teilweise darauf eingelassen hat und auf diesem neuen Territorium durch Angebote wie „Kur- und Urlaubsseelsorge“, „Kirche unterwegs“ [oder] „Kirche im Grünen“⁴² agiert. Die Untersuchung von zeitlich begrenzten Gemeindeformen im Freizeit- und Tourismusbereich basierte bereits damals und auch heute auf dem Kriterium des punktuell-selektiven bzw. situativen Teilnahmeverhaltens. Als Fazit lässt sich festhalten, was Fechtner treffend formuliert: „Erklärt nicht

die Individualisierungsthese soziologisch zutreffend, daß von christlicher Religion spätmodern nurmehr im Modus je individueller Aneignung und Gestaltung die Rede sein kann?“⁴³ Die Einwirkung der gesellschaftlichen Zeitstrukturen auf das Teilnahmeverhalten an kirchlichen Veranstaltungen ist aber kein rein (spät)modernes Phänomen. Einige ausgewählte historische Beispiele zeigen diesen Zusammenhang – und ihre Veränderungskräfte – bereits in früheren Zeiten auf.

1.2 Punktuell-selektives Teilnahmeverhalten und Gemeinde: ein exemplarisch-historischer Rückblick

Im Lauf der Zeit entstanden, entwickelten und etablierten sich verschiedene Ausprägungen des Teilnahmeverhaltens gegenüber der Kirche. Sie erzeugten unterschiedlich Reaktionen im Gemeindeleben selbst, sowie bei den kirchlichen Verantwortlichen und deren Theorie von Gemeinde.

1.2.1 Die Kirchenreformbewegung

Im Anschluss an die Kriegs- und Nachkriegszeit⁴⁴ setzte vielerorts ein Rückzug von kirchlichen Strukturen ein, denn geprägt durch die jüngsten Erfahrungen scheuten viele Menschen alles, was sie gefühlt in ein festgelegtes Partizipationsmuster einfügen wollte.⁴⁵ Vielmehr wurde der Fokus verstärkt auf die Familie als sinnstiftendes Element verlegt und auf den Aufbau von Wohlstand.⁴⁶ Der Mikrokosmos des Einzelnen erfuhr demnach eine enorme Aufwertung. Die Kontakte zur Kirche wurden nun oft auf die Gestaltung biographischer Ereignisse reduziert. Folglich lässt sich hier beobachten, wie sich ein tendenziell kirchenfernes Teilnahmeverhalten verbreitete. Durch diese Entwicklung wurde schließlich auch von Seiten der Kirche infrage gestellt, inwiefern die parochiale Struktur ihren Zweck erfüllt, wie Uta Pohl-Patalong beschreibt: „Eine intensive Debatte entsteht mit wichtigen Konsequenzen für parochiale und nicht-parochiale Strukturen und das Verhältnis der beiden Größen zueinander brach an: die Kirchenreformbewegung.“⁴⁷ Diese beschäftigt sich in den 1960er-Jahren auf unterschiedlichen Wegen mit den rasanten Entwicklungen in der Gesellschaft während der Nachkriegszeit, mit denen die Kirche sich bislang nicht auseinandergesetzt hatte. Ein zentrales Motiv wird immer greifbarer, nämlich „dass sich die Kirche von der Lebensrealität der Menschen entfernt hat“⁴⁸. Viele Menschen haben sich bereits aus der Reichweite des kirchlichen Einflusses verabschiedet und brauchen sie scheinbar auch nicht mehr. Um ihrer ursprünglichen Beauftragung nachkommen zu können, besann sich die Kirche auf eine Suche nach neuen Möglichkeiten, mit der sie wieder Zugang in die verlorenen Bereiche und damit in das Leben der Menschen erhielt. Diese Problemwahrnehmung und die daraus folgenden Zielsetzungen verbanden sich gezielt mit missionarischen Bestrebungen.⁴⁹ Dieser bewusste, anfänglich auch emotional sehr offen und positiv beflogelte Veränderungs-

prozess ließ sich darauf ein, auch strukturelle Neuerungen aufzunehmen.⁵⁰ Die Grenzen der Parochie sollten überwunden und interparochiale Zusammenarbeit unterstützt werden.⁵¹ Zur klassischen Ortsgemeinde, die immer noch eine zentrale Stellung innehatte, traten nun „Orte der Kirchenpräsenz“ außerhalb der Gemeinde, etwa Krankenhaus- oder Studentenseelsorge, Sonderbereiche (bspw. Industriefärmter), Studien- und Tagungszentren, Lebens- und Arbeitsgemeinschaften, informelle Gruppen“⁵². Mit diesen Sonderpfarrstellen wollte sich die Kirche besser auf die gesellschaftlichen Veränderungen einstellen.⁵³ Die Menschen wollten ihren gemeindlichen Horizont erweitern und sich auch im Rahmen ihrer Liturgie freier bewegen können. Dies wurde unterstützt, um „mit bestimmten gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen ins Gespräch zu kommen, die die Ortsgemeinde nicht erreicht [...] Eine Vorreiterrolle übernehmen hier die Akademien. Es wird betont, dass die Gemeinschaft der dort Zusammenkommenden eine ‚Gemeinde auf Zeit‘ ist“⁵⁴. Gerade in den Evangelischen Akademien fand die Kirchenreformbewegung einen Ort für inhaltlichen Austausch und aktuelle – auch kritische – Themen. In den 1960ern werden in Folge dessen zunehmend nicht-parochiale Stellen geschaffen und besetzt, um sich auch im weltlichen Areal sichtbar zu machen. Das nicht-parochiale Arbeitsfeld wird auf der organisatorischen Seite ausgeweitet und professionalisiert.⁵⁵

Diese Neuzugänge werden zum Teil wohlwollend betrachtet, zum Teil nur bedingt geduldet, aber sie werden nicht theologisch gewürdigt.⁵⁶ Ernst Lange denkt in dieser Zeit darüber nach, welche Probleme durch dieses Versäumnis auftauchen und was das über die kirchliche Organisation aussagt.⁵⁷ Er beobachtet ein Ungleichgewicht im Umgang mit verschiedenen Gemeindeformen.⁵⁸ Die parochiale Gemeinde nimmt dabei unhinterfragt eine zentrale Position und Rolle im kirchlichen Denken ein: Denkt jemand an Gemeinde, so wird automatisch diese Organisationsform als normal aufgerufen. An ihr erfolgt jede Orientierung darüber, was eine als richtig bewertete Gemeinde ist. Das spiegelt sich bereits in der Namensgebung wieder: „Man spricht von Sonderpfarrämtern und hält damit an der Vorstellung fest, es gäbe eine normative Gestalt des Pfarramtes. Man spricht von Paragemeinden und konserviert damit die Ansicht, es gäbe eine normative Gestalt von Gemeinde.“⁵⁹ Durch ihren Status erhält die parochiale Gemeinde automatisch eine bevorzugte Behandlung und Handlungsfreiheit, z. B. in personalen oder finanziellen Fragen. Andere gemeindliche Strukturen müssen sich hingegen mit eingeschränkten Mitteln und Handlungsspielraum begnügen, dafür aber konstant für ihre Existenz rechtfertigen. Sie werden daran gemessen, inwiefern sie der parochialen Gemeinde einträglich sind und ihr zuarbeiten:

Die funktionalen Gemeinden und Ämter [...] stehen pausenlos unter dem Druck, sich vor der ‚normativen‘ Gestalt von Kirche mit Ergebnissen zu rechtfertigen, die sie einfach nicht vorweisen können, jedenfalls nicht so, daß sie lokalgemeindlich ins Gewicht fallen – sie werden das auch nie können, weil ihr Auftrag ein ganz anderer ist.⁶⁰

Es wird folglich ein ortsgemeindliches Maßband an eine Struktur angelegt, die ihrem Wesen nach eben gerade nicht ortsgemeindliche Züge trägt. Das kirchliche Denken