



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Vom Gott, der nicht im Himmel bleiben konnte.
Zur Entstehung spontaner Communitas in den
Diözesanversammlungen der Erzdiözese Wien 2009/10

Verfasserin

Barbara Andrä

Angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, Mai 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Johann Pock

Abstract

Die Arbeit beschreibt die Entstehung von spontaner Communitas in Schwellenritualen anhand der Diözesanversammlungen der Erzdiözese Wien 2009/10. Auf der Basis von Interviews mit Teilnehmenden der Versammlungen werden zwölf Voraussetzungen definiert, die in den vier Kategorien Versamlungsstruktur, Rahmen, Symbolismus und Anti-Struktur zusammengefasst werden. Eine Analyse der ersten Diözesanversammlung zeigt, wie die verschiedenen Voraussetzungen innerhalb eines Rituals wirken und zusammenwirken können. Es wird einerseits deutlich, dass sich spontane Communitas nicht produzieren lässt, andererseits wird die Rolle von wirksamen Ritualen in diesem Entstehungsprozess hervorgehoben. Weil es sich bei spontaner Communitas um eine Erfahrung handelt, kommen die Teilnehmenden der Versammlungen besonders oft zu Wort um ihr Erleben der Versammlungen zu beschreiben.

Ein kurzer Ausblick am Ende der Arbeit widmet sich der Rolle, die spontane Communitas im Prozess APG 2010 spielen kann.

Inhalt

Einleitung.....	1
1. Begriffsdefinitionen	4
1.1. APG 2010.....	4
1.1.1. Prozess.....	4
1.1.2. Diözesanversammlungen	4
1.2. Ritual	6
1.2.1. Übergangsriten und Liminalität.....	8
1.2.2. Diözesanversammlungen als Rituale.....	9
1.3. Spontane Communitas.....	10
2. Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas	12
2.1. Versamlungsstruktur	13
2.1.1. Zeit.....	13
2.1.2. Ort	15
2.1.3. Themen	18
2.2. Rahmen	19
2.2.1. Traditionalisierung	20
2.2.2. Organisation	22
2.2.3. Ästhetik	24
2.3. Symbolismus	25
2.3.1. Kondensation, Unifikation, Polarisierung.....	27
2.3.2. Partizipation	29
2.3.3. Ultimate Sacred Postulates	31
2.3.4. rituelles Lernen.....	33
2.4. Anti-Struktur	35
2.4.1. face to face	35
2.4.2. Authentizität.....	38
3. Die Voraussetzungen greifen ineinander - 1. Diözesanversammlung	40
3.1. Donnerstag, 22. Oktober 2009.....	40
3.2. Freitag, 23. Oktober 2009	45
3.3. Samstag, 24. Oktober 2009.....	54
4. Conclusio.....	57
5. Ausblick	60
Bibliographie	63
Anhang	67

Einleitung

Ich war nicht dabei. Drei Diözesanversammlungen, bis zu 1.500 Delegierte, Austausch über wichtige Zukunftsfragen der Erzdiözese, stimmungsvolle Liturgien in einem prall gefüllten Stephansdom, große Hoffnungen, positive Atmosphäre, aber ich war nicht dabei – und ehrlich gesagt, war mir das lange Zeit auch nicht so wichtig.

Ich bin während der Versammlungen immer wieder an dem großen Zelt, das neben dem Dom aufgebaut war, vorbeigekommen, habe Delegierte auf dem Weg zum Mittag- oder Abendessen getroffen und hatte schon damals den Eindruck, dass da eine ganz eigene Stimmung herrscht. Ich gestehe, ich habe nicht weiter darüber nachgedacht bis es mit meinem Studium zu Ende ging. Da brauchte es plötzlich ein Diplomarbeitsthema und ich habe natürlich nicht sofort an die Diözesanversammlungen gedacht. Ich wollte eigentlich etwas ganz Anderes machen: die Welt retten nämlich. Das ist aber zu kompliziert und langwierig für eine Diplomarbeit, weshalb ich mich nach einem anderen, konkreteren Thema umschauchen musste. Beim ziellosen Durchstöbern einiger Bücher ist mir dann Victor Turners Communitas-Theorie in die Hände gefallen. Während des Studiums immer wieder mal besprochen, war sie mir als „ganz nett“ in Erinnerung, aber jetzt, mit dem Stimmungsbild der Versammlungen im Hinterkopf, war sie absolut faszinierend. Ich wollte wissen, ob es spontane Communitas war, die die Delegierten in diese seltsame Stimmung versetzt hatte. Das passte dann auch besser in eine Diplomarbeit als die Rettung der Welt.

Ich weiß jetzt, dass es zumindest auch spontane Communitas war, die für die ungewöhnliche Stimmung am Stephansplatz sorgte. Ich kenne auch einige der Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit sie entsteht. Trotzdem ist diese Diplomarbeit kein Bauplan für Communitas, denn die lässt sich nicht produzieren. Diese Arbeit kann aber eine Reflexionshilfe sein. Sie kann helfen einzelne Ritualelemente genauer anzuschauen und zu überlegen wie man sie deutlicher, intensiver, vielleicht besser gestalten kann. Vielleicht kann sie helfen die Wirksamkeit von Ritualen zu verbessern, oder zu verstehen wie TeilnehmerInnen Rituale erleben. Sie kann aber eben nicht dabei helfen Gemeinschaft zu produzieren – das wäre vermutlich genauso kompliziert wie die Rettung der Welt.

Jetzt, wo ich das alles weiß, ärgert es mich, dass ich nicht dabei war. Umso dankbarer bin ich dafür, dass mir viele Menschen so ehrlich und detailliert davon erzählt haben – fast habe ich das Gefühl, ich wäre dabei gewesen.

Problemstellung

Ausgangspunkt dieser Arbeit ist, wie schon gesagt, die Frage ob die drei bisher in der Erzdiözese Wien abgehaltenen Diözesanversammlungen eine geeignete Basis für die Entstehung spontaner Communitas waren und wenn ja, wie sie entstehen konnte.

Um das herauszufinden habe ich die Drucksorten und Videoaufzeichnungen der Versammlungen analysiert und mit elf der insgesamt ca. 1.500 Delegierten gesprochen. Diese Delegierten wurden nach folgenden Kriterien ausgewählt: Sie sollten an allen drei Versammlungen teilgenommen haben, Priester sollten in den Versammlungen nicht konzelebriert haben, insgesamt sollten sie die unterschiedlichen Vikariate und unterschiedliche Altersgruppen repräsentieren. Die Gruppe der befragten Delegierten setzt sich aus sechs Frauen und fünf Männern zusammen, jeweils vier Delegierte sind im Vikariat unter dem Manhartsberg und dem Vikariat Wien Stadt beheimatet, drei sind im Vikariat unter dem Wienerwald verwurzelt. Das Durchschnittsalter liegt bei 52,2 Jahren, der jüngste befragte Delegierte ist 30, der älteste 73 Jahre alt. Es sind ehrenamtliche Pfarrmitarbeiter, Pfarrgemeinderäte, Vikariatsräte und ein Pfarrer darunter. Alle diese Daten beziehen sich auf den Zeitpunkt der Befragung im November und Dezember 2011.

Das aus den Befragungen entstandene Material und die Vorträge und Predigten der Versammlungen habe ich einer Inhaltsanalyse nach Mayring unterzogen (vgl. 2002: 54) und so meine Erkenntnisse gewonnen.

Im Vorfeld habe ich zwei Hypothesen formuliert:

1. Dass besonders die Liturgien der Ort sind, an dem spontane Communitas durch die Aufhebung sozialer Strukturen erfahren werden kann.
Sie hat sich als richtig und falsch zugleich herausgestellt. Die Liturgien sind ein Puzzleteil wie andere Programmpunkte der Versammlungen auch. Sie sind nicht der einzige Ort an dem die übliche Sozialstruktur aufgehoben wird und profitieren von der Einbettung in den Rahmen, den die Versammlungen bilden. Allerdings vereinen sie im Normalfall alle von mir entwickelten Voraussetzungen in sich und wirken deshalb besonders stark auf die Delegierten.
2. Dass spontane Communitas nicht von allen VersammlungsteilnehmerInnen zur selben Zeit und durch dieselben Mittel erfahrbar wird.
Das hat sich insofern bestätigt, als unterschiedliche Delegierte tatsächlich von unterschiedlichen Reizen angesprochen werden. Spontane Communitas entsteht also nicht in einem bestimmten Moment, sondern ist das Ergebnis einer je nach unterschiedlichen Vorlieben und -erfahrungen verschieden langen Entwicklung. Dementsprechend kann sie auch nicht produziert werden.

Victor Turners Ritual- und Communitasbegriff bilden die theoretische Basis dieser Arbeit. Da sein Ritualverständnis aber nicht alle Bedürfnisse abdecken kann, die in der Analyse der Diözesanversammlungen entstanden sind, werde ich es um einige andere Zugänge erweitern.

Die Arbeit besteht im Wesentlichen aus drei Teilen: Im ersten Teil werde ich die wichtigsten Begriffe im Zusammenhang mit meiner Fragestellung umreißen und danach die von mir entwickelten Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas in den Diözesanversammlungen beschreiben um in einem dritten Abschnitt anhand der ersten Versammlung zu zeigen, wie sie ineinander wirken.

Danksagung

Zu allererst gilt mein Dank Andrea Geiger, Otmar Spanner und dem gesamten APG 2010-Büroteam für die freundliche und geduldige Unterstützung und das große Interesse an dieser Arbeit. Dass mir der von vielen prophezeite Motivationseinbruch erspart geblieben ist, liegt wohl zu einem großen Teil an dieser unkomplizierten Zusammenarbeit.

Ganz besonders bedanken möchte ich mich auch bei den Delegierten Franz Amon, Dietrich Benda, Helene Eckelhart, Margarete Höld, Christine Marschütz, Helmut Ringhofer, Hannes Schoderitz, Margarete Strassnig-Bachner, Karin Strohmaier, Claudia Vock und Alexander Wöhrer, die mir nicht nur Rede und Antwort gestanden, sondern auch mein Bild von Kirche positiv verändert haben.

Martin Sindelar bin ich dankbar für sein ehrliches Feedback und eine ordentliche Portion Realismus zur rechten Zeit.

Besonders großer Dank gilt Johann Pock, der sich auf das Abenteuer einer fakultätsübergreifenden Diplomarbeitbetreuung eingelassen und mir in seiner entspannten Art die nötigen Freiräume zugebilligt hat. In dieser Atmosphäre zu arbeiten war ein Genuss.

Last but not least gilt mein Dank meinem Bruder Leopold für sein verlässlich ehrliches Feedback, meinen Eltern für die Geduld mit ihrer ewigen Studentin, und Gott, ohne den es dieses Diplomarbeitsthema nicht gäbe – und auch sonst nichts.

1 Begriffsdefinitionen

1.1 APG 2010

„Paulus lief hinab, warf sich über ihn, umfasste ihn und sagte: Beunruhigt euch nicht: Er lebt!“ (Apg 20,10) Die Rede ist von Eutychus, einem jungen Mann, der im 20. Kapitel der Apostelgeschichte während einer Predigt des Paulus einschläft – weil die Predigt sich so lange hinzieht – und im Schlaf aus dem Fenster im dritten Stock fällt. Als alle glauben er sei tot, läuft Paulus hinunter um nach zu sehen und siehe da: er lebt! *„Diese Feststellung des Heiligen Paulus mache ich auch für die Kirche der Erzdiözese Wien“*, schreibt Kardinal Schönborn in seinem Hirtenbrief 2008 (S. 13), mit dem er den Prozess APG 2010 offiziell einläutet.

1.1.1 Prozess

Der Prozess APG 2010 hat seine Wurzeln in der 2003 durchgeführten Stadtmission und möchte durch Sammlung und Sendung zu einer neuen Ausrichtung auf Mission in der Erzdiözese Wien führen (vgl. Geiger et al. 2010: 18). Kardinal Schönborn benennt die *„Freundschaft Jesu und Seine Barmherzigkeit“* (2008: 7) als die Mitte, aus der heraus sich dieser Prozess entwickelt. Er ist ein Prozess mit offenem Ende, der sich aus unterschiedlichen Elementen zusammensetzt: von einer Diözesanwallfahrt nach Rom, über eine diözesane „Missionswoche“, einen Studientag zum Thema „Gemeinde“ und jährliche „Valentinsaktionen“ bis hin zu Hirtenbriefen, Diözesanversammlungen und vielem mehr. Und er ist noch nicht abgeschlossen. Er wird 2013 mit einer weiteren Diözesanwallfahrt und einer weiteren Diözesanversammlung seine Fortsetzung finden.

1.1.2 Diözesanversammlungen

Insgesamt finden zwischen Oktober 2009 und Oktober 2010 drei Diözesanversammlungen statt zu denen der Erzbischof gemeinsam mit dem Bischofsrat Vertreter der Priester, VertreterInnen der Ehrenamtlichen aus allen Pfarren, OrdensvertreterInnen und VertreterInnen der in der Erzdiözese tätigen Institute geweihten Lebens, VertreterInnen der einzelnen Bereiche der Diözesankurie, VertreterInnen der Laienbewegungen und Laiengemeinschaften, VertreterInnen der einzelnen Berufsgemeinschaften und der Caritas einlädt (vgl. Geiger et al. 2010: 19). Alle finden im Stephansdom statt. Hier werden Sammlung und Sendung nach dem Vorbild des Apostelkonzils (vgl. Apg 15) konkret. *„Nehmen wir uns gemeinsam die Zeit für ein Innehalten. Bekehrung ist kein einmaliges Ereignis, vielmehr ist sie ein lebenslanger alltäglicher Prozess. Und vielleicht ist sie nicht nur eine individuelle Sache. Wir haben sie auch als Kirche, als Erzdiözese Wien immer wieder nötig.“* (Schönborn 2008: 10)

Das Programm besteht ganz grob gesagt jeweils aus gemeinsamen Beten, Diskussionen und Vorträgen. Jede Versammlung widmet sich einem speziellen Thema, wobei sich „Mission“ als Überbegriff durch alle Versammlungen zieht. Die Delegierten sind nach jeder Versammlung eingeladen ihre Erfahrungen in ihre Arbeitsbereiche weiter zu tragen - um ihnen das zu erleichtern, können sie sich methodische Vorschläge entweder direkt aus den Versammlungen mitnehmen oder genau wie alle Vorträge und Ergebnisse der Gesprächsgruppen von der APG 2010-Homepage downloaden.

Die erste Diözesanversammlung findet von 22. bis 24. Oktober 2009 mit ca. 1.200 Delegierten (vgl. Geiger 2010: 15) aus den unterschiedlichen Bereichen statt. Alles dreht sich um die Frage „*Was/Wen verkünden wir?*“ (ebd.) Als erste der Versammlungen hat sie den größten Überraschungseffekt auf die Delegierten. Spirituelle Highlights sind der „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ und der abschließende Sendungsgottesdienst mit der Übernahme der Gebetspatenschaften durch die Delegierten. Die größte Überraschung ist aber die Methode des „offenen Mikrofons“, das es den Delegierten ermöglicht kurze Statements im Plenum abzugeben. Schon in dieser Versammlung kristallisiert sich heraus, dass das Thema „Gemeinde“ besonders vielen am Herzen liegt, weshalb dazu später ein eigener Studientag eingeschoben wird.

An der zweiten Diözesanversammlung von 11. bis 13. März 2010 nehmen ca. 1.400 Delegierte (ebd.) teil, obwohl die Erzdiözese – und nicht nur sie – zu diesem Zeitpunkt von Missbrauchsskandalen erschüttert wird. Dieses Thema überschattet dann auch die gesamte Versammlung, die sich paradoxerweise gerade der Frage „*Wie verkünden wir? – Mit allem Freimut, ungehindert.*“ (ebd.) widmet, denn zum Verkünden ist den meisten Delegierten in dieser Zeit nicht zumute. Passend zur gedrückten Stimmung empfinden viele Delegierte den „Kreuz-Moment“ am Freitagnachmittag als stärksten Moment der Versammlung. Der durch die erste Versammlung schon große Respekt vor Kardinal Schönborn wächst durch seine offene Art mit den Missbrauchsfällen in der Kirche umzugehen und sein authentisches Auftreten noch weiter.

Noch vor der dritten Versammlung findet die „Missionswoche“, die durch eine Novene eingeleitet und durch eine Vesper am Pfingstmontag 2010 eröffnet wird, in der Erzdiözese Wien statt. (Nicht nur) Die Delegierten der Diözesanversammlungen begeben sich auf Straßen und Plätze und öffnen die Tore ihrer Pfarren um mit Menschen ins Gespräch zu kommen. Ebenfalls noch vor der zweiten Versammlung, im September 2010, findet der schon angekündigte Studientag zum Thema „Gemeinde“ allerdings mit nur 250 Delegierten statt (vgl. Geiger 2010: 16).

Nochmals mehr Delegierte nehmen an der dritten Diözesanversammlung von 14. bis 16. Oktober 2010 teil: ca. 1.500 (ebd.) sind es diesmal. Im Mittelpunkt steht die Frage „*Was wirkt der Herr bei uns?*“ (Geiger et al 2010: 20) und zum ersten Mal werden von den Delegierten Selbstverpflichtungen

formuliert. Die Erfahrungen der „Missionswoche“ und die Ergebnisse des im September abgehaltenen Studientags fließen in diese Versammlung ein. Als Höhepunkte empfinden die Delegierten den „Abend der Umkehr und der Hoffnung“, der sich mit Paulus' Schiffbruch vor Malta und so mit dem Thema „Scheitern“ auseinandersetzt, und die Feier der Tauberneuerung am Ende der Versammlung.

Diese Diözesanversammlungen sind aber nicht einfach nur Großveranstaltungen, sie sind vor allem Rituale.

1.2 Ritual

Vermutlich hat jedeR von uns eine Vorstellung davon, was ein Ritual ist, aber haben wir alle dieselbe Vorstellung? Ich glaube nicht.

Die Frage nach Ritual und Ritus ist nicht so einfach zu beantworten. In der Geschichte der anthropologischen Ritualforschung hat man in der Definition von Ritualen und Riten immer wieder unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt: Während Durkheim (1985: passim) Rituale hauptsächlich als das gesellschaftliche Solidarität konstruierende, praktische Element von Religionen sieht in dem der Umgang mit dem Heiligen praktiziert wird, und Rappaport (1999: 97-107) ihre Funktion in der Verteilung und Bewahrung von Ressourcen in den Mittelpunkt stellt, fokussiert Turner auf ihre Bedeutung als Instrumente sozialen Wandels und den Umgang mit Symbolen (²2005: passim). Leach (1978: passim) und Rothenbuhler (1998: passim) wiederum beschäftigt sich mit Ritualen als spezieller Form von Kommunikation, Dücker und Schwedler (2008: passim) setzen sich mit der Frage auseinander ob sich Rituale trotz anscheinender Unveränderlichkeit entwickeln und wie sie zum Verständnis von Geschichte beitragen können und Bell (1997: 210-253) und Kertzer (1998: passim) stellen das Verhältnis von Ritual und Macht in den Fokus ihrer Forschung. Schließlich widmen sich Sax et al. (2010: passim) der Frage, ob und wie Rituale wirksam werden.

Das sind bei Weitem nicht alle Aspekte, auf die man in der Analyse von Ritualen achten kann, aber schon diese Auswahl zeigt uns, wie vielfältig Rituale und Riten sind. Jeder dieser Ansätze hat seine Berechtigung, je nach Situation eignen sie sich mehr oder weniger um dem komplexen Thema Ritual habhaft zu werden. Weil Rituale und Riten so vielfältig sind und genau diese Vielfalt in der Entstehung von spontaner Communitas eine große Rolle spielt, werden uns im Lauf der Arbeit viele davon begegnen – allerdings mit unterschiedlicher Gewichtung.

Zunächst müssen wir aber zwischen Ritual und Ritus unterscheiden. Obwohl diese Begriffe manchmal (vor allem in der englischsprachigen Literatur) Synonym verwendet werden, hat sich im deutschen Sprachraum folgende Unterscheidung durchgesetzt: Ritual bezeichnet die größere der beiden

Sinneinheiten, die sich aus Riten als kleineren Einheiten zusammensetzt (vgl. Dücker 2007: 18). Allerdings gelten alle definitorischen Aspekte für beide Begriffe.

Der Ritualbegriff so wie wir ihn hier verwenden, stützt sich auf folgende kurze Definition von Elizabeth Evans: „*The typical contemporary definition of ritual is that it can be identified as formal, patterned, and stereotyped public performances ...*“ (1996: 1120) Sie hat natürlich eine große Schwäche: Sie ist so allgemein gehalten, dass man ein neurotisches nicht von einem sozialen Ritual unterscheiden könnte. Deshalb möchte ich sie um eine Mischung aus Turners und Rappaports Ritualbegriff erweitern, von denen sich der eine auf einen Bezug zu Glaube und Mythologie bezieht, während der andere darauf hinweist, dass Rituale nicht vollständig von ihren Teilnehmenden kodiert werden:

- *“By ‘ritual’ I mean prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical beings or powers.”* (Turner 1970: 19)
- *„I take the term ‘ritual’ to denote the performances of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not entirely encoded by the performers.“* (Rappaport 1999: 24)

Das alles ergibt noch immer einen sehr weiten Ritualbegriff, den ich mit Hilfe einiger Konzepte anderer Anthropologen und Ritualforscher spezifizieren möchte.

Als Basis sehe ich Durkheims Aussage: „*Ein Ritus ist etwas anderes als ein Spiel. Er ist ernstes Leben.*“ (1985: 514) Es geht nicht um ein Theater oder Schauspiel - was im Ritus passiert, muss ernst gemeint sein. Diese Teilnahme am ernstesten Leben ist laut Rothenbuhler (1998: 28) das, was Rituale von Gewohnheiten unterscheidet. „*Habits lack what energizes rituals: the purpose of symbolically effecting the serious life.*“ Weil sie ernstes Leben sind, müssen Rituale auch kraftvoll sein, sie können ihre TeilnehmerInnen nicht unbewegt lassen und provozieren Anschlusshandlungen. „*Möglich werden die Anschlusshandlungen dadurch, dass die Ritualaufführungen den Teilnehmern eine gemeinschafts- und konsensbildende Werterfahrung vermitteln.*“ (Dücker 2007: 34)

Außerdem kann ein Ritual nie isoliert betrachtet werden. Es hängt von der Zeit ab, in der es stattfindet, vom Ort, an dem es stattfindet und eben auch von dem Wertesystem, in das es eingebunden ist und dessen Werte es transportieren will. „*So ritual is about the general, in a significant way.*“ (Rothenbuhler 1998: 60) Dabei ist es nicht einfach eine von vielen Möglichkeiten die entsprechenden Werte zu kommunizieren, sondern für viele Botschaften die geeignetste, in machen Fällen sogar die einzig mögliche (vgl. Rappaport 1999: 30). Das gilt natürlich nur dann, wenn die RitualteilnehmerInnen symbolische Handlungen und verwendete Symbole auch deuten können. Ein Ritual kann seine transformatorische Wirkung nur entfalten, wenn seine Symbolik – zumindest zu einem gewissen Grad – vertraut ist, sodass die TeilnehmerInnen ohne größere Verwirrungen daran

teilnehmen und die vermittelten Botschaften verstehen und interpretieren können. Laut Mary Douglas (1974: 11) ist deshalb *„eines der ernstesten Probleme unserer Zeit (...) das Schwinden des Verbundenseins durch gemeinsame Symbole.“* Das erschwert nämlich u.a. die Kommunikation in Ritualen und durch Rituale. Es braucht also die *„reception by specially prepared receivers“* (Rappaport 1999.: 111), die Aufnahme durch rituell gebildete Menschen. So kann in Ritualen ein Ideal kommuniziert werden, das in Anschlusshandlungen umgesetzt werden und so die Gesellschaft zum Besseren verändern soll: *“To the extent ritual helps to maintain ideal standards, against which realities can be found wanting, ritual provides a rationale for, and may participate in, processes of social change.”* (Rothenbuhler 1998: 43) Dabei ist ihr Ausgangspunkt die Vergangenheit. In Ritualen wird versucht aus einer vergangenen Erfahrung heraus mit Hilfe einer Tradition eine neue, bessere Perspektive für die Zukunft zu entwickeln. Nach Kertzer (vgl. 1988: 12) haben sie deshalb eine konservative Tendenz und ein innovatives Potential. Diese beiden wirken sich nicht nur im Ritual aus, sondern werden dort im Idealfall verinnerlicht und so in den Alltag transportiert. Aufgrund dieser Wirkung können Rituale auch Marker, Ecksteine in der Geschichtsschreibung sein:

“Rituell hervorgehobene Situationen, die auf eine bestimmte Formation bezogen sind, machen deren Geschichte sichtbar, setzen sie fort und gehen deshalb in Erinnerungssysteme ein (...) Nicht so sehr, weil sie unmittelbar problemlösend wirken, erhalten Rituale ihre geschichtsbildende Funktion, sondern weil sie zukünftiges Alltagshandeln jenseits der Ritualaufführung legitimieren, weil sie rituell gesicherte Handlungsdispositionen schaffen.” (Dücker 2007: 8)

Dass gerade Rituale geeignet sind um *zukünftiges Alltagshandeln zu legitimieren*, liegt daran, dass sie durch ihre symbolische Dichte einen Weg ermöglichen *„to unite a particular image of the universe with a strong emotional attachment to the image.“* (Kertzer 1998: 40)

Natürlich sind nicht alle Rituale gleich. Dücker (vgl. 2007: 135) nennt deshalb sechs mögliche Formen der Klassifikation: Feldzugehörigkeit, Zugänglichkeit, Regelmäßigkeit, Funktion, Lebensalter, Geschlecht. Wir werden uns jetzt kurz mit einer speziellen Form auseinandersetzen, die in die Klasse der Funktion gehört: den Übergangsriten.

1.2.1 Übergangsriten und Liminalität

Das Konzept der Übergangsriten geht auf Arnold van Gennep (1986: passim) zurück. Van Gennep definiert jene Riten als Übergangsriten, die einen Orts-, Zustands-, Positions- oder Altersgruppenwechsel begleiten.

„Aufgrund der Wichtigkeit solcher Übergänge halte ich es für gerechtfertigt, eine besondere Kategorie der Übergangsriten (,rites de passages’) zu unterscheiden, die sich bei genauerer Analyse in Trennungsriten (,rites de séparation’), Schwellen- bzw. Umwandlungsriten (,rites de marge’) und Angliederungsriten (,rites d’agrégation’) gliedern.“ (1986: 21)

Turner greift diese Gliederung auf und widmet sich vor allem der mittleren Phase der Übergangsriten, den Schwellenriten. In ihnen sieht er das ideale Umfeld zur Entstehung spontaner Communitas. Er nennt sie auch Liminalitätsphase und beschreibt sie als Phänomen, das zum einen durch eine Mischung aus Erniedrigung und Heiligkeit und zum anderen, im Gegensatz zu den vorangegangenen Trennungsriten und den nachfolgenden Angliederungsriten, durch soziale Unstrukturiertheit geprägt ist (vgl. ²2005: 96): „*Der Schwellenzustand impliziert, dass es kein Oben ohne das Unten gibt und daß [sic!] der, der oben ist, erfahren muss, was es bedeutet unten zu sein.*“ Außerdem sieht er das Schwellendasein als Rückzugsort und –zeit von üblichen sozialen Handlungsweisen und deshalb als „*eine Zeit möglicher Überprüfung der zentralen Werte und Axiome der Kultur, in der es vorkommt.*“ (²2005: 159)

Liminalität lässt sich für ihn aber nicht nur in Ritualen finden, sie kann auf gewisse Weise vor allem in Religionen auch ein Dauerzustand werden, wenn man z.B. sein irdisches Leben als Übergangsphase auf dem Weg in ein besseres Leben versteht (vgl. ²2005: 106). Sie ist außerdem auch nicht die „*einzigste Erscheinungsform der Communitas*“ (²2005: 107), sondern nur eine unter mehreren. Wir beschäftigen uns allerdings im Weiteren nur mit spontaner Communitas in Schwellenphasen.

1.2.2 Diözesanversammlungen als Rituale

Ich verstehe jede Diözesanversammlung für sich genommen als ein Ritual. Man könnte sie zwar auch einfach als eine Zeitspanne, in der eine besonders hohe Ritualdichte herrscht, verstehen, aber weil jede von ihnen einen klar markierten Anfang und ein klar markiertes Ende hat, sie fast ausschließlich an einem Ort stattfinden und sich inhaltlich ein deutlich erkennbarer roter Faden durch jede Versammlung zieht, vor allem aber weil auch die Delegierten sie als ein Ganzes wahrnehmen, werde ich das nicht tun. In diesem Fall heißt das, dass sich ein Ritual nicht nur aus Riten, sondern auch aus anderen Ritualen zusammensetzt.

Für mich sind die Versammlungen zum einen religiöse Rituale, weil sie sich – bis auf einige Gäste – nur an Mitglieder einer bestimmten Kirche richten, klar in einen religiösen Rahmen eingebunden sind, sich u.a. aus religiösen Ritualen zusammensetzen und sich dementsprechend auch an religiösen Werten orientieren. Zum anderen sind sie halböffentliche Rituale, weil sie zwar grundsätzlich nur Teilnehmenden offen stehen, die aus einer katholischen Einrichtung delegiert wurden und auch angemeldet sind, zum anderen aber in den liturgischen Feiern öffentlich zugänglich sind. Außerdem sind sie Gelegenheitsrituale, weil sie nicht periodisch stattfinden, sondern je nach Bedarf, wenn die Zeit dafür „reif“ ist. Last but not least sind sie nicht einfach Übergangsrituale sondern wohl Schwellenriten mit Überlänge. Sie begleiten die Katholische Kirche an einem Übergang vom „*Traditions- zum Entscheidungschristentum*“ (www.ots.at), wie Kardinal Schönborn später die gesellschaftlichen Entwicklungen zusammenfassen wird. Anders als in klassischen Übergangsritualen

ist aber die neue Rolle in der Gesellschaft, zu der dieser Übergang führen wird, noch nicht klar vordefiniert.

1.3 Spontane Communitas

Als spontane oder existentielle Communitas bezeichnet Victor Turner eine spezielle Form von Gemeinschaft, die sich dadurch auszeichnet, dass sie, wie er sagt, dort ist, „*wo Sozialstruktur nicht ist.*“ (Turner ²2005: 124) Dadurch unterscheidet sie sich von den beiden anderen von Turner definierten Gemeinschaftsformen, die von allen Gesellschaften in je unterschiedlichen Geschwindigkeiten durchlaufen werden.

Die spontane Communitas beschreibt er als emotionalen und anti-strukturierten Ausgangspunkt jeder Gesellschaft, der sich in einem Prozess, der von „*den meisten Menschen als Niedergang und Verfall*“ (Turner ²2005: 129) aufgefasst wird in Struktur und Gesetz verwandelt. Mit Struktur meint er hier vor allem die zweite seiner Gemeinschaftsformen: die normative Communitas. Sie ist gekennzeichnet durch ein dauerhaftes soziales System, das es ermöglicht Besitz zu verwalten und größere Gemeinschaften zu organisieren. Die ideologische Communitas, Turners dritte Gemeinschaftsform, dagegen ist geprägt von einer von der Erfahrung der spontanen Communitas beeinflussten Ideologie. Sie ist „*ein Etikett, das man für eine Vielzahl utopischer Gesellschaftsmodelle verwenden kann*“ (ebd.), und ein Versuch spontane Communitas durch die Beschreibung ihrer äußeren Form und Festlegung von Bedingungen unter denen sie erreicht werden kann dauerhaft zu installieren. Gelingen kann das freilich nie, denn spontane Communitas hat Schwellencharakter und ist durch ihre anti-strukturierte Art immer schnell vergänglich. Sie ist nur in der Gegenwart verankert, während sich Struktur auf die Vergangenheit bezieht und in die Zukunft wirkt (vgl. ²2005: 111).

Anti-Struktur verwandelt sich also immer wieder in Struktur, Turner betont aber wie wichtig es für Gesellschaften ist von Zeit zu Zeit wieder in die Anti-Struktur der spontanen Communitas einzutauchen um sich weiterentwickeln zu können. „*Wir haben es hier mit einem dialektischen Prozeß [sic!] zu tun, da die Unmittelbarkeit der Communitas dem Strukturzustand weicht, während in den Übergangsriten die Menschen, von der Struktur befreit, Communitas erfahren, nur um, durch diese Erfahrung revitalisiert, zur Struktur zurückzukehren.*“ (Turner ²2005: 126) Für Gesellschaften ist es deshalb wichtig beide Modalitäten zu akzeptieren, jeder ihren Raum zu geben, wenn sie gerade ausschlaggebend ist, und sich nicht an eine zu klammern, wenn „*ihre Stoßkraft verbraucht*“ ist (Turner ²2005: 135).

Spontane Communitas ist im Gegensatz zur normativen nicht geeignet um Ressourcen zu verwalten – das muss sie auch nicht sein, denn sie ist eine Gemeinschaft Gleicher und erreicht diese Gleichheit in den meisten Fällen durch Besitzlosigkeit, denn Besitz und Struktur lassen sich nicht trennen – aber sie

kann die „akkumulierten Sünden und Spaltungen der Struktur durch kurze Offenbarungen ‚ausbrennen‘ oder ‚wegwaschen‘.“ (2005: 176) Als Gemeinschaft Gleicher schafft sie die Basis dafür, dass sich ganze Menschen auf eine Art und Weise begegnen können, wie es innerhalb einer intakten Sozialstruktur nicht möglich wäre, weil sie die Position, die ihnen diese Struktur zuweist, nicht verlassen könnten. In der Anti-Struktur der spontanen Communitas können diejenigen, die in der Sozialstruktur „oben“ stehen, denjenigen, die in der Sozialstruktur „unten“ stehen, als „Ihresgleichen“ gegenüberreten. Diese Begegnungen haben für Turner großes kreatives Potential: „Beziehungen zwischen ganzen Menschen lassen Symbole, Metaphern und Vergleiche entstehen; ihre Ergebnisse sind Kunst und Religion, nicht rechtliche und politische Strukturen.“ (2005: 125) So können kurze Phasen spontaner Communitas immer wieder als Impulsgeber für die Weiterentwicklung einer Gesellschaft wirken.

Spontane Communitas kann ekstatisch sein, ist deshalb aber nicht einfach instinktbedingt, sie muss bewusst und gewollt sein (vgl. 2005: 179). Was nicht heißt, dass sie von Menschen produzierbar wäre – das ist sie nicht. Dass Menschen sich auf Beziehungen einlassen, in denen sie als Ganze zur Verfügung stehen, lässt sich nicht befehlen.

Im Gegensatz zur Struktur, die sich immer auf Kategorien wie Verwandtschaft, Geschlecht, Berufsstand oder Staatszugehörigkeit bezieht und damit „geschlossene Gesellschaften“ produziert, lässt sich Anti-Struktur als „offene Gesellschaft“ „potentiell oder im Idealfall auf die ganze Menschheit ausdehnen.“ (2005: 110) Wobei sogar Turner selbst eingesteht, dass es sich dabei um eine rein theoretische Möglichkeit handelt, weil der Anfangsschwung rasch erschöpft und die neu entstandene Bewegung selbst zu einer Institution wird (ebd.).

Spontane Communitas tritt hauptsächlich, in den Liminalitätsphasen von Übergangsriten auf, sie durchbricht aber die Struktur auch an anderen Stellen: „Communitas dringt in der Liminalität durch die Lücken der Struktur, in der Marginalität an den Rändern der Struktur und in der Inferiorität von unterhalb der Struktur ein.“ (2005: 125) Turner verweist damit darauf, welche große Rolle die strukturellen „Außenseiter“ für Communitas spielen. Sie vermitteln der strukturierten Gesellschaft ein „Gefühl für Humanität“ (2005: 109) und sind damit so etwas wie das Gewissen der Gesellschaft, das auf das Ideal der spontanen Communitas verweist.

Grundsätzlich lässt sich spontane Communitas mit der neutralen Position im Getriebe vergleichen, von der aus es möglich ist, sich mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten in verschiedene Richtungen zu entwickeln (vgl. 2005: 193).

2 Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas

Um die Entstehung spontaner Communitas in den Diözesanversammlungen zu ermöglichen, war ein Zusammenwirken vieler unterschiedlicher Kräfte notwendig. Aus den Erzählungen der befragten Delegierten konnte ich zwölf solcher Kräfte herauslesen, die im weiteren als Voraussetzungen für die Entstehung spontaner Communitas bezeichnet werden sollen, weil sich zeigen wird, dass keine von ihnen entbehrlich war. Das liegt einerseits am intensiven Aufeinandereinfließen der einzelnen Faktoren, das erst im nächsten Kapitel deutlicher sichtbar wird, andererseits an der Unterschiedlichkeit der einzelnen Delegierten (ihrer Biografie, ihrer Stellung in der Kirche, ihrer Motivation die Versammlungen zu besuchen,...), die je nach persönlicher Vorliebe unterschiedliche Schwerpunkte in der Wahrnehmung und Bewertung dieser Faktoren setzen. Das führt so weit, dass gar nicht alle hier vorgestellten Voraussetzungen von allen befragten Delegierten genannt wurden – eine, nämlich „Kondensation, Unifikation und Polarisierung“, wurde sogar gar nicht explizit genannt –, dennoch wird man sehen, dass sie alle eine große Rolle spielen.

Die folgende Liste von Voraussetzungen kann natürlich keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben – die Befragung von noch mehr Delegierten hätte eventuell noch zusätzliche wichtige Faktoren ergeben –, aber sie kann einen Einblick darin geben, wie die befragten Delegierten die Versammlungen als gemeinschaftsstiftende Veranstaltungen erlebt haben.

Um die einzelnen Voraussetzungen pointierter darstellen zu können, habe ich sie in vier Gruppen angeordnet – Versamlungsstruktur, Rahmen, Symbolismus und Anti-Struktur –, die gleichzeitig anzeigen sollen, mit welchem Blick die befragten Delegierten auf sie gesehen haben. Mir ist bewusst, dass der eine Leser oder die andere Leserin die Zuordnung der Voraussetzungen zu den Gruppen anders vornehmen würde, das kränkt mich nicht, es sei jeder und jedem selbst überlassen. Weil so viele Voraussetzungen eine so starke Wirkung aufeinander haben, scheinen viele Arten der Zuordnung logisch zu sein. Ich habe mich für die Art entschieden, die mir nach meiner Analyse sinnvoll erscheint – das ist, wie gesagt, nicht die einzig argumentierbare.

Oft wird man im Nachvollziehen meiner Gedankengänge auch auf Henne-Ei-Probleme stoßen: Führt die Partizipation der Delegierten zur Auflösung herkömmlicher sozialer Strukturen im Ritual oder macht erst diese Anti-Struktur des Rituals die Partizipation der Delegierten möglich? Es braucht wohl beides. Leider ist das aber in der Struktur eines Textes nicht ganz so leicht abzubilden. Oder wie Edmund Leach es ausdrückt:

*„Wenn wir selber an einem solchen Rituale teilnehmen, nehmen wir all diese Einzelbotschaften gleichzeitig auf und verdichten sie zu **einem** Erlebnis, das wir dann als ‚an einer Hochzeit (bzw. Beerdigung) teilnehmen‘ beschreiben. Der Analytiker dagegen muss sich mit diesen Dimensionen einzeln und nacheinander beschäftigen, und so wird es für ihn fast unmöglich,*

*eine wirklich **überzeugende** Darstellung von der Art und Weise zu geben, wie die einander überlagernden Dimensionen sich zu einer einheitlichen Botschaft kombinieren.“ (1978: 55)*

Das hat vermutlich damit zu tun, dass dem Text Gleichzeitigkeit und sinnliche Erfahrbarkeit fehlen. Nichts desto trotz kann er da und dort Impulse zum Weiterdenken geben.

2.1 Versamlungsstruktur

Zur Gruppe der Versamlungsstruktur zähle ich die Voraussetzungen, die zu den Rahmenbedingungen der Diözesanversamlungen zählen und deshalb bis zu einem gewissen Grad definieren was möglich ist, die ihnen schon vorab ihren Stempel aufdrücken können, weil es sie – allerdings nicht nur sie - unbedingt zur Planung der Versamlungen braucht. Das sind in unserem Fall Zeit, Ort und Themen. Schon hier in der ersten Gruppe wird zu sehen sein, wie sehr die einzelnen Voraussetzungen voneinander abhängen und aufeinander einwirken.

2.1.1 Zeit

Der Faktor Zeit spielt auf mehreren Ebenen eine Rolle und wirkt so nicht nur in, sondern auch außerhalb der Diözesanversamlungen auf die Delegierten ein.

Zum einen ist die Zeit der Versamlungen für fast alle Delegierten eine Zeit ungewöhnlicher Ritualdichte, die sehr intensiv erlebt wird und sich auch positiv auf die Qualität des Partizipierens an den Versamlungen auswirkt. *„Du hast irgendwie mehr Kirche in einem kürzeren Abstand, was auch die Qualität erhöht. Das ist wie Tischtennis spielen: Wenn du in einer Woche dreimal Tischtennis spielst, spielst du am dritten Tag auch cooler und bist mehr drinnen. Und in Wirklichkeit ist es da ähnlich. Das war schön.“* (Interview 10)

Zusätzlich geben die Versamlungen den Delegierten durch den gewählten Zeitpunkt – sie finden jeweils von Donnerstag Nachmittag bis Samstag Mittag statt – auch die Möglichkeit, diese rituell sehr dichte Zeit mit dem Besuch des Sonntagsgottesdienstes in der jeweils eigenen Pfarre noch zu verlängern. Hier gibt es also nicht nur sofort eine Möglichkeit eine Anschlusshandlung an die jeweilige Diözesanversamlung zu setzen, sondern sogar eine, die in den Versamlungen entstandene Dynamik noch ein wenig in die Länge zu ziehen – wir werden gleich sehen, warum das eine Rolle spielt.

Auf der anderen Seite werden die Versamlungen von den Delegierten schon von vornherein als bedeutende und besondere Veranstaltungen, als *„Eckstein in der Jetztzeit“* (Interview 1) wahrgenommen. Synodale Versamlungen treten in der Katholischen Kirche nicht periodisch-zyklisch dem liturgischen Kalender folgend auf. Sie gehören zu den so genannten Gelegenheitsritualen, die dann durchgeführt werden, wenn bestimmte Kriterien in der Zeit oder Gesellschaft erfüllt sind, die sie sinnvoll und/oder notwendig erscheinen lassen (vgl. Dücker 2007:

56). Im Normalfall dauern solche Gelegenheitsrituale - so wie hier – außergewöhnlich lange, was ihnen oft eine andere emotionale Tiefe verleiht, als periodisch auftretenden Ritualen. Roy Rappaport (1999: 209) führt das darauf zurück, dass sich diese beiden Arten von Ritualen aufgrund ihrer unterschiedlichen Struktur auch inhaltlich unterschiedlich orientieren:

“The lengthy but infrequent ritual, in profoundly altering the consciousness of the participants, lifts them out of mundane time and the mundane world to assimilate them, for the time being, into what may be represented as a never-changing divine order, returning them transformed to the mundane world at the ritual’s end. Brief but frequent rituals, in contrast, do not transport participants to a divine world but attempt an opposite movement; they attempt to realize a divine order in mundane time.”

Weil sie so selten vorkommen, dadurch unbekannter und ungewohnter sind als periodisch auftretende Rituale und schon allein ihr Vorkommen ein Signal dafür ist, dass es „jetzt ernst wird“, werden sie von den Delegierten bewusster als andere Rituale vorbereitet und wirken intensiver nach – sie geben so auch der Zeit rund um sie herum eine neue Qualität.

„Allein das hat mir der Besuch gebracht, dass ich mich in den paar Tagen davor und danach wirklich wieder mehr auseinandergesetzt habe damit: ‚Wann habe ich das letzte Mal für mich gebetet?‘ und solchen Sachen. Das hat irrsinnig viel gebracht. Das war für mich auch eines der Highlights. Also nicht die Zeit bei der Veranstaltung, sondern auch die Zeit davor und danach.“
(Interview 10)

Noch eine andere Komponente spielt im Faktor Zeit eine Rolle: Die Unterbrechung des Alltags durch die Diözesanversammlungen. Eric Rothenbuhler (1998: 15) nennt die Zeit, die in religiösen Ritualen verbracht wird, „a time out from the work world“, Rappaport (1999: 216) bezeichnet sie als „time out of time.“ Auch die befragten Delegierten erleben sie als starken Kontrast zum Arbeitsalltag:

„Noch dazu kommt, dass ich beruflich ziemlich engagiert bin und das sind immer Phasen, die mich doch eher von meiner spirituellen Ebene sehr wegzerren und diese Diözesanversammlungen waren für mich eigentlich recht willkommene Gelegenheiten wieder spiritueller zu werden, sich wieder auf andere Dinge zu besinnen und einmal diesen Arbeitsalltag abzuschalten und zu sagen: ‚Jetzt mache ich einmal ganz etwas Anderes.‘“
(Interview 8)

Woran liegt das? Zum einen natürlich daran, dass der Arbeitsalltag tatsächlich unterbrochen wird. Viele Delegierte müssen sich Urlaub nehmen um an den Versammlungen teilnehmen zu können, andere reisen von so weit her an, dass sie abends nicht nach Hause zurückfahren können und in Wien übernachten müssen. Das ist nicht der übliche Verlauf ihres Alltags.

Auf der anderen Seite liegt es auch daran, dass Rituale als Intervalle zwischen unterschiedlichen Alltagsphasen wirken können, die auch einer nicht alltäglichen Ordnung folgen. Rappaport (vgl. 1999: 217) erklärt das anhand eines Beispiels, das ich hier leicht verändert wiedergeben möchte: Wir wissen, dass Zeit sich kontinuierlich verändert, sie fließt. Wir messen sie allerdings in größeren und kleineren Einheiten – Sekunden, Minuten, Tagen, Monaten, ... Ganz grob gesprochen, ist es entweder

12:01 Uhr oder 12:02 Uhr. Der Intervall, der entsteht, während der Uhrzeiger umspringt, ist für uns nicht wichtig. Es geht uns nicht um die Veränderung der Zeiteinheit, es geht uns um das Ergebnis. Dabei hängt das Ergebnis aber ganz essenziell von der Veränderung ab, würde der Zeiger nicht umspringen, wäre es ja immer 12:01 Uhr, obwohl die Zeit natürlich trotzdem weiter fließen würde. Rituale können in der Gesellschaft, in der sie vorkommen, eine ähnliche Rolle einnehmen, wie der Intervall, in dem der Zeiger umspringt. Sie schaffen im Idealfall die Veränderung, die es braucht, oder bilden sie zumindest ab. Während außerhalb eines Rituals eine Logik von entweder/oder herrscht (man ist z.B. entweder Jugendlicher oder Erwachsener), herrscht im Ritual eine Logik von weder/noch (man ist z.B. weder jugendlich noch erwachsen, man ist irgendwo dazwischen). Der bedeutende Unterschied zur Zeitmessung liegt in der Länge der Intervalle, sie sind im Ritual deutlich länger, lang genug um sich der Tatsache bewusst zu werden, dass man sich in einem Intervall der Veränderung befindet. „*To say that these intervals are long enough to experience being in them is to say that they are long enough to experience **being** in them. The states of both individual consciousness and the social order may be very different during ritual from those prevailing in mundane time.*“ (Rappaport 1999: 217) So behalten wir die Sache bis auf weiteres im Hinterkopf, dem veränderten Bewusstseinszustand und der veränderten sozialen Ordnung werden wir uns später noch einmal widmen, denn, wie gesagt, die Voraussetzungen wirken stark ineinander.

2.1.2 Ort

Eine wichtige Rolle in der Entstehung spontaner Communitas kann auch der Ritualort spielen – vor allem, wenn es ein so etablierter wie der Stephansdom ist. Zugegeben, nicht alle Programmpunkte der Diözesanversammlungen finden dort statt, nichts desto trotz ist er klar als Hauptort erkennbar. Alle Inhalte, die in den Gesprächsgruppen an anderen Orten erarbeitet werden, werden jeweils unmittelbar danach im Dom dem Plenum präsentiert und so zusammengetragen.

Das Info- und Cafézelt neben dem Dom und die Verpflegungszelte im Hof des Erzbischöflichen Palais können in der Zeit der Versammlungen als (geheizte) Nebenräume des Doms, die zu ihm gehören, gesehen werden (vgl. Dücker 2007: 46). Dass der Wechsel in die Zelte nicht als Ortswechsel wahrgenommen wird, liegt zum einen an ihrer räumlichen Nähe zum Dom, zum anderen aber auch daran, dass Ritualorte



Abbildung 1: Übersichtsplan Stephansplatz

„rituell markiert sein [müssen], was sie grundsätzlich von ihrer Umgebung ab- und als Ritualorte begrenzt. Dies erfordert dann den Entschluss, die Schwelle zwischen Alltags- und Ritualbereich zu überschreiten, um so die Intention und ihre Aufführung sichtbar zu machen, am Ritual teilzunehmen und den Konsens mit der Ritualgemeinschaft zu vollziehen.“ (Dücker 2007: 45)

Die Schwelle zum Ritualort liegt im Fall der Diözesanversammlung meiner Beobachtung nach im Infozelt, in dem die Delegierten einchecken um dann die Namensschilder zu bekommen, die sie als Delegierte ausweisen. Mit diesen Schildern haben sie Zugang zum Dom und den Zelten. Den *Entschluss, die Schwelle zwischen Alltags- und Ritualbereich zu überschreiten*, braucht es von da an innerhalb dieses Bereichs nicht mehr. Würde man sich entschließen nicht mehr an der Versammlung teilnehmen zu wollen, müsste man den gesamten Bereich verlassen um so seine *Intention sichtbar zu machen* nicht mehr am Ritual teilnehmen zu wollen. Dom und Zelte gehören hier also zusammen.

So wird es möglich sehr lange Versammlungsphasen zwar mit kleineren und größeren Pausen aber ohne den Bruch eines Ortswechsels durchzuführen. Diese Länge kann sich, wie wir schon gesehen haben, durch eine mögliche Bewusstseinsveränderung positiv auf die emotionale Beteiligung der Delegierten an den Versammlungen auswirken.

Zu seiner Funktion als Ritualort kommt beim Stephansdom auch die des Wahrzeichens. Er ist aufgrund seiner langen und bewegten Geschichte, die auch österreichische Geschichte ist, ein, wenn nicht das, Symbol österreichischer Identität weit über religiöse Belange hinaus. Das gilt sicher noch mehr für die WienerInnen und alle KatholikInnen der Erzdiözese Wien, denn: *„Der Dom gibt nicht nur städtebaulich Orientierung und Zentrum, er ist auch im geistigen Sinn vielen Menschen ein Lebensmittelpunkt und hilft ihnen bei der Richtungsfindung.“* (Zehetner 2010: 100)

Für die Diözesanversammlungen ist das aus zwei Gründen von Bedeutung. Erstens, weil der Stephansdom mit vielen Dingen, die er repräsentiert, auch ein passendes Symbol für die Anliegen der Versammlungen abgibt: als ewige Baustelle steht er für ständige Erneuerung und Weiterentwicklung, und aufgrund seiner langen Geschichte, die schon mit dem Mauterner Tauschvertrag 1137 beginnt (vgl. Fenzl 2010: 14), steht er gleichzeitig auch für Kontinuität und Stabilität im Allgemeinen und die schon zuvor angesprochene *„never-changing divine order“* (Rappaport 1999: 209, vgl. auch 258) im Besonderen, selbst unter den widrigsten Bedingungen. *„The simple fact of the continued existence of a 1,000-year-old cathedral, for instance, does more than speak of a liturgical order and its relationship to a place and a group. It demonstrates it.“* (Rappaport 1999: 144)

Zweitens, weil er durch seine unbestrittene symbolische Bedeutung auch den Diözesanversammlungen eine zusätzliche Bedeutung verleiht, indem er ihnen ermöglicht sich in die lange Reihe der bedeutenden historischen Ereignisse einzureihen, die untrennbar mit ihm verbunden sind. Es beeindruckt die Delegierten, dass ein so geschichtsträchtiger Ort, der ansonsten täglich ganztags

geöffnet ist, für insgesamt sechs Tage - außer in den Liturgien - ausschließlich ihnen zur Verfügung steht.

„Mir hat es irrsinnig imponiert, dass sie den Stephansdom dafür sperren. Ich habe die Location wichtig gefunden. Dass man da nicht sagt, man trifft sich im Austria Center - da passen auch ein paar Leute rein - das hat schon viel beigetragen zu der Atmosphäre, zu der Art. Ich habe das gut gefunden, mir hat das gut gefallen.“ (Interview 10)

Unter anderen Faktoren ist es auch der Dom, der schon während der Versammlungen für die Delegierten spürbar macht, dass sie hier die Gelegenheit haben ein Stück Wiener Kirchengeschichte mitzuschreiben.

Natürlich ist es nicht nur so, dass der Dom eine Wirkung auf die Versammlungen hat, auch umgekehrt tut sich einiges. Die Delegierten erleben den ihnen allen bisher ausschließlich als liturgischen Raum bekannten Stephansdom hier auf eine ganz neue Weise. *„Auch der Dom, der hat immer anders ausgeschaut - einmal als Konferenzraum und einmal als Festraum und als Bühne -, war natürlich sehr beeindruckend.“ (Interview 4)* Was diese neue Sicht auf ein altbekanntes Symbol bewirken kann, werden wir am Beispiel des „Abends der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ noch sehen, soviel sei hier aber doch gesagt: Es ist den Delegierten möglich sich den Dom anzueignen und ein Stück weit neu zu definieren. Eine Delegierte drückt das so aus:

„Es war ein sehr schönes Erlebnis, das habe ich mitgenommen, weil mir sonst der Dom eher auf Distanz war. Vom Gebäude her, aber natürlich auch das, was man mit dem Dom verbindet, der Klerus und so. Und das ist einfach schon näher gekommen und das hat mich sehr gefreut, weil er schon das Herz unserer Stadt ist. Das sollte auch - da spinne ich jetzt weiter - pastoral gesehen Impulsschläge geben. Und das ist es für mich seither und das war es vorher nicht.“ (Interview 9)

Noch eines gibt es zum Stephansdom zu sagen, das zwar keine Voraussetzung zur Entstehung spontaner Communitas ist, aber wichtig wird, wenn es um ihre Wirkung geht: Der Dom ist ein öffentlich zugänglicher Ort. Das klingt vielleicht banal, ist aber von Bedeutung, denn als solcher erleichtert er das Erinnern, indem er es ermöglicht dahin zurück zu kehren, wo bedeutende Momente erlebt wurden - was einzelne Delegierte auch tun:

„Ich war nach den Versammlungen jeweils immer, (...), ganz bewusst, weil es mich hergezogen hat, im Dom. Da war schon alles weggeräumt und, was für mich persönlich sehr, sehr schön und bestärkend war, dieser mittlere Bereich war noch abgesperrt. Dass ich den Eindruck gehabt habe, das was da gearbeitet, gedacht, gebetet, gesungen, erlebt wurde, das will vielleicht ein bisschen noch da bleiben, arbeiten, in Bewegung sein, in Ruhe sein.“ (Interview 9)

Wichtig ist das deshalb, weil die Erinnerung notwendig wird, wenn es daran geht spontane Communitas als Basiserfahrung einer Gesellschaft gut in normative und ideologische Communitas umzuwandeln.

Insgesamt hat der Dom wohl vor allem deshalb viel zur Entstehung spontaner Communitas in den Diözesanversammlungen beigetragen, weil ihm kaum jemand emotionslos gegenübersteht, weil man ihm das Anliegen der Diözesanversammlungen in seinen neu dekorierten, ein wenig umgestalteten und dadurch flexibleren alten Mauern ständig angesehen hat, und weil er so ein Stück weit vom Zeichen für Vergangenes zum Zeichen für eine Kirche mit Zukunft geworden ist.

Das Schlusswort überlasse ich diesmal einer Delegierten. Es sagt in kurzen Sätzen sehr viel über den Dom und seine Verbindung mit den großen Sehnsüchten der Delegierten aus: *„Der Dom als Schauplatz war natürlich super. Ihn gefüllt zu sehen mit Leuten, die mit mir glauben, das war vielleicht das größte Highlight.“* (Interview 4)

2.1.3 Themen

Grundsätzlich stehen die Themen der Diözesanversammlungen vor deren Beginn fest. Die Delegierten können sie spätestens den ihrer Anmeldebestätigung beigelegten Informationen, frühestens dem Hirtenbrief entnehmen und das Thema ihrer Gesprächsgruppe aus einer Liste (siehe Anhang) auswählen. Diese festgelegten Themen sollen den Herausforderungen kirchlicher und gesellschaftlicher Entwicklungen gerecht werden. Sie sind also so gewählt, dass man davon ausgehen kann, dass sie die Delegierten in ihrem alltäglichen Christsein tatsächlich betreffen und emotional bewegen, was sicherstellt, dass das Ritual Diözesanversammlung als *„ernstes Leben“* (Durkheim 1981: 514) empfunden werden kann. Eine Grundvoraussetzung zur Entstehung spontaner Communitas, denn ein religiöses Ritual, das sich nicht den Fragen der Gegenwart stellt, verliert den Bezug zum Leben außerhalb des Rituals und bleibt somit eine leere Hülle, die nicht das Potenzial hat eine positive Dynamik wie sie für spontane Communitas nötig ist zu entwickeln (Dücker 2007: 9).

Dazu gehört auch, dass Ereignisse, die in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu den Versammlungen stehen oder sie sogar umgeben, nicht ausgeklammert werden können. So kommt es, dass die zweite Versammlung im März 2010 stark von der Thematik sexueller Gewalt in der Kirche geprägt ist. Für die Delegierten ist das kein erfreuliches Thema, aber eines, dessen Bearbeitung in der Versammlung als durchaus positiv empfunden wird.

„Aber das Schöne an der zweiten Versammlung war, das weiß ich noch genau ... Da bin ich hingefahren und habe mir gedacht: Wie viele werden denn kommen? Da war es ja gerade mittendrin. Dann waren ja sogar mehr als beim ersten Mal. Und dann ist einfach alles so voll angesprochen worden, das habe ich einfach gut gefunden. (...) Das ist voll benannt worden, gleich von der ersten Minute an. Wenn das nicht gleich angesprochen worden wäre, wäre die Versammlung umsonst gewesen. Und dass wir darüber reden können, das habe ich auch als sehr positiv empfunden. Nicht, dass man stolz ist darauf. Aber okay, das ist ein Problem, dem müssen wir uns stellen.“ (Interview 6)

Dazu kommt, dass auch diese schwierige Thematik ganz in die Dynamik der Versammlungen hereingenommen wird, die, wie in religiösen Ritualen üblich, auf eine bessere Zukunft hin

ausgerichtet sind, wie an diesem Statement von Kardinal Schönborn deutlich wird: *„So bitte ich euch – und sage es auch mir selber: nehmen wir diese Phase der Läuterung an. Sie kann uns nur näher zu Jesus und näher zu den Menschen bringen – auch wenn wir jetzt von vielen beschimpft und verachtet werden.“* (Schönborn 2010) Dieses „Krisenmanagement“ verleiht der Sache und der Kirchenleitung auch Authentizität, womit wir uns später noch beschäftigen werden.

Ein weiterer relevanter Punkt betrifft die Gesprächsgruppen und das „offene Mikrofon“. Hier haben die Delegierten die Möglichkeit eigene Themen einzubringen und – durch Wortmeldungen und/oder Applaus – ihre Stimmungslage kund zu tun. Diese Gelegenheiten zum Mitreden und Mitbestimmen gehören gleichzeitig zu den deutlichsten Möglichkeiten während der Versammlungen Kritik zu üben, in denen *„the power relations constituted by ritualization also empower those who may at first appear to be controlled by them.“* (Bell 1992: 207) Während die Delegierten in den Präsentationen der Ergebnisse aus den Gesprächsgruppen jeweils für ihre gesamte Gruppe sprechen müssen/dürfen, bieten ihnen die Versammlungen im „offenen Mikrofon“ einen Rahmen um der Kirchenleitung und den anderen Delegierten frei ihre persönliche Meinung zu sagen. Für viele ist es ein großer Schritt sich im Dom vor ca. 1.500 Menschen offen mit ihren Sorgen, Fragen, Forderungen, ... direkt an die Kirchenleitung zu wenden, der den Umgang miteinander stark beeinflusst. Allerdings: *„Tatsächlich besteht eine der Funktionen des Rituals gerade darin, jene unabwendbaren Übertretungen der Grenze statthaft zu machen, indem sie nämlich euphemisiert werden.“* (Bourdieu 1976: 271) So kann der gesamte Prozess APG 2010 von dieser Methode profitieren. Die Versammlungen profitieren unter anderem auch vom Inhalt, der, nicht nur im „offenen Mikrofon“, abgegebenen Beiträge. Ein Delegierter fasst das so zusammen:

„Ich glaube, das was wichtig ist, ist das: Gemeinschaft konnte dort wirklich erlebt werden. War ganz toll. Und zwar deswegen, weil man weniger über die Organisation der Kirche, sondern über den Inhalt gesprochen hat. Ich glaube, das ist ein wichtiger Punkt. Und vielleicht kann auch das Sprechen über den Inhalt bewirken, dass sich die Organisation ändert.“ (Interview 8)

Offensichtlich ist es für die Entstehung spontaner Communitas von Vorteil, sich auch inhaltlich weniger mit Strukturen zu befassen um nicht in die üblichen sozialen Muster zu fallen.

2.2 Rahmen

Wenn in der letzten Gruppe von Rahmenbedingungen die Rede war, geht es hier um die Rahmen an sich, die nicht so dringend zur Planung der Versammlungen gebraucht werden, dafür umso dringender um einen Sinn in ihnen erkennen zu können.

Das Konzept der Rahmen („framing“) kommt ursprünglich aus der Verhaltensforschung und wird von Gregory Bateson zum ersten Mal in die Ritualforschung eingeführt. Die Grundfrage, von der er ausgeht, ist folgende: Wenn Schimpansen miteinander spielen, dann boxen und beißen sie sich.

Wenn Schimpansen miteinander kämpfen, dann boxen und beißen sie sich. Wie können die Schimpansen aber erkennen, wann es sich um Spiel und wann um Kampf handelt? Batesons Antwort ist einfach: Sie erkennen es an Metabotschaften, die sie sich gegenseitig übermitteln. Durch diese Metabotschaften gliedern sie ihre Handlungen in unterschiedliche Kontexte ein, die sie besser verständlich machen. Diese Kontexte vergleicht er mit Bilderrahmen, die ein Bild besser zur Geltung bringen können. Dabei gibt „[j]ede Mitteilung, die explizit oder implizit einen Rahmen definiert, (...) dem Empfänger **ipso facto** Anweisungen oder Hilfen bei seinem Versuch, die Mitteilungen innerhalb des Rahmens zu verstehen.“ (Bateson 1985: 255) Das funktioniert auch bei Menschen so.

Dazu ein Beispiel: Einer der Prozessbeobachter der ersten Diözesanversammlung, Leo Karrer, durch seinen Akzent deutlich als Schweizer zu erkennen, hat sein erstes Statement dazu genutzt eine kleine Anekdote zu erzählen: Als er vor ein paar Stunden vor dem Stephansdom angekommen sei, sei ihm aufgefallen, dass dieser gerade in einem Baugerüst stecke. Er habe das als schönes Bild für den Prozess APG 2010 empfunden, eine Kirche an der gebaut, die erneuert wird. Seine Beobachtung habe er dann im Lauf der Versammlung auch anderen mitgeteilt und sei sofort aufgeklärt worden: Der Dom sei schon seit seiner Gründung eine Baustelle... Gelächter im Publikum.

Witzig ist diese Geschichte aber hauptsächlich aufgrund ihres Kontexts. Leo Karrer ist als Prozessbeobachter und Schweizer doppelt als Außenstehender definiert. Er ist kein Insider, er muss also den Dom nicht kennen. Das darf zu kleinen Missverständnissen führen. Ganz anders würde die Situation aussehen, wäre der Kontext ein anderer. Hätten Moderatorin oder Moderator, beide als Insider bekannt, im Rahmen ihrer Moderation dieselbe Anekdote so erzählt, hätte das Publikum vielleicht anders reagiert.

Rahmen helfen uns durch Kontextualisierung von Inhalten diese besser zu verstehen und ermöglichen uns so unseren Handlungsspielraum besser abzuschätzen. Burkhard Dücker (2007: 79) erklärt das so: „*Rahmen und Rahmung sind sozial definierte Instrumente, die dem Einzelnen zur Deutung seiner Wirklichkeit und zur Festlegung seiner Handlungsstrategie dienen. Sie erschließen die Kontexte einer Situation oder ermöglichen deren Kontextualisierung.*“ Sie werden also nicht nur in Ritualen angewandt, sondern umgeben uns ständig in unserem Alltag.

Auch innerhalb der Versammlungen gibt es mehrere dieser Rahmen, die zum Teil übereinander gelegt werden. Außerdem sind die Versammlungen selbst ein Rahmen und auch sie sind eingebettet in Rahmen. Einige davon werden wir uns jetzt näher ansehen.

2.2.1 Traditionalisierung

Ein ganz offensichtlicher Rahmen umgibt den gesamten Prozess APG 2010 – er steckt schon im Namen: die Apostelgeschichte. Die Geschichte von Eutychus haben wir dazu schon zu Beginn der

Arbeit besprochen, sie ist die Titelgeschichte des Prozesses. Innerhalb des Prozesses definiert Kardinal Schönborn schon in seiner handschriftlichen Versammlungseinladung (siehe Anhang) zwei konkrete Stellen der Apostelgeschichte als Rahmen für die Versammlungen. Sie sollen den Diözesanversammlungen vor allem methodisch als Vorbild dienen.

Zum einen ist das Apg 15. Hier wird vom Apostelkonzil in Jerusalem erzählt, das einberufen wird um eine Streitfrage zwischen den Aposteln zu klären. Die Frage nämlich ob Heidenchristen beschnitten werden und am Gesetz des Mose festhalten müssen. Die Apostel sind unterschiedlicher Meinung. Ein Streit bricht aus, den Petrus beendet, indem er von seinen Erfahrungen mit Gott erzählt. Nach ihm kommen auch Paulus und Barnabas zu Wort und erzählen, wie sie das Wirken Gottes erleben. Jakobus zieht aus dem Gehörten den Schluss, dass den Heiden „*keine Lasten aufzubürden*“ (Apg 15, 19) seien, was dann auch von der gesamten Versammlung beschlossen wird. (vgl. Apg 15, 1-35)

Zum anderen ist es der letzte Vers der Apostelgeschichte, in dem berichtet wird wie Paulus – zu dieser Zeit in Rom unter Hausarrest – die Lehre Jesu „*mit allem Freimut, ungehindert*“¹ (Apg 28,31) vorträgt.

In den Versammlungen selbst finden sich natürlich auch Anspielungen auf andere biblische Erzählungen: Immer wieder erzählen Menschen „*worüber sie nicht schweigen können*“ (vgl. Apg 4,20), immer wieder wird von der „*Deutung der Zeichen der Zeit*“ (vgl. Lk 12,56) gesprochen, davon dass Gott „*hinaus ins Weite*“ (vgl. Ps 18,20) führt zum „*Leben in Fülle*“ (vgl. Joh 10,10), und davon, dass man mit Hilfe der „*Kraft des Heiligen Geistes*“ „*Zeuge sein*“ (vgl. Apg 1,8) möchte.

Was wäre anders, würde man den Prozess statt APG 2010 einfach „Strukturveränderungsprozess“ oder sonst wie nennen und in den Versammlungen ausschließlich auf die in den Liturgien gegebenen biblischen Anknüpfungspunkte vertrauen ohne sie in einen größeren Rahmen zu stellen? In diesem Fall verändert der biblische Rahmen einiges: Er ist der Ausgangspunkt, von dem aus Lösungsstrategien für die Herausforderungen der Gegenwart gesucht werden. Er gibt die Methodik der Versammlungen vor, trägt zu ihrer Legitimierung bei und: „*Notice how a contemporary narrative is given greater significance by its association with an ancient narrative, which has an even longer history of repetition, amplification, and elaboration.*“ (Mitchell 2008: 130) Durch die Rückbindung an die Apostelgeschichte wird sichtbar, dass die Sorge um die Zukunft der Kirche nicht zum ersten Mal auftritt, und, dass es schon den ersten Christen gelungen ist, trotz unterschiedlicher Auffassungen in schwierigen Situationen tragfähige Lösungen zu finden. Sie verleiht dem Prozess ein Bedeutungsplus und entspannt ihn gleichzeitig, indem sie Erfahrungswerte anbietet und zeigt, dass es in einer ähnlichen Situation schon einmal gelungen ist, alles zum Guten zu führen. Das alles macht es den

¹ Münchener Neues Testament. Düsseldorf 2004

Delegierten leichter sich ganz auf die Versammlungen einzulassen, oder, wie es Eric Rothenbuhler (1998: 52) formuliert: „*One is only likely to give one's heart to a ritual in the proper context.*“

Wenn man, wie Martin Buber, davon ausgeht, dass ein „Wir“ nur entstehen kann, wenn sich ganze Menschen gegenüberstehen (vgl. Buber ⁵1982: 115, zit. nach Turner ²2005: 133), kann es wohl nur von Vorteil sein, wenn die Beteiligten an einem Ritual mit ganzem Herzen dabei sind. Wie das aussehen kann, werden wir uns später am Beispiel der ersten Versammlung genauer ansehen.

2.2.2 Organisation

Ein Punkt, der vielen der befragten Delegierten besonders im Gedächtnis geblieben ist, ist die Organisation der Diözesanversammlungen. Sie beschreiben sie als auffallend professionell und gut. Sie hier als eigenen Punkt anzuführen, ist trotzdem eine kleine Herausforderung, denn die Organisation wirkt sich auf fast alle anderen genannten Voraussetzungen aus und schwingt deshalb auch in fast allen anderen Punkten mit. Man kann sagen, sie ist die Voraussetzung dafür, dass andere hier genannte Voraussetzungen überhaupt wirken können. Ich möchte sie deshalb kurz gesondert behandeln, damit sichtbar wird, wie viel auch von ihr abhängt.

Die Delegierten erwähnen die Organisation nicht nur, weil sie den reibungslosen Ablauf der Versammlungen ermöglicht, sondern vor allem, weil sie von der Qualität überrascht und nachhaltig beeindruckt sind.

„Ich habe auch, glaube ich, zwei oder drei Tage nachdem ich bei dieser ersten Diözesanversammlung war, ein E-Mail an diese Gruppe APG 2010 geschrieben, weil ich so begeistert war von der Art und Weise der Organisation. Das war wirklich perfekt durchgeplant. Wirklich ganz, ganz toll. So, wie ich mir das bis dato nie von der Katholischen Kirche erwartet hätte.“
(Interview 8)

Dieser positive Eindruck, den die Katholische Kirche hier in einem Bereich vermittelt, in dem man ihr die gezeigte Kompetenz vor den Versammlungen offensichtlich nicht zugetraut hätte, trägt wesentlich dazu bei, dass sich die Delegierten, trotz der schwierigen Inhalte der Versammlungen, nicht einfach als Leidensgemeinschaft verstehen. Unter anderem durch die als einwandfrei wahrgenommene Organisation wird sichtbar, dass im Prozess APG 2010 Dinge möglich werden, die man bis dahin nicht für möglich gehalten hätte. Hier wird ein Beispiel dafür gegeben wie sich die Kirche der Zukunft präsentieren könnte, was auch dem Sinn des Rituals entspricht. „*Rituals often occur in the subjunctive mood. They are often not about what is, but what could be, might be, or ought to be.*“ (Rothenbuhler 1998: 15) Das wiederum legitimiert nicht nur ein Stück weit die Anbindung an die biblische Erzählung der Apostelgeschichte – auch hier gibt es hin und wieder unerwartet positive Überraschungen –, sondern es führt auch dazu, dass von Beginn an in einer positiven Atmosphäre gearbeitet werden kann, weil der organisatorische Ablauf zu den ersten Eindrücken der Delegierten gehört.

„Wir sind vom Stephansplatz aus der U-Bahnstation heraufgekommen und haben das riesige Zelt gesehen. Ich denke, dass das „Marketing“, dieses Logo mit dieser Monstranz, schon in der Vorbereitung in den Köpfen war. Auch der Weg hat so hineingeführt, dass man sofort ein gutes Gefühl hatte. Dieses hell erleuchtete Zelt - ein herzliches Willkommen! Und so viele Leute, die einen dort willkommen heißen haben, dass man in eine positivere Stimmung gekommen ist. Also für mich war dieser Empfang professionell und gut. Es war ein super Einstieg.“
(Interview 4)

Diese Erfahrung stärkt auch das Vertrauen in das Ritual Diözesanversammlung an sich, weil so schon zu Beginn Wertschätzung gegenüber den Delegierten und Ernsthaftigkeit im Herangehen an die Zukunftsfragen der Kirche demonstriert werden.

Noch ein Punkt hängt anscheinend stark von einer guten Organisation ab:

„Ich denke nur an die große Gastfreundschaft, die wir erlebt haben. Das glaube ich, zieht sich schon dann in die eigene Tätigkeit hinein. Die Bereitstellung von was immer es ist, ein bisschen Gastlichkeit, ein bisschen agapenartige Bewirtung, ein freundlicher Zugang einfach. Das ist schon sehr stark vorgelebt worden und das wirkt, ohne dass man sich dessen bewusst wird, aber wenn man nachdenkt, ist es so. Es hat mich sehr beeindruckt, dass hier alles von der Technik bis zur Verpflegung, dass der gesamte Veranstaltungsrahmen sehr ambitioniert ablief und die vielen daran Beteiligten eine große ansteckende Freundlichkeit ausgestrahlt haben.“
(Interview 11)

Eine gute Organisation allein lässt ein Ritual noch nicht gastfreundlich wirken, trotzdem gehen Organisation und Gastfreundschaft in den Versammlungen Hand in Hand, werden von den befragten Delegierten fast ausschließlich in Kombination erwähnt. Diese erlebte Gastfreundschaft ist dann nicht nur ein Zeichen der Wertschätzung gegenüber den Delegierten, sie weist auch auf eine entscheidende inhaltliche Komponente der Versammlungen hin:

„Die Zukunft des Christentums liegt in der Gastfreundschaft, im Empfang der Gäste und auf dem Weg, in der scheinbaren Vergeudung der Zeit und in der Aufmerksamkeit, in der Bereitschaft zu überraschen oder sich überraschen zu lassen, und in der Gefahr, oder besser Gewissheit, dass durch echte Gastfreundschaft in unserem Leben kein Stein auf dem anderen wird bleiben können.“ (Fenkart 2010: 151)

Gastfreundschaft als Weg aus der Krise also. Dass sie nur durch die **MitarbeiterInnen** der Versammlungen **erfahrbar** werden kann, wird uns später noch beschäftigen.

Obwohl die Organisation also einen sehr starken Eindruck hinterlässt, bleibt sie doch Rahmen und drängt sich nicht ins Bild – um Batesons Vergleich noch einmal zu strapazieren. In den Worten einer Delegierten gesagt: *„Es war ganz toll organisiert und man hat gemerkt, es ist nicht nur gut organisiert um einer guten Organisation willen, sondern es ist gut organisiert um eines Inhalts willen.“* (Interview 6) Bateson selbst sagt, dass ein Rahmen die Aufgabe hat innerhalb einer Menge eine Teilmenge besonders hervorzuheben, indem er die Wahrnehmung der Restmenge gleichzeitig positiv unterdrückt (vgl. Bateson 1985: 254). Nach allem, was ich von den befragten Delegierten gehört habe, gehe ich davon aus, dass die offensichtlich gelungene Organisation dazu beiträgt, aus der

großen Menge von unsicheren Gefühlen darüber, was von den Diözesanversammlungen zu erwarten sei, besonders jene hervorzuheben, die das Vertrauen in die Problemlösungskompetenz der Kirche stärken. Wir werden bald sehen – und wissen es zum Teil schon aus dem Themen-Kapitel –, dass das nicht heißt, dass dadurch automatisch blindes Vertrauen herrscht.

2.2.3 Ästhetik

Ästhetik meint hier mehr als einfach nur Schönheit, obwohl Schönheit in Ritualen allgemein und damit auch in den Diözesanversammlungen durchaus eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Was die befragten Delegierten aber an den Versammlungen fasziniert, ist nicht die Schönheit allein: *„Auch wie das liebevoll gestaltet war und wie viele Gedanken da dahinter waren! Und auch die Deko, wie schön das war! Und wie toll der Rahmen und das Essen waren...“* (Interview 2)

Birgit Meyer und Jojada Verrips (vgl. 2008: 21) empfehlen für die Analyse von Ritualen einen Ästhetik-Begriff zu verwenden, der sich an Aristoteles' Definition orientiert: Die Fähigkeit unserer Psyche einen Gegenstand mit Hilfe der fünf Sinne analytisch und gleichzeitig als je spezielle Konstellation dieser Eindrücke als Ganzes wahrzunehmen. *„Aisthesis then refers to our total sensorial experience of the world and to our sensuous knowledge of it.“* (ebd.)

Dabei ist wichtig zu beachten, dass das Ganze, mehr als nur die Summe seiner Teile ist – wie auch die Musik eines Orchesters mehr ist, als die Summe der Musik vieler Solisten. Rituale arbeiten stark mit dieser Orchestrierung von Sinneseindrücken, von denen jeder für sich schon eine Wirkung auf die Teilnehmenden hat, um emotionale Betroffenheit zu erreichen. *„Es kommt darauf an, möglichst viele Sinne des Menschen anzusprechen und spürbar zu machen, wovon ansonsten meist nur viele Worte gemacht werden. Wir leben in einer Zeit, in der den Menschen nur noch das in den Sinn kommt, was ihre Sinne anspricht.“* (Höhn 2009: 90) Das deckt sich durchaus mit den Erfahrungen, die die Delegierten in den Versammlungen machen:

„Und dieses Unterbrechen der Vorträge, die teilweise wirklich ganz, ganz gut waren, hin zu Murmelphasen, das wieder unterbrochen mit Gesängen, die irrsinnig inspirierend und energiegebend waren (...) Der ganze Stephansdom hat nahezu gebebt und das alles gemeinsam hat so beeindruckt um zu sagen „Wow!“ (Interview 8)

Noch dichter wird die Erfahrung, wenn nicht einzelne Phasen, in denen unterschiedliche Sinne angesprochen werden, sich abwechseln, sondern mehrere oder alle Sinne gleichzeitig gefordert sind (vgl. Rappaport 1999: 202). Wichtig ist dabei aber, dass die einzelnen Elemente aufeinander abgestimmt sind: Einem Orchester mit schlecht gestimmten Instrumenten zuzuhören, macht wenig Freude. In den Diözesanversammlungen ist das gelungen, wie eine Delegierte kurz und bündig resümiert: *„Es war so ein harmonisches Ganzes.“* (Interview 9)

Durch das Zusammenwirken ästhetischer Mittel – und wir werden gleich sehen, dass dazu nicht nur Dinge, sondern auch Menschen zählen - wird in Ritualen erfahrbar, was außerhalb der Rituale oft Theorie bleibt. Diese Erfahrungen sind es dann auch, die den Delegierten der Diözesanversammlungen prägend in Erinnerung bleiben, denn: „*Religious experience is a form of experience, and all experience is prior to all thought.*“ (Rappaport 1999: 375) So betrachtet ist es auch nicht verwunderlich, dass es den Delegierten schwer fällt diese Erfahrungen in Worte zu fassen. „*Ich kann es Ihnen nicht beschreiben, es ist ein Empfinden,*“ (Interview 5) fasst es eine Delegierte zusammen und macht damit deutlich, dass wir uns langsam in einen Bereich vortasten, in dem die Sprache an ihre Grenzen stößt.

Ich habe die Ästhetik der Gruppe der Voraussetzungen zugeordnet, die die Versammlungen in einen Rahmen stellen. Hier ist sie zugegebenermaßen ein Grenzfall, in der Gruppe der Symbole wäre sie mindestens genauso gut aufgehoben. Sie stellt allerdings gemeinsam mit Organisation und Traditionalisierung einen interessanten Dreischritt dar: Während durch Traditionalisierung den Versammlungen ansich und ihren Inhalten mehr Bedeutung verliehen wird, fokussiert die Ästhetik auf die Menschen. Die Organisation steht dazwischen, sie verweist sowohl auf die Sache als auch auf die Delegierten. Anders gesagt: Die Botschaft, die durch Traditionalisierung hervorgehoben wird, ist: „Das ist wichtig.“ Die Botschaft, die durch Ästhetik hervorgehoben wird, ist: „Du bist wichtig.“ Die Organisation verbindet beide. Zusammengenommen lautet die Botschaft wohl: „Du bist wichtig für das. Das ist wichtig für dich.“ Entscheidend scheinen mir dabei zwei Dinge zu sein: Zum einen, dass es keine Reihenfolge gibt. Beide Botschaften sind gleichzeitig und gleichberechtigt. Zum anderen, dass sich die Delegierten nicht für eine entscheiden müssen. Sie dürfen es gar nicht, denn beide Botschaften bedingen einander. Innerhalb der Versammlungen würde man einfach zu kurz greifen, würde man jede isoliert betrachten. Warum das so ist, wird sehr bald klarer werden. Es hat nämlich mit Symbolismus zu tun.

2.3 Symbolismus

Nach Victor Turner ist ein Symbol „*the smallest unit of ritual which still retains the specific properties of ritual behavior; it is the ultimate unit of specific structure in a ritual context.*“ (1970: 19) Das macht schon deutlich wie viel Bedeutung in einzelnen Symbolen stecken, bzw. wie viel Bedeutung sie haben können. Bevor wir uns aber damit auseinandersetzen, widmen wir uns noch kurz den Basics.

Wir werden uns jetzt mit einer Sache beschäftigen, die auf den ersten Blick wenig bis gar nichts mit den Diözesanversammlungen, mit Ritualen im Allgemeinen oder spontaner Communitas zu tun hat: mit Buchstaben.

Wie wir wissen, sieht der Buchstabe „a“ so aus: „a“. Er kann auch so aussehen: „A“. Dass dieser Buchstabe so aussieht, ist kein Naturgesetz, es ist reine Konvention. Er könnte auch so „§“ oder so „u“ aussehen, aber wir haben uns darauf geeinigt, dass er so „a“ aussieht. Das ist allen Menschen ab dem Schulalter bekannt und allgemein anerkannt. Dieser eine Buchstabe „a“ allein macht allerdings wenig Sinn. Er braucht einen Kontext, deshalb verwenden wir ihn gemeinsam mit anderen Buchstaben in einem Wort, z.B.: „Ritual“. Ob dieses Wort mehr oder weniger Bedeutung hat, als ein einzelner Buchstabe hängt vom jeweiligen Kontext ab, deshalb wäre es vermutlich besser unser „a“ zusätzlich noch in einem Satz zu verpacken. „Hier geht es um Rituale.“ Das macht Sinn und passt – halbwegs – zum Rest dieses Textes. Es erklärt aber nicht warum wir uns hier über einzelne Buchstaben unterhalten.

Wir sprechen über Buchstaben, weil sie Symbole sind und sich dementsprechend verhalten. Jedes Symbol funktioniert wie eine Metapher: es steht konventionsgemäß für eine andere Sache, die ohne dieses Symbol (oder auch mehrere andere Symbole – viele Symbole können gleichzeitig dasselbe symbolisieren) in diesem Moment nicht anders physisch präsent wäre. Kein Symbol funktioniert für sich alleine, es braucht einen Kontext von anderen Symbolen, von denen es sich abgrenzen kann um verständlich zu sein (vgl. Douglas 1974: 1).

Jetzt können wir uns fragen, warum man Buchstaben als Schriftzeichen und nicht als Schriftsymbole bezeichnet. Immerhin gibt es ja einen Bedeutungsunterschied zwischen Zeichen (oder Index) und Symbol: Rauch ist ein Zeichen für Feuer, aber kein Symbol dafür. Die kurze Antwort lautet: Buchstaben sind Schriftzeichen, aber Sprachsymbole. Jeder Buchstabe ist ein Teil der Schrift, ein Metonym, er steht mit ihr in Zusammenhang und verweist als einzelnes Element eines Ganzen auf das Ganze, er ist ein Zeichen. Jeder Buchstabe ist aber auch eine Abbildung von Sprache, die mit ihr in keiner natürlichen Verbindung steht, also ein Symbol. *„Metonymie impliziert Zusammengehörigkeit, Teilsein, Metaphern dagegen eine behauptete Ähnlichkeit.“* (Leach 1978: 24)

Zeichen und Symbole treten gleichermaßen in Ritualen auf, tendieren aber dazu unterschiedliche Arten von Botschaften zu vermitteln. Rappaport (vgl. 1999: 52f.) unterscheidet so genannte *„canonical messages“*, die etwas über unveränderliche, dauerhafte Inhalte sagen und sich auf eine universelle Ordnung beziehen, von so genannten *„self-referential messages“*, die etwas über den momentanen Status des Individuums in der Gruppe oder der Gruppe selbst sagen und sich auf spezielle gegenwärtige Begebenheiten beziehen. Ausgehend von den Eigenschaften dieser Botschaften und den Eigenschaften von Symbolen und Zeichen trifft er folgende Zuordnung:

*„Canonical messages, which are concerned with things not confined to the present in time or space, which may even be conceived to stand outside the time-space continuum altogether, and whose significata may be, indeed, usually are spiritual, conceptual or abstract in nature, are and **can only be** founded upon symbols (...) although they can employ, secondarily, icons*

*and even make limited use of indices. In contrast, the transmission of information concerning the **current** state of transmitters, being confined to the here and now, may transcend mere symbolic signification and be represented indexically.*" (Rappaport 1999: 54)

In eine ähnliche Richtung geht Turners Unterscheidung zwischen dominanten und instrumentellen Symbolen. Dominant sind Symbole für ihn dann, wenn sie innerhalb und außerhalb von Ritualen fixe Punkte in sozialen und kulturellen Strukturen sind und „*indeed constitute a point of junction between these two kinds of structures*“ (1970: 32). Instrumentelle Symbole dagegen sind für ihn abhängig von ihrem zielgerichteten Gebrauch in Ritualen. „*In other words, each ritual has its own teleology. It has its explicitly expressed goals, and instrumental symbols may be regarded as means of attaining those goals.*“ (ebd.)

Eines ist für uns besonders wichtig zu beachten: „*Symbolism, because it is cognitive, remains throughout life a learning mechanism.*“ (Sperber 1975: 89) Das Wissen um die Bedeutung von Symbolen bleibt immer dynamisch, es entwickelt sich mit den Menschen, hängt u.a. auch von ihren Erfahrungen ab. Nach Sperber (vgl. 1975: 93) ähnelt es enzyklopädischem Wissen, das ebenfalls immer auch unvollständig sein kann.

Auf den folgenden Seiten werden wir uns damit auseinandersetzen welche Eigenarten Symbole haben, wie ihre Bedeutung durch Ritualteilnahme noch verstärkt wird, warum es als angenehm empfunden wird sich um eine gemeinsame Mitte zu versammeln und wie man durch rituelles Handeln lernt.

2.3.1 Kondensation, Unifikation, Polarisation

Bevor wir uns den drei von Turner definierten Eigenarten von Symbolen - *condensation, unification* und *polarization* (vgl. Turner 1970: 27ff.), im Folgenden Kondensation, Unifikation und Polarisation genannt – widmen, sehen wir uns noch ein anderes Phänomen an, die „*Polysemie oder Vieldeutigkeit vieler Symbole*“ (Turner ²2005: 46), sie ist nämlich eine Grundvoraussetzung für die zuvor genannten Eigenarten. Viele Symbole können, wenn man sie isoliert betrachtet, nicht nur eine sondern mehrere Bedeutungen haben. Eine Schlange z.B. kann Versuchung und Verführung symbolisieren oder für Medizin stehen. Erst in einem entsprechenden Kontext wird das Symbol der Schlange eindeutig lesbar als Verführungs- **oder** Medizinsymbol.

Dass die Schlange im Kontext eindeutig interpretierbar wird, z.B. als Verführungssymbol, heißt allerdings nicht, dass ihr damit automatisch die medizinische Bedeutung abhanden kommt. Sie schwingt immer mit. Symbole können mehrere Bedeutungen gleichzeitig in sich vereinen, wobei durchaus eine dieser Bedeutungen durch den jeweiligen Kontext in den Vordergrund treten kann. Diese Eigenart nennt Turner Kondensation. Wie Rothenbuhler (1998: 17) deutlich macht, machen sich Rituale diese Eigenart zu nutze, indem sie kondensierte Symbole in einen Rahmen stellen, indem

ihre Bedeutungsdichte deutlich wird: „*For the religious – (...) – condensed symbols explode with meaning when released in the ritual situation. Ordinary objects like flags, uniforms, crosses, and vestements expand to fill their situations with meanings.*“ Dass sie dermaßen „explodieren“ können, liegt auch an den anderen beiden Eigenarten von Symbolen.

Die Königsdisziplin der Kombination ist nicht die Kondensation, es ist die Unifikation, die zweite Eigenart von Symbolen nach Turner. Er beschreibt dominante Symbole als Zusammenführung unterschiedlicher Signifikata (vgl. 1970: 28). Wenn wir davon ausgehen, dass die Schlange für Verführung, Falschheit, Gefahr, Glitschigkeit und Medizin steht, dann gibt es zumindest ein Grundthema, durch das sich alle diese Signifikata verbinden lassen: Unberechenbarkeit. Dem Symbol der Schlange wird man eher vorsichtig gegenübertreten.

Die dritte Eigenart von Symbolen ist die Polarisierung der Bedeutung. Turner unterscheidet zwei Pole: einen ideologischen oder normativen und einen sensorischen (vgl. 1970: 28f.). Im ideologischen Pol sind die Bedeutungen angesiedelt, die sich auf moralische und soziale Ordnung beziehen, im Schlangen-Beispiel können das Verführung und Falschheit sein. Im sensorischen Pol finden sich die Bedeutungen, die Sehnsüchte und/oder Gefühle wecken, im Schlangen-Beispiel können das Gefahr, Glitschigkeit und, je nach persönlicher Erfahrung, auch Medizin sein. Nach Turner tendieren die Bedeutungen im sensorischen Pol dazu eher grob zu sein, und zwar auf zwei Arten: Auf der einen Seite indem sie nicht auf präzise, sondern eher allgemein gehaltene Gefühle anspielen; auf der anderen Seite indem sie für allgemein bekannte Dinge stehen, mit denen jedeR Erfahrung hat. Durch ihre Zusammensetzung aus Bedeutungen beider Pole bringen dominante Symbole soziale Normen mit emotionalen Stimuli in Kontakt. In der dichten Atmosphäre eines Rituals kann das dann sogar dazu führen, dass zwischen beiden Polen eine Art Austausch stattfindet. „*Norms and values, on the one hand, become saturated with emotion, while the gross and basic emotions become ennobled through contact with social values. The irksomeness of moral constraint is transformed into the ‘love of virtue’.*“ (Turner 1970: 30) Wenn wir uns dazu nochmals am Bild der Schlange orientieren, würde das heißen, dass die in unseren breiten moralisch bedenklichen Begriffe „Verführung“ und „Falschheit“ in Verbindung gebracht werden mit den unheimlichen Gefühlen, die wir mit Gefahr, Glitschigkeit und evtl. auch Medizin verbinden. Wenn das geschieht, definieren wir Verführung und Falschheit nicht mehr nur deshalb als schlecht, weil uns jemand gesagt hat, dass sie schlecht sind, oder weil wir selbst es uns denken, sondern weil wir sie so empfinden. Kognitive und emotionale Ebene verschmelzen. „*Ritual, scholars are coming to see, is precisely a mechanism that periodically converts the obligatory into the desirable. The basic unit of ritual, the dominant symbol, encapsulates the major properties of the total ritual process, which brings about this transmutation.*“ (Turner 1970: 30) Das kann man natürlich auch umgekehrt sehen: Das Verbotene wird zum Nicht-Erstrebenswerten.

Der Begriff Unifikation ist leider nicht ganz eindeutig. Rappaport verwendet ihn zwar auch, aber nicht nur anders, sondern auch unterschiedlich. Damit wir später die Entwicklungen der ersten Diözesanversammlung besser verstehen können, sehen wir uns eine der vielen Unifikationen, von denen er spricht, hier auch noch an. Dabei müssen wir den kommenden Kapiteln ein wenig vorgreifen.

Rappaport geht davon aus, dass RitualteilnehmerInnen durch die Teilnahme am Ritual der Ritualordnung automatisch zustimmen, weil sie um teilnehmen zu können, damit konform gehen müssen. Die Teilnahme am Ritual sieht er (1999: 284) als eine „*more intimate and binding relationship between the performer and the order which he is performing than may be connoted by such terms as 'authority' and 'conformity'.*“ Die TeilnehmerInnen sind sowohl EmpfängerInnen als auch VermittlerInnen von Botschaften. Vor allem hebt sich aber durch ihre Teilnahme am Ritual, durch die sie die rituelle Ordnung verwirklichen, die Trennung zwischen ihnen und der Ritualordnung auf. „*In such a union of performer and performance there can be no rejection of that which is being performed. The performer, in performing a liturgical order, cannot be doing other than accepting whatever it encodes.*“ (Rappaport 1999: 284f.) Rappaport schließt daraus, dass aufgrund der Tatsache, dass Ritualordnungen nicht von den TeilnehmerInnen selbst kodiert werden aus einer solchen Identifikation mit der Ordnung ein Bestreben nach Unveränderlichkeit dieser Ordnung folgen muss.

Was das heißt, werden wir sehen, wenn wir uns der ersten Diözesanversammlung und da vor allem dem „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ widmen.

2.3.2 Partizipation

Drei Punkte sind im Blick auf die Partizipation der Delegierten an den Diözesanversammlungen besonders wichtig zu nennen. Erstens, dass die Partizipation an Ritualen die Möglichkeit bietet am ernststen Leben teilzuhaben; zweitens, dass das geübte Reagieren auf Symbole die Bedeutung dieser Symbole verstärken kann, und drittens, dass in der Partizipation Informationen übermittelt werden.

Zum ersten Punkt sehen wir uns eine recht knappe Ritualdefinition von Rothenbuhler (1998:27) an: „*Ritual is the voluntary performance of appropriately patterned behaviour to symbolically effect or participate in the serious life.*“ Eine Definition, die wie ich finde, besonders gut zu Gelegenheitsritualen, wie es die Diözesanversammlungen sind, passt, weil sie die Freiwilligkeit betont und gleichzeitig auf die Absicht hinweist, in das *serious life* einzugreifen.

Dass es hier eine bedeutende Möglichkeit gibt, mitzureden und Kirche mitzugestalten, war zwar nicht allen Delegierten sofort bewusst – viele waren sich nicht sicher, was in den Versammlungen auf sie zukommen würde -, einige haben aber schon von Beginn an darüber nachgedacht welche Rolle sie in diesem *serious life* spielen und wie sie sich am besten einbringen können.

„Wir wissen außerdem natürlich, dass es in der Kirche sehr verschiedene Strömungen gibt und haben gedacht, die Pfarren werden sicherlich eine ganze Menge konservativer Leute hinschicken und wollten ein bisserl das Gegengewicht sein. Und das war sehr spannend zu sehen: Wie setzen sich diese 1.200 bis 1.500 Leute eigentlich zusammen? Es war sehr bald zu merken, dass die allermeisten oder der überwiegende Teil sehr fortschrittliche Leute waren ...“ (Interview 3)

Die Zusammensetzung der Delegierten war dabei nicht die einzige Überraschung, auch von der Masse an offensichtlich Gleichgesinnten waren die befragten Delegierten positiv beeindruckt. *„Mir hat es einfach gut getan zu sehen, wie viele Leute dort waren, denen der Glaube wichtig ist und denen auch die Kirche wichtig ist. Das war ein tolles Miteinander-Gefühl.“* (Interview 2) Dieses Miteinander-Gefühl wird durch das gemeinsame Partizipieren an den Versammlungen noch gestärkt – durch den von vielen Delegierten hervorgehobenen offenen und wertschätzenden Umgang miteinander, durch informelle Gespräche in den Pausen, durch vieles, das wir später im Kapitel zur Anti-Struktur noch besprechen werden, aber auch durch die gemeinsame Reaktion auf Symbole.

„Next, behavior directed towards each symbol should be noted, for such behavior is an important component of its total meaning.“ (Turner 1970: 45) Damit sind ganz einfache Gesten und Reaktionen gemeint, die der geübten Ritualteilnehmerin/dem geübten Ritualteilnehmer im vertrauten Umgang mit Symbolen in Ritualen oft ganz natürlich erscheinen. In den Versammlungen gibt es dafür mehrere Beispiele – im folgenden beschreibt eine Delegierte warum sie den „Kreuz-Moment“ am Freitag Nachmittag der zweiten Versammlung in der Fastenzeit 2010 als sehr starken Moment erlebt hat: *„Ich würde sagen, durch die Musik und durch das Schweigen der anderen. Das ist ja oft so, wenn was Mächtiges passiert, ist Schweigen rundherum. Es ist nochmals verdeutlicht worden, da ist was passiert. Da ist jetzt was passiert.“* (Interview 6)

Das Interessante an dieser Sache ist, dass die Delegierte das, was hier wirklich passiert ist, die eigentliche Performance, gar nicht gesehen hat: *„Es hat geheißen, wir sollen um 15.00 Uhr schon im Dom sein, es ist etwas geplant. Und dann sind wir um 15.00 Uhr alle dort gewesen. Und ich habe zum Beispiel gar nicht gesehen, dass sie da eine Kreuzformation mit den Tüchern gemacht haben, weil ich links vorne gesessen bin.“* (Interview 6) Die große Bedeutung und Emotionalität dieses Moments ergibt sich für sie ausschließlich aus der Musik und der Reaktion der anderen Delegierten.

Wie sehr man die Bedeutung eines Symbols von der Reaktion anderer auf dieses Symbol bestimmt wird, werden wir auch in der Besprechung der ersten Versammlung hin zum „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ als ihrem Höhepunkt noch sehen.

Der dritte Punkt knüpft am vorhergehenden an: *„Wir betätigen uns in Ritualen um uns selber kollektive Botschaften zu vermitteln.“* (Leach 1978: 59) Damit meint Leach nicht nur die gegenseitige Vermittlung von Botschaften, sondern auch, dass sich jede Ritualteilnehmerin/jeder Ritualteilnehmer durch den Vollzug ritueller Handlungen selbst etwas mitteilt. Rappaport (1999: 104) bezeichnet

Rituale deshalb nicht nur als informativ, sondern als „*self-informative*.“ In religiösen Ritualen geht es dabei hauptsächlich darum Zustimmung zu deren Inhalten auszudrücken. „*By performing a liturgical order the participants accept, and indicate to themselves and the others that they accept whatever is encoded in the canon of this order.*“ (Rappaport 1999: 119) Durch Partizipation in Ritualen wird die Glaubensgemeinschaft sicht- und spürbar.

2.3.3 Ultimate Sacred Postulates

Wenn ich meine InterviewpartnerInnen danach gefragt habe, warum sie manche Momente der Versammlungen als stärker oder tiefer empfunden haben als andere, dann war die Antwort oft „*Es hat diesen spirituellen Mittelpunkt gegeben*“ (Interview 9) oder ähnlich. Dieser spirituelle Mittelpunkt war für viele das Allerheiligste, das während der Versammlungen immer wieder ausgesetzt wurde, aber auch sonst durch das Logo von APG 2010 sehr präsent war. Um sich dem Heiligen, oder wie hier dem Allerheiligsten, aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive anzunähern, empfiehlt Rappaport (vgl. 1999: 277) die Auseinander mit so genannten *Ultimate Sacred Postulates*, den zentralen Glaubensaussagen und -bekenntnissen einer Religionsgemeinschaft.

Diese *Ultimate Sacred Postulates* vereinen unterschiedliche Qualitäten in sich. Zum einen sind sie, wie der Name schon sagt, Postulate, also grundsätzlich einleuchtende Behauptungen, ohne unmittelbare Beweise, was sie schwer belegbar und unwiderlegbar macht. „*Although they are absolutely unfalsifiable they are merely ‚scientifically‘ or ‚objectively‘ verifiable. (...) Yet they are taken to be unquestionable.*“ (Rappaport 1999: 281) So sind sie als zentrale Glaubenssätze scheinbar unveränderlich – scheinbar, weil sie sich trotzdem im Lauf der Zeit verändern können, allerdings so langsam, dass es den Gläubigen aufgrund ihres begrenzten Zeithorizonts nicht bewusst werden muss. Sie sind Produkte von vollzogenen Handlungen, so genannten „*performative acts*“ (ebd.), was bedeutet, dass sie wertlos sind, solange sie nicht in irgendeiner Weise ausgesprochen werden. Das Anerkennen solcher Postulate als wahre Aussagen hat eine unmittelbare soziale Konsequenz: Es weist die Sprecherin/den Sprecher als Mitglied einer bestimmten Glaubensgemeinschaft aus. Als Ergebnis ihrer Unveränderlich- und Unbeweisbarkeit erlangen sie Heiligkeit. Heilig sind für Rappaport (vgl. 1999: 280ff.) also die Postulate und nicht die Gegenstände auf die sie sich beziehen.

„*In this usage it is not Christ, for example, who is sacred, but the liturgical works and acts proclaiming his divinity that are sacred.*“ (Rappaport 1999: 281) Wenn wir uns jetzt unseren Ausgangspunkt, die Aussetzung des Allerheiligsten, ansehen, heißt das, dass nicht der Leib Christi selbst heilig ist, sondern der Akt, den es braucht um aus Brot Leib werden zu lassen. Das sind zu allererst die in der Eucharistiefeier gesprochenen Herrenworte, aber auch die Eucharistiefeier als Ganzes, denn:

„*Zur Eucharistiefeier gehören stets: die Verkündigung des Wortes Gottes, die Danksagung an Gott den Vater für all seine Wohltaten, vor allem dafür, daß [sic!] er uns seinen Sohn geschenkt*

hat, die Wandlung von Brot und Wein und die Teilnahme am liturgischen Mahl durch den Empfang des Leibes und Blutes des Herrn. Diese Elemente bilden eine einzige Kulthandlung.“
(KKK 1408)

Nach Rappaports (1999: 23f.) Diktion ist es den Delegierten der Diözesanversammlungen durch die Zustimmung zum *Ultimate Sacred Postulate* der Eucharistiefeier möglich in der eucharistischen Anbetung und auch in der Eucharistiefeier selbst eine numinose („...,numinous’ denotes religion’s non-discursive, affective, ineffable qualities“) Erfahrung zu machen, indem sie dem Göttlichen („...’divine’ will signify its spiritual referents“) begegnen können.

Kehren wir noch einmal zu unserem Ausgangsstatement vom spirituellen Mittelpunkt zurück. Da ist es nicht nur wichtig zu sehen, dass dabei gerade vom Allerheiligsten die Rede ist, sondern auch, dass das Allerheiligste gerade der Mittelpunkt ist, dass es nur einen Mittelpunkt gibt und dass es auf einem *Ultimate Sacred Postulate* gründet. Wir wissen mittlerweile, dass *Ultimate Sacred Postulates* als unveränderlich gelten – während also andere Bereiche des religiösen Lebens durchaus flexibel sind, werden sie scheinbar nicht in Frage gestellt und bleiben auf Dauer gleich. Rappaport weist darauf hin, dass es für Religionsgemeinschaften, die sich in einer Phase großer struktureller Veränderung befinden, nicht so sehr darauf ankommt, was sich verändert. Die wirklich wichtige Frage ist: „What does this change maintain unchanged?“ (1999: 6)

Viele der befragten Delegierten scheinen diesen unveränderlichen, ursprünglichen Mittelpunkt gerade in der eucharistischen Anbetung als großen Trost zu erleben, der hilft mit einer, wie es ein Delegierter ausdrückt, *inneren Zerrissenheit*, umzugehen:

„Das war mit ein Grund, wieso ich zum Beispiel vor kurzem, also eigentlich erst diese Woche, meinem Pfarrer mitgeteilt habe, dass ich wahrscheinlich nicht mehr für den PGR zur Verfügung stehe. Weil ich eben kein Heuchler sein möchte, im Sinne von: Ich möchte nicht Funktionär einer Gemeinschaft sein, die zwar in sich als Basisgemeinschaft stimmig ist, aber nicht stimmig ist in dem, was Rom vorgibt. (...) Aber das ist eine Zerrissenheit, die ich durchaus in mir spüre. Ich kann mich sehr oft mit vielen Dingen, die Rom vorgibt und die Kirchenlehre sind, eher weniger identifizieren und muss eigentlich oft bekennen, dass ich eher Christ denn Katholik bin.“
(Interview 8)

Der springende Punkt ist hier, dass *Ultimate Sacred Postulates* zwar unveränderlich, aber gleichzeitig unterschiedlich interpretierbar sind. Offensichtlich ermöglicht es die Form der Anbetung, die sehr stark auf ein Medium zentriert ist und den Partizipierenden wenige inhaltliche Vorgaben macht, am besten über alle alltäglichen Meinungsverschiedenheiten mit „Rom“ oder auch mit anderen Delegierten, die die Frage nach der richtigen Interpretation und Umsetzung der Inhalte dieser Postulate betrifft, hinwegzusehen. Diese Sammlung um einen Mittelpunkt, der in diesem Moment für jeden selbst interpretierbar ist, macht es auch einfacher Gemeinschaft mit anderen zu erleben.

„So diese Erfahrung zu machen, dass neben dir jemand ist, den du nicht kennst, aber der halt zufällig oder nicht dein Pfarrer ist, und der auch diese Erfahrung macht, dieser Anwesenheit

Gottes und dass sich da was tut, diese Lebendigkeit. Keiner hat ja gewusst, wo das hinführen wird und wie das weitergeht und das war sehr kraftgebend, gemeinschaftsstiftend, aber auch mit allen. Das hat man einfach gespürt.“ (Interview 9)

2.3.4 rituelles Lernen

Religiöse Rituale vereinen zwei unterschiedliche Dimensionen in sich. Durch ihre symbolischen Aktivitäten entwerfen sie ein Wertesystem, das Clifford Geertz als Model von Realität und gleichzeitig als Model für Realität bezeichnet.

*„Unlike genes, and other non-symbolic information sources, which are only models **for**, not models **of**, culture patterns have an intrinsic double aspect: they give meaning, that is, objective conceptual form, to social and psychological reality both by shaping themselves to it and by shaping it to themselves.“ (Geertz: 2006: 93)*

Beide ziehen sich durch alles bisher Gesagte hindurch, jetzt wollen wir uns aber vor allem den Diözesanversammlungen als Model für Realität, als Lernfeld widmen.

Als Teil eines Prozesses, der zur Weiterentwicklung der Erzdiözese Wien beitragen soll, spielen sie nicht nur auf einer Metaebene eine Rolle, indem sie Raum für Erfahrungsaustausch und Glaubenserfahrungen schaffen, sie sind ein wesentlicher Teil der angestrebten Veränderung. Das merkt man auch an der Diktion der Delegierten, die oft davon sprechen, dass sie sich aus den Versammlungen etwas „mitnehmen“ konnten: *„Und das habe ich schon mitgenommen von da. Dass man erstens Leute überraschen muss, damit sich was tut und das was bewirkt. Und zweitens, dass man es auch kann. Weil ich das ja dort auch gesehen habe, eben mit diesen Zeugnissen. Das war schon ein Kreislauf.“ (Interview 10)* Um etwas mitnehmen zu können, muss es aber natürlich auch da sein, es muss erlebbar sein. Das ist gerade wenn es um Zeugnisse geht auch eine Frage von Authentizität, der wir uns gleich noch gesondert widmen werden.

Wie wir schon gesehen haben, sind Rituale kein Spiel, sondern ernstes Leben (vgl. Durkheim 1981: 514), sie werden sozusagen durch ihre Performanz echt, oder wie Rothenbuhler (1998:56) sagt: *„Other things like speech acts are going on in communication all the time. The performance of courteousness is courteousness.“* Das Gleiche kann man auch für Gemeinschaft sagen: The performance of community is community. Dücker (2007: 60) spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Menschen in Ritualen „durch Nachahmung“ kulturelle und soziale Praktiken, wie er es ausdrückt „ihre Kultur“ lernen. Persönlich bin ich der Ansicht, dass der Begriff „Nachahmung“ hier zu schwach und zu unpersönlich ist, „nachvollziehen“ wäre vielleicht eine Alternative, denn immerhin werden Handlungen in Ritualen von Gläubigen tatsächlich vollzogen und ziehen auch Konsequenzen nach sich. Das Beispiel der Taufe gibt ganz gut wider wie das gemeint ist: der Täufling wird nicht getauft indem man die Taufe eines anderen an ihm nachahmt, sondern indem man seine Taufe an

ihm vollzieht. Das verändert seinen Status in der Gemeinschaft, hat also tatsächlich mit ihm persönlich etwas zu tun, er darf diese Taufe durchaus auf sich selbst beziehen.

Nur wenn rituelle Handlungen von den TeilnehmerInnen auf sich selbst bezogen werden, kann es sein, dass stimmt, was Catherine Bell schreibt:

„The power of performance lies in great part in the effect of the heightened multisensory experience it affords: one is not being told or shown something so much as one is led to experience something. And according to the anthropologist Barbara Myerhoff, in ritual-like behavior ‘not only is seeing believing, doing is believing.’” (1997: 160)

Damit begeben wir uns allerdings in den Bereich der Ästhetik, den wir schon an anderer Stelle behandelt haben.

Zwei Dinge sind noch wichtig zum rituellen Lernen zu sagen: Zum einen soll es auch einen Lerneffekt geben, das heißt *„die Teilnehmer der rituellen Handlung [sollen] danach andere geworden sein als sie vorher gewesen sind.“* (Dücker 2007: 89) Leider verrät uns Dücker nicht, wie genau diese Veränderung aussehen könnte. In meinen Delegierteninterviews haben mir zehn von elf Befragten erzählt, dass sich für sie durch die Versammlungen etwas verändert hat, alle zehn konnten auch konkrete Beispiele nennen, die von einem neu gewonnen Gemeinschaftsgefühl über die Motivation eine neue Ausbildung zu beginnen bis hin zur Arbeit an konkreten Veranstaltungen wie „Stunden der Barmherzigkeit“ oder Pfarrversammlungen reichen. Alle haben neuen Mut geschöpft, was damit zusammenhängen mag, dass man in den Versammlungen gesehen hat, *„dass man es auch kann“* – um nochmals aus dem vorigen Interview zu zitieren. Das scheint mir ein ganz entscheidender Punkt zu sein, den auch Bourdieu (1997: 172) zwar in Bezug auf den Gendergap anspricht, der aber auch hier zum Tragen kommen dürfte: *„Die einem Akteur gesellschaftlich zuerkannte Kompetenz ist ausschlaggebend für seine Neigung, die entsprechende fachliche Kompetenz zu erwerben, und damit die Chancen, diese tatsächlich zu besitzen.“* Die Erfahrung zu diözesanen Entwicklungen befragt und auch gehört zu werden, war vielen Delegierten in der Direktheit und Offenheit wie sie in den Diözesanversammlungen möglich war neu und hat sie bestärkt sich eigenverantwortlich weitere Kompetenzen anzueignen um sich auch in Zukunft einbringen zu können. Der in den Versammlungen erzielte Lernimpuls wirkt also durchaus noch eine Weile nach. Das Engagement zu lernen verflacht allerdings ohne neue Impulse.

Der zweite Punkt, der noch zum rituellen Lernen gehört, ist die Frage nach der Manipulation. „Ist das nicht alles ein bisschen manipulativ? Versucht man da nicht die Leute zu kontrollieren?“ bin ich in letzter Zeit öfters gefragt worden. Tatsächlich verfolgt jedes Ritual ein Ziel – die angewendeten Mittel können vor allem auf Außenstehende durchaus befremdlich wirken – trotzdem ist es nie der richtige Ort für soziale Kontrolle, weil jedem Ritual auch eine Möglichkeit zum Widerstand innewohnt.

*„Ritualized practices, of necessity, require the external consent of participants while simultaneously tolerating a fair degree of internal resistance. As such, they do not function as an instrument of heavy-handed social control. (...) Indeed, in terms of its scope, dependence, and legitimation, the type of authority formulated by ritualization tends to make ritual activities effective in grounding and displaying a sense of community **without** overriding the autonomy of individuals or subgroups. (...) If practices negate all forms of individual choice, or **all** forms of resistance, they would take a form other than ritualization.” (Bell 1992: 220f.)*

Wir haben schon im Themenkapitel angesprochen, dass es in den Versammlungen sehr explizite Möglichkeiten gab Kritik zu üben, die auch genutzt wurden. Hätte es sie nicht gegeben, hätte die Authentizität der Versammlungen vermutlich sehr darunter gelitten, was keinem Ritual gut tut – aber damit sind wir schon mitten im nächsten Punkt.

2.4 Anti-Struktur

Für Turner ist Anti-Struktur **die** Voraussetzung für spontane Communitas. Communitas kann für ihn ausschließlich in einer anti-strukturierten Umgebung, wie man sie z.B. in Übergangsriten findet, entstehen. Was bedeutet das genau? Mit Anti-Struktur meint Turner einen Zustand in dem die übliche soziale Struktur einer Gemeinschaft aufgehoben oder umgekehrt wird. De facto heißt das nicht, dass diese Phase tatsächlich unstrukturiert ist, denn durch die Aufhebung der Sozialstruktur können symbolische Strukturen noch mehr zum Tragen kommen.

Nach Rappaport (1999: 219) ist Communitas deshalb „*a state of mind as well as of society.*“ Die Aufhebung der Sozialstruktur und stärkere Konzentration auf Metaphern und Emotionen geht für ihn mit einer Veränderung des Bewusstseinszustands einher, die numinose Erfahrungen ermöglicht.

*„Whereas psychiatrists might view the numinous state as **dissociated**, the experience is often reported to be what might better be characterized as **reassociated**, for parts of the psyche ordinarily out of touch with each other may be united, or better, in light of ritual’s recurrent nature, **reunited**. Reunion, furthermore, may reach out from the reunited individual to embrace other members of the congregation, or even the cosmos as a whole.” (Rappaport 1999: 220)*

Ein so starkes Gefühl der Einheit kann in religiösen Ritualen z.B. durch das gemeinsame Sprechen von Gebeten, durch gemeinsames Singen oder gemeinsam ausgeführte Bewegungen entstehen, die nicht nur Gemeinschaft symbolisieren, sondern „*in and of itself*“ (ebd.) eine Vereinigung innerhalb einer größeren Ordnung sind. Der so entstehende Gleichklang symbolisiert dann diese Ordnung nicht einfach, sondern er zeigt sie an und RitualteilnehmerInnen kommunizieren nicht mehr über diese Ordnung, sondern sie kommunizieren in ihr. So wird spontane Communitas zu einer starken sozialen Erfahrung.

2.4.1 face to face

Die zumindest teilweise Aufhebung der Sozialstruktur kann von den Delegierten in den Diözesanversammlungen auf unterschiedliche Weise erfahren werden: als Gemeinschaft der

Delegierten untereinander, als Gemeinschaft der Delegierten mit der Kirchenleitung, in den religiösen und profanen Riten der Versammlungen. Weil es hier um eine Gemeinschaftserfahrung geht, möchte ich die Delegierten in diesem Kapitel noch mehr als bisher zu Wort kommen lassen und besonders auf eine schon zuvor angesprochene Eigenart der spontanen Communitas hinweisen, nämlich, dass sich in ihr ganze Menschen begegnen.

Beginnen wir mit zwei allgemeinen Anmerkungen: Zu Beginn jeder Versammlung bekommt jedeR Delegierte ein Namensschild, das sie/ihn als DelegierteN ausweist. Auf diesem Namensschild sind nur Name und Pfarre/Einrichtung vermerkt, keine Funktionen oder akademischen Titel. Wer sein Gegenüber nicht kennt, kann also aufgrund des Namensschilds keinen Rückschluss auf den sozialen Status dieser Person ziehen. *„Ja, man sitzt mit jemandem beisammen und merkt plötzlich: Ah, das ist ein Verantwortlicher für so und so viele Gemeinden. Das ist ein Priester mit den und den Schwierigkeiten.“* (Interview 11) Das Namensschild ist also schon der erste organisatorische Hinweis darauf, dass die übliche soziale Hierarchie in den Versammlungen eine untergeordnete Rolle spielt.

Ein zweiter Punkt ist die Disziplin der Delegierten im Umgang miteinander. Redezeiten werden in der Regel eingehalten, nur sehr selten muss die Moderation sanft einschreiten. Auch in der Wahl des Umgangstons ist man diszipliniert: *„Es war eigentlich nirgendwo explizit vereinbart, aber es hat sich diese Norm entwickelt, dass vorne am offenen Mikrofon niemand angegriffen wird, dass man sich bemüht positiv zu formulieren und bis auf, glaube ich, weniger als ein halbes Dutzend Ausnahmen haben sich alle daran gehalten.“* (Interview 7) Da drängt sich natürlich die Frage auf: Ist der Umgangston Ergebnis der Anti-Struktur, eines sich face to face Gegenüberstehens oder macht er sie erst möglich? Es ist wohl ein gegenseitiges Aufeinandereinwirken, das auch zeigt, warum spontane Communitas nicht produziert werden kann – zu viele Faktoren, manche davon unkontrollierbar, stehen in Wechselwirkung zueinander.

Sehen wir uns jetzt an, wie Anti-Struktur im Umgang mit der Kirchenleitung sichtbar wird und was sie für die Kirchenleitung bedeutet. Auf der einen Seite tragen auch die Mitglieder des Bischofsrats Namensschilder, allerdings ist auf ihren, weil sie die Gastgeber der Versammlungen sind und als solche erkennbar sein sollen, ihre Funktion vermerkt. Auf der anderen Seite sind auch sie meistens einfache Teilnehmer:

„Und es hat dazu gepasst, dass die Bischöfe und Priester alle in den Bänken gesessen sind, außer dort wo sie ihres Amtes gewaltet haben, nämlich Messen und Podiumsdiskussionen. Aber in der Dramaturgie waren auch sie nur ein Teil, Redner oder Teilnehmer, das hat mir ein Gefühl von Gemeinschaft vermittelt.“ (Interview 4)

Besonderes Augenmerk legen die Delegierten wenig überraschend auf Kardinal Schönborn, der in der diözesanen Hierarchie an oberster Stelle steht und den viele Delegierte zum ersten Mal nicht ausschließlich als Amtsträger, sondern auch als Menschen wahrnehmen: *„Dass er zugeht auf die*

Menschen, ins Gespräch kommt. Dass er fröhlich und betroffen sein kann, sehr menschliche Regungen. Es ist das Ganze nicht mehr so fern, nach oben zeig ich jetzt. Ich habe das wirklich so erlebt: Alle auf Augenhöhe.“ (Interview 9)

Zum Teil heißt Anti-Struktur aber sogar mehr als „Alle auf Augenhöhe.“ Immer wieder gibt es beim „offenen Mikrofon“ Momente in denen es sogar zu einer kurzen Statusumkehrung kommt, wo also der Kardinal in der Sozialordnung „unten“ steht, während die Delegierten „oben“ stehen. Was übrigens beiden Seiten Bewunderung einbringt. Auf der einen Seite Kardinal Schönborn, weil er sich darauf einlässt und diese Situationen erträgt:

„Sehr gut gefallen hat mir auch der Kardinal, ja. Einfach auch wie er sich das alles angehört hat und geantwortet hat und jeden ernst genommen hat (...)das würde meine Kräfte übersteigen. Ich höre auch genug den ganzen Tag, aber das würde meine Kräfte übersteigen. Und das finde ich auch toll, also bewundernswert.“ (Interview 6)

Auf der anderen Seite gibt es auch Bewunderung für die Delegierten, die die Gelegenheit wahrnehmen ihre Meinung offen vorzubringen: *„Und der Mut der Leute zum Kontra. Das hat mich schon auch fasziniert. Dass sie wirklich den Mut gehabt haben raus zu gehen und auch Kritik zu üben. Oder das zu sagen, was ihnen nicht passt, oder was sie gern an Veränderungen hätten.“* (Interview 5)

Nach Turner (vgl. ²2005: 164) können solche Situationen zur „Legitimierung von Herrschern“ beitragen, indem sie denjenigen, die üblicherweise in der Sozialstruktur „oben“ stehen, ermöglichen zu erfahren, wie es ist in der Sozialstruktur „unten“ zu stehen. Das war auch hier der Fall, obwohl es in dieser Situation wohl eher „Legitimierung einer Führungskraft“ heißen muss. Aus der Bewunderung über das Ertragen von Kritik und dem Wissen darüber, dass dem Kardinal die Probleme der Basis vertraut sind, wächst das Vertrauen darauf, dass er auch bereit ist die Hebel in Bewegung zu setzen, die nötig sind, um sie zu lösen. Wobei durchaus das Bewusstsein da ist, dass die Lösungen vermutlich nicht jeder/jedem Delegierten gefallen werden.

Bisher haben wir es nur mit Beispielen für Anti-Struktur zu tun gehabt, die außerhalb der Liturgien stattfanden, sie wird aber auch in den Liturgien erlebt und zwar als gemeinsame Unterordnung unter einen rituellen Höhepunkt.

„Und obwohl diese Zusammenkünfte nicht ganz so homogen, sondern eher heterogen waren, glaube ich, haben wir uns als Gemeinschaft gefühlt und zwar immer dann, wenn wir gemeinsam Eucharistie gefeiert haben. Weil, da haben wir quasi die Meinungsverschiedenheiten beiseite gelegt und gesagt: ‚Okay, wir konzentrieren uns auf das, was uns eint.‘ Und das ist die Eucharistie.“ (Interview 8)

Viele verschiedene Formen von Anti-Struktur waren also in den Versammlungen erlebbar. So verschieden sie auch sind, sie alle leben davon, dass Menschen in ihnen authentisch sind.

2.4.2 Authentizität

Realistischerweise müssen wir sagen, dass nicht alle Menschen, die an einem Ritual teilnehmen, an das glauben, was sie in diesem Ritual tun – oder zumindest nicht alles davon. Für die Gültigkeit des Rituals spielt das aber laut Rothenbuhler (1998: 62) keine Rolle: *„Participants may or may not believe in a ritual, but their participation in it cannot be a lie; their disbelief does not undo what was accomplished by their participation.“* Durch ihre Teilnahme ordnen sich die Teilnehmenden der Ritualordnung unter und bestätigen sie so.

Was für die Gültigkeit eines Rituals kein Problem ist, kann allerdings für seine Qualität eines werden. *„Zur Qualität des Feierns gehört auch Stimmigkeit oder Authentizität. Gebete haben dann Kraft, wenn die, die sie sprechen, auch wirklich meinen was sie sagen. Ein Gebet muss gebetet werden, nicht gelesen. Eine Lesung muss verkündet werden, nicht gelesen.“* (Sindelar/Spanner 2010: 98) Wenn hier von der Qualität des Feierns die Rede ist, bezieht sich das zwar ausschließlich auf Liturgien, es gilt aber für andere Ritualformen genauso. Denn die Grundaussage ist die: Authentizität entsteht in Ritualen, wenn ganze Menschen ihre Position in der rituellen Ordnung dem Rahmen entsprechend so ausfüllen, dass sie dabei ihre eigenen Überzeugungen vertreten können, sich nicht verbiegen müssen und sie selbst sein können. Authentisch wirken dann nicht nur die Menschen, die ihre Position ausfüllen, sondern auch die rituelle Ordnung, die ausgefüllt wird.

Dazu ein kleines Beispiel: Am Beginn jeder Diözesanversammlung werden die Delegierten gleich nach dem Check In einzeln von Kardinal Schönborn begrüßt. Dass er das tut, stärkt die Authentizität der Versammlungen als Ort an dem sich alle Beteiligten auf Augenhöhe begegnen. Wie er es tut, nämlich ohne Hektik und indem er mit jeder und jedem ein paar Worte wechselt, stärkt seine Authentizität als Bischof, der sich für die Menschen an der Basis interessiert.

Wie wichtig es für die Wirkung vorgebrachter Texte und Aussagen ist, alle zuvor genannten Vorgaben zu erfüllen, sieht man am folgenden Interviewausschnitt in dem ein Delegierter versucht zu erklären, warum für ihn einzelne Glaubenszeugnisse glaubwürdiger waren, als andere: *„Weil man es gesehen hat. Die anderen haben teilweise bessere, schönere Wörter verwendet. Aber bei denen hat man es gesehen. Während des Redens. Und bei anderen habe ich mir gedacht: ‚Okay, das hast du jetzt zwar gut gebracht, aber gesehen hätte ich nichts.‘“* (Interview 10) Ich glaube, dass es hier nur um Kleinigkeiten geht: Die *besseren, schöneren Wörter* passen vielleicht nicht zu jedem Zeugnis und dass man *nichts gesehen* hat, liegt vielleicht daran, dass die ZeugnisgeberInnen nervös und dadurch nicht ganz unverkrampft waren. Aber diese Kleinigkeiten führen dazu, dass die Authentizität sowohl auf inhaltlicher als auch auf persönlicher Ebene leidet.

Es sind aber nicht nur Menschen, die Authentizität vermitteln können. Auch dazu ein Beispiel: In der die Versammlungen vorbereitenden Korrespondenz werden die Delegierten aufgefordert, ihre

„Verantwortung für die Schöpfung“ wahrzunehmen, indem sie möglichst mit öffentlichen Verkehrsmitteln anreisen oder Fahrgemeinschaften bilden. In den Versammlungen selbst ist Schöpfungsverantwortung zwar kein großes Thema, dass es die Verantwortlichen damit aber durchaus ernst meinen, kann man z.B. daran sehen, dass in den Versammlungen statt handelsüblicher Kugelschreiber so genannte Green Pens, die aus Recyclingmaterialien hergestellt werden, verwendet werden. Die OrganisatorInnen stellen den Anspruch der Schöpfungsverantwortung also nicht nur an die Delegierten sondern auch an sich selbst. Das trägt dazu bei, dass die Versammlungen als Ganzes authentisch wirken.

Ich habe dieses Kapitel der Anti-Struktur zugeordnet, weil sie eine gute Voraussetzung für Authentizität ist. Dort, wo die übliche Sozialstruktur aufgehoben wird, bleibt viel Platz für Menschen um sich zu begegnen, ohne in einer vorbestimmten Rolle auftreten zu müssen.

Wir haben schon jetzt gesehen, wie sehr die verschiedenen Voraussetzungen ineinanderwirken, wenn wir uns als nächstes der Praxis widmen, wird es zum Teil unmöglich werden sie auseinander zu halten. Es lassen sich dann nur noch Schwerpunkte ausmachen, gleichzeitig wird aber hoffentlich auch ein wenig spürbar welche Kraft in ihnen steckt.

3 Die Voraussetzungen greifen ineinander -

1. Diözesanversammlung

Damit spontane Communitas entstehen kann, müssen innerhalb einer Versammlung alle Voraussetzungen ineinander greifen und aufeinander einwirken. Fast alle Voraussetzungen wirken durch die gesamte Versammlung hindurch (Zeit, Traditionalisierung, Organisation, ...), allerdings immer wieder mit unterschiedlichen Schwerpunkten. Je nach persönlichen Vorlieben empfinden die Delegierten unterschiedliche Momente als besonders stark oder berührend. Weil viele den „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ als absolutes Highlight der Versammlung nennen, möchte ich ihn hier ins Zentrum stellen ohne aber den Rest des Versammlungsprogramms zu vernachlässigen, immerhin führt dieser „Rest“ dazu, dass die Delegierten den Abend so erleben wie sie ihn erleben.

3.1 Donnerstag, 22. Oktober 2009

Zur ersten Diözesanversammlung kommen die Delegierten aus unterschiedlichen Gründen mit unterschiedlichen Erwartungen. Einige sehen es als ihre Pflicht an zu kommen, wenn der Bischof persönlich einlädt, andere wollen ein Gegengewicht zur von ihnen erwarteten Masse an konservativen TeilnehmerInnen sein, wieder andere kommen einfach aus Neugier oder dem Pfarrer zuliebe, der sie darum gebeten hat. Manche möchten einfach ein bedeutsames Ereignis, wie es eine solche Versammlung ist, nicht verpassen. Viele haben im Vorfeld keine bestimmte Erwartung an die Versammlungen, einige erhoffen sich einen Impuls für ihr Glaubensleben, andere rechnen damit, dass wichtige Zukunftsthemen auf den Tisch kommen.

Eintreffen und Sammeln am Stephansplatz

Schon beim Eintreffen am Stephansplatz sind viele Delegierte positiv überrascht. Der Anblick des Info- und Cafézelts, das Leitsystem, das sie aus der U-Bahnstation zum Check In führt und die freundliche Aufnahme durch VersammlungsmitarbeiterInnen im und vor dem Zelt beeindrucken sie – zugegebenermaßen aber nicht alle, einige empfinden das hohe Ausmaß an Professionalität als zu glatt für eine kirchliche Veranstaltung.

Beim Check In selbst erhalten die Delegierten ihr Namensschild und alle anderen Materialien, die sie für die Versammlung brauchen (Feierheft, Log-Buch, Green Pen, Info über den Standort ihrer Gesprächsgruppe,...). Sobald sie ihr Package erhalten haben, geht es weiter vom Infobereich des Zeltes in den Cafébereich, an deren Schwelle sie von Kardinal Schönborn begrüßt werden.

„Und der erste Eindruck dieser ersten Diözesanversammlung war ganz, ganz großartig. Und zwar deswegen, weil wir kurz vorher Visitation hatten und zwar den Visitationsauftakt in unserer Pfarre. Ich bin dort der stellvertretende Vorsitzende des Pfarrgemeinderates. Und wir haben sehr intensiv auch mit dem Kardinal gesprochen. Der dürfte mich auch irgendwie

erkannt haben und er hat eben alle Delegierten da begrüßt. Und als ich da reinkomme, in dieses Vorzelt, nimmt er mich bei der Hand und sagt: ‚Wir kennen uns, wir kennen uns.‘ Er hat zwar nicht mehr genau gewusst, dass ich der stellvertretende Vorsitzende bin, aber immerhin hat er geglaubt, ich bin der Bürgermeister. Er hat doch gewusst aus welchem Ort er mich kennt. Das war einmal so der erste Einstieg in das Ganze und das hat mich schon einmal ganz verwundert. Ein Kardinal, der mit so vielen Menschen zusammenkommt und sich eigentlich noch immer an eine Person erinnern kann. Das war der erste Punkt, der erste Einstieg.“
(Interview 8)

Danach wird von jeder und jedem Delegierten ein Porträtfoto geschossen, bevor die Delegierten endgültig im Cafézelt ankommen, wo sie in entspannter Atmosphäre miteinander ins Gespräch kommen können. Die Fotos sind später im Dom jeweils mit der Botschaft „Du gehörst in mein Team. Gott“ versehen zu sehen. *„Dann der nächste große Eindruck: dieses große Cafézelt, sozusagen der Empfang. Da habe ich begonnen mich wohl zu fühlen. Auch die Gelegenheit zu schauen, wer ist da, Kontakte aufzufrischen - das war mal ein ganz guter Einstieg in die Geschichte.“* (Interview 7)

In dieser Phase kommen die Delegierten zum ersten Mal mit der für sie – zumindest im ersten Moment – überraschend guten und gastfreundlichen Organisation in Berührung, lernen Teile des Ritualorts kennen und erleben Kardinal Schönborn face to face.

Eröffnung und Einstieg

Kurz vor 16.00 Uhr begeben sich die Delegierten in den Dom, der feierlich dekoriert und durch eine vor dem Volksaltar angebrachte halbtrennende Trennwand zu einem Versammlungsraum umgestaltet ist, um ihre Plätze für die Eröffnung einzunehmen. Nach einigen organisatorischen Hinweisen durch die Moderatorin und den Moderator, zieht Kardinal Schönborn mit der APG 2010-Bibel in Händen, flankiert von zwei Ministranten mit Handkerzen unter musikalischer Begleitung durch den Mittelgang des Domes ein. Er öffnet die Bibel am Beginn der Apostelgeschichte und legt sie vor dem Ambo ab, die nebenstehende APG 2010-Kerze entzündet er am Licht einer der von den Ministranten mitgetragenen Kerzen. Danach geht er zum Rednerpult während alle, von der Chorleitung motiviert, das Lied „Herr, wir können nicht schweigen“ singen, das einige Delegierte später als „ihre Hymne“ bezeichnen. Im Anschluss daran beten alle gemeinsam das APG 2010-Gebet (siehe Anhang). Nach einem weiteren Lied begrüßt Kardinal Schönborn die Delegierten, den „Hausherrn“ Jesus Christus und seine Mutter Maria und bedankt sich bei den Delegierten dafür, dass sie seiner Einladung gefolgt sind bevor er der Moderation das Wort erteilt.

Diese verweist zuerst auf den besonderen Ort, an dem man sich versammelt hat, bevor sie gemeinsam mit allen Delegierten sichtbar macht, welche unterschiedlichen Personengruppen an der Versammlung teilnehmen und wie groß die Ressource Vielfalt in der Kirche ist.

„Das dröselte sie [die Masse der Delegierten] schon auf, aber man sieht auf der anderen Seite, wer sich überhaupt dafür interessiert. (...) Und von dem her, glaube ich, hat man dann schon

gemerkt, wie vielen Leuten das eigentlich was wert ist. Von den Jungen, von den Mittleren und auch von den Älteren. Weltkirche ist auch einigermaßen gut vorgekommen ...“ (Interview 10)

Danach geht es weiter mit einer filmischen Standortbestimmung. Anlässlich des Österreichbesuchs von Papst Benedikt XVI wurden die Pfarrgemeinden eingeladen die Apostelgeschichte weiter zu schreiben, indem sie von ihrer jeweiligen Situation berichten. Aus einigen dieser Berichte wurde ein Kurzfilm produziert, der Blitzlichter aus der Erzdiözese liefert.

Schon in dieser Sequenz wird klar in welche Richtung es in den Versammlungen gehen soll: Die Bibel als Hinweis auf die Tradition in die man sich stellt. Die brennende Kerze als Hinweis dafür, dass es keine „ausgebrannte“, sondern eine lebendige Tradition ist. Der Erzbischof, der als erstes einen Dank an die Delegierten ausspricht, ihnen auf Augenhöhe begegnet. Das gemeinsame Singen und die Wahrnehmung der Vielfalt in der Kirche als Chance, die genau wie das APG 2010-Gebet den Gemeinschaftsgedanken in den Mittelpunkt stellen. Die filmische Einleitung, die zeigt, dass es thematisch um die Lebensrealität der Versammelten gehen wird. Von Anfang an sind die Versammlungen für die Delegierten eine sehr dichte Zeit.

Eine neue Epoche des Christseins – Statement Kardinal Schönborn

In seinem Eröffnungsstatement spricht Kardinal Schönborn die großen Herausforderungen an, denen die Kirche gegenwärtig gegenübersteht. *„Denn ich glaube, die Zeit, in die meine Amtszeit als Bischof fällt, erlebt wahrscheinlich die größten Veränderungen und Umbrüche der Kirche (und auch unserer Gesellschaft) seit langem. Ich will aber diese tiefen Umbrüche bewusst mit Ihnen gemeinsam leben und gestalten.“* (Schönborn 22.10.2009) Er erklärt warum er sich methodisch am Apostelkonzil (Apg 15) orientieren möchte und tut auch gleich den ersten Schritt, indem er die Delegierten an dem teilhaben lässt, worüber er nicht schweigen kann. *„Es ist vor allem eines, das mich immer mehr bewegt, anzieht, ergreift: das Erbarmen Jesu!“* (ebd.) Aus dieser Erfahrung leitet er ein fünffaches Ja ab: Ein Ja zu unserer Zeit, zur Situation der Kirche, zur gemeinsamen Berufung aller Gläubigen als Getaufte und Gefirmte, zur Stellvertretung und zum gesellschaftlichen Auftrag (ebd.).

Dieses Statement zeigt, dass die Kirche sich in einer besonderen Art der Liminalität befindet, denn im Gegensatz zur üblichen Form weiß niemand wohin sie führen wird. Durch seinen Hinweis auf das Apostelkonzil und sein „fünffaches Ja“ verankert Kardinal Schönborn die Versammlungen sowohl in der Tradition als auch in der Gegenwart und zeigt, dass er bereit ist, die Herausforderungen der Gegenwart anzunehmen und nach Art des Apostelkonzils die Erfahrungen der Delegierten anzuhören.

Es ist der Herr – Zeugnisse

Nach Kardinal Schönborn erzählen sieben Menschen von ihren Erfahrungen mit Gott. Männer und Frauen unterschiedlichen Alters aus unterschiedlichen Regionen der Erzdiözese. Durch alle ihre Zeugnisse zieht sich ein Thema: Wer sich von Gott in den Dienst nehmen lässt, profitiert nicht nur selbst davon, sondern kann auch für andere ein Orientierungspunkt sein.

Wir haben schon gesehen, dass hier Authentizität ein wichtiges Thema ist, aber auch die Möglichkeit voneinander zu lernen unterstützt die Entstehung eines Gemeinschaftsgefühls.

Gebetszeit

Anschließend an diese Zeugnisse findet eine kurze eucharistische Anbetung von ca. 15 min. statt. Der Dom wird umgebaut um seiner ursprünglichen Funktion als liturgischer Ort gerecht werden zu können und das Allerheiligste wird in der Monstranz, die für den Wienbesuch des Papstes 2007 angefertigt wurde, auf dem Volksaltar ausgesetzt. Diese Glasmonstranz ist asymmetrisch und in den Farben gelb und rot gehalten. Gelb steht dabei für Auferstehung und Heiligkeit während rot den Heiligen Geist symbolisiert (vgl. www.erzdiocese-wien.at). Flankiert wird sie von zwei Kerzen während Weihrauch vor ihr aufsteigt. Der Hinweis der Moderation, dass in der Anbetung der Mensch Gott und Gott den Menschen anschaut, ist auch in der Analyse wichtig. Wenn es stimmt, was David Morgan (2008: 97) sagt, rechnen wir in dem Moment, in dem wir ein Bild ansehen – und die Monstranz mit dem Allerheiligsten kann durchaus wie ein Bild wirken – automatisch damit, dass es auch uns ansieht: *„It is probably a biological inclination for human beings to look at images as if they were faces and bodies with textile interest for our own faces and bodies, as if they were beings looking back at us.“* Die Delegierten haben also, gemeinsam mit der Diözesanleitung, die mit ihnen in den ersten Reihen des Domes kniet, 15 min. Zeit Gott im Allerheiligsten anzusehen und sich von ihm ansehen zu lassen. Der Großteil dieser Zeit wird musikalisch untermalt.

Wir haben schon gesehen, wie wichtig es sein kann, sich von Zeit zu Zeit gemeinsam um eine Mitte zu versammeln, zu sehen, wie auch andere auf ein Symbol reagieren, indem sie sich z.B. hinknien, und mehrere ästhetische Mittel gleichzeitig auf sich wirken zu lassen. Hier kommt einiges an Voraussetzungen für spontane Communitas zusammen.

Wir werden in der nächsten Anbetungsphase sehen, dass diese Mitte mehr als nur eine Mitte ist und das Allerheiligste mehr als ein Symbol oder Bild.

Pause

Diese Pause dauert knapp 90 min. Die Delegierten haben die Gelegenheit gemeinsam in Zelten im Hof des Erzbischöflichen Palais zu Abend zu essen. Sie lernen also auch den letzten Teil ihres Ritualorts kennen. Viele nutzen diese Zeit um sich mit anderen Delegierten auszutauschen. Manche

sind durchaus erstaunt auch Kardinal Schönborn im Essenszelt anzutreffen, aber dazu beim Mittagessen mehr.

Worüber wir nicht schweigen können – Austausch

Auf das Abendessen folgt eine Murrelphase: Die Delegierten bleiben zwar in den Bankreihen sitzen, drehen sich aber jeweils zu viert oder fünft zu „Murrelgruppen“ zusammen um darüber auszutauschen was sie im Glauben trägt und worüber sie nicht schweigen können. Nach 15 min. beendet ein Lied diese Phase.

Genau wie bei den Zeugnissen steht auch hier die Authentizität der Delegierten und ihre Begegnung untereinander face to face im Vordergrund. Außerdem können sie hier zum ersten Mal ihre Themen in das Programm einbringen.

Knackpunkte der Apostelgeschichte damals – Vortrag

Nachdem sich die Delegierten untereinander austauschen konnten, spricht Helga Kohler-Spiegel, Professorin für Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Vorarlberg, über die biblische Apostelgeschichte und versäumt dabei nicht auf Anknüpfungspunkte zur Gegenwart hinzuweisen. Sie zeichnet die Atmosphäre des Anfangs der Kirche nach, verweist auf Parallelen zum Heute und hebt die Bedeutung des Erzählens hervor:

„Erzählen heißt immer (...) Erlebtes gegenwärtig zu halten, und zugleich dieses Erlebte in einen größeren Zusammenhang zu stellen, zu deuten, einzuordnen. (...) Dieser Anstrengung werden wir uns stellen müssen: Immer wieder neu in eigenen, in knappen Worten benennen können, was der Kern meines Glaubens ist.“ (Kohler-Spiegel 2009)

Außerdem nimmt sie die Delegierten in die Pflicht selbst aktiv zu werden und ihre Hoffnung auf Veränderung in die Tat umzusetzen: *„Der Geist Gottes, die frohe Botschaft, nimmt ihren Weg – und dafür braucht es Menschen. (...) Es liegt an uns.“ (ebd.)*

Insgesamt ist auch ihr Vortrag ein Beitrag zur Traditionalisierung, er setzt aber auch das schon in den Zeugnissen angeklungene Thema des „Sich in den Dienst stellens“ fort und trägt damit zur Entwicklung eines, wenn vielleicht nicht ganz neuen, so doch mit neuen Schwerpunkten versehenen Gottesbildes bei, das am Freitag Abend dieser Versammlung besonders dicht erlebbar sein wird.

Abendgebet

Zum Abschluss des Tages findet gegen 21.00 Uhr eine Komplet, das Nachtgebet, statt, die noch einmal das Grundthema aller Versammlungen „Herr, wir können nicht schweigen“ hervorhebt. Die Sessio ist im Mittelgang des Doms aufgebaut, sodass Kardinal Schönborn auch als Vorsteher des Gebets unter den Delegierten sein kann.

Der Tag hat mit einem kurzen Gebet begonnen und er endet auch mit einem gemeinsamen Gebet, das die Delegierten durch die Nacht begleitet. Für alle Liturgien gilt, dass sie jeweils mehrere Sinne ansprechen, die Delegierten zur Partizipation einladen, eine hohe Symboldichte aufweisen, Christus in die Mitte stellen und so besonders viele Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas besonders deutlich zur Geltung kommen lassen.

3.2 Freitag, 23. Oktober 2009

Es ist ein langer Tag für die Delegierten, er beginnt schon um 8.30 Uhr mit dem Morgengebet und endet offiziell gegen 22.00 Uhr mit dem schon oft genannten „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit,“ der für viele der Höhepunkt dieses Tages sein wird. Wenn wir später genauer davon sprechen, müssen wir bedenken, dass ein Ausschnitt der verwendeten Monstranz das APG 2010-Logo bildet, das im Dom überall, sei es auf Fahnen, Feierheften oder Namensschildern, präsent ist.

Morgengebet

Zum Morgengebet versammeln sich nicht alle Delegierten im Dom. Weil die anschließenden Gesprächsgruppen an unterschiedlichen Orten stattfinden, besteht auch die Möglichkeit die Laudes in der Schottenkirche zu feiern, von wo aus der Weg zu manchen der Gruppenorte kürzer ist. Genau wie in der Komplet am Abend zuvor, wird auch hier eine Episode aus der Apostelgeschichte gelesen. Diesmal geht es um Paulus, der „mit allem Freimut, ungehindert“² (Apg 28, 31) das Reich Gottes verkündet.

Der neue Tag beginnt, wie der vorangegangene geendet hat – mit gemeinsamen Beten. Die Gebetszeiten, die sich durch die Versammlung ziehen, geben immer wieder Gelegenheit sich an Christus auszurichten und tragen so u.a. dazu bei, dass sich die Versammlungen auch inhaltlich nicht verlieren, sondern beim Wesentlichen bleiben.

Was hindert mich heute zu verkünden/macht mich schweigsam? – Gesprächsgruppen

Nach dem Morgengebet finden sich die Delegierten zu Gesprächsgruppen zusammen. Dort beraten sie sich, je nach Gruppe, mit unterschiedlichem Schwerpunkt (siehe Anhang) zu den Fragen: „Was hindert mich heute zu verkünden? Was macht mich schweigsam?“ Jede Gruppe hat eine Moderatorin/ einen Moderator und hält ihre Ergebnisse auf einem Plakat fest um sie später im Dom dem Plenum präsentieren zu können. In dieser Phase finden intensive Begegnungen zwischen den Delegierten statt, die unterschiedliche Wirkungen haben. Zum einen herrscht große Offenheit im Umgang miteinander:

² Münchener Neues Testament ⁷2004

„Ja, mir ist die große Ehrlichkeit aufgefallen. Es waren ja Thematiken, die ins sehr persönliche Leben gehen, und die Menschen haben ehrlich aus ihrer Situation berichtet. Es ist auch passiert, dass jemand geweint hat, weil da etwas aufgebrochen ist und hat seine Betroffenheit gezeigt und artikuliert. Und dadurch hat man auch vielleicht die Scheu verloren, solche Dinge im normalen Leben anzusprechen. Das ist eine gute Schule gewesen.“ (Interview 11)

Zum anderen brechen alte Rollenbilder auf: *„Also von den Klosterschwestern war ich sehr erbaut! (...) Das hat mir wirklich imponiert, dass diese Schwestern so aufgeschlossen sind ...“ (Interview 1)* In jedem Fall teilen die Delegierten ihre Alltagssorgen und auch –freuden miteinander. Sie lernen einander als kompetente Partner und authentische Christen kennen, sehen aber auch wo Schwächen liegen. *„Aber man hat bei den Gesprächsrunden vielleicht noch intensiver als beim offenen Mikro im großen Dom bemerkt worauf es vielen ankommt.“ (Interview 3)*

In den Gesprächsgruppen liegt der Fokus auf folgenden Voraussetzungen zur Entstehung von spontaner Communitas: die wichtigen Themen werden angesprochen, weil sie den Delegierten ein echtes Anliegen sind und der offene Umgang miteinander deutet auf Anti-Struktur hin.

Heilige Messe

Nachdem die Delegierten zuvor in unterschiedlichen Räumen zerstreut waren, sammeln sie sich zur Messfeier wieder im Stephansdom. Die Liturgien allgemein, vor allem aber die Messfeiern, werden von den Delegierten aus mehreren Gründen als besonders beeindruckend erlebt.

„Mich hat einfach auch fasziniert, so viele Priester auf einmal zu sehen. Das ist schon etwas Besonderes, das erlebt man nicht jeden Tag und auch mit so schönen Gewändern und so schön vorbereitet. Also ich bin schon auch ein optischer Typ und ein ästhetischer Typ und das hat mir schon sehr gut gefallen.“ (Interview 2)

„Es haben immer andere Leute gepredigt und die Fürbitten gelesen. Da ist das Messefeiern schon ein gemeinschaftliches Erlebnis geworden. Also, ich habe sicher schon lange nicht mehr eine so schöne Messe gehabt.“ (Interview 10)

In diesem Fall hält Kardinal Schönborn die Predigt für Delegierte und Gäste, denn für die Liturgien ist der Dom auch für die Öffentlichkeit zugänglich. In Anlehnung an Lk 12, 54-59 spricht er davon „die Zeit“, den Kairos zu erfassen und die Chance zur Versöhnung zu nutzen: *„Wenn wir wirklich ehrlich sind, werden wir nicht zögern, uns auf dem Weg zu versöhnen und auf die anderen nicht hinunterschauen.“ (Schönborn 23.10.2009)* Und er weist auf den am selben Abend folgenden „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ hin: *„Wir lassen uns das schenken, was die Voraussetzung ist, dass wir Mission leben können: dass wir selber die Barmherzigkeit Jesu erfahren haben um sie weitergeben zu können.“ (ebd.)*

Diese Messfeier ist, wie die Delegierten schon zuvor erwähnt haben, ästhetisch ansprechend, die Form des Feierns ist vertraut, der Ort und die ungewöhnlich hohe Zahl an rituell gebildeten Mitfeiernden – nicht nur aus der Versammlung – lassen eine besondere Atmosphäre entstehen. In

seiner Predigt nimmt Kardinal Schönborn die Delegierten nicht nur in die Pflicht sich um das Erfassen der „Zeichen der Zeit“ zu bemühen und der Versöhnung nicht aus dem Weg zu gehen, er weist auch auf eine Gelegenheit hin diesen Auftrag in einem ersten Schritt auszuführen: den „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“, der sich auch dadurch immer mehr als Höhepunkt der Versammlungen herauskristallisiert.

Pause

Nach der Hl. Messe geht es in die schon angekündigte Mittagspause in den Hof des Erzbischöflichen Palais. Hier wird gegessen, getrunken, ausgetauscht und mit Erstaunen festgestellt, dass Kardinal Schönborn auch in den Pausen mitten unter den Delegierten ist: *„...er ist beim Mittagessen auch immer von Tisch zu Tisch gegangen - so ganz unkompliziert, ohne Bodyguard.“* (Interview 2) Diese Pausen tragen wesentlich dazu bei, dass viele Delegierte das Bild, das sie bis dahin von ihrem Erzbischof hatten, revidieren. Aus dem weit entfernten Würdenträger wird ein Mensch. *„Für mich war er immer sehr fern. Er ist Kardinal, und mit dem habe ich bis dahin eigentlich direkt nichts zu tun gehabt. Das hat sich seit diesen Diözesanversammlungen bei mir geändert.“* (Interview 4)

Die Pausen werden von den Delegierten nicht als „offizielles Programm“ wahrgenommen – sie sollen ja auch Unterbrechungen, Erholungsphasen sein. In diesem informellen Rahmen wirkt das Bemühen von Kardinal Schönborn um die Delegierten noch authentischer als in anderen Programmpunkten – er muss hier nicht seinen Platz in einer rituellen Ordnung ausfüllen, und wirkt deshalb glaubwürdig.

Knackpunkte unserer (!) Apostelgeschichte heute – Berichte aus den Gruppen

Nach der Pause werden die Ergebnisse aus den Gesprächsgruppen im Dom zusammengetragen. Zuerst wird jeder Themenbereich von einer Bereichssprecherin/einem Bereichssprecher zusammengefasst, danach haben GruppensprecherInnen aus den zum Themenbereich gehörigen Gruppen die Möglichkeit Blitzlichter aus ihrer Gruppe zu geben. Von den insgesamt 39 Gruppen widmen sich die meisten dem Themenbereich Gemeinde (was dazu führt, dass zu diesem Thema in späterer Folge ein eigener Studientag abgehalten wird), die wenigsten dem Themenbereich, der nach der Aufmerksamkeit für die Nöte der Mitmenschen fragt.

In dieser Phase haben die Delegierten zum ersten Mal die Möglichkeit ihre Meinung dem Plenum zu präsentieren und tun das in aller Offenheit: *„Da ist es ja teilweise richtig abgegangen. Da sind schon auch relativ frontale Sachen gesagt worden.“* (Interview 10) Diejenigen, die keine Gruppenergebnisse präsentieren, unterstreichen das Gesagte mit mehr oder weniger Applaus. Im Anschluss an die Präsentationen werden die Plakate im Cafézelt aufgehängt und können dort von den Delegierten schriftlich kommentiert werden.

Hier steht die starke Einbindung der Delegierten, die inhaltliche Ausrichtung der Versammlung und die Entwicklung der Erzdiözese im Vordergrund. Sie können die Inhalte aktiv mitbestimmen, ihre Deutung der „Zeichen der Zeit“ präsentieren, vermitteln aber z.B. auch durch die schon zuvor passierte Gruppenauswahl Botschaften. Dass gerade im Bereich der Caritas die wenigsten Gesprächsgruppen zustande kommen, zeigt den Stellenwert dieses Themas in einer Zeit, in der mögliche Pfarrzusammenlegungen im Raum stehen.

Pause

Diese Pause ist mit 30 min. wesentlich kürzer als die beiden zuvor abgehaltenen Pausen und findet auch nicht nur im Hof des Erzbischöflichen Palais, sondern auch im Cafézelt bei Kaffee und Kuchen statt. Ansonsten gilt das Vorhin schon Gesagte.

Austausch im Plenum

Der Austausch im Plenum soll das, was aus den Gruppen berichtet wurde, noch verstärken. Dazu gibt es zu Beginn ein Podiumsgespräch zwischen dem Erzbischof, dem Generalvikar, der Rektorin einer katholischen Privatschule und einem Mitglied des Pastoralrats. Sie benennen in diesem Gespräch ihre Wahrnehmung der durch die Delegierten vorgetragenen Inhalte der Gesprächsgruppen. Darauf folgt eine Phase des „offenen Mikrofons“, in der die Delegierten die Möglichkeit haben jeweils eine Minute lang das zu sagen, was ihnen auf dem Herzen liegt. Das Podium bleibt während dieser Phase besetzt, die Delegierten sprechen aus dem Mittelgang des Doms. Insgesamt kommen 22 Delegierte (12 Männer, 10 Frauen) zu Wort und bringen die Themen ein, die in den Berichten aus den Gesprächsgruppen zu kurz gekommen sind oder noch gar nicht bedacht wurden. Solche Themen sind z.B. der Kontakt zu ArbeiterInnen, Lehrlingen und Arbeitssuchenden, Ökumene, Schöpfungsverantwortung, ein innerkirchlicher Reformstau oder barrierefreie Kirchen. Im Anschluss daran filtert das Podium nochmals die eindrucklichsten Themen heraus und fasst sie zusammen.

Diese „Ergebnissicherung“ zeigt, wie ernst die Beiträge der Delegierten genommen werden und wie wichtig es der Kirchenleitung ist, dass alle Fragen angesprochen werden und in der weiteren Bearbeitung nichts verloren geht. Die Einbindung der Delegierten in die Versammlung kann authentisch wirken, weil die von ihnen eingebrachten Themen nicht nur gesammelt, sondern sofort ein Stück weiterbearbeitet und gesichert werden.

Brennt uns nicht das Herz... - Dialogvortrag

Es folgt ein Dialogvortrag von Regina Polak, Pastoraltheologin an der Theologischen Fakultät der Universität Wien, und Eckard Krause, lutherischer Pastor aD aus Hannover. Dieser Vortrag ist ein wichtiger Schritt hin zum „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“, der später folgt.

Die Grundfrage, die sich die beiden in ihrem Vortrag stellen lautet „*Was brauchen wir, um unserem Dienst zu entsprechen?*“ (Krause/Polak) und Regina Polak liefert die Antwort gleich mit: „... *das Erste, was wir brauchen, ist ein brennendes Herz.*“ (ebd.) Eckard Krause legt daraufhin seinen Fokus auf die Frage wie ein Herz nach einer Großveranstaltung wie einer Diözesanversammlung am Brennen gehalten werden kann, wie es nicht ausbrennt:

„Und ich denke, bevor man über große Programme nachdenkt, sollten wir uns vom Hl. Geist eine neue Sichtweise schenken lassen: Gott noch einmal neu zu sehen. Zum anderen, sich selbst noch einmal neu zu begreifen, sich als Christ noch einmal neu zu verstehen. Und unsere Mitmenschen noch einmal anders zu sehen, als wir sie vielleicht sonst zu sehen gewohnt sind, und um unsere Kirche noch einmal neu zu begreifen.“ (ebd.)

Darauf folgt eine Standortbestimmung von Regina Polak, die Gründe dafür sucht, warum die Herzen der Menschen so wenig entflammbar sind für Gott, und Defizite in der religiösen Bildung – „*Ich glaube, das geht sogar noch weiter als Wissen. Denn Wissen ohne Erfahrungssättigung bleibt Information, und das trägt nicht durchs Leben.*“ (ebd.) – und den kirchlichen Strukturen benennt. Während sich Eckard Krause unmittelbar danach der Konstruktion eines neuen Gottesbildes zuwendet ohne dabei das alte zu zerstören:

„... ja, er ist Schöpfer, er ist Erhalter, er ist Richter – das alles ist richtig. Aber: Wenn wir sagen, wir sind Christen, dann wollen wir doch Gott durch Jesus kennen lernen. Und da begegnet uns ein leidenschaftlich liebender Gott, der sich in Christus verzehrt um seine Menschen, ein Gott, der nicht im Himmel bleiben konnte, sondern herunterkommen musste, ein Gott, der nicht warten wollte, bis sich die Menschen zu ihm empor dienen.“ (ebd.)

Und er betont wie wichtig es ist, dieses Bild des „*sehnsuchtsvoll heruntergekommen Gottes*“ zu verinnerlichen: „*Wie soll Gemeinde Anteil nehmen an der Sehnsucht Gottes, wenn sie nicht selber hingerissen ist von einem Gott, der sich in Sehnsucht nach uns verzehrt.*“ (ebd.) Eine Gelegenheit sich selbst hinreißen zu lassen, ist laut Regina Polak das Gebet, eine andere Gott im Anderen, im Fremden zu sehen. Eckard Krause schlägt daraufhin ein neues Selbstbild vor, eines, das, wie Regina Polak später sagen wird, die Gläubigen als „*Mitschöpfer und Mitschöpferinnen an der Heils- und Erlösungsgeschichte Gottes*“ (ebd.) sieht. Krause formuliert das so: „*Wir bleiben immer Kinder Gottes, egal wie alt wir sind. Kinder werden aber erwachsen. (...) Ein Glaube, der erwachsen wird, wird auch irgendwann begreifen, dass eine Liebesbeziehung partnerschaftlich verläuft: Gott, du bist immer für mich da, jetzt möchte ich auch einmal für dich da sein.*“ (ebd.) Diese Aufforderung zur Mitarbeit sei für ihn nicht als zusätzliche Belastung, sondern eher als Auszeichnung zu verstehen. „*Das gibt meinem Leben einen Adel und eine Würde.*“ (ebd.) Zum neuen Selbstbild empfiehlt er auch einen neuen Blick auf die Mitmenschen: „*Die Menschen, die Welt, das ist die Kirche in spe.*“ (ebd.) Die beiden weisen nochmals darauf hin, dass es gilt die „*Zeichen der Zeit*“ richtig zu deuten und das Heute als Chance zu begreifen. Und Regina Polak schließt ihren Vortrag mit einer Vision für ein neues

Selbstbild der Kirche, das ein „weniger doktrinäres Selbstverständnis und dafür mehr das Verständnis einer Kirche als Lerngemeinschaft“ (ebd.) in den Mittelpunkt stellt.

Die Erweiterung des Gottesbildes, die Neudefinition des Selbst- und Kirchenbildes, die Ermutigung partnerschaftlich an Gottes Heilsgeschichte mitzuwirken, den Hinweis, dass Gott im Gebet und in anderen Menschen erfahrbar wird, – das alles müssen wir im Hinterkopf behalten, wenn wir uns gleich mit dem „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ beschäftigen.

Einblicke von außen - Berichte der ProzessbeobachterInnen

Bevor wir zum „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ kommen, haben aber noch die ProzessbeobachterInnen ihren ersten Auftritt. Sie geben ihre Eindrücke der Versammlungen wider und halten so den Versammelten einen Spiegel vor. Leo Karrer, emeritierter Pastoraltheologe aus Fribourg, weist vor allem auf die große Fülle der Eindrücke und Erfahrungen, die Symboldichte und die detailverliebte Umsetzung der Versammlung hin. Barbara Heyse-Schaefer, Leiterin der evangelischen Frauenarbeit Österreichs, benennt viele unterschiedliche Elemente der Versammlung: die Buntheit in der Zusammensetzung der TeilnehmerInnen, die biblische Fundierung, die Offenheit im Ansprechen von Problemen und das gleichzeitige Visionieren über Lösungsansätze, die musikalische Gestaltung und Verbindendes und Trennendes zwischen Evangelischer und Katholischer Kirche. Martin Sinnhuber, Pfarrer und Dechant in der Diözese Münster, betont vor allem seine Wahrnehmung, dass die Diözesanversammlungen ein Weg sind um dem Negativtrend in der Katholischen Kirche aktiv entgegenzuwirken, dass in den Versammlungen Sprachfähigkeit geschult wird und stellt die Frage, wie das Erlebte in die Gemeinden weitergetragen werden kann.

Die ProzessbeobachterInnen ermöglichen eine Reflexion der Versammlung schon in der Versammlung und helfen so mit, dass Ereignisse bewusster wahrgenommen werden können.

Pause

In dieser Pause geht es zum Abendessen wieder in den Hof des Erzbischöflichen Palais bevor der Höhepunkt der Versammlung auf dem Programm steht.

Da traf es sie mitten ins Herz – Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit

Nach dem Abendessen steht der angekündigte Höhepunkt der ersten Diözesanversammlung, der „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“, auf dem Programm. Dazu ein paar Vorbemerkungen: Der Dom ist für diesen Abend geöffnet, das heißt, dass auch Passanten am Programm teilnehmen können. Der Abend beginnt um 20.15 Uhr, die Delegierten sind zu diesem Zeitpunkt schon fast neun Stunden durchgehend im Dom und den Zelten daneben, haben also ihren Ritualort schon lange nicht verlassen. Insgesamt haben sie an diesem Tag schon fast zwölf Stunden Programm hinter sich und sind dementsprechend müde.

„Dieser spezielle Abend der Barmherzigkeit war am Ende eines Tages der unfassbar anstrengend war, das war Schwerstarbeit. Der erste Tag war so ein Kennenlernetag und der zweite Tag war von einer unglaublichen Dynamik geprägt. Man hat sich noch nicht ausgekannt, man hat immer das nächste Überraschende erwartet. Man wird so in Anspruch genommen, ständig neue Eindrücke und Konzentration gaben das Gefühl, als hätte man einen Berg bestiegen gehabt.“ (Interview 4)

Der Abend lässt sich grob in zwei Teile gliedern, einen Verkündigungs- und einen Begegnungsteil. Im Verkündigungsteil berichten Menschen in Worten und auch pantomimisch von ihren Erfahrungen mit Gott, es gibt kurze Gebetssequenzen und es wird gemeinsam gesungen. Im Begegnungsteil steht dagegen die Begegnung mit Jesus Christus in Form einer eucharistischen Anbetung im Vordergrund. Diesen zweiten Teil werden wir uns jetzt im Detail ansehen.

Der Dom ist an diesem Abend in gelb-rot-oranges Licht getaucht, der Volksaltar, auf dem das Allerheiligste ausgesetzt wird, von Kerzen flankiert. Hinter dem Volksaltar begrenzen halbtransparente Stoffbahnen den Raum, davor steigt aus zwei Schalen Weihrauch auf.

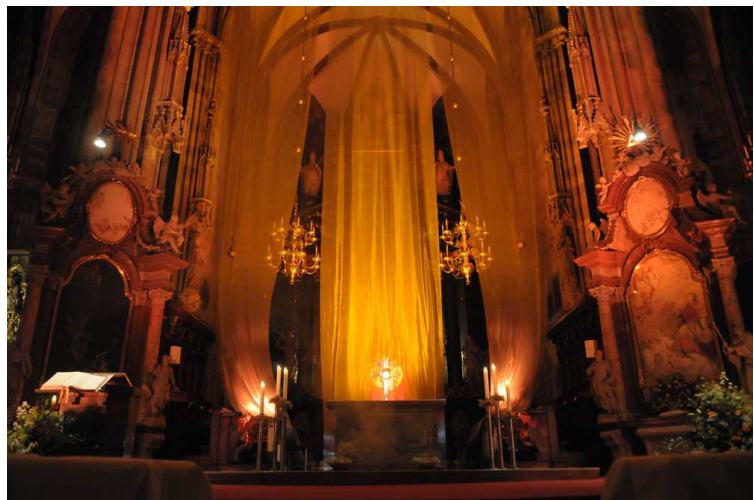


Abbildung 2: Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit

Nachdem das Allerheiligste durch den Diakon ausgesetzt wurde, wird für die Priester, die an verschiedenen Orten im Dom für die Beichte, und die

Laien, die in Gebetsgruppen für gemeinsames Gebet zur Verfügung stehen, gebetet. Es besteht die Möglichkeit eine Kerze zu entzünden und sie auf der Kommunionbank abzustellen, wo man auch kurz im Gebet verweilen kann. In den Bänken liegen Zettel und Stifte auf um seine Anliegen aufschreiben und in eine so genannte Worry-Box im Mittelgang einwerfen zu können. Gleichzeitig kann man sich aus einer so genannten Joy-Box ein Bibelwort mitnehmen. Immer wieder singt der Chor, lässt aber auch Zeiten der Stille.

„Das ist das Wichtigste, was es dabei gibt, dass man einen gewissen Teil Stille hat. Und das war dort der Fall. Das hat mir besonders imponiert. Der Karl Valentin glaube ich war das, der Münchener Komiker, der gesagt hat: ‚Ich muss schauen, ob ich daheim bin. Hie und da bin ich ja doch daheim bei mir.‘ (...) Und das Heimkommen zu sich selbst ist meiner Meinung nach was ganz Wichtiges. Und das war dort der Fall.“ (Interview 1)

Gegen 21.45 Uhr endet der gemeinsame Teil der Anbetung mit einem kurzen Gebet. Das Allerheiligste bleibt allerdings noch eine Zeit ausgesetzt, auch das Cafézelt bleibt noch geöffnet. Und

tatsächlich bleiben auch viele länger im Dom: „...also ich wollte da nicht weggehen, es war so schön da vorne.“ (Interview 2)

Hier fließen viele verschiedene Elemente ineinander. Zum einen die Inszenierung, die ganz klar auf das Allerheiligste fokussiert. Das Lichtdesign, die Stoffbahnen, die Anordnung der Kerzen, der Menschenstrom, der nach vorne zieht und auch die Liedtexte – alles zielt auf das Allerheiligste und lässt anderes in den Hintergrund treten oder sogar vergessen. Gleichzeitig spricht sie mehrere Sinne an: Der Dom ist in warmes Licht getaucht, alles ist aufeinander abgestimmt und für das Auge ansprechend arrangiert. Die Menschen knien, zumindest eine Zeit lang, vor Gott und viele drängeln sich nach vorne um eine Kerze zu entzünden, man kann also zumindest die Kniebank, andere Menschen oder die Wärme der Kerzen spüren. Vermutlich riecht es ein wenig nach Weihrauch. Der Chor singt immer wieder, evtl. singt die Sitznachbarin/der Sitznachbar mit.

Dazu kommt, dass den Delegierten hier kein Rhythmus vorgegeben wird. „Und dann ist dieser Übergang in eine Meditation, die nicht in einem Ritus oder so war, ein Überraschungseffekt. Da sind die Gedanken gepurzelt. Und da ist viel Staub der Gewohnheit von den Seelen von diesem Empfänger gefallen.“ (Interview 4) Die Delegierten müssen nicht mitsingen, es gibt keine vordefinierten Antworten, die zu vereinbarten Zeiten gesprochen werden müssen, sie können ihre Anliegen auf Zettel schreiben, wenn sie das möchten, wann sie das für richtig halten, sie können eine Kerze entzünden oder auch nicht. Der offizielle Teil des Abends dauert gut eineinhalb Stunden, davon können die Delegierten gut 50 min. frei und in ihrer eigenen Geschwindigkeit vor dem Allerheiligsten verbringen. Das alles am Ende eines langen Tages.

Außerdem ist der Dom gefüllt mit Menschen die am Geschehen teilnehmen. „Und was mich noch sehr berührt hat, waren die Leute von der Straße, die da hereingekommen sind und die genauso berührt waren. Die Stimmung. Ich kann es Ihnen nicht beschreiben, es ist ein Empfinden.“ (Interview 5) Wir haben schon gesehen, dass die RitualteilnehmerInnen durch ihre Teilnahme der rituellen Ordnung zustimmen, indem sie eins mit ihr werden. Die Reaktion der anderen löst bei uns so große Emotionen aus, weil sie uns bestätigt, dass auch sie der Ritualordnung angehören und in diesem Moment allem was mit ihr zusammenhängt zustimmen. Sie zeigt uns also nicht nur, dass der andere genauso berührt ist, wie wir selbst es sind, sondern, dass er in diesem Moment auch dieselbe Ordnung annimmt, wie wir es tun. An diesem speziellen Abend war es aber auch kein großes Problem, dass manche eben doch nicht so ergriffen waren wie andere:

„Und vor mir war ein Pärchen, die sind von draußen einfach reingegangen und haben getratscht, getratscht, getratscht, die ganze Zeit. Die haben nicht mitgekriegt, dass da ausgesetzt ist und wenn sie es gesehen haben, haben sie sicher nicht gewusst, was das für eine Bedeutung haben soll. Die wollten sich das halt einfach anschauen. Und das war irgendwie total störend, obwohl sie total nett miteinander waren und offen und so. Aber da hab ich mir gedacht: „Ah, wenn die nicht kapieren um was es geht...“ so ungefähr. Aber gerade das ... wir

wollten ihnen ja eigentlich zeigen, was wir zu bieten haben. Es war schön, dass sie reingegangen sind, und nach vorne gegangen sind.“ (Interview 6)

Noch eine andere Beobachtung macht einen interessanten Punkt deutlich, dass nämlich das Allerheiligste nicht nur als statische Mitte der Versammlung betrachtet werden kann, sondern auch als dynamische Richtung, in die es gehen soll:

„Ein ganz starkes Erlebnis war der Barmherzigkeitsabend, wo man auch sieht, wenn die Kirche für alle geöffnet ist, wie der Horizont plötzlich aufgeht und man sieht: Das ist die Zielrichtung für alle unsere Bemühungen. Und wie Menschen, die von draußen hereinkommen, einfach sofort in das Geschehen fallen. Das hat mich sehr berührt.“ (Interview 11)

Diese Zielrichtung für alle Bemühungen wird abgelesen an der Wirkung, die das Allerheiligste im Rahmen dieses Abends auf „Außenstehende“, also Menschen die nicht an der Diözesanversammlung teilnehmen, hat. Durch den langen Strom von Menschen, die im Dom nach vorne zum Allerheiligsten drängen, wird eine große Hoffnung der Versammlung für einen Moment erfüllt, nämlich die auf in die Kirchen und damit zu Gott drängenden Menschen. Was die Delegierten in den Stunden zuvor besprochen hatten, wird für einen Abend Praxis. Vor allem aber werden Außenstehende wie Insider offensichtlich gleichermaßen in den Bann gezogen.

Diese Szenerie bildet gleichzeitig auch einen wichtigen Inhalt der Versammlung ab: Dass es nämlich darum geht, einen Weg zu gehen, der die Gemeinschaft der Gläubigen näher zu Christus führt und durch diese Dynamik des gemeinsamen Unterwegsseins auch andere, „Außenstehende“ motiviert mitzugehen.

Noch eine Sache scheint mir von großer Bedeutung zu sein, nämlich das, was Regina Polak und Eckhard Krause in ihrem Dialogvortrag gesagt haben: Das Bild vom so sehr liebenden Gott, dass er nicht im Himmel bleiben konnte, der mit den Menschen in einer partnerschaftlichen Beziehung stehen möchte. Dieser Gott setzt sich im Allerheiligsten der Welt aus, stellt sich zur Verfügung und bleibt so nicht im Himmel, sondern wird konkret.

Wir haben von Symbolen gehört, dass sie viele Bedeutungen vereinen können, die dann im Ritual besonders stark zum Vorschein kommen. Das Allerheiligste ist zwar kein Symbol – es verweist nicht auf Christus, Christus ist dadurch real präsent -, es kann aber mehrere Gottesbilder in sich vereinen. Gott ist vielfältig genug um von den Gläubigen nie in all seiner Fülle gedacht und wahrgenommen werden zu können. Auf welchen Ausschnitt sie fokussieren entscheiden sie selbst bzw. ergibt es sich aus ihrem Selbstbild. Wie bei den Symbolen schwingen auch hier alle anderen Bilder immer mit. Eckard Krause erklärt das so: *„Ja, Gott ist auch Richter, aber es ist ein Unterschied, ob ich einen Vati habe, der Richter ist, oder, ob ich vor einem Richter stehe, von dem ich auch weiß, dass er Vater ist.“* (Krause/Polak 2009)

Wenn es Polak und Krause gelungen ist, die Delegierten davon zu überzeugen, dass sie sich als Partner, als Mitarbeiter in Gottes Team verstehen dürfen, denn werden sie auch Gott als Partner sehen. Oder umgekehrt: Wenn es gelungen ist, das Bild von Gott, der die Gläubigen zum Partner haben möchte, zu transportieren, werden auch die Delegierten sich selbst als Partner sehen. Die Wechselwirkung ist deshalb so deutlich, weil sich in der Anbetung Gott und Mensch gegenseitig ansehen. Der Begriff des Partners hat zusätzlich einen großen Vorteil: er ermöglicht Anti-Struktur. Partner können sich sehr leicht als Gleichberechtigte verstehen. Alle Partner Gottes, also alle Christen, können sich untereinander auf Augenhöhe begegnen, sie können aber auch Gott auf Augenhöhe begegnen, weil er ein „heruntergekommener Gott“ (ebd.) ist. Dazu kommt, dass Partner eine Mitverantwortung tragen, was uns schon zum wiederholten Mal in dieser Versammlung darauf hinweist, dass hier ein Dienst zu tun ist. Ein Dienst allerdings, der den Gläubigen nicht aufgebürdet, sondern zugetraut wird, wie auch Krause schon zuvor betont hatte. Raymond Firth (1948: 4) sieht darin einen wesentlichen Aspekt des Glaubens: „... *the concept of faith may be expressed as a two-way process. Not only must man have faith in God; he must also believe that God has faith in him.*“ Das gilt für mich nicht nur auf der individuellen Ebene, sondern auch im Kollektiv: Die Gläubigen können davon ausgehen, dass Gott an „sein Team“ glaubt.

Dieser lange Versammlungstag endet mit dem Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit. Der Abend kann also die ganze Nacht hindurch nachwirken, was den Delegierten sehr gelegen kommt, denn „*das Bedürfnis irgendwas groß zu reden habe ich nicht gehabt.*“ (Interview 2)

3.3 Samstag, 24. Oktober 2009

Der Abschlusstag der ersten Versammlung widmet sich der Ergebnissicherung und Reflexion und vor allem der Sendung der Delegierten zurück in ihre jeweiligen Arbeitsbereiche. Aufgrund der Gebetspatenschaften geht niemand alleine zurück, jeder weiß eine große Gemeinschaft dauerhaft hinter sich.

Morgengebet

Das Morgengebet findet diesmal für alle im Dom statt. Wieder beginnt der Tag mit Gott im Mittelpunkt, die Lesung aus dem Kolosserbrief (Kol 3,15-17) enthält klare Aufträge, die gut mit dem abschließenden Sendungsgottesdienst harmonieren. So entsteht eine inhaltliche Klammer um diesen letzten Versammlungstag.

Was will der Geist uns heute sagen? – Austausch im Plenum

Dieser Austausch funktioniert so wie schon am Tag zuvor. Diesmal sind neben Kardinal Schönborn die drei territorialen Bischofsvikare am Podium. Sie erzählen zuerst was sie in der Versammlung gesehen

und gehört haben und gehen dann darauf ein, was das für ihre konkrete Arbeit in der Zukunft bedeuten soll. Danach gibt es wieder eine Phase des „offenen Mikrofons,“ in der die Delegierten auch diesmal Themen einbringen, die bis dahin zu kurz gekommen sind und zusätzlich das Plenum wissen lassen, was sie sich aufgrund dieser Versammlung für die Zukunft vornehmen. Das Podium hat dann nochmals die Gelegenheit darauf zu reagieren und zusammenzufassen.

Das Ungewöhnliche an dieser Methode ist, dass hier in Blitzlichtern schon sichtbar wird, wie die Versammlung nachwirken wird und vor allem dass sie nachwirken wird, noch bevor sie zu Ende ist. So wird nochmals deutlich, dass diese Tage einen bleibenden Eindruck hinterlassen haben.

Einblicke von außen – Berichte der ProzessbeobachterInnen

Noch einmal geben die ProzessbeobachterInnen dem Plenum Feedback. Leo Karrer, der sichtlich dankbar für die Erfahrungen ist, die er in der Versammlung machen durfte, weist vor allem darauf hin, dass das was in diesen Tagen besprochen und erlebt wurde auch in den Alltag übersetzt werden muss und sieht eine „Horizontverschmelzung“ von Tradition und Gegenwart. Barbara Heyse-Schaefer hebt die offene Atmosphäre, das hohe Genderbewusstsein und den sparsamen Umgang mit Machtinsignien als besonders positiv hervor und äußert den Wunsch nach einer weiterhin starken Einbindung der Basis in den Prozess, einem gelungenen Dialog mit der Gesellschaft und einer stärkeren Zusammenarbeit der christlichen Schwesternkirchen bis hin zur Mahlgemeinschaft. Martin Sinnhuber macht seine Rückmeldung vor allem am „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ fest und ermutigt die Delegierten Christus auch in ihrer weiteren Arbeit in die Mitte zu holen.

Der Fokus der ProzessbeobachterInnen liegt also schon stark auf der Umsetzung des in der Versammlung Erlebten im Alltag. Da passt es gut, dass nach einer kurzen Rückschau durch die Moderation ein Ausblick auf den weiteren Prozess APG 2010 folgt in dem auch die Hinweise auf Hilfsmittel zur Weiterarbeit in den Pfarren und anderen Einrichtungen nicht fehlen.

Nach einigen abschließenden Dankesworten geht es dann in die Pause.

Pause

Diese Pause ist die letzte kurze Pause in den Zelten, auch hier gilt: anderen begegnen und sich in positiver Atmosphäre austauschen, nach dem Wunsch von Kardinal Schönborn vor allem darüber, was die Einzelnen aus der Versammlung mitnehmen können.

Sendungsgottesdienst

Der abschließende Sendungsgottesdienst wartet mit mehreren Besonderheiten auf. Da gibt es ein Taufgedächtnis gleich zu Beginn, ein Innehalten und sich über seinen Auftrag bewusst werden in der Predigt, spezielle Gaben in der Gabenprozession, die Übergabe von Monstranzen an die einzelnen Vikariate und einen Einzelsegen zum Schluss. Aber der Reihe nach!

Am Beginn dieses Gottesdienstes steht das Taufgedächtnis zur Erinnerung an das gemeinsame Glaubensfundament. Kardinal Schönborn segnet Wasser und Salz, das als Symbol für Lebendigkeit dienen soll, und streut dann das Salz in das Weihwasser bevor er die Mitfeiernden damit besprengt.

Die Predigt hält diesmal P. Johannes Lechner, der ein konkretes Hindernis für die Sendung anspricht, nämlich: *„Die lieblose Kritik aneinander, das zu rasche Verurteilen, Lamentieren und Nörgeln.“*

(Lechner 2009) Dem möchte er entgegenwirken indem er die versammelte Gemeinde auffordert bis zur nächsten Diözesanversammlung das Gute in den Anderen zu suchen und nur gut über sie zu sprechen. Als Zeichen der Bereitschaft dafür lädt er alle ein sich einen Moment lang mit ihm hinzuknien. Diese ungewöhnliche Unterbrechung seiner Predigt, gibt den Versammelten die Möglichkeit sich über das soeben gegebene Versprechen bewusst zu werden und macht gleichzeitig sichtbar wie viele sich dazu bereit erklären es zu versuchen.

In der Gabenprozession finden sich diesmal nicht nur Brot und Wein, sondern auch eine Hostienschale und ein Kelch, die anlässlich des Prozesses APG 2010 entwickelt wurden und in den Farben der für die Anbetungszeiten verwendeten Papstmonstranz gehalten sind. Zur Gänze dieser Monstranz nachempfunden sind drei kleinere Monstranzen, die ebenfalls zum Altar gebracht und am Ende des Gottesdienstes an die Bischofsvikare der einzelnen Vikariate übergeben werden, damit sie durch die Vikariate wandern und mit ihrer Hilfe ähnlich wie im „Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit“ tags zuvor die Menschen von Gott angezogen werden.

Im unmittelbaren Anschluss an den Gottesdienst können alle Mitfeiernden noch einen Einzelsegen empfangen, dabei bekommen die Delegierten auch ein Kärtchen mit dem Namen einer/eines anderen Delegierten darauf, für den Sie beten sollen. Diese Gebetspatenschaften stehen in enger Verbindung mit dem Taufgedächtnis: Die Gemeinschaft, die durch die Taufe entsteht, wird nicht nur durch das gemeinsame Feiern und Diskutieren, wie in den Versammlungen, sondern auch durch das füreinander Beten, wie in den Gebetspatenschaften, vollzogen.

Agape

Anschließend an den Gottesdienst sind die Delegierten noch zu einer Agape in den Hof des Erzbischöflichen Palais eingeladen, wo sie die Versammlung ausklingen lassen können.

Die erste Diözesanversammlung ist damit zwar zu Ende, ihre Eindrücke begleiten die Delegierten aber noch durch die kommenden Tage. Als Delegiertengemeinschaft fühlen sie sich auch ein Jahr nach der dritten Versammlung während meiner Befragung noch: *„Wenn du irgendwo wen triffst und sagst: Waren Sie bei der Delegiertenversammlung? Dann geht ein Strahlen über das Gesicht, schön. Da hat man schon einen Anknüpfungspunkt (...) Es war schon etwas Verbindendes.“* (Interview2)

4 Conclusio

Wir haben hier zwölf Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas gesammelt, viele von ihnen sind wohl auch ganz allgemeine Voraussetzungen für das Wirksamwerden von Ritualen und damit nicht auf Communitas „spezialisiert“. Das zeigt uns wie wichtig ein detailverliebt gestaltetes, gut organisiertes, als dicht erlebbares, wirksames Ritual als Basis ist.

Turner legt in seiner Theorie das Hauptaugenmerk in Sachen Communitas-Entstehung auf die Anti-Struktur, und das aus gutem Grund: sie ist absolut unverzichtbar. Aber: Sie muss authentisch sein, damit sie eine Wirkung haben kann, sie muss in echten Begegnungen face to face stattfinden. Sie muss auf ein Thema, das das Leben der Teilnehmenden betrifft, fokussieren und sich um ein Ultimate Sacred Postulate konzentrieren, das sich wie ein roter Faden nicht nur durch das Ritual, sondern auch durch das Alltagsleben zieht, um sich nicht zu verlieren. Diese beiden müssen durch aufeinander abgestimmte Symbole vermittelt werden, die durch Kondensation und Unifikation eine hohe Bedeutungsdichte haben und durch Polarisierung Werte auch auf der Gefühlsebene vermitteln, und sie damit erfahrbar machen. Die Wirkung der Symbole wiederum muss in den Menschen sichtbar werden, damit sie Kraft hat. Für all das braucht es Raum in mehreren Dimensionen: Es braucht Zeit um sich ganz auf ein Ritual einlassen zu können, es braucht einen geeigneten Ort und einen im wahrsten Sinne des Wortes „sinnvollen“ Kontext in den das Geschehen eingebunden werden kann. Es braucht eine Organisation, die es den Teilnehmenden ermöglicht sich auf die Ritualteilnahme zu konzentrieren, indem sie Vertrauen schafft. Dann können die Teilnehmenden auch eine Lernerfahrung machen, deren Inhalte sie später im Alltag umsetzen können. Dabei ist es natürlich am besten, wenn das alles gleichzeitig passiert. Es braucht diese Voraussetzungen nicht einzeln, sondern gemeinsam. Das macht es auch so schwierig sie getrennt zu besprechen.

Ich habe schon zu Beginn gesagt, dass die zwölf von mir genannten Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Das hat einerseits den Grund, dass ich mich bemüht habe, sie so zu formulieren, dass sie grundsätzlich verallgemeinerbar und damit auch auf andere ähnliche Rituale anwendbar sind. Sie sind sozusagen die Basisvoraussetzungen. Im speziellen Fall der Diözesanversammlungen gibt es aber zusätzlich noch einige spezifische Umstände, die die Gemeinschaftsbildung fördern – auch davon kann ich nur die Auffälligsten nennen.

Zum einen haben wir am Beispiel der ersten Versammlung schon gesehen, dass die Delegierten immer wieder beauftragt werden etwas zu tun: die Dynamik der Versammlungen in ihre Pfarren oder andere Einrichtungen zu bringen, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten, sich weiterhin am Prozess APG 2010 zu beteiligen, ... Dass es dabei nicht um leere Worthülsen geht, zeigt die Tatsache, dass am Ende jeder Versammlung ein Sendungsgottesdienst steht. Durch die Feier dieses Gottesdienstes sind

die Delegierten tatsächlich gemeinsam gesandt. Sie verbindet also nicht nur eine gemeinsame Erfahrung, sondern auch ein gemeinsamer Auftrag und ein gemeinsames Ziel. Aus der Dynamik der Versammlungen gehen die Delegierten spätestens durch die Sendung über in die Dynamik des Prozesses APG 2010. Sie sind damit auch weiterhin in den Prozess eingebunden.

Dynamik scheint mir überhaupt einer der Schlüsselbegriffe für die Entstehung spontaner Communitas zu sein. Dass die Versammlungen eingebunden sind in einen Prozess der ergebnisoffen verläuft, wirkt sich positiv auf die Entstehung von spontaner Communitas aus, weil es den Delegierten Freiraum lässt. Ein schon vordefiniertes Ergebnis würde die Gefahr in sich bergen, die Delegierten einfach in eine neue Struktur zu pressen ohne die Kreativität durch Begegnung auf Augenhöhe, die Anti-Struktur auszeichnet, zu ermöglichen. Diese Offenheit – und es ist wohl kein Zufall, dass die befragten Delegierten oft auch die Umgangsformen in den Versammlungen betreffend von Offenheit sprechen – ermöglicht es auch gemeinsam neue Schwerpunkte im Gottesbild zu setzen, wie wir es in der ersten Versammlung gesehen haben. Dass ein neues Gottesbild ein neues Selbstbild mit sich bringt, ist ja schon beschrieben worden. Weil der Prozess aber offen ist, kann man davon ausgehen, dass sich auch dieses Bild im Lauf der Zeit, durch neue Erfahrungen bereichert, noch verändern wird. Es bleibt dynamisch.

Gerade in einem solchen Prozess kann man sehen, dass es zur Gemeinschaftsbildung nicht darauf ankommt, dieselben konkreten Ideen zu haben, sondern darauf sich im selben Wertesystem zu bewegen und sozusagen „dieselbe Sprache“ zu sprechen. *„In short, membership consists not so much of particular behavioural doings as of thinking about and deliberating upon behaviour in common: here is attachment to a common body of symbols, a shared vocabulary of value.“* (Rapport 2002: 115) So wird besonders gut verständlich, was wir ganz zu Beginn von Mary Douglas (1974: 11) über die Problematik des Fehlens von verbindenden Symbolen gehört haben.

Ein anderer wesentlicher Punkt ist der, dass man den Delegierten nicht nur Aufträge erteilt, sondern gleichzeitig dafür sorgt, dass diese Aufträge auch ausführbar sind. Ein zentrales Thema der Versammlungen ist das Reden über seinen Glauben, das Reden von Gott. Das fällt vielen leichter, wenn es an einer konkreten Sache oder Situation festgemacht werden kann. Durch die Erfahrungen, die sie in den Versammlungen gesammelt haben, haben die Delegierten ganz automatisch etwas zu erzählen. Das heißt nicht, dass sie immer nur davon reden sollen oder werden, aber es heißt, dass ein Anfang gemacht ist, der zusätzlich noch die Stellung der Delegierten in der kirchlichen Gesellschaft aufwerten kann.

„Bezeugen und erzählen sind Handlungen, die sich für die Beteiligten ‚lohnend‘, weil sie sich damit selbst als authentische Zeugen eines Ereignisses ausweisen, dem sie eine Geschichte und einen Ort in der kollektiven oder fachspezifischen Erinnerung geben. Ereignis und Zeugen gehen gemeinsam in die Geschichte ein.“ (Dücker 2007: 125)

Als wichtigstes gemeinschaftsförderndes Element der Versammlungen hat sich für mich das Element der Begegnung herauskristallisiert. Das kommt vermutlich für viele nicht sehr überraschend. Ehrlich gesagt, habe sogar ich so etwas schon von Anfang an vermutet. Das Spannende ist aber, auf wie vielen Ebenen diese Begegnungen stattfinden.

Da hätten wir z.B. die Begegnung zwischen realer und idealer Gesellschaft, die sich im Ritual treffen und verschmelzen: „*In a ritual, the world as lived and the world as imagined, fused under the agency of a single set of symbolic forms, turn out to be the same world ...*“ (Geertz 1973: 112) Das führt uns zu einer, wie ich finde, tröstlichen Schlussfolgerung, die schon Emile Durkheim (1981: 566) formuliert hat: „*Die ideale Gesellschaft steht nicht außerhalb der wirklichen Gesellschaft, sie ist ein Teil von ihr; statt zwischen ihnen geteilt zu sein, wie zwischen zwei Polen, die sich abstoßen [sic!], kann man nicht der einen angehören, ohne auch der anderen anzugehören.*“ Das Ideal wird aus der Realität entwickelt und wirkt dorthin zurück. In den Versammlungen ist aber auch die Begegnung zwischen Mensch und Gott möglich. Nach Rappaport (1999: 380) sind Gemeinschaftsrituale, wie es die Diözesanversammlungen waren, „*undoubtedly the most common form of cultural event in which numinous experience arises.*“ Auf einer dritten Ebene können sich Menschen außerhalb der üblichen Sozialstruktur begegnen und scheinen dabei eine Erfahrung zu machen, die dem von J. Kwabena Asamoah-Gyadu (2008: 57) postulierten Gemeinschaftsbegriff entspricht: „*In traditional African philosophical thought with its religious orientation, the individual exists because others do too: ,I am because we are and because we are I am.*““ Aus dieser Grundstimmung kann gegenseitige Wertschätzung und Vertrauen entstehen – beide sind für eine echte Begegnung auf Augenhöhe unerlässlich.

Abschließend kann ich nur sagen, dass ich den Eindruck gewonnen habe, spontane Communitas entsteht am ehesten und am besten dann, wenn Menschen zusammentreffen um etwas zu bewegen und dabei möglichst nicht in erster Linie daran denken, wie sie eine ideale Gemeinschaft sein könnten. Sie entsteht dann am besten, wenn alles, was wir hier an Voraussetzungen zusammengetragen haben, ganz automatisch und ohne Hintergedanken passiert, einfach weil man es für das Richtige hält. Spontane Communitas kann nie entstehen, wenn man es darauf anlegt. Es ist sicher nicht so wichtig zu jeder Zeit jede der genannten Voraussetzungen zu erfüllen, wie zu keiner Zeit einer entgegenzuwirken. Trotzdem wird es nicht reichen sich darauf zu konzentrieren nichts „falsch“ zu machen, denn es braucht eine positive Dynamik, ein gemeinsames Ziel, auf das man hinarbeiten kann. Dazu ist es notwendig Impulse zu setzen und den Mut zu haben sich auf andere einzulassen.

Am Ende eines langen Denkprozesses glaube ich, dass es für spontane Communitas vor allem eine Vision braucht, die man mit anderen teilen kann. Als Jesus von den Toten auferstand, hat er vierzig Tage lang vom Reich Gottes gesprochen (vgl. Apg 1,3b). Nicht von sich, nicht von den Aposteln,

sondern von einer großen Zukunft. Ich glaube, spontane Communitas braucht als wesentliches Element eine vertrauensvolle Hoffnung – und die hat es gegeben, damals wie heute.

5 Ausblick

In den Diözesanversammlungen ist spontane Communitas entstanden – so what? Was tun mit dieser starken Gemeinschaftserfahrung? Drei Punkte möchte ich dazu kurz ansprechen.

Als erstes müssen wir uns nochmals deutlich vor Augen halten, dass spontane Communitas nur im Dialog mit Struktur möglich ist. Sie ist vergänglich und wird sich in jedem Fall zu Struktur entwickeln; das ist gut so: eine Gemeinschaft, die langfristig funktionieren soll, braucht Struktur. Diese Entwicklung wird nach der euphorischen Communitas-Erfahrung mit Enttäuschungen, Abstrichen und Kompromissen verbunden sein – das soll niemanden entmutigen sich trotzdem dafür einzusetzen. Dabei wird es womöglich helfen nicht die Anti-Struktur der spontanen Communitas gegen die soziale Struktur, die den Großteil unseres Lebens bestimmt, auszuspielen (vgl. Turner ²2005: passim). Es braucht beide und man wird sich darauf konzentrieren müssen, die Wechselwirkung zwischen ihnen möglichst intensiv zu gestalten um in der gesellschaftlichen Entwicklung zügig und gut voranzukommen. Spontane Communitas ist ein Erfahrungs- und Lernfeld, das helfen kann Struktur zu verändern; sie kann die Struktur allerdings nicht dauerhaft ablösen – auch wenn viele sich das im ersten Überschwang vielleicht wünschen würden.

Gerade weil sich spontane Communitas nicht dauerhaft installieren lässt, wird es nötig sein, immer wieder nach Situationen zu suchen, in denen sie entstehen kann – und dazu wird es nicht reichen Diözesanversammlungs-Stammgast zu sein. Eine Gemeinschaft Gläubiger, die sich am Evangelium orientiert, wird entdecken, was wir schon zu Beginn von Victor Turner (vgl. ²2005: 125) gehört haben, dass nämlich Communitas nicht nur in der Liminalität und nicht nur in Ritualen in die Struktur eindringt. Sie zeigt sich besonders auch im Umgang mit den Menschen, die in unserer Gesellschaft aus welchen Gründen auch immer an den Rand gedrängt werden. Diese Menschen waren in den Versammlungen zwar Thema, aber sie waren nicht da. Kirche ist kein Selbstzweck (vgl. Schönborn 2011: 11). Um glaubwürdig zu bleiben – nach außen und innen – wird sich Communitas, wie sie in den Versammlungen erlebbar war und weil sie in den Versammlungen erlebbar war, auch außerhalb der Versammlungen auf unterschiedlichen Ebenen ausbreiten müssen. Das lässt sich nicht gut institutionalisieren, vieles hängt hier vom Handeln der Einzelnen ab.

Ein letzter Punkt noch zum Schluss: Aus meinen Interviews mit den Delegierten der Diözesanversammlungen kann ich ableiten, dass diese Versammlungen – nicht nur in puncto spontane Communitas - wirksame Rituale waren. Für die meisten Delegierten hat sich durch sie einiges verändert – das Ausmaß der Veränderung ist freilich individuell verschieden. Jedenfalls bemühen sich

die von mir befragten Delegierten darum die Inhalte der Versammlungen in ihrem Leben mit persönlichen Schwerpunktsetzungen umzusetzen. Die Ausgangslage für die kommende vierte Diözesanversammlung wird also aufgrund der Wirkung der ersten drei eine neue sein. Um die positive Dynamik der ersten drei Versammlungen beizubehalten, wird es deshalb – gerade weil es sich um ein Gelegenheitsritual handelt - notwendig sein auch das Ritual Diözesanversammlung weiterzuentwickeln, damit es weiter der Lebensrealität der Teilnehmenden entsprechen und ein neuerlicher Impulsgeber sein kann. Dabei heißt es vor allem den schon eingeschlagenen Weg aus den vergangenen Versammlungen fortzusetzen, in denen ja schon eine Entwicklung stattfand. Genauso wichtig wird es aber auch sein eine neue inhaltliche Basis zu schaffen, indem erste Ergebnisse aus dem Prozess APG 2010 präsentiert werden. *„Es soll endlich einmal was auf den Tisch kommen. Aber solange nichts auf den Tisch kommt, was nützt uns dann die Versammlung?“* (Interview 1)

Es wird stark von den Themen, die in der kommenden Versammlung *auf den Tisch kommen*, abhängen, wie authentisch sie auf die Teilnehmenden wirken kann. Damit beginnt sich der Kreislauf der Voraussetzungen zur Entstehung spontaner Communitas von neuem zu drehen und wenn alles gut geht, wird wieder Communitas entstehen, die als Impulsgeber für die Weiterentwicklung der Kirche von Wien auf dem Weg vom Traditions- zum Entscheidungschristentum wirken kann.

Bibliographie

- Asamoah-Gyaduh, J. Kwabena: Community. In: Morgan, David: Key Words in Religion, Media and Culture. New York 2008
- Bateson, Gregory: Die Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Frankfurt am Main 1955
- Bell, Catherine: Ritual Theory. Ritual Practice. New York 1992
- Bell, Catherine: Ritual. Perspectives and Dimensions. New York/Oxford. 1997
- Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt am Main 1976
- Bourdieu, Pierre: Die männliche Herrschaft. In: Dolling, Irene/Krais, Beate [Hg.]: Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt am Main 1997
- Douglas, Mary: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozial-anthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammes-Kultur. Frankfurt am Main 1974
- Dücker, Burkhard: Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft. Stuttgart/Weimar 2007
- Dücker, Burkhard/Schwedler, Gerald [Hg.]: Das Ursprüngliche und das Neue. Zur Dynamik ritueller Prozesse in Geschichte und Gegenwart. Berlin 2008
- Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt am Main 1981
- Evans, Elisabeth: Ritual. In: Levinson, David/Ember, Melvin [Hg.]: Encyclopedia of Cultural Anthropology. New York 1996
- Fenkart, Martin: Gedanken zur Gastfreundschaft. In: Geiger, Andrea/Prüller-Jagenteufel, Veronika/ Spanner, Otmar [Hg.]: Vom Wendepunkt der Hoffnung. Wien 2010
- Fenzl, Annemarie: Von der Bürgerkirche zur Bischofskirche. In: Domany, Karin; Hisch, Johann [Hg.]: Der Stephansdom. Orientierung und Symbolik. Wien 2010
- Firth, Raymond: Religious Belief and Personal Adjustment. Henry Myers Lecture. London 1948
- Geertz, Clifford: The Interpretation of Cultures. Selected Essays. New York 1973
- Geiger, Andrea: Freude in Fülle haben. APG 2010 – Einladung zu einem „viel-stimmigen“ Prozess. In: Geiger, Andrea/Prüller-Jagenteufel, Veronika/ Spanner, Otmar [Hg.]: Vom Wendepunkt der Hoffnung. Wien 2010
- Geiger, Andrea/Prüller-Jagenteufel, Veronika/Spanner, Otmar [Hg.]: Vom Wendepunkt der Hoffnung. Wien 2010
- Höhn, Hans-Joachim: Sinn und Sinnlichkeit. Religiöse Symbole und Rituale in einer (post)säkularen Welt. In: Neuhauser, Martin [Hg.]: Religion und Rituale. Berlin 2009
- Kertzer, David: Ritual, Politics & Power. New York 1988
- Leach, Edmund: Kultur und Kommunikation. Zur Logik symbolischer Zusammenhänge. Frankfurt am Main 1978
- Mayring, Philipp: Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken. Weinheim und Basel 2002

- Meyer, Birgit/Verrips Jojada: Aesthetics. In: Morgan, David: Key Words in Religion, Media and Culture. New York 2008
- Mitchell, Jolyon: Narrative. In: Morgan, David: Key Words in Religion, Media and Culture. New York 2008
- Morgan, David: Image. In: Morgan, David: Key Words in Religion, Media and Culture. New York 2008
- Rapport, Nigel: Community. In: Barnard, Alan/Spencer, Jonathan: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. New York 2002
- Rappaport, Roy: Ritual and Religion in the Making of Humanity. Cambridge 1999
- Rothenbuhler, Eric: Ritual Communication. From Everyday Conversation to Mediated Ceremony. London 1998
- Sax, W.; Quack, J.; Weinhold, J. [Hg.]: The Problem of Ritual Efficacy. Oxford 2010
- Schönborn, Christoph: Hirtenbrief. Wien 2008
- Schönborn, Christoph: Hirtenbrief. Wien 2011
- Sindelar, Martin/Spanner, Otmar: Es braucht einen Blick dafür. Liturgiegestaltung aus liebender Aufmerksamkeit. In: Geiger, Andrea/Prüller-Jagenteufel, Veronika/Spanner, Otmar [Hg.]: Vom Wendepunkt der Hoffnung. Wien 2010
- Sperber, Dan: Rethinking Symbolism. Cambridge 1975
- Turner, Victor: The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. London 1970
- Turner, Victor: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt/Main ²2005
- Van Gennep, Arnold: Übergangsriten. Frankfurt am Main. 1986
- Zehetner, Franz/Zehetner Wolfgang: Stadtbauentwicklung: St. Stephan – Mittelpunkt der Stadt. In: Domany, Karin; Hisch, Johann [Hg.]: Der Stephansdom. Orientierung und Symbolik. Wien 2010

Bibel und Katechismus

- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart 1980
- Münchener Neues Testament, Düsseldorf ⁷2004
- Katechismus der Katholischen Kirche, München 2003

Vorträge und Predigten

- Kohler-Spiegel, Helga: Knackpunkte der Apostelgeschichte damals. 1. Diözesanversammlung, Wien, 22.10.2009, <http://www.apg2010.at/versammeln1/vortrag/0/articles/2009/11/06/a3444/>
- Krause, Eckhard/Polak, Regina: Brennt uns nicht das Herz. 1. Diözesanversammlung, Wien, 23.10.2009, <http://www.apg2010.at/versammeln1/vortrag/0/articles/2009/11/06/a3445/>
- Lechner, P. Johannes: Schreibt die Apostelgeschichte durch Euer Leben weiter. Predigt im Rahmen der 1. Diözesanversammlung, Wien, 24.10.2009, <http://www.apg2010.at/versammeln1/vortrag/0/articles/2009/10/27/a3440/>
- Schönborn, Christoph: Eine neue Epoche des Christseins. 1. Diözesanversammlung, Wien, 22.10.2009, <http://www.apg2010.at/versammeln1/vortrag/0/articles/2009/10/22/a3437/>

Schönborn, Christoph: Predigt im Rahmen der 1. Diözesanversammlung, Wien, 23.10.2009,
<http://www.apg2010.at/versammeln1/vortrag/0/articles/2009/10/22/a3437/>

Weitere Internetquellen

<http://www.erzdioezese-wien.at/content/artikel/a17514>, Zugriff: 29.3.2012

http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20110111_OTS0045/schoenborn-vom-traditionschristentum-zum-entscheidungschristentum, Zugriff: 29.3.2012

Bild und Grafik

Abb. 1: Büro Apg 2010: Feierheft zur ersten Diözesanversammlung. Wien 2009

Abb. 2: kathbild.at (Franz-Josef Rupprecht)

Delegierteninterviews

Interview 1: m, 73, November 2011

Interview 2: w, 45, November 2011

Interview 3: m, 69, November 2011

Interview 4: w, 57, November 2011

Interview 5: w, 50, November 2011

Interview 6: w, 48, November 2011

Interview 7: m, 52, November 2011

Interview 8: m, 30, November 2011

Interview 9: w, 49, Dezember 2011

Interview 10: m, 31, Dezember 2011

Interview 11: w, 70, Dezember 2011

Anhang



KARDINAL DR. CHRISTOPH SCHÖNBORN
Erzbischof von Wien

Wien, am 2. April 2009
4. Todestag von Papst Johannes
Paul II.

Liebe Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter!
Liebe Schwestern und Brüder!

Am 1. Oktober 2008 habe ich einen recht umfangreichen Hirtenbrief über das Projekt Apg 2010 veröffentlicht. Viele haben ihn gelesen, sich damit befasst. Andere sind eher zurückhaltend bis skeptisch. Allen sei Dank für ihr Interesse!

Heute darf ich nun zum ersten größeren Schritt auf diesem Weg einladen: zur ersten der drei geplanten Diözesanversammlungen, die vom 22. bis 24. Oktober dieses Jahres in und um den Stephansdom stattfinden soll. Ich darf Sie herzlich über die Pfarre bzw. diözesane Einrichtung einladen, die Sie zu vertreten gebeten sind.

Worum geht es in dieser ersten Diözesanversammlung auf dem Weg Apg 2010? Zwei Aspekte sind mir besonders wichtig: Die Apostelgeschichte berichtet über das "Apostelkonzil" (Apg 15). Sie haben sich damals versammelt, um den schweren Konflikt zu lösen,

Abbildung 3/1: Einladungsbrief zur ersten Diözesanversammlung

der damals über den künftigen Weg der noch jungen Kirche entstanden war. Als erstes erzählten sie einander, was sie erlebt hatten und wie sie das Wirken des Herrn erfahren haben. Auch wir haben erhebliche Spannungen über den künftigen Weg der Kirche. Berichten wir einander, wie wir Sein Wirken erfahren und welche Wegweisung wir daraus empfangen.

Ein zweiter Schritt unserer Versammlung soll unter dem Motto der beiden letzten Worte der Apg stehen. Paulus, unter Hausarrest in Rom spricht viel und zu vielen über das Reich Gottes "mit aller Freimut, ungehindert" (Apg 28,31). Wir wollen auf das schauen, was uns Freimut gibt, unseren Glauben zu bezeugen, aber auch auf das, was uns daran hindert, in uns selbst, aber auch in unseren Strukturen und Institutionen, und was wir daran verbessern und auch ändern können.

Die schwierigen Entwicklungen der Gegenwart, in Finanz, Wirtschaft, Arbeitsmarkt, aber auch in der Kirche, stellen uns vor große Herausforderungen. Nur gemeinsam, im Hören auf das Evangelium, im Gespräch, im Gebet werden wir den Weg finden. Ich hoffe sehr auf Ihre Teilnahme, Ihre Fürbitte, Ihr Mitdenken und Ihre Beratung.

In der gemeinsamen Freude auf Ostern grüßt Sie herzlich Ihr Christoph Kard. Schönborn

Programm

1. Dözesanversammlung im Stephansdom (22. - 24. Okt. 2009)

Donnerstag, 22.10.2009

14.00 Uhr	Eintreffen und sammeln am Stephansplatz	Infopoint
16.00 Uhr	Eröffnung und Einstieg: „Ein Stück Apostelgeschichte in der Erzdiözese Wien“	Stephansdom
	Christoph Kardinal Schönborn „Eine neue Epoche des Christseins“ - Erwartungen an Apostelgeschichte 2010	Stephansdom
	Erfahrungen: Frauen und Männer berichten, worüber sie nicht schweigen können „Es ist der Herr!“ - Sie berichteten alles, was Gott mit ihnen zusammen getan hat (Apg 15,4b)	Stephansdom
	Gebetszeit	Stephansdom
18.00 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
19.30 Uhr	Austausch: „Worüber wir nicht schweigen können“	Stephansdom
	Exkurs – ein Blick zurück Helga Kohler-Spiegel: „Knackpunkte der Apostelgeschichte damals“	Stephansdom
	Ausblick auf den nächsten Tag	Stephansdom
21.00 Uhr	Abendgebet	Stephansdom

Freitag, 23.10.2009

8.30 Uhr	Morgengebet im Stephansdom bzw. Schottenkirche	
9.15 Uhr	Austausch in Gesprächs-Gruppen „Was hindert mich heute, zu verkünden – macht mich schweigsam?“	div. Räume
11.30 Uhr	Hl. Messe	Stephansdom
12.30 Uhr	Mittagessen	Palais-Hof
14.30 Uhr	Berichte aus den Gruppen und Austausch im Plenum „Knackpunkte unserer(!) Apostelgeschichte heute“	Stephansdom
16.00 Uhr	Pause	div. Zelte
16.30 Uhr	Austausch im Plenum Dialogvortrag: Regina Polak und Eckard Krause „Brennt uns nicht das Herz...“ Von den Zeichen der Zeit, von den Hindernissen und dem Sendungsauftrag	Stephansdom
	Berichte der „ProzessbeobachterInnen“: Gabriele Lang-Czedik, Leo Karrer und Martin Sinnhuber Einblicke „von außen“	Stephansdom
18.30 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
20.15 Uhr	„Primetime“: Abend der Hoffnung und der Barmherzigkeit „Da traf es sie mitten ins Herz“	Stephansdom

Samstag, 24.10.2009

9.00 Uhr	Morgengebet	Stephansdom
9.20 Uhr	Christoph Kardinal Schönborn eröffnet das Plenum: „Was will der Geist uns heute sagen?“ Austausch im Plenum	Stephansdom
	Wege in die neue Epoche: „Wir eröffnen ein neues Kapitel“	Stephansdom
	Berichte der „ProzessbeobachterInnen“: Gabriele Lang-Czedik, Leo Karrer und Martin Sinnhuber Einblicke „von außen“	Stephansdom
	Ausblick zur zweiten Diözesanversammlung und zur „Missionswoche“	Stephansdom
11.15 Uhr	Pause	div. Zelte
11.45 Uhr	Sendungsgottesdienst (Predigt: P. Johannes Lechner csj)	Stephansdom
13.15 Uhr	Agape	Palais-Hof



Abbildung 4: Programm der ersten Diözesanversammlung

Programm

2. Diözesanversammlung im Stephansdom (11. - 13. März 2010)

Donnerstag, 11.3.2010

14.00 Uhr	Eintreffen und sammeln am Stephansplatz	Infopoint
16.00 Uhr	Eröffnung und Rückblick: „Apostelgeschichte wird weitergeschrieben in der Erzdiözese Wien!“	Stephansdom
	Impuls von Christoph Kardinal Schönborn: „Vom Wendepunkt der Hoffnung“	Stephansdom
	Erfahrungen - mögliche Perspektiven: Frauen und Männer berichten „Du führst mich hinaus ins Weite...“	Stephansdom
17.50 Uhr	Gebetszeit	Stephansdom
18.05 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
19.30 Uhr	Talkrunde mit ExpertInnen und dem Plenum: „Reizwort MISSION: Wer überzeugt wen, warum und wie?“	Stephansdom
21.30 Uhr	Komplet - Nachtgebet	Stephansdom

Freitag, 12.3.2010

8.30 Uhr	Laudes - Morgengebet	Stephansdom
9.00 Uhr	Impulsvortrag mit Austausch: „Steh auf und geh hinunter...“ (Apg 10,20)	Stephansdom
	Erfahrungen und exemplarische Beispiele	Stephansdom
10.15 Uhr	Pause	div. Zelte
11.00 Uhr	Austausch in Gesprächsgruppen: „Was fördert (mich) - heute - zu verkünden?“	div. Räume
13.00 Uhr	Mittagessen	Palais-Hof
14.50 Uhr	Gebetszeit	Stephansdom
15.10 Uhr	Berichte und Austausch im Plenum: „... und sie verkündeten freimütig das Reich Gottes.“	Stephansdom
16.45 Uhr	Pause	div. Zelte
17.15 Uhr	Hl. Messe	Stephansdom
18.15 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
19.45 Uhr	Mission konkret	div. Orte
22.00 Uhr	Komplet - Nachtgebet	Stephansdom

Samstag, 13.3.2010

8.30 Uhr	Laudes - Morgengebet	Stephansdom
9.00 Uhr	Christoph Kardinal Schönborn eröffnet das Plenum: „... über das Glück der Stunde oder wie ich anfang missionarisch zu sein“	Stephansdom
	Austausch im Plenum	Stephansdom
	Berichte der ProzessbeobachterInnen: „Ein-Blicke von außen“	Stephansdom
11.15 Uhr	Pause	div. Zelte
11.45 Uhr	Sendungsgottesdienst	Stephansdom
13.15 Uhr	Agape	Palais-Hof



Abbildung 5: Programm zur zweiten Diözesanversammlung

Programm

3. Diözesanversammlung im Stephansdom (14. – 16. Oktober 2010)

Donnerstag, 14.10.2010

14.00 Uhr	Eintreffen und sammeln am Stephansplatz	Infopoint
16.00 Uhr	Eröffnung und Rückblick Impuls von Kardinal Christoph Schönborn u.a. „Vom brennenden Herz bis zum Erkennen“ Austausch im Plenum	Stephansdom
17.45 Uhr	Gebetszeit	Stephansdom
18.00 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
19.30 Uhr	„... sie zündeten ein Feuer an ...“ (Apg 28,2) (Par)oikos – Gemeinde – Pfarre / Sammlung & Sendung Impulse des Gemeindetages und Austausch im Plenum	Stephansdom
21.30 Uhr	Komplet – Nachtgebet	Stephansdom

Freitag, 15.10.2010

8.30 Uhr	Laudes – Morgengebet	Stephansdom
9.00 Uhr	Impulsvortrag von P. Klaus Mertes SJ, Berlin „Aber ihr werdet die Kraft des Hl. Geistes empfangen ...“ (Apg 1,8) Krise – Zeit der Unterscheidung, der Erkenntnis und des Wandels Austausch im Plenum	Stephansdom
11.00 Uhr	Pause	div. Zelte
11.30 Uhr	Hl. Messe	Stephansdom
12.30 Uhr	Mittagessen	Palais-Hof
14.30 Uhr	Gespräche in Gruppen „Mein/Unser Beitrag und die Erwartungen an andere“	div. Orte
16.15 Uhr	Pause	div. Zelte
17.00 Uhr	Berichte aus den Gruppen und Austausch	Stephansdom
18.30 Uhr	Ein- und Ausblicke der „Themenanwälte“	Stephansdom
19.00 Uhr	Abendessen	Palais-Hof
20.30 Uhr	Abend der Umkehr und der Hoffnung auf Wandel Der Schiffbruch vor Malta (Apg 27/28) – die Zukunft der Kirche	Stephansdom

Samstag, 16.10.2010

8.30 Uhr	Hl. Messe	Stephansdom
9.30 Uhr	Kardinal Christoph Schönborn eröffnet das Plenum: „... vom Mut zusprechen und stärken“ (Apg 15,32) Sichtbare Zeichen, konkrete Entscheidungen und Schritte Austausch im Plenum	Stephansdom
10.45 Uhr	Pause	div. Zelte
11.15 Uhr	Ein- und Ausblicke der „Themenanwälte“ Ankündigungen und Allfälliges	Stephansdom
12.00 Uhr	Sammlungs- und Sendungsfeier	Stephansdom
13.00 Uhr	Agape	Palais-Hof



Abbildung 6: Programm zur dritten Diözesanversammlung

1. Diözesanversammlung

Gruppen am Freitag-Vormittag (am 23.10.2009)

In diesen Gruppen geht es darum, was uns hindert, was es schwierig macht, überzeugend unseren Glauben zu leben und zu verkünden, persönlich wie strukturell. In Anlehnung an den Hirtenbrief (Seite 14 bis 20) wird es Gruppen zu folgenden Themenbereichen geben:

Bitte meiden Sie sich bis spätestens 15. Sept. 2009 für einen der Themenbereiche an (entweder mit beiliegender Karte oder per Mail/FAX an das Büro für APG 2010) mit Angabe Ihres Namens, Ihrer Pfarre oder Einrichtung.

1. Themenbereich (Seite 14):

„*Vielmehr nenne ich euch Freunde*“ (Joh 15,15)

oder: *Wie leben wir die Freundschaft mit Christus?*

- 1.1. Liturgie lebendig gestalten
- 1.2. Heute Sakramente feiern
- 1.3. Gottesbeziehung/Gottesbilder
- 1.4. Glaube – mein Job

2. Themenbereich (Seite 15):

„*Ihr werdet meine Zeugen sein*“ (Apg 4,20)

oder: *Wie können wir heute Apostelgeschichte weiterschreiben?*

- 2.1. Was gibt heute Hoffnung?
- 2.2. Lebenszeugnis
- 2.3. Zeugnis ja, aber nicht für diese Kirche?
- 2.4. Zeugnis der Liebe Gottes im Alltag

3. Themenbereich (Seite 16):

„*Was wir wissen, davon reden wir, und was wir gesehen haben, das bezeugen wir...*“ (Joh 3,11) - Oder: *Die Frage nach Glaube und Vernunft*

- 3.1. Glaubenswissen vermitteln – Glaubenserfahrung machen
- 3.2. Glaube braucht Nachdenken – Nachdenken zerstört Glauben (?)
- 3.3. Glaubenswissen – wie viel ist nötig?
- 3.4. Spannung von Religion und Vernunft

4. Themenbereich (Seite 17):

„*Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt...*“ (Mt 25,40)
oder: *Wie aufmerksam sind wir auf die Nöte unserer Mitmenschen?*

- 4.1. Pfarrgemeinden als Netzwerke der Nächstenliebe
- 4.2. Nächstenliebe und Professionalität
- 4.3. Unser nötigster Dienst?!
- 4.4. Option für die Armen

5. Themenbereich (Seite 18):

„*Lebt als Gemeinde so, wie es dem Evangelium Christi entspricht.*“ (Phil 1,27)

Oder: *Wie werden unsere Gemeinden zu Orten gelebter Gastfreundschaft?*

- 5.1. Pfarr-Gemeinde im Seelsorgeraum/im Pfarverband
- 5.2. Pfarrgemeinde ohne Priester vor Ort
- 5.3. Gemeinsam Verantwortung tragen
- 5.4. Attraktivität und Offenheit unserer Gemeinde
- 5.5. Die Fülle der Aufgaben
- 5.6. Christ-Sein ohne Pfarre?

6. Themenbereich (Seite 19):

„*Kommt und seht...*“ (Joh 1,39)

oder: *Wie erheben wir unsere Stimme in der Gesellschaft?*

- 6.1. Anwaltschaft für „die Schwachen“
- 6.2. Kultur des Sonntags
- 6.3. Kirche - Vorbild für die Gesellschaft
- 6.4. Image der Kirche

7. Themenbereich (Seite 20):

„... *damit sie das Leben in Fülle haben!*“ (vgl. Joh 10,10)

oder: *Wie helfen wir uns gegenseitig, unsere Lebensberufung zu leben?*

- 7.1. Option für die Familie
- 7.2. Neue Lebens- und Familienformen
- 7.3. Wir als Frauen und Männer
- 7.4. Berufen, aber nicht beauftragt
- 7.5. Treue und Scheitern in der gewählten Lebensform
- 7.6. Nährboden für geistliche Berufungen

Sie haben sich für eine Gruppe bei der Diözesanversammlung entschieden. Wenn Sie sich in Ihrer Pfarre, Einrichtung, Gruppe, Gemeinschaft o.ä. auch mit anderen Themenbereichen des Hirtenbriefes beschäftigt haben, ersuchen wir Sie, uns Ihre Überlegungen zuzusenden. Es wird in die Vorbereitung der Gruppen einfließen.

Abbildung 7: Themen für Gesprächsgruppen

APG 2010-Gebet

Herr Jesus Christus,
du bietest uns deine Freundschaft an.
Durch deine Gegenwart schenkst du uns Freude
in Fülle und gibst uns Hoffnung.
Du hast uns durch die Taufe in deine Gemeinschaft gerufen.
Wir sind bereit, deine Zeugen in unserer Welt zu sein.
Im Vertrauen auf deine Liebe und Barmherzigkeit
lassen wir uns senden.
Stärke uns mit deinem Heiligen Geist!
Lass dein Licht durch uns leuchten,
damit wir als wahrhaft Liebende Licht der Welt sein können
und so zum Segen für unsere Mitmenschen werden.
Amen.

Gebet für APG 2010 in der Erzdiözese Wien

Lebenslauf

Name: Barbara Andrä
Geburtsdatum: 5. Mai 1983
Geburtsort: Wien

Bildungsweg

2002 - 2012 Studium der Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien
1997 - 2002 Tourismusschule Wien 21
1993 - 1997 GRG 21 Ödenburgerstraße
1989 - 1993 Volksschule Stammersdorf