

Gottesdienst: ein Stück populärer Kultur?

I Wie populär ist der Gottesdienst?

1. Irritationen

Jesus hat Menschen begeistert und mit seinem Enthusiasmus für das Himmelreich eine der grössten Bewegungen ausgelöst, die es je auf Erden gab. Jesus war und ist populär. Haben wir dort, wo zwei oder drei in seinem Namen zusammen kommen, ein Stück populäre Kultur? Der Erfolg des Christentums lässt auf den ersten Blick keinen anderen Schluss zu. Ein Grossteil der Menschheit feiert christlich Gottesdienst. Das spricht doch für seine Popularität! Oder doch nicht? Im Begriff ‚populär‘ schwingt und klingt vieles mit, das sich nicht ohne weiteres mit dem Schwung des Evangeliums in Einklang bringen lässt. Von einer Massenbewegung kann bei der Gründungsgeschichte des Christentums nicht gesprochen werden. Und dass ausgerechnet die Passion Jesu – das Ende seiner Beliebtheit – der Grund einer neuen Popularität werden konnte, lässt fragen, *welcher* Jesus eigentlich populär geworden ist, der Prediger oder der Gepredigte. Die Sache wird noch komplizierter, wenn man strikte zwischen Jesus und Kirche unterscheidet. Für viele Zeitgenossen ist Kirche out und Jesus in.¹

Schwierig ist die Sache mit der Popularität aber auch, weil unter populärer Kultur oder Popular-Kultur gemeinhin etwas verstanden wird, das man *ausserhalb* der Kirche antrifft. Mit dieser Definition handelt man sich das Problem ein, dass man den Gottesdienst als kulturelles Sondermilieu oder als ein bestimmtes Erlebnismilieu bezeichnen müsste, das im Bereich der sakralen Vermittlung des Heiligen entsteht.² Ein Blick auf die liturgische Szene in der gegenwärtigen kulturellen Situation zeigt aber, dass es *den* Gottesdienst gar nicht gibt. Die Szene ist zu vielfältig.³ Und in dieser Vielfalt der liturgischen Milieus gibt es Gottesdienstformen, die populär *und* traditionell sind. Neben der multimedialen Event-Liturgie am Kirchentag und dem erwecklichen Lobgottesdienst mit schmissigem Sacropop bleibt der beliebte Weihnachtsgottesdienst mit seinen Schlagern „O du Fröhliche“ und „Stille Nacht“ oder die Traumhochzeit in schwarz und weiss hoch im Kurs.

¹ Kirchenkritik ist ein Markenzeichen populärer christlicher Autoren und Autorinnen wie z.B. Luise Rinser, Hans Küng und Eugen Drewermann.

² Zur Problematik einer solchen Verortung vgl. *Albrecht Grözinger*, Das Heilige in der Erlebnisgesellschaft, Waltrop 1996.

³ Vgl. dazu *Eberhard Hauschildt*, Milieus in der Kirche. Erste Ansätze zu einer neuen Perspektive und ein Plädoyer für vertiefte Studien, PTh 87 (1998), 392-404. Vgl. auch *Hartmut Becks*, Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft (Wechselwirkungen, Erg. R 13), Waltrop 1999 und *Gerhard Wegner*, „Niemand kann aus seiner Haut“. Zur Milieubezogenheit kirchlichen Lebens, in: PTh 89 (2000), 53-70.

2. Unterschiedliche Interessen

Dass sich sowohl die Trennlinien zwischen der profanen und sakralen als auch der weltlichen und kirchlichen Kultur verwischt haben, macht das Gespräch über Popularkultur, Populäres und Popularisierung in und um den Gottesdienst überaus spannend. Wo Spannungen sind, empfiehlt sich, Vorsicht walten zu lassen! Auch beim Definieren. Mit Sicherheit lässt sich sagen, dass das Populäre im kulturellen Transformationsprozess die Fronten wechselt. Popularität kann zerbrechen, wegdriften aber auch spontan wieder auftauchen. Sie ist eine Variabel und keine Konstante. Wir reden von einer *Kraft*, die ambivalent und komplex ist.

Anders gesagt: Es sind offensichtlich Geister im Spiel, die unterschieden werden müssen. Das ist das Geschäft der Theologie.⁴ Da aber die theologische Geisterunterscheidung so weit man erkennen zu keinem eindeutigen Ergebnis gekommen ist, verwundert es nicht, dass unterschiedliche Deutungen der populären Kraft herumgeistern. Zwei unterschiedliche Strategien, wie mit dieser Kraft umzugehen sei, prägen die Diskussion: Wer das Anliegen der *Mission* stark macht, plädiert für die popular-kulturelle Öffnung der christlichen Gottesdienste. Denn die Kultur, die im liturgischen Mainstream der Normalgottesdienste gelebt und erlebt wird, entspricht dem Geschmack vieler Zeitgenossen nicht mehr. Sie ist unverständlich. Der Gottesdienst ist eine Sonderkultur geworden, was nicht sein sollte.⁵ Deshalb wird gefordert: Wenn die Form nicht über den Inhalt entscheiden soll, muss die Kultur der kirchlichen Zentralveranstaltung dem ästhetischen Empfinden der Mehrheit angenähert werden. Oder will die Kirche die Nachfolge Jesu mit dem Eintritt in ein kulturelles Sondermilieu verbinden?⁶

Die Hüter des kulturellen Erbes, denen die Schönheit der klassischen Liturgie am Herzen liegt, argumentieren gerade umgekehrt. Sie sind gegen die Anpassung und Anbiederung an den Zeitgeschmack.⁷ Die Kräfte, die für den Zulauf der Massen sorgen, sind ambivalent. Nicht alles, was gut läuft, geht im Gottesdienst. Sie argumentieren, dass die kurze Halbwertszeit der Mode letztlich alle, die mit dem Trend gehen wollen, zu Nachläufern statt zu Nachfolgern macht.⁸ Was heute gefällt, kann morgen durchfallen.⁹ Verständlichkeit ist ein Kriterium, Popularität ist sicher keines. Denn der Gottesdienst wird verstanden

⁴ Eine solche Macht ist z.B. die Masse. Siehe dazu *Harald Schroeter-Wittke*, Massenliturgie – Medienliturgie, in: Dietrich Zillesen/ Stefan Alkier/Rolf Koerrenz/ Harald Schroeter-Wittke (Hg.): Rheinbach 1991, 483-502,484f. hin.

⁵ Vgl. dazu auch *Christian Grethlein*, Grundfragen der Liturgik, Gütersloh 2001, 73-75. Grethlein spricht vom Kriterium der Verständlichkeit und ordnet diese Frage dem Gemeindeaufbau zu. Die Ästhetik der meisten evangelischen Gottesdienste sei – mit der schulzeschen Milieutheorie gesprochen – auf Menschen aus dem Integrationesmilieu zugeschnitten (74).

⁶ Vgl. *Michael Herbst*, Neue Gottesdienste braucht das Land, in: BThZ 17 (2000), 155-176, 161.

⁷ Neben der „kontrakulturellen“ Funktion hat die Liturgie auch eine „transkulturelle“ und „kulturelle“ Dimension, letztere im Sinne der Inkulturation. Siehe dazu das Kapitel Gottesdienst und Kultur in *Helmut Schwier*, Die Erneuerung der Agende, Hannover 2002, 503-506.

⁸ Vgl. *Christian Möller*, Theologische Beiträge 25 (1994) 87ff.

⁹ Das gilt natürlich auch für das Reden der Kirche. Dazu *Paul Zulehner*, Wie Musik zur Trauer ist eine Rede zur falschen Zeit, Wider den kirchlichen Wort-Durchfall, Ostfildern 1998.

und gibt erst zu verstehen, wenn er als Gegengift und Gegenkultur seine heilsam verlangsamende Wirkung entfalten kann.¹⁰

3. Kombinationen

In welcher Kultur kommt das Evangelium am besten zum Ausdruck? Falsche Gegensätze tragen wenig zur Klärung dieser Frage bei und schiefe Form-Inhalt-Alternativen erst recht nicht. Weder lässt sich das Populäre auf einen bestimmten Stil oder ein Erlebnismilieu reduzieren, noch ist von vornherein klar, dass Popularität ein erstrebenswertes Ziel der Gottesdienstkultur sein soll. Wie schnell kann sich volkstümliches Empfinden in völkischen Geist wandeln. Das sogenannte Populäre kann den Zugang zum Evangelium auch verstellen und das missionarische Interesse muss sich nicht zwingend im Gegensatz zur Traditionspflege verstehen.

Gerade weil es konvergierende Interessen gibt, wäre es wenig sinnvoll, die Spannung, die zwischen dem missionarischen und liturgischen Interesse herrscht, einfach aufzulösen. In der *Diskussion* über das Verhältnis von Gottesdienst und Popular-Kultur ist deshalb darauf zu achten, dass der zwiespältige Charakter des Populären nicht vergessen geht. Dabei geht es weniger um Kompromisse als um gute *Kombinationen* – im doppelten Sinn des Wortes.

Wer kombinieren kann, ist bereit, nach Lösungen zu suchen. Wer kombiniert, operiert mit verschiedenen denkerischen Möglichkeiten. Abduktives Denken und kreatives Handeln haben eine gemeinsame Grundlage: das Entdecken. Die Herausforderung besteht darin, ästhetische Kombinationen zu entdecken, die nicht von vornherein populär sein wollen, es aber werden können, weil sie gut sind.¹¹ Bildlich gesprochen: Wie der Detektiv, der kombiniert und sich nicht verschliesst für andere Sichtweisen, wie die Köchin, die gewagte Kombinationen ausprobiert und neue Geschmacksweisen testet, geht es auch im Verhältnis der Gottesdienstkultur zum Populären um geistreiche Spurensuche und stilbewusste Kreativität.

II Horizontverschmelzung: Gottesdienst und populäre Religion

1. Gegenwarts- und Geschichtsorientierung

Zur Spurensuche gehört die Rekonstruktion der Geschichte. Dass populäre Kultur mitten im gottesdienstlichen Leben auftauchen kann, inkulturiert wird und sich im Laufe der Zeit verkirchlicht, ist der historisch orientierten Liturgik und Hymnologie schon lange bekannt. Aber auch der umgekehrte Prozess, das

¹⁰ So äussert sich dezidiert *Karl-Heinrich Bieritz*, *Gegengifte*. Kirchliche Kasualpraxis in der Risikogesellschaft, in ders., *Zeichen setzen*, Stuttgart 1995, 203-217.

¹¹ Das können durchaus klassische Kombinationen sein, die *neu* entdeckt werden. So verstehe ich *Peter Cornehl*, *Erlebnisgesellschaft und Liturgie*, in: *JBLH* 41 (2002), 32-45, darauf hinweist, dass es für die Kirchen auch darum geht, „die Erlebnisqualität ihrer eigenen Liturgie neu zu entdecken“ (43).

Auswandern religiöser Themen in die säkulare Gegenwartskultur, ist ein vielfach beschriebener Vorgang.¹² Will die Praktische Theologie beide Seiten dieser wechselseitigen Ein- und Auswirkung berücksichtigen, kann sie sich nicht damit begnügen, die Inkulturation und Akkomodation populärer Elemente in der Praxis der Kirche historisch zu beschreiben. Inwieweit der Gottesdienst ein Stück populäre Kultur darstellt und wo umgekehrt die popular-kulturelle Praxis den Gottesdienst beerbt hat, ist nur in einer *Kombination* von Geschichts- und Gegenwartsorientierung zu beantworten.

2. Popularisierung in der Aufklärung

Gottesdienstkultur entsteht in der Wechselwirkung zur umgebenden Kultur, empfängt aus ihr Impulse und wirkt auf sie zurück. Dieser Prozess verläuft nicht linear, weder auf die eine noch auf die andere Seite. Versuche, die Liturgiegeschichte in ein Phasenmodell der Sakralisierung, Desakralisierung oder Resakralisierung einzuteilen und Popularisierung am einen oder andern Pol zu verorten, werden der Komplexität dieser Entwicklung nicht gerecht.¹³ Ein kurzer Abriss des Reformprogramms der protestantischen Aufklärungsliturgik soll die Komplexität dieses Zusammenhangs illustrieren.

Popularisierung war ein Programmwort der späten Aufklärung.¹⁴ Im Anschluss an Christian Wolff und Immanuel Kant forderten Theologen eine bewusste Akkomodation der religiösen Praxis an den Erkenntnisstand ihrer Hörer. Wenn aber Glaubenswahrheiten weder vor der Vernunft bestehen, noch aus der Bibel abgeleitet werden können, müssen religiöse Sätze in Predigten, Gebeten, Liedern und liturgischen Formularen nach vernünftigen Prinzipien kritisiert werden.¹⁵ Den damaligen Pastoraltheologen war bewusst, dass es zwar nicht darum geht, das philosophische System zu popularisieren, „aber die Resultate lassen sich doch populär machen und für das Volk verarbeiten“¹⁶. Motiv und Zielvorstellung für die Gottesdiensterneuerung war die Anpassung an den Zeitgeschmack. Es war die erklärte Absicht der Aufklärungsliturgiker durch eine veränderte Sprache, Grundlagenbesinnung und praktische Vorschläge mehr Wirkung in Richtung auf Erbaulichkeit, Popularität und Einfachheit zu erreichen.¹⁷ Vorallem im protestantischen Bereich stand hinter dem Ansinnen, die Liturgie zu popularisieren, eine pädagogisch-volksbildnerische Absicht. Die

¹² Lohnende Streifzüge zwischen Kirche, Schule und populärer Kultur macht *Hans-Martin Gutmann*, *Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen*, Gütersloh 1998.

¹³ Viels, was *Manfred Josuttis*, *Der Weg in das Leben*, Gütersloh 106ff. zur Desakralisierung des Gottesdienstes sagt, ist bedenkenswert, aber eine Phasentheorie wäre bedenklich.

¹⁴ Vgl. dazu auch den instruktiven Beitrag von *Volker Drehsen*, *Theologia Poularis*, in: PTh 77 (1988), 2-20.

¹⁵ *Alfred Ehrensperger*, Anpassung an den Zeitgeschmack als Motiv für Gottesdienstreformen protestantischer Aufklärungsliturgiker, in: *Martin Klöckener/ Benedikt Kranemann* (Hg.): *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes* (LQF Bd. 88), Münster i.W. 2002, 534-560.

¹⁶ *Christian W. Flügge*, Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftlichen und praktischen Theologie, Bd I, 332, Hannover 1796 (Nachdruck Hildesheim/New York 1982), zit. nach Ehrensperger, a.a.O., 537.

¹⁷ A.a.O. 543.

Gottesdienstpraxis soll den Bedürfnissen des Volkes angemessen sein.¹⁸ Philipp Heinrich Schuler bringt das Anliegen der Reform auf den Punkt, wenn er fordert: „Aechte Popularisierung beruht allein auf Gemeinnützigkeit und Gemeinfasslichkeit, sowohl des Inhalts als der Darstellung und hängt insbesondere von der Geschicklichkeit zu veranschaulichen ab, so wie die Veranschaulichung von der Geschicklichkeit, die zu Vorstellungen und Empfindungen, die im Zuhörer wirklich vorhanden sind, zu treffen und zu benutzen.“¹⁹

3. *Gleichzeitig ungleichzeitig*

Bekanntlich wurden die Reformen der Aufklärungsliturgik von *Paul Graff* als verhängnisvolle Fehlentwicklung kritisiert. Sie führten zur Pädagogisierung und damit zur Auflösung der gottesdienstlichen Formen.²⁰ Graffs harsche Kritik war in der Liturgik der Nachkriegsjahre lange Zeit unbestritten. Die konservativ-restaurative Sicht des Gottesdienstes der Liturgischen Bewegung geriet seit dem Modernisierungsschub in den 60er Jahren jedoch unter Druck. Dieser Druck erlaubt es auch, die Popularisierungsbestrebungen der Aufklärungsliturgik neu zu bewerten und einen wichtigen Aspekt der gegenwartsorientierten Liturgik wieder stärker ins Bewusstsein zu rufen.

Es geht bei der *Anpassung an den Zeitgeschmack* um einen bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Dass es sie geben muss, kann niemand bestreiten. Nach welchen Kriterien sie zu erfolgen hat, muss ausgehandelt werden.²¹ Das Programm der Aufklärungsliturgik gibt – gerade in seiner Begrenztheit – einen Eindruck davon, wie eng liturgische Reformen mit gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen verzahnt sind. Die Aufklärungsliturgiker richteten sich nach dem Masstab einer gottgegebenen Vernunft gegen den Aberglauben, einen bewusstlosen Ritualismus und die dumpfe Gewohnheit. Dass sich heute die Anpassung der Gottesdienstpraxis unter der Vorgabe der gesteigerten Markt- und Medienorientierung nach anderen Massstäben richtet, hat mit einer veränderten Wertung und Wahrnehmung der Religion und der Vernunft zu tun.

Das kurze Streiflicht auf die Liturgik der Aufklärung zeigt eines deutlich: Bei der Diskussion darüber, *wie* sich der Gottesdienst an die jeweils populäre Kultur anpassen oder gerade nicht anpassen soll, müssen diachrone und synchrone Ebenen des Gottesdienstes aufeinander bezogen werden.²² Eine historisch

¹⁸ A.a.O. 555f.

¹⁹ *Philipp Heinrich Schuler*, Geschichte der Veränderung des Geschmacks im Predigen, Bd. 3 Halle/S. 1774, 124f. zit nach Ehrensperger, a.a.O., 558.

²⁰ Vgl. *Paul Graff*, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der ev. Kirche Deutschlands, Göttingen 1937, 68ff.

²¹ Von den sieben Kriterien, die für das neue Evangelische Gottesdienstbuch geltend gemacht wurden, kommt das Kriterium der „Gleichberechtigung von traditionellen und neuen Texten“ der Öffnung für Popular-Kultur entgegen. Zur Diskussion dieses Kriteriums vgl. *Helmut Schwier*, Die Erneuerung der Agende, Hannover 2000, 392ff.

²² Dazu *Ralph Kunz*, Gottesdienst evangelisch reformiert, Zürich 2001, 6ff.

informierte Liturgiewissenschaft schärft den Blick für die Differenzen im Verhältnis von Gottesdienst und populärer Kultur in der Gegenwart. Wenn sich Praktische Theologie auf *gelebte Religion* bezieht²³, ist sie bei der Klärung dieser Differenzen auf das Gespräch mit den Kulturwissenschaften angewiesen.

4. Was ist populäre Religion?

Etwas fällt dann sofort ins Auge. Die wechselseitige Beeinflussung von Gottesdienst und populärer Kultur hat in den letzten Jahren an Intensität zugenommen. Dabei wäre es falsch, das Populäre entweder mit profaner oder säkularer Kultur gleichzusetzen. Die Konturen verwischen sich. Gerade weil man heute in allen kulturellen Bereichen auf Religion stösst, verbietet sich ein zu enges Verständnis der populären Kultur. Ein Indiz dafür ist das Auftauchen der *populären Religiosität*. Ihr Profil zu kennen, ist hilfreich, wenn vom Verhältnis des Gottesdienstes zur Popularkultur die Rede ist.

Der Berliner Religionssoziologe *Hubert Knoblauch* stellt die These auf, dass es sich bei populärer Religion um Formen von Religiosität handle, die auf *Markt* und *Medien* angewiesen sind. Für ihre Ausbreitung sind diese zwei, nicht voneinander abtrennbare Entwicklungen verantwortlich: ein religiöser Markt, „auf dem die verschiedensten Inhalte der historisch gewachsenen Religionen angeboten werden – und der entsprechende angebotsorientierte Sozialformen annimmt. Die zweite Quelle ist in der Veränderung der religiösen Kommunikation zu erblicken, die auf den Möglichkeiten der Entwicklung von Medien aufbaut.“²⁴

Populäre Religion ist die *massenkulturelle Sozialform* der Religion.²⁵ Die seriöse Hochkultur – und das gilt in gewisser Hinsicht auch für den traditionellen Gottesdienst – ist in zunehmenden Masse abhängig von denselben zwei Säulen, auf denen die populäre Kultur steht: die Medien und der Markt. Um die Trennschärfe dieser Beobachtung zu erhöhen, ist es sinnvoll, mit *Knoblauch* eine Reihe angrenzender Phänome ins Auge zu fassen.

Populäre Religion ähnelt dem, was als Volksfrömmigkeit oder in Anlehnung an den romanischen Sprachgebrauch auch als *populare Religiosität* bezeichnet wird.²⁶ Gemeint ist eine religiöse Praxis, die sich abseits und in Opposition zur amtskirchlichen Frömmigkeit entwickelt hat. „Genau aber das unterscheidet sie von der populären Religion“²⁷, differenziert *Knoblauch*. Denn die populäre Religion entwirft sich nicht gegen Experten. Sie beerbt Volksreligion, bedient

²³ Vgl. *Wolf-Eckart Failing/Hans Günter Heimbrock*, Praktische Theologie als Theorie gelebter Religion, in: dies. / Thomas A. Lotz (Hg.), Berlin/New York, 2001, 15ff.

²⁴ *Hubert Knoblauch*, Populäre Religion. Markt, Medien und die Popularisierung der Religion, in: ZdR 8 (2000), 143-161, 145.

²⁵ *Thomas Luckmann*, Die massenkulturelle Sozialform der Religion, in: Hans-Georg Soeffner (Hg.), Kultur und Alltag (Sonderband c der ‚Sozialen Welt‘), Göttingen 1988, 37-48.

²⁶ *Knoblauch*, a.a.O., 146.

²⁷ A.a.O., 147.

sich aber auch aus dem Symbolreservoir der Hochreligion.²⁸ Auch *Pop-Religion* und *Medienreligiosität* bezeichnen verwandte Phänomene, schränken aber die Reichweite der populären Religion auf bestimmte Ausschnitte ein. Pop-Religion ist in der Nähe der Jugendkultur angesiedelt. Populäre Religion bezieht aber auch Stile mit ein, die sich mittlerweile in den höheren Ebenen der Wirtschaft, der Wissenschaft und der High-Brow-Kultur durchgesetzt haben.²⁹ Medienreligiosität wiederum bezieht sich vorwiegend auf „medienspezifische Inhalte, die zum Gegenstand religiöser Verehrung, Auslöser religiöser Erfahrung und Objekt religiöser Handlungen werden können“.³⁰ Mediale Inhalte werden zu religiösen erklärt.³¹ Populäre Religiosität bedeutet demgegenüber, „dass traditionell religiöse Inhalte in den Formen der Massenmedien auftreten“.³² Wie Knoblauch anhand von drei Beispielen, der Electronic Church, der neureligiösen Bearbeitung des Todes und den Papstbesuchen, aufzeigt, hat das Auftreten der populären Religion in der Spätmoderne mit strukturellen Veränderungen der religiösen Kommunikation – der gesteigerten Medialisierung und Marktorientierung – zu tun.³³

Knoblauchs Definitionsversuch erlaubt eine präzisere Bestimmung der Rahmenbedingungen, die für das Verhältnis von Gottesdienst und populärer Kultur in der Gegenwart gelten. Es ist zum einen das erhöhte Tempo und zum anderen die grössere Durchlässigkeit der kulturellen Transformation. Die Auflösung der kulturellen Grenzen ermöglicht neue Kombinationen und die Erweiterung der Horizonte. Nur von einer Multiplikation oder milieuorientierten Ausdifferenzierung im Bereich der liturgischen Praxis zu sprechen, wäre also zu wenig. Es geht um die transkulturelle Dimension der Liturgie in einer *transkulturellen Gesellschaft*.³⁴ Die Liturgie kann sich in the long run gar nicht vor dem Populären verschliessen, weil Medialisierung und die Ökonomisierung jedes System invadieren.³⁵

III Neue Horizonte: Gewagte Kombination

1. Neue Herausforderungen für die Praktische Theologie

Praktische Theologie hat den Auftrag, Maximen für die gelingende Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwartskultur zu formulieren. Kriterien müssen gefunden, Regeln gesucht und Kombinationen ausprobiert

²⁸ Der Begriff ‚Volksfrömmigkeit‘ wird z.B. zu sehr strapaziert bei *Peter Bubmann/ Rolf Tischer* (Hg.), *Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?*, Stuttgart 1992, 240-244.

²⁹ *Knoblauch*, a.a.O., 148.

³⁰ A.a.O. 149.

³¹ Vgl. *Marcus S. Kleiner* und *Marvin Chlada*, Die neuen Heiligen der Mediengesellschaft, in: *NZZ* Samstag/Sonntag Nr. 195, 2002, 78.

³² *Knoblauch*, a.a.O., 149.

³³ A.a.O. 152 ff.

³⁴ *Wolfgang Welsch*, Die transkulturelle Gesellschaft, in: *Armin Pongs*, In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich?, München 1999, 239-258.

³⁵ Eigenkultur ist nicht gleichzusetzen mit *Eigensinn!* Vgl. *Cornehl* (s. Anm. 11), 42ff.

werden. Im Blick ist die liturgische Situation ‚etsi deus daretur‘ – ein Sicht, die auch *neue Horizonte* entdecken kann.³⁶ Was gewinnt die Praktische Theologie, wenn sie sich von den Kulturwissenschaften über die Rahmenbedingungen dieser Situation belehren lässt? Die praktischen Fragen bleiben dieselben: Wonach orientiert sich, wo findet sich, wie kriert man heute einen Gottesdienst, der breitere Schichten in der Tiefe berührt? Soll die Kirche sich nach den Erfolgsmaßstäben der populären Religion richten? Muss sie sich als *massenkulturelle Sozialform* der Religion den Gesetzen des Marktes und der Medien unterwerfen?

Wichtig ist, das Zeittypische dieser Frage zu sehen und das meint auch ihre Dringlichkeit geschichtlich zu relativieren. Niemand wird eine „Popularisierung“ wollen, wie sie noch *Johann Heinrich Schuler* forderte, eine Popularisierung nämlich, die „allein auf Gemeinnützigkeit und Gemeinfasslichkeit beruhe“. Genauso naiv und gefährlich wäre die unkritische Übernahme einer Popularisierung unter den Vorzeichen der Medialisierung und Ökonomisierung. Die angeregt geführte Diskussion über die Chancen und Gefahren der Mediengesellschaft geben einen Eindruck davon, wie komplex dieses Popularisierungsprogramm ist. Die Medialisierung einer Botschaft bedeutet weit mehr als Reduktion ihrer Komplexität auf „Gemeinnützigkeit und Gemeinfasslichkeit“! Ob Politik oder Wirtschaft, Sport oder Kultur, die Frage, wie unterhaltsam Informationen verkleidet werden, wie amüsant etwas inszeniert und präsentiert werden darf, stellt sich allen.³⁷ Einfache Antworten gibt es auch aus medienwissenschaftlicher Sicht nicht.³⁸

Wie Kirche im Medienzeitalter Evangelium inszenieren soll, wird in den nächsten Jahren die Praktische Theologie in allen Handlungsfeldern intensiv beschäftigen.³⁹ Um diese Diskussion sachgerecht zu führen, sind neue Theorierahmen zu erproben, in denen die klassische Aufteilung der Praktischen Theologie in Katechetik, Homiletik, Liturgik, Poimenik und Kybernetik gesprengt werden. Neue Kombinationen sind gefragt – auch hier.⁴⁰

³⁶ Theologische Hermeneutik hat die Aufgabe, die Macht der Horizontverschmelzung von Geschichte und Gegenwart mit einer *neuen Sicht* zu konfrontieren. Vgl. *Michael Meyer-Blanck*, Predigt als ‚Neues Sehen‘, in: PrTh 30 (1995). 306-320.

³⁷ Vgl. *Kai Horstmann*, Kirche in der Medienwelt. Überlegungen zu ihrer liturgischen Praxis, Waltrop 2000.

³⁸ Während Claus Eurich kritisch vom Mythos Multimedia spricht und zum Abschied von den Technik-Mythen auffordert, begrüßt Jochen Hörisch das Medienzeitalter als neue Epoche. Vgl. *Claus Eurich*, Über die Macht der neuen Technik, München 1998 und *Jochen Hörisch*, Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien, Frankfurt a.M. 1999.

³⁹ Vgl. dazu – auswahlweise – das Themenheft ‚Neue Medien und Pädagogik‘ PrTh 31 (1996/4), den Sammelband von *Reiner Preul/ Reinhard Schmidt-Rost* (Hg.), Kirche und Medien, Gütersloh 2000 und die Monographie von *Kai Horstmann*, Kirche in der Medienwelt, Waltrop 2000.

⁴⁰ Anregend diesbezüglich das Grundlagenbuch von *Albert K. Ploeger/ Joke J. Ploeger-Grotegoed*, De gemeente en haar Verlangen, Kampen 2001.

2. Populäre Musik im Gottesdienst – zwischen Event- und Gemeindekultur

Die Rede von der *Gemeindekultur* könnte den Rahmenbegriff einer solchen kombinierten Spurensuche bilden.⁴¹ Die durchgängige Medialisierung und Ökonomisierung sorgen dafür, dass auch die christliche Gemeinde als Teilsegment der populären Kultur in Erscheinung tritt. Eine Glaubensgemeinschaft kann sich weder durch Abschottung noch durch Auflösung lebendig halten. Um eine sorgfältige Bearbeitung der damit verbundenen Prozesse zu garantieren, sind Kooperationen nötig. Dass die Fragen nach der Einwirkung der populären Kultur auf den Gottesdienst und den Umgang mit dieser Wirkung nicht länger allein von einer Fachwissenschaft beantwortet werden können, ist am Beispiel der musikalischen Gestaltung der Liturgie leicht zu erkennen. Die Debatte über die Beurteilung und den Einsatz populärer religiöser Musik im Gottesdienst berührt einen sensiblen Bereich der liturgischen Praxis. Hier wird besonders deutlich, dass für eine kreative Spurensuche in der Popularkultur verschiedene Disziplinen kooperieren müssen. Wie fruchtbar und nötig das Gespräch zwischen Kirchenmusik und Theologie sein kann, bewies der von *Peter Bubmann* und *Rolf Tischer* herausgegebene Band „Pop und Religion“. Das Buch ist inzwischen zehn Jahre alt, und die stärkere Berücksichtigung der Populärmusik, die die Autoren damals von der zünftigen Kirchenmusik und der Theologie auch in der Bildung forderten, ist in ersten Ansätzen eingetreten.⁴² In verschiedenen anderen Publikationen zum Thema wurde die Diskussion vertieft und um neue Aspekte erweitert.⁴³ Das Grundproblem ist nach wie vor dasselbe. Was ist guter Geschmack? Wo sind die Grenzen des guten Geschmacks? Was ist verständlich? Was fördert die Beteiligung? Was erbaut den Glauben der Gemeinde?

Aber diese Fragen stellen sich auch im Blick auf die traditionellen Lieder und Musikstücke. Es geht nicht nur darum, wie sich Populärmusik – Rock, Techno, Rap aber auch Schlager usw. – im Gottesdienst integrieren lassen. Im Kasualgottesdienst muss die Anpassung an den Geschmack und das ästhetische Empfinden der Beteiligten auch im Blick auf die Klassiker von Fall zu Fall versucht werden.⁴⁴

⁴¹ Der Begriff der Gemeindekultur ist hier von *Gotthard Fermor/Günter Ruddat/Harald Schroeter-Wittke* (Hg.), *Gemeindepädagogik*, Rheinbach 2001 übernommen.

⁴² So betont auch *Wolfgang Teichmann*, Dozent und Kirchenmusikdirektor an der Arbeitsstelle für Gottesdienst- und Kirchenmusik der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover in einem Interview mit dem Zürcher Kirchenboten (19/2002,6-8), dass die kirchenmusikalischen Strukturen bezüglich der Integration der Popularkultur noch ganz im Anfang stecken.

⁴³ Auf die spezielle Herausforderung der Musik im Kasualgottesdienst weist *Eberhardt Hauschildt*, *Unterhaltungsmusik in der Kirche. Der Streit um Musik bei den Kasualien*, in *Gotthard Fermor/ Hans Martin Gutmann / Harald Schroeter* (Hg.) *Theophonie. Grenzgänge zwischen Musik und Theologie* (Hermeneutic 9), Rheinbach 2000, 285-298. Über die religiöse Dimension der Rock- und Popmusik erfährt man viel bei *Bernd Schwarze*, *Die Religion der Rock- und Popmusik* (Pthe 28), Stuttgart 1997 und *Gotthard Fermor*, *Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche* (PThe 46), Stuttgart 1999.

⁴⁴ Vgl. *Harald Schroeter-Wittke*, *Kasualgottesdienste und Kasualmusik*, in: *Gemeindepädagogik* (s. Anm. 41), 193-212, 212.

3. Popularisierung und Pflege der Tradition

Die Popularisierung der Tradition ist immer mit dem Risiko ihrer Trivialisierung und Banalisierung verbunden. Wenn das Fremde ausgeblendet wird⁴⁵, wenn die Differenzerfahrungen eingeebnet werden⁴⁶, geht das Heilige vor die Hunde. Aber auch die Hunde zehren von den Brosamen, die unter den Tisch fallen (Mt 15:27). Wenn die Analogie auch etwas gewagt ist: Wer nur vor der Verbiederung, Verdummung und Verflachung der Liturgie zu warnen weiss, läuft Gefahr, den Radius des Heiligen zu sehr einzuschränken. Das Heilige hat wie das Populäre kein eigenes Milieu. Es ist ein transkulturelles Phänomen. Das heisst aber auch, dass sich im Gottesdienst das Patchwork der postmodernen Religiosität ästhetisch abbildet. Gerade deshalb braucht das Spiel mit dem Populären Kunstregeln und keine Vorschriften. Denn gut Kombinieren ist eine Kunst! Es gibt keinen Grund, die Beteiligung, Begeisterung und Bewegung, kurz die Lebenslust, die in der profanen Popularkultur auffindbar ist, aus dem Gottesdienst auszusperren. Gleichzeitig gilt es darauf zu achten, dass es zunehmend schwieriger wird, in der Liturgie Identität zu stiften. Wenn keine gemeinsamen Stücke mehr vorhanden sind, ist nicht nur die Integration neuer Elemente schwierig – die Integration der Gemeinde wird zum Problem! Deshalb ist es wichtig, eine Art „Doppelstrategie“ zu verfolgen und neben neuen Kombinationen, auch den Reichtum unserer gottesdienstlichen Kultur mit Liebe zu pflegen. Denn wer eine sorgfältige und sensible Integration populär-kultureller Stilelemente in den Gottesdienst wagt, ist auf den Erfahrungsraum der Tradition angewiesen.⁴⁷ Neues und Altes muss zusammen wachsen. Die Tradition hat damit gute Erfahrungen gemacht.

Prof. Dr. Ralph Kunz, Herbstackerstrasse 38, 8472 Seuzach
Kunzr@access.unizh.ch

⁴⁵ Vgl. dazu *Karl-Heinrich Bieritz*, Erlebnis Gottesdienst. Zwischen Verbiederung und Gegenspiel, in: WzM 48 (1996), 488-450.

⁴⁶ Vgl. *Michael Meyer-Blanck*, Die Predigt in Raum und Ritual, in: PrTH 34 (1999), 163-173.

⁴⁷ *Cornehl* (s. Anm. 11), 45: „Musik und Religion brauchen Übung, sie brauchen Geschichten, Texte, Lieder, Melodien, sie brauchen Gemeinschaft, vielleicht Gemeinschaft auf Zeit, damit Gemeinsinn und Eigensinn gemeinsam wachsen können.“