

Karl-Heinrich Bieritz

DER ÖFFENTLICHKEITSANSPRUCH DES GOTTESDIENSTES IN EINER 'NICHTMEHR-VOLSKIRCHE'

Das Thema formuliert eine These. Es stellt zugleich eine Frage:

1. Die These:

Kirchliche Wirklichkeit in der DDR kann nicht mehr als 'volkskirchliche' Wirklichkeit - was darunter verstanden werden soll, bedarf der Klärung - angemessen erfaßt und beschrieben werden, wobei noch keineswegs deutlich ist, welche soziale Gestalt Kirche hier stattdessen gewinnen wird.

2. Die Frage:

Auf welche Weise kann auch unter den veränderten Bedingungen Kirche am Öffentlichkeitsanspruch - was darunter verstanden werden soll, bedarf der Klärung - ihres gottesdienstlichen Handelns festhalten? Welche 'öffentliche' Funktion kann Gottesdienst in einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' wahrnehmen?

Eine Schwierigkeit wird dabei deutlich: Das Thema gibt Begriffe vor, die nur scheinbar auf eindeutige, unmittelbar zugängliche Sachverhalte verweisen: Öffentlichkeit - Gottesdienst - Volkskirche. In Wahrheit kann eine Verständigung über diese Begriffe und das, was sie bezeichnen sollen, erst im Verlauf der Darstellung selbst erfolgen.

I. Die These

Kirchliche Wirklichkeit in der DDR kann nicht mehr als 'volkskirchliche' Wirklichkeit angemessen erfaßt und beschrieben werden. Welche soziale Gestalt Kirche hier stattdessen gewinnen wird, ist noch keineswegs deutlich.

In der Schloßkirche zu Wittenberg hängt - für alle Besucher sichtbar - ein Plakat, das über die kirchlichen Verhältnisse in der Lutherstadt Auskunft gibt. "Wittenberg ist eine Stadt mit 53.000 Einwohnern", heißt es da. "10.000 davon sind evangelisch. 250 Christen nehmen pro Sonntag durchschnittlich am Gottesdienst teil. 1978 gab es in Wittenberg 70 Taufen, 40

Konfirmationen, 23 Trauungen und 227 kirchliche Bestattungen."

Bevor ich mich an die Interpretation dieses bescheidenen Zahlenexempels wage, möchte ich zwei notwendige Vorbemerkungen vorausschicken:

1. Ich behaupte nicht, die Frage von 'Volkskirche' und 'Nicht-mehr-Volkskirche' sei allein eine Frage der Statistik. "Die theologisch relevanten Strukturmerkmale der Volkskirche sind nicht identisch mit Mehrheits- oder Minderheitsverhältnissen statistischer Art", schreiben die Verfasser der VELKD-Studie "Volkskirche - Kirche der Zukunft?" ¹⁾ Dies gilt, wenn man zugleich die Abhängigkeiten mitdenkt, wie sie zwischen bestimmten Sozialgestalten der Kirche und ihrer funktionalen, materiellen und darin eben auch statistischen Repräsentanz in einer Gesellschaft nun doch zweifellos bestehen.

2. Ich behaupte nicht, das von mir gewählte Beispiel - eine Mittelstadt mit einer nicht unbedeutenden kirchlichen Vergangenheit und einer ursprünglich wohl bürgerlich-kleinbürgerlichen Prägung - sei repräsentativ für die kirchliche Situation in der DDR insgesamt. Dafür ist diese Situation viel zu vielschichtig und in sich widersprüchlich. Günther Krusche hat in seinem Vortrag vor der EKD-Synode in Garmisch-Partenkirchen vor allem auf die großen regionalen Unterschiede hingewiesen: "Die Kirche in der DDR ist eine höchst komplexe Einheit. Noch immer gibt es kirchliche Gebiete, in denen sich die volkskirchliche Struktur lebendig erhalten hat; und daneben gibt es Bereiche, die völlig entkirchlicht sind und in denen kirchliches Leben nahezu zum Erliegen gekommen ist" ²⁾. 'Hochrechnungen' auf Grund des Wittenberger Beispiels - als e i n e r solchen regionalen Variante - sind also nur bedingt möglich ³⁾.

Unter diesen Vorbehalten kann das Beispiel dazu dienen, einige allgemeine Entwicklungen und Tendenzen zu konkretisieren:

1. Minorisierung

Der Prozeß der Minorisierung, der sich an den Kirchen in der DDR vollzieht, wird am Beispiel Wittenberg unübersehbar: Nicht einmal mehr 20 % der Bevölkerung gehören hier - vertraut man den Angaben des Plakats - der evangelischen Kirche an und werden in den Karteien als Kirchenglieder geführt. Mit Recht verweist Krusche darauf, daß die Minorisierung der Kirchen in der DDR keineswegs nur als eine Folge der atheistischen Propaganda zu erklären ist, sondern mit sehr viel tiefgreifenderen gesellschaftlichen und kulturellen Umschichtungen zusammenhängt ⁴⁾. Ebenso abwegig ist es, wenn die Verfasser

der erwähnten Volkskirchen-Studie davon ausgehen, den Kirchen werde es vornehmlich "durch äußeren politischen Druck... erschwert, Volkskirche zu sein" ⁵⁾. Eine solche Sicht verbaut sich selbst den Zugang zum Verständnis der eigentlichen Vorgänge, die dem Gestalt- und Funktionswandel der Kirchen hier zugrundeliegen. Versuche der Kirchen, durch eine restriktive Handhabung ihrer Lebensordnungen - etwa im Blick auf die Teilnahme an der Jugendweihe oder die kirchliche Bestattung von Kirchensteuerverweigerern - diesem Prozeß entgegenzusteuern, haben den Verlust an gesamtgesellschaftlicher Bedeutung und öffentlicher Repräsentanz eher noch beschleunigt, ohne die erhoffte Konsolidierung herbeiführen zu können.

2. Volkskirchliches Erbe

Der Prozeß der Minorisierung hat - aufs ganze gesehen - bis jetzt noch nicht zu einer neuen Qualität kirchlicher Praxis geführt ⁶⁾. Die typisch volkskirchliche 'Schere' zwischen nomineller Mitgliedschaft und einer Mitgliedschaft, die sich in regelmäßiger Teilnahme am Gemeindegottesdienst aktualisiert ⁷⁾, ist geblieben: Wenn in Wittenberg durchschnittlich 250 Menschen sonntäglich evangelische Gottesdienste besuchen, so sind dies 2,5 % der verbliebenen Evangelischen und 0,47 % der Gesamtbevölkerung. Man darf annehmen, daß die verbliebene evangelische Minorität in ihrer Mehrheit vornehmlich über die Inanspruchnahme von Kasualien ihre Kirchengliedschaft aktualisiert. Hierzu wieder Günther Krusche: "Daß Kirchlichkeit durch Teilnahme an den Amtshandlungen mehr als durch regelmäßigen Gottesdienstbesuch bestimmt ist, daß ein Gefälle von der 'Kerngemeinde' zu den 'Randsiedlern' hin besteht, daß die Spannung zwischen Mitgliedschaft und Beteiligung sehr stark ist und noch immer der Pfarrer, allen Reformen zum Trotz, die tragende Rolle im Gemeindeleben spielt, das alles sind Phänomene, welche die Kirche in der DDR als Erbin der Volkskirche ausweisen" ⁸⁾. Das von manchen im Zuge der Minorisierung erwartete 'Gesundschumpfen' der Kirchen fand also nicht statt ⁹⁾. Noch ist nicht auszumachen, welche neue Sozialgestalt von Kirche am Ende dieses Prozesses stehen wird. Es ist keineswegs sicher, daß die Entwicklung - wie früher vielfach erwartet - zu Gemeinde- bzw. Volkskirchen vom nordamerikanischen bzw. freikirchlichen Typ führen wird.

3. Bedeutungsverlust der Kasualpraxis

Wenn auch volkskirchliche Organisations- und Partizipationsformen unter den Bedingungen der Minorisierung weiterwirken, so ist doch gerade die Kasualpraxis der Kirche von dem Verlust an gesamtgesellschaftlicher Relevanz - und dem damit verbundenen Verlust an Öffentlichkeit - besonders betroffen. Eine gewisse Ausnahme bildet hierbei die kirchliche Bestattung, die im Bei-

spiel Wittenberg immerhin noch in über 40 % aller Fälle - die Vergleichszahlen beruhen auf Schätzungen Wittenberger Pastoren ¹⁰⁾ - in Anspruch genommen wird. Knapp über 10 % der Kinder werden noch getauft; Trauungen und Konfirmationen liegen unterhalb der 10 %-Marke ¹¹⁾. Da kann keine Rede mehr davon sein, daß Kirche durch ihre "rituelle Praxis in den lebenszyklischen Krisensituationen" noch eine "hervorragende Rolle" in der Gesellschaft spielt ¹²⁾; keine Rede davon, daß sie gerade in dieser Funktion lebenszyklischer Begleitung noch die "religiösen Konventionen der großen Mehrheiten der Bevölkerung" auf sich zieht ¹³⁾ und so im Leben der Menschen 'präsent' ist ¹⁴⁾; keine Rede davon, daß hier "die Zuständigkeit der Kirche in keiner Konkurrenz steht und dementsprechend bejaht und in Anspruch genommen wird" ¹⁵⁾; keine Rede davon, daß sie solchermaßen - in Wahrnehmung der Bedürfnisse 'bürgerlicher' Religiosität ¹⁶⁾ - einen auch gesamtgesellschaftlichen bedeutsamen Funktionsbereich ausfüllt ¹⁷⁾.

4. Verlust des Ritenmonopols

Von einer unbestrittenen Zuständigkeit der Kirchen im Blick auf eine in der Gesamtbevölkerung verbreitete, "am Lebenszyklus orientierte Kasualfrömmigkeit" ¹⁸⁾ kann schon deshalb nicht die Rede sein, weil Kirche im gesellschaftlichen Kontext der DDR kein Ritenmonopol mehr besitzt. Auf die Tiefenwirkung dieses Vorgangs hat jüngst Klemens Richter erneut aufmerksam gemacht: "Es werden eigene Symbolhandlungen geschaffen, welche die zentralen Daseinskrisen neben spezifischen Sinndeutungen auch rituell bewältigen sollen" ¹⁹⁾. Die Frage, wie allgemein das Bedürfnis nach ritueller Bewältigung lebenszyklischer Wende- und Krisenpunkte tatsächlich ist, kann hier nicht erörtert werden; vermutlich gibt es beträchtliche Intensitätsunterschiede im Blick auf die einzelnen Vorgänge ²⁰⁾. Instruktiv für unseren Zusammenhang ist das Beispiel der Jugendweihe: Hier ist das Bedürfnis nach ritueller Begleitung eines individuell wie sozial bedeutsamen Lebensabschnittes nahezu bruchlos von der Konfirmation auf die bezeichnete Handlung übergegangen. Als gesamtgesellschaftlich sanktionierter Pubertätsritus hat die Jugendweihe alle diesbezüglichen Inhalte und Symbolisierungen an sich gezogen, wie sie früher an der Konfirmation hafteten; zugleich hat sie sich den gleichen 'Säkularisierungsprozeß' wie diese gefallen lassen müssen: Die Inhalte, die sich offiziell mit der Handlung verbinden, sind für viele der Beteiligten nicht von wesentlicher Bedeutung. Ein besonderes Problem entsteht dadurch, daß offenbar auch für kirchliche Familien - die an der Konfirmation festhalten - dennoch die Jugendweihe mehr und mehr die bezeichneten rituellen Bedürfnisse erfüllt; sie - und nicht die Konfirmation - wird in diesem

Sinne 'gefeiert'. Die Konfirmation verkümmert dadurch auch für diese Familien zu einer recht abstrakten Bekenntnishandlung ohne wirklichen Sitz im Lebenszyklus der Beteiligten²¹⁾.

Ein erstes Fazit: Versteht man unter 'Volkskirche' eine kirchliche Organisationsform, die in ihrem gottesdienstlichen Handeln bestimmte gesamtgesellschaftliche Bedürfnisse erfüllt - sei es, daß sie in diesem Handeln die Verlässlichkeit und Kontinuität tradierter gesellschaftlicher Werte und Normen garantiert²²⁾, sei es, daß sie insbesondere in der "symbolischen Repräsentation und Verschlüsselung von Lebensschritten und -vollzügen"²³⁾ einem allgemeinen Bedürfnis nach Identitätssicherung und Sinnstiftung entspricht - so besitzt die "real existierende Kirche"²⁴⁾ in der DDR in diesem Sinne keine 'volkskirchliche' Qualität; sie ist in keiner Weise mehr "die religiöse Institution für die Gesellschaft im ganzen"²⁵⁾. In welchem Umfang ein solcher Vorgang - wie Gerhard Schmidtchen vermutet - "zu einer religiösen Aufladung in anderen Subsystemen der Gesellschaft" führen muß²⁶⁾, kann hier nicht erörtert werden. Wichtig bleibt: Gottesdienstliches Handeln der Kirche besitzt in dieser Situation gleichsam 'nach-öffentlichen' Charakter²⁷⁾. Dies nicht nur aus dem Grunde, weil die Kirche mit diesem Handeln - auch und gerade in Gestalt von Kasualgottesdiensten - nur noch eine minimale 'Öffentlichkeit' erreicht und mehr und mehr in einen 'nichtöffentlichen' Rahmen verwiesen wird, sondern vor allem deshalb, weil die Kirche mit diesem Handeln keinen 'öffentlichen' Erwartungen und Bedürfnissen mehr entspricht. Zugleich geht damit der verbindliche, gleichsam 'offizielle' Charakter verloren, den dieses Handeln überall da noch besitzt, wo es - in welcher entfernteren Weise auch immer - der Fundierung, Legitimation und Artikulation allgemeiner Wertvorstellungen, Verhaltensnormen und Sinnvermutungen dient.

I I . Die Frage

Auf welche Weise kann auch unter den veränderten Bedingungen Kirche am Öffentlichkeitsanspruch ihres gottesdienstlichen Handelns festhalten? Welche 'öffentliche' Funktion kann Gottesdienst in einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' wahrnehmen?

Angesichts des faktischen Verlustes von Öffentlichkeit erscheint die in dieser Frage implizierte Aufgabe als ein Postulat, das zunächst in keiner Korrelation zu empirischen Daten und Befunden steht. Es muß theologisch - das heißt, aus dem Auftrag der Kirche und dem Eigen-Sinn ihres gottesdienstli-

chen Handelns - abgeleitet und begründet werden. Dies kann hier nur andeutungsweise geschehen:

1. Christlicher Gottesdienst erhebt Anspruch auf Öffentlichkeit in einem qualitativen Sinne: Die Nachricht, die hier vermittelt, die Wirklichkeit, die hier eröffnet, die Praxis, die hier ermöglicht wird, betrifft nicht einen gesonderten Lebensbereich - etwa den Bereich individueller Befindlichkeit, persönlicher oder familiärer Belange -, sondern meint die Welt- und Lebenswirklichkeit in ungeschiedener Ganzheit. Die Universalität des Heilsangebotes ²⁸⁾ verbietet die Selbstbeschränkung gottesdienstlichen Handelns auf einen vermeintlich privaten, nichtöffentlichen Bereich. Wo dieses Heilsangebot vergegenwärtigt, dargestellt, vermittelt wird, werden zugleich Gegenstände von öffentlicher Bedeutung thematisiert und öffentliche Wirkungen erwartet. Daß dies in spezifischer, unterscheidbarer Weise - nämlich in der Weise des 'Evangeliums', der "freimachenden Gnade" ²⁹⁾ geschieht, ist wichtig: aber gerade diese Wirklichkeitsbeziehung eigener, unverwechselbarer Art, die hier gestiftet wird, betrifft und befreit den Menschen in allen Dimensionen seines Daseins.

2. Christlicher Gottesdienst erhebt Anspruch auf Öffentlichkeit in einem quantitativen Sinne: Die Nachricht, die hier vermittelt, die Wirklichkeit, die hier eröffnet, die Praxis, die hier ermöglicht wird, gilt unterschiedslos allen Gliedern der Gesellschaft - und nicht nur bestimmten Individuen oder Gruppen in ihr: etwa den besonders Religiösen, Sinnbedürftigen, den Zukurzgekommenen, die auf Kompensation individuellen und gesellschaftlichen Lei angewiesen sind. Die Universalität des Heilsangebotes verbietet die Selbstbeschränkung gottesdienstlichen Handelns auf bestimmte Zielgruppen. Dies bedeutet zugleich: Das Angebot, das hier ergeht, hat verbindlichen - und darin 'amtlichen', 'offiziellen' - Charakter: es ist - von seinem eigenen Anspruch hier - nicht beliebig gegen andere Angebote und Möglichkeiten austauschbar.

So liegt die 'Veröffentlichung' des christlichen Gottesdienstes, wie sie Peter Cornehl am geschichtlichen Vorgang beschrieben hat ³⁰⁾, durchaus in der Konsequenz des Evangeliums selbst. Freilich: Solche 'Öffentlichkeit' des Gottesdienstes stellt sich nicht von selber her - etwa dadurch, daß sie auf dem Wege dogmatischer Satzung behauptet wird ³¹⁾. Die 'Öffentlichkeit' des Gottesdienstes begegnet zunächst als Anspruch, der je und je in Wirklichkeit überführt werden will. Hierfür Strategien zu entwickeln, ist eine Aufgabe Praktischer Theologie ³²⁾.

Im Blick auf die eingangs beschriebene Situation und den mit ihr verbundenen Verlust an Öffentlichkeit bieten sich zwei mögliche Modelle an: Gottesdienst als Institution und Gottesdienst als Prozeß.

1. Gottesdienst als Institution

Vorstellbar bleibt auch unter den gewandelten Bedingungen gottesdienstliches Handeln in Gestalt offener Angebote. Solche Angebote können sowohl auf der Basis der "religiösen Zentralthematik" erfolgen - in diesem Falle werden sie einem mehr allgemeinen Sinn- und Vergewisserungsbedürfnis Rechnung tragen - als auch im Zusammenhang lebenszyklischer Bedürfnisse wirksam werden ³³⁾. Konkret: Die Kirche bietet gottesdienstliche Gelegenheiten an, in denen der einzelne dem Heilsangebot des Evangeliums im Medium symbolischer Kommunikation begegnen kann, ohne im Verlauf und in der Folge solcher Partizipation zur Eingliederung in bestimmte kirchliche Sozialgebiete genötigt zu werden. Und weiter: Die Kirche gewährt einzelnen wie Gruppen gottesdienstliche Begleitung in bestimmten Lebenssituationen, ohne solche Begleitung von Voraussetzungen (Kirchenmitgliedschaft, Kirchensteuerzahlung, aktive Teilnahme am kirchlichen Leben usw.) oder entsprechenden Folgeleistungen abhängig zu machen. Beide Male verzichtet die Kirche darauf, "die Sorge für die Folgen der Verkündigung selbst in die Hand zu nehmen", um es mit den Worten der Volkskirchen-Studien auszudrücken ³⁴⁾; beide Male schaut sie nicht auf das mögliche Gelingen oder Mißlingen solcher Kommunikation ³⁵⁾, sondern beschränkt sich auf ihre "instrumentale Institutionalität", wie Trutz Rendtorff sagt ³⁶⁾, in der sie "ohne selbstgemachte Bedingungen" ³⁷⁾ das Heil in Wort und Sakrament aller Welt 'an-dient' ³⁸⁾. Ich denke dabei an manches, was ich über die offene Kasualpraxis orthodoxer Kirchen in sozialistischen Ländern höre; ich denke an die in den Kirchen der DDR erkennbare Tendenz, nach einer relativ restriktiven Periode nun zunehmend Amtshandlungen auch ohne die Bedingungen von Kirchenmitgliedschaft, kirchlichem Status usw. zu gewähren: ich denke an die unbestreitbare Attraktivität mancher 'offener' gottesdienstlicher Angebote, insbesondere in der Urtauber- und Jugendseelsorge, aber auch kirchenmusikalischer Gottesdienste. Dennoch halte ich dieses Modell, in dem Kirche ihren institutionellen Zweck darin erfüllt, daß sie die ihr vorgegebenen "institutionellen Vermittlungsinstanzen" ³⁹⁾ des Heils - nämlich Wort und Sakrament - in Gestalt offener gottesdienstlicher Angebote der Gesellschaft präsentiert, unter den Bedingungen einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' nur noch für bedingt realisierbar und hilfreich. Ich möchte drei Gründe hierfür nennen:

a) Mangelnder Praxisbezug: Es mag sein, daß auf diese Weise Zugänge zu einer Wirklichkeit offengehalten werden, die die vorfindlichen gesellschaftlichen Realitäten überschreitet und gerade darin für die Gesellschaft im ganzen wie für jeden einzelnen in ihr von wesentlicher Bedeutung ist; Kirche also als "Institution der Freiheit" ⁴⁰⁾, die in ihrem gottesdienstlichen Handeln - in Wort und Sakrament - "eine letztgültige Freiheit für die Menschen" repräsentiert: das Wissen darum, "daß wir Menschen letztlich von dem Leben, was uns gegeben wird, nicht von dem, was uns aufgegeben ist" ⁴¹⁾. Es mag sein, daß ein solches Handeln, indem es "unverdiente Annahme... symbolisch darstellt" und darin auch ein bestimmtes "Verständnis von Humanität" symbolisiert ⁴²⁾, "exemplarische Bedeutung für das Zusammenleben der Menschen in Welt und Gesellschaft" ⁴³⁾ gewinnen kann. Nur: Solche 'Offenheit' ist nicht von vorneherein identisch mit 'Öffentlichkeit' in dem zuvor bezeichneten Sinne. Öffentliche und damit auch gesellschaftliche Relevanz kann Gottesdienst nur dort gewinnen, wo sich Kirche nun doch - und sei es nur punktuell-zeichenhaft - in diesem Handeln "an die Durchsetzung bestimmter materialer Handlungsziele" hingibt ⁴⁴⁾ und so auf der Ebene gemeinsamer Praxis ⁴⁵⁾ Verantwortung für die Folgen der Verkündigung übernimmt. Auch für eine gesellschaftliche Öffentlichkeit, die sich selber als nichtchristlich bzw. nichtreligiös definiert, ist es verhältnismäßig leicht, das kultische Angebot der Kirchen - und sei es noch so 'offen' - in seiner relativen Folgenlosigkeit zu tolerieren; die gleiche Öffentlichkeit jedoch reagiert allergisch, wo dieses Angebot eine ausdrückliche, lebenspraktische und damit auch gesellschaftsrelevante Handlungsgestalt annimmt.

b) Mangelnder Gemeinschaftsbezug: Besondere Schwierigkeiten bereitet in dieser Situation die dialektische Unterscheidung von Kirche als Institution und Kirche als Gemeinde, wie sie dieses Modell impliziert. Eine solche Dialektik scheint ja auch - wenn ich dies richtig sehe - der erwähnten Volkskirchen-Studie zugrundezuliegen: Volkskirche als "das Haus, in dem lebendige Gemeinden beheimatet sein können" ⁴⁶⁾; Gemeinde also als die "der Institution zugehörigen Gruppierung" ⁴⁷⁾, die - indem sie sich der Institution verdankt - diese zugleich dazu befähigt, ihre institutionellen Aufgaben wahrzunehmen, die aber selber weder Zweck noch Subjekt ⁴⁸⁾ noch eigentlich Gestalt der Institution ist; Gemeinde gleichsam als 'Förderverein' (so wird im Blick auf die hier gemeinte religiöse Mentalität ja auch von 'Vereinsfrömmigkeit' gesprochen ⁴⁹⁾ für die Institution Kirche. Einer solchen Dialektik ⁵⁰⁾ wird jedoch unter den Bedingungen einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' nicht nur auf Dauer jede materielle Basis entzogen ⁵¹⁾; sie ist auch kaum imstande, bei

aller 'Offenheit' des institutionellen Angebots jene 'Öffentlichkeit' herzustellen, wie sie eben nur auf der Ebene gemeinsamer - und das heißt, gemeinschaftlicher, sozialer, handlungsrelevanter - Praxis des Evangeliums erreicht wird.

c) Mangelnde kulturelle Kompetenz: Gottesdienst ist als Vollzug symbolischer Kommunikation ⁵²⁾ zugleich immer auch ein Kulturphänomen, ein Stück überlieferter bzw. gegenwärtiger Kultur ⁵³⁾. Einerseits kann dieser Gottesdienst 'Öffentlichkeit' nur dann erreichen, wenn er nicht n e b e n und nicht g e g e n, sondern i n der Kultur der jeweiligen Gesellschaft Gestalt gewinnt, wenn er sich in den kulturellen Strukturen und Ausdrucksformen dieser Gesellschaft vollzieht. Natürlich ist die Entwicklung und Pflege einer gottesdienstlichen 'Gegenkultur' ⁵⁴⁾ denkbar; sie führt jedoch in einer Phase der Minorisierung unweigerlich ins Ghetto. Andererseits gibt der Gottesdienst seinen 'Anspruch' an die von ihm gemeinte 'Öffentlichkeit' auf, wenn er nicht zugleich das alternative Sinn- und Praxisangebot, das er darstellt und vermittelt, auch kulturell markiert: Das Angebot 'neuen Lebens' kann nur dann wirksam werden, wenn es auch auf unterscheidbare soziale und kulturelle Verhaltensformen verweist. Nun scheint gerade der Gottesdienst als institutionelles Angebot unter den Bedingungen einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' nicht sonderlich geeignet, diese spannungsvolle Aufgabe zu erfüllen: Als ein im Grunde unilaterales Geschehen ohne die Möglichkeit einer Rückkopplung wird er dazu neigen, die kulturelle Schwelle zu erhöhen und so eine 'Gegenkultur' zu institutionalisieren, die keine wirklich alternative Praxis i n n e r h a l b der Gesamtgesellschaft und ihrer Kultur mehr freizusetzen vermag und so 'Öffentlichkeit' letztlich verfehlt. Mit all dem soll die Möglichkeit und Notwendigkeit, auch unter den Bedingungen einer 'Nicht-mehr-Volkskirche' gottesdienstliches Handeln in der beschriebenen Weise in Gestalt offener Angebote zu institutionalisieren, nicht grundsätzlich bestritten werden. Meine Anfragen richten sich vor allem an die behauptete 'Öffentlichkeit' solchen Handelns ⁵⁵⁾.

2. Gottesdienst als Prozeß

Vorstellbar wird unter den gewandelten Bedingungen gottesdienstliches Handeln in Gestalt eines Prozesses, bei dem das Evangelium von Jesus Christus - als Angebot eines neuen, befreienden Lebenssinns und einer entsprechenden Lebenspraxis - unterhalb der Schwelle institutionalisierter Öffentlichkeit auf der Ebene personaler Vermittlung und der Kommunikation kleiner Gruppen in das soziale Geflecht der Gesellschaft einwandert und 'öffentliche' Fol-

gen dadurch zeitigt, daß - gewiß punktuell, vorläufig, angreifbar, mißverständlich - eine alternative Praxis im personalen und sozialen Bereich möglich wird.

Den konkreten Hintergrund für diese Vorstellung liefert für mich die Erfahrung mit gottesdienstlicher Praxis vor allem in Neubaugebieten⁵⁶⁾. Vor allem: Das heißt, auch in anderen sozialen Zusammenhängen lassen sich vergleichbare Erfahrungen - wenn auch nicht so deutlich - gewinnen. Natürlich ist die kirchliche Situation in diesen Gebieten - die für die gesamtgesellschaftliche Entwicklung in der DDR eine kaum zu überschätzende Bedeutung besitzen - ebenso differenziert und widersprüchlich wie die Situation der Kirche im ganzen. Unter diesem Vorbehalt lassen sich folgende für unser Thema wichtige Feststellungen treffen:

a) Einerseits ist eine weitere Minorisierung zu beobachten: Bei Hausbesuchen - Einwohnermeldestellen können ja nicht in Anspruch genommen werden - werden etwa 15 % der Gesamtbevölkerung als evangelische Christen 'erfaßt'. Dafür wird die 'Schere' zwischen nomineller Gliedschaft und aktualisierter Gliedschaft geringer: Diejenigen, die sich überhaupt 'erfassen' lassen, sind zu einem großen Teil auch zur Partizipation an den kirchlichen Aktivitäten - und sei es auch nur sporadisch - bereit. Zugleich reicht der Einzugsbereich dieser Aktivitäten aber weit über den Kreis der solchermaßen 'Erfaßten' hinaus: Die Grenzen werden fließend - zumal da, wo finanzielle Beiträge nicht mehr unter dem Titel der 'Kirchensteuer' eingefordert werden und demzufolge auch kirchenzuchtliche Maßnahmen an Bedeutung verlieren.

b) Unter den bezeichneten Aktivitäten nimmt der traditionelle Gottesdienst im allgemeinen einen sehr geringen Stellenwert ein. Das hängt nicht nur damit zusammen, daß man in vielen Gebieten nicht - noch nicht - über geeignete zentrale Räumlichkeiten verfügt. Vielmehr scheint das Bedürfnis nach solchen Veranstaltungen nur bei einem sehr geringen Teil der Zugezogenen vorhanden zu sein. Dieses Bedürfnis wird zudem, wo es vorhanden ist, oft in deutlicher Absetzung von den kirchlichen Aktivitäten 'vor Ort' durch die Teilnahme an den Gottesdiensten in den Altstadtgebieten befriedigt: Wer Gottesdienst will, geht zur 'Kirche' in die 'Stadt'.

c) Das Schwergewicht kirchlicher Aktivitäten liegt demgegenüber auf zwei Ebenen: einmal auf der Ebene sog. 'Hauskreise' - Versammlungen kleiner Gruppen in Privatwohnungen -, zum anderen auf der Ebene übergreifender gemeindlicher Veranstaltungen (Rüstzeiten, Gemeindefeste, offene Abende usw.), die in größeren Abständen durchgeführt werden und für die man - wenn eigene Räum-

lichkeiten fehlen - sich in benachbarten Dorf- oder Stadtgemeinden zu Gast lädt. Sind solche Räumlichkeiten - und sei es auch nur in Gestalt eines Wohnwagens - vorhanden, können natürlich auch regelmäßige gottesdienstliche Veranstaltungen angeboten werden. Unabhängig davon jedoch kommt es auf beiden Ebenen - der Ebene der Hauskreise und der Ebene 'überregionaler' Aktivitäten - immer wieder zu Vollzügen gottesdienstlicher Kommunikation: Hierzu gehören Abendmahlfeiern in den Privatwohnungen ebenso wie gottesdienstliche Elemente, die sich mit Gemeindefesten, Familien- oder Gemeinderüstzeiten usw. verbinden können. Auf beiden Ebenen können auch Amtshandlungen (Taufe, Konfirmation, Trauung) buchstäblich einen neuen 'Sitz im Leben' gewinnen - sei es, daß sie einem Hauskreis und seinen vielfältigen Gemeinschaftsformen zugeordnet werden, sei es, daß sie in den Zusammenhang von Rüstzeiten, Festen usw. aufgenommen werden. Sie werden dann oft auch in diesem Rahmen 'gefeiert' und verlieren so den Charakter etwas blutleerer, abstrakter Bekenntnishandlungen; es kommt zu einer neuen Einheit von allgemeiner und 'kirchlicher' Biographie, von Lebenszyklus und Partizipation am Leben der Gemeinde.

In der Interpretation dieser Beobachtungen muß es sich zeigen, inwieweit es berechtigt ist, im Blick auf diese Strukturen von Gottesdienst als einem 'Prozeß' zu sprechen, der auf seine Weise Öffentlichkeit erreicht:

a) Gottesdienst als Ergebnis eines Kommunikationsprozesses: Man kann davon ausgehen, daß auf beiden hier angesprochenen Ebenen - zumal auf der Ebene der Hauskreise - nur in geringerem Umfang gottesdienstliche Angebote in einer bereits 'institutionalisierten' Gestalt wirksam werden (was zum Beispiel der Fall wäre, würde einer der hauptamtlichen Mitarbeiter einem Kreis - gleichsam 'von außen' - eine mehr oder weniger agendarische Abendmahlfeier oder eine andere gottesdienstliche Handlung 'anbieten' bzw. 'antragen'). Wenn es dennoch zur Ausbildung auch von Formen gottesdienstlicher Kommunikation auf dieser Ebene kommt, so ist dies in vielen Fällen Ergebnis eines Prozesses, der in den jeweiligen Gruppen selber abläuft. Das Ungenügen an ausschließlich diskursiven Kommunikationsstrukturen spielt dabei sicher genauso eine Rolle wie das Bedürfnis, sich als Gruppe auch symbolisch zu konstituieren⁵⁷⁾, das, was die Identität der Gruppe begründet und bestimmt, auch in ganzheitlichen, die affektiv-leibliche Dimension einschließenden Handlungsabläufen auszudrücken und zu stabilisieren. Natürlich gehen in diesen Prozeß - und zwar in allen seinen Stadien - auch überlieferte gottesdienstliche Kommunikationsmuster mit ein bzw. werden in ihn eingetragen; spürbar ist jedoch auch das Bestreben, biblische Impulse, insbesondere die

Praxis Jesu, als Steuergrößen in diesem Prozeß wirksam werden zu lassen.

b) Gottesdienst in der "Öffentlichkeit des Gerüchts": 'Öffentlich' wirksam wird dieser Prozeß dadurch, daß er sich in einem Praxisfeld vollzieht bzw. ein solches Feld schafft, in dem das, was im gottesdienstlichen Handeln zur Darstellung kommt, seine unmittelbare Entsprechung im Lebensvollzug der Beteiligten finden kann; was hier gottesdienstlich gehandelt wird, läßt sich nicht von seinen 'Folgen' abstrahieren. Anders: Der Sinn, der hier gottesdienstlich vergegenwärtigt, dargestellt und vermittelt wird, die Freiheit, die hier angeboten und in Anspruch genommen wird ⁵⁸⁾, wirken über die gemeinsam gestaltete und verantwortete Praxis (zu der immer auch das verbale Zeugnis gehört) in weitere Öffentlichkeitsbereiche hinein: in die Öffentlichkeit des Blocks, des Wohnbereichs, des Arbeitskollektivs. Ich möchte Johann Baptist Metz zustimmen: Wenn eine Chance besteht, "die klassische bürgerliche Unterscheidung von öffentlich und privat" in der Vermittlung beider Bereiche neu zu definieren, dann hier an der Basis gesellschaftlicher und zugleich kirchlich-religiöser Praxis ⁵⁹⁾. Die Vorstellung von der "Öffentlichkeit des Gerüchts", wie sie Manfred Josuttis entwickelt hat, scheint mir sehr hilfreich zu sein, um dieses Geschehen zu deuten ⁶⁰⁾: Das Gerücht von Freiheit, von bedingungsloser Annahme, von neuer Gemeinschaft - dieses Gerücht, zwischen den vier Wänden einer Neubauwohnung in die Welt gesetzt, gefeiert, gespielt, erprobt - kann womöglich über "die informellen Kanäle zwischenmenschlicher Gruppenkontakte" ⁶¹⁾ wirkungsvoller in das gesellschaftliche Geflecht einsickern als die Proklamation, die hinter Kirchenmauern erlassen wird. Es kann - eben weil es an Äkte personaler Kommunikation gebunden bleibt - 'Öffentlichkeit' womöglich wirksamer erreichen und verändern, das Verhalten von einzelnen und Gruppen nachhaltiger bestimmen als alles, was über 'offizielle' Kanäle in die Welt gesetzt wird.

c) Gottesdienst in der Spannung von "gruppengemeinschaftlicher" und "großkirchlicher" Verwirklichung": Natürlich gibt es Erscheinungen, die diesen Prozeß gefährden: Die Kreise können sich - und werden dies auch immer wieder tun - auf sich selbst zurückziehen, nach außen abschließen, eine Art "Lagermentalität" entwickeln ⁶²⁾. Eine inhaltliche Verkürzung der hier produzierten 'Gerüchte' auf den Bereich privater, familiärer und nachbarschaftlicher Belange ist eine weitere Gefahr; ebenso ein Verlust an Verbindlichkeit, an Ökumenizität, wenn das Bewußtsein für die 'Amtlichkeit' verkündigenden und gottesdienstlichen Handelns schwindet. Dennoch ist dies kein Grund, den hier in Gang gekommenen Prozeß generell als

Emigration aus der Öffentlichkeit bzw. der Gesellschaft zu verdächtigen, ein Prozeß, in dem Kirche "unter sich bleibt und sich auf Kreise des inneren Einverständnisses zurückzieht" ⁶³). Erfahrungen aus den von uns beobachteten Gebieten zeigen, daß für viele die Schwelle zu einer fremden Wohnung leichter zu überschreiten ist als die Schwelle, die in einen Kirchenraum führt, daß also - so paradox dies klingt - diese Wohnung für sie in einem höheren Maße 'offen' und 'öffentlich' ist als der strikt gemiedene gottesdienstliche Raum. Hinzu kommt, daß durch die Prozesse, wie sie auf der zweiten, gemeindlichen Ebene ablaufen, das gottesdienstliche Geschehen in den Gruppen notwendige Impulse, Korrekturen, Ergänzungen erfährt. Das gilt natürlich auch umgekehrt für die Impulse, die aus den Gruppen auf die 'überregionalen' Aktivitäten einwirken. Die von Werner Jetter entwickelte Vorstellung von der notwendigen, komplementären Spannung "gruppengemeinschaftlicher" und "großkirchlicher" Gottesdienstpraxis scheint mir - nimmt man einige Abstriche an der 'Großkirchlichkeit' der hier gemeinten zweiten Ebene vor - durchaus auf die von uns beobachtete Situation übertragbar zu sein ⁶⁴).

c) Indigenisation christlichen Gottesdienstes im Medium gruppengemeinschaftlicher Praxis: Schließlich ist es denkbar, daß sich im Verlauf dieses Prozesses Möglichkeiten für eine 'Indigenisation' ⁶⁵) christlichen Gottesdienstes auch in einer sozialistischen Gesellschaft eröffnen werden. Auch hier gilt doch, daß Gottesdienst nicht *n e b e n* und nicht *g e g e n*, sondern nur *i n* der Kultur dieser Gesellschaft 'Öffentlichkeit' gewinnen kann. Auch dies ist ein Prozeß, wie er sich wohl noch am ehesten in den Hausgottesdiensten der kleinen Gruppen zu vollziehen vermag, wo die kulturellen Vorgaben der christlich-abendländischen Tradition nicht in der gleichen Massivität präsent sind wie in den Kirchenräumen und wo beides gelingen kann: 'Veröffentlichung' des Gottesdienstes durch Teilhabe an den Möglichkeiten und Ausdrucksformen der gesamtgesellschaftlichen Kultur und Markierung einer neuen Praxis auch im Medium kultureller Lebensformen.

Anmerkungen

- 1) LOHFF, W. und MOHAUPT, L (Hrsg.), Volkskirche - Kirche der Zukunft? Leitlinien der Augsburgischen Konfession für das Kirchenverständnis heute, Hamburg 1977, S. 36 (= zur Sache - Kirchliche Aspekte heute, H. 12/13).

- 2) KRUSCHE, G., Einführung in das Tagungsthema "Missionarische Kirche heute - hörende, lebende, bezeugende Gemeinde". 2. Tagung der 6. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland in Garmisch-Partenkirchen Januar/Februar 1980, S. 12 (Manuskript).
- 3) Das Beispiel hat den Vorzug, daß es - wie es die landeskirchlichen Statistiken notwendigerweise tun müssen - die genannten regionalen Unterschiede nicht einebnen. KIESOW, E.-R., Evangelium und Religion bei den Kasualien, in: Wiss. Zeitschrift der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, Jg. XXIV, 1975, Gesellschafts- und sprachwiss. Reihe Nr. 4, S. 213-217, nennt S. 216 vergleichbare Zahlen für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs und die Stadt Rostock (1971 gehörten dort 43 % zur Ev.-Luth. Kirche). Etwas optimistisch mutet demgegenüber die Erklärung von Landesbischof Dr. J. REMPEL vor der Frühjahrssynode 1980 der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens an (Tonbandmitschnitt): "Wenn ich menschlich und vielleicht töricht rede, etwa 40 - 50 % der Bevölkerung unseres Landes dürften für die nächsten 30 Jahre Mitglieder der Kirche bleiben, etwa 10 % von ihnen werden praktizierende Christen sein und auf etwa 2 % wird wirklich Verlaß sein".
- 4) KRUSCHE, G., Einführung in das Tagungsthema, a. a. O., S. 10.
- 5) LOHFF, W. und MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 21.
- 6) So auch KRUSCHE, G., Die Gemeinde lebendig machen, Lutherische Monatshefte 18, 1979, S. 291 - 293, hier S. 291: "Denn die Frage, wie es denn mit dieser Kirche, die sich in ihrem volkskirchlichen Bestand äußerst bedroht sieht, weitergehen solle, ist noch ganz offen. Minorisierung ist für sich selbst genommen noch kein Qualitätsmerkmal".
- 7) WÜLBER, O spricht im 9. Rundbrief an die Pröpste, Pastorinnen und Pastoren, Emeriten, Hilfsprediger und Vikare im Sprengel Hamburg vom 7. 3. 1980 von der "Unschärfe-Relation" der Volkskirche (S. 1).
- 8) KRUSCHE, G., Die Gemeinde lebendig machen, a. a. O., S. 291.
- 9) Ebd., S. 291.
- 10) Da sich die Einzugsbereiche der Kirchengemeinden und der Standesämter im vorliegenden Fall nicht decken, können keine genauen Angaben gemacht werden.
- 11) KIESOW, R., a. a. O., S. 216, nennt Vergleichszahlen für Rostock, die im großen und ganzen die Wittenberger Angaben bestätigen: "Es wurden 1971 in

Rostock 3.156 Geburten verzeichnet; dem stehen 243 evangelische und 96 katholische Taufen gegenüber (zus. 339, also ein Zehntel der Geburten). Es fanden 1971 in Rostock 2.998 Eheschließungen statt; evangelisch getraut wurden 87 Paare und katholische 25 (zus. 112 = etwa 3,7 %). Hier muß freilich beachtet werden, daß die Scheidungsquote im Verhältnis zu den Eheschließungen in der DDR rund 25 % beträgt (unter der Zahl der Eheschließungen finden sich also auch die 2. oder 3. Heirat, bei denen in der Regel nicht kirchlich wiedergetraut wird). 1971 starben in Rostock 1.740 Personen; evangelisch bestattet wurden 724 und katholisch 107 (zus. 831 = 48 %)".

- 12) DAIBER, K.-F., Der Gottesdienst als Mitte der Gemeindegarbeit, WPKG 89, 1980, S. 74 - 90, hier S. 78.
- 13) WÜLBER, O., a. a. O., S. 3.
- 14) Vgl. RENDTORFF, T., Theologische Probleme der Volkskirche, in: W. LOHFF und L. MOHAUPT (Hrsg.), a. a. O., S. 104 - 131, hier S. 110.
- 15) SCHLOZ, R., Gottesdienst und Verständigung, in: M. SEITZ und L. MOHAUPT (Hrsg.), Gottesdienst und öffentliche Meinung. Kommentare und Untersuchungen zur Gottesdienstumfrage der VELKD, Stuttgart/Freiburg 1977, S. 169 - 197, hier S. 179.
- 16) Vgl. MARHOLD, W., Bürgerreligion, ThPr 9, 1974, S. 304 - 312, bes. S. 311f.; ders., Religion und Kirche im industriellen Zeitalter, Braunschweig 1978; Christentum und Bürgertum (Themenheft Concilium 15, 1979, Heft 5).
- 17) Vgl. MARHOLD, W., Bürgerreligion, a. a. O., S. 310; HILD, H. (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung, Gelnhausen/Berlin 1974, S. 143: "...es ist deutlich, daß die Mehrheit der Evangelischen in der Kirche ist, weil die Kirche für sie nach wie vor selbstverständlich zuständig ist für Christentum und Religion, insbesondere für Religion in ihrer Relevanz für das eigene Leben (Amtshandlungen) ...".
- 18) RÜSSLER, D., Die Institutionalisierung der Religion, in: LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 41 - 69, hier S. 68.
- 19) RICHTER, K., Feiern mit politischer Zielsetzung, ThPr 13, 1978, S. 181 - 192; hier S. 181: "Obwohl die Religion in der industriellen Gesellschaft nicht mehr das Monopol sozialer religiöser Institutionen hat, Werte und Sinndeutungen von verschiedensten Sozialisierungsträgern vermittelt wer."

den, gibt es in den westlichen Industriegesellschaften keine oder doch nur schwach entwickelte säkularisierte Riten für die entscheidenden Lebensphasen. Geburt, Eheschließung, Schuld, Krankheit und Tod sind nach wie vor hinsichtlich des rituellen Aspektes nahezu ausschließlich Domäne der Kirchen, die hier ein Ritenmonopol besitzen. Im Bereich von Trauung und Bestattung gibt es zumindest in den USA konkurrierende gesellschaftliche, auf finanziellen Gewinn ausgerichtete Institutionen, die mit ihrem geschäftlichen Erfolg deutlich machen, wie sehr der Mensch des im Ritus aufgefangenen symbolischen Handelns bedarf. Gleichzeitig scheinen derartige Unternehmungen für die prinzipielle Ersetzbarkeit der Kirchen auf diesem Gebiet zu sprechen. Wo solche konkurrierenden Ritenanbieter bisher fehlen, erweisen sich die Kirchen nach wie vor als funktional ... Es könnte sein, daß diese Nachfrage nach kirchlichen Riten (selbst von Personenkreisen, die sonst dem kirchlichen Leben eher fern stehen) weniger auf den christlichen Glaubensinhalten als auf dem kirchlichen 'Ritenmonopol' beruht". Vgl. auch KIESOW, R., a. a. O., S. 216: "Für viele Bürger der DDR sind heute die sozialistischen Feiern, Namensgebung des Kindes, Jugendweihe, Eheschließung in Betrieb oder beim Standesamt und atheistische Bestattung, an die Stelle der religiösen Riten getreten"; KENNSCHERPER, G., Sozialistische Kasualien in Stalin-stadt, in: Ev. Pfarrerblatt 1959, S. 17ff.

20) Vgl. KIESOW, R., a. a. O., S. 213f.

21) Vgl. KIESOW, R., a. a. O., S. 215: "Die Teilnahme an kirchlichen Handlungen gewinnt wieder den Charakter eines faktischen Glaubensbekenntnisses. Ob sich daraus eine zunehmende Kongruenz von allgemeinem kirchlichem Engagement und Kasualfrömmigkeit ergeben wird, kann mit Sicherheit aber noch nicht gesagt werden".

22) Vgl. MARHOLD, W., Bürgerreligion, a. a. O., S. 311; RAU, G., Rehabilitation des Festtagskirchgängers, in: SEITZ, M. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 83 - 99, spricht S. 87f. von der "religiös-kirchlichen Absicherung der gesellschaftlichen Grundwerte".

23) MARHOLD, W., Bürgerreligion, a. a. O., S. 312.

24) RENDTORFF, T., a. a. O., S. 113.

25) RÜSSLER, D., a. a. O., S. 55; sie ist auch nicht mehr - wie T. RENDTORFF a. a. O., S. 131 dies voraussetzt - "als Kirche der Taufe, als Schule des Christentums, als Kirche der Frömmigkeit und des Bekenntnisses in den ihr gesetzten Grenzen überall präsent".

- 26) SCHMIDTCHEN, G., Machtverlust der Kirche und religiöse Entwicklung der Gesellschaft, in: SEITZ, M. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O. S. 21 - 46, hier S. 38.
- 27) In Abwandlung des Begriffs 'vor-öffentlicher' Liturgie, wie ihn CORNEHL, P. gebraucht: Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie, in: CORNEHL, P. u. BAHR, H.-E. (Hrsg.), Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theologie und Didaktik neuer Kommunikation (Konkretionen, 8), Hamburg 1970, S. 118 - 196, hier S. 128 u. ö.
- 28) Vgl. ebd., S. 130f., S. 180 u. ö.
- 29) Vgl. LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 15.
- 30) CORNEHL, P., a. a. O., S. 135.
- 31) Vgl. JOSUTTIS, M., Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974, S. 41 - 50.
- 32) Vgl. WENDLAND, H.-D., Parochie als lokale Repräsentation der Volkskirche, ThPr 9, 1974, S. 265 - 277, hier S. 273: "Wiederherstellung der Öffentlichkeit".
- 33) DAIBER, K.-F., a. a. O., S. 79.
- 34) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), A. a. O., S. 28; so auch RENDTORFF, T., a. a. O., S. 125, S. 131.
- 35) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 30.
- 36) RENDTORFF, T., a. a. O., S. 126.
- 37) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O. S. 14
- 38) Vgl. RENDTORFF, T., a. a. O., S. 126.
- 39) Ebd., S. 122.
- 40) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 15; RENDTORFF, T., a. a. O., S. 125, S. 129ff.
- 41) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 15; RENDTORFF, T., a. a. O., S. 129.
- 42) DAIBER, K.-F., a. a. O., S. 82.
- 43) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.) a. a. O., S. 15.
- 44) Ebd. S. 28.
- 45) Gegen RENDTORFF, T., a. a. O., S. 128.

- 46) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 20.
- 47) RÜSSLER, D., a. a. O., S. 68.
- 48) Vgl. RENDTORFF, T., a. a. O., S. 114ff.
- 49) RÜSSLER, D., a. a. O., S. 68.
- 50) Nach RENDTORFF, T., a. a. O., S. 121, findet diese Dialektik ihren Ausdruck in dem Gegenüber von 'ministerium' und 'congregatio'!
- 51) Eine solche Dialektik setzt ein funktionierendes Kirchensteuersystem und eine mehrheitlich kirchliche Bevölkerung voraus; wovon soll denn die Institution Kirche unter nicht mehr volkskirchlichen Bedingungen ihre Angebote finanzieren? Die finanzielle Abhängigkeit der DDR-Kirchen von den Kirchen in der Bundesrepublik spricht hier eine deutliche Sprache.
- 52) Vgl. CORNEHL, P., Gottesdienst, in: KLOSTERMANN, F. u. ZERFASS, R. (Hrsg.), Praktische Theologie heute, München/Mainz 1974, S. 449 - 463, hier S. 459ff.; JETTER, W., Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1978, bes. S. 48ff., S. 14off.
- 53) Vgl. SCHUPP, F., Glaube - Kultur - Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis, Düsseldorf 1974, bes. S. 14ff.
- 54) Vgl. CORNEHL, P., Öffentlicher Gottesdienst, a. a. O., S. 129f., S. 180.
- 55) Bedeutet es nicht letztlich eine Selbsttäuschung, wenn man - kraft theologischer Setzung - behauptet, daß Kirche als Volkskirche in jedem Falle "den Zugang zum Glauben für jedermann offenhält"? Vgl. LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. O., S. 22, S. 11f., S. 14, S. 21, S. 34 u. ö.
- 56) Wichtige Hinweise verdanke ich einer von mir betreuten (unveröffentlichten) Arbeit von St. BRENNER, Christliche Gemeinden in neuen Stadtteilen. Bemerkungen zu Fragen des Gemeindeaufbaus und der Gemeindegemeinschaft in Neubaugebieten der DDR (Ms. Leipzig 1980); vgl. weiter: Erwägungen im Blick auf Zeugnis und Gestalt der Gemeinde von morgen in den Städten der DDR (unveröffentlicht; erarbeitet vom Gemeindeausschuß beim Bund der Ev. Kirchen in der DDR, Berlin 1972); Gesamtbericht über den Qualifizierungskurs für kirchliche Mitarbeiter im städtischen Ballungszentren (unveröffentlicht, 1973); GIERING, A., Notwendige Veränderungen im Gemeindedienst, in: Theologische Versuche 8, 1977, S. 213 - 227; GRENGEL, Chr. u. MENDT, D. (Hrsg.), Der Laie in Gemeinde und Kirche. Materialien der Bundessynode vom 13. - 17. 5. 1977 in Görlitz, Berlin 1979; Die Neustadt in der DDR. Probleme der Urbanisierung und kirchlicher Dienst. 1. Studie der Arbeitsgruppe 'Kirche und

Gesellschaft' beim Ökumenisch-missionarischen Amt (unveröffentlicht, 1970); RATHKE, H., Gemeinde heute und morgen (Im Blickpunkt. Theologische Informationen für Nichttheologen), Berlin 1979; RATZMANN, W., Das Missionarische als Strukturprinzip. Das Ringen um Strukturen missionarischer Gemeinden in der ökumenischen Diskussion und in den evangelischen Kirchen der DDR (Diss. Leipzig 1974); ders., Die missionarische Gemeinde im Arbeitsrhythmus unserer heutigen Gesellschaft (unveröffentlichtes Referat, 1975); SCHLEINITZ, H., Ein ABC der Hauskreisarbeit, in: Der Sonntag. Gemeindeblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Jg. 35, 1980, Nr. 11; SCHÖNHERR, A., Die Kirche als Lerngemeinschaft, Zdz 29, 1975, S. 1 - 10.

- 57) Vgl. DAIBER, K.-F., a. a. O., S. 79.
- 58) Vgl. JOSUTTIS, M., Vorläufige Erwägungen zu einer praktisch-theologischen Theorie der Sakramente, Diakonia 7, 1976, S. 294 - 305; hier S. 303f.
- 59) METZ, J.B., Brot des Oberlebens. Das Abendmahl der Christen - Vorzeichen einer anthropologischen Revolution, in: KUGLER, G. (Hrsg.), Forum Abendmahl, Gütersloh 1979, S. 15 - 29, hier S. 27f.
- 60) JOSUTTIS, M., Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion, S. 57ff.
- 61) Ebd., S. 65.
- 62) Ebd., S. 86.
- 63) LOHFF, W. u. MOHAUPT, L. (Hrsg.), a. a. o. S. 21; vgl. auch CORNEHL, P., Öffentlicher Gottesdienst, a. a. O., S. 188.
- 64) Vgl. die von JETTER, W., a. a. O., S. 225ff. vorgenommene Unterscheidung von 'großkirchlicher' und 'gruppengemeinschaftlicher' Gottesdienstpraxis.
- 65) Vgl. A Lutheran Agenda for Worship. Resonance materials for the Churches' study in the area of worship. Department of Studies, Lutheran World Federation, Geneva 1979, S. 11: "The Indigenization of Christian Worship"; KIWOWELE, J.B.M., The Indigenization of Christian Worship, ebd., S. 69-74.