

Der aktive Kunde auf dem Markt der Religionen

Wort-Gottes-Feiern aus differenzierungstheoretischer Perspektive

Eine empirische Studie

Inhalt

1 Einleitung	3
2 Der Markt der Religionen	4
2.1 Peter L. Berger: Marktmodell zur Analyse ökumenischer Prozesse	5
2.2 Hubert Knoblauch: Populäre Religion	6
2.3 Günter Voß/ Kerstin Rieder: Der arbeitende Kunde	8
2.4 Rudolf Stichweh: Sekundäre Leistungsrollen	10
2.5 Zwischenfazit: Leistungsbeteiligung auf dem Markt der Religionen	11
3 Methodisches Vorgehen	14
3.1 Untersuchte Publikationen	14
3.2 Erhebungsmethode: Leitfadeninterview	15
3.3 Auswertungsmethode: Qualitative Inhaltsanalyse	16
4 Die Wort-Gottes-Feier	17
4.1 Begriffsbestimmung und Abgrenzung	17
4.2 Entstehung und Entwicklung	18
4.3 Inklusion und Sozialisation der sekundären Leistungsrollenträger	21
4.4 Kontrolle der sekundären Leistungsrollenträger	22
4.5 Strittige Themen der Leistungsverteilung	23
5 Resümee und Ausblick	25
Tabellen und Abbildungen	27
Literatur	27

1 Einleitung

Besucht man einen katholischen Gottesdienst, so kann es seit einigen Jahren vorkommen, dass dabei überhaupt kein Priester oder Diakon mehr zugegen ist. Es handelt sich in einem solchen Fall um eine sogenannte „Wort-Gottes-Feier“, die von einem Mitglied der Pfarrgemeinde geleitet wird, welches dann als „Gottesdienstbeauftragte(r)“ bezeichnet wird. Dieser – wohl nicht nur für die katholische Kirche selbst – nicht unwesentliche Unterschied in der personellen Besetzung wird dabei unter Umständen auf den ersten Blick gar nicht offensichtlich.

In der vorliegenden Arbeit wird das soziale Phänomen der Wort-Gottes-Feier kirchensoziologisch in den Blick genommen. Dabei wird die These vertreten, dass mit dieser neuen Gottesdienstform ein gewandeltes Verhältnis kirchlicher Leistungs- und Publikumsrollen zu Tage tritt, das durch Rationalisierungsprozesse im gesellschaftlichen Teilsystem der Religion zu erklären ist. Gemeindemitglieder werden – wie zu zeigen sein wird – offenbar als „sekundäre Leistungsrollenträger“ (Stichweh 1988) in die Leistungsproduktion der Kirche einbezogen. Konkret wird nach der Selektion der Gottesdienstbeauftragten gefragt, sowie danach, auf welche Weise diese von institutioneller Seite auf ihre Aufgabe vorbereitet werden. Ferner wird untersucht, ob und wie ihre Leistungsbeteiligung von der katholischen Kirche kontrolliert wird und welche Konfliktlinien sich dabei ggf. ergeben.

Zur Beantwortung dieser Forschungsfragen wird im folgenden Kapitel zunächst ein theoretischer Bezugsrahmen entworfen, der es einerseits erlaubt, die Marktförmigkeit postmoderner Religiosität zu erfassen (Kap. 2.1 und 2.2). Andererseits soll mit Hilfe des Theorierahmens differenzierungstheoretisch die Beziehung von Leistungs- und Publikumsrollen innerhalb des Religionssystems diskutiert werden können (Kap. 2.3 und 2.4)¹. Da sich bisher keine soziologische Literatur zum Thema Wort-Gottes-Feier findet, muss sich dem Phänomen daraufhin empirisch genähert werden – auch wenn dies freilich nur ausgesprochen explorativ erfolgen kann. Dazu wurden einige einschlägige Publikationen der katholischen Kirche (Kap. 3.1) und ein Experteninterview mit einem Priester (Kap. 3.2) mittels einer qualitativen Inhaltsanalyse ausgewertet (Kap. 3.3). Die Ergebnisse dieser Untersuchung werden in Kapitel 4 dargestellt. Dort wird nach einer genaueren Begriffsbestimmung (Kap. 4.1) zunächst der Einführungsprozess von Wort-Gottes-Feiern beleuchtet (Kap. 4.2). Im Anschluss werden die gewonnenen Erkenntnisse nach den Aspekten Sozialisation und Inklusion (Kap. 4.3), institutionelle Kontrolle (Kap. 4.4) und strittige Themen der Leistungsbeteiligung (Kap. 4.5) aufgeschlüsselt und vor dem Hintergrund des theoretischen Bezugsrahmens diskutiert. Zusammengefasst werden die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit in einem abschließenden Resümee, das auch weitere Forschungsperspektiven aufgezeigt (Kap. 5).

¹ Die differenzierungstheoretische Perspektive wird dabei nicht system-, sondern akteurtheoretisch eingenommen und das Teilsystem Religion mithin nicht als autopoietischer Kommunikationszusammenhang, sondern als handlungsorientierende „Akteurfiktion“ begriffen (dazu Schimank 2005).

2 Der Markt der Religionen

Betrachtet man die *Makroebene* der modernen Gesellschaft aus einer differenzierungstheoretischen Perspektive, so besteht diese aus einem Nebeneinander funktional spezialisierter Teilsysteme. Zu diesen zählt – neben Politik, Wirtschaft, Massenmedien und anderen – auch das Teilsystem der Religion. Sein Sinnhorizont wird, wie der aller Teilsysteme, begrenzt durch binäre Codes; in diesem Fall durch die Codes Immanenz und Transzendenz (vgl. Luhmann 1984)². Flankiert werden die teilsystemischen Codes durch selbstreferentielle Programmstrukturen, die sie in normativer, evaluativer und kognitiver Hinsicht spezifizieren (vgl. Schimank 1997: 147). Auf der *Mesoebene* – der Ebene der Organisationen – unterliegen die religiösen Gemeinschaften in der (Post-)Moderne weitreichenden Veränderungen durch die Prozesse Säkularisierung, Individualisierung und Pluralisierung³.

Säkularisierung ist zu verstehen als Prozess der Entkirchlichung (vgl. Gabriel 2003), in dessen Verlauf die christlichen Kirchen Europas ihre Monopolstellung mehr und mehr eingebüßt haben. Das *Individuum* wurde indes – soweit die erste Dimension in Ulrich Becks (1986) Individualisierungstheorie – aus sozialen Zwängen frei- und damit in die Lage versetzt, selbst die Art seiner religiösen Kommunikation gestalten zu können. Der Einzelne kann – und muss – heute selbst entscheiden, in welchem Kommunikationszusammenhang er sich mit Immanenz-Transzendenz-Problemen auseinandersetzen möchte. Entmonopolisierung und Individualisierung führten auf institutioneller Ebene zu einer zunehmenden Ausdifferenzierung des „religiösen Feldes“ (Bourdieu 2000) – zur *Pluralisierung* von Religiosität. Ob katholische Kirche, buddhistische Gemeinde oder New Age-Bewegung: die zeitgenössischen Anbieter religiöser Kommunikation geraten unter den Zwang, um Mitglieder und deren Ressourcen sowie letztlich um eine Gemeinschaft buhlen zu müssen, die ihre jeweiligen Glaubenssätze zu legitimieren vermag (vgl. Oevermann 1996). Eine solche Konkurrenzsituation erlaubt es, von einem „Markt der Religionen“ zu sprechen⁴.

Eine derartige Sichtweise vertreten neben zahlreichen anderen Autoren (z.B. Innaccone 1992, Stark/McCann 1993, Moore 1994, Schützeichel 2004) auch Peter L. Berger (1965) und Hubert Knoblauch (2009). Von ihren religionssoziologischen Modellen geht der theoretische Bezugsrahmen aus, der im Folgenden entwickelt wird, um die Wort-Gottes-Feier differenzierungstheoretisch einordnen zu können. Da in dieser Arbeit die These vertreten wird, dass es sich bei dieser neuen Form des Gottesdienstes um eine Veränderung im Verhältnis von Leistungs- und Publikumsrollen handelt, wird der Theorierahmen im Anschluss erweitert um einschlägige Konzepte von Günter Voß und Kerstin Rieder (2006) sowie von Rudolf Stichweh (1988).

² Eine solche funktionale Definition führt zu einem weiten, kaum abzugrenzenden Verständnis von Religiosität (vgl. Gabriel/Reuter 2004: 24, Tyrell 2009: 77). Dies kritisierend, definieren andere Autoren (z.B. Berger 1962) Religion substantiell, d.h. von Erfahrungen des Heiligen und Gottesvorstellungen her.

³ Auf der Mikroebene individueller Kommunikation kann man religiöses Handeln als diejenige „kommunikative Gattung“ (Schützeichel 2004) begreifen, die Immanenz-Transzendenz-Probleme thematisiert.

⁴ Journalistisch überspitzt spricht ZEIT-Autor Patrick Schwarz (22.12.2009) gar von „Supermärkten der Spiritualität“ und den „Ruinen eines institutionellen Kirchenglaubens“.

2.1 Peter L. Berger: Marktmodell zur Analyse ökumenischer Prozesse

Der 1939 in die USA emigrierte Sozialwissenschaftler, Philosoph und Theologe Peter L. Berger⁵ verhehlt in seinen Arbeiten nicht seinen „authentischen Glauben“ an das lutherische Christentum und den damit verbundenen Wahrheitsanspruch des Evangeliums (vgl. Berger 1962). Als einer der ersten soziologischen Autoren spricht er im Zusammenhang mit Religion von einem „Markt“. Sein makrosoziologisches „Marktmodell zur Analyse ökumenischer Prozesse“ entwarf er zunächst für den amerikanischen Protestantismus, spricht dann aber bereits in der deutschen Übersetzung (1965: 249) davon, „daß die potentielle Anwendbarkeit [...] weit über den Bereich der protestantischen amerikanischen ökumenischen Betätigung hinausgeht“. Im Folgenden werden die für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit relevanten Aspekte seines Modells daher unabhängig vom geografischen und konfessionellen Kontext erläutert.

Ausgangspunkt von Bergers Überlegungen ist die Beobachtung zweier scheinbar gegensätzlicher und doch parallel auftretender Phänomene: Ökumene und Denominationalismus. Unter letzterem wird die Organisationsform derjenigen Religionsgemeinschaften (Denominationen) verstanden, die weder reine Staatskirche noch bloße Vereinskirchen sind, und die ihre je spezifischen dogmatischen und kultischen Spezifika explizit betonen (vgl. Fuchs-Heinritz et al. 2007: 129). Während somit einerseits Angleichungsprozesse aufgrund einer ökumenischen Kooperation einzelner Religionsgemeinschaften festzustellen sind, werden von den beteiligten Denominationen andererseits ihre Besonderheiten verstärkt betont, um sich klarer abzugrenzen. Diesen Gegensatz aufzulösen ist Anliegen von Bergers Marktmodell:

„Das Modell würde also die ökumenische Aktivität und den Denominationalismus als Aspekte desselben sozioökonomischen Prozesses deuten und damit das Paradoxon des gleichzeitigen Bestehens von ökumenischer Aktivität und Denominationalismus auflösen“ (Berger 1965: 245).

Die Überwindung des Paradoxons gelingt Berger, indem er religiöse Organisationen als Akteure begreift, die einer „wirtschaftlichen Logik“ folgen (ebd.: 244). Religiöse Praxis wurde für ihn somit schon in der Mitte des 20. Jahrhunderts zum „typischen Konsumgut“ (ebd.), das von den Gläubigen aus dem vielfältigen Angebot an Glaubensrichtungen und -gemeinschaften ausgewählt und gleichsam konsumiert wird. Als zentrale Antriebskräfte dieser Entwicklung benennt Berger Homogenisierungsprozesse in der bürgerlichen Mittelschicht, die Trennung von Staat und Kirche, die wirtschaftliche Inflation, von der auch die religiösen Gemeinschaften betroffen sind, und schließlich die fortschreitende denominationale Bürokratisierung. Zusammen genommen bezeichnet er diese Entwicklungen als „mächtige soziale und wirtschaftliche Faktoren“ (ebd.: 241). Ähnlich wie im Wirtschaftssystem entwickle sich auf diese Weise auch auf dem Markt der Religionen ein „Konkurrenzkampf“ zwischen den einzelnen Anbietern religiöser Kommunikation: „Wir stehen hier dem klassi-

⁵ Zur Person Peter L. Bergers, seinem wissenschaftlichen Werdegang und der religionssoziologischen Bedeutung seiner Texte vgl. Gabriel/Reuter 2004, S. 25f. und Marhold 2004, S. 149ff.

schen Bild der Konkurrenz einer großen Zahl von Einheiten auf einem freien Markt gegenüber“ (ebd.: 242).

Die merkantile Konkurrenzsituation drängt die religiösen Gemeinschaften schließlich in zunehmendem Maße zu rationalem Handeln (vgl. ebd.: 241f.). Dies hat für Berger zwei Auswirkungen, die auch im Wirtschaftssystem zu beobachten sind und die im Folgenden von besonderem Interesse sein werden: Einerseits kommt es durch die rationale Aufteilung des Marktes zu einer Angleichung der Glaubenssätze im Sinne einer „Produktstandardisierung“. Eben diese lässt es den religiösen Gemeinschaften dann „zweckmäßig“ erscheinen, ihre Besonderheiten stärker zu betonen, um konkurrenzfähig zu bleiben. Dies erklärt den von Berger diagnostizierten Denominationalismus. Andererseits sind die Unterschiede zwischen den jeweiligen Glaubenssätzen und -praktiken aus Bergers Sicht faktisch nur sehr gering – er spricht hier von einer „Marginaldifferenzierung“⁶. Diese führe zu einer stärkeren Berücksichtigung des Konsumenten, an dessen Verhaltensformen sich der Markt der Religionen vermehrt orientiere. Auf diese Weise wachse auch der Einfluss des Konsumenten auf die „sachliche und ästhetische Gestaltung des ‚Kirchenbetriebs‘“ sowie auf die Auswahl des dort tätigen Personals (vgl. ebd.: 245).

2.2 Hubert Knoblauch: Populäre Religion

Auch Hubert Knoblauch (2009) spricht von einem „religiösen Markt“ und bezieht sich dabei explizit auf das oben vorgestellte Modell Peter L. Bergers. Der Berliner Soziologe, Philosoph und Geschichtswissenschaftler erweitert dessen Sichtweise jedoch um einen zweiten Aspekt: den Bedeutungsgewinn anonymisierter und über Massenmedien vermittelter Kommunikation. Marktförmigkeit und Medialisierung, die sich für Knoblauch wechselseitig bedingen, führen zur Ausbildung einer „populären Religion“, die ihre Merkmale mit einer sich allgemein wandelnden westlichen Kultur teilt – der „populären Kultur“:

„Die Grundlage der populären Religion besteht also erstens in der Entwicklung, Ausbreitung und Globalisierung eines religiösen Marktes, auf dem die verschiedensten Inhalte der historisch gewachsenen Religionen angeboten werden – und der entsprechende Angebots-orientierte Sozialformen annimmt. Die zweite Quelle ist in der Veränderung der religiösen Kommunikation zu erblicken, die auf den Möglichkeiten der Entwicklung von Medien aufbaut“ (ebd.: 4).

Die globalisierte massenmediale Kommunikation zeichnet für Knoblauch – so eine weitere Analogie zu Berger – denn auch verantwortlich dafür, dass der zunächst auf die USA konzentrierte Markt der Religionen mittlerweile auch Zugang in das „vergleichsweise geschlossene religiöse Feld europäischer Gesellschaften“ (ebd.: 7) gefunden hat:

„Die großen Kirchen, Denominationen und Sekten stellen sich dem Wettbewerb mit kleineren randständigen religiösen Gemeinschaften und konstituieren durch diesen Wettbewerb die Religion als einen Markt. Dies kann zwar zu einem ‚Massenangebot‘

⁶ Vgl. dazu beispielsweise Ritzer (1998), der anhand einer Fast-Food-Kette Standardisierungsprozesse aufzeigt und Gross (1994), der die „Optionalisierung“ der Gesellschaft auch mit marginalen Differenzen zwischen in der Hauptsache gleichartigen Produkten erklärt.

führen, doch kann sich auch im religiösen Bereich eine Differenzierung des Angebots und der Nachfrage einstellen“ (ebd.: 6).

Mit dem Modell der „populären Religion“ wendet sich Hubert Knoblauch gegen seinen Doktorvater Thomas Luckmann. Ein zentraler Begriff dessen religionssoziologischer Überlegungen ist die „invisible religion“ (Luckmann 1991). Zeitgenössische Religiosität zeichne sich – so Knoblauch – aber dadurch aus, dass sie sich deutlich sichtbarer massenmedialer Kommunikation bedient und dadurch eben nicht in der Privatheit unsichtbar werde (vgl. Knoblauch 2009: 3)⁷. Um sein Konzept zu konkretisieren, grenzt Knoblauch die „populäre Religion“ von mehreren anderen Begriffen ab: Im Unterschied zur Pop-Kultur beispielsweise beschränke sich ihre Reichweite nicht ausschließlich auf die Jugend; es handle sich ferner nicht um eine „Medienreligiosität“, da sie von den modernen Massenmedien zwar vermittelt, nicht jedoch genuin erzeugt werde; und die „populäre Religion“ sei schließlich auch keine sogenannte „Diesseitsreligion“, da Marktförmigkeit und Medialisierung zwar die konkreten religiösen Praktiken veränderten, die herkömmlichen Themen der traditionellen Religion – namentlich die Frage nach Jenseits, Transzendenz und (Leben nach dem) Tod – jedoch erhalten blieben (vgl. ebd.: 10ff.).

Erläutert wird das Modell schließlich anhand der Beispiele Electronic Church, Papstbesuche und New-Age-Bewegung, auf die hier aus Platzgründen nicht näher eingegangen werden kann. Zwei Aspekte aus Hubert Knoblauchs Konzeptionalisierung zeitgenössischer Religiosität seien stattdessen hervorgehoben, weil sie für die Fragestellung dieser Arbeit von besonderem Interesse sind: Zum einen wendet sich die „populäre Religion“ nicht gegen die Substanz der etablierten Kirchen; sie entwirft sich weder als Gegenmodell zu bestimmten Protagonisten noch gegen herrschende gesellschaftliche Gruppen. Die zeitgenössische Form von Religiosität tritt damit nicht in eine explizite Konkurrenz zu den historisch gefestigten Kirchen. Zum anderen ist die „populäre Religion“ nicht von einzelnen anerkannten Experten abhängig; sie bezieht ihre Legitimität stattdessen aus ihrer Akzeptanz durch eine möglichst große Gemeinschaft und stellt keine – oder im historischen Vergleich nur sehr geringe – formalen Anforderungen an ihre Mitglieder (vgl. ebd.: 11).

Hier thematisiert Knoblauch mithin ein sich wandelndes Verhältnis von religiösen Experten und Laien. Mit einer solchen Veränderung der entsprechenden Rollen beschäftigt sich auch das Konzept von Günter Voß und Kerstin Rieder, das im Folgenden vorgestellt werden soll. Ihre Überlegungen sind zwar arbeits- und industriesoziologischer Natur, können aber – wie zu zeigen sein wird – aufgrund der erläuterten Marktförmigkeit (post-)moderner Religiosität auch auf das gesellschaftliche Teilsystem der Religion übertragen werden.

⁷ Ohnehin ist die Diskussion um „private“ bzw. „public religion“ für Knoblauch (2009: 4) insofern müßig, als dass die Unterscheidung von Privatheit und Öffentlichkeit zunehmend an Bedeutung verliere. Vgl. dazu auch Voß/Rieder (2006, S. 152ff.).

2.3 Günter Voß/ Kerstin Rieder: Der arbeitende Kunde

Ausgehend von einem Forschungsprojekt zum Interaktionscharakter von Dienstleistungen identifizieren der Chemnitzer Soziologe Günter Voß und die schweizerische Psychologin Kerstin Rieder (2006) einen „neuen aktiven Grundtypus des Konsumenten“ – den „arbeitenden Kunden“⁸. Anhand zahlreicher Beispiele aus dem Wirtschaftssystem belegen sie ein sich wandelndes Verhältnis zwischen Produktion und Konsum⁹. Ob im simpelsten Fall der Supermarkt-Kunde, der seine Produkte – freilich nach mehr oder minder intensiver Recherche der Angebote – selbst aus dem Regal nimmt, ob der Bahnfahrer, der sich selbstständig mit Fahrkarten aus dem Automaten versorgt, oder der Bankkunde, der Überweisungen über das Internet tätigt und dort auch seine Aktiendepots eigenständig verwaltet: Vor allem im Dienstleistungsbereich lagern Unternehmen einen zunehmenden Teil ihrer Produktionsfunktionen an die eigentlichen Kunden aus. Diese werden dadurch zu „Ko-Produzenten“ (ebd.: 16) neben den betrieblichen Mitarbeitern, die früher Käse und Fahrkarten verkauft sowie Überweisungen entgegengenommen haben¹⁰. Eine derartige Entwicklung befindet sich für die beiden Autoren gegenwärtig noch in einer „Take-Off-Phase“ (ebd.: 183), allerdings mit einer „sich derzeit verschärfenden Tendenz“ (ebd.: 10). Gelegenheitsstruktur dafür sind vor allem technologische Entwicklungen, vornehmlich das Internet (vgl. ebd.: 82, Kleemann et al. 2008: 30).

Begonnen hat diese Entwicklung laut Voß und Rieder mit den zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunächst in den USA etablierten Kaufhäusern, in denen sich die Kunden selbst aus einem breit angelegten Angebot bedienen. Dies ist mittlerweile auch in Deutschland – die ersten Supermärkte gab es hier nach dem Zweiten Weltkrieg – so selbstverständlich geworden, dass das Beispiel banal erscheinen mag. Allerdings ist bei genauerer Betrachtung alleine der Kaufhauseinkauf schon immens voraussetzungsvoll:

„Selbstbedienung erwartete von den Konsumenten also nicht nur auf Bedienung zu verzichten, sondern auch, dass man bereit war, die Darstellungen zu lesen und zu verstehen“ (Voß/Rieder 2006: 45).

Denkt man nun weiter bis zu den Beispielen Home-Banking, E-Government, Internet-Einkauf und Aufbau eines „Billy-Regals“ der Firma IKEA, so wird deutlich, dass die Konsumenten – differenzierungstheoretisch wird im Folgenden allgemeiner vom Publikum eines gesellschaftlichen Teilsystems gesprochen – nicht nur quantitativ in die systemische Leistungsproduktion einbezogen werden, sondern dass die Leistungsbeteiligung auch eine „ganz neue inhaltliche Qualität“ bekommt:

„War der Konsument bisher primär passiver Käufer und Verbraucher nicht selbst produzierter Waren, könnte er in Zukunft zum systematisch und manifest (und nicht nur,

⁸ Vgl. zur Entstehungsgeschichte des Konzepts auch Voß 2008.

⁹ Vgl. dazu auch das gegenwartsdiagnostische Modell des „Prosumers“ von Alvin Toffler (1980).

¹⁰ Eine pointierte und amüsant zu lesende Rezeption der zunehmenden Leistungsbeteiligung von Kunden findet sich bei Faltin (2008). Der Titel „Scheiterst du schon oder schraubst du noch?“ nimmt Bezug auf den weitbekannten Inbusschlüssel, mit dem die Kunden des Möbelhauses „IKEA“ ihre gekauften Möbel selbst zusammenbauen. Er kann als Sinnbild für aktive Kundenrollen verstanden werden.

wie bisher, akzidentiell und latent) mit aktiven Leistungen und damit direkt produktiv am Wirtschaftsprozess Beteiligten werden“ (ebd.: 118).

Die Unternehmen – allgemeiner: die Organisationen – erkennen mithin in zunehmendem Maße die „produktiven Potenziale“ ihres Publikums, das sie in ihre Leistungsproduktion integrieren (vgl. ebd.: 124f.). Freilich wird das Publikum dabei nicht unmittelbar zur Leistungsbeteiligung gezwungen. Soziologisch interessant ist vielmehr, dass dies von ihm mittlerweile fast widerstandslos akzeptiert und mitunter gar gewollt wird – neben individuellem Frust und einem erhöhten Potenzial für intersubjektive Spannungen, kann der Aufbau eines „Billy-Regals“ ja durchaus auch als Spaß erlebt werden¹¹. Voß und Rieder sprechen hier von einer „Selbst-Ökonomisierung des Konsumenten“ (ebd.: 144f.). Durch die Teilsysteme findet dann nur noch eine Kontrolle der Publikumsleistungen statt. Für die teilsystemischen Organisationen ergeben sich darüber hinaus weitere positive Nebenfolgen, auf die im Folgenden noch einzugehen sein wird: Über die Leistungsbeteiligung vermögen Organisationen ihr Publikum stärker an sich zu binden (vgl. ebd.: 121) und ggf. größere Innovationspotenziale zu nutzen (vgl. ebd.: 122).

Für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse sind nun die Veränderungen der Publikumsrollen. Diese werden zunächst anspruchsvoller; sie setzen ein größeres theoretisches Wissen und eine umfangreichere technische Ausstattung – wie zum Beispiel einen Computer mit Internetzugang – voraus. Dadurch werden auch neue soziale Ungleichheiten geschaffen, die mit James E. Katz und Ronald E. Rice (2002) als „digital divide“ bezeichnet werden können. Unter Umständen kommt es nämlich zu Exklusionsprozessen, wenn Teile des Publikums sich nicht mit moderner Informations- und Kommunikationstechnologie versorgen und/oder diese nutzen können. Im Fokus von Unternehmen des Wirtschaftssystems steht dann nicht mehr primär die Kaufkraft ihrer Kunden, sondern deren Arbeitskraft (vgl. Voß/Rieder 2006: 126). Als Beispiel sei hier die Sparkasse Aachen genannt, die eine kostenlose Kontoführung nur noch dann anbietet, wenn man auf jeglichen Service in der Filiale verzichtet und sein Girokonto ausschließlich über das Internet selbst verwaltet¹². Damit steigt dann aber auch die Verantwortung, die dem Publikum zugeschrieben wird: „Im Zweifel findet man dann keinen verständnisvoll den Fehler korrigierenden Schalterbeamten mehr; man trägt selbst die Verantwortung“ (ebd.: 137).

Das Konzept des „arbeitenden Kunden“ diagnostiziert somit in erster Linie eine Veränderung von Publikumsrollen. Die für gesellschaftliche Teilsysteme bis dato konstitutive Trennung von Publikumsrollen auf der Abnehmerseite und funktional spezialisierten Leistungsrollen auf der Produzentenseite wird durch Rudolf Stichwehs (1988) Modell der „sekundären Leistungsrollen“ aufgeweicht.

¹¹ Eines der wenigen Beispiele für einen kritischen öffentlichen Diskurs über die Leistungsbeteiligung war die Absicht der Deutschen Bahn, den Normal-Fahrpreis nur noch beim Kauf am Automaten oder im Internet zu gewähren, während für den klassischen Kauf am Schalter ein Aufpreis verlangt werden sollte.

¹² Vgl. http://sparkasse-aachen.de/pages/privatkunden/online-produkte/girokonto_online/index.php (zuletzt eingesehen: 16.1.2010).

2.4 Rudolf Stichweh: Sekundäre Leistungsrollen

Der aus Lemgo stammende Soziologe Rudolf Stichweh (1988) beschäftigt sich aus einer differenzierungstheoretischen Perspektive mit der Inklusion in die Funktionssysteme der Gesellschaft. Zunächst erläutert er deren Ausdifferenzierung, die sich über eine vereinzelte funktionspezifische Kommunikation und die Institutionalisierung spezialisierter (primärer) Leistungsrollen vollzieht, und die erst mit der Herausbildung von Publikumsrollen abgeschlossen ist. Letztere sind als komplementär zu den Leistungsrollen zu verstehen. Solche Publikumsrollen – als Beispiele nennt Stichweh den Konsumenten, den Patienten, den Wähler und explizit auch den Laien in einem kirchlich-religiösen Verständnis – sichern die Inklusion der Gesellschaftsmitglieder in das jeweilige Teilsystem (vgl. ebd.: 261ff.).

Teilsysteme klassifiziert Stichweh anhand ihres Inklusionsprinzips in zwei große Gruppen: Zum einen unterscheidet er die Inklusion über eine *professionelle Betreuung* (vgl. ebd.: 268ff.). Hier ist neben den Teilsystemen Gesundheit, Erziehung und Recht auch die Religion zu nennen. Eine kleine Zahl von Leistungsrollenträgern betreut in diesen Systemen eine ebenfalls kleine Zahl von Publikumsrollenträgern; persönliche Kenntnis einzelner Individuen spielt beispielsweise in Arzt-Patienten-Beziehungen, aber auch in der religiösen Seelsorge eine wichtige Rolle. Bezugsproblem der Teilsysteme ist damit ihre personale Umwelt im Gesellschaftssystem – beispielsweise das Seelenheil eines einzelnen Gemeindemitglieds. Zum anderen benennt Stichweh die Inklusion über *exit und voice*, wie sie in den Systemen Politik, Wirtschaft, Kunst, Massenmedien und Sport zu finden ist (vgl. ebd.: 270ff.). Bezugsproblem ist hier die gesellschaftliche Kommunikation an sich; nicht die Stimme eines einzelnen Wählers ist beispielsweise für das politische System relevant, sondern die Aggregation einer großen Zahl von Äußerungen. Systeme dieser Gruppe sind daher in hohem Maße sensibel für minimale quantitative Veränderungen der aggregierten Meinungsäußerungen, was an der politischen Reaktion auf Meinungsumfragen gut zu beobachten ist¹³.

Die Asymmetrie von Leistungs- und Publikumsrollen wird für Stichweh in der Moderne nun aber zunehmend problematisch. Als Grund hierfür benennt er ein „kontemplationsskeptisches, aktivistisches Wertmuster der Moderne“, das Aktivität einer reinen Beobachterrolle vorzieht (ebd.: 280). Um die „Kollision“ von Wertmuster und funktionaler Rollendifferenz zu kompensieren, bilden sich in zunehmendem Maße „Ausgleichs- und Überbrückungsmechanismen“ aus (ebd.: 278).

Als wichtigsten dieser Mechanismen konzipiert Stichweh – neben fünf weiteren – die „sekundären Leistungsrollen“. Diese stellen für ihn „eine Art aktivistischer Alter-

¹³ Darüber hinaus benennt Stichweh zwei weitere Inklusionsprinzipien: In eine Intimbeziehung werden die Individuen durch eine gleichzeitige Übernahme einer Leistungs- und einer Publikumsrolle inkludiert; hier ist die Person als Ganzes – und nicht etwa ihre einzelnen Aspekte – Thema der Kommunikation. Das Wissenschaftssystem hingegen kennt keine Publikumsrollen; eine Publikums-Inklusion findet hier nur indirekt über das Erziehungssystem statt.

native zum reinen Publikumsstatus“ dar (ebd.: 281). Als Beispiele benennt er u.a. die Lokalpolitik, die Amateurwissenschaft und den Breitensport. Ute Volkmann (2008, 2009) konnte sein Konzept darüber hinaus sehr stichhaltig am Beispiel des sogenannten „Leser-Reporters“ verdeutlichen. Solche sekundären Leistungsrollen zeichnen sich dadurch aus, dass sie im Allgemeinen freiwillig eingenommen werden und im Prinzip allen Gesellschaftsmitgliedern offenstehen:

„[Sie] werden aber im Unterschied zu Publikumsrollen bei weitem nicht von allen Gesellschaftsmitgliedern in ihrem Leben irgendwann einmal gewählt. Man geht mit sekundären Leistungsrollen eher wie mit Leistungsrollen um, optiert für zwei oder drei von ihnen im Lauf eines Lebens, an möglicherweise verschiedenen Punkten im Lebenslauf“ (Stichweh 1988: 281f.).

Stichweh unterscheidet desweiteren zwei verschiedene Ausprägungen der sekundären Leistungsrollen: den *Connaisseur* und den *Amateur*. Der *Connaisseur* ist ein passiver Experte, der teilsystemisches Wissen ansammelt ohne dieses nach außen zu tragen. Für die vorliegende Arbeit ist daher nur der *Amateur* von Interesse. Er „simuliert“ das Verhalten der primären Leistungsrollenträger – beispielweise das eines Priesters – in kleinerem Maßstab, aber in größerer Zahl (ebd.: 283).

Sekundäre Leistungsrollen sind laut Stichweh vornehmlich in Teilsystemen zu finden, die über exit und voice inkludieren, weil sie hier nicht in ein Konkurrenzverhältnis zu den primären Leistungsrollen treten:

„Konkurrenzverhältnisse zu den Leistungsrollen kommen hier deshalb kaum vor, weil der Amateur entweder kein Publikum braucht oder es nach den Gesichtspunkten persönlicher Bekanntschaft, familiärer Zugehörigkeit und organisatorischer Mitgliedschaft rekrutiert - also nicht durch Leistungen um ein Publikum wirbt [...] [Hervorh. weggel.]“ (ebd.: 283).

Es soll in dieser Arbeit aber gezeigt werden, dass sekundäre Leistungsrollen auch im Teilsystem der Religion zu finden sind, das – wie oben erläutert – über eine professionelle Betreuung inkludiert. Ein Grund dafür ist, dass das Publikum auch hier über die „organisatorische Mitgliedschaft“ rekrutiert wird. Die sekundären Leistungsrollenträger werden außerdem auch deshalb nicht zu Konkurrenten der primären, weil deren Anzahl stark rückläufig ist (vgl. Kap 4.2).

2.5 Zwischenfazit: Leistungsbeteiligung auf dem Markt der Religionen

Nach dem bisher Gesagten sind in den funktionalen Teilsystemen der Gesellschaft drei Rollentypen zu unterscheiden: primäre Leistungsrollen, sekundäre Leistungsrollen und Publikumsrollen. Diese gilt es nun noch trennschärfer voneinander zu unterscheiden¹⁴. Die Abgrenzung primärer von sekundären Leistungsrollen ist dabei offensichtlicher: Während erstere eine (bezahlte) Berufsförmigkeit aufweisen und die Rollenübernahme eine berufliche Sozialisation voraussetzt, werden sekundäre Leistungsrollen ehrenamtlich und freiwillig in der Freizeit erfüllt; der Zugang zu ihnen ist an keine – oder zumindest nur an sehr geringe – formale Anforderungen geknüpft (vgl. Kap. 2.4, zu formalen Anforderungen auch Kap. 2.2).

¹⁴ Die folgenden Überlegungen gehen zurück auf das Seminar „Das aktive Publikum“ (20.-22.11.2009) an der FernUniversität in Hagen unter der Leitung von Frau Dr. Ute Volkmann.

Die Unterscheidung sekundärer Leistungsrollen von Publikumsrollen fällt indes schwerer. Dies liegt zum einen daran, dass auch Publikumsrollen eine gewisse Aktivität voraussetzen (vgl. Burzan et al. 2008: 30, Kleemann et al. 29f.) – schließlich muss beispielsweise der Patient die ihm vom Arzt verschriebenen Medikamente ja auch einnehmen. Zum anderen werden Publikumsrollen in der späten Moderne anspruchs- und voraussetzungsvoller (vgl. Kap. 2.3). Als Unterscheidungsmerkmale können jedoch die Leitorientierung, der Komplexitätsgrad des situativen Handelns und die Art des Rollenhandelns dienen: *Erstens* handeln sekundäre Leistungsrollenträger anhand der binären Codes des jeweiligen Teilsystems; Publikumsrollenträger machen sich diese hingegen nicht zu Eigen:

„Als Imitatoren der Praxis der Träger primärer Leistungsrollen orientieren sich die Amateure [also die aktiven sekundären Leistungsrollenträger, P.H.] in ihrem Handeln damit genau wie ihre ‚Vorbilder‘ am Code des jeweiligen gesellschaftlichen Teilsystems. [...] Von einer sekundären Leistungsrolle kann erst dann gesprochen werden, wenn es um die Nachahmung des Handelns der Träger primärer Leistungsrollen durch das Publikum geht. Das Simulationshandeln des Trägers einer sekundären Leistungsrolle ist allerdings keine Eins-zu-Eins-Imitation einer primären Leistungsrolle“ (Volkmann 2009: 213).

Während – *zweitens* – das Publikum nur in eindeutig definierten Situationen (zum Beispiel am Supermarktregal oder am Fahrkartenautomaten) in die Leistungsproduktion einbezogen wird, werden sekundäre Leistungsrollenträger mit komplexen Situationen konfrontiert (wie dies beispielsweise beim „Leser-Reporter“ der Fall ist, der einen Zeitungsartikel eigenständig recherchieren und verfassen muss). Daraus folgt – *drittens* – dass Publikumsrollenträger ihre Rollen durch reines „role taking“ (Turner 1962: 22) erfüllen können, während sekundäre Leistungsrollenträger auch „role making“ (Schimank 2007: 55) betreiben müssen.

Primäre Leistungsrollen	Sekundäre Leistungsrollen		Publikumsrollen
Leistungsproduktion für Publikum	Leistungsproduktion und -empfang		Leistungsempfang
	Imitation der primären Leistungsrollen („Amateur“)		Aktivistische Hilfsdienste
Berufsförmigkeit	Freizeit	Komplexe Situation	Eindeutig definierte Situation
Bezahlung	Ehrenamt	role making	role taking
Berufliche Sozialisation als Voraussetzung	Freier Zugang	Gestaltungshandeln	Vollzugshandeln
	Freiwilligkeit		

Tabelle 1: Abgrenzung von Rollentypen. Quelle: Seminar „Das aktive Publikum“ (Dr. Ute Volkmann, 20.-22.11.2009, Hagen). Modifiziert.

Auf dem Markt der Religionen ist eine zunehmende Leistungsbeteiligung des Publikums schon seit längerem zu beobachten. Bereits im Jahr 1965 sprach Peter L. Berger hier von einem wachsenden Einfluss auf die Gestaltung religiöser Angebote und die Selektion der handelnden Akteure (vgl. Kap. 2.1); und auch Hubert Knoblauch diagnostiziert einen Bedeutungsgewinn des teilsystemischen Publikums gegenüber den primären Leistungsrollenträgern (vgl. Kap. 2.2). Die vorliegende Arbeit

beschränkt sich bei der Betrachtung der Leistungsbeteiligung nun auf das Teilsystem der katholischen Kirche und dort auf ein ganz konkretes Leistungsprodukt: den Gottesdienst. Als Leistungsbeteiligungen des Publikums sind hier u.a. Ministranten, Lektoren oder auch Kommunionhelfer zu nennen. Diese Rollen sind allerdings als Hilfsdienste zu verstehen; ihre Akteure handeln in eindeutig definierten Situationen nach einem klar vorgegebenen „sozialen Drehbuch“ (Esser 2000: 199ff.) – sie betreiben somit role taking. Mit dem sogenannten „Gottesdienstbeauftragten“ hingegen tritt seit einigen Jahren ein gänzlich neuer Akteur auf die Bühne des Teilsystems. Er darf Gottesdienste – die dann sogenannten „Wort-Gottes-Feiern“ – komplett eigenständig vorbereiten und leiten. Damit ist er einer komplexen Situation ausgesetzt, in der er auch role making betreiben muss, wobei er den Priester als primären Leistungsrollenträger imitiert. Auf diese Weise wird er zum sekundären Leistungsrollenträger.

Da es bisher keine soziologische Literatur zum Phänomen der Wort-Gottes-Feier und ihren Protagonisten gibt, musste sich ihr zunächst empirisch genähert werden. Das genaue methodische Vorgehen wird im folgenden Kapitel erläutert.

3 Methodisches Vorgehen

In einem ersten Schritt wurden einige einschlägige Publikationen der katholischen Kirche zu Wort-Gottes-Feiern recherchiert und gesichtet. Die Ergebnisse dieser ersten oberflächlichen Betrachtung bildeten gemeinsam mit den theoretischen Überlegungen (vgl. Kap. 2) die Basis für die Erstellung eines Kategoriensystems. Dieses umfasst fünf Kategorien, die sich in insgesamt 20 Unterkategorien unterteilen; es stellt die Basis für das weitere methodische Vorgehen dar (vgl. Anhang A).

3.1 Untersuchte Publikationen

Zu den gesichteten und später detailliert ausgewerteten Publikationen zählt zunächst das von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene „Pastorale Schreiben“ mit dem Titel „Mitte und Höhepunkte des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie“ (DBK 2003). Hier werden verschiedene Liturgieformen diskutiert, wobei die Bischöfe der Wort-Gottes-Feier (noch) recht aufgeschlossen gegenüberstehen:

„Die vom Konzil [Zweites Vatikanisches Konzil, P.H.] angestoßene allgemeine Erneuerung der Liturgie sollte vor allem die tätige Teilnahme aller Gläubigen am Gottesdienst fördern. [...] Die konziliare Forderung nach der tätigen Teilnahme aller Gläubigen resultiert aus der Erkenntnis, dass die Liturgie eine Feier der ganzen Kirche mit allen ihren Gliedern ist“ (DBK 2003: 22).

Im Jahr 2004 wurde vom Apostolischen Stuhl dann die „Instruktion Redemptionis Sacramentum“ herausgegeben (PAPST 2004). Hier fiel eine deutlich kritischere Position gegenüber der Wort-Gottes-Feier auf. Über zahlreiche konkrete Handlungsanleitungen wird versucht, diese stärker zu reglementieren:

„So kann man nicht verschweigen, dass es Missbräuche, auch sehr schwerwiegender Art, gegen das Wesen der Liturgie und der Sakramente sowie gegen die Traditionen und die Autorität der Kirche gibt, die den liturgischen Feiern heute in dem einen oder anderen kirchlichen Umfeld nicht selten schaden. An einigen Orten sind missbräuchliche Praktiken in der Liturgie zur Gewohnheit geworden. Es ist klar, dass dies nicht zugelassen werden kann und aufhören muss“ (PAPST 2004: 6).

Um die Rezeption dieser päpstlichen Verlautbarung durch die Deutsche Bischofskonferenz zu beleuchten, wurde auch eine wenige Wochen später publizierte „Orientierungshilfe“ in die Untersuchung einbezogen (DBK 2004).

Außerdem wurde eine im Jahr 2007 veröffentlichte „Rahmenordnung“ der Deutschen Bischofskonferenz ausgewertet, die sich explizit mit der Zusammenarbeit primärer und sekundärer Leistungsträger beschäftigt; sie trägt den Titel „Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern“ (DBK 2007).

Schließlich ist die Publikation „Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für Sonn- und Feiertage“ (DLI 2004) Gegenstand der vorliegenden Studie. Diese wurde im Jahr 2004 von den Liturgischen Instituten Deutschlands und Österreichs herausgegeben und stellt den Gottesdienstbeauftragten erstmals ganz konkrete praktische Materialien zur Vorbereitung einer Wort-Gottes-Feier zur Verfügung – selbst das Vater Unser ist dort abgedruckt (vgl. ebd.: 62).

3.2 Erhebungsmethode: Leitfadeninterview

„Also, wenn Benedikt [Papst Benedikt XVI, P.H.] jetzt hier neben säße, würde ich dasselbe sagen, aber ich glaube, dass er Falten im Gesicht bekäme.“ (107-pf1)

Im nächsten Schritt wurde ein Leitfadeninterview mit einem katholischen Priester geführt, in dessen Pfarrgemeinde seit mehreren Jahren regelmäßig Wort-Gottes-Feiern angeboten werden. Im Verständnis von Gläser und Laudel (2001: 1) ist ein solches Interview als Experteninterview zu charakterisieren, da der befragte Priester durch seine mehrjährige praktische Erfahrung über ein spezifisches Binnenwissen in Bezug Wort-Gottes-Feiern verfügt. Zugunsten eines in die Tiefe gehenden und möglichst natürlich verlaufenden Gesprächs wurde auf eine Standardisierung der Fragen verzichtet; das Interview wurde stattdessen mit Hilfe eines Leitfadens geführt (vgl. Anhang C) und ist damit nach Mayring (2003: 48) als „halbstrukturiert“ zu bezeichnen.

Zunächst wurde das Kategoriensystem daher zu einem Interviewleitfaden operationalisiert, wobei diverse Konstruktionskriterien berücksichtigt wurden (Hopf 1978: 99ff., Patton 1990: 295, Gläser/ Laudel 2001: 115ff., Przyborski/Wohlrab-Sahra 2008: 139ff.). Auch ethische Aspekte wurden dabei in den Blick genommen, hier waren allerdings keine negativen Folgen für den Interviewpartner zu erwarten. Der Leitfaden umfasst insgesamt 24 offene und geschlossene Fragen, wobei die ersten drei Fragen allgemein-definitiven Charakter haben. Da anzunehmen war, dass diese Fragen vom Interviewpartner leicht zu beantworten sind, dienen sie im Sinne von Einstiegsfragen einem guten Start in ein tieferes Gespräch. Konkret auf das Thema der vorliegenden Arbeit beziehen sich die Fragen 4 bis 21. Diese wurden so formuliert, dass Antworten in allen Kategorien zu erwarten waren. Als Hilfe für den Interviewer wurden darüber hinaus einige Nachfragen aufgenommen, die in Abhängigkeit von den Antworten des Interviewten gestellt werden konnten. Die Fragen 22 bis 24 wurden bewusst sehr offen formuliert, um dem Interviewten am Ende des Gesprächs noch einmal die Möglichkeit zu geben, bisher nicht berücksichtigte Themen anzusprechen; sie sind in diesem Sinne als Abschlussfragen zu verstehen.

In der Praxis erwies sich der Leitfaden als sehr geeignet für die Strukturierung des Interviews. Es entstand ein interessantes Gespräch mit einer Länge von ca. 80 Minuten. Das Interview wurde dabei auf Tonband aufgezeichnet und im Anschluss anhand bestimmter Protokollierungsregeln verschriftlicht: Bei der Transkription wurde der Befragte anonymisiert; er taucht in der vorliegenden Arbeit als Kürzel auf (pf1)¹⁵. Nonverbale Äußerungen (z.B. [lacht]) wurden ebenso mit in das Transkript aufgenommen wie längere Pausen ([..]) und besondere Betonungen. Zusammengehörende Aussagen innerhalb längerer Antworten wurden als eigene Absätze formatiert, welche die Analyseeinheit für die qualitative Inhaltsanalyse darstellen (vgl. Gläser/Laudel 2001: 177, 212; Mayring 2003: 53).

¹⁵ pf steht dabei für Pfarrer, die Zahl dient als fortlaufende Nummerierung der Interviewten, was in der vorliegenden Arbeit zunächst zufällig ist. Das vollständige Transkript ist in Anhang D zu finden.

3.3 Auswertungsmethode: Qualitative Inhaltsanalyse

Um das transkribierte Interview und die vorgestellten Publikationen systematisch, regelgeleitet und intersubjektiv nachvollziehbar zu analysieren, wurde eine qualitative Inhaltsanalyse nach Gläser/Laudel (2001) durchgeführt. Dabei wurden auch die Überlegungen von Mayring (2003) berücksichtigt, dessen Verdienst es ist, in den 1980er Jahren als erster deutscher Autor eine Systematik für diese Methode der empirischen Sozialforschung vorgelegt zu haben. Die qualitative Inhaltsanalyse ist besonders geeignet für Einzelfallstudien und die Analyse kleiner Stichproben (vgl. ebd.: 21).

Zunächst wurde jede einzelne Analyseeinheit, die für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit relevant ist, aus den Transkripten extrahiert, um sie im Anschluss in eine paraphrasierte Kernaussage in neutraler Sprache zu übersetzen. In den insgesamt 216 Analyseeinheiten konnten auf diese Weise 159 paraphrasierte Aussagen gefunden werden. Redundante Aussagen wurden daraufhin zusammengefasst, so dass bei der Auswertung der Daten noch 91 Paraphrasen berücksichtigt wurden.

Im nächsten Analyseschritt wurden die verbliebenen Aussagen den jeweiligen Kategorien zugeordnet (vgl. Anhang A). Bei der Zuordnung zeigte sich, dass das zunächst theoriegeleitet entworfene Kategoriensystem noch leicht modifiziert werden musste, um alle relevanten Aussagen sinnvoll aufnehmen zu können. So stellte sich beispielsweise heraus, dass die zunächst entworfene Kategorie „Gründe für Einführung von Wort-Gottes-Feiern“ in zwei verschiedene Kategorien unterteilt werden musste. Sowohl der interviewte Priester als auch die Herausgeber der untersuchten Publikationen neigen nämlich dazu, zu dieser Frage nicht nur objektive Gründe (jetzt: Kategorie 2.3) anzugeben, sondern die Einführung von Wort-Gottes-Feiern ex post auch inhaltlich-theologisch begründen zu wollen (jetzt: Kategorie 2.4). Ferner stellte sich heraus, dass ihre Einführung auch als Teil eines veränderten Verständnisses der Laienrolle in der katholischen Kirche betrachtet werden kann; die entsprechende Kategorie (2.7) wurde daher um diese Aspekte erweitert.

Kategorie	Anzahl der zusammengefassten Paraphrasen
1 Begriffsbestimmung	8
2 Einführung und Entwicklung	28
3 Inklusion und Sozialisation der sekundären Leistungsrollenträger	21
4 Kontrolle der sekundären Leistungsrollenträger	18
5 Strittige Aspekte der Leistungsverteilung	16

Tabelle 2: Hauptkategorien und Anzahl der ihnen mittels Inhaltsanalyse zugeordneten zusammengefassten Paraphrasen

Die Ergebnisse der Inhaltsanalyse werden im folgenden Kapitel dargestellt.

4 Die Wort-Gottes-Feier

Der katholische Gottesdienst wird in der vorliegenden Arbeit als Leistungsprodukt des gesellschaftlichen Teilsystems Religion verstanden. Auf der Mesoebene wird diese Leistung von der katholischen Kirche im Sinne einer formalen Organisation erbracht; auf der Mikroebene sind traditionell Priester und Diakone als primäre Leistungsrollenträger für diese Art der Leistungsproduktion zuständig. Seit einigen Jahren aber existiert eine „zweite Schiene“ (41-pf1) gottesdienstlicher Leistungsprodukte – die sogenannte „Wort-Gottes-Feier“ als eigene Form der Liturgie.

4.1 Begriffsbestimmung und Abgrenzung

Definieren lässt sich eine Wort-Gottes-Feier zum einen inhaltlich-theologisch und zum anderen anhand formaler Aspekte. In einer *theologischen Perspektive* stellt sie die Zitation und Interpretation der Bibel – des Wortes Gottes – in den Mittelpunkt:

„Bei der Wort-Gottes-Feier ist es so, dass es quasi eine Form ist, in der man sich [...] trifft, in der man zum Gespräch kommt, in der man sich erinnert an das Leben und Wirken Jesu, in der man aus der Schrift liest und sich dann darüber unterhält oder ein Angebot macht, dazu eine Deutung anzubieten“ (5-pf1).

Die Wort-Gottes-Feier ist damit abzugrenzen von der klassischen Eucharistiefeier, die den Schwerpunkt auf die sakramentale Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi legt. Ihren Höhepunkt erlebt die Eucharistiefeier daher weniger in der Bibellesung als in der Austeilung der heiligen Kommunion.

Im Fokus stehen im Folgenden jedoch die *formalen Aspekte* der Wort-Gottes-Feier. Vorbereitet und geleitet wird diese nicht mehr von den primären Leistungsträgern der katholischen Kirche, sondern von sogenannten „Gottesdienstbeauftragten“. Diese werden aus den Gemeindemitgliedern – also aus dem Publikum des Teilsystems – rekrutiert. Den Titel „Gottesdienstbeauftragter“ empfiehlt die Deutsche Bischofskonferenz (2007: 52f.) explizit als Abgrenzung gegenüber den sogenannten „Gottesdienst Helfern“; zu diesen zählen beispielsweise Lektoren oder Kommunionhelfer. Durch die Wortwahl soll nicht nur die formale Beauftragung durch den Bischof (vgl. Kap. 4.3) hervorgehoben werden, sondern vor allem, dass es sich bei der Leitung einer Wort-Gottes-Feier nicht um eine reine Hilfstätigkeit handelt. Lektoren beispielsweise sind rein unterstützend zuständig für die Bibellesung – den Wortgottesdienst – *innerhalb* einer Eucharistiefeier, die von einem Priester geleitet wird (vgl. DBK 2003: 41). Da die Gottesdienstbeauftragten jedoch mittlerweile regelmäßig an der teilsystemischen Leistungsproduktion beteiligt werden, und sie mit der eigenständigen Vorbereitung und Leitung einer Wort-Gottes-Feier einer komplexen sozialen Situation ausgesetzt sind, in der sie – den Priester imitierend – durchaus auch gestaltunghandelnde role making betreiben müssen, verlassen sie den reinen Publikumsstatus und können als sekundäre Leistungsrollenträger der katholischen Kirche verstanden werden (vgl. Kap. 2.5).

Trotz einer in der Praxis mittlerweile regelmäßigen Ersetzung von Eucharistie durch Wort-Gottes-Feiern spricht die Kirchenführung (z.B. PAPST 2004: 61) weiter-

hin von „Ausnahmefällen“ – dies ist ein erster Hinweis auf ein durchaus ambivalentes Verhältnis gegenüber der neuen Liturgieform und insbesondere gegenüber der Leistungsbeteiligung durch sekundäre Leistungsrollenträger:

„Dabei [bei der Wort-Gottes-Feier, P.H.] handelt es sich immer um Ausnahmesituationen, wobei jeweils sorgfältig abzuwägen ist, welche liturgischen Feiern regelmäßig von beauftragten Laien geleitet werden können und wo eine solche Leitung auf außergewöhnliche Not- und Grenzfälle beschränkt bleiben muss“ (DBK 2007: 27).

4.2 Entstehung und Entwicklung

Erstmals empfohlen wurde die Einführung von Wort-Gottes-Feiern im Jahr 1976 von der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer:

„Daher soll, falls [...] eine Eucharistiefeier nicht möglich ist, mit allem Nachdruck die Feier von Gottesdiensten angestrebt werden, die von einem Diakon oder Laien geleitet werden“ (SYNODE 1976: 204).

Unglücklicherweise werden weder auf Bundesebene – etwa von der Deutschen Bischofskonferenz – noch von den einzelnen Bistümern statistische Daten darüber erhoben, seit wann und in welcher Anzahl Wort-Gottes-Feiern in deutschen Kirchen stattfinden¹⁶. In der vorliegenden Arbeit kann daher nur auf die untersuchte Aachener Pfarrgemeinde Bezug genommen werden. Hier begann der verantwortliche Pfarrer in den 1990er Jahren damit, für diese neue Form des Gottesdienstes zu werben (vgl. 23-pf1, 26-pf1). Erstmals angeboten wurde sie dann zu Beginn des Jahres 2004; seither findet konstant einmal im Monat einer von drei sonntäglichen Gottesdiensten als Wort-Gottes-Feier statt (ca. 8 Prozent)¹⁷. Hinzu kommen spontanere Vertretungen durch Gottesdienstbeauftragte in Krankheits- oder sonstigen Verhinderungsfällen. Zentraler Entscheidungsträger bei der Einführung von Wort-Gottes-Feiern ist mithin der Pfarrer als primärer Leistungsrollenträger (vgl. 119-pf1); der Einführung zustimmen muss jedoch auch der Pfarrgemeinderat, der die Interessen des teilsystemischen Publikums vertritt (vgl. 31-pf1).

Gründe für die Einführung von Wort-Gottes-Feiern

Während der qualitativen Inhaltsanalyse zeigte sich, dass sich nur wenige direkte und objektive Gründe für die Einführung von Wort-Gottes-Feiern finden ließen. Zu nennen ist hier vornehmlich ein fortschreitender Priestermangel (vgl. 36-pf1; DLI 2004: 3, 9; PAPST 2004: 60). So sank die Zahl der katholischen Priester in den deutschen Bistümern alleine in den Jahren 1998 bis 2007 um elf Prozent (vgl. Anhang E). In Bezug auf das Gottesdienstangebot wird der Mangel an primären Leistungsrollenträgern noch durch die Gemeindereform verstärkt: Immer mehr Pfarrgemeinden werden in den letzten Jahren fusioniert, so dass ein einzelner Pfarrer theoretisch eine größere Zahl von Gottesdiensten in mehreren Pfarrkirchen leiten

¹⁶ Erhoben werden von der Deutschen Bischofskonferenz lediglich die absolute Zahl aller in Deutschland stattfindenden Sonntagsgottesdienste (26.033 im Jahr 2007) sowie die Zahl ihrer Teilnehmer (3.491.538 im gleichen Jahr). Ausführlich sind diese Daten in Anhang E dieser Arbeit dargestellt.

¹⁷ Zu den Sonntagsgottesdiensten zählen zwei Feiern am Sonntag selbst sowie die Vorabendmesse am Samstagabend.

müsste. Vom Interviewpartner wird dies als nicht mehr zu leistende Belastung empfunden (vgl. 49-pf1). Logische Folge wäre daher zunächst eine Reduktion des Leistungsangebotes. Dagegen spricht jedoch die Konkurrenzsituation auf dem Markt der Religionen (vgl. Kap 2.1): Um sich gegenüber anderen religiösen Anbietern behaupten zu können, sieht sich die Kirche in der Pflicht, ein Mindestmaß an Gottesdiensten anzubieten. Ein solcher Begründungszusammenhang von Priestermangel und „Recht auf regelmäßige Gottesdienste“ (PAPST 2004: 65) konnte in allen analysierten Quellen gefunden werden. Freilich wird dabei aber eher theologisch als rational-ökonomisch argumentiert:

„Es muss in der Gemeinde, wenn sie überleben will – spirituell – einmal in der Woche am Sonntag eine Eucharistiefeier respektive einen Gottesdienst geben, sonst verliert sie ihre Identität. Wenn sie sich nicht mehr versammelt, wird sie vielleicht gläubig sein, wird vielleicht irgendwie praktizieren, aber sie erfährt sich nicht mehr als Gemeinschaft von Versammelten vor und mit Gott. Sonst könnten wir auch sagen: Wir machen irgendwo einen Club auf, wir treffen uns mal sonntags zum Gespräch oder trinken mal nen Kaffee“ (33-pf1).

Das Deutsche Liturgische Institut schreibt dazu in seinem „Werkbuch“ für die Gottesdienstbeauftragten:

„Der Mangel an Priestern hat auch hierzulande dazu geführt, dass die sonntägliche Eucharistiefeier nicht mehr in jeder Gemeinde möglich ist. Dennoch muss es Ziel und Aufgabe der Kirche bleiben, darauf hinzuwirken, dass jede Pfarrgemeinde auch in Zukunft die sonntägliche Eucharistie feiern kann. Ist jedoch eine Messfeier nicht möglich und ist der nächste Ort, an dem die heilige Eucharistie gefeiert wird, unzumutbar weit entfernt, so soll die Pfarrgemeinde am Sonntag eingedenk des Herrenwortes: ‚Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen‘ (Mt 18,20) zu einer Wort-Gottes-Feier zusammenkommen, um die Gegenwart des Herrn in seinem Wort zu feiern“ (DLI 2004: 3).

Bedingt durch die rückläufige Priesterzahl kann sich in der katholischen Kirche kein Konkurrenzverhältnis zwischen den primären und sekundären Leistungsrollenträgern entwickeln. Während Stichweh (1988: 283) eine Ausdifferenzierung der sekundären Leistungsbeteiligung im Teilsystem der Religion aufgrund der Konkurrenz zu den „professionellen Betreuern“ für eher unwahrscheinlich hielt, ist die Leistungsbeteiligung im Fall der Wort-Gottes-Feier vom Teilsystem ja geradezu gewünscht (vgl. Kap 2.4).

Interessant ist darüber hinaus, dass der Priestermangel von der katholischen Kirche mitunter semantisch zu verschleiern versucht wird – das Deutsche Liturgische Institut (2004: 33) beispielsweise spricht von „schwerwiegenden pastoralen Gründen“. Stattdessen bemüht man sich darum, die Einführung von Wort-Gottes-Feiern ex post auch indirekt theologisch zu begründen. Bilanzierend spricht die Deutsche Bischofskonferenz (2004: 6) von einer „Bereicherung der Liturgie“ in dem Sinne, dass man nun die Bibel wieder stärker gewichten könne (vgl. DBK 2003: 41), dass eine seltenere Eucharistiefeier ihren vom Publikum wahrgenommenen Wert steigern könne (vgl. 53-pf1, DBK 2003: 37), und dass die aktive Beteiligung des Publikums an der Gottesdienstgestaltung den Zusammenhalt der Gemeinde stärke (vgl. 59-pf1). Der interviewte Priester steuerte das Argument bei, dass sich die sekundären

Leistungsrollenträger mitunter intensiver auf den von ihnen geleiteten Gottesdienst vorbereiten würden als die primären (vgl. 47-pf1). Auch müsse man den Gottesdienstbeauftragten die Möglichkeit geben, ihre neue Rolle regelmäßig praktisch zu üben, um die Zukunft der Kirche zu sichern (vgl. 28-pf1, 116-pf1).

Die hier dargestellten Argumente zeigen, dass die katholische Kirche offenbar auch positive Nebeneffekte der Leistungsbeteiligung für sich nutzt: Wie bereits Voß und Rieder (2006: 121) für das Wirtschaftssystem zeigen konnten, wird zum einen die Bindung der Mitglieder an eine Organisation durch deren aktive Beteiligung gestärkt. Zum anderen nutzt man bei der Gottesdienstgestaltung das kreative Innovationspotenzial der sekundären Leistungsrollenträger (vgl. Kap. 2.3).

Veränderungen seit der Einführung

Rein quantitativ hat sich die Anzahl der Wort-Gottes-Feiern in der untersuchten Pfarrgemeinde seit ihrer Einführung nicht verändert. Jedoch hat sich ihre Akzeptanz beim Publikum offenbar deutlich erhöht. Zunächst war der Einführungsprozess von viel Skepsis begleitet worden (dazu auch DBK 2003: 35):

„Dann hat der Pfarrgemeinderat das begleitet in der Form, dass das natürlich erst mal auf [betont] viel Skepsis gegenüber dieser Form gestoßen ist: ‚Muss das denn sein? Ist das denn nicht irgendwie Schwachsinn oder ist das nicht ein bisschen zu wenig? Wir brauchen Eucharistie! Die Eucharistie ist das Wichtigste, die Hochform!‘“ (25-pf1)

Mittlerweile aber habe die Regelmäßigkeit im Angebot von Wort-Gottes-Feiern zu einer gewissen „Selbstverständlichkeit“ (28-pf1) geführt; das Gefühl, „ohne Eucharistie etwas verpasst zu haben“, habe deutlich abgenommen (42-pf1, 45-pf1).

Die Einführung von Wort-Gottes-Feiern – so ist zu vermuten – steht letztlich in einem größeren Kontext, in dem sich die katholische Kirche zunehmend für eine Leistungsbeteiligung ihres Publikums öffnet. Hier denke man nur an die fortschreitende Ausdifferenzierung gottesdienstähnlicher Formen – wie beispielsweise Andachten, Toten- oder Friedensgebete, die von Gemeindemitgliedern gehalten werden (vgl. DBK 2007: 20) –, an die Einbindung von Lektoren, Ministranten und Kommunionhelfern sowie ganz besonders auch an die historisch noch recht neue Leistungsbeteiligung von Frauen (vgl. 59-pf1). Initiiert wurde eine solche teilsystemische Öffnung in den Jahren 1962 bis 1965 durch das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. DBK 2004: 3; 2007: 9, 27). Dieses hat letztendlich die schon von Berger diagnostizierte Rationalisierung sowie eine stärkere Berücksichtigung der Gläubigen in die kirchliche Praxis eingeführt (vgl. Kap. 2.1); deren Interessen gewinnen gegenüber denen des Kirchenpersonals insgesamt an Bedeutung (vgl. Kap. 2.2)¹⁸.

¹⁸ Jenseits des Teilsystems Religion spricht Jürgen Gerhards (2001) von einem Zuwachs an Inklusionsansprüchen, der mittlerweile das Ausmaß eines „Aufstands des Publikums“, gar den eines „Kulturwandels“, angenommen habe. Ein verändertes Verhältnis von Leistungs- und Publikumsrollen belegt er für die Teilsysteme Medizin, Recht, Erziehung, Kunst und Politik.

4.3 Inklusion und Sozialisation der sekundären Leistungsrollenträger

Von besonderem soziologischem Interesse ist, auf welche Weise die sekundären Leistungsrollenträger von der Kirche aus ihrem teilsystemischen Publikum selektiert werden. Der Rekrutierungsprozess ist dabei von der Deutschen Bischofskonferenz (DBK 2007: 26) grob vorgegeben: Die Selektion soll anhand der „Fähigkeiten“ der potenziellen Gottesdienstbeauftragten und „gemäß der kirchlichen Normen“ erfolgen, wobei konkrete Selektionsregeln von den jeweiligen Bistümern festzulegen sind (vgl. auch 36-pf1). Prinzipiell steht die Leistungsbeteiligung allen Publikumsrollenträgern offen, einzige formale Voraussetzung ist eine katholische Taufe (vgl. DLI 2004: 11)¹⁹. Konkret ausgewählt werden die Kandidaten durch den jeweiligen Pfarrer einer Gemeinde; ihre Indienststellung muss anschließend vom Pfarrgemeinderat beim zuständigen Bischof beantragt werden (vgl. 26-pf1, 31-pf1). Dieser spricht dann eine zeitlich befristete Beauftragung aus, die auch schriftlich zertifiziert wird; dabei handelt es sich jedoch offenbar nur um eine „reine Formsache“ (85-pf1).

In der Praxis werden freilich hohe Erwartungen an die Gottesdienstbeauftragten gestellt. Ganz konkret erwartet der Pfarrer der untersuchten Gemeinde von seinen Gottesdienstleitern beispielweise eine sorgfältige Vorbereitung (vgl. 47-pf1), ein hohes rhetorisches Talent (vgl. 68-pf1) sowie ein würdevolles Verhalten (72-pf1). Im Mittelpunkt der Erwartungen aber steht eine möglichst umfängliche Konformität zwischen primären und sekundären Leistungsrollenträgern – selektionsentscheidend ist letztlich die „Einheit mit dem Bischof“ (vgl. DBK 2007: 25). Wenn der interviewte Priester darüber hinaus angibt, die Gottesdienstbeauftragten dürften eigene Ansichten bei der Leitung einer Wort-Gottes-Feier nicht in den Vordergrund rücken und sich somit nicht zu stark emanzipieren und autonomisieren (vgl. 73-pf1, 80-pf1), so spricht dies dafür, dass eine möglichst exakte Imitation des Handelns primärer Leistungsrollenträger durch die sekundären Leistungsrollenträger von der Kirche geradezu gewünscht ist (vgl. Kap. 2.4)²⁰.

Wie aber wird versucht, eine hohe Konformität der sekundären Leistungsrollenträger sicherzustellen? Hier sind zum einen die formale Ausbildung zu nennen und zum anderen eine mehrjährige Sozialisation in der katholischen Kirche. Die Gottesdienstbeauftragten werden nämlich aus anderen aktiven Publikumsrollen – wie zum Beispiel aus dem Pool der Lektoren und Kommunionhelfer – rekrutiert. Voraussetzung für die Übernahme einer sekundären Leistungsrolle ist somit ein über Jahre von den primären Leistungsrollenträgern begleitetes Engagement in der Kirche. Dieses stellt dann eine weitgehende Übereinstimmung mit den institutionellen Glaubenssätzen sicher (vgl. 68-pf1, 70-pf1). Formal werden die Gottesdienstbeauftragten in speziellen Kursen auf ihre Leistungsbeteiligung vorbereitet; solche Kurse

¹⁹ Kirchenrechtliche Grundlage für die Leitung einer Wort-Gottes-Feier ist nämlich die „priesterliche Würde aller Getauften [Hervorh.: P.H.]“ (DLI 2004: 11).

²⁰ Aus Sicht des Individuums könnte man umgekehrt formulieren: Je konformer es sich verhält, umso größer sind seine Chancen auf eine Leistungsbeteiligung.

dauern mindestens sechs Monate (vgl. 12-pf1), ihr Inhalt ist von den Bistümern festgelegt (vgl. 36-pf1). Die Ausbildungskurse sollen allerdings lediglich einfache Grundkenntnisse vermitteln, um die „praktische Kompetenz“ (DBK 2003: 47) der Gottesdienstbeauftragten zu stärken (vgl. auch 129-pf1). Auch das „Werkbuch“ (DLI 2004), das zur Durchführung von Wort-Gottes-Feiern benutzt wird, beinhaltet ausschließlich wortgenau vorformulierte Liturgiekomponenten. Es geht der Kirche somit nicht darum, den sekundären Leistungsrollenträgern ihre normativen und evaluativen teilsystemischen Programmstrukturen zu vermitteln. Bei ihrer Leistungsproduktion können die Gottesdienstbeauftragten sich daher nur grob an den binären teilsystemischen Codes und der für sie sichtbaren Praxis der primären Leistungsträger orientieren. Sie können dabei ausschließlich auf kognitive Programmstrukturen zurückgreifen (vgl. Kap. 2). Genau dies steigert dann die Konformität:

„Auf diese Weise soll die enge Verbindung zwischen den Laiendiensten und der Aufgabe der Hirten [Priester, P.H.] zum Ausdruck kommen. Dabei werden die Laien die konkreten Aufgaben so erfüllen, dass sie mit dem Willen der kirchlichen Autorität übereinstimmen“ (DBK 2007: 26).

4.4 Kontrolle der sekundären Leistungsrollenträger

Über die formale Ausbildung und die Handreichung von Arbeitshilfen hinaus wird die Leistungsbeteiligung der Gottesdienstbeauftragten auf drei Ebenen überwacht: von den primären Leistungsrollenträgern, vom Publikum und von anderen sekundären Leistungsrollenträgern. Die Kontrolle durch *primäre Leistungsrollenträger* beschränkt sich dabei auf die im Abschnitt 4.3 erläuterte formale Ausbildung sowie auf die Erstellung von Arbeitsmaterialien (vgl. 75-pf1). Eine Überwachung in dem Sinne, dass ein Pfarrer eine von einem Gottesdienstbeauftragten geleitete Wort-Gottes-Feier persönlich besucht, ist schon deshalb nicht möglich, weil er den Gottesdienst dann selbst leiten müsste (vgl. DBK 2007: 15). Bei der ihm auferlegten Überwachung der Gottesdienste seiner Gemeinde (vgl. DBK 2007: 20f., DLI 2004: 11) ist er daher auf Rückmeldungen aus dem Publikum angewiesen.

In der untersuchten Pfarrgemeinde ist das *Publikum* durch das regelmäßige Angebot von Wort-Gottes-Feiern mittlerweile in dem Sinne sensibilisiert, dass es Abweichungen im Ablauf des Gottesdienstes und auch Unterschiede zwischen deren jeweiligen Leitern wahrnimmt und rückmeldet (vgl. 75-pf1, 77-pf1). Das Gros der Publikumsbeurteilungen fällt dabei allerdings positiv aus:

„Zu 80 Prozent – da kann ich mich drauf verlassen – kriege ich positive Rückmeldungen. Also 80 Prozent derer, die da Dienst tun, haben eine Qualitätsstufe erreicht, so dass ich mich beruhigt hier hinsetzen könnte oder an einem anderen Ort Eucharistie feiern könnte, und wüsste: hier ist das gut abgedeckt, hier findet das gut statt. [...] Da hat Autonomie im guten Sinne des Wortes stattgefunden“ (77-pf1).

Beschwerden, die ein Eingreifen des Pfarrers nötig gemacht hätten, kamen bisher nicht vor; sie beziehen sich stattdessen im Allgemeinen auf weniger relevante Aspekte, wie zum Beispiel: „Herr Pastor, der nuschelt ein bisschen. Da müssen sie mal drauf achten.“ (zitiert nach 77-pf1). Explizit wird vom Apostolischen Stuhl (PAPST 2004: 72) aber darauf hingewiesen, dass Gemeindemitglieder stets die

Möglichkeit haben, sich beim jeweiligen Bistum oder gar beim Vatikan selbst über einen Gottesdienstbeauftragten zu beschweren.

Ein großer Teil der Kontrollfunktion aber wird an die *sekundären Leistungsrollenträger* selbst übertragen. So soll – dies wird an vielen Stellen betont (z.B. DBK 2007: 30, 31; DLI 2004: 21; PAPST 2004: 66) – eine Wort-Gottes-Feier stets von mehreren Gottesdienstbeauftragten gemeinsam vorbereitet werden. Es wird angeraten, dabei auch Akteure aus dem Publikum – beispielsweise die Lektoren oder etwa den Kirchenchor – mit in den Gestaltungsprozess einzubeziehen. Die sekundären Leistungsrollenträger kontrollieren sich ferner in Form eines regelmäßigen Austausches an Besinnungstagen, bei Bibelkreisen oder im Rahmen von jährlichen Sprechtrainings (vgl. 62-pf1). Auch regelmäßige „Altarbegehungen“, bei denen ein angemessenes Verhalten während des Gottesdienstes geübt wird, verstärken die Kontrolle (vgl. 73-pf1). Zu vermuten ist, dass die Gottesdienstbeauftragten ihre Kollegen schließlich auch bei der konkreten Durchführung eines Gottesdienstes genau überwachen²¹. Hierfür würde jedenfalls eine gewisse Konkurrenzsituation sprechen: In der untersuchten Pfarre beispielsweise stehen zwölf jährlichen Wort-Gottes-Feiern (zzgl. Vertretungen) 15 Gottesdienstbeauftragte gegenüber. Wenn man nun annimmt, dass die tatsächliche Gottesdienstleitung eine besonders hohe Form der sozialen Anerkennung für einen sekundären Leistungsrollenträger darstellt, so könnte man von einer potenziell hohen Motivation dazu ausgehen, einen anderen Gottesdienstbeauftragten gegenüber dem zuständigen Pfarrer kritisch zu bewerten.

4.5 Strittige Themen der Leistungsverteilung

Wie bereits im Abschnitt 4.1 angedeutet, hat die katholische Kirche nach wie vor ein stark ambivalentes Verhältnis zur Wort-Gottes-Feier: Einerseits drängt sie der Markt der Religionen zu einer rationalen Nutzenkalkulation, die es ihr sinnvoll erscheinen lässt, sich vor dem Hintergrund von Priestermangel und Gemeindereform für eine Leistungsbeteiligung des Publikums zu öffnen. Andererseits stellt sie damit einen Teil ihrer traditionellen Dogmen zur Disposition und fürchtet um ihre Identität, wenn die von einem Priester geleitete Eucharistiefeier an Bedeutung verliert:

„Die [offizielle Kirche, P.H.] setzt nach wie vor auf die eucharistische Form, weil sie glaubt, wenn die eucharistische Form an Wert verliert oder gar nicht mehr gebraucht wird, geht ein Stück Identität von Kirche verloren. Zweitens: Sie versucht, die Eucharistiefeier davor zu schützen, dass sie sozusagen belanglos neben anderem steht. Deshalb versucht sie deutlich zu machen, dass die Wort-Gottes-Feier – so wichtig sie ist – in jedem Fall nicht auf der gleichen Höhe mit der Eucharistiefeier steht“ (99-pf1).

Strittig sind vor allem die Fragen danach, ob Wort-Gottes-Feiern auch an Sonntagen angeboten werden dürfen, und ob in diesen auch die heilige Kommunion ausgeteilt werden darf. *Sonntagsmessen* haben für die katholische Kirche eine traditionell besonders hohe Bedeutung. Die Kirchenführung spricht daher in Bezug auf sonntägliche Wort-Gottes-Feiern nicht nur von „Ausnahmesituationen“ – dies tut sie

²¹ Der folgende Gedanke ist rein spekulativ und müsste durch weitere empirische Forschung untermauert werden.

generell bei dieser Gottesdienstform (vgl. Kap. 4.1) – sondern spitzt semantisch weiter zu: von „Notfällen“ (PAPST 2004: 65) und einer Beschränkung auf „unvorhersehbare Situationen“ (ebd.: 62) ist dann die Rede.

„Sonntägliche Feiern dieser Art sind aber immer als ganz und gar außerordentlich zu betrachten. Daher sollen alle, sowohl die Diakone wie auch die christgläubigen Laien, denen vom Diözesanbischof eine Aufgabe in solchen Feiern zugewiesen wird, dafür Sorge tragen, dass in der Gemeinde ein wahrer ‚Hunger‘ nach Eucharistie lebendig bleibt“ (PAPST 2004: 66).

In der untersuchten Pfarrgemeinde hingegen wird mindestens an einem Sonntag im Monat eine Eucharistie- durch eine Wort-Gottes-Feier ersetzt.

Ebenfalls strittig ist die *Kommunionausteilung* während einer Wort-Gottes-Feier. Anhand dieser Frage lässt sich zeigen, dass die katholische Kirche die Leistungsbeziehung des Publikums keinesfalls stetig erweitert – das Gegenteil ist der Fall, wie ein Vergleich katholischer Publikationen aus verschiedenen Jahren zeigte. So heißt es in den Beschlüssen der Synode der Bistümer aus dem Jahr 1976 zum Beispiel:

„Die Synode bittet die Diözesanbischöfe um ein Wort an die Gemeinden, in dem die notwendige Neuordnung der Gottesdienste und die entsprechende Neuverteilung der Priester begründet wird. Außerdem sollen sie ausdrücklich empfehlen, daß ein Diakon oder Laie am Sonntag einen Wort- und *Kommuniongottesdienst* hält, wo keine Eucharistiefeier sein kann [Hervorhebung: P.H.]“ (SYNODE 1976: 205).

In der ersten Auflage der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Rahmenordnung für Gottesdienste (DBK 1999) gab es denn auch ein eigenes Kapitel mit dem Titel „Wortgottesdienste mit Kommunionfeier“. Dieses ist in der hier untersuchten siebten Auflage aus dem Jahr 2007 vollständig entfallen; stattdessen findet sich dort eine komplett neu aufgenommene Passage, in der es heißt: „In aller Regel wird deshalb in der Wort-Gottes-Feier die heilige Kommunion nicht ausgeteilt“ (DBK 2007: 32). Diese Anweisung setzt auch der befragte Pfarrer um: In den regelmäßigen Wort-Gottes-Feiern seiner Gemeinde wird keine Kommunion ausgeteilt, im spontanen Vertretungsfall bei Krankheit oder Verhinderung hingegen müsse dies schon deshalb geschehen, weil der Gottesdienst der Gemeinde als Eucharistiefeier (mit Kommunion) angekündigt worden war (vgl. 95-pf1, 97-pf1).

Gegen eine Kommunionausteilung in der Wort-Gottes-Feier wird in erster Linie eingewandt, dass die formale Abgrenzung zur Eucharistiefeier dadurch unklarer würde (vgl. DLI 2004: 32, 21-pf1). Überhaupt – so ein abschließendes Ergebnis der vorliegenden Untersuchung – legt die katholische Kirche großen Wert darauf, dass sich die Wort-Gottes-Feier vom Publikum auch anhand äußerlicher Merkmale von der Eucharistiefeier unterscheiden lässt. So bleiben bestimmte Gesten, wie beispielsweise das Heben der Hände beim Segen, bestimmte Bereiche des Altarraums und bestimmte Gewänder den primären Leistungsträgern vorbehalten (vgl. 14-pf; DBK 2007: 28, 34, 36f., 41, 46, 48ff.; PAPST 2004: 62). Darüber hinaus gibt es für die Gottesdienstbeauftragten bestimmte Formeln, die diese in einer Wort-Gottes-Feier zu verwenden haben: Sie müssen den Gottesdienst zum Beispiel abschließen mit den Worten „*Lasst uns* gehen in Frieden“; aus dem Mund eines Priesters würde es an gleicher Stelle heißen: „*Gehet* hin in Frieden“ (vgl. DBK 2007: 22, 30, 49f.).

5 Resümee und Ausblick

In der vorliegenden Arbeit wurde zunächst ein theoretischer Bezugsrahmen entworfen, der es erlaubt, ein sich wandelndes Verhältnis von Leistungs- und Publikumsrollen im gesellschaftlichen Teilsystem der Religion vor dem Hintergrund der Marktförmigkeit (post-)moderner Religiosität zu diskutieren. Als Beispiel für Rollenveränderungen diente die Wort-Gottes-Feier der katholischen Kirche. Um sich dieser empirisch zu nähern, wurden in einem zweiten Schritt einige einschlägige kirchliche Publikationen und ein mit einem Priester geführtes Experteninterview mittels einer qualitativen Inhaltsanalyse ausgewertet.

Differenzierungstheoretisch ist der Gottesdienst als eines der zentralen Leistungsprodukte der katholischen Kirche zu verstehen. Die hier betrachtete spezielle Gottesdienstform wird allerdings nicht mehr von Priestern oder Diakonen im Sinne primärer Leistungsrollenträger erbracht, sondern von Gottesdienstbeauftragten, die aus dem teilsystemischen Publikum rekrutiert werden. Von reinen Publikumsrollenträgern lassen diese sich anhand der Merkmale (1) Imitation primärer Leistungsrollenträger, (2) Gestaltungshandeln in komplexen sozialen Situationen und (3) role taking abgrenzen; sie sind daher mit Rudolf Stichweh (1988) als „sekundäre Leistungsrollenträger“ zu bezeichnen.

Die Konkurrenz auf dem Markt der Religionen bringt die katholische Kirche in ein Dilemma zwischen Erhaltung ihrer dogmatischen Traditionen einerseits und einem rationalen Nutzenkalkül andererseits. So hat sie sich zwar vor dem Hintergrund des Priestermangels für eine Leistungsbeteiligung des Publikums geöffnet und dabei die Rolle des Gottesdienstbeauftragten institutionalisiert, steht diesen Veränderungen aber nach wie vor ambivalent gegenüber. Zum einen versucht sie daher, rationale Handlungslogiken zu kaschieren, indem sie die Einführung von Wort-Gottes-Feiern ex post theologisch begründet. Zum anderen ist sie um eine hohe Konformität zwischen den primären und sekundären Leistungsrollenträgern bemüht, die sie über eine mehrjährige Sozialisation, eine formale Ausbildung und die Handreichung von Arbeitshilfen herzustellen versucht. Darüber hinaus wird die Leistungsbeteiligung des Publikums von mehreren Instanzen überwacht, wobei ein großer Teil der Kontrollfunktion interessanterweise an die sekundären Leistungsrollenträger selbst delegiert wird. Gleichzeitig nutzt die katholische Kirche aber auch positive Nebeneffekte der Leistungsbeteiligung; zu diesen zählen eine erhöhte Publikumsbindung genauso wie erweiterte Innovationspotenziale.

Die Wort-Gottes-Feier ist ein relativ junges soziales Phänomen, das bisher nicht soziologisch untersucht wurde. Forschungsperspektiven ergeben sich daher in vielfältigen Richtungen: Auf institutioneller Seite müsste die neue Gottesdienstform zunächst mit Hilfe quantitativer Verfahren erfasst werden. So liegen gegenwärtig noch keine Zahlen darüber vor, wie viele Wort-Gottes-Feiern in Deutschland tatsächlich angeboten werden und in welchem zahlenmäßigen Verhältnis diese zur

traditionellen Eucharistiefeier stehen. Weitere Experteninterviews mit kirchlichen Protagonisten könnten außerdem dabei helfen, hier ein umfassenderes Bild des praktischen Vollzugs zu gewinnen. Auf der Seite der Individuen wäre es von Interesse, nach der Motivation für die Leistungsbeteiligung zu fragen. Zu vermuten ist, dass hier zum einen intrinsische Motive eine Rolle spielen; zu denken wäre beispielsweise an eine erlebte Herausforderung, eine Bestärkung im Glauben oder auch an Autonomiegewinne. Zum anderen sind extrinsische Motive zu erwarten, die sich um soziale Anerkennung durch andere Gemeindemitglieder sowie um eine Unterstützung der Kirche in Zeiten des Priestermangels bewegen könnten (vgl. dazu 80-pf1). Quantitative Sozialforschung könnte darüber hinaus untersuchen, ob es signifikante Korrelationen mit den soziodemografischen Merkmalen der sekundären Leistungsrollenträger gibt.

Es ist anzunehmen, dass die Leistungsbeteiligung des teilsystemischen Publikums zukünftig in ganz unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen zunehmen wird – sowohl die Ökonomisierungs- als auch die Individualisierungstheorie lassen dies vermuten. Deshalb ist schließlich auch weitere Theoriearbeit zu leisten. Rudolf Stichwehs Konzept der sekundären Leistungsrollen ist hier – wie gezeigt werden konnte – ein vielversprechender Ausgangspunkt. Jedoch müsste die Abgrenzung der einzelnen Rollentypen noch feiner konzeptionalisiert und empirisch untermauert werden. Zukünftige Arbeiten werden diese offenen Fragen beantworten.

Tabellen und Abbildungen

Tab. 1: Abgrenzung von Rollentypen	12
Tab. 2: Hauptkategorien mit Anzahl zugeordneter Paraphrasen	16
Tab. 3: Katholische Priester und Sonntagsgottesdienste	48
Abb. 1: Teilnahme an katholischen Sonntagsgottesdiensten	48

Literatur

- Apostolischer Stuhl (PAPST) (Hrsg.) 2004: Instruktion *Redemptionis Sacramentum*. Über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind, Rom
- Beck, Ulrich 1986: *Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.
- Berger, Peter L. 1962: *Kirche ohne Auftrag. Am Beispiel Amerikas*, Stuttgart
- Berger, Peter L. 1965: Ein Marktmodell zur Analyse ökumenischer Prozesse. In: Joachim Matthes (Hrsg.): *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie. Religiöser Pluralismus und Gesellschaftsstruktur*. Köln und Opladen, S. 235–249
- Bourdieu, Pierre 2000: *Genese und Struktur des religiösen Feldes*. In: Stephan Egger/ Andreas Pfeuffer/ Franz Schultheis (Hrsg.): *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*. Konstanz, S. 39–110
- Burzan, Nicole/ Brigitta Lökenhoff et al. 2008: *Das Publikum der Gesellschaft. Inklusionsverhältnisse und Inklusionsprofile in Deutschland*, Wiesbaden
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (Hrsg.) 2003: *Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie*, Bonn
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (Hrsg.) 2004: *Orientierungshilfe zu Schwerpunkten der Instruktion "Redemptionis Sacramentum"*, Bonn
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (Hrsg.) 2007: *Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern*. 7. Aufl., Bonn
- Deutsche Bischofskonferenz (DBK) (Hrsg.) 2009: *Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2007*, Bonn
- Deutsches Liturgisches Institut (DLI) (Hrsg.) 2004: *Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für Sonn- und Feiertage*, Trier
- Esser, Hartmut 2000: *Soziologie. Spezielle Grundlagen: Institutionen*, Bd. 5, Frankfurt a.M.
- Faltin, Sigrid 2008: *Scheiterst du schon oder schraubst du noch? Überlebensstrategien in der Servicewüste*, Freiburg
- Fuchs-Heinritz, Werner/ Rüdiger Lautmann et al. (Hrsg.) 2007: *Lexikon zur Soziologie*. 4. Aufl., Wiesbaden
- Gabriel, Karl 2003: *(Post-)Moderne Religiosität zwischen Säkularisierung, Individualisierung und Deprivatisierung*. In: Hans Waldenfels (Hrsg.): *Religion. Entstehung - Funktion - Wesen*. München, S. 109–131

- Gabriel, Karl/ Hans-Richard Reuter 2004: Einleitung. In: Karl Gabriel/ Hans-Richard Reuter (Hrsg.): Religion und Gesellschaft. Paderborn, S. 11–50
- Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland (SYNODE) 1976: Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg, Basel, Wien
- Gerhards, Jürgen 2001: Der Aufstand des Publikums. Eine systemtheoretische Interpretation des Kulturwandels in Deutschland zwischen 1960 und 1989. In: ZfS 30, S. 163–184
- Gläser, Jochen/ Grit Laudel 2001: Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruierender Untersuchungen. Studienbrief 03707, FernUniversität in Hagen
- Gross, Peter 1994: Die Multioptionsgesellschaft, Frankfurt a.M.
- Hopf, Christel 1978: Die Pseudo-Exploration. Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews in der Sozialforschung. In: ZfS (2) 7, S. 97–115
- Innaccone, Lawrence 1992: Religious Markets and the Economics of Religion. In: Social Compass (39) 1, S. 123–131
- Katz, James E./ Ronald E. Rice 2002: Syntopia. Access, Civil Involvement and Social Interaction on the Net. In: Barry Wellman/ Caroline A. Haythornthwaite (Ed.): The Internet in Everyday Life. Malden, S. 114–138
- Kleemann, Frank/ G. Günter Voß/ Kerstin Rieder 2008: Crowdsourcing und der Arbeitende Konsument. In: Arbeits- und industriesoziologische Studien (1) 1, S. 29–44
- Knoblauch, Hubert 2009: Populäre Religion. In: Rainer Schützeichel/ Christian Ludwig (Hrsg.): Sozialformen der Religion im Wandel. Studienbrief 03197, FernUniversität in Hagen, S. 1–28
- Luckmann, Thomas 1991: Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas 1984: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a.M.
- Marhold, Wolfgang 2004: Erfahrung, Tradition und Reflexion. Peter L. Bergers Optionen des Umgangs mit Religion in der Moderne. In: Karl Gabriel/ Hans-Richard Reuter (Hrsg.): Religion und Gesellschaft. Paderborn, S. 149–151
- Mayring, Philipp 2003: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 8. Aufl., Weinheim
- Moore, R. Laurence 1994: Selling God. American Religion in the Marketplace of Culture, New York, Oxford
- Oevermann, Ulrich 1996: Strukturmodell von Religiosität. In: Karl Gabriel (Hrsg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Gütersloh, S. 29–40
- Patton, Michael Quinn 1990: Qualitative Evaluation and Research Methods, Newbury Park
- Przyborski, Aglaja/ Monika Wohlrab-Sahr 2008: Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München
- Ritzer, George 1998: Die McDonaldisierung der Gesellschaft, Frankfurt am Main
- Schimank, Uwe 1997: Theorien gesellschaftlicher Differenzierung. Studienbrief 03749, FernUniversität in Hagen

- Schimank, Uwe 2005: Differenzierung und Integration der modernen Gesellschaft. Beiträge zur akteurzentrierten Differenzierungstheorie 1, Wiesbaden
- Schimank, Uwe 2007: Handeln und Strukturen. Einführung in die akteurtheoretische Soziologie. 3. Aufl., Weinheim/ München
- Schützeichel, Rainer 2004: Von der Buße zur Beratung. Über Risiken professionalisierter Seelsorge. In: Rainer Schützeichel/ Thomas Brüsemeister (Hrsg.): Die beratene Gesellschaft. Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung. Wiesbaden, S. 111–141
- Schwarz, Patrick 2009: Auch ein Wunder. In: DIE ZEIT vom 22.12.2009, S. 1
- Stark, Rodney/ James McCann 1993: Market Forces and Catholic Commitment. Exploring the New Paradigm. In: Journal for the Scientific Study of Religion (32) 2, S. 111-124
- Stichweh, Rudolf 1988: Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft. In: Renate Mayntz/ Bernd Rosewitz et al. (Hrsg.): Differenzierung und Verselbständigung. Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme. Frankfurt a.M., S. 261–293
- Toffler, Alvin 1980: The third wave, New York
- Turner, Ralph H. 1962: Role-Taking. Process versus Conformity. In: Arnold Rose (Ed.): Human Behavior and Social Processes. London, S. 20–40
- Tyrell, Hartmann 2009: Konstellationen in der Religionssoziologie. Studienbrief 03195, FernUniversität in Hagen
- Volkman, Ute 2008: Leser-Reporter. Die neue Macht des Publikums? In: Michael Jäckel/ Manfred Mai (Hrsg.): Medienmacht und Gesellschaft. Zum Wandel öffentlicher Kommunikation. Frankfurt a.M., S. 219–240
- Volkman, Ute 2009: Sekundäre Leistungsrolle. Eine differenzierungstheoretische Einordnung des Prosumenten am Beispiel des "Leser-Reporters". In: Birgit Blättel-Mink/ Kai-Uwe Hellmann (Hrsg.): Prosumer Revisited. Zur Aktualität einer neuen Debatte. Wiesbaden, S. 206–220
- Voß, G. Günter 2008: Wenn die Kunden die Arbeit machen. In: Uwe Schimank/ Nadine Schöneck (Hrsg.): Gesellschaft begreifen. Einladung zur Soziologie. Frankfurt a.M., S. 105–116
- Voß, G. Günter/ Kerstin Rieder 2006: Der arbeitende Kunde. Wenn Konsumenten zu unbezahlten Mitarbeitern werden, Frankfurt/Main