

# „Gemeinde auf Zeit“

## Praktisch-ekklesiologische Perspektiven aus evangelischer Sicht<sup>1</sup>

Peter Bubmann/Kristian Fechtner/  
Birgit Weyel<sup>2</sup>

### *1. Der Gemeindebegriff in kirchen- theoretischer Perspektive*

„Ist die Religion einmal, so muß sie notwendig auch gesellig sein.“<sup>3</sup> Zur Lebenspraxis christlicher Religion gehört wesentlich, dass sie gemeinschaftlich verfasst ist und eine soziale Gestalt ausbildet. Im evangelischen Christentum hat die Vorstellung, dass sich Kirche als Gemeinde realisiert eine hervorgehobene Bedeutung. Dabei ist praktisch-theologisch gar nicht hinreichend ausgemacht, wie sich der Begriff bestimmt und welche sozialen Formen gelebten Christentums damit in den Blick kommen.

Unter Gemeinde wird in kirchentheoretischer Perspektive vielfach zunächst eine auf Dauer gestellte, kirchenrechtlich legitimierte und um Wort und Sakrament sich versammelnde, parochial verfasste Ortsgemeinde verstanden. Andere Formen religiöser Sozialität werden (explizit

<sup>1</sup> Eine frühere Fassung der hier vorgetragenen Überlegungen ist veröffentlicht in: *Birgit Weyel/Peter Bubmann* (Hg.): *Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, Leipzig 2014, 132–144.

<sup>2</sup> *Peter Bubmann*, evangelischer Theologe und Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, ist seit 2002 Professor für Praktische Theologie im Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. *Kristian Fechtner* ist Professor für Praktische Theologie (Schwerpunkt Homiletik und Liturgik) an der Evangelisch-Theo-

oder implizit) im Verhältnis zum territorialen Gemeindekonzept bestimmt, sei es, dass sie sich innerhalb oder auch außerhalb der Parochie konstituieren. Vielfach gelten solche Formen als defizient, da sie nicht als Sozialität eigener Prägung verstanden, sondern am Konstrukt des „Normalfalls“ Ortsgemeinde gemessen werden. Wie stark der Gemeindebegriff über seine organisationsförmige Bestimmung hinaus theologisch aufgeladen wurde und insbesondere im Laufe des 20. Jahrhunderts Bedeutungszuwächse erfahren hat, ist bereits vielfach bemerkt worden.<sup>4</sup> Auf den Gemeindebegriff wird man allerdings im kirchentheoretischen Diskurs kaum verzichten können. Es sind daher begriffliche Verbindungen geschaffen worden, die sich zwar mehr oder weniger am Gemeindebegriff orientieren, diesen aber auch zu variieren suchen. Dazu zählt etwa der Begriff der „Kirche bei Gelegenheit“, den Michael Nüchtern geprägt hat.<sup>5</sup>

Die Gefahr einer theologisch-ideologischen Überformung von religiöser Vergemeinschaftung wird man allerdings nur vermeiden können, wenn man Konzeptbegriffe wie „Gemeinde“, „Gruppe“, „Gemeinschaft“ u. a. m. immer auch zu empirischen Erscheinungsformen des Sozialen ins Verhältnis setzt. Empirische Wahrnehmung und theoretische Konzeptualisierung sind möglichst eng aufeinander zu beziehen. Unter diesem Vorzeichen können dann auch sehr unterschiedliche Phänomene erkundet werden, die Anlässe und Gelegenheiten zu religiöser Vergemeinschaftung bilden – so etwa kirchlich-touristische Veranstaltungen (biblische Reisen, Urlauberseelsorge, Radwegkirchen), besondere Gottesdienstformen (ein Universitätsgottesdienst sowie die Abendgottesdienstreihe „Nachtschicht“) und christlich-musikalische Großprojekte (10-Gebote-Musical und Gospelkirchentage).<sup>6</sup> Inwiefern lassen sich solche temporären Sozialformen christli-

logischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz. *Brigit Weyel* hat den Lehrstuhl (W3) für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Seelsorgelehre und Pastoraltheologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen inne.

<sup>3</sup> *Friedrich Schleiermacher*: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), hg. von *Günter Meckenstock*, Berlin/New York 1998, 177.

<sup>4</sup> Vgl. etwa *Uta Pohl-Patalong*: Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, Göttingen 2006.

<sup>5</sup> *Michael Nüchtern*: Kirche bei Gelegenheit. Kasualien – Akademiearbeit – Erwachsenenbildung, Stuttgart/Berlin/Köln 1991.

<sup>6</sup> Die Beispiele stammen aus Forschungsarbeiten, die derzeit in einem gemeinsamen Projekt „Gemeinde auf Zeit“ bearbeitet werden, das die Autorin und die Autoren dieses Aufsatzes in Kooperation mit der EKD und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern gestalten. Die Erträge der Arbeiten werden ab 2017 in der Reihe Praktische Theologie heute, Stuttgart u. a. publiziert.

cher Praxis als „Gemeinde auf Zeit“ verstehen? Erst in den konkreten Erkundungen selbst wird sich erweisen, ob der gewählte Leitbegriff hilf- und aufschlussreich ist, um auch nicht ortsgemeindlich gebundene Gestalten religiöser Sozialität näher zu bestimmen. Wo dies gelingt, verändert und erweitert sich der klassische Gemeindebegriff.

Wenn Kirche dort geschieht, wo Menschen an der „Kommunikation des Evangeliums“ (Ernst Lange) teilhaben, dann sind die Formen kirchlicher und gemeindlicher Praxis nicht vorab festgelegt. Sie haben sich – als dauerhafte ebenso wie als zeitlich begrenzte – daran zu bemessen, ob Menschen heute auch partiell und ihren lebensweltlichen Voraussetzungen entsprechend an ihnen partizipieren (können). Dies geschieht nach wie vor im lokalen, wohnweltlichen Nahbereich, aber auch in den mobilen Welten von Freizeit und Urlaub, in regionalen Bildungseinrichtungen oder überregionalen Kulturereignissen. Diesbezüglich fragen wir: Wo finden sich Kristallisationspunkte für unterschiedliche gemeinschaftliche Formen kirchlicher Praxis? Wie werden sie von den Akteuren wahrgenommen? Die Muster der Beteiligung sind empirisch zu erkunden und theologisch zu deuten: In welche kirchlich-kommunikativen Prozesse sind sie eingebettet, welche Motive liegen ihnen zugrunde, welche Bindungen entstehen, welche Sinngehalte erschließen sich in ihnen für die Beteiligten? Die dabei gewonnenen Einsichten zielen darauf ab, kirchenleitendes Handeln zu orientieren und zu befördern.

## 2. Praktisch-ekkesiologische Markierungen

Die sehr unterschiedlichen Vorverständnisse von „Kirche“ auch unter Kirchenmitgliedern sind gesteuert durch verschiedene Wahrnehmungskategorien. Diese können etwa primär *räumlicher* Art sein. Dann stellen sich rasch Fragen nach Grenzen von (heiligen) Räumen, von drinnen und draußen. Und es kann geschehen, dass bestimmte Bildungsträger in Konkurrenz zueinander geraten (etwa Schule und Gemeinde), weil sie sich im gleichen Raum begegnen. Anders werden Kirche und Gemeinde unter der Kategorie der Zeit wahrgenommen. Es gibt Festzeiten und Alltagszeiten, verdichtete Hoch-Zeiten und Fasten-Zeiten als Zeiten der Vorbereitung – individuell wie gemeindlich. Achtet man auf die zeitliche Dimension, so ergeben sich bei der Analyse des Verhältnisses der Kirchenmitglieder zur Kirche wie zu ihren Bildungsangeboten zunächst Fragen der *Dauer*, der *Rhythmisierung* wie der *zeitlichen Passung*.

Viele Ekklesiologien gehen von der impliziten oder auch expliziten Idealform einer dauerhaften, hochaktiven Bindung der Mitglieder an eine

Ortsgemeinde aus.<sup>7</sup> Einen Kontrapunkt zu dieser empirisch nicht gedeckten Vorstellung und zur Sehnsucht nach einer überschaubaren Gemeinde der hochaktiv Beteiligten setzen gemeindepädagogische und praktisch-theologische Konzeptionen, die bewusst Kirche als „Kirche bei Gelegenheit“ (Michael Nüchtern) oder „Karawanserei“ (Karl Foitzik) entfalten und also auch von unstemem und punktuellen Beteiligungsverhalten der Kirchenmitglieder ausgehen.<sup>8</sup> Leitbilder von Gemeinde und Kirche können einerseits deskriptiv tatsächlich bestehende und empirisch zu erhebende Vorstellungen von Kirche beschreiben, andererseits auch normativ-theologisch die Zielvorstellungen und Aufgaben von Kirche auf den Punkt bringen. Michael Nüchtern schrieb:

„Der Begriff ‚Kirche bei Gelegenheit‘ ist doppeldeutig. Er meint einerseits ein bestimmtes Phänomen: Menschen nutzen die Kirche nicht stetig, sondern von Zeit zu Zeit aus bestimmten Anlässen. Diese Anlässe sind in der Regel lebensgeschichtlich bedingt; sie können auch durch die Erschütterung bei Katastrophen, nationale Gedenktage oder Feste (unterschiedlicher Art bedingt sein. Im Verlauf des Jahres und der Biografie gibt es sozusagen wechselnde Impulse, in die Kirche zu gehen. Andererseits ist ‚Kirche bei Gelegenheit‘ aber auch ein Programm: Der Begriff enthält den Imperativ an die kirchliche Organisation, sich auf dieses Teilnahmeverhalten der Mitglieder bewusst einzustellen, Anlässe und Gelegenheiten sorgfältig und liebevoll zu gestalten. Nach Möglichkeit soll über die bekannten Gelegenheiten – Taufe, Konfirmation, Hochzeit – hinaus nach weiteren Gelegenheiten für Kirche gesucht werden.“<sup>9</sup> Nüchtern hält weiter fest: „Mit der Wortfolge ‚Kirche bei Gelegenheit‘ sollen Konstellationen zu denken gegeben werden, wo sich kirchliches Handeln mit bestimmten thematischen oder biographischen Anlässen treffen kann.“<sup>10</sup>

Die Forderung an alle, sich aktiv ins Gemeindeleben einzubringen, wird in diesen Überlegungen aufgegeben zugunsten einer Pluralität an Formen der Realisierung von Kirchenmitgliedschaft, die auch andere Formen der Mitgliedschaft beinhaltet. Dreh- und Angelpunkt gängiger Differenzierungen ist das Verständnis von Engagement und Partizipation, das sehr

<sup>7</sup> Vgl. theologisch so unterschiedliche Ansätze wie *Christof Bäumler*: Kommunikative Gemeindepraxis. Eine Untersuchung ihrer Bedingungen und Möglichkeiten, München 1984; und *Eberhard Winkler*: Gemeinde zwischen Volkskirche und Diaspora. Eine Einführung in die praktisch-theologische Kybernetik, Neukirchen 1998.

<sup>8</sup> Zu den folgenden Überlegungen siehe auch *Peter Bubmann*: Die Zeit der Gemeinde. Kirchliche Bildungsorte zwischen Kirche auf Dauer und Kirche bei Gelegenheit; in: *Ders.* u. a. (Hg.): Gemeindepädagogik, Berlin/Boston 2012, 85–105, hier 90 f.

<sup>9</sup> *Michael Nüchtern*: Kirche evangelisch gestalten (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie 13), Berlin 2008, 117.

<sup>10</sup> *Nüchtern*, Kirche bei Gelegenheit, a. a. O. (s. Anm. 5), 10.

stark von normativen Aufladungen der Aktivität bzw. defizienter Passivität geprägt ist, die bei Nüchtern und seinem Begriff von „Kirche bei Gelegenheit“ aufgebrochen und überwunden werden.

Elsbe Goßmann und Karl Foitzik bringen das Bild von der Gemeinde als große Karawanserei ins Spiel.<sup>11</sup> Gemeinden im Sinne der Karawanserei sind gekennzeichnet durch ein buntes Treiben, als offener Ort, als Oase und Ziel vieler Wüstenstraßen, als Ort des Auftankens mit Marktplatz und Erzählplätzen. In einer Karawanserei muss man sich nicht immer aufhalten, man stärkt sich dort und kann weiterziehen. Auch hier ist die Einsicht integriert, dass die Beteiligungsformen der Mitglieder vielfältig sein dürfen.

„Wir plädieren für Gemeinden, in denen es möglich ist, dass die einzelnen Christinnen und Christen ihre Beziehung und ihre Kontakte zur Gemeinde eigenverantwortlich gestalten. Da das Leben der Menschen sehr verschieden ist, soll auch ihr Kontakt zur Gemeinde unterschiedlich sein dürfen. Sie selbst entscheiden darüber, wie oft und wie lange sie sich in der Karawanserei aufhalten.“<sup>12</sup>

Bislang wird der Begriff „Gemeinde auf Zeit“ vor allem im Zusammenhang mit Tourismus-, Anstalts- und Eventgemeinden verwendet. Der Verein „Kirche im Aufbruch e.V.“ versteht etwas sein Zeltstadt-Angebot als „Gemeinde auf Zeit“.<sup>13</sup> Gelegentlich wird diese Bezeichnung auch im Zusammenhang mit Synoden, Senioren-Arbeit, Notfallseelsorgeteams, Akademie- und Auslandsgemeinden sowie im Rahmen von Sozialprojekten (z. B. Vesperkirchen) und Gemeindefreizeiten verwendet. Im Zusammenhang mit Gottesdiensten findet sich der Begriff kaum, aber doch u. a. in Reflexionen über die Gottesdienste in der Dresdner Frauenkirche sowie den Nachteulengottesdienst in Ludwigsburg.<sup>14</sup>

Wir folgen diesem Leitbegriff auch mit der Absicht, eine gemeinde-theologisch orientierte Kirchentheorie kritisch zu überprüfen und gegebenenfalls so zu reformulieren, dass sie über das normative Konzept des Orts-

<sup>11</sup> *Karl Foitzik/Elsbe Goßmann: Gemeinde 2000. Wenn Vielfalt Gestalt gewinnt. Prozesse, Provokationen, Prioritäten, Gütersloh 1995, 103–111.*

<sup>12</sup> A. a. O., 106 f.

<sup>13</sup> Vgl. [www.kirche-im-aufbruch.de/zeltstadt.html](http://www.kirche-im-aufbruch.de/zeltstadt.html) (aufgerufen am 03.05.2016).

<sup>14</sup> Dies ergab eine von *Tanja Martin* (Mainz) im Rahmen ihres Promotionsprojektes in 2012 durchgeführte Internetrecherche zur herkömmlichen Verwendung des Begriffs „Gemeinde auf Zeit“. Zur Dresdner Frauenkirche vgl. [www.frauenkirche-dresden.de/leitgedanken/](http://www.frauenkirche-dresden.de/leitgedanken/) (aufgerufen am 03.05.2016), zum Nachteulengottesdienst vgl. den Eröffnungsvortrag von Lutz Friedrichs vor dem Symposium „Gottesdienst feiern – so und anders“ des Missionarisch-Ökumenischen Dienstes der Evangelischen Kirche der Pfalz am 15. Februar 2008 in Landau im Pfälzischen Pfarrblatt, [http://pfarrblatt.de/text\\_236.htm](http://pfarrblatt.de/text_236.htm) (aufgerufen am 03.05.2016).

gemeindlichen hinausreicht. Für ein evangelisches Selbstverständnis von Kirche ist der Begriff der Gemeinde von jeher ein zentrales Programmwort und hat als solches „ein hohes normatives Gewicht“<sup>15</sup> gewonnen. Es speist sich aus der grundlegenden reformatorischen Bekenntnisbestimmung, dass die Kirche eine Versammlung der Gläubigen (*congregatio sanctorum*) ist (CA VII). Praktisch-ekkesiologisch ist der Begriff der Gemeinde in sich spannungsvoll und verknüpft drei Dimensionen: Er bezeichnet ein geistliches Geschehen („Gemeinde entsteht, wo ...“), eine empirische Gestalt („Kirche organisiert sich in Form von ...“) und ein kritisches Anliegen („Von Gemeinde im evangelischen Sinn ist zu sprechen, wenn ...“).

Diese Konnotationen des Gemeindebegriffs aufnehmend präferieren wir daher als vorläufigen Leitbegriff den der „Gemeinde auf Zeit“ und wollen damit das Schlagwort der „Kirche bei Gelegenheit“ ergänzen und den Fokus auf die Vergesellschaftungsform legen.

Die Vorstellung des vielfältigen, auf Dauer gestellten, gemeinsamen Lebens hat den Gemeindebegriff im 20. Jahrhundert normativ stark aufgeladen. Emil Sulze und Dietrich Bonhoeffer beispielsweise sind zwei Theorieansätze zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die sich auf je eigene Weise bis heute als wirkungsstark erwiesen haben. An ihnen zeigt sich auch, dass das Bild von Gemeinde als persönlicher und verbindlicher Gemeinschaft eine moderne Prägung ist, die kulturkritische Anteile in sich aufnimmt. In ihr sollen Intimität statt Anonymität, Fürsorge statt Ignoranz, gesellschaftliches Engagement als „Kirche für andere“ und Dauerhaftigkeit statt Flüchtigkeit vorherrschen.

Mittlerweile ist aber auch durch die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen das Bewusstsein gewachsen, dass es in sich konsistente Gestalten gelebter Kirchlichkeit gibt, die nicht territorialgemeindlich bestimmt sind und fluide gemeinschaftliche Formen ausbilden.<sup>16</sup>

Gleichwohl ist festzuhalten, dass nicht alle kirchlichen Teilhabeformen eine gemeindliche Prägung haben müssen, da der Begriff ansonsten unkenntlich wird. Nicht jeder individuell seelsorgliche Kontakt, nicht jeder Besuch einer Stadtkirche als Flaneur und auch nicht jeder Besuch kirchenmusikalischer Veranstaltungen lässt sich als Gemeindebildung fassen. Er bezeichnet vielmehr eine soziale Gestalt gelebter Kirchlichkeit, die gemeinschaftlich gelebt bzw. erlebt wird, an der die Beteiligten partizipieren bzw. zu der sich die Teilnehmenden als zugehörig empfinden.

<sup>15</sup> Jan Hermelink: *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2001, 171.

<sup>16</sup> Vgl. Markus Hero: *Die neuen Formen des religiösen Lebens. Eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität*, Würzburg 2010.

Unter der Chiffre „Gemeinde auf Zeit“ lassen sich Formen des zeitlich begrenzten Erlebens von Gemeinde in den Blick nehmen. 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. Nun sind empirisch gesehen alle Formen von Gemeinde Veranstaltungen „auf Zeit“, auch Ortsgemeinden. Dies gilt zumindest für die Beteiligten, auch wenn die parochiale Gemeinde im institutionellen Sinne „dauerhaft“ eingerichtet ist. Im Gegenzug gilt theologisch wiederum: Selbst höchst flüchtige oder situativ begrenzte Formen von Gemeinde verweisen auf die eschatologische Gemeinde Jesu Christi, die nicht zeitlich gebunden, sondern „ewig“ ist. Gemeinde auf Zeit ist in diesem Sinne eine von der klassischen Ortsgemeinde lediglich graduell unterschiedene Lebensgestalt von Kirche. Gleichwohl ist es in praktisch-theologischer Absicht zunächst sinnvoll, unter den Begriff gemeindliche Gestaltungsweisen und kirchliche Praxisformen zu rubrizieren, die sich von der territorial definierten und durch formalisierte Zugehörigkeit bestimmten Ortsgemeinde unterscheiden.

Positiv lassen sich vier Merkmale anführen, die es erlauben, von einer *Gemeinde auf Zeit* zu sprechen:

(1) Sie weist eine konkrete Örtlichkeit auf. Sie bildet einen (Er-)Lebensraum, in dem sich die Beteiligten (zeitweise, situativ-punktuell) bewegen, in dem sie agieren oder auf den sie sich beziehen.

(2) Die Praxis ist als kirchliches Geschehen identifizierbar und beruht auf personaler Präsenz und Interaktion. Ein besonderes Augenmerk gilt dem Aspekt der Leiblichkeit religiöser Praxis. Zumindest aus forschungspragmatischen Gesichtspunkten bleibt damit das Feld der *social media* und der virtuellen Formen von „Gemeinde“ in den Forschungsarbeiten unberücksichtigt.

(3) Der gemeindlich-gemeinschaftliche Charakter des Geschehens wird (symbolisch) zur Darstellung gebracht und findet seinen Niederschlag auch in den Deutungen der Beteiligten.

(4) Gemeinden auf Zeit haben ein organisiertes Setting. Sie sind im (Verantwortungs-)Bereich der Kirche situiert oder mit ihr verknüpft, sie kennen professionelle Leitungsrollen oder Verantwortlichkeiten.

### 3. Sozial- und kulturwissenschaftliche Reflexionen

Eine praktisch-theologische Erkundung und Orientierung im Feld der „Gemeinden auf Zeit“ ist auf sozial- und kulturwissenschaftliche Referenz-

theorien angewiesen, um zu einem analytisch und theoretisch gehaltvollen Verständnis der Phänomene zu gelangen.

Wesentliche Anknüpfungspunkte sowohl in theoretischer als auch in methodischer Hinsicht (Netzwerkkarten etc.) bietet hier die *Netzwerkanalyse*. Erweist sich das Netzwerk-Konzept möglicherweise als tragfähig, um zeitgenössische soziale Formen religiöser Vergemeinschaftung angemessener abzubilden als diese lediglich vor dem Hintergrund traditioneller Gemeindekonzepte zu verstehen? Ein Indiz könnte darin liegen, dass mit dem Konzept des Netzwerks auch solche Sozialitäten in den Blick kommen, die auf der Mesoebene, zu verorten sind.<sup>17</sup> Hier hat die Netzwerkforschung ihren besonderen heuristischen Wert im Zwischenraum zwischen nahen Kontakten (wie Familie und Freunde) und großen Organisationen (wie Kirche, Parteien etc.).<sup>18</sup> Die Netzwerkkommunikation ist konzeptionell nichts per se Neues, sondern hat Teil am Konzept der bürgerlichen Öffentlichkeit, indem „aus der Mitte der Privatsphäre heraus ein relativ dichtes Netz öffentlicher Kommunikation [entsteht]“.<sup>19</sup> Das Netzwerkkonzept im Kontext von Kirche und religiöser Sozialität trägt dazu bei, kirchliche Gelegenheiten zu Interaktionen, weniger als Angebote zu verstehen, an denen der Einzelne teilnimmt (oder auch nicht teilnimmt), sondern diese eher als Möglichkeiten zur Interaktion zu sehen, als Gelegenheiten, die sich den Akteuren bieten und zu denen sie sich verhalten. Interaktionen, die anlässlich dieser Gelegenheiten entstehen, z. B. der Gottesdienst, sind nämlich immer schon in lebensweltliche Interaktionen eingebettet, die Übergänge und Verbindungslinien, sog. Knoten, in einem Netzwerk bilden. Im Rahmen der V. Kirchenmitgliedschaftserhebung wurde eine Ortsgemeinde mit dem Instrumentarium der Netzwerkforschung wahrgenommen. Dabei konnte religiöse Kommunikation in vielfältigen Interaktionen auch außerhalb der kirchlichen Organisation wahrnehmbar gemacht werden.<sup>20</sup> Neben

<sup>17</sup> Vgl. dazu: *Christian Stegbauer* (Hg.): *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Ein neues Paradigma in den Sozialwissenschaften*, Wiesbaden 2008; *Sophie Mützel/Jan Fuhse* (Hg.): *Relationale Soziologie. Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung*, Wiesbaden 2010; *Jan Fuhse/Christoph Stegbauer* (Hg.): *Kultur und mediale Kommunikation in sozialen Netzwerken*, Wiesbaden 2011.

<sup>18</sup> Vgl. *Birgit Weyel*: *Netzwerkanalyse – ein empirisches Paradigma zur Konzeptionalisierung von religiöser Sozialität? Überlegungen zur wechselseitigen Erhellung von empirischen Methoden und praktisch-theologischen Konzepten*; in: *Dies./Wilhelm Gräß/Hans Günther Helmbrock* (Hg.): *Praktische Theologie und empirische Religionsforschung*, Leipzig 2013, 157–169.

<sup>19</sup> *Jürgen Habermas*: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt a. M. 1990, 13.

<sup>20</sup> *Christian Stegbauer/Franz Grubauer/Birgit Weyel*: *Gemeinde in netzwerkanalytischer Perspektive. Drei Beispielauswertungen*; in: *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von In-*



der religiösen Kommunikation im privaten Raum, zu Hause, macht die Erhebung sichtbar, dass auch Freizeit und Arbeit lebensweltliche Anlässe für einen Austausch bieten. Religiöse Kommunikation innerhalb und außerhalb der Kirche muss von daher nicht streng unterschieden werden, sondern bildet eine eigene soziale Form aus, die als Netzwerk beschrieben werden kann.

Eine zweite Perspektive liegt in der Aufnahme neuerer *kulturoziologischer Erkenntnisse* sowie *religionssoziologischer und institutionentheoretischer Analysen* zu den aktuellen Formen des religiösen Lebens, die sich im Rahmen der neueren Event-Forschung bewegen. Die innerkirchliche Rezeption der Studie von Gerhard Schulze zur „Erlebnisgesellschaft“<sup>21</sup> hat die theologische Aufmerksamkeit verstärkt auf kulturelle Events und ihre ästhetischen Formen gelenkt. In Studien zum Kirchentag oder zur Bedeutung von Kunstausstellungen und künstlerischen Performances kommen Kontaktmöglichkeiten mit Religion und Kirche in den Blick, die situativ und zeitlich begrenzt sind und nicht an reguläre Veranstaltungsangebote der Parochien gebunden sind.<sup>22</sup> Solche zeitlich und örtlich begrenzten Begegnungen mit Religion im kulturellen Raum sind zugleich in der Regel milieuspezifisch formatiert. Seit dem Jahrtausendwechsel sind vermehrt soziologische Studien zu einer eventorientierten religiösen Praxis erschienen. Sie interessieren sich für punktuell inszenierte Formen von „Transzendenz im Augenblick“<sup>23</sup> und diagnostizieren eine „Eventisierung des Glaubens“<sup>24</sup>. Nicht zufällig stehen dabei Massenevents wie die katholischen Weltjugendtage oder die Heilig-Rock-Wallfahrt in Trier im Zentrum des Forschungsinteresses.<sup>25</sup> Events gelten dabei als „aus unse-

dividualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von *Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung*, Gütersloh 2015, 400–434.

<sup>21</sup> *Gerhard Schulze*: Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M./New York 1992.

<sup>22</sup> Vgl. exemplarisch: *Kristian Fechtner* u. a. (Hg.): Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005, und hier etwa die Artikel „Fest/Feiern/Event“ von *Joachim Kunstmann* (52–62) sowie „Museum“ von *Rita Burrichter* (199–205).

<sup>23</sup> *Michael Ebertz*: Transzendenz im Augenblick; in: *Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer* (Hg.): Events, Opladen 2000, 345–362.

<sup>24</sup> *Michaela Pfadenhauer*: Marketingstrategie „Eventisierung des Glaubens“ – Der Katholische Weltjugendtag als innovative Antwort auf religiöse Pluralisierung; in: *Cornelia Zanger*: Stand und Perspektiven der Eventforschung, Wiesbaden 2010, 59–72.

<sup>25</sup> Vgl. *Forschungskonsortium WJT* (*W. Gebhard* u. a.): Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis, Medien, Organisation, Wiesbaden 2007; *Martin Lörtsch/Markus Gampfer*: Pilgern und Wallfahren – Ausdruck zeitgenössischer Spiritualität und Religion? Interdisziplinäres Forschungsprojekt zur Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 (internes Arbeitspapier), vgl. [www.pilgern.eu/hlrock/](http://www.pilgern.eu/hlrock/) (aufgerufen am 03.05.2016).

rem zeitgenössischen Alltag herausgehobene, raum-zeitlich verdichtete, performativ-interaktive Ereignisse mit hoher Anziehungskraft für relativ viele Menschen“,<sup>26</sup> die in der kollektiven Erfahrung zugleich besondere, symbolisch und sinnlich vermittelte Erfahrungen von situativer Transzendierung und Sinnstiftung vermitteln. Dabei entstehen neue Amalgame aus traditionellen symbolischen Formen von religiöser Feier und Kult mit Elementen aus der Unterhaltungs-, Freizeit- und Spaßkultur, die als „Hybrid-Event“ bezeichnet werden können: „Der Begriff ‚Hybrid-Event‘ nun bezeichnet die postmodernistische Verbindung bzw. Verschränkung von Elementen traditionalistischer (z. B. religiöser) Feierformen mit Elementen modernistischer (z. B. jugendkultureller) Eventformen [...]“.<sup>27</sup>

Kritisch kann an solche situativen Formen von religiöser Gemeinschaftsbildung die Frage herangetragen werden, inwieweit eine solche Gemeinschaft „posttraditional, folgenlos und damit auch in ihrer Dauerhaftigkeit prekär bleibt“<sup>28</sup>. Doch sollte vor solchen normativen Bewertungen zunächst die genaue Wahrnehmung derartiger Formen von „Populärer Religion“<sup>29</sup> stehen. Die bislang vorwiegend im Bereich der katholischen Kirche unternommenen *Forschungsprojekte zur situativen religiösen Vergemeinschaftung* können auch in methodischer Hinsicht Anregungen für entsprechende Studien im Bereich der evangelischen Kirchen bieten. Die Eventsoziologie arbeitet zumeist mit einer komplexen triangulativen Methodik, also einem Mix verschiedener Befragungsinstrumente qualitativer wie quantitativer empirischer Forschung: Leitfadenterviews, Gruppendiskussionen, Experteninterviews, Teilnehmende Feldforschung (Feldtagebücher), Videodokumentationen, Teilnehmendenbefragungen und quantitativ-repräsentative Fragebogenerhebungen.

Für das Thema ebenfalls von Belang sind *neuere sozialanthropologische Theorien kultureller Räume und Theorien der Örtlichkeit*. Insbesondere die gemeindepädagogische Diskussion rekurriert schon in den 1990er Jahren auf Vorstellungen von Gemeinde als „symbolischem

<sup>26</sup> Rolf Hitzler: *Eventisierung. Drei Fallstudien zum marketingstrategischen Massenspaß*, Wiesbaden 2011, 13.

<sup>27</sup> Pfdenhauer, *Marketingstrategie*, 62.

<sup>28</sup> Hubert Knoblauch: *Das strategische Ritual der kollektiven Einsamkeit. Zur Begrifflichkeit und Theorie des Events*; in: Gebhardt/Ronald Hitzler/Pfdenhauer (Hg.), *Events*, a. a. O. (Fußnote 23), 33–50, 49. Vgl. auch Peter. A. Berger/Klaus Hock/Thomas Klie (Hg.): *Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten*, Wiesbaden 2013.

<sup>29</sup> Vgl. Hubert Knoblauch: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a. M./New York 2009.

Raum“<sup>30</sup> oder „gelebtem Raum“<sup>31</sup>. Auch und gerade wenn es nicht mehr um territorial-wohntweltliche Parochialgemeinden, sondern um Gemeinden auf Zeit geht, spielen topologische Aspekte eine bedeutsame Rolle: Die Beteiligten gestalten und inszenieren soziale, kommunikative und religiöse Räume, die in „Szenerien“ (Bernhard Waldenfels)<sup>32</sup> zur Darstellung kommen. Zugleich ist auch Gemeinden auf Zeit eine konkrete Örtlichkeit eigen; als festliches Ereignis oder als Pilgerweg, als gottesdienstliche Feier oder fokussiert auf eine Tourismuskirche sind sie ortsbezogen. Dabei können Orte unterschiedliche Bedeutungsebenen haben, so gibt es interaktionale, emotionale oder präsentative Dimensionen der Ortsbezogenheit.<sup>33</sup> Zu fragen ist auch, ob und inwiefern das, was in Gemeinde auf Zeit Raum gewinnt, als „Andersorte“, als Heterotopien (Michel Foucault)<sup>34</sup> verstanden werden können, die das Besondere gegenüber dem Alltag verkörpern.

Eine weitere Perspektive von „Gemeinde auf Zeit“ bieten Ritualtheorien und Theorien der Theatralität.<sup>35</sup> In den verschiedenen Ritualtheorien sind die Ambivalenzen von Ritualen im Blick auf Inklusion und Exklusion herausgearbeitet und akzentuiert worden. Rituale ermöglichen Teilhabe. Sie haben wesentlich Inklusionscharakter, indem sie gemeinschaftliche Kommunikation organisieren. Sie bilden einen performativen Charakter aus, weil sie den ganzen Menschen integrieren. Auf der anderen Seite aber können Rituale, deren Sinn im Vollzug nicht plausibel wird, weil sie starr und wenig flexibel gehandhabt werden, Exklusionscharakter entfalten. Menschen finden keinen Zugang zum Ritual und der durch dieses konstituierten Gemeinschaft.

<sup>30</sup> Vgl. *Wolf Eckart Falling*: Gemeinde als symbolischer Raum. Die Gemeindepädagogik in der Phase ihrer Systematisierung; in: *JRP 11 (1994)*, Neukirchen-Vluyn 1995, 37–55.

<sup>31</sup> Vgl. *Volker Drehsen*: Die Gemeinde der Gemeindepädagogik; in: *Roland Degen* u. a. (Hg.): *Mitten in der Lebenswelt. Lehrstücke und Lernprozesse zur zweiten Phase der Gemeindepädagogik*, Münster 1992, 92–125, passim, besonders 106 u. 109.

<sup>32</sup> *Bernhard Waldenfels*: *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>33</sup> Vgl. *Kristian Fechtner*: Pfarramt auf dem Land. Pastoraltheologische Notizen zur „Örtlichkeit“ des Ortes; in: *Regina Sommer/Julia Koll* (Hg.): *Schwellenkunde. Einsichten und Aussichten für den Pfarrerberuf im 21. Jahrhundert*, 205–217 (212 ff).

<sup>34</sup> Vgl. *Michel Foucault*: *Andere Räume*; in: *Karlheinz Barck* u. a. (Hg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1998, 34–46, 39. Vgl. hierzu auch *Martin Steinhäuser*: *Gemeinde im Raum. Gemeinde als Raum. Topologische Wahrnehmungen*; in: *Peter Bubmann* u. a. (Hg.): *Gemeindepädagogik*, Berlin/Boston 2012, 61–83, hier 66 f.

<sup>35</sup> Vgl. dazu *Ursula Roth*: *Die Theatralität des Gottesdienstes (PThK 18)*, Gütersloh 2006. Roth greift hier auf theater- und ritualwissenschaftliche Konzepte von Erika Fischer-Lichte und Victor Turner zurück und entfaltet sie für eine Theorie des Gottesdienstes, die auch Analysekriterien für gottesdienstliches Handeln bietet.

Die Berliner Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte hat im Anschluss an Turner eine Ästhetik des Performativen<sup>36</sup> entwickelt, die nicht nur Rituale und modernes Theater in eine gemeinsame Perspektive rückt, sondern alle kulturellen Veranstaltungen in unserer Gesellschaft als Teile einer Aufführungskultur versteht, die durch ästhetische Erfahrungen ihre Teilnehmer, die zu Mitspielern werden, verwandelt. Ritual- und Theatertheorie bieten mögliche Ansatzpunkte, um die Gemeinschaftsbildung/Sozialitäten von Gemeinden auf Zeit, näher zu beschreiben. Ob dies nur für Gemeinden gilt, die wesentlich durch Gottesdienste konstituiert werden, oder ob dies auch für Sozialgebilde gilt, die sich auf andere Weise bilden, bleibt zu diskutieren.

#### 4. Ausblick

Noch ist u. E. nicht abzusehen, ob sich das Konzept einer „Gemeinde auf Zeit“ als ertragreiche kirchentheoretische Perspektive erweist. Vermutlich ist noch einmal genauer zwischen Formen von „Kirche bei Gelegenheit“ (Michael Nüchtern) und von „Gemeinde auf Zeit“ zu unterscheiden. Im ersteren Fall sind auch alle Formen der Realisierung der Kommunikation des Evangeliums erfasst, die nicht zugleich mit einer bestimmten Form der Vergesellschaftung gekoppelt sind. Von „Gemeinde auf Zeit“ zu sprechen, macht hingegen nur Sinn, wenn tatsächlich immer auch Formen von Sozialität im Blick und intendiert sind, die als kirchliche Sozialgestalt und sei es eben auf bestimmte Zeit verstanden werden können. Um dies festzustellen, sind die jeweiligen Deutungen der beteiligten Personen von Interesse, auch wenn diese Deutungen der Beteiligten eine kirchentheoretisch reflektierte Kriegeriologie nicht ersetzen kann. In jedem Fall dürfte mit differierenden Einschätzungen von Veranstaltern, (ehrenamtlich) Mitwirkenden und Teilnehmenden zu rechnen sein.

Für einen produktiven Umgang mit dem Konzept „Gemeinde auf Zeit“ wird es angemessen sein, Formen von „Gemeinde auf Zeit“ nicht gegen die Parochien als Formen der Ortsgemeinde ausspielen zu wollen. Gerade die Ortsgemeinden könnten sich als eine wesentliche institutionelle Basis erweisen, die in der Lage ist, über ihren Einzugsbereich hinausreichend vielfältige Formen von „Gemeinde auf Zeit“ zu inszenieren. Das jüngst

<sup>36</sup> Erika Fischer-Lichte: *Ästhetik des Performativen*, Frankfurt a. M. 2004, und *dies.: Performativität. Eine Einführung*, Bielefeld 2012.

erschienene „Handbuch für Kirchen und Gemeindeentwicklung“<sup>37</sup> kartographiert das weite und differenzierte Feld sehr unterschiedlicher gemeindlicher Formen des evangelischen Christentums, ohne vorab eine Gestalt zum normativen Maßstab zu erklären. Es thematisiert die Kasualgemeinde ebenso wie Gemeindebildungen in diakonischen Einrichtungen, stellt Akademie-Gemeinden neben Gemeinden im sozialen Nahraum dar, fragt nach Gemeinde in den neuen Medienräumen ebenso wie nach Gemeinde im schulischen Kontext und vieles mehr. Die praktisch-theologische Aufmerksamkeit richtet sich heute weniger darauf, festzustellen, was Gemeinde *ist*, sondern will erkunden, wie sich in unterschiedlichen Kontexten Gemeinde *entwickelt* und wie sie jeweils Gestalt gewinnt.

<sup>37</sup> *Ralph Kunz/Thomas Schlag* (Hg.): *Handbuch für Kirchen und Gemeindeentwicklung*, Neukirchen-Vluyn 2014.