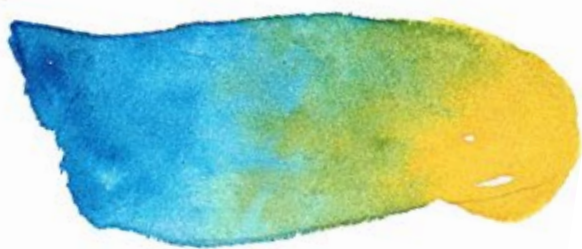


FRANZISKA BEETSCHEN



ALTERNATIVE TAUFE

Möglichkeiten und Grenzen
aktueller Taufpraxis



Alternative Taufe

MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN

AKTUELLER TAUFPRAXIS

Inaugurationsarbeit

vorgelegt an der Theologischen Fakultät
der Ruprecht-Karls Universität Heidelberg

von
Franziska Beetschen

Satz und Covergestaltung
von Fam. Déchaud

Heidelberg
Januar 2019

Inhalt

1. Einleitung	3
2. Forschungsstand	8
3. Forschungsdesign	13
3.1 Fragestellung	13
3.2 Theorierahmen	14
3.2.1 Triangulation	14
3.2.2 Grounded Theory	15
3.2.3 Symbolischer Interaktionismus	16
3.3 Erhebungsinstrumente	18
3.3.1 Fokussierte Leitfadeninterviews	18
3.3.2 Experteninterviews	21
3.3.3 Teilnehmende Beobachtung	21
3.3.4 Fragebogendesign	23
3.3.5 Transkript	24
3.3.6 Kodierung	25
3.3.7 Qualitätskriterien	26
3.4 Darstellungsziel	28
3.5 Darstellungsform	28
4. Alternative Taufpraxis	31
4.1 Konzepte alternativer Taufe	31
4.1.1 Grundtyp – Tauffest	31
4.1.2 Ökumenisches Tauffest – Typ A	33
4.1.3 Ökumenisches Tauffest – Typ B	35
4.1.4 Tauftag	37
4.1.5 Minimax-Taufe	40
4.1.6 Analyse der Kommunikation in den alternativen Taufkonzepten	42
4.2 Taufmotive der Begehrenden alternativer Taufe	45
4.2.1 Originalität	46
4.2.2 Aufnahme in die Gemeinschaft	58
4.2.3 Weitere Beobachtungen	62
4.2.4 Schlussfolgerungen	66
4.3 Die Taufmotive angesichts des Erlebens der alternativen Taufen	67
4.3.1 Das Erleben im Allgemeinen	67
4.3.2 Das Erleben des Taufaktes	70
4.3.3 Das Erleben des Konzeptes	72
4.3.4 Zusammenfassung	76
4.4 Vergleich mit allgemeinen Taufmotiven	77
4.4.1 Motive der Taufe nach Christian Grethlein	77
4.4.2 Empirische Studien zu den Motiven der Taufe	79

4.4.3 Vergleich mit den eigenen Ergebnissen	85
4.5 Theologische Auseinandersetzung mit den aufgeführten Taufmotiven.	93
5. Taufe in der Gesellschaft	97
5.1 Taufe als Kasus	98
5.1.1 Die Umgebung des Individuums.	99
5.1.2 Identitätsbildung im intermediären Raum.	102
5.1.3 Taufe als Dienst für den Einzelnen	109
5.2 Taufe als Event.	110
5.2.1 Vergemeinschaftung in Szenen	111
5.2.2 Eventisierung.	114
5.2.3 Das Jahr der Taufe 2011	115
5.2.4 Alternative Taufgottesdienste als Events.	120
5.2.5 Alternative Taufe als ritueller Wandel der Taufe	125
5.2.6 Resümee	129
6. Theologische Impulse.	130
6.1 Die Verortung der Taufe im geschichtlichen Kontext.	131
6.2 Das Taufkatechumenat	134
6.3 Der Gemeindebezug der Taufe	139
6.3.1 Taufe und Gemeinde im neuen Testament	140
6.3.2 Kirchengeschichtliche Wegpunkte.	143
6.3.3 Praktisch-Theologische Überlegungen	147
6.3.4 Alternative Taufgottesdienste und ihr Bezug zur Gemeinde	159
6.4 Beteiligung am Gottesdienst.	165
6.4.1 Definitorischer Ausgangspunkt	166
6.4.2 Historische Entwicklungslinien.	169
6.4.3 Kirchenmitgliedschaftsumfrage V	179
6.4.4 Beteiligung an alternativen Taufgottesdiensten	180
6.4.5 Folgerungen.	183
6.5 Alternative Taufgottesdienste und ihr kirchenrechtlicher Rahmen.	188
6.5.1 Beobachtungen.	190
6.5.2 Taufort	193
6.5.3 Taufgottesdienst	194
6.5.4 Probleme in Bezug auf alternative Taufformen.	195
7. Konsequenzen für die Gestaltung alternativer Taufen.	196
8. Ausklang	203
9. Literaturverzeichnis	208
10. Anhang	228
10.1 Anhang A1: Fragebögen	228

1. Einleitung

„Können Sie das mit dem Wasser bitte noch einmal machen? Das Foto ist nichts geworden.“ Dieser Satz fiel tatsächlich so nach einer Taufe. Einige Pfarrerinnen und Pfarrer werden sich sehr bemühen müssen, hier die Contenance zu wahren – oder um nicht laut loszulachen.

„Wie kann man nur?“, denken sie und können manch ein Verhalten von Taufbegehrenden nicht nachvollziehen. Der Satz drückt aber nicht mangelndes dogmatisches, sakramentstheologisches, praktisch-theologisches Wissen aus, sondern zeigt, welche hohe Bedeutung der Taufakt für die Taufeltern hat. Was kann den Verlust des Fotos, den Verlust einer Erinnerung ersetzen? Spätestens das Jahr 2011, das die EKD zum „Jahr der Taufe“ erklärte, stellte für die Praktische Theologie ein wichtiger Wegpunkt dar, um sich neu mit der Taufe auseinanderzusetzen. Zur Feier des Reformationsjubiläums hatte sie am 21. September 2008 eine Lutherdekade ausgerufen.¹ Einzelne Schwerpunkte und Impulse der Reformation wurden in Veranstaltungen und Projekten in separaten Themenjahren betrachtet und gefeiert. In ihrem dritten Themenjahr wandten sich viele Gliedkirchen der EKD dem Thema „Reformation und Freiheit“ zu. Als „Grunddatum christlicher Freiheit schlechthin“² wurde besonders die Taufe als „Gottesgeschenk“ in den Fokus gestellt. Die einzelnen Landeskirchen sollten die Taufe zurück in das Bewusstsein der Bevölkerung rufen. Von Kirchenvertretern, wie Oberkirchenrat Thorsten Latzel, wurde die Hoffnung geschürt, Zielgruppen mit besonderen Taufen zu erschließen, die sonst nicht erreicht würden.³ Ist Taufe möglichst spektakulär und kurzweilig zu inszenieren, um (noch) eine Bedeutung in der eventisierten Gesellschaft zu haben? Was verbinden Taufbegehrende mit ihrer Taufe und demzufolge mit ihrer Kirche?

Die vorliegende Studie untersucht die veränderten Voraussetzungen und Umsetzungsmöglichkeiten der Taufe. Dass sich die Voraussetzungen der allgemeinen Taufpraxis geändert haben, hat Christian Grethlein bereits ausgiebig dargestellt. Drei grundlegende Veränderungen in der kirchlichen Taufpraxis macht er hier aus: (1) Das Alter der Taufbegehrenden fächert

1 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, News, URL: https://www.ekd.de/news_2008_08_26_1_lutherdekade.htm (Stand: 26.08.2008).

2 S. Evangelische Kirche in Deutschland, Themenjahre, URL: <https://www.ekd.de/Themenjahre-Reformationsdekade-22471.htm> (Stand: o.A.).

3 Zitiert in Evangelischer Pressedienst, Taufe im Schwimmbad, URL: https://www.ekd.de/news_2011_12_21_taufe_im_schwimmbad.htm (Stand: 21.12.2011).

sich durch Taufen im Kinder- und im Erwachsenenalter oder anlässlich der Konfirmation zunehmend auf. (2) Dadurch wandeln sich die Motive des Taufbegehrens und (3) die Erwartungen an die Ausführung der Taufe.⁴ Die vorliegende Studie leistet einen Beitrag zur Untersuchung der Wandlungsprozesse und nimmt Taufen in den Blick, die in einem besonderen Rahmen gespendet wurden. Dazu wurde der empirisch-analytischer Ansatz einer qualitativen Studie gewählt. Teilnehmende Beobachtungen der Taufgottesdienste sowie Interviews mit den Taufbegehrenden und Taufspendenden bilden die Quellengrundlage, um die Besonderheiten „alternativer Taufe“ zu ermitteln und die Taufmotive derer, die daran teilnehmen.

Alternative Taufe

„Alternative Taufe (alternative Taufformen)“ bezeichnet in diesem Kontext alle Taufen, die in einem besonderen Rahmen stattfinden. Der Rahmen der Taufe kann bestimmt sein durch a) einen außerkirchlichen Veranstaltungsort, b) ein besonderes Veranstaltungskonzept, c) eine Zielgruppenfokussierung oder einer Kombination aus zwei oder allen Kategorien. Vom Begriff der „alternativen Taufe“, der das Gesamtkonzept der Taufveranstaltung inklusive Vor-, Nachbereitung und begleitenden Veranstaltungen bezeichnet, ist der des „alternativen Taufgottesdienstes“ zu unterscheiden. „Alternative Taufgottesdienste“ bilden das liturgische Zentrum der „alternativen Taufe“, in dem der Taufakt durchgeführt wird. Sie sind jedoch nicht als singuläres Ereignis zu betrachten, sondern werden in das Gesamtkonzept der „alternativen Taufe“ eingebettet. Alternative Taufformen ermöglichen jedoch die Neuentdeckung einer vielfältigen Taufpraxis. Damit ist Taufe als ein wandlungsfähiges Ritual zu bestimmen.

Wandel der Taufe

Der Wandel der Taufe geht zurück auf eine Traditionsrevision, die sich allmählich in der Gesellschaft durchsetzt.⁵ Traditionen werden nicht unkritisch geduldet, sondern hinterfragt, bspw. indem ihr Sinngehalt und Lebensbezug überprüft wird. So treten Übergänge und ihre Gestaltung in den Fokus des gesellschaftlichen Bewusstseins und führen zu Prozessen der Ritualumgestaltung. In diesen Wandlungsprozess werden verschiedene Traditionen aus dem religiösen, kulturellen oder familiären Kontext einbezogen.⁶ Alternative Taufformen lassen sich in diesen Prozess kreativer Ritualneubildung ansiedeln. Daher ist nicht von einer „Neubildung“ zu reden, sondern von einer „Neuinterpretation“. Dabei entsprechen alterna-

4 Vgl. Grethlein, Christian, Taufpraxis im Wandel, URL: http://reformiert.de/tl_files/reformiert.de/Bilder/artikelbilder/synode/Fruhejahr2011/Taufpraxis%20im%20Wandel%20reformiert%20Mai%202011.pdf (Stand: 19.05.2011), 7; Grethlein, Christian, Grundinformation Kasualien, Göttingen 2007, 70.

5 Vgl. Schulze, Gerhard, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 2005, 69.

6 Vgl. Grethlein, Grundinformation, 60f.

tive Taufformen dem gegenwärtigen, erlebnisgesellschaftlichen Wunsch nach sinnlichem Erleben,⁷ indem alle Sinne im alternativen Taufvollzug angesprochen werden. Im Rückgriff auf Thorsten Latzel liegt die Vermutung nahe, dass alternative Taufe größere und bisher nicht erschlossene Zielgruppen anspricht. Ästhetische Konventionen werden durch ihre aktualisierten Gestaltungselemente aufgebrochen. Die Hemmschwelle der Teilnahme eher kirchenferner Taufbegehrender und Angehöriger scheint niedriger zu sein.

Folgende Vermutungen ergeben sich: Besondere Taufveranstaltungen sprechen Menschen an, die der Kirche skeptisch bis abgeneigt gegenüberstanden. Das besondere Taufangebot ruft den Taufwunsch hervor, weshalb die Wünsche und Motive der Taufbegehrenden von denen einer traditionellen Praxis abweichen. Entsprechend des veränderten Settings wird die Liturgie der Taufe angepasst. Bei dieser liturgischen Anpassung wird die Beteiligung der Taufbegehrenden im Besonderen berücksichtigt.

Erwartung

Die Studie nimmt daher zweierlei in den Blick: (1) innovative Gestaltungsmöglichkeiten im Rahmen alternativer Taufen und (2) die lebensgeschichtliche Relevanz und Bedeutung der Taufe (in ihrem besonderen Rahmen). Dabei orientiert sie sich am Bottom-Up-Prinzip. Die mannigfaltige Taufdeutung in der Theologie (in Exegese, Kirchengeschichte und Kirchenrecht) wird fortwährend herangezogen, um sie mit den empirischen Erkenntnissen in Verbindung zu setzen. Im Fokus stehen vor allem die Menschen, die die Taufe ersuchen, aber selbst wenig an der kirchlichen Institution partizipieren. Auf dieser Grundlage werden Impulse für das pastorale Handeln angeboten. Sie strebt damit eine vermittelnde Betrachtung zwischen dem Lebensweltbezug und der theologischen Deutung der Taufe in alternativen Taufformen gemäß der Methodik der beschreibenden Theologie⁸ an.⁹

Im empirischen Teil der Untersuchung wird durch die Methoden des fokussierten Leitfadeninterviews mit Taufbegehrenden, Experteninterviews mit Taufspendern und teilnehmender Beobachtung das zu interpretierende Material gewonnen. Acht alternative Taufgottesdienste, vier Experteninterviews und acht fokussierte Leitfadeninterviews (mit sechs Taufelternteilen und zwei Jugendlichen) stellen das qualitative Ausgangsmaterial dar. Da in der Forschungsliteratur Taufen jenseits der traditionellen Taufpraxis bis-

Empirie

7 Cornehl, Peter, Erlebnisgesellschaft und Liturgie, in: Wagner-Rau, Ulrike (Hrsg.), „Die Welt ist voll von Liturgie“, Stuttgart 2005, 90–108, 99.

8 In: Lienhard, Fritz, Grundlegung der Praktischen Theologie. Ursprung, Gegenstand und Methoden, Leipzig 2012, 182–238, wird diese Methode ausführlich dargestellt.

9 Vgl. Albrecht, Christian, Kasualtheorie, Tübingen 2006, 195f.

lang nicht betrachtet wurden, ist zunächst eine Felderkundung notwendig, die mit dieser explorativen Studie vorgenommen wird. Das bedeutet, dass die Vielfalt der Taufpraxis nur exemplarisch untersucht werden kann. Die Interviews werden basierend auf dem integrativen Basisverfahren¹⁰ qualitativ ausgewertet. Die linguistische Analyse steht bei der Interviewauswertung im Vordergrund. Aus der verbalen Interaktion werden Sinnstrukturen extrahiert, die die Art und die Gründe des Begehrens der Taufe entschlüsseln. Diese werden im theoretischen Hauptteil der Arbeit zunächst im sozialen Kontext verortet und in den anschließenden Kapiteln tauftheologisch aufgearbeitet. Eine Trennung der theoretisch-ausgerichteten Arbeit von der qualitativen Interviewerfassung ist nicht angestrebt. Methodisch wird stattdessen ein zirkulares Erkenntnismodell angewendet. Hierzu sollen sich der qualitative und der theoretische Arbeitsabschnitt in ihrer Bearbeitung gegenseitig beeinflussen. Folglich entsteht ein analytisch-reflektierter Arbeitszirkel.

Im anschließenden Kapitel „5 Taufe in der Gesellschaft“ werden die lebensgeschichtlich-individuellen Aspekte der Taufe, die eng mit der religiösen Lebensgestaltung verbunden sind, erfahrungswissenschaftlich erfasst und gesellschaftstheoretisch rückgebunden. Hierfür ist eine Gegenwartsdiagnostik,¹¹ welche gesellschaftssoziologische Erkenntnisse rezipiert, erforderlich: Pluralisierung und Individualisierung treten als maßgebliche Faktoren hervor. Die Frage nach (individuellen) Orientierungsmöglichkeiten stellt sich angesichts der (neuen) Vielfalt. Mit dem Blick auf den Prozess der Identitätsentwicklung erfasst die vorliegende Arbeit Wechselwirkungen zwischen Individuum und Umgebung. Auf Grundlage dieser Erkenntnisse werden die Wirkungsmöglichkeiten der Taufe auf den Identitätsbildungsprozess des Einzelnen erforscht. Im Anschluss wird nach Bedeutungsmöglichkeiten der Taufe in der (deutschen) Gesellschaft gefragt: Neben der Klassifizierung als „Erlebnisgesellschaft“¹² geht es dabei um die Arten der Vergemeinschaftung in beispielhafter Gestalt von Szenen. Szenen kommunizieren unter anderem mittels Events als wichtige Sammelpunkte des Erlebens und des Austausches. Innerhalb dieser gesellschaftlichen Umgebung wird der Wert der religiösen Praxis gesucht. Die Erkenntnisse werden auf alternative Taufe angewandt und ihre Einordnung als (nachhaltiges) Event¹³ in Betracht gezogen. Ob sich damit strukturelle Veränderungen am

10 Siehe Kruse, Jan, Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz, Weinheim 2015.

11 Vgl. Fechtner, Kristian, Kirche von Fall zu Fall, Gütersloh 2011, 90.

12 Siehe Schulze, Gerhard, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 2005.

13 Siehe Holzbaur, Ulrich, Events nachhaltig gestalten. Grundlagen und Leitfaden für die Konzeption und Umsetzung von Nachhaltigen Events, Wiesbaden 2016.

Ritual der Taufe ergeben, wird zum Schluss des Abschnittes untersucht. Diese gesellschaftsorientierte Vorgehensweise der Untersuchung wird dadurch notwendig, dass sich jedes praktisch-theologische Arbeiten auf soziologische und/oder kulturwissenschaftliche Forschung bezieht. Mit ihr kann das untersuchte Feld möglichst konkret beschrieben und eingegrenzt werden.¹⁴

Im sechsten Teil der vorliegenden Arbeit („Theologische Impulse“) werden die entdeckten Phänomene theologisch bewertet: Sowohl der Ort des Taufvollzugs als auch die Vorbereitung auf die Taufe in einem Katechumenat werden behandelt. Außerdem wird der Bezug der Taufe zur (Kirchen-) Gemeinde ausgearbeitet. Die Eigenständigkeit des Taufgottesdienstes – wie sie für alternative Taufen üblich ist – wirft unter anderem die Frage auf, wer oder was mit der „Gemeinde“ bezeichnet wird, die die Taufe spendet. Bei der Klärung dieser Punkte ist die exegetische Grundlegung besonders wichtig. Es schließt ein Einblick in ausgewählte kirchengeschichtliche Erkenntnisse zur Beziehung der Gemeinde zur Taufe an. Die kirchengeschichtlichen Anstöße werden ausgiebig praktisch-theologisch aufgegriffen und zu einer Kirchentheorie der (alternativen) Taufe zugespitzt. Die Frage der Beteiligungsstrukturen am Gemeindeleben ist ebenfalls im Wesen der Kirche angesiedelt. In der vorliegenden Arbeit geht es vor allem um Überlegungen zur Teilhabe am (Tauf-)Gottesdienst. Verschiedene Verständnisse vom Gottesdienst und dessen Gestaltung werden von Martin Luther beginnend herangezogen, um – in Verbindung mit neuen soziologischen Erkenntnissen – die Bipolarität von „aktiver/passiver“ Teilnahme zu überwinden. Der Gestaltungsfreiheit des Gottesdienstes sind jedoch gottesdienstordentliche und kirchenrechtliche Grenzen gesetzt. Die Situation der Taufe im Kirchenrecht zwischen gesetzlichen Paragraphen und Lebensordnung wird dargestellt. Änderungsvorschläge für eine vielfältige Taufpraxis werden anhand der rechtlichen Handhabe in der Lippischen Landeskirche, der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers und der Evangelischen Kirche in Baden im Umgang mit der Taufe erarbeitet.

Im Ganzen trägt die vorliegende Arbeit dazu bei, eines der ältesten Rituale des Christentums in seiner Vielfalt im gegenwärtigen Kontext mit Bezug zum Kern der Taufe zu erkunden und zu gestalten: Das kommunikative Handeln Gottes am Menschen.

14 Vgl. Post, Paul, Überfluss und Unvermögen. Ritualkompetenz oder Kompetenzverlust: rituelle-liturgische Erkundung im Licht der Ritual studies, in: Kranemann, Benedikt / Fuchs, Gotthard u. a. (Hrsg.), *Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe*, Stuttgart 2004, 47–71, 59.

2. Forschungsstand

Der Blick in die aktuelle, praktisch-theologische Forschungsliteratur zum Thema „Taufe“ zeigt, dass neben den im folgenden aufgeführten Werken vor allem empirische Erhebungen zur Gestaltung und Wahrnehmung der Taufpraxis in der Forschung unterrepräsentiert sind. Erhebungen und Reflexionen der alternativen Taufpraxis kommen nur in Grethleins „Taufpraxis in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ in Form von Tauffesten, in Hempelmanns „Handbuch Taufe“ in milieusensiblen Taufhandlungen und in einem Beitrag im Sammelband „Taufe – Ein interdisziplinäres Projekt“ zur Sprache. Dieser Ertrag fußt auf der Durchsicht der praktisch-theologischen Auseinandersetzungen mit der Taufpraxis. Der praktisch-theologische Diskurs ergeht sich hauptsächlich in den folgenden Veröffentlichungen: Den grundlegenden Auftakt für eine praktisch-theologische Besinnung auf die Taufe gab Christian Grethlein 1988 mit seiner Habilitationsschrift „Taufpraxis heute“¹⁵. In ihr forscht Grethlein nach einer verantwortungsvoll gestalteten, modernen Taufpraxis. Bei seiner Betrachtung geht Grethlein allerdings nicht auf alternative Taufformen ein. Er analysiert die allgemeine Taufpraxis im Bereich der EKD anhand empirischer Daten (Kirchenmitgliedschaftumfragen) und stellt eine hohe Attraktivität der Säuglingstaufe bei Taufbegehrenden fest. Diese Attraktivität entschlüsselt er und erkennt, dass die Entscheidung zur Taufe multikausal begründet sei. Als Leitmotive der Taufbegehrenden arbeitet Grethlein die Generationenvorsorge und die Traditionsleitung heraus.¹⁶ Trotzdem nehme die Verortung der Taufe in die Familie zu, wobei im Gegenzug die kirchliche Bindungskraft der Taufe abnehme. Entsprechend fordert Grethlein eine verantwortungsvolle Begleitung der Taufbegehrenden. Diese Begleitung verortet er nicht nur in das pastorale Aufgabengebiet, sondern bindet sie in die gesamte Gemeinde mit ein, sodass die Begleitung der Taufbegehrenden gleichzeitig zur Taferinnerung der Gemeinde werden könne.¹⁷

16 Jahre nach seiner Habilitationsschrift veröffentlicht Grethlein unter dem Titel „Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft“¹⁸ eine Zusammenschau seiner über das vergangene Jahrzehnt gefassten Erkenntnisse. In diesem Werk verbindet er sein Taufverständnis mit seinem prak-

15 Grethlein, Christian, *Taufpraxis heute. Praktisch-theologische Überlegungen zu einer theologisch verantworteten Gestaltung der Taufpraxis im Raum der EKD*, Gütersloh 1988.

16 Vgl. a.a.O., 232ff.

17 S. a.a.O., ab 239.

18 Grethlein, Christian, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 2014.

tisch-theologischen Ansatz der Kommunikation des Evangeliums. Die drei Modi der Kommunikation des Evangeliums, Lehren und Lernen, Helfen zum Leben und gemeinsames Feiern werden in der Taufe umgesetzt. Die Zeichen der Taufe berücksichtigen besonders die nonverbale Kommunikation oder auch die objektvermittelte Kommunikation. Eine Vielfalt an Taufdeutungen kann entstehen.¹⁹ Diese vielfältigen Taufdeutungen seien für das kirchliche Handeln relevant, weil sie es inhaltlich plausibilisieren und kontextualisieren.²⁰ Grethlein sieht im Besonderen Tauffeste als geeignete Möglichkeit, Menschen zu erreichen und zugleich theologisch der Freiheit des Evangeliums zu entsprechen. Hierzu führt er das Kasseler Tauffest von 2012 exemplarisch auf. Tauffeste würden eine größere öffentliche Aufmerksamkeit erreichen und besäßen die Möglichkeit, Familien sowohl strukturell als auch pädagogisch zu unterstützen.

Regina Sommer legt mit ihrem Werk „Kindertaufe. Elternverständnis und theologische Deutung“²¹ eine wichtige Grundlage für die Erforschung der elterlichen Taufbegehren. In Interviews mit Taufeltern setzt sie sich mit Taufmotiven auseinander. Ihr Werk ist die bis dato detailreichste empirische Betrachtung. Dabei bezieht sie alle praktisch-theologischen Dimensionen in Übertragung auf die Kindertaufdebatte mit ein. Sie kommt zu dem Schluss, dass es kontinuierliche Aufgabe Praktischer Theologie sei, aktuelle Taufpraxis zu reflektieren und theologische Taufdeutung lebensbezogen auszuformulieren²². Grundlegend für diese fortdauernde Reflektion der Taufe sei es, Vorbehalte gegenüber den Taufbegehrenden niederzulegen. Sommer wirbt für eine wechselseitige und kommunikative Kindertaufpraxis. In ihrem Vorgehen differenziert Sommer nicht zwischen verschiedenen Taufformen, sodass auch bei ihr alternative Taufpraxis unbedacht bleibt.

Regina Sommer

In Anschluss an Sommers Publikation, spannt Christoph Müller in seinen 2010 erschienenen Analysen zur „Taufe als Lebensperspektive“²³ den Bogen weiter. Er betrachtet die Taufe als Ganzes, lässt allerdings alternative Taufformen unbeachtet. In seinem Ansatz spricht sich Müller gegen die Verallgemeinerung einer Taufdeutung aus. Er versteht Taufe als ein Ritual, bei dem alle Beteiligten in einem mehrdimensionalen Kommunikations- und Deutungsraum zusammenwirken. Dabei konzentriert er sich auf die Perspektive der Pfarrerinnen und Pfarrer als Ritualleitende. Müller macht mit

Christoph Müller

19 Vgl. a.a.O., 173.

20 Vgl. a.a.O., 193.

21 Sommer, Regina, Kindertaufe. Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009.

22 Vgl. a.a.O., 63f.

23 Müller, Christoph, Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart 2010.

seinen Ausführungen deutlich, dass die Pfarrperson sich der elterlichen Taufdeutung und -motive durch einen Perspektivwechsel annähern kann. Durch die hermeneutische Kompetenz müsse der Taufspender zwischen der christlichen Tauftradition und den Taufbegehrenden vermitteln.²⁴ Müller stellt deutlich fest, dass gerade diese hermeneutische Kompetenz von Pfarrerinnen und Pfarrern erwartet werde. Durch den Rückgriff auf das Konzept der religiösen Kompetenz kann er Familie und Kirche in Beziehung zueinander setzen, indem nicht allein kirchlichen Vertretern religiöse Kompetenz zukomme, sondern die Familienmitglieder ebenfalls eine Theologie für sich entwickeln. Müller wirbt für eine wechselseitig anerkennende Taufpraxis, die die Taufbegehrenden respektiert und miteinbezieht. Für ihn ist Taufe mit dem Taufakt nicht abgeschlossen, sondern werde immer wieder in Form der Tauferinnerung vergegenwärtigt. Müller hält fest, dass Taufe lebensrelevant begründet werden müsse und sich Taufe dementsprechend als Lebensperspektive eröffne.²⁵

Einen Beitrag zum Taufdiskurs stellt 2011 Bettina Kauls „Taufpastoral- zwischen kirchlicher Tradition und menschlicher Erfahrung“²⁶ dar, indem sie neben der pastoraltheologischen Perspektive auch liturgiewissenschaftliche Elemente einbringt. In ihrer Dissertation skizziert Kaul die Spannung der Taufpraxis zwischen den elterlichen Erfahrungen und Erwartungen an die Taufe und der kirchlichen Tauftradition. Durch den Entwurf einer neuen Taufpastoral versucht sie, mit dieser Spannung konstruktiv umzugehen und mit dem symboltheoretischen Modell der „symbolischen/rituellen Erfahrung“ von Heribert Wahl und Andreas Odenthal zu lösen. Kaul stellt fest, dass die Taufe als Ritual vieldeutig sei und es daher kein „Patentrezept“ der elterlichen Taufdeutung gebe.²⁷ Die Taufliturgie biete allerdings Anknüpfungspunkte, um elterliche Erfahrungen und neue Erfahrungsmöglichkeiten zu ermöglichen.²⁸ Allerdings bezieht sich Kaul ausschließlich auf die Kindertaufe und bietet daher keine Reflektionen von Taufen in anderen Lebensabschnitten und -situationen an.

Bettina Kaul

24 Vgl. a.a.O., 71.

25 Vgl. a.a.O., 272.

26 Kaul, Bettina, *Taufpastoral - zwischen kirchlicher Tradition und menschlicher Erfahrung*, Berlin 2011.

27 Vgl. a.a.O., 204.

28 Vgl. a.a.O., 218.

Zum Ende des Jahres der Taufe (November 2011) beschäftigten sich die Angehörigen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel in ihrer jährlich stattfindenden Studienwoche mit der Taufe. Die Lehrenden und Lernenden näherten sich der Taufe in Kurzvorträgen, Workshops und weiteren Angeboten. Neben den Wuppertaler Lehrenden aus allen Disziplinen wurden Dorothea Sattler, Regina Sommer und Johanna Will-Armstrong als fachliche Ergänzung eingeladen. Die Kurzvorträge der Studienwoche wurden ausgearbeitet und im Sammelband „Taufe. Zeichen des Lebens“ gebündelt und von Günter Ruddat herausgegeben. Der Sammelband bietet eine große Vielfalt an interdisziplinären Zugängen zum Thema Taufe an. Nicht nur der akademische Diskurs wird präsentiert und diskutiert, sondern auch die kirchliche Praxis (siehe die Beiträge von Sommer und Will-Armstrong).

Wertvoll ist die Auswertung des Jahres der Taufe in der Evangelischen Kirche von Westfalen, da es – wie im namensgleichen Kapitel ersichtlich werden wird – nur wenige fachliche Evaluationen des Taufjahres gibt.

Das „Handbuch Taufe“²⁹ des Autorenteam um Heinzpeter Hempelmann ist die Eröffnung der Reihe Kirche und Milieu. Im Handbuch werden die theoretischen Überlegungen Hempelmanns zu „Gott im Milieu“³⁰ mit der Taufpraxis kombiniert. Als „Seehilfe“³¹ könne die Milieuforschung der kirchlichen Organisation bei der Wahrnehmung der ihr begegnenden Lebenswelten und Erwartungen helfen. Als Ergebnis dessen wird die Taufe aus der Sicht der einzelnen Sinus-2010-Milieus betrachtet. Je Milieu werden praktische Impulse für die milieusensible Taufvorbereitung und den Taufgottesdienst gegeben. Ein besonderer Aspekt des Buches ist schließlich, dass die milieusensible Taufe für den Autorenkreis nicht mit dem Taufgottesdienst ende, sondern einer angemessenen Nachbegleitung der Taufbegehrenden bedürfe. Aus diesem Grund werden hierfür milieusensible Ideen geäußert. Es werden nur vorläufige Andeutungen gegeben, sodass keine Theologie der milieusensiblen Taufe präsentiert wird. Allein der gesonderte Taufgottesdienst wird knapp theologisch durchleuchtet. Alternative, liturgische Gestaltungsformen der Taufe, die sich durch eine milieusensible Taufpraxis ergeben können, werden nicht berücksichtigt. Zudem ist auch hier primär die Säuglingstaufe im Blick, obwohl neuere EKD-Statistiken die Tendenz zum Taufaufschub aufzeigen.

29 Hempelmann, Heinzpeter / Schließer, Benjamin u.a. (Hrsg.), Handbuch Taufe, Neukirchen-Vluyn 2013.

30 Hempelmann, Heinzpeter, Gott im Milieu. Wie die Sinusstudien der Kirche helfen können, Menschen zu erreichen, Gießen 2013.

31 Hempelmann, Heinzpeter / Schließer, Benjamin u.a. (Hrsg.), Handbuch, 15.

Zum Reformationsjubiläum veröffentlichten Christine Axt-Piscalar und Claas Cordemann im Auftrag der VELKD den Sammelband „Taufe und Kircheng Zugehörigkeit – Zum theologischen Sinn, ihrer ekklesiologischen und kirchenrechtlichen Bedeutung“³² heraus. Die Bedeutung der Taufe für die lutherischen Kirchen soll mit dieser Veröffentlichung zum Ausdruck kommen. Der Sammelband zeigt einen Überblick über das lutherische Taufverständnis und bezieht es auf aktuelle Entwicklungen der Taufpraxis.

Der Ansatz des Sammelbandes und die Umsetzung sind aufschlussreich, dringen jedoch nicht bis in die Tiefen der Probleme gegenwärtiger Taufpraxis und Gemeindearbeit vor. Gängige Themen werden ausführlich erläutert, der unkonventionelle Blick in die Praxis fehlt aber.

Taufe – Ein Projekt

Eine der aktuellsten Publikationen zur Taufe (aus praktisch-theologischer Sicht) ist der Sammelband „Taufe – Ein interdisziplinäres Projekt“³³, herausgegeben von Christian Grethlein, Fritz Lienhard und Franziska Beetschen. Der Sammelband ist das Ergebnis einer Tagung, die über die übliche Vortragsstruktur hinausgeht. Die Beiträge lagen allen Tagungsteilnehmern als Reader vor, wurden vor Ort kurz eingeleitet und umgehend diskutiert. Diese Diskussionen flossen in der Überarbeitung für die Veröffentlichung des Sammelbandes ein. Entsprechend sind die einzelnen Beiträge untereinander vernetzt und spiegeln die Interdisziplinarität des Fachgesprächs wider. Die gegenwärtigen Entwicklungen der Taufpraxis wurden mit Ideen aus allen theologischen Disziplinen gedeutet. Das Fachgespräch wurde von vielen kirchlichen Handlungsträgern gefördert. Der Diskurs verweilte also nicht im Raum der akademischen Theologie, sondern suchte den Kontakt zur kirchlichen Praxis. Die Zahl der Beteiligten kirchlichen Vertreter spricht für sich. Sowohl aktuelle kirchliche Probleme wurden theoretisch betrachtet, als auch theoretische Ideen für die Praxis aufbereitet.

Wie der Blick in die Forschungsliteratur zeigt, werden Taufformen fernab der Sonntagstaufe erwähnt, aber nicht weitergehend betrachtet. Theologische Probleme wie der Bezug solch besonderen Taufen zur Gemeinde werden nicht vertieft. Eine Auseinandersetzung mit der Taufe als Event findet nur in Ansätzen im Nachgang zum Jahr der Taufe statt. Diesen noch recht unerschlossenen Bereich der Taufpraxis versucht die vorliegende Untersuchung zu erschließen.

32 Axt-Piscalar, Christine / Cordemann, Claas (Hrsg.), Taufe und Kircheng Zugehörigkeit, Leipzig 2017.

33 Beetschen, Franziska / Grethlein, Christian / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Taufpraxis. Ein interdisziplinäres Projekt, Leipzig 2017.

3. Forschungsdesign

Der Fokus der Erhebung liegt auf der Untersuchung der lebensgeschichtlichen Relevanz und Bedeutung alternativer Taufe. Hierfür werden die Menschen, die alternative Taufformen wünschen, unter Berücksichtigung ihres Bezuges zur Organisation Kirche untersucht. Zugrundeliegend ist Jan Hermelinks Feststellung, dass die evangelische Kirche die öffentliche Inszenierung des christlichen Glaubens organisiere. Die Kirche biete Raum für Interaktion zwischen christlicher Tradition und Glaubenspraxis.³⁴

3.1 Fragestellung

Im Mittelpunkt der Erforschung wird das Erleben des alternativen Taufvollzugs reflektiert. Erleben wird dabei nach den Komponenten von Drees wie folgt verstanden: Als ein individuelles Geschehen, bei dem in einem inneren Prozess eine Situation anhand der eigenen Absichten bewertet wird. Mit der Bewertung der Situation werden Gefühle verknüpft, welche dauerhaft mit der Situation verbunden bleiben können. Demzufolge kann das Erlebnis durch das verknüpfte Gefühl abrufbar sein.³⁵

Erleben

Weiterführend werden ihre Motive, Wünsche und Erwartungen angesichts der (alternativen) Taufe erfasst. Zudem wird der emotionale und soziale Hintergrund der Taufbegehrenden berücksichtigt. Soweit es das erhobene Material zulässt, wird das Wirklichkeitsverständnis und die soziale Lage der Taufbegehrenden als Schlüssel zu deren Interaktionen in alternativen Taufen herangezogen. Als wichtiger Zugang erweist sich hierbei der sprachliche Ausdruck der Taufbegehrenden. Eine Voraussetzung ist, dass der Sprachgebrauch der Taufbegehrenden sich nicht in dogmatisch-theologischen Kategorien ergeht. Dementsprechend wird die Ausdrucksweise der Interviewten vorbehaltlos wahrgenommen. Dabei wird der Sprachgebrauch in relevanten Passagen analysiert, indem Wortwahl, Wortanordnung und Satzstrukturen abgebildet, interpretiert und in Zusammenhang mit dem gesamten Interview gestellt werden. Dieser Ansatz basiert auf der

34 Vgl. Hermelink, Jan, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011, 89.

35 Drees, Ursula, Erleben, Spielen und Inszenierte Räume des Erlebens, in: Zanger, Cornelia (Hrsg.), Events und Erlebnis. Stand und Perspektiven der Eventforschung, Wiesbaden 2017, 123–147, 123ff.

Annahme Jan Kruses, dass Sprachprozesse sozialen Sinn entwickeln und diesem durch die aufgeführte Analyseform nachgespürt werden kann.³⁶

Auch die Gruppe derjenigen, die die Taufe spenden, wird einer näheren Betrachtung unterzogen. Sie werden nicht als Privatpersonen, sondern als kirchliche Repräsentanten miteinbezogen. Ihre Taufpraxis und die damit zusammenhängenden Taufdeutungen sollen erschlossen werden. In diese Taufpraxis wird die besondere Form der Kommunikation des Evangeliums in alternativen Taufformen verortet. Es wird auch nach den Beweggründen, Wünschen und Erwartungen an den Vollzug der alternativen Taufe gefragt. Ein Schwerpunkt liegt auf der Erfassung der angestrebten Adressaten, ebenso wie auf der Eingliederung des alternativen Taufvollzugs in den landeskirchlichen Kontext.

Ein weiterer Fragebereich erstreckt sich auf die Erforschung alternativer Taufformen als Ritual. Hat sich im alternativen Taufvollzug das Taufritual weiterentwickelt, sodass bspw. der erlebnisgesellschaftliche Hintergrund vermehrt zum Tragen kommt? Wie lässt sich alternative Taufpraxis ritualtheoretisch einordnen?

All diese Fragestellungen zielen auf die vertiefende Betrachtung gegenwärtiger Taufpraxis am Beispiel alternativer Taufformen ab.

3.2 Theorierahmen

Grundlegend für die Methodenwahl und deren Auswertung sind die Theorien, die den Methoden zugrunde gelegt sind. Diese Theorien müssen den Zugang zu den Interaktionen der an alternativen Taufformen Beteiligten zulassen und deren Auswertung ermöglichen. Die vorliegende Dissertation nimmt sich der Triangulation als Kriterium für die Methodenordnung an und nutzt die Grounded Theory in Kombination mit dem Symbolischen Interaktionismus als Theorierahmen.

3.2.1 Triangulation

Triangulation ist die Kombination verschiedener Methoden und/oder theo-

retischer Perspektiven und/oder unterschiedlicher Datenarten in Auseinandersetzung mit einem Untersuchungsgegenstand.³⁷ Sie dient dem Ausgleich von Schwachstellen der jeweiligen Methode/Theorie/Datenart beim Erkenntnisgewinn und weitet die Perspektive der Untersuchung.

In dieser Dissertation wird die sogenannte „methodologische Triangulation“³⁸ in Form der Verknüpfung der Zugänge durch Interviews und durch teilnehmende Beobachtung zum Forschungsfeld „alternative Taufformen“ angewandt. Die Erhebungen in Form fokussierter Leitfadeninterviews mit den Taufbegehrenden bilden, zusammen mit Experteninterviews mit den Taufspendern, den Kern der qualitativen Untersuchung und werden durch eigene (teilnehmende) Beobachtungen ergänzt. Diese innerqualitative Methodentriangulation gewährleistet einen eingehenden Zugang zum Feld alternativer Taufformen und zu den in ihm tätigen Handlungsträgern. So wird der Vollzug der alternativen Taufen mehrperspektivisch betrachtet sowie Wege zur Rekonstruktion des jeweiligen Erlebens und der Deutung der alternativen Taufe erschlossen. Die Erweiterung der Untersuchungsmethodik um eine quantitative Befragung unter allen Interviewteiler/innen wurde bereits in der Planungsphase verworfen. Eine geringe Fallzahl und die Zielsetzung sprechen gegen eine quantitative Befragung.

*methodologische
Triangulation*

3.2.2 Grounded Theory

Grounded Theory bezeichnet das Verfahren, soziale Interaktionen in gegenstandsbezogene Theorien zu fassen.³⁹ Da soziale Interaktionen fortwährendem Wandel unterworfen sind, muss sich – gemäß der Grounded Theory – die Untersuchungsmethode dem Betrachtungsgegenstand durch eine angemessene Prozessualität und Flexibilität anpassen und ist daher nicht im Voraus planbar.⁴⁰ Dem wird in der Untersuchung alternativer Taufformen Rechnung getragen, indem – den fünf Grundsätzen der Grounded Theory folgend (1) ... die Untersuchung durch einen Wechsel der Datenerhebung und Auswertung geprägt ist, (2) das empirische Material gemäß dem sogenannten „theoretischen Samplings“⁴¹ theoriegenerierend ausge-

37 Vgl. Flick, Uwe, Triangulation. Eine Einführung, Wiesbaden 2008, 12.

38 Flick, Uwe, Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek bei Hamburg 2012, 519f.

39 Vgl. a.a.O., 551.

40 Vgl. Glaser, Barney; Strauss, Anselm L, Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung, Bern 2008, 41.

41 Vgl. a.a.O., 53 und 69.

wählt wird, (3) die Aufarbeitung des Datenmaterials im Kodieren⁴² theoriegenerierend umgesetzt wird, (4) die Erkenntnisse und Ergebnisse fortwährend verglichen werden und (5) die Untersuchung durch Memos begleitet werden. Kurz gefasst: Empirische Forschung und Theoriebildung werden ineinander verschränkt.⁴³

Aufgrund der Verwendung der Grounded Theory in der Untersuchung alternativer Taufformen können die komplexen Interaktionen und interpretativen Prozesse rund um alternative Taufformen durch eine methodische Verschränkung und flexible Handhabung des methodischen Instrumentariums entscheidender wahrgenommen werden, als durch einen linearen, hypothesenvalidierenden Forschungsprozess. So bleibt die Untersuchung für neue Erkenntnisse offen und kann sie angemessen in die als vorläufig geltende Theoriebildung aufnehmen, sodass ein zirkular-analytischer Erkenntnisgewinn gewährleistet ist.

3.2.3 Symbolischer Interaktionismus

Der Symbolische Interaktionismus ist eine Theorie, die dabei unterstützen soll, Erkenntnisse über die soziale Realität in Form von Handlungen, Bedeutungen, Emotionen, Motiven und Sozialstrukturen zu erlangen.⁴⁴ Dafür sind die drei Prämissen grundlegend: (1.) Menschen verhalten sich zu Dingen aufgrund ihrer Bedeutung für sie selbst. Diese Bedeutung wird (2) in der sozialen Interaktion mit Mitmenschen bestimmt und (3) in Auseinandersetzung mit den Dingen weiterentwickelt.⁴⁵

Auf der Basis dieser Grundeinsichten des Symbolischen Interaktionismus ergeben sich für ein auf ihn aufbauendes Forschungsprojekt die methodischen Konsequenzen der Offenheit für Subjektivität, der Ablauf der Untersuchung und zuletzt der Wahrnehmung und Anpassung an die untersuchten Kommunikationsprozesse.⁴⁶ In der Untersuchung alternativer

42 Vgl. Wohlrab-Sahr, Monika / Przyborski, Aglaja, Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München 2010, 204.

43 Vgl. a.a.O., 193.

44 Vgl. Denzin, Norman, Symbolischer Interaktionismus, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 136–150, 149.

45 Blumer, Herbert, Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus, in: Bude, Heinz (Hrsg.), Symbolischer Interaktionismus. Aufsätze zu einer Wissenschaft der Interpretation, Berlin 2013, 63–140, 64.

46 Vgl. Reinders, Heinz, Qualitative Interviews mit Jugendlichen führen. Ein Leitfaden, München 2012, 26f.

Taufformen werden diese methodischen Konsequenzen dergestalt umgesetzt, dass sie (1) ergebnisoffen und daher nicht hypothesenbestätigend, sondern theoriegenerierend ist. Folglich wird nicht die Realitätsdeutung bestätigt, sondern die Realitätsdeutung der befragten Subjekte wahrgenommen.

Weiterhin soll die Untersuchung (2) durch ihr auf der Grounded Theory basierendes, zirkulares und flexibles Design die prozessuale soziale Realität der Befragten erfassen und (3) die sozialen Interaktionen der Beteiligten in alternativen Taufformen durch die Analyse der stattfindenden Kommunikationsprozesse verstehen. Bei der Kommunikationsanalyse wird der Schwerpunkt auf der Betrachtung symbolischer Kommunikation in alternativen Taufformen gelegt, da „Menschen sich über *Symbole* (Sprache ist eine sehr komplexe Form der Symbolik) miteinander verständigen“⁴⁷ und symbolische Ausdrucksweise ein wichtiger Bestandteil von Ritualen – vor allem der Taufe – darstellt. Die Voraussetzung des Symbolischen Interaktionismus, dass Menschen in ihren Interaktionen durch soziale Vorgaben beeinflusst – aber nicht determiniert – werden, ist hierbei von Bedeutung.⁴⁸ Auf diese Weise kann nicht nur die konkrete Interaktion zwischen zwei Subjekten betrachtet werden, sondern auch zugrundeliegende soziale Interaktionsmuster.

Der Erläuterung folgend bietet der Symbolische Interaktionismus einen wichtigen theoretischen Rahmen für die methodische Gestaltung der Untersuchung sozialer Realitäten in alternativen Taufformen.

Ausgehend vom Symbolischen Interaktionismus ergibt sich für die Untersuchung alternativer Taufformen folgende Bestimmung der Wirklichkeit: Wirklichkeit wird im kommunikativen Austausch von Personen anhand immanenter Sinnstrukturen (unter anderem soziale Konventionen) entwickelt.⁴⁹ Diese Annahme verneint eine subjektunabhängige, objektive Wirklichkeit, da die kommunikativ-soziale Konstruktion der Wirklichkeit eine Offenheit beinhaltet, die nur durch Konventionen eingegrenzt, aber nicht vollends determiniert werden kann. Dennoch gleitet das hier aufgegriffene Wirklichkeitsverständnis nicht in einen Subjektivismus ab. Die Kommunikation der Subjekte ist partiell durch gesellschaftliche, kulturelle und altersspezifische Einflüsse geprägt.

Wirklichkeit

47 A.a.O., 22–25.

48 Vgl. Kruse, Interviewforschung, 29.

49 Diese Definition der Wirklichkeit ist angelehnt an die Axiome zur Wirklichkeit in: a.a.O., 647.

Aus diesem Axiom ergibt sich die Konsequenz, dass bereits das qualitative Interviewgeschehen (s.u.) an sich die Konstruktion von Wirklichkeit – und nicht deren Abbildung – ist und als solche in der Interviewanalyse bedacht werden muss. So muss sich die Interviewanalyse „kontextsensitiv und stark reflexiv“⁵⁰ gestalten.

In diese Konstruktion von Wirklichkeit im Interviewgeschehen ist aber auch die Rekonstruktion der Wirklichkeit des Taufgeschehens verwoben. Diese Ebene herauszuarbeiten, ist das Ziel der Untersuchung.

Die aus dem Wirklichkeitsverständnis resultierenden Analyseinstrumente werden im Anschluss an die gewählten Interviewformen dargestellt.

3.3 Erhebungsinstrumente

Die Herangehensweise der Untersuchung lehnt sich an das integrative Basisverfahren zur qualitativen Interviewanalyse von Jan Kruse⁵¹ an. Dabei handelt es sich zum einen um die deskriptive Darstellung verbaler und nonverbaler Kommunikation; mittels textlinguistischer Werkzeuge werden diese Interaktionen abgebildet. Die Analyse der abgebildeten Informationen erfolgt zudem anhand eines methodischen Katalogs. Entsprechend der Analyse der Sinnstrukturen und ablaufenden Prozessen hinter den Interaktionen können verschiedene Heuristiken zum Einsatz kommen. Kruses Verfahren ist nicht nur das aktuellste Modell für die Analyse von sprachlichen Interaktionen, sondern entspricht der Anpassungsfähigkeit an den Forschungsprozess der Grounded Theory. In der Untersuchung der Begehren alternativer Taufe wird besonders der Symbolische Interaktionismus als Analyseheuristik genutzt. In ihm wird – in Entsprechung zu Kruses Ansatz – der Sprache eine Bedeutungsebene zugeschrieben, die über die Analyse der sprachlichen Mittel untersucht werden kann.

3.3.1 Fokussierte Leitfadeninterviews

Zur Untersuchung des lebensgeschichtlichen Hintergrunds der Motive und Erfahrungen der Taufbegehrenden wurden fokussierte (Leitfaden-)

50 A.a.O., 39.

51 Vgl. a.a.O., 463.

Interviews geführt. Das fokussierte Leitfadeninterview ist ein sogenanntes „teil-standardisiertes [Interview-]Verfahren“⁵², in dem der/die Befragte seine/ihre Erinnerung und Reaktionen auf eine bestimmte Situation darstellt und durch den/die Interviewer/in und seinen/ihren Leitfaden⁵³ animiert wird.

Diese Interviewmethode ermöglicht es, das Thema (alternative) Taufe intensiv in den Blick zu nehmen, gibt aber trotz dieser Themenzentrierung den Interviewten die Möglichkeit, den Themenrahmen eigenständig abzustechen. „Qualitätskriterien“ für ein solches Interview sind: (1) eine gewisse Durchlässigkeit der Themenstellung, sodass eine Themenerweiterung für die Interviewten möglich ist (sogenannte Reichweite), (2) die spezifische Ausrichtung des Interviews, sodass die Interviewten ihre persönliche, individuelle Perspektive und Meinung einbringen können (sogenannte Spezifität), (3) die Möglichkeit für die Interviewten einzelne Aussagen vertiefend ausführen zu können (sogenannte Tiefe) und (4.) die Berücksichtigung des persönlichen Kontextes der Interviewten (sogenannter personaler Kontext), der es ermöglicht, Aussagen und Reaktionen besser zu analysieren.⁵⁴

Die monologisch ausgerichtete Interviewsituation entspricht nicht der Wechselseitigkeit gängiger, alltäglicher Kommunikation und kann daher Interviewte durch die im Interview entstehende Gesprächsasymmetrie irritieren.⁵⁵ Bei einer Störung des Gesprächsflusses können nach diesem Interviewmodell durch den flexiblen Umgang mit dem Leitfaden Impulse gegeben werden. Diese Impulse müssen situativ angepasst, eingebracht und reflektiert werden. Als wichtige methodische Orientierungshilfe wird hierfür die Stimuli-Auflistung Jan Kruses herangezogen⁵⁶. Folglich ist eine wechselseitige Kommunikationssituation zwischen Interviewer/in und Befragten gegeben. Hierbei liegt der Fokus allerdings auf der Gesprächsbeteiligung des/der Interviewten.⁵⁷ Dennoch muss die inhaltliche Proposition Berücksichtigung finden (v.a. in der Auswertung des Interviewmaterials), dass die reine Präsenz der Interviewerin und ihre Vorstellung als Forscherin Einfluss auf den Gesprächsverlauf nehmen (s.o. Wirklichkeitskonstruktion im Interview).

52 Reinders, Interviews mit Jugendlichen, 95.

53 Eine Anleitung zur Anfertigung eines Leitfadens: s. Helfferich, Cornelia, Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews, Wiesbaden 2005, 162–165.

54 Vgl. Hopf, Christel, Qualitative Interviews. Ein Überblick, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 349–360, 354.

55 Vgl. Kruse, Interviewforschung, 207.

56 Siehe die Tabelle: a.a.O., 220.

57 Vgl. Hopf, Qualitative Interviews, 352; Flick, Einführung, 222f.

Die Interviews fanden im unmittelbaren Nachgang zur Taufe statt, damit das Erlebte bei den Befragten noch im Gespräch Präsenz zeigen konnte. Es wurden Einzelinterviews gehalten, also getrennte Gespräche mit den einzelnen Taufbegehrenden. Ihr zeitlicher Umfang betrug ungefähr 30 Minuten, um den Materialumfang im auswertbaren Rahmen zu halten und mögliche Interviewpartner nicht durch zu viel zusätzlichen Aufwand abzuschrecken. Ferner war die Rekrutierungsstrategie bewusst passiv ausgelegt. Im Vorfeld oder am Tauftag selbst wurde kein Kontakt zu den Tauffamilien gesucht, um das Erleben der Tauffamilien nicht zu beeinflussen. Über die jeweiligen Taufspender wurde ein Anschreiben zur Untersuchung an die Tauffamilien postalisch oder via E-Mail verschickt, um dem „Recht auf informationelle Selbstbestimmung“⁵⁸ zu entsprechen.

In diesem Anschreiben wurde das Forschungsvorhaben einfachen Worten erklärt und um Unterstützung durch ein Interview geworben, indem sich Interessierte bei mir postalisch, telefonisch oder via E-Mail-Kontakt melden konnten. Die Tauffamilien stellten überwiegend via E-Mail Kontakt her. Weitere Absprachen und Terminfindungen erfolgten größtenteils telefonisch. In der Regel reagierte eine Tauffamilie je untersuchter Taufe auf das Interviewanschreiben. Die Anzahl der Interviews konnte im zweiten Untersuchungsjahr dadurch gesteigert werden, dass die zuständigen Taufspender ihrem Ermessen nach die Tauffamilien auf die Interviewmöglichkeit hinwiesen. Die Taufspender waren hierbei sehr kooperativ und offen. Es konnten acht Interviews mit Taufbegehrenden geführt werden.

Die Interviewtermine mit den Taufbegehrenden erfolgten im gewohnten Umfeld der Interviewten. Vor Beginn des Interviews fand, je nach Interesse der Tauffamilien, ein kurzes Einstiegsgespräch statt, in dem ich mein Forschungsvorhaben vorstellte und auf Fragen einging. Sobald eine vertrauensvolle Gesprächsatmosphäre entstanden war, begann das Interview und dessen Aufzeichnung. Nach Interviewende bestand die Möglichkeit für ein Nachgespräch und weiteren Austausch. Im Rahmen dessen wurde beiderseits einer Datenschutzerklärung (siehe Anhang) zugestimmt. Es wurde auch auf die Möglichkeit einer Übersendung des Transkriptes in den folgenden Wochen hingewiesen. Eine offene und respektvolle Gesprächssituation war Grundvoraussetzung für die Befragungen.

Aufgrund der begrenzten Interviewzahl war es nicht möglich, ein breites Spektrum an Gesprächspartnern einzukalkulieren. Die methodische Tri-

angulation mit Experteninterviews und der teilnehmenden Beobachtung versucht dies abzufangen.

3.3.2 Experteninterviews

Neben den fokussierten Leitfadeninterviews wurden Experteninterviews mit den Taufspendern/innen geführt. In dieser Interviewform werden Taufspender/innen als Repräsentanten/innen der kirchlichen Organisation und nicht als Privatperson zu Kontextinformationen und Deutungsmöglichkeiten der von ihnen gespendeten, alternativen Taufformen befragt.⁵⁹

Die Erhebungs- und Auswertungsmethodik der Experteninterviews stellt eine Variante der Taufbegehrendeninterviews dar (s.o.).⁶⁰ Der Leitfaden für diese Experteninterviews umfasst allerdings nicht nur Fragen zur Durchführung der Taufe an sich, sondern auch zur Vor- und Nachbereitung der Taufe.

Mit dieser Form der Erhebung wurden die Erkenntnisse und Theorien aus den fokussierten Interviews mit den Taufbegehrenden weiterführend ergänzt, sodass der Prozess der alternativen Taufform vielseitig betrachtet werden kann. Es handelt sich demnach um speziell explorative Experteninterviews⁶¹.

3.3.3 Teilnehmende Beobachtung

Allein eine interviewzentrierte Theoriegewinnung reicht für die angedachte Studie nicht aus, da sie so im Bereich der Sekundäranalyse verbliebe. Es bietet sich die Erweiterung der Untersuchung durch die Methode der „teilnehmenden Beobachtung“ an.

Teilnehmende Beobachtung beschreibt eine qualitative Methode, nach der das untersuchte Feld aus der teilnehmenden Innenperspektive erkundet wird. Dies wird zunächst in einer deskriptiven Orientierungsphase im

innere Perspektive

59 Vgl. Nohl, Arnd-Michael, Interview und dokumentarische Methode. Anleitungen für die Forschungspraxis, Wiesbaden 2012, 15; Flick, Einführung, 216.

60 Diese Methode der Experteninterviews ist entlehnt aus: Müller, Taufe als Lebensperspektive, 21f; Kruse, Interviewforschung, 166.

61 Siehe die Definition und Charakterisierung des „explorativen Experteninterviews“ bei Kruse, Interviewforschung, 168.

Feld umgesetzt. Alle erlebten Eindrücke werden in diesem Beobachtungsschritt ohne Regelsystem als Feldnotiz bzw. Memo notiert. Die Komplexität des besuchten Feldes soll allein durch die eigene Wahrnehmung gefiltert erfasst werden. Sobald Prozesse die Wahrnehmung beeinflussen, werden diese möglichst genau in dem Memo mitaufgeführt. Bei der teilnehmenden Beobachtung ist die Spannung zwischen professioneller Distanz und dialogischer Teilnahme (das sogenannte *going native*) zu berücksichtigen und die Teilhabe am Feld zu reflektieren. Auf die deskriptive, freie Beobachtung folgt die fokussierte Beobachtung. Die Wahrnehmungsfragmente aus der deskriptiven Beobachtung werden hierfür anhand der Fragestellung der Erhebung sortiert. Sie bilden die Grundlage für die Konzentrierung der fokussierten Beobachtung. Relevante Prozesse, wie Verhaltensweisen und Abläufe, werden in ihr herausgearbeitet und systematisch analysiert. Am Ende der Studie findet eine selektive Beobachtung statt, die der Bestätigung der bisherigen Erkenntnisse dient.⁶²

In der Betrachtung alternativer Taufformen wird die teilnehmende Beobachtung durch die Teilnahme an den jeweiligen Gottesdiensten und den Bezug der geführten Interviews auf das gemeinsame Erleben dieser Gottesdienste umgesetzt. Alle Wahrnehmungen fließen in Memos ein und werden unter Berücksichtigung des Kontextes angeordnet. Dabei sind für die dokumentarische Theoriebildung der teilnehmenden Beobachtung alternativer Taufformen die Interaktionen, Bedeutungszuschreibungen der Teilnehmer (vor allem der Taufbegehrenden und Taufspender) und das Prozessgeschehen der Taufe⁶³ von Relevanz. Die Memos und ihre Auswertungen werden im Rahmen des Forschungsprozesses kontinuierlich aufgegriffen. Ein Vorzug der teilnehmenden Beobachtung ist ihre „methodische Flexibilität und Gegenstandsangemessenheit“⁶⁴. Je nach Situation und Erhebungsfeld können Anpassungen vorgenommen werden, die in die Auswertung miteinbezogen werden, diese aber nicht grundlegend verändern. Zudem werden die Teilnehmer nicht als „Forschungsobjekt“ gehandelt, sondern als gleichberechtigte Dialogpartner gewürdigt.

So dient die teilnehmende Beobachtung der Erkenntniserweiterung und Festigung der Kategorien- und Theoriebildung. Die subjektbezogenen Ergebnisse der Interviews können durch die Ergebnisse der teilnehmenden Beobachtung ergänzt werden, sodass sich die Theoriegewinnung mehrdimensional gestaltet und die Taufe als Prozessgeschehen berücksichtigt wird.

62 Vgl. Flick, Einführung, 287–289; Wohlrab-Sahr / Przyborski, Sozialforschung, 62.

63 Vgl. Fugmann, Haringke, Von Wendepunkten und Zeremonienmeistern. Kasualtheorien im Lichte zweier empirischer Untersuchungen, Frankfurt am Main 2009, 326f.

64 Flick, Einführung, 294.

3.3.4 Fragebogendesign

modular

Der Fragebogen für das Interview mit den Taufbegehrenden besteht aus fünf Modulen, die gemäß der Methode des fokussierten Leitfadenterviews situationsbezogen im Interviewverlauf angeordnet werden können. Die Module sollen die Handhabung des Fragebogens strukturieren, um eine wissenschaftliche Auswertung zu ermöglichen. Die Module sind wie folgt angelegt:

1. Modul: Erläuterung der Taufgründe
2. Modul: Schilderung des Tauferlebnisses
3. Modul: Schilderung der Bedeutung von Taufe
4. Modul: Schilderung der Beziehung zur Organisation Kirche und zur Ortsgemeinde
5. Modul: Frage nach gewünschten kirchlichen Anschlussangeboten

Die Module sind in drei Phasen unterteilt, sodass die Schilderung der Taufgründe im Regelfall als Joining erfolgt, im Hauptteil die anderen Module abgefragt werden und zum Ausklang die Möglichkeit für die Interviewten besteht, frei Anmerkungen zu tätigen.

Wie in den Modulbezeichnungen bereits anklingt, zielen die Interviews mit den Taufbegehrenden darauf ab, neben dem Erleben der Taufe auch ihr Verständnis der Taufe und ihre Beziehung zur organisierten Kirche abzufragen.

Das Experteninterview ist in fünf Module unterteilt:

1. Modul: Allgemeine Taufpraxis und -theologie
2. Modul: Entstehungsgeschichte der untersuchten Taufe
3. Modul: Vorbereitung und Ablauf der untersuchten Taufe
4. Modul: Wünsche zur Taufe allgemein
5. Modul: Erwartungen an das Dekanat und die Landeskirche hinsichtlich der Taufe

In den Experteninterviews wird der Kontext der beobachteten Taufe erschlossen. Hierbei wird nicht nur der organisatorische Hintergrund der beobachteten Taufe berücksichtigt, sondern auch deren Bezug zur Taufpraxis der Taufspenderin oder des Taufspenders und seiner Gemeinde. Der Schwerpunkt liegt auf der Berücksichtigung der an die Pfarrperson durch die Taufbegehrenden herangetragenen Erwartungen und Wünsche. Diese prägen den Hintergrund für das Selbstverständnis der Pfarrperson als Ritualleitende/r. Darüber hinaus soll eine Perspektiverweiterung durch Fragen entstehen, die den Wandel der eigenen Taufpraxis und die Einordnung der Taufstätigkeit in das eigene pfarramtliche Wirken untersuchen. Zuletzt wird nach der Einbettung der beobachteten Taufe in den landeskirchlichen Kontext gefragt, indem Wünsche geäußert werden können. Auch in den Experteninterviews kann es zu situationsbezogenen Umstellungen und Nachfragen kommen. Die genauen Fragestellungen befinden sich im Anhang (siehe 10.1 Fragebögen).

3.3.5 Transkript

Die Dokumentation des Interviewmaterials erfolgte in einem Transkript, das sich an den Standards nach Bohnsack⁶⁵ orientiert. Da es sich bei Transkripten um keine vollumfänglichen Abbildungen verbaler Interaktionen handelt – stimmliche Nuancen und nonverbale Kommunikationsmittel bleiben unübersetzt – ist bei ihrer Auswertung ihre Wesensart als Konstruktion und damit Sekundärmaterial zu beachten.⁶⁶

Den Transkripten fügen sich meine Bemerkungen und Impressionen zum Gesprächsverlauf und –rahmen (sogenannte Postskriptum⁶⁷) an, die die Gesprächsanalyse erleichtern sollen. Mit diesen zusätzlichen Informationen wird dem Axiom des Symbolischen Interaktionismus Genüge getan, indem die Interaktion nicht nur in der Wiedergabe des Wortlautes dargestellt wird. Zusammen mit den Daten aus der teilnehmenden Beobachtung können sowohl die Position und die Proposition der Interviewten bestimmt, als auch das Interaktionsgeschehen des Interviews differenziert abgebildet und analysiert werden. Die Auswertung der Interviewtransskripte ist stark an den Gesprächsleitfaden selbst orientiert. Aufgrund dessen kön-

Postskriptum

65 S. Bohnsack, Ralf, Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden, Opladen 2007.

66 Dieser enorm wichtige Hinweis wird eingeworfen von: Kruse, Interviewforschung, 346.

67 Aus datenschutzrechtlichen Gründen wird der genaue Wortlaut der Postskripte nicht wiedergegeben. Vgl. Flick, Einführung, 212f.

nen die einzelnen Interviews differenziert miteinander verglichen werden.

3.3.6 Kodierung

Das Kodieren beinhaltet den Schritt vom Transkribieren zur vorläufigen Datengenerierung durch das Ableiten von Sinnstrukturen aus kommunikationsanalytischen Charakterisierungen der Interviewtexte. Hierzu werden aus Interviewpassagen übergreifende Kategorien entnommen. In der Untersuchung wird das Textmaterial aus den Interviews mit Kruses integrativem Basisverfahren analysiert und kodiert. Dieses Analyseverfahren entspricht im Prinzip dem theoretischen Kodieren. Um methodische Unterschiede zu verdeutlichen nutzt Kruse allerdings andere Begriffe.⁶⁸

In der Öffnungsphase des Analyseprozesses des integrativen Basisverfahrens werden Interviewtranskripte mehrmals gelesen. Es folgt eine Erschließung möglicher Lesarten anhand der Deskription sprachlich-kommunikativer Muster. Dazu werden auf den drei Kommunikationsebenen Interaktion, Syntaktik und Semantik besonders herausstechende Phänomene herausgearbeitet.⁶⁹ Dies geschieht auf der Interaktionsebene durch die Betrachtung des verbalen und nonverbalen Kommunikationsverhaltens im Interview sowie der Untersuchung der faktisch stattfindenden und narrativ dargestellten Rollenmuster. Die syntaktisch ausgerichtete Analyse betrachtet grammatikalische Eigenheiten und leitet aus diesen kognitive Prozesse ab. Die Betrachtung der Semantik wird in der gesprächslinguistischen Analyse umgesetzt. Auf allen drei Ebenen der Kommunikationsanalyse wird auf das textlinguistische Glossar und die exemplarische Textanalyse von Kruse⁷⁰ zurückgegriffen.

Die entdeckten Interaktionsmuster werden gebündelt und zu übergreifenden Motiven und Themen verdichtet. Kruse selbst bezeichnet seine Ergebnisse nicht als „Kategorien/Kodes“⁷¹, um seine methodischen Feinheiten hervorzuheben.⁷² Aus Gründen der Verständlichkeit werden in der Untersuchung alternativer Taufe diese übergreifenden Konzepte weiterhin mit dem traditionellen Begriff des „Kodes“ bezeichnet. Jedes Interview wird

*integratives
Basisverfahren*

Kodierleitfaden

68 S. Kruse, Interviewforschung, 379f.

69 Siehe die tabellarische Zusammenfassung hiervon bei a.a.O., 471.

70 Vgl. a.a.O., 651–681.

71 „Kodes resp. Kategorien sind nichts anderes als ein neutraler Klassenbegriff für jene reduktiven Lesarten bzw. Interpretationen.“ Definition nach: a.a.O., 379.

72 Vgl. a.a.O., 555f.

mit den bestehenden Codes bearbeitet und stellt diese zugleich auf den Prüfstand, sodass die Codes zyklisch überarbeitet und definiert werden.

Am Ende der Erfassung aller Interviews entsteht ein abstrakter Kodierleitfaden⁷³, der die textlinguistischen Daten entschlüsselt und neu anordnet. Mit ihm werden die Transkripte gegengeprüft. Die einzelnen Codes des Kodierleitfadens werden gegen Ende der Analyse inhaltlich und in ihrer Erscheinungsform charakterisiert sowie durch repräsentative Interviewpassagen veranschaulicht.

Sinnstrukturen

Aus dieser textlinguistischen Analyse durch Kodieren gehen Sinnstrukturen und daraus wiederum Theorien zu den zentralen Erlebnissen der Taufbegehrenden hervor, die in alternativer Taufpraxis vermehrt auftreten. Gemäß des Identitätsforschers Heiner Keupp kann davon ausgegangen werden, dass sich Identitätsarbeit in Selbstnarration darstellt. Diese Erzählungen sind stets kontextuell und sozial eingebettet, sodass sie die vom Individuum erlebte Wirklichkeit widerspiegeln.⁷⁴ Im Verlauf der Erhebung werden die entdeckten Theorien und Sinnstrukturen mit dogmatischen Themenfeldern der Taufe weiterführend in Kontakt gebracht.

3.3.7 Qualitätskriterien

Die klassischen Qualitätskriterien in der qualitativen Sozialforschung sind (1) Validität bzw. Untersuchungsangemessenheit und (2) Reliabilität bzw. Verlässlichkeit.⁷⁵ Diese beiden Qualitätsmerkmale wurden kontinuierlich hinterfragt, konkretisiert und gegebenenfalls um das Kriterium der Objektivität erweitert.⁷⁶

In neuerer Zeit hat Kruse (s.o.) in seinem integrativen Analyseansatzes drei alternative Qualitätsmerkmale dargestellt, die speziell für rekonstruktive Untersuchungen entwickelt sind: (1) Intersubjektivität, (2) Konsistenz und

73 Ausführliche Informationen zum offenen, axialen und selektiven Kodieren sind in Flick, Einführung, 387f zu finden. Schmidt, Christiane, Analyse von Leitfadeninterviews, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 447–456, 448–455; Böhm, Andrea, Theoretisches Codieren. Textanalyse in der Grounded Theorie, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 475–485, 476.

74 Vgl. Keupp, Heiner, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2013, 207.

75 Vgl. Flick, Einführung, 489.

76 Bspw. bei: Steinke, Ines, Gütekriterien qualitativer Forschung, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 319–331, 319–331.

(3) reflektierte Subjektivität.⁷⁷ Im Kern stehen diese drei Qualitätsmerkmale synonym zu den klassischen Gütekriterien Validität, Reliabilität und Objektivität, bringen aber die Anforderungen an eine qualitativ-rekonstruktive Arbeit konkreter zum Ausdruck:

Die Intersubjektivität einer empirischen Forschung wird ermöglicht durch die Transparenz der Erhebung und der daraus hervorgehenden Schlussfolgerungen. Diese Transparenz wird dadurch gewährleistet, dass alle Untersuchungsschritte möglichst genau ausgeführt und begründet werden. Insbesondere Entwicklungsprozesse der Erhebungsinstrumente im Hergang der Untersuchung werden dokumentiert und reflektiert.⁷⁸ Das Ideal an Intersubjektivität besteht darin, dass eine andere Forscherin oder ein anderer Forscher mit demselben Material zu einem ähnlichen Ergebnis kommen würde. Auch wenn es sich als unrealistisch erweist, dieses Ideal zu erreichen, ermöglicht Transparenz einen qualifizierten Dialog über die Erhebung und ihre Ergebnisse. Gefördert wird das Intersubjektivitätskriterium nicht nur durch eine detaillierte Erhebungsdarstellung, sondern auch durch eine verständliche Argumentationsstruktur und Publikationsform.⁷⁹

Intersubjektivität

Das zweite Qualitätskriterium nach Kruse ist die Konsistenzregel.⁸⁰ Besonders in der Interviewanalyse fällt diesem Kriterium enorme Bedeutung zu und ist nicht zu vernachlässigen. Die Konsistenzregel besagt, dass es möglich sein muss, Deutungen einzelner Interviewpassagen ohne Widersprüche in Bezug zum gesamten Text setzen zu können. Selbstverständlich ist kein Interview an sich widerspruchsfrei. Anhand auftretender Konfliktstellen lassen sich wiederum übergreifende Strukturen im Interview als Ganzes erkennen. Dieses Kriterium sorgt bei der vorliegenden Untersuchung dafür, dass erhobene Kategorien nicht an den zu analysierenden Interviewtext herangetragen und in ihn hineininterpretiert, sondern fortwährend durch jedes weitere Interview hinterfragt und konkretisiert werden (s.o.).

Konsistenz

Das letzte und in der vorliegenden Untersuchung wichtigste Kriterium ist die reflektierte Subjektivität.⁸¹ Die in der Untersuchung erarbeiteten Erkenntnisse sind allein durch die Anwendung der Grounded Theory, des Symbolischen Interaktionismus und dem damit einhergehenden Wirklichkeitsverständnis immer nur ein subjektiver Ausdruck. Diese Problemstellung wird jedoch dadurch verringert, dass sowohl zu den Interviews als

reflektierte Subjektivität.

77 Aufgeführt unter: Kruse, Interviewforschung, 55–57.

78 Vgl. a.a.O., 389.

79 Vgl. a.a.O., 635.

80 S. a.a.O., 55–57.

81 S. a.a.O., 54–57.

auch zur teilnehmenden Beobachtung Memos als Reflektion der jeweiligen Situation und der in ihr geschehenen Interaktionen festgehalten werden um anschließend in der Interviewanalyse berücksichtigt zu werden. Zudem wird eine etwaige Subjektivität durch die Qualitätskriterien Inter-subjektivität und Konsistenz reguliert. Die Nachvollziehbarkeit der Untersuchungsergebnisse steht im Vordergrund.

3.4 Darstellungsziel

explorative Studie

Darstellungsziel ist eine explorative Studie zwischen Fallbezug und Retrospektive mit vorläufigem Forschungsdesign, das sich je nach Erkenntnis, gemäß der Prinzipien der Grounded Theory, verändern kann, also iterativ-zyklisch⁸² strukturiert ist. Auf diese Weise werden tauforientierte Sinnstrukturen aus den Interviews mit den Taufbegehrenden extrahiert. Im Vordergrund stehen dabei die Ursache und die Ausdrucksform der Sinnstrukturen, nicht die Frequenz von Aussagen.⁸³

Die erarbeiteten Sinnstrukturen werden im Kapitel „4.2 Taufmotive der Begehrenden alternativer Taufe“ analysiert und neben Beobachtungen aus der teilnehmenden Beobachtung in Kapitel „6 Theologische Impulse“ theologisch reflektiert. Aussagen zum Erleben der allgemeinen Taufpraxis stellen nicht die Zielsetzung dar.

3.5 Darstellungsform

Die im Abschnitt 3.3.7 dargestellten Kriterien gewährleisten die Qualität der Analyse. Alle zitierten Interviewausschnitte werden eingerückt und kursiv abgedruckt. Aufgrund der gemeinsamen Datenschutzerklärung mit den Interviewten werden die Interviews nur in Teilen abgebildet. Um dennoch eine grobe Orientierung zwischen den Ausschnitten eines Interviews zu ermöglichen, werden die Interviewcodes (s.u.) und die Absatzziffer angegeben. Entsprechend hat die Lesbarkeit bei der Darstellung einzelner Interviewabschnitte oberste Priorität. Es werden daher nur stille Pausen („(.)“ entspricht einsekündiger Pause), Verzögerungslaute („äh“) und einschneidende Akzente (= Großschreibung) zitiert, wenn sie für die Interpre-

Lesbarkeit

82 Vgl. a.a.O., 48.

83 Vgl. a.a.O., 648.

tation von Belang sind. Falls es im Interviewverlauf zu Überschneidungen der verbalen Kommunikation kommt, wird der Beginn der sich überlappenden Aussagen mit „L“ und das Ende bzw. die unterbrechende Aussage mit „J“ markiert.

Ferner werden nur Interviewpassagen aufgeführt, die die jeweils dargestellte Erkenntnis oder Deutung im Besonderen zum Ausdruck bringen, sodass auch hier die Nachvollziehbarkeit der Überlegungen gegeben ist und der Analyseprozess möglichst transparent bleibt. Gerade problembehaftete Interviewstellen, die scheinbar gegen die Konsistenzregel verstoßen, werden ausführlich analysiert, um die Ambivalenz (v.a. linguistisch) hervorzuheben und in der Sinnstruktur der Interviewten oder des Interviewten verorten zu können.⁸⁴ Gerade solche Ambivalenzen helfen in der Analyse dabei, Erkenntnisse zu überarbeiten.

Zum Schutz der Privatsphäre der Interviewten, wurden ihre Namen abgeändert und nur Eckdaten preisgegeben (s.u.). Kursive Hinweistexte ersetzen Orts- und Taufspendernamen, um eine Recherche der Taufveranstaltungen zu unterbinden. Es werden männlichen und weiblichen Prenonyme verwendet. Die Interviewabfolge gibt den Anfangsbuchstaben vor, sodass der Name der ersten Interviewpartnerin mit A beginnt. Falls zugehörige Partner interviewt werden, erhalten sie ein männliches Prenonym mit demselben Anfangsbuchstaben. Folgende Verschlüsselungen ergeben sich:

Datenschutz

Arya ist eine 39 Jahre alte Mutter von drei Kleinkindern. Ihr Mann stand für Interviews nicht zur Verfügung. Sie befindet sich in Zweitausbildung im Bereich der Kinderbetreuung. Zwei Ihrer Kinder werden während des ersten Tauffestes getauft.

Die 39 Jahre alte *Brienne* ist verheiratet mit dem 42 Jahre alten *Brandon*. Sie haben drei Kinder zusammen und sind beide im Pflegewesen tätig. Sie hat eine Ausbildung durchlaufen, er hat studiert. Ihre beiden jüngsten Kinder empfangen die Taufe im Minimax-Gottesdienst (s. 4.1.5 Minimax-Taufe).

Catelyn ist 37 Jahre alt und Mutter zweier Säuglinge. Sie ist studierte Lehrerin, arbeitete aber zum Zeitpunkt der Interviews auf freiberuflicher Basis. Ihr Mann, *Charles*, ist 46 Jahre alt und ebenfalls freiberuflich tätig. Ihre beiden Kinder lassen Sie beim Tauffest (s. 4.1.1 Grundtyp – Tauffest) taufen.

84 Vgl. a.a.O., 636.

Daario ist zum Zeitpunkt der Taufe während des Tauffestes (s. 4.1.1 Grundtyp – Tauffest) und des Interviews 13 Jahre alt. Er ist ein aufgeschlossener Junge mit zwei jüngeren Geschwistern. Er ist naturwissenschaftlich interessiert und kann sich eine berufliche Zukunft in diesem Bereich vorstellen.

Der 12-jährige *Edmon* wird während des ökumenischen Tauffesttyps A (s. 4.1.2 Ökumenisches Tauffest – Typ A 4.1.2) getauft. Er wird von seiner Mutter allein erzogen und ist sehr sportlich. Die Besonderheit dieses Interviewpartners ist, dass er mir bereits persönlich bekannt ist. Dies wirkt sich auf die Durchführung des Interviews aus. Die Analyse nimmt darauf Rücksicht.

Ebenfalls im Rahmen des ökumenischen Tauffesten Typs A lässt die 34-jährige *Fayola* eines ihrer beiden Kleinkinder taufen. Sie ist als Kind mit ihrer Familie aus dem ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland gezogen und hat hier ihren Mann kennengelernt. Sie arbeitet als kaufmännische Angestellte und wurde selbst wenige Jahre vor der untersuchten Taufe zusammen mit ihrem Sohn getauft.

Die Experteninterviews werden zur Vermeidung von Verwechslungen mit den Taufbegehrendeninterviews nicht mit Vornamen, sondern nur mit dem Buchstaben X und einer Ziffer zwischen eins und vier verschlüsselt. Folgende Daten sind über die interviewten Taufspender und Taufspenderinnen bekannt zu geben: Der Experte *X1* ist 54 Jahre alt und langjährig in der Religionspädagogik tätig. Neben den Vertretern aus den beteiligten Gemeinden koordiniert er den Tauftag.

Die zweite Expertin, *X2*, ist Mitte vierzig. Als studierte Gemeindediakonin ist sie hauptsächlich in der Kinder- und Jugendarbeit aktiv. Sie gestaltet seit Jahren den Minimax-Gottesdienst und tauft bereits zum fünften Mal in diesem Rahmen (s. 4.1.5 Minimax-Taufe).

Aus derselben Gemeinde wie *X2* stammt die 47-jährige Gemeindepfarrerin, *X3*. Für sie ist es das dritte Tauffest (s. 4.1.1 Grundtyp – Tauffest).

Für das ökumenische Tauffest Typ B (4.1.3 Ökumenisches Tauffest – Typ B) wird *X4* als zuständiger Gemeindepfarrer interviewt. Er ist 38 Jahre alt und als Vertreter seiner Gemeinde im Organisationsteam des Tauffestes tätig. Zu beachten ist, dass die Analyse des Interviews mit *X4* nicht in die Verschriftlichung der Untersuchung mit einfließen. Für dieses ökumenische Tauffest konnte keine taufbegehrende Familie für ein Interview gewonnen werden. Das Interviewmaterial von *X4* findet damit keine Anwendung in der Analyse der Taufbegehrendeninterviews. Seine Aussagen stützen je-

doch die teilnehmende Beobachtung des ökumenischen Tauffestes und fließen in die Darstellung des Konzeptes (s.u.) mit ein.

Im Rahmen des ökumenischen Tauffest nach Typ A wurde aus terminlichen Gründen kein Experteninterview geführt.

4. Alternative Taufpraxis

4.1 Konzepte alternativer Taufe

Die Ergebnisse der teilnehmenden Beobachtung ergeben, dass sich die (besuchten) Taufgottesdienste in fünf Typen aufteilen. Diese werden nachfolgendem Schema übergeordnet: Für den besseren Überblick werden folgende Punkte in jeder Konzeptbeschreibung behandelt: Zunächst wird das Konzept an sich umrissen. Daran anschließend werden die örtlichen Begebenheiten und deren Nutzung skizziert. Es folgt eine grobe Darstellung des erlebten Taufgottesdienstes. Zuletzt werden besondere Merkmale herausgearbeitet und schließlich im Kapitelschluss gebündelt reflektiert. Auf die Angabe des genauen Ortes und des Datums wird verzichtet. Zum einen wird damit die Anonymisierung der Interviews fortgesetzt, zum anderen steht die Analyse der Konzepte im Vordergrund. Konkrete Interaktionen werden in den Memos der teilnehmenden Beobachtung dokumentiert, dienen allerdings vorrangig der Interviewinterpretation.

fünf Typen

4.1.1 Grundtyp – Tauffest

4.1.1.1 Konzept

Das Tauffest wurde von allen evangelischen Kirchengemeinden der Stadt getragen. Dementsprechend waren alle Pfarrerinnen und Pfarrer in die Umsetzung und den Vollzug der 25 gespendeten Taufen eingebunden. Das Tauffest schloss konzeptionell ein Gemeindefest mit ein: Ein großer Taufgottesdienst wurde durch ein gemeinsames Mittagessen erweitert. Hierzu wurde der Kirchplatz mit Bänken und Tischen bestückt. Außerdem waren

die unterschiedlichsten Gruppierungen am Gottesdienst beteiligt, unter anderem ein Gospelchor und ein Kinderchor.

4.1.1.2 Raumnutzung

Das Tauffest fand im Nahbereich der großen Kirche statt. Der Kirchenraum wurde für die rahmenden Gottesdienstteile genutzt, während die Taufen in der unmittelbaren Umgebung des Kirchengebäudes bspw. an einem Bach oder einem Brunnen vollzogen wurden.

4.1.1.3 Gestaltung des Tagesablaufs

Glockengeläut und Chorgesang eröffneten den Gottesdienst. Die Begrüßung bezog sich auf die Taufe als verbindendes Zeichen aller Christen. Es wurde zudem bewusst darauf verwiesen, dass sich die anwesenden Kleinkinder frei in der Kirche bewegen dürfen. Das Votum wurde nach einem Orgelstück im Wechsel gesungen und nach Worten des Großen Psalm 23 im Wechsel der Geschlechter gelesen. Eingangsgebet und Musik führten zur Predigt hin. In einer fünfminütigen Predigt stellte der Prediger mithilfe einer Puppe als Dialogpartner den Taufablauf und deren Bedeutung vor. Dabei verwies er auf die weltumfassende Verbindung in der Taufe und den Bundesschluss mit Gott. Nach einem Lied wurde der Taufbefehl (Mt 28, Lutherbibel 1984⁸⁵) und das Taufgebet vorgetragen. Das Glaubensbekenntnis leitete darauf den Auszug der Taufgesellschaften an ihre Taufstationen ein. Jede Gruppe führte eine große Taufkerze mit sich. Die Taufen an den einzelnen Stationen wurden binnen der nächsten 30 bis 40 Minuten vollzogen. Es fanden neben einigen wenigen Säuglingstaufern vor allem Kindertaufen statt. Zur Rückführung ins kirchliche Plenum empfing der Gospelchor die Taufgruppen. Für den Elternsegen sammelten sich alle Eltern – teilweise mit den Säuglingen auf dem Arm – um den Altar (ca. 50 bis 55 Personen). Es folgten die Fürbitten und das Vater Unser. Nach einem Lied und den Abkündigungen, die das anschließende Fest noch einmal erläuterten, wurde der Gemeinde der Segen zugesprochen. Der Gottesdienst wurde durch einen Chorbeitrag beendet.

4.1.1.4 Besondere Merkmale

Der Gottesdienst entsprach der Grundform II des Gottesdienstes gemäß des Evangelischen Gottesdienstbuchs der VELKD und EKV.⁸⁶ Die Liturgie enthielt nur Grundelemente und wird gesprochen. Es wurde in die konkrete Ortsgemeinde hineingetauft und durch den Taufspender begleitet. Um für das leibliche Wohl zu sorgen, standen ein Getränkewagen und ein Kuchenbuffet bereit. Das Programmheft war wertig gestaltet. Fehlende Notensätze der Lieder konnten jedoch unerfahrene Gottesdienstteilnehmerinnen und -teilnehmer verunsichern. Außerdem waren die Namen der Täuflinge nicht aufgeführt. Ansprechend war die Aufnahme von Bildern der letzten Tauffeste in das Design des Programmheftes.

4.1.2 Ökumenisches Tauffest – Typ A

4.1.2.1 Konzept

Für das ökumenische Tauffest kooperierten die evangelische mit der katholischen Kirchengemeinde vor Ort. Im Rahmen des Tauffestes wurden 29 Taufen unter freiem Himmel gespendet. Hierzu wurden Bänke und Stühle für ungefähr 600 bis 700 Besucher unter einem Fallschirmdach aufgestellt. Die musikalische Begleitung erfolgte durch den Posaunenchor und eine Jugendband. Logo und Motto des ökumenischen Tauffestes („Taufe – aus der Liebe leben“) waren auf T-Shirts für Mitwirkende und Helfende abgebildet. Im Anschluss an den Gottesdienst fand ein Fest mit Kuchenbuffet und Kinderprogramm statt.

4.1.2.2 Raumnutzung

Für die Taufen waren auf dem gesamten Kirchgelände Pavillons aufgestellt. Neben dem Kirchengebäude standen den Beteiligten das angrenzende Gemeindehaus zur Verfügung.

⁸⁶ Vgl. Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin 1999, 50.

4.1.2.3 Gestaltung des Tagesablaufs

Am frühen Nachmittag eröffnete der Posaunenchor das Tauffest. Im Anschluss an das Votum gab es im Rahmen der Begrüßung Hinweise auf den Ablauf. Im Eingangsgebet wurde das Thema des Ankommens aufgegriffen und durch die Lesung des sogenannten Kinderevangeliums (Mk 10) abgerundet. Dieses wurde nach einem Lied der Band in der Predigt aufgenommen. Aus der Perikope wurde die Liebe Jesu zu den Kindern und deren Vertrauen darauf als Quintessenz extrahiert. Damit wurde zum Motto des ökumenischen Tauffestes „Taufe – Aus der Liebe leben“ übergeleitet. Der in der Taufe gespendete Bund mit Gott soll sich in diesem Motto wieder spiegeln.

Nach einem Predignachspiel des Posaunenchores wurde mit der Lesung des Taufbefehls (Mt 28) zum Taufvollzug übergeleitet und mit dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis (Apostolikum). Jeder sprach den dritten Bekenntnisartikel in der Fassung seiner Konfession. Der weitere Ablauf und die Anordnung der Taufstationen wurde in Erinnerung gerufen, sodass die Gottesdienstteilnehmer zu einem Zwischenspiel des Posaunenchores zu ihren Taufstationen aufbrechen konnten. Kindertaufen herrschten vor. Daneben wurden einige Säuglinge getauft.

An der besuchten Taufstation wurde gemäß der entsprechenden Agende den Eltern und Paten die Tauffrage gestellt. Daraufhin wurden Worte über das Taufwasser und dessen Symbolik an die Täuflinge gerichtet. Es folgten die einzelnen Taufakte inklusive Gebet für den Täufling, die von kurzen Zwischenreden bspw. zum Thema „Loslassen der gewachsenen Kinder“ unterbrochen wurden.

Die Sammlung im Plenum wurde nicht koordiniert und durch ein spontanes Mit-Mach-Lied begleitet. Die Ausgabe der Taufkerzen an die Täuflinge und Paten erfolgte anschließend am Altar. Bevor die Kollekte bei einem Lied eingesammelt wurde, wurden Informationen zum anschließenden Fest und dem Kinderprogramm gegeben. Die Fürbitten mit dem Vater Unser und der Segen stellten den Schlussteil des Gottesdienstes dar.

4.1.2.4 Besondere Merkmale

Die Liturgie des Gottesdienstes folgte der Grundform II. Die Taufen wurden durch ihre Ortsgemeinde gespendet und begleitet. Die Zuordnung der

Täuflinge wurde auf der Rückseite des Programmheftes bekanntgegeben. Die Platzsuche war trotz fehlender Reservierungen entspannt und zwanglos statt. Es wurde eigens ein Fotograf für das Tauffest gestellt und darum gebeten, auf eigene Fotos zu verzichten.

Bei den einzelnen Taufen wurden nichtsdestotrotz eigene Fotos von den Angehörigen aufgenommen. An den Taufstationen standen Sitzgelegenheiten zur Verfügung, sodass beeinträchtigte Menschen sitzen können. Auf den Gottesdienst folgte ein Kinderprogramm.

4.1.3 Ökumenisches Tauffest – Typ B

4.1.3.1 Konzept

Das Tauffest fand in Kooperation der evangelischen Kirchengemeinden, der katholischen und einer baptistischen Gemeinde vor Ort statt. An einen großen Taufgottesdienst gemäß der zweiten Gottesdienstordnung⁸⁷ schloss ein Picknick im Park und ein Unterhaltungsprogramm an. 75 Taufen wurden an zehn Taufpavillons von den Kirchengemeinden gespendet. Die musikalische Begleitung übernahm ein Posaunenchor im Wechsel mit einer Klavierbegleitung. Das Motto des besuchten, ökumenischen Tauffestes war „Taufe – Ja, sicher!“ und mit dem zugehörigen Logo auf T-Shirts und Werbeaufsteller (sogenannte Beachbanner) abgebildet. Entsprechend der Veranstaltungsgröße waren Sanitäter, Sanitäreanlagen und Verpflegungsstände vorhanden und ausgeschildert.

4.1.3.2 Raumnutzung

Das Tauffest fand aufgrund des wechselhaften Wetters zu Beginn in der evangelischen Stadtkirche und im Anschluss im Stadtpark statt. Beide lagen wenige Gehminuten auseinander. Für die Taufen waren im gesamten Park zehn Taufstationen unter Pavillons hergerichtet. Die Bühne wurde zentral im Park errichtet.

4.1.3.3 Gestaltung des Tagesablaufs

Der wetterbedingte Umzug in die Kirche wurde durch Lautsprecherdurchsagen mitgeteilt. Das Organisationsteam hatte bereits im Vorfeld die Kirche für einen solchen Notfall vorbereitet. Nachdem alle Gottesdienstteilnehmer einen Sitzplatz gefunden hatten, zogen die Pfarrerrinnen und Pfarrer in die Kirche ein. Auf eine Begrüßung und Einführung in das Taufest folgte das Votum mit anschließender Lesung des alttestamentlichen Losungstextes. Taufgebet und Lesung von Apg 8,26-40 gingen der Predigt voraus. Der Lesungstext wurde in der Predigt dahingehend gedeutet, dass die Täuflinge Begleitung benötigen würden, um ihren begonnenen spirituellen Weg bewältigen zu können. Diese Begleitung erfolge durch die Familien und Paten, die sich dem christlichen Erosionsprozess in der deutschen Gesellschaft entgegenstellen sollten. Taufe sei nicht nur ein äußeres Event, sondern mit dem Glauben und der Glaubensüberzeugung verbunden. Die Glaubensüberzeugung zur Taufe sollte in dem Motto „Taufe – Ja, sicher!“ ausgedrückt werden. Ein Zwischenstück auf dem Klavier markierte das Ende der Predigt und leitete zum Taufvollzug über. Anhand der Wassersymbolik wurden die verschiedenen Dimensionen der Taufe deutlich gemacht. Es wurde darauf aufmerksam gemacht, dass die Taufe in eine konkrete Konfession und Gemeinde hinein vollzogen werde, zugleich aber in die weltweite Gemeinschaft der Getauften einordne. Daran anknüpfend wurde der Taufbefehl (Mt 28) verlesen und mit dem Glaubensbekenntnis beantwortet. Die einzelnen Taufstationen wurden genannt und örtlich beschrieben, sodass alle zu ihrer Station aufbrechen konnten.

An der beobachteten Taufstation führte der Taufspender erneut mit dem Taufbefehl zur Taufe hin. Bei den Täuflingen handelte es sich hier um Säuglinge. Jeder Täufling wurde mit dem Kreuzzeichen (auf die Brust oder die Stirn) vor der Taufe angesprochen und über einer Taufschale getauft. Es folgten Taufspruch und Übergabe der Taufurkunde. Neben den Säuglingstauften wurde das Taufalter durch die Erwachsenentaufen an der Taufstation der baptistischen Gemeinde im Schnitt deutlich angehoben.

Nach ca. 30 Minuten sammelte sich die gesamte Gemeinde vor der Bühne im Park. Diese Sammlungsphase wurde durch ein Zwischenspiel des Posaunenchores begleitet. Anschließend wurden die Taufkerzen mit dem Logo des Taufestes an die Täuflinge ausgegeben. Nach Informationen zum nachfolgenden Picknick wurden die Fürbitten und das Vater Unser mit der Sammlung der Kollekte gesprochen. Der Segen beendete den Gottesdienst nach ca. eineinhalb Stunden.

4.1.3.4 Besondere Merkmale

Angehörige und Tauffamilien konnten sich über eine eigens angelegte Website zur Veranstaltung über Taufe im Allgemeinen und die örtlichen Begebenheiten informieren. Im Vorfeld wurde das Tauffest mit mehreren Artikeln in den regionalen Medien beworben. Aufgrund der hohen Anzahl der Taufen (75 Taufen) war es sinnvoll, eine eigene Anmeldung bzw. Anlaufstelle für die Tauffamilien einzurichten. Durch die naheliegende Stadtkirche war ein umgehender Ausweichplan für eine schlechte Wetterlage bedacht. In einem Programmheft waren alle Texte des Gottesdienstes abgedruckt.

4.1.4 Tauftag

Der Tauftag konnte in der mehrjährigen Erhebungszeit zweimal besucht werden. Es gab wenige Unterschiede. Konzept- und Ablaufkern blieben bestehen. Daher werden die beiden Taufstage gemeinsam dargestellt.

4.1.4.1 Konzept

Für den „Tauftag“ schlossen sich Gemeinden aus dem gesamten Kirchenbezirk zusammen. Der Tauftag war vor allem auf Kinder ab dem Kindergartenalter ausgelegt. Dementsprechend basierte die Struktur auf thematischen Workshops am Vormittag, einem gemeinsamen, kostenlosen Mittagessen, dem Taufgottesdienst am Nachmittag und einem anschließenden Kaffeetrinken. Der Tauftag stand unter einem Thema, im Fall des ersten Tauftag: „Aufgehoben unter Gottes Regenbogen“, im Fall des zweiten: „Unter Gottes Schirm“. Im Verlauf der Taufstage wurde das jeweilige Thema in verschiedener Form immer wieder aufgegriffen. Die Interaktion der Tauffamilien und taufempfangenden Kindern mit dem Thema stand neben dem eigentlichen Taufakt im Mittelpunkt. Daher wurde bereits in der Begrüßung zu Beginn des Tages in das Thema eingeführt. Beide Male wurde das gewählte Thema in Richtung Geborgenheit in und mit Gott ausgelegt. Nicht nur Inhalte, sondern auch verschiedene Gegenstände trugen das Thema durch den jeweiligen Tag. So dienten thematisch gestaltete Tischkarten (Regenbogen bzw. Regenschirm) aus dem Workshop am Morgen beim Mittagessen als Tischdekoration. Die anderen Gegenstände aus den Workshops wurden in dem anschließenden Gottesdienst wieder aufgegriffen. Der erste besuchte Tauftag umfasste 17, der zweite 13 Taufen.

Die Tauforte wurden jedes Mal an den vier Altarseiten angeordnet und parallel genutzt.

Der Tauftag zeichnete sich durch eine gut koordinierte Öffentlichkeitsarbeit aus. Im Vorfeld des Tauftages gab es nicht nur eine offizielle Pressekonferenz und informative Pressemitteilung, sondern auch einen überregionalen Radiobeitrag. Außerdem wurde ein Flyer gestaltet, um Taufbegehrende auf das Angebot hinzuweisen. Einige Gottesdienstbesucher tauschten sich speziell über den Radiobeitrag aus.

4.1.4.2 Raumnutzung

Das Gelände umfasste eine Klosterkirche mit großzügigem Außengelände. Die Kirche selbst wurde kürzlich modernisiert, währenddessen wurde ein Mehrzweckbereich mit Toiletten und Küchenzeile am Ende des Kirchenschiffs eingerichtet. Im Laufe des Tauftages wurde der zur Verfügung stehende Raum strukturiert und vielseitig genutzt. Alle gottesdienstlichen Elemente fanden ihren Platz rund um den Altar im Zentrum der Kirche. Die Workshops waren im Mehrzweckraum unter und auf der Empore angesiedelt. Gut zugänglich war davor das Getränkebuffet angerichtet. Auch der Außenbereich der Kirche wurde genutzt, da dort Sitzgelegenheiten für Pausen bereitstanden.

4.1.4.3 Gestaltung des Tagesablaufs

Der Tauftag wurde morgens eröffnet, indem die Täuflinge einzeln begrüßt und alle Mitarbeiter vorgestellt wurden. Zur Orientierung trugen die Mitarbeiter einheitliche T-Shirts. Durch die Sintflutzerzählung wurde das Thema Regenbogen am ersten Tauftag eingeführt. Der Schirm des zweiten Tauftages kam durch den Bezug zum Regen im Sommer ins Gespräch. Darauf wurden das darauffolgende Programm vorgestellt: In sechs Workshops konnten die Tauffamilien über einen Zeitraum von zwei Stunden die später verwendeten Taufkerzen, Plakate mit Segenswünschen für die Täuflinge und Tischkarten für das gemeinsame Mittagessen gestalten. Daneben durften am ersten Tauftag Taufschals für die Liturgen und ein großes Holz-Regenbogen-Mobile bemalt werden. Zudem konnten die Täuflinge eine eigene Interpretation des Taufthemas malen oder schreiben. Am zweiten Tauftag gab es statt der letzten Bastelstation einen Gesprächskreis, den sogenannte Theo-Club, für die Täuflinge. Zum Abschluss der Begrüßungsrunde fand eine Ablaufeinführung in die liturgische Gestaltung der Taufakte statt.

Nach den Workshops waren alle Anwesenden von den Veranstaltern zu einem gemeinsamen Mittagessen in einem Gastraum der Klosteranlage bei regionaler Küche geladen.

Im Anschluss an diese Mittagspause begann der als Mittelpunkt des Tauftages geltende Taufgottesdienst mit dem Einzug der Liturgen und Täuflinge zu Orgelmusik in die Kirche. Die Liturgie wurde fortgesetzt durch die Begrüßung, ein Bewegungslied und die Psalmlesung mit Gebet. Diese Elemente entsprachen in ihrer Umsetzung den klassischen Gottesdienstelementen der landeskirchlichen Gottesdienstordnung. Die Verkündigung war offen und interaktiv gestaltet, insofern das Leitthema „Regenbogen“ bzw. „Schirm“ durch von den Täuflingen eingeworfene Assoziationen angereichert wurde. Zwischen zwei Liedern wurden die Ergebnisse vom Vormittag der Gemeinde präsentiert. Mittels des Kinderevangeliums wurde zur Taufe geladen. Die Täuflinge wurden an den ihnen zugewiesenen Taufstellen um den Altar herum getauft. Als Abschluss der Taufe wurde der Taufbefehl Mt 28 rezitiert. Zum Ende des Gottesdienstes erfolgten die Fürbitten und das Vater Unser mit Hinweis auf die weltweite Gemeinschaft der getauften Christen und den Abkündigungen mit der Einladung zum anschließenden Kaffeetrinken. Der Tag wurde mit einer Verabschiedung im Plenum beendet.

4.1.4.4 Besondere Merkmale

Der Tauftag stach durch seine gesamte Konzeption hervor. Bereits im Vorfeld generierten eine koordinierte Öffentlichkeitsarbeit und die individuelle Begleitung der Tauffamilien große Aufmerksamkeit.

Die Tauffamilien erhielten im Vorjahr die Möglichkeit, das Gelände des Klosters an einem Klostertag für Kinder zu erkunden. Mögliche Taufbegleitende wurden durch Flyer und persönliche Gespräche auf den Tauftag aufmerksam gemacht und an einem gemeinsamen Informationsabend zusammengeführt. In der Nachbereitung der Taufe fanden vereinzelt Besuche bei den Tauffamilien durch die jeweiligen Taufspender statt.

Die thematische Fokussierung auf konkrete Zeichen (Regenbogen und Schirm) der in der Taufe vermittelten Geborgenheit in Gott empfahl sich angesichts der Adressatenvielfalt. Dass die Taufe nur an wenigen Stellen des Tauftages explizit genannt wurde, kann aus theologischer Sicht kritisiert werden. Sie war der Kernvollzug des Tauftages und hätte als solcher konkreter benannt werden müssen. Jedoch wurden die Tauffamilien auf

diese Weise nicht mit Tauftheologie überfrachtet, sondern behutsam, elementarisiert und vor allem im Vollzug an die Bedeutung der Taufe herangeführt. Dennoch kam bei der Erschließung der Taufe durch verschiedene Zugänge der offensichtliche Bezug zur Taufe kontinuierlich zur Sprache.

4.1.5 Minimax-Taufe

4.1.5.1 Konzept

Die evangelische Kirchengemeinde veranstaltet monatlich Gottesdienste für (Klein-)Kinder nach dem Minimax-Konzept. Ein Minimax-Gottesdienst ist an Kinder im Alter unter vier Jahren gerichtet, die noch nicht in den Kindergottesdienst gehen. Minimax-Gottesdienste zeichnen sich durch ihre Kürze (ca. 30 Minuten) und Kinderfreundlichkeit aus. Sie werden meistens vierteljährlich gefeiert. Mit-Mach-Lieder und viele Interaktionen mit den Kindern prägen den Gottesdienst, die Predigt ist fließend in den Gottesdienstablauf eingebunden. Das Vater Unser wird im üblichen Wortlaut unter Zuhilfenahme von Bildertafeln gebetet. Das Thema des besuchten Minimaxes war „Gott stimmt ein in mein Lebenslied“. Dieses Thema rahmte das Taufbegehren des Geschwisterpaares. Die Tauffamilie wünschte sich im Vorfeld einen sehr musikalischen Gottesdienst. Hierzu wurde ein professioneller Musiker eingeladen, der die Lieder des Gottesdienstes begleitete; die Kinder durften – wie es für das Minimax-Konzept üblich ist – die Lieder auf diversen Instrumenten (Rasseln, Klangstäbe usw.) begleiten.

4.1.5.2 Raumnutzung

Der Minimax-Gottesdienst fand in der großen, evangelischen Kirche statt. Im Übergang zwischen Chorraum und Mittelschiff der Kirche war ein großer Stuhlkreis arrangiert. In der Kreismitte waren am Boden Kissen für die Kinder ausgelegt. Für die Taufe am Taufstein verschob sich die Handlung im Raum dorthin und wieder zurück.

4.1.5.3 Gestaltung des Tagesablaufs

Gegen Mittag wurde der Minimax-Gottesdienst mit Glockengeläut eröffnet. Die Taufspenderin sprach das Votum und begrüßte die Anwesenden form-

los. In einfacher Sprache erklärte sie das Thema und die Besonderheit dieses Minimax-Gottesdienstes. Während des anschließenden Bewegungsliebes sprach die Diakonin den Text laut vor. Die Kinder durften ihre Namen nennen und gemeinsam das Dankgebet beten. Hierzu wurde kurz erklärt, wie die Hände zum Beten gefaltet werden.

In der Taufansprache wurde Joh 8,12 („Ich bin das Licht der Welt“) mit Bezug auf die Taufkerzen der beiden Täuflinge, die in der Kreismitte platziert waren, vorgetragen. Es folgte das Glaubensbekenntnis, das gestützt durch Bilder, in seinem üblichen Wortlaut gesprochen wurde. Anschließend wurde die Tauffrage an die Eltern und die Paten gerichtet. Der Taufbefehl (Mt 28) wurde frei rezitiert und Angehörige der Tauffamilie trugen das Kinder-evangelium (Mk 10) vor. Während des Taufliedes wurde das Gottesdienst-geschehen fließend an das Taufbecken verlagert. Nachdem sich vor allem die Kinder um das Taufbecken versammelt hatten, durfte der Bruder der Täuflinge das Wasser eingießen. Ein Großteil der Erwachsenen blieb im Stuhlkreis sitzen. Im Taufakt wurden den Täuflingen ihre Taufsprüche mit erläuternden Worten zugesprochen. Die gesamte Szene am Taufbecken war durch Interaktion und Kommunikation geprägt. Immer wieder wurden die Kinder durch Zwischenfragen der Taufspenderin in das Taufgeschehen eingebunden. Nach ungefähr 30 Minuten wurden die Taufkerzen angezündet und alle kehrten zu ihren Plätzen zurück, bis auf die Taufeltern, die zum Elternsegen stehen blieben. Musik untermalte die Elternsegnung.

Der Schlussteil des Gottesdienstes wurde mit einem Lied eingeläutet, an das die Fürbitten, vorgetragen von den Paten und einer ehrenamtlichen Helferin, anschlossen. Das Vater Unser und der Segen schlossen daran an. Der Segen wurde durch erklärende Worte der Diakonin und ein Erinnerungsgeschenk (kleines Glöckchen) begleitet. Der Gottesdienst endete mit Musik zum Ausgang.

4.1.5.4 Besondere Merkmale

Die Besonderheit am Minimax-Gottesdienst war, dass er trotz seiner Ausrichtung auf die Kleinkinder liturgische Stücke wie Vater Unser, Glaubensbekenntnis und Segen im klassischen Wortlaut aufgriff. Gestützt durch die kundigen Erwachsenen hatten die (Klein-)Kinder durch Bildertafeln die Möglichkeit, diese Kernvollzüge des christlichen Glaubens mitzusprechen. Damit zeigte der Minimax-Gottesdienst, dass die agendarische Gottesdienstform II⁸⁸ kindgerecht gestaltet werden kann.

4.1.6 Analyse der Kommunikation in den alternativen Taufkonzepten

Die vorgestellten Konzeptionen zeigen, dass Kommunikation ein wichtiger Grundstein für das Gelingen der Veranstaltung ist. Unabhängig von der Größe der Veranstaltung ist die Taufe nicht für ein Publikum, sondern im Namen bzw. mit der Gemeinde zu gestalten. Die Kommunikation ist dabei wechselseitig. Es findet sowohl organisierte, geplante als auch freie, spontane Kommunikation zwischen den Akteuren statt. Die Kommunikationsvollzüge der oben dargestellten Taufen lassen sich mit den Modi der Kommunikation des Evangeliums nach Christian Grethlein beschreiben. Grethlein erkennt im jesuanischen Handeln die Kommunikationsmodi des Lehrens, des Helfens und des gemeinsamen Feierns und macht diese drei Modi im Handeln der Kirche aus.⁸⁹ An dieser Stelle wird Taufe mit den drei Modi der Kommunikation des Evangeliums in Beziehung gesetzt:

Modus des Lehrens und Lernens

Der *Modus des Lehrens und Lernens* ist nicht allein der Religionspädagogik vorbehalten. In der Taufpraxis gibt es zahlreiche Möglichkeiten, den christlichen Glauben zu vermitteln und einzuüben:⁹⁰ Zuallererst bietet sich das Taufgespräch an, den Inhalt der Taufe zu erkunden. Bei großen Tauffesten kann dies in Gesprächen mit einzelnen Taufbegehrenden oder in Gruppen geschehen. Der Vorzug der Gruppenarbeit ist die kontextualisierte Erschließung der Taufe. Ein Problem ist die Aufnahme der Gruppenergebnisse in den Tauftag bzw. in den Taufgottesdienst. Selbstverständlich sollte den Taufbegehrenden die Möglichkeit gegeben werden, sich gestalterisch am Gottesdienst zu beteiligen. Diese Beteiligung muss vielgestaltig verstanden und umgesetzt werden.⁹¹ Workshops sind eine gute Möglichkeit, bei Tauffesten die Taufbegehrenden partizipativ an die Verkündigung des Gottesdienstes heranzuführen. Je nach Motto können den Taufbegehrenden im Verlauf des Tauftages mehrere Zugänge offeriert werden, die nicht nur verbal-kognitiv, sondern auch sinnlich-kreativ (Malen, Basteln, Tanzen) sind. Bspw. kann das gemeinsame Verzieren der Taufkerze bei Gesprächen über christliche (Tauf-)Symbole stattfinden. Im Gottesdienst können vor allem die anwesenden Kinder mit den Grundvollzügen des christlichen Glaubens in Kontakt kommen. Der Minimax-Gottesdienst zeigt, dass der klassische, liturgische Rahmen der Agende verständlich und ansprechend

89 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 173.

90 Ein ausführliches Konzept findet sich im Kapitel zum Taufkatechumenat.

91 Hierbei sind die Ausführungen im Kapitel zur Beteiligung am Taufgottesdienst zu berücksichtigen.

für Kinder sein kann, wenn eine einfache Sprache verwendet wird. Bei der Gottesdienstgestaltung muss die Spannung zwischen der Praxis und dem Einüben des Glaubens ausgehalten werden. Der Modus des Lehrens und Lernens ist eine Herausforderung für den Taufgottesdienst, bietet aber ebenfalls Punkte der Reflektion gottesdienstlicher Praxis an. Neue oder auch alte Zugänge können entdeckt werden. Nicht nur Kinder üben sich durch einen Taufgottesdienst im Modus des Lehrens und Lernens in religiöser Praxis, sondern auch unerfahrene Erwachsene. Niedrigschwelligkeit ist dabei eine wichtige Einstiegshilfe.

Neben der liturgischen Bildung beinhalten alternativen Taufen häufig die diakonische Bildung: Der *Kommunikationsmodus des Helfens zum Leben* kommt nicht nur in der Kollekte zum Tragen, sondern auch durch Elemente wie ein gemeinsames Essen. Durch das gemeinsame, kostenlose Festessen werden bspw. finanzielle Benachteiligungen verdeckt. Die Eintrittsschwelle wird für Außenstehende gesenkt. Akzeptanz und Annahme von kirchenfremder Alterität können durch die offene Kommunikation während eines Tauffestes vermittelt werden. Die Fokussierung auf die Familienform einer Tauffamilie weicht bei großen Taufveranstaltungen der Tolerierung und Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Vielfalt an Familienformen. Die Gemeinde ist bei Tauffesten vielfältiger und zahlreicher anwesend, als bei einfachen Taufen. Gemeinschaft wird somit nicht nur dogmatisch vorausgesetzt, sondern faktisch während der alternativen Taufe umgesetzt. Das Tauffest kann als Geschenk der Gemeinde für ihre Täuflinge gesehen werden.⁹² Davon ausgehend können sich mannigfaltige Beziehungen zur Gemeinde ergeben, die tragfähig für die Zukunft sind.

Ein Tauftag oder ein großes Tauffest werden durch den *Modus des gemeinsamen Feierns* bestimmt. Die Taufe wird nicht nur vom Taufspender vollzogen, sondern von allen Anwesenden gefeiert. Mit diesem Perspektivwechsel wird Gott als Taufspender in den Mittelpunkt der Kommunikation zwischen der Pfarrperson, den Täufling und den Anwesenden gestellt.⁹³ Das Feiern kann sowohl im gottesdienstlichen Rahmen als auch familiär-gemeinschaftlichen Umfeld des Mittagessens/Kaffeetrinkens stattfinden. Gemeinschaft drückt sich in alternativen Taufformen anders als im sonntäglichen Taufgottesdienst aus. Die Feierstruktur ist breit angelegt, sodass sich

Modus des Helfens und Lebens

Modus des gemeinsamen Feierns

92 Vgl. Bäuerle, Sabine; Joachim-Storch, Doris, Tauffeste feiern, URL: https://www.google.de/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjU0ZeHzJZA-hUK26QKHWFICIAQFggnMAA&url=https%3A%2F%2Fwww.zentrum-verkuendigung.de%2Ffileadmin%2Fcontent%2Fveroeffentlichungen%2FREihe_Texte%2FTauffeste_feiern.pdf&usq=AOvVaw3289b0G-SOz8k06kPz-ZbN (Stand: Oktober 2013), 4.

93 Vgl. Grethlein, Christian, Zur gegenwärtigen Taufpraxis in den evangelischen Kirchen, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 177–208, 204.

Teilnehmer in eher traditionell-liturgischen Elementen des Gottesdienstes (zum Beispiel in der Psalmlesung) oder alternativ-interaktiven Elementen (zum Beispiel Mitmachlieder, Aktionen) wiederfinden können. Eine Vielfalt in diesen Bereichen erfordert viel Vorbereitung, kann aber durch die gemeinsame Gestaltung durch verschiedene Gruppen der Gemeinde(n) getragen werden. So kann die Alten-, Kinder- oder Jugendarbeit mit der Taufveranstaltung verwoben und Beziehungen ermöglicht werden.

Durch die Ausweitung alternativer Taufen zu großen Festen, steigt – wie es die untersuchten Tauffeste zeigen – die mediale Reichweite. Regionale Presse ist daran interessiert, Bericht zu erstatten. Menschen, die nicht direkt aus dem Umfeld der kirchlichen Organisation stammen, werden angesprochen und können sich durch das gemeinsame Fest der kirchlichen Organisation annähern.

Der Durchgang durch die einzelnen Konzeptionen alternativer Taufen zeigt, dass alle drei Modi der Kommunikation des Evangeliums in alternativen Taufen zum Vorschein kommen können. Der Tauftag im Kloster ist ein anschauliches Beispiel hierfür. Je nach Art der Taufveranstaltung werden ein oder zwei Modi besonders betont: Aufgrund des feierlichen Charakters der Taufe ist der Modus des gemeinsamen Festes meist vorherrschend. Lehren und Lernen kommen durch die größere Zahl an Kindern und Jugendlichen bei Tauffesten zum Vorschein. Der Modus des Helfens bleibt marginaler. Inklusion und Egalität kommen dabei als Eigentümlichkeiten der Kommunikation des Evangeliums besonders zum Ausdruck.⁹⁴ Sie bilden den Kern, um den die drei Modi gestaltet werden. Jeder Modus ist ausgehend von Inklusion und Egalität zu bestimmen und auszuführen.

Inklusion und Egalität

Alternative Taufformen können die pastorale Praxis beleben. Zunächst erscheint der Mehraufwand an Ressourcen (etwa in Form von Personal, Kosten und Zeit) problematisch. Dieser wird jedoch durch eine geringe Veranstaltungsfrequenz und Kooperationen zwischen den Gemeinden aufgewogen. Eine Erweiterung der Taufpraxis durch alternative Taufformen birgt viele Möglichkeiten in sich:

neue Möglichkeiten

Elemente der Taufe sind neu umzusetzen. Für alternative Taufen ist eine Erneuerung der agendarischen Vorgaben nicht notwendig. Nur die Umsetzung der liturgischen Elemente, die hauptsächlich auf Einzeltaufen ausgerichtet sind, müssen je nach Art und Größe der Taufveranstaltung angepasst werden. Der Taufakt an sich kann entsprechend der Gemeinde-

tradition gespendet werden. Eine alternative Taufpraxis ermöglicht es, Altes zu reflektieren und neu zu kommunizieren.

Verschiedene Taufalter können in alternativer Taufpraxis vereint werden. Dies ist aber zugleich eine Herausforderung an die Gestaltung. Der inhaltliche Akzent, der in der Taufveranstaltung besonders betrachtet wird, muss vielfältig verhandelt werden, damit vielerlei Zugänge für die Anwesenden möglich sind. Eine familienfreundliche Grundhaltung des Taufgottesdienstes wirkt dabei attraktiv.

Alternative Taufpraxis bietet die Chance, die kirchliche Organisation in ihren zahlreichen Erscheinungsformen abzubilden. Nicht nur bei großen Taufveranstaltungen können die Gruppen und Kreise der Kirchengemeinde eingebunden werden, sondern auch (über-)regionale Organisationsformen (Kirchenkreis oder Landeskirche)⁹⁵. Durch diese Beteiligung verschiedener Organisationsteile kann die Begleitung der Tauffamilien nach der Taufveranstaltung von vielen innerkirchlichen Handlungsfeldern getragen werden. Schließlich darf sich die Hilfe bei der lebenslangen Aneignung der Taufe nicht allein auf den Konfirmandenunterricht oder Glaubenskurse beschränken. Ein breites Angebot bietet sich an. Dabei kann auf bereits etablierte Angebote und überregionale Kooperationen zurückgegriffen werden.⁹⁶

4.2 Taufmotive der Begehrenden alternativer Taufe

Es folgt die Darstellung der auffallendsten Taufmotive aus den Interviews mit den Taufbegehrenden. „Motiv“ meint dabei die (teil)bewusste Steuerung des menschlichen Verhaltens anhand von Zielsetzungen und Erwartungen.⁹⁷ Grundlegend für die weitere Analyse ist, dass es sich um einen langanhaltenden Steuerungsprozess handelt, dem durch die Darstellung

95 Vgl. Hermelink, Jan, Von der Taufquote zum Tauffest. Programm und Praxis in der „Kirche der Freiheit“, in: Rauber, Jörg (Hrsg.), Kirche der Freiheit gestalten. Herausforderung für Gemeindeberatung und kirchliche Organisationsentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2013, 79–92, 86.

96 Konkrete Vorschläge für solche Angebote finden sich durch die Arbeit hindurch, aber besonders im Kapitel „7 Konsequenzen für die Gestaltung alternativer Taufen“.

97 Vgl. Ritzer, Georg, Taufmotive: zwischen Initiation und Konvention. Einblicke in die Motivation, ein Kind taufen zu lassen, in die Religiosität von Eltern und in religiöse Primärsozialisation, Graz 2001, 4.

und Analyse von Sprach- und Denkmustern nach Kruse nachgespürt werden soll. Ziel ist die Erschließung der Motive in den Interviews. Im Verlauf der Erhebung taten sich folgende Taufmotive in den Interviews mit den Taufbegehrenden hervor:

4.2.1 Originalität

Es ist anzunehmen, dass die Taufbegehrenden die Originalität alternativer Taufformen attraktiv fanden. Dies lässt sich anhand der Interviews bestätigen. Die Interviewanalysen ermöglichen eine differenziertere Betrachtung dieses Taufmotivs. Die Taufbegehrenden führten dieses Taufmotiv gerne aus und verblieben nicht bei der Aussage „da haben wir nach sowas Besonderem einfach gesucht“ (Arya, Abs. 3) oder ähnlichem.

4.2.1.1 Gottesdienstform

Die Taufbegehrenden machten die Besonderheit dieser Taufform am liturgischen Rahmen fest. Für die Interviewten schien die Liturgie der jeweils erlebten alternativen Taufe kindgerechter zu sein, als die üblichen Gottesdienstordnungen. Dies wird bei Brandon deutlich:

„Also es war tatsächlich eine Entscheidung ein Stück weit gegen den klassischen [Taufgottesdienst], weil wir //äh// die Kinder in den Mittelpunkt stellen wollten und wir der Meinung waren – und auch nach wie vor sind –, dass in einem Minimax aufgrund der – ich sag jetzt mal – Liturgie des Ablaufes die Kinder wesentlich mehr Bedeutung und wesentlich mehr mitmachen, wesentlich mehr Verständnis und Verstehen dafür haben können, als bei einer klassischen, evangelischen Liturgie mit Predigt und so weiter, die im Prinzip auf die Erwachsenen ausgerichtet ist und die Kinder eigentlich nur darauf warten, dass diese drei Minuten, wo sie getauft werden, irgendwie entscheidend werden. Das war der Grund für den Minimax.“ (Brandon, Abs. 10).

Die Aussage „Das war tatsächlich die Entscheidung gegen den klassischen Taufgottesdienst.“ (Brandon, Abs. 7) wird hier als Betonung der Ablehnung des üblichen Taufgottesdienstes wiederholt. Diese Betonung hebt den bewussten Entscheidungsakt hervor, der erneut durch den Einschub „und auch nach wie vor sind“ bekräftigt wird. Eine solche Interpretation der Meinungsäußerung liegt nahe, da Brandon im Interview insgesamt sehr selbstbestimmt auftritt. Allerdings gibt Brandon etwas von seiner

Meinungsstärke auf, indem er durch den Einschub „ich sag jetzt mal“ ein Zeichen der Unsicherheit bezüglich des korrekten Fachterminus ausdrückt. Die Durchsetzungskraft wird auf sprachlicher Ebene durch die dreimalige Wiederholung von „wesentlich mehr“ als Betonung der Opposition des eigenen Gottesdienstverständnisses vom traditionellen Gottesdienst zurückverlangt. Insbesondere die Predigt scheint Brandon als unangenehm für sich und (seine) Kinder zu empfinden, da er der „klassischen, evangelischen Liturgie“ den Zusatz „mit Predigt“ anfügt. Auch wenn das Wort „Kinder“ von Brandon im Interviewausschnitt in unbestimmter Form benutzt wird, wird angenommen, dass er vorrangig seine Kinder im Blick hat und von ihnen ausgehend alle anwesenden Kinder. Der eröffnende Satz in Verbindung mit dem restlichen Interviewverlauf legt dies nahe, da „die Kinder“ „in den Mittelpunkt“ gestellt werden. Mit dem Subjektwechsel hin zu den „Kindern“ wird die Spannung zwischen traditionellem, „langweiligem“ Gottesdienst und dem kindgerechten Taufgottesdienst bekräftigt. Mit dem zusätzlichen Verweis auf den bisherigen, mehrfachen Besuch der alternativen Gottesdienstform drückt Brandon die hohe Identifikation mit dieser alternativen Gottesdienstform aus.

Für die Taufbegehrenden sind aber nicht nur die Verständlichkeit der Gottesdienstinhalte, sondern auch die allgemeine Atmosphäre bedeutend. Die Betonung einer kinderfreundlichen Veranstaltung dient als Chiffre für eine positive Wahrnehmung. So durften sich die Kinder bei alternativen Taufformen häufig im Gottesdienstraum bewegen und wurden nicht als Störfaktoren angesehen:

„Also ich finde in einem normalen Gottesdienst ist es immer so, dass man versucht, Kinder irgendwie ruhig zu halten: ‚Du darfst nicht! Psst!‘ Und damit komme ich eigentlich nicht zurecht, weil kann ja eigentlich auch nicht im Sinne Gottes sein, dass man so... ((lacht)). Nein, man muss eben bestimmte Regularien einhalten.“ (Brienne, Abs. 36).

Das Personalpronomen drückt die eigene Meinung aus. „Immer so“ ist ein pauschalisierendes Element. Die direkte Rede fungiert als Veranschaulichung und Beleg für die geschilderte Situation. Wiederholung des Abtönungspartikels „eigentlich“, das offene Ende des Satzes und das Lachen am Satzende sind Anzeichen für Unsicherheit. Eventuell soll diese Unsicherheit durch den inhaltlichen Verweis auf den Gotteswillen, als die letzte Autorität, überbrückt werden. Jedenfalls wird mit dem Antwortpartikel „nein“ zu Satzanfang in Verbindung mit dem modalen Hilfsverb „müssen“ („Nein, man muss eben bestimmte Regularien einhalten.“) eine deutliche Ablehnung formuliert. Dieser letzte Satz bricht nicht nur aus formaler Sicht

mit den vorherigen Sätzen, sondern auch inhaltlich, indem Brienne in die Metaebene übergeht. Von der persönlichen Meinungsäußerung wechselt Brienne durch das unpersönliche Pronomen „man“ in die Aufführung einer – aus ihrer Sicht gebotenen – Gegebenheit.

Mit einer solchen kindgerechten Haltung aller Gottesdienstteilnehmer, werden – wie dieser Interviewausschnitt zeigt – Eltern und ihre Kinder entlastet. In dem sich ihre Kinder sich frei bewegen dürfen und nicht von ihnen einzuschränken sind, können sich Eltern auf den Gottesdienst konzentrieren. Das Einlassen auf das Gottesdienstgeschehen wird so begünstigt.

Dieser Interviewausschnitt zeigt, dass sich die Taufbegehrenden größtenteils bewusst gegen eine Taufe im Sonntagsgottesdienst entschieden haben. Diese Beobachtung wird dadurch gesichert, dass eine persönliche Beziehung zum Hauptgottesdienst fehlt: „Also wir haben uns nicht vorstellen können, dass so in einem normalen Gottesdienst in der Kirche zu machen. Da haben wir keinen Bezug zu.“ (Arya, Abs. 3). Die Experteninterviews bestätigten diesen fehlenden Bezug zur Gemeinde vor Ort: „Dann gibt es viele Menschen, die haben keinen...keine Brücke mehr in die Gemeinden.“ (X1, Abs. 13). Eine Ursache liegt darin, dass der Hauptgottesdienst für die Interviewte Arya schwer nachzuvollziehen und damit auch für ihre Kinder unverständlich war:

„Also so einen Gottesdienst finde ich zum Beispiel schwierig. Also so ein ganz klassischer, da wird dann ganz viel geredet. Und das ist auch für die Kinder langweilig... und für mich ist es auch langweilig. Und oft werden Lieder gesungen, da verstehe ICH auch den Inhalt nicht. Es ist einfach altbacken!“ (Arya, Abs. 36).

Die anaphorische Eröffnung des zweiten Satzes und der Zusatz im Relativsatz erläutern, was Arya als „schwierig“ am Gottesdienst empfindet. Mit der Parallelisierung vom Ich-Subjekt und den „Kindern“ stellt Arya ihre Beurteilung des Gottesdienstes als allgemeines Urteil dar. Dieses Urteil wird im folgenden Satz kundgetan

„Es [gemeint ist der Sonntagsgottesdienst] ist einfach altbacken!“ (Arya, Abs. 37).

Arya bewertet insbesondere den Wechsel zwischen verschiedenen Beteiligten am Gottesdienst wenige Absätze später als angenehm:

„Ja, das ist einfach schön, wenn so ein Austausch ist...nicht nur EINER dasteht und labert“ (Arya, Abs. 40).

In der Ablehnung des klassischen Taufgottesdienstes sind sich Arya und Brandon ähnlich. Ein Unterschied besteht darin, dass Arya die Festlichkeit und Gelassenheit ihres Tauffestes genossen hat und Brandon hingegen die Exklusivität des Minimax-Taufgottesdienstes bevorzugte:

„Und wir wollen auch so ein bisschen Exklusivität, also nicht fünf Kinder (.) hintereinander am Stück getauft - was sicher ja auch schön ist - und //mhm// wir wollten halt eben so unsere Kinder alleine und den Gottesdienst halt auch so gestalten.“ (Brandon, Abs. 2).

Den Wunsch nach Exklusivität bezieht Brandon an dieser Stelle nicht nur allein auf das Taufgeschehen an sich. Er will keine „Fließband-Taufe“, sondern dass er im kleinen Rahmen des Minimax-Gottesdienstes die Möglichkeit der Mitgestaltung erhält. Diese Möglichkeit ergab sich, sodass er und seine Frau die musikalische Gestaltung des Gottesdienstes organisieren konnten.

4.2.1.2 Taufort

Taufort

Der besondere Charakter der Taufe wird häufig durch den Ort des Taufgottesdienstes hervorgerufen. Hierbei steht nicht nur das ästhetische Empfinden im Vordergrund:

„Ich finde die Idee, draußen taufen zu lassen, wirklich super schön.“ (Catelyn, Abs. 15),

sondern die persönliche Beziehung zu diesem Ort. Diese kann zum einen geprägt sein durch Vertrautheit mit den örtlichen Begebenheiten,

“wir kannten den Ort dort [...] fanden den sehr schön.“ (Arya, Abs. 3),

zum anderen durch die Identifikation mit dem Taufort im engeren Sinn als Ausdrucksform dessen, was sich die Taufbegehrenden für die Taufe vorstellten und wie sie diese verstanden:

„für mich gehört bei einer Taufe //mhm// Freiheit, also der Himmel ((lacht)) und die Verwurzelung, also Bäume, dazu //mhm//. Und (.), das war innerhalb des Tauffestes ganz gut möglich, deswegen auch die Entscheidung für den... für die Taufe am alten Friedhof - was ja immer ein bisschen befremdlich ist im ersten Moment -, aber //mhm// für uns eben die //äh// die Wahl, deswegen, weil wir dort eben Bäume haben und den freien Blick nach oben haben.“ (Charles, Abs. 17f).

Die abstrakten Begriffe „Freiheit“ und auch „Verwurzelung“ werden mit natürlichen Gebilden veranschaulicht. Diese natürlichen Bilder sind bei der Taufe auf dem alten Friedhof gegeben. Das Lachen zeugt von Unsicherheit, ob die eigene Aussage Akzeptanz beim Gegenüber hervorruft (s.u.). Charles gesteht, dass die Taufe auf dem alten Friedhof befremdliche Assoziationen wecken könne. Es ist aufgrund der häufigen Satzunterbrechungen („//mmh//“, „//äh//“) anzunehmen, dass Charles diese Assoziation hatte und nicht nur seinem Gegenüber, sondern auch sich selbst seine Argumente aufführte. Der Wechsel des Personalpronomens von der ersten Person Singular („für mich“) zur ersten Person Plural („für uns“) könnte durch die Zuordnung zu einer anderen Person oder größere Personen-Gruppe die eigene Unsicherheit verschleiern. Durch die Verschachtelungen und Unterbrechungen wird deutlich, dass Charles diese Gedanken schon vorher hatte, aber scheinbar noch nicht (oder nur selten) verbalisierte, oder sich zugleich sehr unsicher über die „Richtigkeit“ seiner Aussagen ist. Das Memo zum Interview legt nahe, dass Unsicherheit ein leitendes Motiv dieses Interviews ist. Charles betrachtet die Interviewerin augenfällig als „Fachfrau“, indem er sie vor und auch nach der Gesprächsaufzeichnung nach ihrer Forschung fragt und mit ihr darüber diskutiert. Es liegt also im Bereich des Möglichen, dass Charles die Unsicherheit im Interview durch eine besondere Wort- oder Metapherwahl verbirgt.

Konzept

4.2.1.3 Konzept

In den Interviews zeigt sich, dass ein besonderes Konzept des Taufgottesdienstes ein Anreiz sein kann, sein Kind taufen zu lassen. Für die Eltern scheint es vor allem relevant zu sein, dass der Gottesdienst kindgerecht gestaltet wird:

„war für mich klar, dass es der Minimax sein muss, weil er halt kindgerecht ist [...] Und das mit dem Minimax, wo auch die Freunde kommen können und die Kinder sich frei bewegen, das war super!“ (Brienne, Abs. 2).

Aus Sicht der Taufbegehrenden stehen aber nicht nur die Kinder, sondern die gesamte Familie im Mittelpunkt der Taufe. Sie nahmen die Taufe des Kindes als Anlass, gemeinsam mit Familie und Freunden zu feiern:

„Und wir wollten einfach ein schönes Familienfest auch haben. Das ist auch ein wichtiger Punkt für die Taufe gewesen.“ (Arya, Abs. 7).⁹⁸

Nicht nur das Fest an sich ist von Bedeutung, auch das dadurch steigende Gefühl des Zusammenhalts im Familien- und Freundeskreis:

„und dann noch mal die Festigung. Also für mich ist es einfach eine Festigung, dass wir alle da sind und auch mit den Paten; das finde ich auch wichtig!“ (Brienne, Abs. 20).

Die Wiederholung von „Festigung“ zusammen mit dem Ich-Bezug „für mich“ und der Gefühlsausdruck „das finde ich“ in Kombination mit dem Personalpronomen „wir“ verleiht der Aussage an Kraft. Der Festigungsbegriff ist hier als Stabilisierung der familiären Struktur zu verstehen. Das „wir“ wird durch den Zusatz „und auch mit den Paten“ geweitet, indem nicht nur die Familie gemeint ist, sondern zusätzlich auch die Paten aufgeführt sind.

Dies drückt sich darin aus, dass es für Eltern wichtig sein kann, dass Geschwisterkinder ebenfalls miteinbezogen werden:

„Also das Konzept fand ich sehr ansprechend [...] Also das (.) ist dann schon für beide Kinder einfach schön. Und dass sie das gemeinsam machen, eben auch.“ (Arya, Abs. 5).

Die Interviews verdeutlichten zudem, dass die Taufbegehrenden eine ähnlich, alternativ durchgeführte Kasualie miterlebt haben und diese positiv bewerten. So ließ sich ein Elternpaar Jahre zuvor unter dem Motto „Römerzeit“ kirchlich trauen. Eine andere Familie kannte bereits das oben genannte Minimax-Gottesdienstkonzept von anderen Besuchen, erlebte im Rahmen dessen eine Taufe mit und wollte daraufhin eine ähnliche Taufe

98 Diese Beobachtung wird durch die ersten Auswertungen der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung gestützt, indem erkannt wurde, dass die Gottesdienstbesuchspraxis familiär fundiert wird. Vgl. Pollack, Detlef / Laube, Martin u. a., Intensive Mitgliedschaftspraxis, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 43–49, 49.

4.2.1.4 Taufe vor der Konfirmation

Bei den beiden Interviews mit Jugendlichen, die sich etwa ein Jahr vor ihrer Konfirmation taufen ließen, spielen die obigen Aspekte ebenfalls eine Rolle. Das Hauptmotiv zur Taufe besteht jedoch darin, dass die Taufe als notwendiger Akt vor der Konfirmation zu empfangen war. Folglich wurde zunächst die Konfirmation begehrt und aufgrund der Notwendigkeit dann auch die Taufe.

Frage: „Wie und wann bist du auf den Gedanken gekommen, dich taufen zu lassen?“

Antwort: „Das war eigentlich ganz klar, weil meine Mutter hat mich gefragt, ob //mhm// ich zur Konfi [gemeint ist die Konfirmation] nächstes Jahr gehen will und dann habe ich ‚Ja‘ gesagt. Und dann hieß es, ich muss mich aber noch taufen. Da habe ich das halt gleich beim Tauffest gemacht.“ (Daario, Abs. 2f).

Die Frage nach dem Moment des Taufwunsches wird mit der Wendung „Das war eigentlich ganz klar“ zunächst nicht direkt beantwortet. Erst mit dem Verweis auf die Frage nach dem Konfirmationswunsch, wird der Zeitpunkt des Taufwunsches eingegrenzt. Dass die Bejahung nahelag, drückt Daario damit aus, dass er seine Antwort in der direkten Rede („Ja“) formuliert und zudem mit der temporalen Verbindung „dann“ an die Schilderung der Frage anbindet. Die anschließende unpersönliche Aufführung der Taufe als Voraussetzung („Und dann hieß es, ich muss mich aber noch taufen“) lässt offen, ob diese Voraussetzung von der Mutter oder einem dritten Kommunikationsakteur angeführt wurde. Dass Daario die Erfüllung dieser Voraussetzung als eine Art Pflichterfüllung sieht, lässt sich aus dem Partikel „halt“ ableiten. Das anschließende Adverb „gleich“ legt die Vermutung nahe, dass die Tauffrage im unmittelbaren Vorfeld zum Tauffest aufgekommen ist. Das Tauffest ist damit als erste Möglichkeit in den Blick gerutscht.

Interessant ist nun, warum die Taufen rund ein Jahr vor der Konfirmation stattfanden und nicht im unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang mit der Konfirmation. Bei Daario hat sich die Taufe während des Tauffestes zufällig ergeben. Im Falle von Edmon hatte sich die Familie im Vorfeld für eine von der Konfirmation los gelösten Taufe ausgesprochen.

Frage: „Wie und wann bist du auf den Gedanken gekommen, dich taufen zu lassen?“

*Antwort: „Ja, ich wollte mich confirmieren lassen. (.) Und dann (.) muss ich ... weil ich ja vorher noch nicht getauft wurde, [...] (.) und, weil ich mich confirmieren lassen wollte, habe ich mich ... und ich war nicht getauft und das muss man ja dafür... aber dann habe ich mich taufen lassen. Und weil... das dann so ein Angebot war, also weil das da so ein Tauffest dann gab, habe ich das da schon gemacht, weil meine Familie das blöd fand, vor der Konfirmation.“
(Edmon, Abs. 3f).*

Die unmittelbare Wiederholung des Gefüges Konfirmationswunsch und Hinweis auf die nachzuholende Taufe, die zahlreichen Unterbrechungen des Redeflusses durch kurze Denkpausen und nicht beendete Sätze zeigen deutlich Edmons Zweifel und Unschlüssigkeit auf. Aus dem Gesprächsverlauf heraus ist nicht erklärbar, warum Edmon sich an dieser Stelle so ungeordnet ausdrückt. Die ungewohnte Interviewsituation sorgt bei Edmon für Nervosität. Eventuell beeinflusst ihn auch, dass er die Interviewerin aus freundschaftlichem Kontext privat kennt und sich nun in einer neuen, professionalisierten Situation mit ihr befindet. Auffällig ist außerdem das Satzende. Edmon grenzt sich durch die Konjunktion „aber“ von der vorherigen Unsicherheit ab. Wird das darauffolgende Adverb „dann“ vorwiegend nicht temporal, sondern kausal gelesen, bekräftigt es den Fakt seiner Taufe nachdrücklich. Im nächsten Satz bricht die Unsicherheit zu Beginn des folgenden Satzes durch die zweimalige Eröffnung des Satzes (s. „Und weil... das dann“) wieder hervor. Mit dem letzten Satz dieses Interviewauszuges antwortet Edmon auf die Ausgangsfrage.

Die Taufe als Voraussetzung zur Konfirmation ist bei beiden der Auslöser des Taufwunsches. Aber weitere Aspekte wie die Besonderheit des Taufortes und die Kontaktaufnahme zur Kirchengemeinde treten verstärkend hinzu. Daario hat über das Engagement seiner Mutter in der Gemeinde von dem Tauffest erfahren und verdeutlicht, dass er Gefallen an dem besonderen Taufort gefunden hat:

Frage: „Wie bist du auf das Tauffest gekommen?“

Antwort: „[...] Weil ich hab das schon mal davor bemerkt, (.) dass das geht bei einem Tauffest davor und ich fand das ziemlich cool. Und auch nicht so normal.“

Frage: „//mhm// Und was fandest du da so cool?“

Antwort: „Ja, es ist halt //mhm// ... eine Taufe in der Kirche ist ja eigentlich nichts Besonderes.“ (Daario, Abs. 5-7).

Daario drückt sein Gefallen am Tauffest mit dem Elativ „ziemlich cool“ aus. Demgemäß wird eine Art Idealzustand beschrieben. Mit der Konjunktion „und“ setzt Daario seine positive Bewertung des Tauffestes fort, die er durch eine Negation („und auch nicht so normal“) ausdrückt. Auf die Nachfrage der Interviewerin fängt Daario mit „Ja, es ist halt“ mit einer starken Bewertung an, besinnt sich jedoch kurz und drückt sich schließlich mit einer vageren Wortwahl (s. „eigentlich“) aus. Trotz der Regulierung der Aussagekraft durch die Wortwahl zeigt Daario, dass er die Taufe außerhalb der Kirche als besonders erachtet.

Über diese Besonderheit hinausgehend, stellt Daario zu einem späteren Zeitpunkt im Interview erneut seinen besonderen Bezug zum Taufort heraus: Auf die Frage, wie sich die Taufe auf sein Verhältnis zur Kirche vor Ort auswirken könnte, antwortet er zuerst mit der Verbundenheit zum Kirchengelände auf dem er getauft wurde:

Frage: „Hat denn die Taufe jetzt eine Auswirkung auf dein Verhältnis hier zur [Name]-Kirche oder zu Gemeinde, Kirche allgemein?“

Antwort: „Also, nicht wirklich viel. //mhm// (.) Na klar, die [Name]-Kirche ist jetzt mein Taufort, aber (.) (.) ja die (.) ja ich bin eigentlich nicht so arg glücklich. @ (.) @“ (Daario, Abs. 45f).

Die Frage der Interviewerin wird zunächst mit einem Satz beantwortet, der durch das Partikel „also“ und die Vagheitsmarkierer „nicht wirklich viel“ emotional und unsicher wirkt. Nach der kurzen Redepause wird durch die Interjektion „Ja“ in Verbindung mit dem Adverb „klar“ Gewissheit ausgedrückt. Diese Gewissheit basiert auf der Feststellung des folgenden Satzteils, dass das Kirchengelände der Taufort war. Mit einer ähnlichen Aussage zur Verbindung mit dem Kirchengebäude antwortet Daario bereits auf die vorhergegangene Frage:

Frage: „Was heißt es für dich, getauft zu sein?“

Antwort: „Auch quasi jetzt //mhm// dauerhaft mit der //mhm// [Name]-Kirche quasi verbunden bin.“ (Daario, Abs. 40f).

Das Kirchengelände als Taufort wird als Insel der Gewissheit präsentiert. Nach einer (längeren) Redepause, kehrt die Unsicherheit wieder zurück, indem der Satz zweimal begonnen wird („ja die (.) ja ich bin“) und dabei das Subjekt von dem Kirchengebäude („ja die“) zu Daario („ja ich“) wechselt. Dies wird durch die Ausdrucksweise „ich bin eigentlich nicht so arg

gläubig“ fortgesetzt. Mit den Partikeln „eigentlich“ und „arg“ tastet sich Daario behutsam im Interviewgeschehen vor, was außerdem durch sein nervöses Lachen am Ende des Satzes (s. @(.)@) angedeutet wird.

Dieser kurze Ausschnitt zeigt, dass Daario eine fortdauernde Verbindung zum Ort seiner Taufe sieht, auch wenn er sich als „eigentlich nicht so arg gläubig“ bezeichnet und mit dieser Wendung einen geringen Bezug zur Kirchengemeinde ausdrückt. Wie bei den elterlichen Taufmotiven (s.o.) kann ein Taufort außerhalb des Kirchengebäudes auch für Jugendliche von Gewicht sein. Aus dem Interview mit Daario lässt sich dieses Taufmotiv des Bezuges zum Taufort nicht weiter ausführen. An dieser Stelle ist die Frage interessant, ob die Beziehung zum Taufort (wie bei den Eltern) ein Ausdruck des eigenen Taufverständnisses war, oder welche persönlichen Anliegen damit verbunden wurden.

Ähnlich wie die erwachsenen Taufbegehrenden reagieren auch die beiden Jugendlichen, speziell Edmon, positiv auf die gesamte Konzeption des Tauffestes. Edmon erfreut sich am Kinderprogramm und erkennt, dass dieses nur im Rahmen des Tauffestes möglich war, und nicht im üblichen Sonntagsgottesdienst angeboten worden wäre:

Edmon: „Und dann so dieses Glücksrad drehen und Kinderbemalung und so.“

Frage: „Also so Kinderspielprogramm?“

Antwort: „Ja, genau. Ja, das haben wir dann auch gemacht. Dann konnte man sich so da immer so zwei Hände voll so Bonbons rausnehmen. Hat man nachher solche [vollen] Taschen. (.)“

Frage: „Also, das gefiel dir gut?“

Antwort: „Ja, das war...(.) ja. (.) Das war... dass es überhaupt stattgefunden hat. Weil ich meine, wenn es nur immer zwei Kinder da rumlaufen, dann hilft das ja...also... macht es ja auch keinen Spaß. Ja, da waren ja auch viele andere Kinder und ein erwachsener Mann, der hat sich taufen lassen, der hat da auch mitgemacht.“ (Edmon, Abs. 74-78).

Edmon wird in seiner Antwort auf die Nachfrage, ob ihm das Kinderprogramm gefiel, nachdenklich (s. die Wiederholung „Ja, das war...“) und erkennt, dass die Vielzahl der Täuflinge eine wichtige Voraussetzung für das Rahmenprogramm war („wenn es nur immer zwei Kinder da rumlaufen [...] macht es ja auch keinen Spaß“). Diese Erkenntnis unterstreicht Edmon

im Folgesatz mit der Betonung darauf, dass „ja auch viele andere Kinder“ da waren. Die „vielen Kinder“ expliziert Edmon in den anschließenden – hier nicht aufgeführten – Sätzen durch die Aufzählung konkreter Freunde und Kinder aus der Verwandtschaft. Edmon führt auch einen Erwachsenen an, der sich taufen ließ und ebenfalls am Rahmenprogramm teilnahm. Mit der Erwähnung des Erwachsenen und dem Verweis auf sein Mitwirken im abschließenden Relativsatz („der hat da auch mitgemacht.“) zeigt Edmon, dass die Taufe in seinen Augen nicht nur eine Angelegenheit für Kinder ist. Edmon beschäftigte es, dass die anderen Täuflinge hauptsächlich Kleinkinder bzw. Säuglinge waren. So betont er bei seiner Beschreibung des Taufaktes die erstaunte Reaktion der zuschauenden (gleichaltrigen) Freunde (siehe unten „4.3.2 Das Erleben des Taufaktes“), die bis dahin scheinbar nur Säuglingstaufern beigewohnt haben. Edmon macht mit der Taufe und der folgenden Konfirmation einen wichtigen Schritt Richtung Erwachsenwerden. Er hebt dies hervor, indem auf den erwachsenen Täufling verweist und damit ausdrücken will, dass Taufe nicht nur Kindersache ist.

Neben dem Spielprogramm lobt Edmon die Organisation der Taufstationen an schönen Orten im Umfeld der Kirche und das anschließende Kuchenbuffet. Durch das Rahmenprogramm und den dadurch entstandenen Kontakt zu Vertretern der Kirchengemeinde baut Edmon an seinem Taufstag eine deutlich zu erkennende Beziehung zur Gemeinde vor Ort auf:

„Ja, und dann war ich... also jetzt kenne ich die auch alle so mit richtigem Namen. Sonst immer nur ja Frau [Name der Pfarrerin] und Herrn [Name des Pfarrers], aber den Vornamen wusste ich dann nie. Und //äh// ja, jetzt, eigentlich... Und auch so dass ich mal alles gesehen habe, weil Herr [Name des Pfarrers] hat dann nachher noch auch mit so einem kleinen Jungen so eine Führung da gemacht, in die Orgel rein da. So, ja, und dann... das habe ich jetzt alles gesehen. Und in den Kirchturm oben. Was ich vorher noch nie gesehen hatte. Und dann... Ja, und so auch die ganzen Kirchen...(.) (.) Ja, und das war...(.) also ne richtig... also, was hier sonst noch so in der Kirche los ist, also, ich gehe ja auch nicht so sonntags zum Gottesdienst, daher weiß ich auch nicht ganz so viel von der Kirche...“ (Edmon, Abs. 46).

Die Erzählung ist an dieser Stelle gekennzeichnet durch zahlreiche Redeunterbrechungen und doppelte Satzanfänge. Auffällig ist, dass auf den Vornamen als „richtigen Namen“ verwiesen wird, obwohl dieser nun bekannt ist, der Pfarrer im folgenden Satz dann aber erneut mit Nachnamen benannt wird. Edmon bezieht sich zunächst auf das konkrete Kirchengebäude (s. Glockenturm, Orgel), um das das Tauffest stattfand. Dass Edmon dann den Plural („und so auch die ganzen Kirchen“) verwendet, ist in dem

Kontext zu verstehen, dass es sich um ein ökumenisches Tauffest zwischen einer katholischen Gemeinde und mehreren evangelischen Gemeinden handelte. Auffällig ist die konfuse Struktur des Satzes. Der Satz und Gedankengang werden nicht weitergeführt, stattdessen springt Edmon zum nächsten Gedanken: dass er sehen konnte „was hier sonst noch so in der Kirche los ist“. Es ist nicht eindeutig, auf welches Subjekt Edmon das Pronomen „was“ bezieht: Er kann die Festlichkeit des gesamten Tages meinen, indem der offene Satz zuvor „Ja, und das war...(.) also ne richtig...“ eigentlich mit Objekt Feier/Sause/Fest oder Vergleichbarem identifiziert, oder er bezieht sich auf das konkrete Gottesdienstgeschehen, so sein anschließender Verweis auf seine geringe Teilnahme am Gottesdienst der Gemeinde in diese Richtung zu deuten ist.

Für Edmon ergeben sich durch das Tauffest Einblicke, die er bisher nicht erworben hat. So erhält er die Möglichkeit, das Kirchengebäude für sich zu entdecken und zeigt sich beeindruckt davon. Auch wird scheinbar das, was er bisher mit der Kirche und ihrem Gottesdienst verbindet, positiv übertroffen („also, was hier sonst noch so in der Kirche los ist“) und er kann den kirchlichen Gottesdienst für sich entdecken. Darüber hinaus hat sich seine Beziehung zum Pfarrer und zur Pfarrerin für ihn intensiviert, indem er nun beispielhaft ihre Vornamen als die „richtigen Namen“ (s.o.) nennt. Es ist anhand des Interviewmaterials nicht nachzuvollziehen, ob Edmon bewusst ist, dass den Pfarrpersonen ihre Vornamen ebenfalls in ihrer Taufe zugesprochen wurden.

Mit Blick auf die Taufe vor der Konfirmation ist zu resümieren, dass die Kategorien der Besonderheit bei den Jugendlichen eine gewichtige Bedeutung haben können, auch wenn aus Sicht der Jugendlichen die Taufe vor der Konfirmation zunächst einmal eine Art Pflichterfüllung ist. Die Taufe während des Tauffestes wurde als etwas Anderes und damit Besonderes erwartet und dann bestätigend so erlebt. Dabei ist unter anderem der Bezug zum Taufort speziell für Daario wichtig gewesen. Durch die Taufe fühlt er sich mit dem Ort verbunden.

Edmon hingegen war vom Gesamtkonzept angetan. Er konnte sich im lockeren Rahmen des Tauffestes sowohl mit dem kirchlichen Ort, dem Ablauf des Gottesdienstes und den Pfarrpersonen ungezwungen vertraut machen.

4.2.2 Aufnahme in die Gemeinschaft

Neben der Besonderheit der Tauffeier ist die Aufnahme in die Gemeinschaft ein gewichtiges Taufmotiv für die Interviewten. Das Verständnis von Gemeinschaft variiert allerdings.

So wird durch Arya deutlich, dass sie auf den durch die Gemeinschaft angebotene Schutz wert legt, ein Rückzug aus der Gemeinschaft – für ihre Kinder – aber jeder Zeit möglich sein soll:

„Ich will einen Weg vorgeben. So einen sicheren Hafen... (.) //mhm// Ich selbst habe Geborgenheit in der christlichen Gemeinschaft erfahren. Gerade örtlich wird viel für die Menschen getan. //Mhm// (.) Und (.) ja, meine Kinder können sich natürlich da auch wieder entfernen, einen anderen Weg gehen, aber ich (.) möchte einfach eine Spur vorgeben. //Mhm// Sagen: ‚Ihr gehört dahin...‘ (.) ja, „...weil ich da erstmal hingehöre.“ (Arya, Abs. 28).

Arya verwendet den „Hafen“ als Bild für die Geborgenheit, die sie selbst in der „christlichen Gemeinschaft“ erfahren hat. Arya verweist zwar auf die (kirchliche?) Arbeit vor Ort, verwendet aber statt einer Ortsbezeichnung den Ausdruck „christliche Gemeinschaft“. Diese Wortwahl verweist mit seinem konnotativen Gehalt auf die örtliche Präsenz der Kirche und hebt besonders die Interaktionsmöglichkeit und den Versammlungscharakter hervor. In dieser Interviewpassage markieren „//Mhm//“ und die kurzen Pausen („(.)“) einen Gedankenwechsel, der durch die Konjunktion „und“ an das Vorherige angeschlossen wird. Arya wechselt von der Darlegung ihrer Motivation hin zu ihren Kindern und bewegt sich darauf wieder zu ihrem Motiv, demzufolge sie „eine Spur vorgeben“ möchte. In dieser Bewegung wechselt sie vom Objekt „Weg“ zu „Spur“. Es ist zu hinterfragen, ob sie hier ihre Aussage zu Beginn durch den Wortwechsel abschwächt, um ihre Motivation an die imaginierten Wünsche der Kinder anzupassen. Statt eines Möglichkeiten aufzeigenden Konjunktivs benutzt Arya einen Indikativ „Ihr gehört dahin“ und beschreibt damit eine Gegebenheit. Damit würde die von Arya angedachte Entscheidungsfreiheit ihrer Kinder eingeschränkt werden.

Arya ist kirchlich geprägt, steht der Organisation Kirche aber kritisch-selbstbestimmt gegenüber. Sie schätzt die kirchliche Arbeit vor Ort, persönlich findet sie aber kaum Bezug zur Ortsgemeinde und deren Aktivitäten wie etwa dem Hauptgottesdienst. Entscheidungsfreiheit und Zwanglosigkeit sind generell wichtige Motive im gesamten Interview mit Arya. So scheint

sie unter „christlicher Gemeinschaft“ hauptsächlich eine Art christliche Wahlgemeinschaft zu verstehen, die sich aber durchaus vor Ort konkretisieren kann. Die Zuordnung ihrer Kinder in diese Gemeinschaft ist ausschlaggebend, sodass sie ihren Kindern die Freiheit geben will, diese Gemeinschaft auf eigenen Wunsch zu verlassen. Arya ist vorrangig wichtig, dass die Kinder vor ihrer Entscheidung zur Gemeinschaft gehören, um einen Orientierungspunkt (im Leben) zu haben. Dieses Motiv Eingliederung in der Taufe ist den Taufspendern durchaus präsent und ebenfalls wichtig. Entsprechend wird im Taufgottesdienst der Aspekt der göttlichen Zuwendung zum Täufling hervorgehoben:

„Das finde ich einen wichtigen Aspekt. Überhaupt diesen (.) - egal in welcher Altersgruppe - diesen Aspekt des Zuspruchs von Gottes Seite her. Dieses ‚Du gehörst zu mir!‘ Das möchte ich auch gerne rüberbringen, inhaltlich und vom praktischen Ablauf her.“ (X3, Abs. 10).

Brandon hatte ebenfalls eine christliche Wahlgemeinschaft im Sinn, nimmt die konkrete Gemeinde aber deutlicher in den Blick:

„wir möchten, dass die Kinder tatsächlich irgendwann einmal selber entscheiden dürfen, können: was sie wollen, zu wem sie gehören wollen, was sie glauben, was sie nicht glauben, auch das Thema Gemeinde... //mhm// Wir glauben aber auch, dass man sie durchaus in einem frühen Stadium daran heranführen sollte, um einfach den Kontakt zu Kirche, zu Gemeinde, zu christlicher Lehre, zu christlichen Werten zu haben - deswegen gehen die Kinder auch in einen evangelischen Kindergarten.“ (Brandon, Abs. 4).

Brandon hebt mit der Konkretisierung des Modalverbes „dürfen“ durch das angeschlossene „können“ hervor, dass er seinen Kindern nicht nur eine Entscheidungsfreiheit gewähren will, sondern er den Kindern die Fähigkeit zuschreibt, eine Entscheidung über ihre Kircheng Zugehörigkeit und ihres Glaubens selbstbestimmt zu treffen. Nach der kurzen Denkpause („// Mmh//“) deutet Brandon an, dass seine Kinder durch Erziehung („in einem frühen Stadium daran heranführen sollte“) die Befähigung zu diesen Entscheidungen erhalten sollen. Die daran anschließende Aufzählung „zu Kirche, zu Gemeinde, zu christlicher Lehre, zu christlichen Werten“ zeigt an, was Brandon mit der christlichen Gemeinschaft verbindet: zum einen das Beisammensein in der „Gemeinde“, zum anderen das Kennenlernen der „christliche[n] Lehre“ und als letztes Element seiner Aufzählung die Vermittlung „christliche[r] Werte“. Dabei hat Brandon die Ortsgemeinde im Blick. Nicht nur der Gemeindebegriff deutet darauf hin, sondern auch, dass die Kinder in einen evangelischen Kindergarten gehen. Durch die Reihenfolge

seiner Aufzählung bringt Brandon zum Ausdruck, dass er die Vermittlung von Werten nicht nur in der innerfamiliären Erziehung, sondern auch in sozialen Gemeinschaften verortet. Dies deckt sich mit den Ergebnissen des Religionsmonitors 2013 der Bertelsmann Stiftung: Das soziale Umfeld der Familie, der Schule und der Freunde vermittele hauptsächlich Unabhängigkeit und Durchsetzungsfähigkeit. Der Religionsmonitor bestätigt religiöse Gemeinschaften als Vermittlungsinstanz für das „Einhalten von Regeln“ und „gerechte Behandlung aller Menschen“⁹⁹. In diesen Befund lässt sich die Aussage Brandons eingliedern.

Noch konkreter verbindet Charles im Interview die Taufe seines Kindes mit der Ortsgemeinde:

Frage: „Was bedeutet es Ihnen, dass Ihr Kind getauft ist?“

Antwort: „Ja eben, dass es Bestandteil der... der Gemeinde ist, der kirchlichen Gemeinde geworden ist.“ (Charles, Abs. 39f).

Nicht nur dieser Nebensatz kann als Konkretisierung auf die Ortsgemeinde verstanden werden, sondern ebenso ein Ausschnitt aus dem Interviewbeginn:

„Weil ich finde schon, dass sie auch //mhm// ein Teil der Gemeinde hier sind und auch ein Teil... also das auch aktiv erleben sollen. //Mhm// Und später sicherlich auch in irgendeinen evangelischen Kindergarten gehen werden. Das bietet sich hier ja vor der... vor der Haustür, liegt er ja auch, an ((lacht)). //mhm//“ (Charles, Abs. 16).

Mit dem Adverb „hier“ zeigt Charles eindeutig an, dass er die Ortsgemeinde meint. Außerdem plant Charles, dass seine Kinder in einen evangelischen Kindergarten gehen sollen. Interessant ist auch hier die Andeutung der Selbstbestimmtheit der Kinder. Charles möchte, dass sie „das auch aktiv erleben“. Und sieht in der Taufe einen Zugang zur aktiven Gemeindefeilhabe („Können Sie sich erinnern, warum Sie Ihre Kinder haben taufen lassen?“).

Prägend für das Gemeinschaftsverständnis ist bei den Eltern der eigene Erfahrungshorizont der christlichen Erziehung, die sie ihren Kindern auch ermöglichen wollen, indem sie Zugang zu einer schützenden Gemeinschaft haben (Hafenmotiv bei Arya, Abs. 28). Dabei betonen sie die Selbstbestim-

mung, die sie ihren Kindern weitergeben möchten. Dies fügt sich stimmig in die Erziehungsmaßstäbe der Interviewten ein.

Zudem wollen die interviewten Eltern, dass ihre Kinder empathisch und respektvoll gegenüber ihren Mitmenschen auftreten und erhoffen sich für ihre Kinder, den Zugang zu diesen Kompetenzen über die Taufe und die christliche Tradition:

„Warum ist Taufe noch wichtig für unsere Kinder? Kindergarten auch macht letztendlich, diese Arbeit, christliche Geschichten. Wie gesagt: Heranführen an christliche Gemeinde, an auch Kirche, [...] Also das, was der //ääh// mit den entsprechenden //mhm//, ja, Parabeln oder mit den entsprechenden - sozusagen - //ääh// moralischen //ääh//Bedeutungen, die dahinterstehen, sind für uns auch ganz wichtig, weil wir wollen, dass sie vernünftig denkende und handelnde Menschen werden, die auf ihre Nächsten, wer auch immer das ist, Rücksicht nehmen. Und //mhm// dann ist die Taufe an der Stelle ein formaler Akt, der aber -sozusagen- dadurch, dass man sich daran erinnert, oder daran erinnert wird, auch immer wieder einen Bezug schafft.“ (Brandon, Abs. 24).

Das Wiederholen der Interviewfrage und die zahlreichen Redeunterbrechungen („//ääh//“, „//mhm//“) bilden Brandons Denkprozess ab. Brandon geht nicht direkt auf Taufe ein, sondern auf das Thema Erziehung vor allem im Kindergarten, die für ihn insofern eine Bedeutung hat, dass seine Kinder „vernünftig denkende und handelnde Menschen“ werden sollen. Der evangelische Kindergarten wird als gute Voraussetzung für das Erreichen dieses Erziehungsziels gesehen. Erst am Ende des Abschnittes führt Brandon die Taufe als Zeichen und Bezugspunkt für die Inhalte der Erziehung (im Kindergarten) auf. Durch die Bezeichnung der Taufe als „formalen Akt“ im Zusammenhang der Ausführungen zur christlichen Erziehung ist anzunehmen, dass Brandon dem Taufakt an sich nur wenig oder keine Wirkkraft an sich zuschreibt und ihm stattdessen einen Zugang zur christlichen Erziehung sieht.

Einige Interviewte stehen der verfassten Kirche skeptisch gegenüber, sind aber durchaus ortsgemeindlich über die Kinder angebunden. Die Taufbegehrenden wollen nicht allein das Geselligkeitsgefühl ihrer Kinder befriedigen, sondern haben die Absicht, sie in ein festes, soziales Gefüge mit Zielen und gemeinsamen Merkmalen einzubetten, das sowohl Orientierung als auch Sicherheit bieten kann.¹⁰⁰ In Folge dessen geht es den Taufbegehren-

100 S. die Definition von „Gemeinschaft“ in: Döring, Nicola, Gemeinschaft, in: Dorsch, Friedrich / Wirtz, Markus Antonius u. a. (Hrsg.), Dorsch - Lexikon der Psychologie, Bern 2014, 644.

den nicht um die (reine) Geselligkeit, die bereits seit dem bedeutenden Soziologen Georg Simmel „keinen sachlichen Zweck hat, keinen Inhalt und kein Resultat, das sozusagen außerhalb des geselligen Augenblicks als solchen läge“.¹⁰¹

Insgesamt verweisen die Interviews darauf, dass der Gemeinschaftsbegriff sowohl eine abstrakte, werteorientierte Wahlgemeinschaft umfasst, als auch – in unterschiedlicher Gewichtung – die Gemeinde vor Ort benennt. Prägend für dieses Gemeinschaftsverständnis bei den Eltern sind zum einen die eigene christliche Sozialisation, zum anderen die Selbstbestimmung, die sie ihren Kindern weitergeben wollen.

4.2.3 Weitere Beobachtungen

Taufbegehrende schätzen die Originalität alternativer Taufe und fühlen sich durch sie angesprochen. Die bewusste Ablehnung der agendarischen Liturgie führt zur Wahl einer alternativen Taufgottesdienstform, da die traditionelle Gottesdienstordnung als kinderunfreundlich und für die Taufbegehrenden schwer verständlich wahrgenommen wird. Die Taufgottesdienste der hierfür aufgeführten Interviewpartnerinnen Arya und Brienne folgten jedoch der Gottesdienstform II. Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht leuchtet die Kritik beider nicht ein. Werden die Aussagen zum Erleben regulärer Sonntagsgottesdienste herangezogen, die die Taufbegehrenden als kinderunfreundlich empfinden, lässt sich allerdings verstehen, warum die alternative Taufform deutlich positiver wahrgenommen wurde: Die alternativen Taufgottesdienste waren durch eine kindgerechte, leicht verständliche Ausdrucksweise, Elementarisierung der Inhalte und eine offene Stimmung geprägt. Diese Andersartigkeit des gottesdienstlichen Erlebens führt bei den oben aufgeführten Interviewpartnerinnen dazu, den jeweiligen Taufgottesdienst als besonders attraktiv zu empfinden. Die persönliche Abgrenzung von der kirchlichen Institution, die in beiden Interviews auftaucht, hat Einfluss auf diese Aussagen. Hieran zeigt sich, dass nicht die Liturgie oder die Agende das Problem sind, sondern ihre Ausgestaltungsformen und ihre sprachliche Interpretation.

Für die Taufbegehrenden ist ein besonderer Taufort nicht nur aus ästhetischen Gründen wichtig. Charles Aussage veranschaulicht, dass der Taufort

Elementarisierung

101 Simmel, Georg, Soziologie der Geselligkeit, in: Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hrsg.), Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages vom 19. - 22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main, Tübingen 1911, 1-16, 4.

ohne Weiteres das Taufverständnis der Taufbegehrenden abbilden kann.

Da alternative Taufen häufig durch ein anschließendes Gemeindefest oder ähnliches über das gottesdienstliche Geschehen hinausgehen und sich durchaus über einen gesamten Tag strecken, ist die Wahrnehmung des Gesamtkonzepts zu betrachten: Die Taufbegehrenden reagieren positiv auf die untersuchten Taufkonzepte, weil die Kinder – nicht nur die Täuflinge – im Mittelpunkt stehen. Weiterhin ist der organisatorische Rahmen bei alternativen Taufen häufig vorgegeben, sodass den Tauffamilien kein weiterer Arbeitsaufwand entsteht.

Konzept

In mehreren Experteninterviews wurde als wichtiger Grund für das Begehren einer alternativen Taufe in Form eines Tauffestes ein finanzieller Aspekt aufgeführt:

finanzieller Aspekt

„Und schließlich gibt es natürlich auch die Menschen (.), die //äh// gar nicht mehr finanziell in der Lage sind, so ein Fest auszurichten. Deswegen ist das Fest ja auch inklusive und ohne, dass man etwas bezahlen muss.“ (X1, Abs. 13).

„Und dann wussten wir auch von den entsprechenden Untersuchungen, dass tatsächlich Taufe auch einen finanziellen Aspekt hat [...]. Also sprich, dass die (.) dass manche Eltern ihr Kind nicht zur Taufe bringen, weil sie sich die Tauffeier nicht leisten können“ (X3, Abs. 12).

Dieser kam in den Taufbegehrendeninterviews nicht zur Sprache, was verschiedene Gründe haben könnte: Zum einen ist die eigene finanzielle Lage ein sensibles und privates Thema, das aufgrund des qualitativen Vorgehens der Erhebung nicht endgültig zu erschließen ist. Zum anderen legen die in den Postskripten festgehaltenen Beobachtungen zum Wohnraum eine gute finanzielle Lage aller Interviewter nahe. Unabhängig vom schlechten, qualitativen Befund der vorliegenden Untersuchung ist aus der Sozialforschung jedoch bekannt, dass die Handlungsfähigkeit des Subjektes durch Ressourcenknappheit eingeschränkt wird.¹⁰² Demgemäß ist alternative Taufe eine Chance die notwendigen Ressourcen (Festessen) für die Taufbegehrenden – unsichtbar – zur Verfügung stellen und ihnen damit Handlungsfähigkeit und Selbstachtung zu schenken.

Schließlich haben die meisten Taufbegehrenden schon vor ihrem Tauersuchen eine besonders gestaltete Kasualie miterlebt. Dies ist eine bedeutende Anregung für eine alternative Taufe.

102 Vgl. Keupp, Identitätskonstruktionen, 269.

Trotz des Wunsches nach Besonderheit der Taufe und einer kritischen Distanz zur verfassten Kirche treffen die Eltern die Entscheidung, ihr Kind taufen zu lassen, im zeitlichen Umfeld der Geburt. Ein Beispiel:

Frage: „Wie und wann sind Sie auf den Gedanken gekommen, Ihre Kinder taufen zu lassen?“

Antwort: „Grundsätzlich schon immer. Eigentlich seit der Geburt“ (Brandon, Abs. 4f).

Auch für Catelyn schon früh fest, die Kinder taufen zu lassen:

„Das war vor der Geburt schon klar.“ (Catelyn, Abs. 9).

Hier zeigt sich der eigene Erfahrungshorizont, der die Interviewten in den Horizont der christlichen Tradition stellt. Auch wenn sie ihm gegenüber kritisch und selbstbestimmt sind, bleibt die Taufe für sie selbstverständlich. Ähnlich verhält es sich mit den beiden Taufen anlässlich der Konfirmation. Von den beiden Jugendlichen wird die Taufe vor allem als formale Voraussetzung der Konfirmation gesehen, damit ist die Entstehung des Taufbehrens auch bei ihnen von der alternativen Taufform gelöst.

Wenn nun für alle Interviewten die Taufe bereits im Vorfeld (zur Geburt des Kindes oder der Konfirmation) beschlossene Sache war, stellt sich die Frage, warum bei den Kindertaufen die Kinder der Interviewten im Gros mindestens ein Jahr alt war. Hierbei handelt es sich um eine Frage des Anlasses. Die Eltern – wie oben gezeigt – warten bspw. auf eine besondere Taufform oder auf einen Anlass für eine gemeinsame (Familien-)Feier und schieben die Taufe auf, bis sich eine solche Gelegenheit ergibt, so bei Catelyn und Charles, die das Tauffest zwei Jahre zuvor miterlebt hatten und ihr Neugeborenes unmittelbar nach der Geburt für das nächste Tauffest anmeldeten.¹⁰³ Von X1 wird als weiterer Grund für eine alternative Taufform aufgeführt:

„Und dann gibt es die Menschen, die //äh// die eigentlich auf ein Event warten, (.) die sich immer wieder vornehmen, das Kind taufen zu lassen, aber da kommt immer wieder etwas dazwischen: beide berufstätigt - womöglich Akademiker -. Und dann lesen die so etwas und dann sagen die: ‚Oh ja, das ist ein... da machen wir mit!‘“ (X1, Abs. 13).

eine Frage des Anlasses

Ähnlich verhält es sich mit den beiden Jugendlichen, die die Taufe nicht absichtlich aufgeschoben haben, durch das alternative Taufangebot jedoch angesprochen wurden.

Ein wichtiger Befund der Untersuchung ist der fehlende Christusbezug in den Interviews. Keiner der Interviewten verwendet die Worte „Jesus“ oder „Christus“. Dieser Befund geht zum einen darauf zurück, dass der Fragenkatalog auf das Erleben des Taufgottesdienstes ausgerichtet ist und das Taufverständnis im Ganzen nur bei der Frage „Was bedeutet es Ihnen, dass Ihre Kinder getauft sind?“ abgefragt wird. Zum anderen wird Gott in den Interviews als Beziehungspartner in der Taufe identifiziert.

fehlender Christusbezug

Die Untersuchung bestätigt damit (teilweise) Kritik an einer schöpfungstheologischen Beschränkung des kirchlichen Taufverständnisses. Stellvertretend wird ein prominenter Vertreter dieser Kritik, Günther Thomas, berücksichtigt.¹⁰⁴ Günther Thomas veröffentlicht im Jahr der Taufe 2011 eine Streitschrift über den Umgang der EKD und viele ihrer Gliedkirchen mit dem Thema Taufe. Der systematische Theologe fordert zu einer dogmatischen Durchdringung der verschwommenen Tauftheologie und -praxis auf. Thomas versucht mit einer trinitätstheologisch fundierten Tauftheologie der von ihm enttarnten schöpfungstheologischen Verflachung zu entgegenen.¹⁰⁵

Der Christusbezug wird in allen besuchten alternativen Taufgottesdiensten auf die nötigsten, liturgischen Texte beschränkt. Wenn es um eine Beziehung zum trinitarischen Gott geht, wird Gott als Beziehungspartner hervorgehoben. Die Interviews verdeutlichen, dass die Taufbegehrenden die besondere, sakramentale Dimension der Taufe erahnen, auch wenn sie dies nicht in theologischen Begrifflichkeiten ausdrücken. Thomas' Kritik an der kasuellen Überformung der Taufe¹⁰⁶ durch die Kirche trifft nicht auf alternative Taufen zu. Es wird zwar um den Segen Gottes als Wegbegleiter für den Täufling gebeten, jedoch nicht anlässlich der Geburt. Die von Thomas angemahnte „naive Schöpfungstheologie“¹⁰⁷ findet sich derart nicht in den Interviews. Stattdessen zeigt sich der Respekt vor den Schwierigkeiten des Lebens, die sich in den bereits gemeinsam erlebten Jahren mit dem Täufling angedeutet haben. Diese Ehrfurcht mündet nicht in einer naiven Schutzsuche bei einer Gottheit, sondern in die Bitte der Beziehungsaufnahme mit dem christlichen Gott. Der Unterschied zu Thomas

104 Thomas, Günter, Was geschieht in der Taufe?, Neukirchen-Vluyn 2011, 9f.

105 Vgl. a.a.O., 90.

106 Vgl. a.a.O., 18ff.

107 A.a.O., 19.

Kritik besteht darin, dass die Taufbegehrenden ein Kommunikationsgeschehen erbitten. Die Wechselseitigkeit der Beziehung ist hierfür die Voraussetzung. Dennoch machen die Ergebnisse der Untersuchung deutlich, dass Thomas Anmerkungen hinsichtlich der Beschränkung des kirchlichen Taufverständnisses berechtigt sind.¹⁰⁸ Die besuchten Taufgottesdienste sind trinitätstheologisch unterbestimmt. Es wird die Versöhnung mit Gott angesprochen, aber ohne Bezugnahme auf Jesus Christus oder den Heiligen Geist.

bewusstes Erleben

Zudem kristallisiert sich in den Interviews heraus, dass das bewusste Erleben der Taufe durch den Täufling Vorrang für die Taufbegehrenden hat, und für sie das eigenständige Taufersuchen des Täuflings ausschlaggebend ist:

„Also was mir wichtig war, ist, dass das... sie das als bewussten Tag erleben. // mhm// Dass sie sogar vielleicht selbst den Wunsch äußern, getauft zu werden. [...] Und //mhm// deshalb kam so eine Babytaufe zum Beispiel auch nicht in Frage für uns“ (Arya, Abs. 7).

Im Anschluss daran stellt sich die Frage, was die Eltern unter „bewusstem Miterleben“ der Taufe verstehen. Eine vom Kind ausgehende Aktivität, bspw. durch Bewegung und Augenkontakt, wird von den Eltern als bewusstes Erleben verstanden. So war der aufmerksame Blick des Säuglings bei der Taufe für Brandon ein Zeichen der bewussten Wahrnehmung. Klarer ist der vom Täufling selbst geäußerte Taufwunsch. Dieser kann durch die Taufe von Geschwistern oder Freunden aus dem Kindergarten beeinflusst werden.

Taufe und Erziehung

Damit steht der Taufakt für die Eltern im Zusammenhang der Erziehung zu einem mündigen und respektvollen Menschen. Brandon sieht in der Taufe eine Grundlage, von der ausgehend christliche Erziehung in der Familie und dem Kindergarten erst stattfinden kann. Für ihn handelt es sich bei der Taufe also nicht allein um einen Akt der Formalisierung.

4.2.4 Schlussfolgerungen

Diese Beobachtung macht deutlich, dass alternative Taufformen keine neuen Zielgruppen erschließen. Sie bilden jedoch einen Anlass, einen Im-

Zielgruppe

108 „Irgendwie ist alles „Liebe Gottes“. So ist man geneigt zu fragen: In Welchem Handeln Gottes werden nicht Gottes Liebe und Segen zugesagt?“ A.a.O., 13.

puls zur Taufe. Sie rufen das Taufersuchen nicht hervor, sondern fördern es. Es werden Taufbegehrende angesprochen, die sich aus verschiedenen Gründen eine Taufe im Sonntagsgottesdienst weniger vorstellen können. Je nach familiärer und sozialer Situation der Taufbegehrenden differenzieren sich die verhindernden Aspekte aus. Besondere Taufformen reichen über ihren eigenen (gegebenenfalls eventhaften) Vollzug hinaus. Sie sprechen also das schon bereits länger bestehende Taufbegehren von Eltern und Täuflingen an.

Als beispielhafte Konsequenz sollte die Nachbegleitung der Tauffamilien im Blick behalten werden, sodass bei überregionalen Tauffesten die Eltern durch ihre Ortsgemeinden begleitet und damit nach der Taufe nicht allein gelassen werden. Die beiden Taufen anlässlich der Konfirmation machen deutlich, dass Taufe von Taufbegehrenden als Beginn einer Beziehung gesehen wird. Bei den Jugendlichen wird diese Beziehung voraussichtlich durch den Konfirmandenunterricht fortgesetzt. Diese Erkenntnis führt dazu, Taufbegehrende weiterführend zu begleiten. Impulse werden im Kapitel „6.2 Das Taufkatechumenat“ gegeben.

Taufe als Beziehungsaufnahme

4.3 Die Taufmotive angesichts des Erlebens der alternativen Taufen

Im vorherigen Abschnitt wurden Taufmotive aufgeführt und analysiert, die im Rahmen des Interviews in der Reflektion des erlebten Tauffestes geäußert werden, aber einen deutlichen Anhaltspunkt vor der Taufe haben und so als Anlass zur Taufe gelten können. Nun sollen Ausschnitte aus den Interviews betrachtet werden, die zwar auch die obigen Taufmotive beinhalten können, ihren Akzent jedoch auf der Darstellung des Taufenerlebens legen.

4.3.1 Das Erleben im Allgemeinen

Das konkrete Erleben der Kinderfreundlichkeit des alternativen Taufgottesdienstes bringt Brandon dazu, sich vom für ihn kinderunfreundlichen Gottesdienst abzugrenzen. Es war für Brandon schon vor der Taufe ein prä-

Kinderfreundlichkeit

gendes Motiv gewesen, das ihn in seinem Erleben des Taufgottesdienstes bestärkt:

„ich bin der Meinung - was ich so mitbekommen habe -, dass die Kinder tatsächlich - nicht nur meine Kinder, die getauft wurden, sondern alle Kinder, die an dem Gottesdienst teilgenommen haben - //mhm// mehr Spaß, mehr Inhalt, mehr von diesem Gottesdienst mitbekommen haben als beim klassischen Gottesdienst. Und //mhm// ich habe es als sehr schön, als sehr bewegend erlebt.“ (Brandon, Abs. 9).

Brandon leitet seine Äußerung ausdrucksstark durch „ich bin der Meinung“ ein und untermauert sie durch die erfahrungsbezogene Parenthese „was ich so mitbekommen habe“. Sein Eindruck ist, dass die anwesenden Kinder den Taufgottesdienst vielfältig und intensiv erlebt haben. Zunächst bezieht Brandon sich dabei nicht nur auf seine Kinder, sondern weitert den Bezugskreis von „Kinder“ durch den Einschub „nicht nur meine Kinder, [...] sondern alle Kinder, die an dem Gottesdienst teilgenommen haben“ aus. Nach einem überlegenden „mhm“ folgt eine Aufzählung der Erlebnisdimensionen der Kinder, die vor allem dadurch geprägt ist, dass sie jeweils durch das Pronomen „mehr“ begleitet wird. Die Aufzählung eröffnet Brandon mit „Spaß“ als umfassendes Vergnügen, das durch den Verweis auf „mehr Inhalt“ von der emotionalen auf eine kognitive Ebene überführt und dann auf das gesamte Gottesdienstgeschehen ausgeweitet wird. Auffällig ist die Fortsetzung mit der vergleichenden Formulierung als Abgrenzung von dem „klassischen Gottesdienst“. Zuletzt wechselt Brandon wieder zu sich als Subjekt und beschreibt nun sein unmittelbares Erleben des Taufgottesdienstes als „sehr schön, als sehr bewegend“. Diese Nachordnung seiner eigenen Perspektive kann so interpretiert werden, dass die Kinder (mit ihrem bewussten Erleben des Gottesdienstes) für ihn zunächst Vorrang haben, er sich dem unterordnet und durch die Perspektive der Kinder beeinflussen lässt. Diese Deutung wird dadurch gestützt, dass Brandon im Interview in Bezug auf sein Verhältnis zur Kirchengemeinde und kirchlichen Veranstaltungen, wie dem Gottesdienst, immer wieder den Fokus von sich auf seine Kinder lenkt und damit ihre Bedeutung vor sich selbst aufzeigt. In einen Gottesdienst, in dem seine Kinder nicht willkommen sind, will er nicht gehen:

„Ansonsten müssten wir unsere Kinder entweder damit quälen - was meine Eltern getan haben -, sie nämlich in den normalen Hauptgottesdienst mitzunehmen, wo man ehrlich mal gar nichts rafft als Fünfjähriger, //mhm// oder halt dann die Kinder zu parken und alleine in den Gottesdienst. Das tun wir nicht!“ (Brandon, Abs. 26).

Wie dieser Interviewausschnitt durch die starke Wortwahl (s. „quälen“, „Kinder zu parken“) und den erfahrungsbezogenen Einschub („was meine Eltern getan haben“) deutlich macht. Diese Erfahrung bewertet Brandon nicht nur unverkennbar negativ, er lehnt ein solches Verhalten im Folgesatz deutlich ab. Die Ablehnung kann sich dabei sowohl auf den Inhalt des ersten Satzteils beziehen, oder auf den Inhalt des zweiten, der besagt, dass die Kinder daheim gelassen werden. Durch die Interjektion „//mmh//“ ist zu erkennen, dass Brandon zunächst die Mitnahme der Kinder in einen nicht geeigneten Gottesdienst ablehnt, kurz nachdenkt und daraufhin auch die Option, ohne die Kinder in den Gottesdienst zu gehen, ausschließt. Brandon will nur mit seinen Kindern einen Gottesdienst besuchen.

Auf andere Art grenzt sich Fayola in der Schilderung ihres Tauferebens vom regulären Gemeindegottesdienst ab. Ihn beschreibt sie als „spießig“ – was an dieser Stelle zunächst als fremdartig interpretiert wird. Im deutlichen Gegensatz dazu wird der Taufgottesdienst als „perfekt“ wahrgenommen:

„Sehr toll. Es war überhaupt nicht langweilig, nicht spießig. Es war alles auch nicht zu langwierig, oder so. So wie man es manchmal kennt, wo man so sitzt und ganz lange zuhören muss. Das war alles richtig, richtig schön. Also, der ganze Tag war perfekt einfach! ((lacht))“ (Fayola, Abs. 22).

Die mehrfachen, positiven Prädikationen „sehr toll“, „nicht langweilig“ und „nicht spießig“ heben den alternativen Taufgottesdienst besonders gegenüber dem bekannten (Tauf-)Gottesdienst hervor. Dies wird dadurch gesteigert, dass das Positive zunächst durch Negationen dargestellt wird und diese dann durch positive Zuschreibungen „richtig, richtig schön“ und „perfekt“ auf sprachlicher Ebene übertroffen werden.

Diese Lesart bietet sich an, da Fayola in ihrem Interview das Erleben des Taufgottesdienstes mit dem besonderen Gefühl einer Hochzeit vergleicht:

„Wie so eine... wie so ein Stück weit, wie so eine Hochzeit ((lacht)): Man hat sich besonders gefühlt, jeder stand irgendwo so ein bisschen im Mittelpunkt. Aber so richtig einbezogen wurde man da [im Taufgottesdienst] jetzt nicht.“ (Fayola, Abs. 22).

Der stockende Beginn des Satzes verweist auf die Suchbewegung nach einem Vergleich, der Fayolas Empfinden ausdrücken kann. Das anschließende Lachen zeigt die Unsicherheit Fayolas darüber, ob ihr Bild stimmig ist, daher führt sie es beschreibend aus. Diese Beschreibung verweist darauf, dass sie zunächst ein Gefühl des Herausragenden beschreiben möchte,

dieses aber dann im Bezug auf eine aktive Teilhabe am Taufgottesdienst verneint. Zusammengefasst fand Fayola sich positiv berührt dadurch, dass sie – wie bei einem Traugottesdienst auch – mit anderen (zwischenzeitig) im Mittelpunkt des Taufgottesdienstes standen.

Auf ähnliche Weise fühlt sich Brandon beim Segen der Taufeltern an seine Trauung erinnert:

„dass wir auch wieder gesegnet werden, als Eltern. Und das hat mich dann schon so ein bisschen an unsere Trauung erinnert.“ (Brandon, Abs. 10).

Auffälligerweise ziehen beide Schilderungen des erlebten Taufgottesdienstes die vergangene, positiv wahrgenommene, kirchliche Trauung heran. Es wird eine ähnlich emotionale Reaktion auf das Gottesdienstgeschehen darstellen.

4.3.2 Das Erleben des Taufaktes

Am ehesten beziehen sich die Interviewten in der Schilderung ihres Erlebens auf den gesamten Tauftag oder das gesamte Tauffest. So antwortet Fayola auf wiederholte Fragen bezüglich besonderer Momente im Taufgottesdienst, dass ihr der Tag der Taufe im Ganzen gefallen habe:

Frage: „Gibt es //mhm// während des Taufgottesdienstes einen besonderen Moment, an den du dich besonders erinnerst, der dir in Erinnerung geblieben ist?“

Antwort: „Der ganze Tag war schön eigentlich.“

Frage: „Ja, aber gibt es so einen speziellen Moment, wo du sagst: ‚Daran erinner‘ ich mich besonders gern?“

Antwort: „Das nicht. Für mich war der ganze Tag schön.“ (Fayola Abs 13-16).

„Eigentlich“ zeigt Fayolas Unsicherheit auf, auf die die Interviewerin mit einer Nachfrage reagiert. Die Interviewerin ersetzt das Adjektiv „besonders“ mit „speziell“ und veranschaulicht die Fragestellung in einer direkten Rede, in der Hoffnung, dass Fayola ein bestimmter Moment einfällt. Die Frage wird von Fayola verneint und erneut wird der gesamte Tauftag als „schön“ beurteilt.

Besonders bei den beiden Taufen vor der Konfirmation sticht heraus, dass beide auf diese Frage mit der Schilderung des Taufaktes an sich antworten:

Frage: „Was war denn der witzigste Moment für dich beim Tauffest?“

Antwort: „Wo mich alle so anglotzten. Also so: ‚Oh, was ist jetzt denn los?‘ Weil [ein Freund aus der Nachbarschaft], der wurde ja als Baby getauft, der war ja auch da, und //äh// noch ein anderer Freund, ja, die wurden alle als Baby getauft, die wussten das nicht mehr. Dann haben sie das alle jetzt gesehen und auch die Familie und so, alle immer haben mich so angeguckt. (.) Ja, dann standen halt der... //äh// der Patenonkel und Patentante haben dann diese Schale gehalten. Ja, und dann hat Herr [Name des Pfarrers] da (.) ((lacht)) immer Wasser über den Kopf gekippt. Also mit den Händen.“ (Edmon, Abs. 69f).

Der Beginn der Antwort in Umgangssprache „so anglotzten“ ist zum einen auf das Alter von Edmon zurückzuführen, zum anderen auf die entspannte Interviewatmosphäre, sowie die Einführung der Ausgangsfrage durch das Adjektiv „witzig“. Edmons Situationswahrnehmung wird in direkter Rede veranschaulicht und durch den anschließenden Kausalsatz erläutert. Hierbei führt Edmon sowohl namentlich und als auch namenlos zwei Freunde auf, die selbst als Säuglinge getauft wurden und scheinbar mit großem Interesse den Taufakt beobachtet haben. Edmon wurde hinterher von den beiden Freunden gefragt, wie es sich angefühlt habe und ob er eine Veränderung spüre. In seiner Darstellung doppelt Edmon die Relativsätze und wechselt vom einzelnen Freund als Subjekt zum Kollektiv „alle“. Durch diese Schilderung zeigt Edmon auf, dass ihm bewusst ist, dass seine Taufe aufgrund seines Alters etwas Besonderes ist, da sein Umfeld ihm – wie seiner Schilderung zu entnehmen ist – diese Eigentümlichkeit kommuniziert habe. Schließlich geht Edmon von der Außen- in die Innenperspektive über. Die Paten, die die Taufschale hielten, werden vorangestellt, zuletzt werden der Pfarrer und die Taufhandlung erwähnt. Die Erinnerung an den Taufakt scheint positiv zu sein, da Edmon unmittelbar vor dessen Beschreibung kurz, herzlich auflacht. Es kann sich aber auch darin das Gefühl der ungewohnten Situation widerspiegeln. Anhand des Interviewkontextes ist keine präzisere Deutung möglich.

Bei Daario spielt die leibliche Erfahrung des Taufortes, ein kleiner Fluss neben der Kirche, eine Rolle:

Frage: „Gibt es einen besonderen Moment an diesem Taufstag, an den du dich gerne zurückerinnerst?“

Antwort: „Ja, wie ich da im [Flussname] stand ((lacht)). //mhm// Und mir dann das Wasser noch über den Kopf gekippt wurde.“ (Daario, Abs. 23f).

Daario bejaht ohne Umschweife, dass es für ihn einen besonderen Moment am Tauftag gab, nämlich den Taufakt im Fluss. Scheinbar ist es eine fröhliche Erinnerung, er lacht kurz und präzisiert die Situationsbeschreibung nach kurzem Nachdenken auf die Taufhandlung mit dem Wasser.

Eine andere Sicht auf den Taufakt hat Brandon, für den sein Kind im Fokus des Erlebens steht und der besonders den Moment hervorhebt, an dem sein Kind den Taufspender ansah, was Brandon als Form des bewussten Wahrnehmens interpretiert:

„Ja, schon die Taufe am Taufbecken an sich, also hier der Taufvorgang - nennen wir es mal so. //mhm// Bei [Kindername] da gibt es auch zwei, drei schöne Fotos, wo man auch wirklich so ein bisschen sieht, wie - sozusagen -... den Moment, in dem er nach oben guckt und das mitkriegt.“ (Brandon, Abs. 11).

Brandon eröffnet seine Antwort auf die Frage nach einem besonderen Moment im Taufgottesdienst mit einer Bejahung und einer anschließenden Konkretisierung des besonderen Momentes auf den Taufakt am Taufbecken. Brandon ist bemüht, den Moment genau zu benennen, indem er den Neologismus „Taufvorgang“ kreiert und durch den Einschub „nennen wir es mal so“ auf die Vorläufigkeit dieses Begriffs hinweist. Dies fügt sich in den Sprachduktus des restlichen Interviews ein, da Brandon vom Sprachgebrauch und Auftreten sehr gewählt erscheint.

Nach einer kurzen Denkpause fügt er eine noch genauere Momentbeschreibung an. Diesen Moment, an dem sein Sohn beim Taufakt zu den Umstehenden aufsieht, deutet Brandon als Moment des Bewusstseins („und das mitkriegt“).

4.3.3 Das Erleben des Konzeptes

In ihrer Schilderung des erlebten Tauftages bewertet Arya es positiv, dass das Konzept des Taufgottesdienstes, zum Beispiel durch das Angebot eines Spiel-Mobiles und die thematischen Workshops als Einstimmung, auf die Kinder ausgerichtet war. Diese positive Bewertung ist im Lichte dessen zu sehen, dass sie an mehreren Stellen im Interview (s.o. Arya, Abs. 3 und 36) ihren fehlenden Bezug zum – aus ihrer Sicht nicht kindgerechten – (Sonn-

tags-)Gottesdienst ausdrückt.

Daher sei ein solches Angebot für Kinder ein wichtiger Entscheidungsgrund für sie gewesen, der sich durch das Erleben des Tauftages bestätigt habe. Bekräftigend resümiert Arya darum, dass es nicht nur aufgrund des geringen organisatorischen Aufwandes „entspannt“ gewesen sei, sondern auch aufgrund der Kinderfreundlichkeit „zwanglos und schön“:

Angebot für Kinder

„Es war sehr schön entspannt, auf Kinder auch ausgerichtet. //Mhm// Die konnten dort rumspringen, da gab es das Spielmobil. Also es war einfach sehr durchdacht und sehr gut organisiert. Und dass einem das abgenommen wird, ist, glaube ich, auch so ein Punkt, warum ich gleich gesagt habe: ‚Wir sind dabei!‘ Weil sich zu entscheiden: ‚Wie macht MAN es?‘ – und //mhm// das Ganze zu organisieren, ist natürlich auch ... kostet viel Zeit. Ja. Und //mhm// wenn man so etwas präsentiert kriegt und sich da angesprochen fühlt, dann nur ‚Ja‘ sagen muss, dann ist das schon sehr bequem. Und zwar hat also wirklich unsere volle Erwartung erfüllt. Das war klasse. Auch mit den Workshops, einfach vorne weg. //mhm// Ja, und sich da einzustimmen, ist für die Kinder auch einfach wichtig, noch einen tieferen Bezug zu bekommen. Ja, und nicht nur einfach Gottesdienst vor dem Getauftwerden und danach trennt sich alles. Ja. Eine Stärke war einfach auch die Gemeinschaft. //mhm// (.) So, wie es eigentlich sein soll: die Gemeinde feiert zusammen. Und sonst ist es: alle trennen sich, gehen in ihr Restaurant. Und dort saß man wirklich draußen vor der Kirche und (.) jeder hat etwas beigesteuert: Blumenschmuck, //mhm// Kuchen. Das war einfach total entspannt. Zwanglos und schön, ja.“ (Arya, Abs. 15).

Aryas Wahl des Verbs „abnehmen“, das vor allem im Bedeutungsfeld des Helfens bei schwierigen Angelegenheiten anzusiedeln ist (Beispiel: „eine Last abnehmen“), verdeutlicht, dass die Frage der Organisation für sie Gewicht hat. Hinzukommt, dass die drei direkten Reden einen Denkprozess veranschaulichen: In Aryas Darstellung dieses Denkprozesses kann das zweimal geführte Pronomen „man“ und vor allem die Betonung in dem Satz „Wie macht MAN es?“ als Zeichen dafür gesehen werden, dass sich Arya nicht nur selbst diese Frage gestellt hat, sondern als generelle Frage von Taufbegehrenden versteht.

Das Pronomen „man“ bildet hierbei eine größere Öffentlichkeit ab. Aryas Resümee betont durch die erneute Nennung von „entspannt“ (s. Zitatangfang) und die Ausführung dieser Einschätzung mit den Adjektiven „zwanglos“ und „schön“, wie wichtig ihr das Anliegen war.

Zwanglosigkeit

Diese Zwanglosigkeit bzw. Gelassenheit scheint für Arya von Bedeutung zu

sein, da sie zu einem späteren Zeitpunkt im Interview die freie Teilhabe am Gottesdienstgeschehen durch Mitmachlieder lobt:

„der Gottesdienst [...] war eben (.) so (.), dass man als Gemeinde einfach aktiv war. //mhm// Das waren moderne Lieder, schöne Melodien, //mhm// ganzheitlich, mit Bewegung. //mhm// Das hat mich schon angesprochen.“ (Arya, Abs. 36).

In dem zitierten Satz wird die Aktivität der Gemeinde durch das Partikel „einfach“ betont. Im folgenden Satz wird erläutert, worin die Aktivität bestand. Wie anhand vorheriger Interviewausschnitten gezeigt werden konnte, verbindet Arya unverständliche und „langweilige“ Lieder sowie passives Zuhören mit einem Gemeindegottesdienst, den sie deutlich ablehnt (s.o.). Kontrastierend hebt sie nun die Lieder und die „ganzheitliche“ Aktivität des Taufgottesdienstes hervor. Durch das Partikel „schon“ im letzten Satz lässt sich deuten, dass sie eventuell mit einem solchen für sie „altbackenen“ Gottesdienst gerechnet hat, oder zumindest die Sorge darum hatte, nun aber positiv überrascht wurde.

Wie im obigen Abschnitt zum Erleben des Taufaktes gezeigt werden konnte, stellt Brandon auch in seiner Erlebnisbeschreibung des gesamten Taufgottesdienstkonzeptes seine/die Kinder in den Mittelpunkt.

„Ich habe auch das Gefühl gehabt, dass die Kinder, die das mitkriegen können, die das einordnen können, auch Spaß gehabt haben. Und //äh// da muss man sagen: Je mehr Spaß, umso ungeordneter der Ablauf! Aber der Ablauf war noch geordnet. Also es war sozusagen eine Gratwanderung zwischen extrem viel Spaß und trotzdem noch vernünftigem Ablauf.“ (Brandon, Abs. 9).

Brandon vermutet zu Beginn seiner Einschätzung des Taufgottesdienstes, dass die Kinder Spaß am Gottesdienstgeschehen hatten. Der Bedeutungskreis von „Kinder“ wird von Brandon in zwei Relativsätzen auf die kognitive Wahrnehmungsfähigkeit (siehe „mitkriegen“, „einordnen können“) eingegrenzt. Den roten Faden bildet in seiner weiteren Ausführung der Spaß. Augenfällig ist es ihm wichtig, dass der Gottesdienst zwar Spaß gemacht hat, aber nicht chaotisch war. Mit der proportionalen Verstärkung („je mehr Spaß, umso ungeordneter“) deutet er einen solchen Zusammenhang zwischen Spaß und Chaos an, den er mit dem adversativen Anschluss (siehe „aber“) für den Gottesdienst als nicht geschehen ansah. Sein Vorurteil wurde korrigiert. Diese Spannung, in der sich der Taufgottesdienst befand, benennt Brandon selbst als „Gratwanderung“.

Neben einer interaktiven, musikalischen Gestaltung kann eine besondere Form der Predigt ebenfalls positiv im Taufgottesdienst hervorstechen, indem sie auf lockere Art und Weise bspw. das erläutert, was im Taufgottesdienst vollzogen wird:

„//mhm// Neben... neben der Taufe ((lacht)), natürlich, fand ich //äh// die einleitenden Worte [Hinweis: Predigt] vom... vom Herrn [Name des Predigers] sehr, sehr angenehm, weil das Gespräch mit der Puppe war etwas vollkommen Neues und //mhm// hat das Ganze auch schön aufgelockert, fand ich. Und //mhm// auch noch einmal ein Bewusstsein dafür //äh// geschaffen, was passiert bei der Taufe?“ (Charles, Abs. 22).

Ähnlich wie in Aryas Ausschnitt scheint Charles in Bezug auf die Predigt nicht mit einer solch lockeren Form der Dialog-Predigt („das Gespräch mit der Puppe“) gerechnet zu haben. Zum einen hebt Charles sein Empfinden der Situation mit der Doppelung des Adverbs „sehr“ hervor, zum anderen verstärkt der Ausdruck „vollkommen Neues“ die für Charles vorhandene, deutliche Abweichung von der ihm bekannten Predigt.

Auch Catelyn empfindet den Taufgottesdienst als „das war dann entspannt.“

Frage: „Was war da das Entspannende? Also dass alles so seinen Lauf hatte und... L“

Antwort: „¹ Genau! Dass man dann auch einfach auch loslassen konnte. Also dann war ich ja nicht mehr ((lacht)) dafür verantwortlich“ (Catelyn, Abs. 22-25).

Bei Catelyn steht nicht die Zwanglosigkeit oder Teilhabe im Vordergrund, sondern dass sie die Organisation abgeben kann. Wie ihrem Mann Charles ist es ihr wichtig, den Taufgottesdienst im Vorfeld mitgestalten zu können. Im Gegensatz zu ihm genießt sie es, die Vorbereitungen für sich abgeschlossen zu haben (siehe „dann“ in „das war dann entspannt.“) und alles seinen Lauf nehmen zu lassen („man [...] loslassen konnte“). Augenscheinlich entsprach das gottesdienstliche Umfeld ihren Vorstellungen, sodass sie sich auf das Erlebnis konzentrieren konnte und sich bspw. nicht um das Zurechtweisen der Kinder kümmern musste.

Dass nicht nur die Kinder, sondern die gesamte Familie einen Platz im Gottesdienst hatten, findet Charles gut. Das Taufmotiv der Familienfeier wird durch sein Erleben des Tauffestes bestätigt:

„Das war sehr, sehr angenehm, weil auch da die ganze Familie ja zusammenkam und //äh// wir auch im Anschluss noch ein schönes Familientauffest hatten. Das war wirklich sehr, sehr, sehr, sehr schön.“ (Charles, Abs. 20).

Charles verwendet auffallend häufig das Partikel „sehr“: einmal in einer einfachen Wiederholung und zuletzt in einer vierfachen Wiederholung. Hiermit kommt die Bedeutung des Familientreffens während des Taufestes zum Ausdruck. Des Weiteren betont Charles durch die zweifache Aufführung von „Familie-“ ebenfalls deren Wichtigkeit für ihn. Hiermit bestätigt er das mit Arya und Brienne herausgearbeitete Taufmotiv des gemeinsam erlebten Festes.

Auch der Jugendliche Edmon hat Gefallen am gesamten Tauffest, das sich über den gesamten Tag erstreckte:

„Ja, und das war echt gut. Also, richtig schön. Überhaupt alles so am Tauffest.“ (Edmon, Abs. 16).

4.3.4 Zusammenfassung

Die Motive der Taufe beeinflussen in doppelter Weise das Erleben des Taufestes. Zum einen bilden sie den Erwartungshorizont an das Tauffest und beeinflussen zum anderen die Schilderung im Nachgang des Erlebens. So wird der erlebte Taufgottesdienst hauptsächlich verglichen mit negativ erlebten Gottesdiensten geschildert. Dies erfährt darin seine Steigerung, dass der Taufgottesdienst mit dem besonderen Gefühl der eigenen kirchlichen Trauung verglichen wird. Sowohl bei den Schilderungen des Taufaktes, als auch zur Konzeption sticht die positive Wahrnehmung einer körperlichen Dimension hervor. Die jugendlichen Täuflinge schildern den konkreten Taufakt mit Wasser und wie es ihnen über den Kopf gegossen wurde. Zudem findet Arya die aktive Beteiligung der Anwesenden durch Mitmachlieder ansprechend. Das Motiv der Gemeinschaftszuordnung in den Schilderungen des Erlebens ist höchstens indirekt von Bedeutung. Beim Erleben haben der Familien- und Freundeskreis eine größere Bedeutung.

Körperlichkeit

4.4 Vergleich mit allgemeinen Taufmotiven

Nun werden die entdeckten Motive des Begehrens alternativer Taufe mit den Ergebnissen anderer Forscher verglichen. Die Positionen der Forscher werden noch einmal ausführlicher erklärt, um die von ihnen entdeckten Taufmotive einordnen und beurteilen zu können. Dementsprechend wird der jeweilige Kontext der Forschung und Studien eingehend dargestellt.

4.4.1 Motive der Taufe nach Christian Grethlein

In seinen Publikationen zur Taufe spricht Christian Grethlein bereits seit Ende der 1980er von der Traditionsleitung als Motiv des Taufbegehrens. Er versteht darunter, dass die Taufe begehrt werde, da es im familiären Umfeld Gewohnheit sei.¹⁰⁹ Grethlein sieht in der Traditionsleitung kein primäres Taufmotiv, das den Taufwunsch grundlegend erzeuge, sondern eine Art Sekundärmotiv, das den Taufwunsch unterstützend fördere.¹¹⁰ Die Taufbegehrenden befolgen die Gewohnheit/Tradition aber nicht unbedacht, sondern setzen sich mit ihr auseinander und erschließen sie sich. Dieser Prozess wird von Christoph Müller 2010 in seiner empirischen Untersuchung zur Taufe als „eigenständige Suche nach Schlüsselszenen“¹¹¹ ausgiebig beschrieben.

Das Motiv der Traditionsleitung lässt sich zurückführen auf das Motiv der Generationenvorsorge, da Traditionen Möglichkeiten eines gelingenden Lebens aufzeigen können. Im Motiv der Generationsvorsorge geht es nun konkret darum, dass es die Täuflinge für ihre Zukunft guthaben sollen und hierzu Bewährtes – wie die Taufe – herangezogen wird.¹¹² „Trotz der eigenen Distanz zur Kirche und der meist auch kritischen Stellung zu wichtigen Glaubensinhalten begehren Eltern für ihre Kinder die Taufe. Sie möchten - z.T. durch Zukunftsängste um ihr Kind besorgt - ihrem Kind alle Möglich-

109 S. Grethlein, Gegenwärtige Taufpraxis, 186f.

110 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 1988, 135.

111 Müller, Taufe als Lebensperspektive, 180f.

112 Vgl. Grethlein, Taufpraxis im Wandel, 6.

keiten für die Zukunft offen lassen, eben auch den Weg eines religiösen Lebens.“¹¹³

Grethlein hebt hervor, dass dieses Taufmotiv nicht unbedingt religiöse Entscheidung ausdrücken muss, sondern durchaus als kritische Haltung gegenüber der Kirche verstanden werden könne, da die Taufe als ein Bestandteil der Zukunftsabsicherung neben anderen (bspw. Bausparvertrag, gute Schulausbildung) gesehen werde.¹¹⁴

Ein weiteres, grundlegendes Motiv der Taufe sei der Wunsch nach Bewahrung des Kindes. Unabhängig vom Alter des Täuflings versuchen die Eltern dem Kind beizustehen. Wenn sie es aufgrund der wachsenden Aktivität des Kindes persönlich nicht vermögen, ziehen sie andere Personen und Instanzen hinzu.¹¹⁵

Dabei sei den Taufbegehrenden durchaus bewusst, dass die Taufe keinen Schild um das Kind errichte. Es werde thematisiert, dass das Kind in fordernden Situationen haltspendende Bezugspunkte zur Verarbeitung des Erlebten habe. Taufe stelle in diesem Wunsch nach Begleitung einen wichtigen, rituellen Wegpunkt dar, der seinen Höhepunkt in der Segenshandlung habe,¹¹⁶ da Gottes Nähe und Zusage hier rituell und zugleich performativ deutlich werden.

Mit dem gegenwärtigen Rückgang der allgemeinen Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession in der deutschen Gesellschaft erhalte das Taufmotiv der Einordnung in die christliche Gemeinschaft an Beachtung.¹¹⁷ Besonders bei Taufen von Konfirmanden sei der Wunsch nach Zugehörigkeit zu Gleichaltrigen ausschlaggebend.¹¹⁸ Auch bei Taufen von Kindern könne die Integration in die Gemeinschaft der Getauften ausschlaggebend für die Eltern sein.¹¹⁹

Diese vier Taufmotive führt Grethlein seit seiner Habilitationsschrift aus dem Jahre 1988 in weiteren Schriften fortwährend auf. Kritisch setzt er sich immer wieder mit der Deutung der Taufe als Schwellenritus bzw. dem

113 Grethlein, *Taufpraxis* 1988, 232.

114 Vgl. Grethlein, *Taufpraxis im Wandel*, 6.

115 Vgl. Grethlein, *Gegenwärtige Taufpraxis*, 186f.

116 Vgl. Grethlein, *Grundinformation*, 63.

117 Vgl. a.a.O., 106.

118 Vgl. Grethlein, *Taufpraxis im Wandel*, 7; Grethlein, *Gegenwärtige Taufpraxis*, 187f.

119 Vgl. Grethlein, Christian, *Zur gegenwärtigen Taufpraxis in den evangelischen Kirchen*, in: Öhler, Markus (Hrsg.), *Taufe*, Tübingen 2012, 177–208, 187.

Gedanken der rituellen Gestaltung einer Lebenssituation in der Taufe auseinander. In seiner Habilitationsschrift mahnt Grethlein an, dass das Verständnis der Taufe verkürzt werde, wenn die Taufe allein als Schwellenritus verstanden werde.¹²⁰ Fast ein Jahrzehnt später stellt Grethlein fest, dass sich die Taufpraxis von dieser, von ihm angemahnten, Einseitigkeit fort entwickelt habe, sodass die religiöse Initiation durch die Taufe in den Blick gerate.¹²¹ Dies wiederum drücke das bereits oben aufgeführte Taufmotiv der Generationsvorsorge aus, da es nicht mehr um die rituelle Begleitung der familiären Veränderungen anlässlich der Geburt gehe, sondern darum, dem Täufling Anknüpfungspunkte für sein Leben mitzugeben und sich dabei auf Bewährtes zu beziehen.¹²²

4.4.2 Empirische Studien zu den Motiven der Taufe

4.4.2.1 Die katholische Studie von Georg Ritzer (2001)¹²³

*Die katholische Studie von
Georg Ritzer (2001)*

In einer qualitativ-quantitativen Studie innerhalb der Erzdiözese Salzburg unter Eltern, die ihr Kind in den drei vorherigen Jahren taufen ließen, arbeitete Georg Ritzer mittels des explorativen, qualitativen Studienteils aus elf geführten Elterninterview verschiedene Taufmotive heraus: a) soziale Taufmotive wie die Mitgliedschaft zur christlichen Gemeinschaft, dem sozialen Druck aus dem Umfeld und dem Befolgen einer Tradition. Ebenfalls zu den sozialen Taufmotiven zählte Ritzer die Sorge um Benachteiligung des Kindes, die Namensgebung und die Verwurzelung in der heimischen Gemeinschaft. Des Weiteren spiele die Taufe als b) Ausgangspunkt für die Erziehung eine wichtige Rolle. Zuletzt fasst Ritzer religiöse Ängste und den Wunsch nach dem Segen Gottes unter der Kategorie der c) religiösen Taufmotive zusammen.¹²⁴ Im quantitativen Studienabschnitt werden die aus

120 „Bei einem exklusiven Verständnis der Taufe als Schwellenritual droht also - abgesehen von der nur teilweisen Wirklichkeitsadäquanz dieses Konzepts - über der sozialpsychologisch wichtigen Stabilisierung in der neuen sozialen Rolle die für die Taufe zentrale Bedeutung der Eingliederung in den Leib Christi und damit die Ermöglichung zu neuem Leben verlorenzugehen.“ Grethlein, Taufpraxis 1988, 231.

121 Vgl. Grethlein, Grundinformation, 123.

122 Vgl. Grethlein, Christian, Wandel der Taufpraxis in Deutschland, in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.), Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 2003, 677–680, 678.

123 Ritzer, Georg, Taufmotive: zwischen Initiation und Konvention. Einblicke in die Motivation, ein Kind taufen zu lassen, in die Religiosität von Eltern und in religiöse Primärsozialisation, Graz 2001.

124 Vgl. a.a.O., 98–104.

den Interviews gewonnen Items auf ihre Häufigkeit und ihre Zusammenhänge (Kreuzanalysen) untersucht. Ritzer stellt schließlich fest, dass die Taufmotive und die eigene Religiosität korrelieren. Die eigene, religiöse Sozialisation sei von großer Bedeutung für den Taufwunsch.¹²⁵

4.4.2.2 Sekundäranalyse von Haringke Gregor Fugmann (2009)¹²⁶

Haringke Gregor Fugmann stellt die gängigen Kasualtheorien anhand zweier empirischer Studien auf die Probe: In seiner Sekundäranalyse der sog. (qualitativen) „Bayreuther-Studie“, die zwischen 2003 und 2005 ausgehend von der Universität Bayreuth die „Bedeutung des Gottesdienstes im Leben evangelischer getaufter Menschen in Bayern“ in 49 offenen Interviews untersuchte, und einer ergänzenden, repräsentativen Online- und Telefonumfrage im Jahr 2007 unter 521 evangelisch Getauften aus Bayern durchgeführt von der Gesellschaft für Markt-, Absatz- und Konsumforschung. Trotz des repräsentativen GfK-Studenteils blieb die Erhebung regional auf Bayern beschränkt.¹²⁷

Aus dem Interviewmaterial arbeitet Fugmann sechs Begründungsmöglichkeiten der Taufe heraus: Die erste aufgeführte Begründung bezieht sich auf die a) Selbstverständlichkeit der Taufe. Es gehöre dazu, sein Kind taufen zu lassen. Als zweite Begründungsmöglichkeit stellt Fugmann die Relevanz für die Taufbegehrenden vor. Die von ihm geschilderte b) Relevanz könne sich für die Taufbegehrenden unterschiedlich zusammensetzen, sodass bspw. die Taufe des gemeinsamen Kindes von gemischtkonfessionellen Eltern ein wichtiges Zeichen darstellen könne.¹²⁸ Darüber hinaus sei es Taufbegehrenden wichtig, dass ihre Kinder c) keinen Nachteil in ihrem Leben erleiden müssen. Ein hintergründiges Motiv des Taufbegehrens könne zudem d) die eigene religiöse Sozialisation sein. Hinzu komme die Begründung, dass e) Kind christlich zu erziehen und daher taufen zu lassen. Nicht zuletzt entdeckt Fugmann in einigen Interviews das Motiv f) der Darstellung der eigenen Frömmigkeit. Dabei werde durch die Taufe dem sozialen Umfeld die Frömmigkeit kommuniziert.¹²⁹ Es ist zu erkennen, dass die von Fugmann geschilderten Taufmotive sich durchaus überschneiden. So

125 Vgl. a.a.O., 217.

126 Fugmann, Haringke, Von Wendepunkten und Zeremonienmeistern. Kasualtheorien im Lichte zweier empirischer Untersuchungen, Frankfurt am Main 2009.

127 Vgl. a.a.O., 16–28.

128 Vgl. a.a.O., 178.

129 Vgl. a.a.O., 176–183.

korrespondieren beispielhaft a) Selbstverständlichkeit und d) die eigene religiöse Sozialisation miteinander.

Fugmann folgert über die Begründungsmöglichkeiten hinausgehend, dass die Taufe häufig aus einer Konvention heraus begehrt werde. Dabei stehe nicht die religiöse Integration im Vordergrund, sondern die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft, in der man getauft sei. Wie Grethlein lehnt Fugmann die Taufe als Schwellenritual ab. Die Bayreuther-Studie belege weder ein „Übergangsritual“ nach van Gennep noch nach Turner. Die Studie zeige hingegen, dass Taufe nicht an besonderen Wendepunkten ersucht werde.¹³⁰

4.4.2.3 Qualitative Erhebung von Regina Sommer (2009)¹³¹

*Qualitative Erhebung von
Regina Sommer (2009)*

Eine ausführliche qualitative Untersuchung der Taufe legt Regina Sommer vor. Ihre 15 fokussierten Leitfadeninterviews mit Taufeltern wertet sie mittels objektiver Hermeneutik (nach Ulrich Oevermann) aus und stellt fest, dass die Taufentscheidung stark in dem lebensweltlichen und gesellschaftlichen Kontext verankert sei. Dementsprechend zeigt sie Kontexte des elterlichen Taufverständnisses und der Taufdeutungen auf. So sei a) die eigene religiöse Sozialisation von Belang, da die Entscheidung zur Taufe eine Auseinandersetzung mit der eigenen religiösen Prägung voraussetze. Ferner präge b) das gesellschaftliche Umfeld die Motivation zur Taufe, zum einen könne ihm das Taufmotiv der gesellschaftlichen Integration und zum anderen das Motiv der Teilhabe an der christlichen Kultur entspringen. Die integrative Wirkung finde sich auch c) im familiären Kontext, in dem sowohl das familiäre Netzwerk durch die Fortsetzung der Tauftradition gestärkt werde, als auch der Täufling in die christliche Gemeinschaft der Getauften aufgenommen werden solle. Zuletzt wirke bei medizinischen Berufen das d) berufliche Umfeld auf die Taufmotive ein, indem im Krankenhaus der Tod eine sehr starke Bedeutung habe.¹³² Entscheidend ist Sommers Feststellung, dass die Eltern aufgrund einer bewussten Verfügung die Taufe beehrten und der Entscheidungsprozess die eben geschilderten Kontexte beeinflusse.¹³³

130 Vgl. a.a.O., 354f.

131 Sommer, Regina, Kindertaufe. Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009.

132 Vgl. a.a.O., 217–225 und 344.

133 Vgl. a.a.O., 344.

4.4.2.4 Taufmotive in der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (2015)¹³⁴

Seit 1972 befragt die EKD in Rhythmus von zehn Jahren ihre Mitglieder. Im Frühjahr 2014 wurden die Ergebnisse der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (sogenannte KMU V - 2012) präsentiert: In der KMU V sollen vor allem diejenigen, die die Kirche eingeschränkt erreicht, abgestufter wahrgenommen werden. Diese Herangehensweise ist dadurch geprägt, dass in der KMU V die Religiosität und die religiöse Kommunikation der Befragten in ihrem jeweils privaten Umfeld bzw. Netzwerk verortet und betrachtet wird. Das Ziel der KMU V wird wie folgt formuliert:

„Die Vielfalt der Profile und die Konzentration der Kräfte, die unterschiedlichen Reformanstrengungen und geistlichen Entwicklungen sollen sich stützen können auf belastbare Einsichten, die diese Studie bereitstellt. Nur so kann die Einsicht des Apostels Paulus wirksam werden: ‚Prüfet alles, aber das Gute behaltet.‘ (1 Thess 5,21).“¹³⁵

Die Studie erkennt, dass die religiöse Offenheit der Kirchenmitglieder keiner religiösen Orientierungslosigkeit gleichkommt. Und dass – entgegen zahlreicher bisheriger religionstheoretischer Überlegungen – religiöse Vielfalt nicht fernab der Kirche, sondern gerade in ihr verwurzelt sei, da individuelle und institutionelle Religiosität korrelieren.¹³⁶ Gerade die nachkommende Generation der Kirchenmitglieder, die jungen Erwachsenen, seien gegenüber der Kirche und dem christlichen Glauben gleichgültig. Nicht mangelnde Angebote schrecke sie ab, sondern ein massiver Bedeutungsverlust von Kirche und Religion in ihrem Alltag.¹³⁷

Insgesamt lässt die KMU V ein grobes Bild der Kirchenmitgliedschaft erkennen, die sich zwischen den Extremen Indifferenz und Engagement aufteilt. Die breite Mitte verliert hingegen an Substanz.

134 Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, Hannover 2014; Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015.

135 Bedford-Strohm / Jung, Vernetzte Vielfalt, 14f.

136 Vgl. Pollack, Detlef / Laube, Martin, Religiöse Vielfalt, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 36–42, 42.

137 Vgl. Pickel, Gert, Jugendliche und junge Erwachsene. Stabil im Bindungsverlust zur Kirche, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 60–72, 72.

Im Folgenden werden die KMU-Ergebnisse zu der Frage „Es gibt ja verschiedene Meinungen darüber, weshalb ein Kind getauft wird. Welchen dieser Aussagen stimmen Sie persönlich zu und welchen nicht?“¹³⁸ aufgeführt und im Blick auf Taufmotive analysiert. Eine explizite Auseinandersetzung und Interpretation der Umfragewerte wird weder im Sammelband noch in der Vorabanalyse geboten. Dies ist vermutlich der Tatsache geschuldet, dass sich die Netzwerke religiöser Kommunikation im Blick der KMU V befinden und die Taufe als wichtiger Wegpunkt dieser Kommunikationsprozesse außer Acht gelassen wird.

Wichtig ist bei der Interpretation der Antworten auf die obige Frage, dass (1.) Mehrfachnennungen möglich sind und (2.) die Fragestellung unbestimmt (s. „ein Kind“) gestellt wird, sodass durchaus unpersönliche Antworten gegeben werden, der Befund nur Tendenzen möglicher Taufmotive aufzeigt und nur bedingt reale Taufmotive abbildet. Außerdem fehlt die Antwortmöglichkeit, die eine Beziehungsaufnahme zu Jesus Christus einschließt. Zugehörigkeit wird in verschiedenen Ausführungen als Antwort angeboten, die für die Taufe grundlegendste Zugehörigkeit zu Jesus Christus (vgl. Röm 6) wird jedoch nicht berücksichtigt.

Folgende Tendenzen lassen sich ablesen:

Zunächst die möglichen Taufmotive der befragten Protestanten (N=2016), da die Werte der befragten Konfessionslosen durchaus abweichen: Die höchsten Zustimmungswerte erhält die Antwortmöglichkeiten „Ein Kind wird getauft, damit es zur Kirche gehört.“ (82,7%) und „Ein Kind wird mit der Taufe in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen“ (81,1%). Auch wenn nach dem genauen Verständnis des doch recht vieldeutigen Kirchenbegriffs gefragt werden kann, zeigt sich, (1) dass die integrative Wirkung der Taufe hohe Bedeutung hat. Von hier ausgehend ist das Kirchen- und Gemeinschaftsverständnis genauer zu untersuchen. Auch die Antwortmöglichkeiten „Mit der Taufe wird ein Kind unter den Schutz Gottes gestellt.“ (80,5%) und „Mit der Taufe wird der Beginn eines Lebensweges gefeiert“ (76,9%) weisen hohe Zustimmungswerte auf. Die Vermutung liegt nahe, dass hier einige Befragte vor allem (2) die Bitte um Bewahrung als Anstoß zur Taufe ihres Kindes sehen würden. Außerdem gerät mit der letzten Antwortmöglichkeit der Wunsch nach Begleitung des (noch jungen) Lebens in den Blick. Präziser wird dies mit der Antwort „Ein Kind wird getauft, weil es christlich erzogen werden soll.“ (75,0%) angegeben. Die Taufe ist für diese Befragten vermutlich nicht nur ein punktuellere Ereignis, sondern (3) der

Beginn einer längeren (unter anderem pädagogisch unterstützenden) Begleitung des Täuflings. Das (4) Motiv der Traditionspflege (s. „Ein Kind wird getauft, weil das einfach dazu gehört.“ 62,2%) und der Taufe vorrangig als e) Familienfeier (siehe „Die Taufe ist vor allem eine Familienfeier“ 66,7%) sind beide bei etwas über 60% Zustimmung von geringerer Bedeutung für Protestanten als die vorherigen Taufmotive.

Die Antwortmöglichkeiten der befragten Konfessionslosen (N=1011) sind bei weitem nicht nur mit geringeren Zustimmungswerten versehen, sondern unterschieden sich in ihrer Gewichtung von den Answerergebnissen der Protestanten. Demzufolge scheint ihnen (1) die Taufe als Familienfeier (71,2%) am bedeutendsten zu sein. Mit einigem Rückstand wird die Taufe als (2) die Eingliederung in die Kirche (59,8%) verstanden. Die Zustimmung zur Aussage „Ein Kind wird mit der Taufe in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen“ (41,4%) ist signifikant geringer. Ob Taufe somit mehr als institutionelle und weniger religiöse Handlung gesehen wird, kann den Daten nicht entnommen werden; über die Hälfte der Konfessionslosen sehen die Taufe als (3) Traditionspflege (56,1 %). Die Möglichkeit der (4) christlichen Erziehung wird mit 44,1% als Taufgrund bejaht. Dahinter bleibt die Zustimmung zur Antwortoption, dass der (5) Beginn des Lebensweges gefeiert werde (35,1%), zurück. Die geringste Zustimmung erhält die Taufdeutung, dass (6) Taufe mit dem Schutz Gottes einhergehe (31,3%).

Resümee

4.4.2.5 Resümee

Die aufgeführten Untersuchungen geben wichtige Impulse für die weitere Auseinandersetzung mit den Motiven des Taufbegehrens. Anhand Ritzers Untersuchung zeigt sich, dass sich die Taufmotive zwischen den Konfessionen nicht grundlegend zu unterscheiden scheinen, auch wenn die Studien hierzu nicht unmittelbar verglichen werden können. Demzufolge ist die von Ritzer erkannte Korrelation der Taufmotive mit der religiösen Sozialisation und der eigenen Religiosität auch für evangelische Taufbegehrende anzunehmen. Ferner bietet Ritzer in seiner Analyse eine Kategorisierung der Taufmotive an, die im Weiteren verwendet werden soll. So stellt er die Kategorie des a) Sozialen, b) des Pädagogischen und c) des Religiösen auf. Diese drei Kategorien sind durch Fugmanns Kategorie der d) Selbstaussage/-darstellung zu erweitern. Diese aus Fugmanns Analyse entnommenen Kategorie beinhaltet ebenfalls Aspekte der religiösen Sozialisation, wie sie Ritzer herausgearbeitet hat. Das eigens Erlebte wird aufgegriffen und wirkt in die Erziehung des eigenen Kindes hinein. Die Kategorien sind nicht klar zu trennen, sondern gehen ineinander über. Mit der Studie von

Sommer kommt eine weitere Perspektive auf die Taufmotive hinzu. Ihre Grunderkenntnis besteht darin, dass Taufe eine kontextabhängige Entscheidung der Taufbegehrenden sei.¹³⁹ Diese Entdeckung weitet den Blick auf die obigen Kategorien aus und sucht nach ihren Kontexten. Mit Sommer lassen sich nun das Religiöse, das Familiäre und das Gesellschaftliche als kontextuelle Rahmen der Taufentscheidung benennen. Ihnen können die Kategorien grob zugeordnet werden: Der religiöse Kontext rahmt die gleichnamige Kategorie, der gesellschaftliche Kontext umzeichnet die soziale Kategorie und die Familie vor allem die pädagogische Dimension. Die Kategorie der Selbstaussage wird in diesem Gedankenexperiment von allen Kontexten gerahmt. Selbstverständlich sind Überlappungen möglich. Es handelt sich hierbei um eine grobe Gedankenskizze.

Zuletzt werden die Taufmotive aus den bisherigen Studien durch die Ergebnisse der KMU teilweise bestätigt. Die befragten Protestanten verstehen die Taufe hauptsächlich als integrativ und schützend. Die Taufe ist hingegen aus Sicht der befragten Konfessionslosen vorrangig eine Familienfeier.

4.4.3 Vergleich mit den eigenen Ergebnissen

Es ergibt sich folgende Gegenüberstellung der Taufmotive alternativer Taufformen und gängiger Taufpraxis: Die Traditionsleitung kann selbstverständlich ein Motiv des Begehrens alternativer Taufformen sein. Direkt erscheint die Traditionsleitung nur bei Catelyn auf die Frage, was ihr die Taufe ihres Kindes bedeute:

„ja, es ist... für mich ist es so ein bisschen, einen Haken dranmachen. ((lacht))“ (Catelyn, Abs. 36).

Möglicherweise besteht ein Zusammenhang darin, dass es sich bei den untersuchten, alternativen Taufen hauptsächlich nicht um Säuglingstau-
fen handelt und somit Grethleins – schon 1988 geäußerte – Vermutung, dass die Traditionsleitung bei Spätaufnahmen keine Rolle mehr spiele,¹⁴⁰ zutrifft. Eventuell ist die Traditionsleitung aber dafür mitverantwortlich, dass bei alternativen Taufformen die Taufentscheidung bereits zeitlich nahe der Geburt gefällt wird. Genau lässt sich dies aus den geführten Interviews jedoch nicht entnehmen, sondern nur feststellen, dass die Traditionsleitung

Tradition

139 Vgl. Sommer, Kindertaufe, 234.

140 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 1988, 237.

in den Schilderungen des Erlebens der Taufe nicht von Bedeutung ist.

Schutz

Auch bei alternativen Taufformen ist die Bitte um Bewahrung und Schutz kein Wunsch nach positivistischem und absolutem Schutz, sondern danach, dass die Täuflinge für ihren zukünftigen Weg gerüstet und begleitet werden. Bei alternativen Taufformen kann es eher zum Taufaufschub kommen, sodass die Taufbegehrenden mehr Lebenszeit mit dem Täufling hatten und somit einige schwierige Situationen (Krankheiten, Unfälle, Konflikte) bereits vor der Taufe durchleben mussten. Das Aufkommen eines Gefühls der Hilflosigkeit und Ohnmacht ist aufgrund der verlängerten Zeitspanne wahrscheinlicher als bei Säuglingstauften nach sechs Monaten. Im betroffenen Fall sind die schwierigen Situationen ohne Dauerschäden vorübergezogen, sodass die Taufbegehrenden die Gebrechlichkeit ihres Kindes zwar immer vor Augen haben, dennoch in dessen und die gemeinsame Widerstandsfähigkeit immer mehr vertrauen konnten. In diesem Fall ist es unwahrscheinlich, dass die Taufbegehrenden sich einen absoluten, unvergänglichen Schutz durch die Taufe wünschten, da sie eine Ohnmacht in kritischen Lebenssituationen erleben mussten. Im folgenden Interviewabschnitt zeigt sich, dass Arya die Schwierigkeit mancher Situationen für ihre Kinder bewusst ist. Statt eines unzerstörbaren Schutzes wünschte sie sich für ihren Nachwuchs Widerstandskraft und Beistand durch Begleitung:

„Dass sie [die Kinder] selbstständig sind. Dass sie kreative Lösungen entwickeln und sich aus schwierigen Lebenssituationen helfen können. Dass sie // ääh// ja, irgendwo seelisch robust sind. Dass sie Krisen überstehen können. Dass sie Freunde finden. Dass sie Freunde schätzen. Dass sie sich //ääh// für die Gemeinschaft engagieren.“ (Arya, Abs. 30).

Bei diesem Interviewausschnitt handelt es sich um eine Anapher, die sich über alle aufgeführten Sätze zieht und damit die aufzählende Funktion unterstreicht. Dabei ist der erste Wunsch „dass sie selbstständig sind“ derjenige, der in den weiteren Wünschen expliziert wird. Auffällig ist, dass Arya in den folgenden Sätzen verdeutlicht, dass „schwierige [...] Situationen“ und „Krisen“ zum Leben dazugehören und sie ihren Kindern für diese Phasen die notwendige Kraft wünscht. Darüber hinaus macht Arya kenntlich, dass soziale Beziehungen dabei förderlich sein können („Dass sie Freunde finden.“), diese aber gepflegt und geschätzt werden müssen.

Tod

Es ist fraglich, ob die Dimension des Todes, wie sie Regina Sommer für den Kontext der Geburt herausgearbeitet hat, tatsächlich im Verständnis der Taufbegehrenden gegenwärtig ist. Anhand der vorliegenden Untersuchung lässt sich dies in Bezug auf die untersuchten, alternativen Taufformen in je-

dem Fall verneinen. Der Grund hierfür besteht darin, dass Taufbegehrende alternativer Taufe die Taufe tendenziell aufschieben, bis sich eine Gelegenheit bietet. Durch diesen Aufschub divergiert die untersuchte Personengruppe von Sommers Fallauswahl, da diese Säuglingstufen untersucht. Folglich haben die Taufbegehrenden bereits einen gemeinsamen Weg mit ihrem Kind zurückgelegt und die Gefährdung des jungen Lebens bereits durchlebt. Krankheiten und schwierige Momente wurden vermutlich schon mit dem Kind erlebt, sodass die Annahme eines absoluten Schutzes als etwas gänzlich Unrealistisches erscheint. Diese Erfahrungen gilt es in alternativer Taufpraxis wahrzunehmen und reflektierend zu begleiten.

Ähnlich wie bei der Bitte um Bewahrung verhält es sich bei der Aufnahme in eine Gemeinschaft. Es hat sich gezeigt, dass das Gemeinschaftsverständnis vielfältig sein kann, dabei aber durchaus ein ähnlicher Gedanke von Belang ist: Gemeinschaft – welcher Art auch immer – als Ort des Rückhaltes und der Orientierung. Gemeinschaft wird von den Begehrenden alternativer Taufformen vor allem zwischen Werte- und Wahlgemeinschaft verstanden, die vor sozialer Benachteiligung schützen soll.

Gemeinschaft

Ebenso ist die Auslegung der Interviewaussagen zur christlichen Erziehung als eine Art Vorsorge vor sozialer Benachteiligung möglich. Gesellschaftliche Werte wie bspw. Rücksichtnahme werden mit christlichen Werten identifiziert, damit das abstrakte Wesen der gesellschaftlichen Werte fassbar und kalkulierbar wird:

Werte

„Vernünftig denkende und handelnde Menschen, die auf ihre Nächsten im direkten Umfeld, die Brüder, die Familie, aber auch im Kindergarten Rücksicht nehmen und Unterstützung anbieten und trotzdem selbstständige und // mhm// selbstbehauptende Menschen werden. Da helfen christliche Werte extrem gut.“ (Brandon, Abs. 22).

Brandon wünscht sich, dass seine Kinder nicht nur „denkende und handelnde Menschen“ werden, sondern spezifiziert diese Aussage mit dem Adjektiv „vernünftig“. Er deutet das Umfeld nicht nur an, sondern benennt es konkret mit einer Aufzählung „die Brüder, die Familie“. Dass es sich nicht um einen Wunsch für eine entfernte Zukunft handelt, zeigt sich darin, dass Brandon den Kindergarten, in den seine Kinder derzeit gehen, neben der Familie als weiteres unmittelbares Umfeld bezeichnet. Der Kindergarten steht stellvertretend für alle sozialen Kontakte der Kinder, die über den familiären Kreis hinausgehen. Im weiteren Verlauf des Satzes ist nun die Weiterführung mit der Konjunktion „trotzdem“ hervorzuheben. Durch diese Konjunktion entsteht eine Relativierung, die darin besteht, dass die Kinder

hilfsbereit sein, dabei aber auch auf sich achten sollen. Eine rein gebende bzw. selbstaufopfernde Haltung lehnt Brandon damit ab. Außerdem grenzt er mit der Hervorhebung der Selbstständigkeit eine ungesunde Rücksichtnahme, die sich nur an der Meinung anderer orientiert, ein. Dies unterstreicht er nach einer kurzen Denkpause durch das Adjektiv „selbstbehauptend“. Insgesamt wünscht sich Brandon für seine Kinder ein soziales Gleichgewicht zwischen Solidarität und Selbstbewusstsein. Um dieses Ziel erreichen zu können, seien christliche Werte dienlich. Christliche Werte werden durch das Verb „helfen“ nicht zum Erziehungsziel, sondern zum Erziehungsmittel. Wie es die Verstärkung von „gut“ durch „extrem“ anzeigt, hat Brandon eine hohe Achtung vor diesem Wertegefüge. Wie Brandon „christliche Werte“ genauer versteht, führt er nicht aus. Seine Formulierungen deuten an, dass er vor allem christliche Nächstenliebe mit der Wendung „christliche Werte“ identifiziert.

Ähnliches, aber deutlich unsicherer in der Aussageweise, will Catelyn ihren Kindern mitgeben:

„so diese... diese Nächstenliebe. Das ist glaube ich, ein großes... großes Thema, was ich den beiden mitgeben möchte.“ (Catelyn, Abs. 38).

Die auffällige Doppelung des Pronomens „diese“, in Verbindung mit dem Partikel „so“, weist auf eine Unsicherheit Catelyns hin. Außerdem sagt diese Ausdrucksweise aus, dass die Nächstenliebe als etwas nicht Eigenes gesehen wird. Dies steht jedoch in Spannung damit, dass sie im Folgesatz als „großes Thema“ – besonders durch die Wiederholung des Adjektivs – betont wird.

Vorsorge

Bei beiden Eltern wird deutlich, dass es nicht allein darum geht, dem Kind so viele Optionen wie möglich für die Zukunft offenzuhalten. Die Vorsorge soll nicht zum Nachteil der Kinder gereichen. Trotzdem transportiert dieses Vorhaben der Eltern durchaus deren konkrete Vorstellungen. Demzufolge steht Brandon zwar der Organisation Kirche skeptisch gegenüber, erkennt aber an, dass in ihrem Kontext etwas geschieht, das bei der Erziehung seiner Kinder notwendig sein könnte. Es ist unklar, ob die abstrakte Dimension der gewünschten, gesellschaftlichen Werte fassbarer und kalkulierbarer wird, indem sie mit den christlichen Erziehungsmaßstäben konfessioneller Kindergärten identifiziert wird. Es bleibt unklar, ob die Hervorhebung der angestrebten christlichen Erziehung eher Mittel zum Zweck war.

„Klassische“ Taufmotive spielen bei alternativen Taufformen im Vergleich zu den anderen Studien eine Rolle. Alternative Taufformen besitzen da-

rüber hinaus aber ein eigenes Motivprofil. Die zuvor im Zusammenhang mit Ritzer und Fugmann erarbeiteten Motivkategorien können auf alternative Taufformen angewendet werden: Hierbei fällt das Motiv der Integration in die soziale Kategorie, kann sich aber auch bis in die Kategorie der Selbstdarstellung entfalten. Das Gemeinschaftsverständnis hängt mit der kirchen- (bzw. konkreter:) organisationskritischen Haltung und der daraus entstehenden Abgrenzung zusammen. Gleichsam verhält es sich mit der religiösen Kategorie bei alternativen Taufformen. Auch hier stellen sich die Taufbegehrenden dar. Die Deutung der Taufe und auch speziell die Gestaltung der Taufe sind von den Taufbegehrenden alternativer Taufe in der Regel durchdacht worden. Interessanterweise fällt die pädagogische Kategorie ähnlich den allgemeinen Taufmotiven aus, da die Taufbegehrenden durchaus gewillt erschienen, die Kinder christlich zu erziehen. Ihre Kinder besuchten einen konfessionellen Kindergarten oder andere kirchliche Angebote.

Mit der Untersuchung ist Fugmanns Studienergebnis, dass die Taufbegehrenden nach der Taufe keinen weiteren Kontakt wünschten, zu widersprechen.¹⁴¹ Die Befragten sind sich des kirchlichen Angebotes für Familien durchaus bewusst. Sie erwägen es sogar, über die Kinder mit der Kirche in Kontakt zu bleiben. Die vorrangige Motivation hierbei ist eher pädagogischer statt sozialer Dimension.

Frage: „Hat die Taufe Auswirkung auf Ihr Verhältnis zur Kirche oder auch Gemeinde jetzt hier vor Ort in [Ortsname]?“

Antwort: „Sicherlich! Man... man wird allein durch die Kinder natürlich ein bisschen integrierter in dieses Thema ‚Gemeinde‘. //mhm// Vor allem auch wenn die dann später irgendwann... irgendwelche - ich sag mal - Gottesdienste anstehen, der erste Gang in die... //äh// in den Kindergarten ansteht. Das sind sicherlich Momente, wo man dann auch mehr in der Gemeinde verwurzelt wird. Liegt vielleicht aber auch daran, dass ich in dieser Gemeinde natürlich nicht groß geworden bin. Und jetzt eben durch die Kinder vielleicht mehr Wurzeln finde als //äh// wenn man das so alleine macht.“ (Charles, Abs. 43f.)

Es entsteht eine erkennbare Spannung zwischen der unmittelbaren Bejahung der Frage durch das Adverb „sicherlich“, die verallgemeinernde („man“) und unspezifische Ausdrucksweise („irgendwann“, „irgendwelche“) in den anschließenden Sätzen. Erst in den letzten beiden Sätzen stellt Charles einen direkten Bezug zu sich her. Der Prozess der Verwurzelung in

141 Vgl. Fugmann, Wendepunkte, 199f.

der Ortsgemeinde wird umschrieben und schließlich mit Bezug auf sich selbst mit den Kindern als Auslöser angewendet. Der weitere Interviewverlauf legt nahe, dass Charles' Kontakt zur Gemeinde hauptsächlich über die Kinder erfolgt und nicht auf kinderunabhängige Eigeninitiative hin.

Selbstdarstellung

Insgesamt wirkt die Kategorie der Selbstdarstellung nicht nur in die anderen Kategorien, sondern ist bei alternativen Taufformen vorherrschend. Es wird angenommen, dass Taufe als Selbstdarstellung der eigenen organisationskritischen Frömmigkeit fungieren kann. Demzufolge wird der Inhalt der Taufe bejaht, die ausführende Organisation, die Kirche, allerdings kritisch gesehen.

Wie die Zusammenschau der verschiedenen Untersuchungen zeigt, ist die Motivation, taufen zu lassen, überaus komplex.¹⁴² Diese Komplexität beruht zunächst darauf, dass die Taufentscheidung in einem langanhaltenden Prozess getroffen wird.¹⁴³ Allein daraus lässt sich schließen, dass die Taufmotive weit über das Ersuchen der Taufe beim Taufspender zurückreichen. Dies ist unbedingt in der Taufpraxis zu berücksichtigen. In der vorliegenden Studie kann die Prozessualität nicht abgebildet werden. In den Interviews legte der Sprachgebrauch und die Aufführung von eigenen Erfahrungen eine solche Annahme nahe.

Prozessualität der Taufentscheidung

Taufmotive überlagern sich häufig¹⁴⁴ und können somit nicht immer eindeutig getrennt werden. Diese Überlagerung zeigt sich auch in den Motivstrukturen der vorliegenden Untersuchung. Der Kern eines jeden Taufmotives umfasst den Wunsch, dem Täufling Orientierung und Rückhalt anzubieten und damit seine/ihre Zukunft abzusichern.¹⁴⁵ Dabei bildet die eigene religiöse Sozialisation der Taufbegehrenden einen ausschlaggebenden Bezugspunkt:¹⁴⁶ Eigene Erfahrungen aus diesem Bereich werden als Vorbild genommen, denen bei positiven Erfahrungen nachgeeifert und bei negativen Erfahrungen in Gegenbewegungen ausgewichen wird. Auch wenn dieser Prozess nur teilbewusst abläuft, so lässt sich erneut die Kon-

Motivübertragung

religiöse Sozialisation

142 S. a.a.O., 218.

143 Vgl. Grethlein, Christian, Taufpraxis im Wandel, URL: http://reformiert.de/tl_files/reformiert.de/Bilder/artikelbilder/synode/Fruehjahr2011/Taufpraxis%20im%20Wandel%20reformiert%20Mai%202011.pdf (Stand: 19.05.2011), 8.

144 Vgl. Grethlein, Christian, Taufe, in: Grethlein, Christian (Hrsg.), Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003, 305–328, 314.

145 Vgl. Hofrichter, Claudia, Getaucht im Wasser des Lebens. Taufkatechese in Elterngruppen, in: Kaupp, Angela / Leimgruber, Stephan u. a. (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 351–362, 353.

146 Vgl. Schwaigkofler, Markus, Das Drama der Missverständnisse. Zur Grammatik kirchlichen Begegnungshandelns im Kontext der Taufpraxis der katholischen Kirche Vorarlbergs, Wien 2005, 205.

sequenz ziehen – wie es Regina Sommer bereits für die allgemeine Taufpraxis tut –, dass Taufbegehrende nicht gedankenlos taufen, sondern immer etwas damit verbinden und/oder verarbeiten. So wird angenommen, dass Taufbegehrende gegebenenfalls eine kirchenkritische Haltung mit ihrem Begehren und Gestalten alternativer Taufformen ausdrücken. Der empirische Befund legt nahe: Taufe kann als Selbstdarstellung der eigenen organisationskritischen Frömmigkeit herausgearbeitet werden.¹⁴⁷ Eine erhebliche Spannung entsteht nun dazu, dass in dieser Arbeit die Tendenz gezeigt wird, dass die (allgemeine) Taufe vermehrt als Bekenntnisakt vollzogen wird. Der Wandel vom Konformitäts- zum Initiationszeichen¹⁴⁸ stellt den Gedanken der Organisationskritik deutlich in Frage. Jedoch kann diese Spannung gelöst werden, wenn – wie oben bereits geschehen – die christliche Gemeinschaft und der elterliche Wunsch der Einführung in diese Gemeinschaft nicht unmittelbar mit der kirchlichen Organisation gleichgesetzt werden. Demzufolge kann die Taufe durchaus als Bekenntnis zur christlichen Gemeinschaft begehrt und zugleich die kirchliche Organisation hinterfragt werden. Praktisch ergibt sich daraus allerdings das Problem, dass die Taufe hauptsächlich gerade eben in und von dieser Organisation gespendet wird. Aus Sicht der evangelischen Kirche vollzieht sich diese Versammlung in ihrer Organisation. Es entsteht die pastorale Herausforderung, die christliche Gemeinschaft nicht nur organisatorisch zu verstehen, sondern vor allem theologisch zu füllen. Die Taufbegehrenden lehnen nicht die Gemeinschaft an sich ab, sind aber der Ausformung in der organisierten Kirche und den Ortsgemeinden gegenüber distanziert. Davon ausgehend ist Teilhabe an der christlichen Gemeinschaft und an den kirchlichen (Orts-)Gemeinden anders zu denken und zu kommunizieren. Wie Grethlein schon Ende der 1980er zeigte,¹⁴⁹ ist die Familie ein prägender Bezugspunkt der Taufmotive und wichtiger Ausgangspunkt der Beziehung zu den Taufbegehrenden. Es ist zu beachten, dass sich der Familienbegriff inzwischen deutlich geweitet hat,¹⁵⁰ und die kirchliche Organisation sich müht, dies anzunehmen.¹⁵¹ Der starke Bezug der Taufe zur Familie ist unabhängig davon nicht als negative Konkurrenz zur christlichen Gemeinschaft zu sehen, sondern als wichtige Parallelstruktur. Der christliche Glaube und die christliche Erziehung des Täuflings werden nicht nur in der Gemeinde

147 Vgl. auch Müller, Taufe als Lebensperspektive, 215.

148 S. Leuenberger, Robert, Taufe in der Krise. Feststellungen, Fragen, Konsequenzen, Modelle, Stuttgart 1973, 14; Evangelische Kirche in Deutschland, Einleitung, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 4–20, 18.

149 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 1988, 140.

150 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 162.

151 S. Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit, Gütersloh 2013 und die Diskussionsprozesse darum.

vor Ort vollzogen, sondern durch die Familie und Paten unterstützt. Wenn nun die Taufe als gelungenes Familienfest gelobt wird, ist dies nicht als indirekte Kritik oder Ablehnung der Taufe als Gemeindefest zu deuten, sondern, dass die Taufbegehrenden die beiden sozialen Gruppen gedanklich zusammenführen. Folglich wird das Gemeindefest nicht zum Familienfest uminterpretiert. Im Rahmen solcher Veranstaltungen könnte dann der weiterführende Kontakt zu den Tauffamilien aufgebaut und je nach Bedürfnissen intensiviert und gestaltet werden. Eine Überforderung durch eine starke Präsenz ist zu vermeiden. Wie die kurze Analyse des Gemeinschaftsverständnisses zeigt, ist die ideelle Teilhabe an einer Gemeinschaft wichtiger als die physische. Dementsprechend identifizieren sich Taufbegehrende durchaus als Glieder der christlichen Gemeinschaft, auch wenn sie körperlich selten zugegen sind:

„Wir sind hier sicherlich in der Gemeinde nicht aktiv. (.)//mhm// Das ist - glaube ich - ein Phänomen, was auch mit - sozusagen - zunehmender Säkularisierung und //äh// ‚Jeder macht sein Ding.‘ zu tun hat. [...] //mhm// Wir gehören trotzdem zu einer christlichen Wertegemeinschaft und //mhm// - wie gesagt - wenn man so Gemeinde etwas erweitert sieht, wo auch die Kindertageseinrichtungen mit dazugehören, //mhm// dann gehören wir dazu.“ (Brandon, Abs. 19).

Brandon zeigt mit dem Personalpronomen in der ersten Person Plural („wir“) an, dass er mit der folgenden Aussage für seine Frau mitspricht. Der Gemeindebegriff wird im ersten Satz ortsgemeindlich verstanden, da zum einen das Adverb „hier“ standortbegrenzend ist und zum anderen Brandon seinen Gemeindebegriff zum Ende hin dadurch ausweitet, dass er in der mit der adversativen Konjunktion „trotzdem“ eingeleiteten Aussage die Kindertageseinrichtung einbezieht. Im Rahmen dieser Begriffsneudefinition wird deutlich, dass Brandon eine bipolare Kirchenmitgliedschaft voraussetzt. Diese wird zu Beginn durch das verneinte Adjektiv „(nicht) aktiv“ eingeleitet und indirekt durch den Bezug auf die Säkularisierung und die aufkommende Indifferenz im Mitgliedschaftsverhalten angedeutet. Brandon ordnet sich also weder den aktiven Kirchenmitgliedern zu, noch den Indifferenten, indem er das bipolare Kirchenmitgliedschaftsmodell durch die adversative Aussage „wir gehören trotzdem zu einer christlichen Wertegemeinschaft“ aufbricht und eine weitere Mitgliedschaftsform neben „aktiv/passiv“ etabliert.

Dies kann eine wichtige Grundlage dafür sein, die kritische Taufbegehrende aus ihrer Distanz in eine verbindliche Offenheit hineinführt.

4.5 Theologische Auseinandersetzung mit den aufgeführten Taufmotiven

Die herausgearbeiteten Taufmotive bedürfen der theologischen Würdigung. Eine zu voreilige Verurteilung bspw. des Motivs der Traditionsleitung/-pflege ist unangebracht. Es ist zu bedenken, dass es ohne diejenigen, die die Tradition der Taufe in den letzten zweitausend Jahren befolgt haben, keine Taufe in der Gegenwart gäbe. Darüber hinaus entsteht so – wie schon mehrmals angedeutet – die Abwertung eines bestimmten Kirchenmitgliedschaftsverhaltens und eines liberalen Kirchenverständnisses, wenn anzunehmen ist, dass nur aus einer Familientradition heraus getauft wurde. Dem ist zu entgegnen, dass der neutestamentliche Ekklesia-Begriff durchaus Hausgemeinden bezeichnen konnte (siehe im Kapitel zum Gemeindebezug der Taufe) und Familie nicht nur zu neutestamentlicher Zeit, sondern auch noch gegenwärtig maßgeblich für die religiöse Sozialisation verantwortlich ist.¹⁵² Eng damit verbunden ist die theologische Würdigung der Generationsvorsorge. Dieses Motiv ist ebenfalls durch familiäre Beziehungen geprägt. Die Folgegeneration wird wohlwollend umsorgt und Gott wird – wie beim Segen des Sohnes bspw. in Gen 27,28f oder Gen 48,15f – um ihr Wohlergehen gebeten. Diese innerfamiliäre Fürsorge stellt ein relevantes Motiv in der Bibel dar, da in Jes 66,13 und Jer 31,9 die Beziehung Israels zu Gott mit einer solchen fürsorglichen, elterlicher Motivik umschrieben wurde.¹⁵³

familiäre Beziehung

Wie sich in der obigen Ausarbeitung zeigt, ist die Integration in die christliche Gemeinschaft ein ausschlaggebendes Motiv. Taufbegehrende erhoffen sich Orientierung sowie keine Benachteiligung. Genau darum geht es in der Taufe, wenn ihr integrativer Aspekt in den Blick genommen wird. In Bezug auf die Eingliederung in die christliche Gemeinschaft verbindet das Neue Testament die Taufe damit, dass alle ethnischen, geschlechtlichen, finanziellen und anderen Unterschiede zwischen Christen wegfallen. In 1 Kor 12, 13 und Gal 3,28 ist es unwichtig, ob die Menschen Juden, Christen, Sklaven oder Freie sind, durch die Taufe gehören sie alle dem einen Leib Christi an. Diese Überwindung der gesellschaftlichen Barrieren wird

Integration

152 Vgl. Grethlein, Taufe, 315.

153 Vgl. ebd.

ebenfalls in Kol 3,9-11 ausgedrückt und zudem durch die anschließenden, ethisch-paränetischen Weisungen in Kol 3,12-17, die auf die gegenseitige Zuwendung und Rücksichtnahme untereinander zielt, gebrochen. Diese Punkte decken sich an zahlreichen Stellen mit den Wünschen der Taufbegehrenden für ihre Kinder. Außerdem kann die Motivation der Taufbegehrenden stärker anerkannt werden, wenn das Bestreben einer christlich begleiteten Erziehung im konfessionellen Kindergarten herangezogen wird. Taufbegehrenden geht es nicht nur darum, dass sich ihre Kinder sozial einfügen und nicht benachteiligt werden, sondern, dass sie selbstbewusst und resilient werden. Somit handelt es sich nicht mehr nur um ein soziales, sondern auch individuelles Motiv.

Mimesis

Bezogen auf Taufe geht es daher um „die selbstständige Adaption von etwas bereits Vollzogenem“¹⁵⁴, also „Mimesis“, die Verinnerlichung einer äußeren Handlung, und daraus resultierend Nachfolge. Hier besteht jedoch eine deutliche Spannung zwischen elterlichem und biblischem Verständnis der Nachfolge bzw. ihrer Ausschließlichkeit:

Die Taufe Christi wird nachgeahmt.¹⁵⁵ Doch bspw. in Gal 3, 27 („Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen“) zeigt Paulus, dass es sich nicht nur um schlichte Nachahmung handelt, sondern dass Christus angezogen bzw. verinnerlicht wird. Theologisch allgemeiner ausgedrückt: Christus wird im bekennenden Zeichen der Taufe zu einem Teil des eigenen Lebens. Dies ist eine existentielle Veränderung. Röm 6,3f hebt das Mitsterben mit Christus in der Taufe hervor. Diese Aussage drückt den Christusbezug der Taufe stark aus. Paulus bettet dieses Verständnis von der Taufe in seine paränetischen Worte an die römische Gemeinde ein und unterstreicht damit die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi.¹⁵⁶

Bei den untersuchten Taufen ließ sich ein Bewusstsein für den Christusbezug der Taufe nicht finden. Teilweise können ekklesiologische Aspekte des Taufverständnisses bei Taufbegehrenden vorausgesetzt werden. Sie wissen z.B., dass Taufe in eine übergreifende Gemeinschaft der Getauften einordnet, aber auch in der Gemeinde vor Ort gelebt werden sollte. Hierauf lässt sich theologisch aufbauen. Grethlein sieht darin allerdings „die größte Herausforderung für heutige Taufpraxis, diesen Christusbezug zur

154 Vgl. Grethlein, *Gegenwärtige Taufpraxis*, 195.

155 Es wird angemerkt, dass die Taufe Jesu aufgrund seiner Anstößigkeit als historisch anzusehen ist, vgl. Grethlein, *Taufpraxis 2014*, 19.

156 Vgl. Öhler, Markus, *Einheit und Vielfalt. Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive*, in: Öhler, Markus (Hrsg.), *Taufe*, Tübingen 2012, 39–82, 76.

Darstellung zu bringen.“¹⁵⁷

Eine wichtige Herausforderung für die Theologie stellt die in der Taufe geäußerte Bitte um Schutz und Vorsorge für den Täufling dar, da sie allzu schnell als Suche nach einem uneingeschränkten Schutz abgetan werden kann. Wie zuvor an der Aussage von Arya gezeigt wurde, meint das Ersuchen um Schutz, dass die Kinder Widerstandskraft entwickeln und nicht unbegleitet durch schwere Situationen gehen. Verschlüsselter bringt es Brienne zum Ausdruck:

Frage: Wenn Sie nun an den Taufgottesdienst zurückdenken, wie haben Sie den erlebt?“

Antwort: „[...] Und //mhm// für mich war wirklich wichtig, dass es ein Fest mit Freunden und der Familie ist. Also in der Kirche mit Gott.“ (Brienne, Abs. 6).

Brienne benutzt die Begriffe „Freunde“ und „Familie“ synonym für tragfähige, soziale Beziehungen, und erweitert die Aussage dadurch, dass sie sich den Beistand Gottes wünscht. Diese Bitte um Begleitung und Bewahrung für Nachkommen oder besondere Personen ist der Theologie nicht fremd. Segen¹⁵⁸ ist der theologische Ort für die Sehnsucht des Segnenden, der dem Empfänger nur das Beste von Gott wünscht.¹⁵⁹ Wie im Alten Testament (Gen 24,60: Die Segnung Rebekkas durch ihre Brüder vor ihrem Aufbruch zur Ehe mit Isaak) zu lesen ist, ist das Segensziel eine Zurüstung für die Zukunft, aber zugleich immer auch ein Zeichen der Verbundenheit, das Bestand haben soll.¹⁶⁰ Diese Motivation ist bei den Taufbegehrenden anzutreffen. Entscheidend ist, dass es bei der Taufe und dem Segen um das In-Beziehung-Setzen mit Gott geht. Die Eltern ersuchen Beistand für ihr Kind bei Gott. Hierbei bedarf „der Segen [...] der Haltung des Vertrauens zu Gott, damit er nicht magisch verstanden wird.“¹⁶¹ Die vorliegende Untersuchung liefert keinen genauen Befund dazu, ob die Taufbegehrenden die Taufe als Segen verstehen. Diese Dimension scheint daher bei alternativen Taufformen nicht ausschlaggebend zu sein. Jedoch darf das schwankende, punktuell-konzentrierte Mitgliedschaftsverhalten von Taufbegehrenden

Segen

157 Grethlein, Christian, Christen lernen. Historische, empirische und theologische Einsichten zu einer Kernaufgabe evangelischer Gemeinde, in: Peter Barz / Bernd Schlüter (Hrsg.), Werkbuch Taufe, Gütersloh 2009, 42–56, 53.

158 „Segen“ kann sowohl a) den (Segens-)Akt, b) die *Gegenwart Gottes* als auch c) die gabenvollen *Folgen der Gegenwart Gottes* bezeichnen (Vgl. Greiner, Dorothea, Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung, Stuttgart 1998, 24f.).

159 Vgl. a.a.O., 51 und 53.

160 Vgl. a.a.O., 61f.

161 A.a.O., 127.

nicht mit einer absoluten Unwissenheit und Gleichgültigkeit gleichgesetzt werden. Schon das Taufbegehren drückt eine Wertschätzung und Bedeutungszuschreibung Gottes im eigenen Leben aus. Die Eltern ersuchen nicht den Beistand des Taufspenders, sondern richten sich an etwas, das über ihn/sie hinausgeht. Gott antwortet auf diese Anfrage im Segen und der Taufe. Durch die Worte des Segens- oder Taufspenders wird der Beistand Gottes nicht nur zugesprochen, sondern zugleich im performativen Sprechakt¹⁶² vollzogen. „Gott zeigt sein Gesicht“¹⁶³ im Segen und der Taufe. In beiden liegt Gottes Zuwendung extra nos.¹⁶⁴ Sowohl Segen als auch Taufe werden dabei nicht habituell angeeignet, sodass sie in den Besitz des Empfängers übergangen, sondern personal und relational, indem der Empfänger¹⁶⁵ eine (neue) Beziehung zu sich selbst und zu Gott entstehen lässt.¹⁶⁶ Die Wirkung kann dann ein Reflektionsraum sein, der den Blick auf Zukunft und Vergangenheit eröffnet.¹⁶⁷

Taufe und Segen

Die Frage, ob Taufe nun ein Segen ist, ist zu verneinen, da gravierende Unterschiede vorliegen: Zunächst sind Segen und Taufe auf formaler Ebene grundverschieden. Die Ausdrucksweise ist im Segen konjunktivisch („Möge Gott dich segnen.“) und in der Taufe indikativisch („Ich taufe dich.“). Damit einher geht, dass der Taufspender in der ersten Person spricht, was der biblische Segensspender (wenn er nicht Gott ist) nie tut. Außerdem ist das symbolische Element der Taufe das Wasser und damit materiell, wohingegen im Segen die Handlung der Nähe das immaterielle, symbolische Element darstellt.¹⁶⁸

Auf inhaltlicher Ebene sind Taufe und Segen ebenfalls zu unterscheiden: Die Taufe ist einmalig und unwiderruflich, wohingegen der Segen wiederholt werden kann. Der Segen bezieht sich auf Vergängliches und die Taufe auf die unvergängliche Gotteszusage. Auch die Voraussetzungen sind divergierend, da beim Segen allein die Bereitschaft, sich segnen zu lassen, ausreicht,¹⁶⁹ die Taufe indes wird im (stellvertretenden) Glauben angenommen. Auch wenn das Taufverständnis der Taufbegehrenden schwer erschließbar ist, ist davon auszugehen, dass sie sich durchaus bewusst

162 Vgl. a.a.O., 43.

163 A.a.O., 77.

164 Vgl. a.a.O., 46.

165 Oder bspw. bei Säuglingstaufern ein/e Stellvertreter/in, im Namen des Empfängers, die Gottesbeziehung bejaht und deren Gestaltung mitträgt.

166 Vgl. a.a.O., 87.

167 Vgl. a.a.O., 36 und 40. In Bezug auf die Taufe wurde dieser Reflektionsraum bereits in Form des Identitätsbildungsprozesses in vorliegender Untersuchung behandelt.

168 Vgl. a.a.O., 42 und 44.

169 Vgl. a.a.O., 33 und 35.

sind, dass Taufe eine höhere Verbindlichkeit und Wirkung als ein Segen hat. Sowohl die hohe Formalität als auch die Einmaligkeit der Taufe weist sie im Vorfeld der Taufe darauf hin. Dass die Taufe etwas Besonderes im Leben der Taufbegehrenden ist, zeigt zudem der festliche Aufwand, der betrieben wird, und dass alle wichtigen Personen des Umfeldes – nicht nur Familienmitglieder, sondern auch Freunde – dabei sind.

Taufe geht über den Segen hinaus, birgt aber segentheoretische Aspekte auf theoretischer und auf praktischer Ebene (siehe in der Taufliturgie den Elternsegens) in sich. Biblisch lässt sich diese Beziehung mit Eph 1,3-14 veranschaulichen: In Vers 3 wird darauf verwiesen, dass Gott die Menschen durch Jesus Christus gesegnet habe. In den anschließenden Versen werden die Konsequenzen (Gotteskindschaft und so weiter) aufgeführt. Die Angesprochenen werden schließlich im 13. Vers darauf hingewiesen, dass sie durch ihre Versiegelung mit dem Heiligen Geist – gemeint ist die Taufe – Christus zugehörig sind und ihnen der Segen ebenfalls gilt. Christian Grethlein spricht in Bezug auf diese Stelle von einer „Christologisierung des Segens“¹⁷⁰.

5. Taufe in der Gesellschaft

Der Taufe wird in der deutschen Gesellschaft eine hohe mikro- und makrosoziologische Bedeutung zuerkannt. In ihr begegnet die Kirche dem Individuum im Dienst des Kasus und hat als Event zu Lebensbeginn gesellschaftliche Bedeutung. Daher werden diese beiden Interpretationsebenen der Taufe anschließend ausgeführt.

Zuerst wird die kasuelle Seite der Taufe näher betrachtet. Die Frage, worin der Gewinn der Taufe für den einzelnen Menschen besteht, ist dabei leitend. So wird zunächst der gesellschaftliche Kontext des einzelnen Individuums nachgezeichnet, um Punkte zu finden, an denen Taufe besonders wichtig sein kann. Die Bildung von Identität im intermediären Raum beschreibt, wie Taufe an diesen Punkten für den Einzelnen wirksam werden kann. An dieser Stelle wird die Identitätsforschung exemplarisch aufgegriffen, da sie die Schnittstelle zwischen der Gesellschaft und dem einzelnen Subjekt betrachtet:¹⁷¹ Identität sei hier – mit dem Psychologen und Sozio-

170 Grethlein, Grundinformation, 66.

171 Vgl. Keupp, Heiner, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2013, 9.

logen Heiner Keupp – verstanden „als ein fortschreitender Prozeß eigener Lebensgestaltung“¹⁷². Identität wird auch durch die Verarbeitung von Beziehungserfahrungen beeinflusst. Taufe kann dem Individuum bei der Entwicklung seiner Beziehung zu sich selbst helfen.

Welche Gestalt die Taufe dafür haben muss, wird anschließend untersucht. Die Diagnose einer eventisierten Kommunikation in der Gesellschaft bietet es an, die Taufe als (nachhaltiges) Event zu gestalten. Hierzu werden zunächst die Grundmerkmale eines Events und seine gesellschaftliche Entwicklung dargestellt. Um die Eventmerkmale in der Taufpraxis auszumachen, wird das Taufereignis des letzten Jahrzehnts, das „Jahr der Taufe“, exemplarisch betrachtet. Die Ergebnisse werden dann mit ritualwissenschaftlichen Mitteln analysiert. Die entdeckten Strukturen werden schlussendlich im Vollzug der untersuchten, alternativen Taufen gesucht.

5.1 Taufe als Kasus

Die Taufe ist m.E. der Dienst der Kirche im Kasus des Eintritts in die christliche Glaubensgemeinschaft und immer noch hauptsächlich in die ersten Lebensjahre verortet. In diesem Sakrament wird der Täufling unwiderruflich zum Christen. Seine Identität wird um ein weiteres grundlegendes Prädikat erweitert: Das Sein des Täuflings wird unter die göttliche Verheißung gestellt. Die Lebensgeschichte des Einzelnen erhält ein (neues) Ziel. Die familiären Strukturen können die Begleitung dieser Lebensgeschichte alleine nicht leisten und benötigen Unterstützung, die ihr hier in der Taufe zuteilwird.¹⁷³ Gerade in diesem Aspekt liegt die Stärke der Taufe gegenüber säkularen Ritualen der Gegenwart: in der Taufe und den anderen klassischen Kasualien (Konfirmation, Trauung, Bestattung) kann der Täufling ein Leben lang Begleitung erfahren. Die Taufe ist nicht nur die punktuelle Integration des Täuflings in ein Kollektiv, das sich danach wieder auflöst.¹⁷⁴ Diese Gruppe ist durch das Zusammentreffen der Individuen abhängig von gesellschaftlichen Einflüssen. Jeder Einzelne bringt seine Ansichten und Erfahrungen aus dem Alltag in der Gesellschaft in die Gruppe ein. Die christliche Gemeinschaft existiert nicht parallel zur Gesellschaft, sondern ist mit

lebenslange Begleitung

172 A.a.O., 215.

173 Vgl. Nüchtern, Michael, Kirche bei Gelegenheit. Kasualien - Akademiearbeit - Erwachsenenbildung, Stuttgart 1991, 42. Nüchtern bezeichnet diese kirchliche Begleitung des Täuflings in der Taufe als „Rechtfertigung“. Diese müsse elementarisiert in der Taufe vermittelt werden. Der Rechtfertigungsbegriff wird von Nüchtern an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

174 Vgl. Friedrichs, Lutz, Kasualpraxis in der Spätmoderne. Studien zu einer Praktischen Theologie der Übergänge, Leipzig 2008, 54.

ihr durch ihre Mitglieder verwoben. Die Taufe hat in dieser Vorstellung eine besondere Bedeutung, da durch sie die Beziehung zwischen christlicher Gemeinschaft, Individuum und Gesellschaft offensichtlich wird. In ihr wird das Individuum Christ, bleibt aber zugleich Mitglied der Gesellschaft. Diese einfache Darstellung soll kurz erklären, warum die Lebenswelten der Individuen auch für die Taufe und ihre Deutung grundlegend sind, denn gesellschaftliche Entwicklungen wie Pluralisierung und Individualisierung sind wichtige Größen der Taufpraxis.

5.1.1 Die Umgebung des Individuums

Um die Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse, die auf die Individuen wirken, besser verstehen zu können, werden sie in den Lebenswelten der Individuen verortet. Dazu wird der gesellschaftliche Kontext erkundet, unter der Fragestellung nach den gesellschaftlichen Größen und gesamtgesellschaftlichen Tendenzen, die das Individuum beeinflussen. Ziel ist es, Kontaktflächen zwischen Evangelium und dem Individuum in der Taufe in diesem gesellschaftlichen Rahmen ausfindig zu machen:

Die Arbeits- und Lebenswelt wandelt sich. Berufsgruppen sind nicht immer eindeutig zu identifizieren, denn Quereinstiege sind durch die Vielfalt an (Aus-/Fort-) Bildungsmaßnahmen wahrscheinlicher geworden und wirtschaftliche und politische Einflüsse beeinflussen den Arbeitsmarkt zu erheblichen Teilen (wie bspw. die durch Lehman Brothers ausgelöste Bankenkrise und die Griechenlandkrise in Europa).

Dies alles verändert auch die Lebenswelten an sich. Es kommt zu Spezialisierungen in den Berufsgruppen. Ein sozialer Auf- oder Abstieg kann schnell geschehen, wird aber in Deutschland weiterhin durch das staatliche Sozialsystem abgefedert. Eine Vielfalt von Lebenswegen ist möglich, Familienstrukturen werden vielfältiger. Diese Veränderungen können mit dem Begriff der Pluralisierung umrissen werden. Mit der Pluralisierung unweigerlich verbunden ist die Individualisierung: Denn „je mehr die Menschen die Wahl haben, desto unterschiedlicher können sie ihr Leben komponieren.“¹⁷⁵ Dies ist allerdings auszudifferenzieren. Es geht nicht allein um die Zunahme der Wahlmöglichkeiten, sondern um die Vielfalt der Möglichkeiten der Lebenswelten. Diese Lebenswelten sind nicht an Nationengrenzen gebunden und müssen mit globalen Ansätzen erfasst wer-

Pluralisierung

den. Eine Definition mit einem solchen globalen Blick liefert Ulrich Beck in seinem Verständnis von Individualisierung. Er hat folgende drei Individualisierungsmomente herausgearbeitet, die aufgegriffen werden, um den vielbemühten Individualisierungsbegriff näher zu charakterisieren: (1) die „Freisetzungsdimension“¹⁷⁶, in der das Individuum aus traditionellen Bindungskontexten entkoppelt wird, (2) die „Entzauberungsdimension“¹⁷⁷, bei welcher Orientierungshilfen wie Glaube und Normen entfallen, und (3) die „Reintegrationsdimension“¹⁷⁸, welche das Individuum in neue soziale Zusammenhänge stellt. Zwar besteht die Individualisierung als Selbstreferenzialität des Individuums, aber nicht dessen absolute Isolation von gesellschaftlichen Strömungen. Das Individuum steht – mehr oder minder bewusst – unter einem steigenden Entscheidungsdruck zwischen den Möglichkeiten, die sich ihm bieten. Damit steigen das Bedürfnis und die Offenheit für Orientierung und Anleitung.¹⁷⁹ Mit der „Entzauberungsdimension“ der Individualisierung fallen traditionelle Orientierungshilfen weg und werden durch andere Orientierungsmöglichkeiten ersetzt.

Die Erforschung dieser Orientierungsmöglichkeiten boomt in den letzten Jahrzehnten. In der Gesellschafts- und Kultursoziologie führt Gerhard Schulze mit seinem Werk „Die Erlebnisgesellschaft“ wegweisende Ideen ein:

„Unter dem Einfluß erlebnisorientierter existentieller Anschauungsweisen gestalten sich Wirklichkeitsmodelle und objektive soziale Realität allmählich um, da sich die Menschen unter neuen Gesichtspunkten füreinander interessieren. Definitionen von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, soziale Annäherung und Distanzierung, Vorstellung über die Grenzen sozialer Gruppen kreisen um verschiedene Varianten der Erlebnisorientierung.“¹⁸⁰

Schulzes Bestimmung der Erlebnisrationalität¹⁸¹ im Rahmen seiner Gesellschaftsstudie zur Erlebnisgesellschaft kann für die Analyse alternativer Taufpraxis hilfreich sein. Schulzes Ansatz lässt zu, dass Individuen sich teilbewusst an sozialen Vorgaben orientieren. Diese Annahme wird

Erlebnisrationalität

176 Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986, 206.

177 Ebd.

178 Ebd.

179 Vgl. Schulze, Erlebnisgesellschaft, 76.

180 A.a.O., 73.

181 „Erlebnisrationalität ist die Systematisierung der Erlebnisorientierung. Das Subjekt wird sich selbst zum Objekt, indem es Situationen zu Erlebniszwecken instrumentalisiert. Erlebnisrationalität ist der Versuch, durch Beeinflussung äußerer Bedingungen gewünschte subjektive Prozesse auszulösen. Der Mensch wird zum Manager seiner eigenen Subjektivität, zum Manipulator seines Innenlebens.“ A.a.O., 40.

im Forschungsdesign der Untersuchung alternativer Taufen durch den Symbolischen Interaktionismus berücksichtigt. Hierdurch steigt auch die Bedeutung der Taufmotive der Taufbegehrenden, da sie eine gehaltvolle Selbstauskunft in sich bergen. Bei den oben von Schulze aufgezählten Merkmalen sozialer Gruppen (Lebensalter, Bildung, persönlicher Stil) ist besonders das letzte, das ästhetische Merkmal, wichtig für die Untersuchung alternativer Taufformen, da

„Erlebnisorientierung [...] sich auf das Schöne [richtet]. [...] Das Schöne ist in unserem Zusammenhang ein Sammelbegriff für positiv bewertete Erlebnisse. [...] Das Schöne kommt nicht von außen auf das Subjekt zu, sondern wird vom Subjekt in Gegenstände und Situationen hineingelegt.“¹⁸²

Ästhetik

Mit dieser Bestimmung lässt sich das in den Interviews erhobene Erleben der Taufbegehrenden alternativer Taufe besser klären. Der häufig im Interview ausgesprochen Satz: „Ich fand es schön.“ gewinnt mit dem Wissen von Schulze an Tiefe und verdeutlicht, dass die subjektive Wahrnehmung der Taufe durch die Taufbegehrenden wichtig ist. Zudem ergibt sich aus Schulzes Erkenntnis: „die Situation liefert lediglich Material für subjektbestimmte, reflexive und unwillkürliche Konstruktionen“¹⁸³, die Konsequenz, dass das Erleben der Taufe individuell und nur bedingt steuerbar ist. Daher fördert die Einbindung der Taufmotive der Taufbegehrenden in die (alternative) Taufpraxis das Erleben der Taufe für die Taufbegehrenden. Alternative Taufformen sind im Anschluss daran an die Ideen von Schulzes Erlebnisgesellschaft rückzubinden (s.u. „5.2 Taufe als Event“)

Zwar brechen Traditionsmuster in der Gesellschaft des 21. Jahrhunderts zusammen, ein Prozess, der auch die Taufe in hohem Maße tangiert, der sich konzentrierende Blick auf das Individuum ermöglicht aber, in der Taufe ruhende Bedeutungen neu zu erschließen. Die Taufe ist aus theologischem Gesichtspunkt die Hinordnung auf Christus und Rechtfertigung des Einzelnen durch Christus. Der Niedergang der Traditionen und der mit ihnen gegebenenfalls einhergehenden Zwänge kann dazu beitragen, den Täufling an sich und in seiner Beziehung zu Gott dezidiert wahrzunehmen. Die Rücksichtnahme auf die Individualität des Einzelnen ist bereits biblisch ein prägendes Thema gewesen: Der jesuanische Nachfolgeruf ergeht explizit an Einzelne (siehe: Imperativ Singular in Lk 9,59). Zudem drücken die Gleichnisse in Lk 15 die bedingungslose und bestandhafte

182 A.a.O., 39.

183 A.a.O., 60f.

Zuwendung Gottes zum Einzelnen aus.¹⁸⁴ Diese Zuwendung wurde in der Reformationszeit beispielhaft durch Luther betont und in seiner Rechtfertigungslehre ausgeführt.

In der Gegenwart äußert sich diese Rücksichtnahme auf die Individualität des Täuflings bspw. in einer individualisierten Taufpraxis¹⁸⁵, die die Wünsche der Taufbegehrenden zunehmend aufnehmen kann und so nicht nur dem Täufling einen ihm/ihr eigenen Zugang zur Taufe ermöglicht, sondern auch den Angehörigen neue Wege eröffnet, die Taufe zu deuten.

5.1.2 Identitätsbildung im intermediären Raum

Angesichts der oben aufgeführten Kurzanalyse des Umfeldes der Individuen wird im Kontext der Pluralisierung der Lebenswelten und damit der biographischen Wege ersichtlich, dass besondere Wegmarker für die Ausbildung der Identität an Bedeutung gewinnen können. Charakteristisch für diesen Identitätsbildungsprozess ist die Verarbeitung von lebensweltlichen Impulsen in die Konstruktion des Selbst. Folgende Aspekte können – in unterschiedlicher Stärke – maßgeblich sein: (1) Erzeugung von Zugehörigkeit, (2) Erhalt der Selbstbestimmung und (3) Selbstachtung, (4) Bewahrung von Ursprünglichkeit.¹⁸⁶

Taufe kann hier ein wegweisender Punkt im lebenslangen Werden der Identität sein:

Ab dem Moment der Namensgebung während des Taufvollzugs wird der Täufling namentlich identifizierbar und im weiteren Taufvollzug einer Gemeinschaft zugeordnet, die seine Lebensgeschichte sozial einbettet. So wird der Identitätsprozess in einen größeren, überfamilialen Zusammenhang gesetzt. Das christliche Wirklichkeitsverständnis kann dem Täufling

184 Vgl. Zimmermann, Johannes, Being connected. Sozialität und Individualität in der christlichen Gemeinde, in: Herbst, Michael / Reppenhausen, Martin (Hrsg.), Kirche in der Postmoderne, Neukirchen-Vluyn 2008, 136–160, 144–146.

185 Regina Sommer weist bereits auf eine solche individualisierte Taufpraxis hin (s. Sommer, Regina, Was Taufe bedeutet. Gesellschaftliche und individuelle Sinnzuschreibungen, in: Ruddat, Günter (Hrsg.), Taufe - Zeichen des Lebens. Theologische Profile und interdisziplinäre Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2013, 109–121, 113.), bietet aber keine Interpretation des Befundes an.

186 Vgl. Keupp, Identitätskonstruktionen, 261f.

einen orientierenden Interpretationsrahmen in Zeiten verfallener „kopierbarer Identitätsmuster“¹⁸⁷ anbieten und durch die Eingliederung in die christliche Gemeinschaft haltgebende Beziehungen ermöglichen, aber auch Beziehungskompetenzen vermitteln. Der christliche Kontext kann also den familiären Kontext entlastend ergänzen. Zudem bietet der Taufakt in diesen Überlegungen den Angehörigen die Chance, in der Differenz-erfahrung der Taufe, in der der Täufling zunächst dem Familienzusammenhang entnommen wird, sich ihrer eigenen Identitäten zu vergewissern und neue Perspektiven auf ihren familiären Zusammenhang zu entdecken.¹⁸⁸ Allen Beteiligten, sowohl dem Täufling als auch den Angehörigen und der Gemeinde, wird in der Tradition der Taufe, die ein Prozess des Erinnerns ist, die Möglichkeit der Neuinterpretation dieser Tradition durch diesen eindrücklichen Moment gegeben. Für die Arbeit an der eigenen Identität, bietet die Tauftradition einen Orientierungspunkt. Taufe kann einen der oben erwähnten lebensweltlichen Impulse darstellen, der in den Identitätsbildungsprozess mit einfließt: Hierin liegt die Kontinuität der christlichen Tauftradition, „also das Vergangene mit einer antizipierten Zukunft [...] verknüpfen [zu können].“¹⁸⁹

*Tauftradition als
Orientierungspunkt*

Dies kann aber im Taufgeschehen nur geschehen, wenn zwar festgelegte Deutungen der Taufe angeboten werden, aber die Offenheit bewahrt wird, dass sich die Teilnehmenden die Taufe und ihre Symbolik individuell aneignen können. Wie kann dieser Aneignungsprozess der Taufe durch die Taufbegehrenden gedacht werden?

Zur Beantwortung dieser Frage wird der symboltheoretische Ansatz von Heribert Wahl herangezogen: Wahl geht von dem Grundsatz aus, dass Symbole nicht als Gegenstand an sich existieren, sondern durch einen sog. symbolischen Erfahrungsprozess zu beschreiben seien.¹⁹⁰ Dieser symbolische Erfahrungsprozess weicht vom althergebrachten Dualismus Subjekt und symbolisches Objekt dadurch ab, dass zwar das Subjekt ein Symbol-Zeichen als Objekt wahrnimmt, aber als Drittes Objekttraditionen in die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt wirken. So entsteht ein kommunikativer Prozess zwischen dem Subjekt, hier den Taufbegehrenden

*symbolischer Erfahrungs-
prozess*

187 A.a.O., 60.

188 Vgl. Odenthal, Andreas, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen, Stuttgart 2002, 226.

189 Giddens, Anthony, Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft, in: Beck, Ulrich / Giddens, Anthony u. a. (Hrsg.), Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt am Main 1996, 113–194, 150.

190 Vgl. Wahl, Heribert, Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg 1994, 16.

mit ihren Erfahrungen und daraus hervorgehenden Erwartungen an das Symbol-Zeichen Taufe. Die Taufe vermittelt den Taufbegehrenden ihre liturgische Tradition. Zunächst besteht eine Differenzsituation, da die Erwartungen der Taufbegehrenden und die Tauftradition vermutlich nicht deckungsgleich sein werden.¹⁹¹ Die Taufbegehrenden nehmen die kommunizierte Tauftradition auf und gestalten sie in einem Resymbolisierungsprozess zu einer symbolischen (Beziehungs-)Erfahrung um.¹⁹² Dieser Prozess der Resymbolisierung bzw. die symbolische Beziehungserfahrung glückt dann, wenn das Symbol-Zeichen an die emotionalen Bedürfnisse der Taufbegehrenden anschließen kann, sodass „eine spezifische Erfahrung tiefen Verbundenseins mit dem Gehalt dieses Zeichens eröffnet [wird].“¹⁹³ Als Ergebnis wird das Symbol-Zeichen der Taufe zum Selbst-Objekt der Taufbegehrenden. Das Selbst-Objekt ist nach Wahl definiert:

„Der Terminus ‚Selbstobjekt‘ kennzeichnet ein ‚Objekt‘ (Person, Gegenüber), das unerlässlich ist für die Selbst-Regulierung - in allen Lebensphasen! Seine zentrale Funktion besteht darin, unser basales Selbstgefühl (sense of self) aufrechtzuerhalten, im Laufe des Lebens umzuformen und wiederherzustellen, wenn es bedroht ist.“¹⁹⁴

Aus dieser symbolischen Beziehungserfahrung eröffnet sich für die Taufbegehrenden sodann eine situationsbezogene Bedeutung der Taufe,¹⁹⁵ welche im weiteren Fortgang des Lebens durch weitere taufbezogene liturgische Handlungen (Tauerinnerungshandlungen usw.) immer wieder aktualisiert wird.¹⁹⁶ Erst so gewinnt die Taufe beim Einzelnen an Nachhaltigkeit, indem die Taufe in Form einer symbolischen Erfahrung zum eingängigen Erleben und Selbst-Objekt wird, das neue biographische Wege eröffnet. Diese möglichen Neuinterpretationen und die antizipierte Zukunft können in besonderen Umformungen des Taufvollzugs ausgedrückt werden. Auch die lebenslange Arbeit mit Selbst-Objekten kann für die Taufpraxis den Anstoß geben, tauferrernde Elemente in der Gemeindearbeit zu etablieren.

Identität ist – für Keupp – ein kommunikativer Prozess der Selbstmittei-

191 Vgl. Wahl, Heribert, Symbolische Erfahrung. Umgestaltete Beziehungserfahrung; Skizze einer psychoanalytisch fundierten Symboltheorie, in: WzM 51 (1999), 447–462, 457.

192 Vgl. Wahl, Glaube, 499.

193 Wahl, Erfahrung, 449.

194 A.a.O., 448.

195 Vgl. Wahl, Glaube, 529.

196 Vgl. Wahl, Erfahrung, 450.

lung.¹⁹⁷ Sowohl die Annahme der Taufe an sich und die Gestaltung des Taufvollzugs sind Teil dieser kommunikativen Selbstmitteilung, indem der Taufbegehrende die christliche Tradition durch die Taufe in seine Identität einbettet. Da bei der Identitätsarbeit Kohärenz eine wichtige Basis darstellt und erarbeitet werden muss (damit also nicht als gegeben vorausgesetzt werden kann),¹⁹⁸ wird davon ausgegangen, dass die Taufe nicht unbegründet gewünscht wird, sondern davon ausgehend auf eine gewisse Religiosität zu schließen ist. Außerdem kann das häufig abgewertete Taufmotiv der Traditionspflege mit Keupps Identitätsforschung subjektorientiert ausdifferenziert werden. Keupp sieht im Identitätsbildungsprozess sowohl einen retrospektiven als auch prospektiven Vorgang, den das Subjekt vollzieht.¹⁹⁹ Auf den Taufbegehrenden angewandt würde das Taufmotiv der Traditionspflege und das Nachdenken darüber („Warum will ich mich taufen lassen? – Es gehört sich so.“) den retrospektiv-reflexiven Vorgang beschreiben. Wichtig ist nun der prospektiv-reflexive Vorgang im Taufbegehrenden, in dem der Taufbegehrende sein Handeln in der Zukunft bedenkt und damit die Frage „Wohin will ich kommen?“ bzw. „Wer will ich sein?“. Es besteht im Folgenden die Möglichkeit, dass der aus der Taufe hervorgehende imaginäre Identitätsentwurf vom Taufbegehrenden in einem Identitätsprojekt und damit in seinem Leben konkret umgesetzt wird. Anders ausgedrückt: Der Taufbegehrende befolgt zwar (nur) eine Tradition bzw. Gepflogenheit, tut dies allerdings nicht stumpfsinnig, sondern kann sich für seinen zukünftigen Lebensweg vorstellen, dass die mit der (Tauf-)Tradition verbundenen Aspekte in seinem Leben Wirkung zeigen – auch wenn es ihm/ihr um die Möglichkeit der Inanspruchnahme von weiteren Kasualien im Lebensverlauf ginge. Also zeigt – so verstanden – das Taufmotiv der Tradition (unerwarteterweise), dass der Taufbegehrende darauf vertraut, dass die Taufe etwas auf seinem zukünftigen Lebensweg bewirken kann.

Ulrike Wagner-Rau hat den auf den Taufvollzug konkretisierten Prozess in ihrer Kasualtheorie als „intermediären Raum“ untersucht: „Der intermediäre Raum, dem ich die Kasualpraxis hier zuordne, ist ein Ort der Selbstkonstitution in und durch Beziehung.“²⁰⁰ Beziehungen meine mehrere Beziehungen zugleich, weil zunächst das Individuum in Beziehung zu sich trete, um neue Perspektiven für seine Zukunft zu erlangen. Außerdem entstehe in der Kasualie eine Beziehungsaufnahme mit der christlichen Tradition, welche anthropologische Freiräume gegenüber den gesellschaftlichen

197 Vgl. Keupp, Identitätskonstruktionen, 207.

198 Vgl. a.a.O., 59.

199 Siehe die Ausführung von Keupp: a.a.O., 192.

200 Wagner-Rau, Ulrike, Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2008, 17.

Wirklichkeitsverständnissen anbiete²⁰¹ (bspw. die Neudeutung des Todes). Diese Stärke der christlichen Tradition befreie in der gegenwärtigen Gesellschaft dazu, nicht nur das „schöne“ Leben (s.o. Schulze), sondern auch das gebrochene Leben mit seinen Problemstellen zu bedenken.²⁰² Das Leben der Kasualbegehrenden komme in einem „Segensraum“²⁰³ vor Gott und werde durch die Verheißung der göttlichen Annahme neu beleuchtet, so dass gesellschaftliche Vorgaben und Zwänge korrigiert oder gar relativiert würden.²⁰⁴

Um erneut die Identitätsforschung von Keupp aufzugreifen²⁰⁵: Im intermediären Raum der Taufe erreicht der Taufbegehrende eines der wichtigsten Identitätsziele, nämlich Anerkennung in und durch Beziehung. Diese Anerkennung wird nicht nur von außen an den Taufbegehrenden herangetragen, sondern führt zur Selbstanerkennung und Selbstachtung. Die Taufe ermöglicht zudem das Erreichen eines weiteren Identitätsziels, nämlich das der Zugehörigkeit, indem der Taufbegehrende in die „christliche Gemeinschaft“ aufgenommen wird. Besonders alternative Taufe kann außerdem beim Erreichen des Identitätsziels der Originalität behilflich sein. Wie die vorliegende Untersuchung zeigt, ist es den Taufbegehrenden alternativer Taufe besonders wichtig, sich individuell in alternative Taufe ausdrücken zu können und so für sich etwas Einzigartiges erleben zu können.

Der Identitätsbildungsprozess im Rahmen der Taufe bedeutet in diesem Abschnitt, dass die Taufe in der modernen Gesellschaft weiterhin Bedeutung hat, da Alltagsabläufe unterbrochen werden und neue Wege für die Zukunft des Individuums eröffnet werden.²⁰⁶ Zudem ist mit der Identitätsforschung von Keupp herauszustellen, dass Kohärenz ein wichtiges Kriterium für die Identitätsarbeit ist. Die Kohärenz reguliert die Aufnahme der erlebten Originalität im Identitätsbildungsprozess, sodass die gebildete Identität kein Stückwerk wird. Was im Rahmen der vorliegenden Untersuchung die (im Kapitel 4.2 Taufmotive der Begehrenden alternativer Taufe bestätigt) Schlussfolgerung nach sich zieht, dass die Taufe nicht zusammenhangslos im Leben des Taufbegehrenden steht, sondern kohärent in seine/ihre Identität eingebettet ist. Auch wenn in eigenen Aussagen Religiosität als weniger ausgeprägt dargestellt wird, ist davon auszugehen, dass der christliche Glaube – in welcher Form auch immer – aus Sicht der Tauf-

201 Vgl. a.a.O., 113.

202 Vgl. a.a.O., 141.

203 A.a.O., 17.

204 Vgl. a.a.O., 139.

205 Siehe Keupp zu den Zielen von Identitätsarbeit: Keupp, Identitätskonstruktionen, 256.

206 Zu selbigem Ergebnis kommt auch: Wagner-Rau, Segensraum, 103.

begehrenden Relevanz hat. Auch die Entwicklung der Erlebnisgesellschaft weg von vorgegebenen Beziehungen hin zu Wahlbeziehungen spricht für eine Entschlossenheit des Taufbegehrenden und verdeutlicht angesichts der Überforderung durch die zahlreichen sozialen Netzwerkoptionen in der Erlebnisgesellschaft den Wunsch nach sozialer Integration.²⁰⁷ Taufe kann in dieser Situation der Überforderung seine integrative Wirkung besonders entfalten, da in ihr der Taufbegehrende – egal ob Täufling oder Taufelternanteil – selbst nur begrenzt aktiv ist und vom Taufspender und der Gemeinde geleitet wird. Insofern geht die Beziehung nicht einseitig vom Taufbegehrenden aus, sondern wird wechselseitig konstituiert. Ferner stützt die christliche Gemeinschaft den Taufbegehrenden als „soziales Netzwerk“²⁰⁸ in der Optionsvielfalt der Erlebnisgesellschaft, indem sie mit ihren Werten und Praktiken dem Taufbegehrenden konkrete Identitätsperspektiven und Wertemuster anbietet. Zudem ist Identitätsbildung ein lebenslanger Prozess,²⁰⁹ der durch die lebenslange Umsetzung der Taufe²¹⁰ (bspw. durch den Vollzug weiterer Kasualien) begleitet werden kann.

Aber wie sieht nun dieser identitätsbildende Prozess in alternativer Taufe genauer aus? Was kann sich im intermediären Raum der alternativen Taufe abspielen?

alternative Taufe

Wie zuvor zum Identitätsbildungsprozess in der Taufe ausgeführt wird, entsteht in der Taufe vor allem Beziehung. An dieser Stelle liegt der Schwerpunkt nicht auf der Beziehung zum Kollektiv der Gemeinde (vor Ort), sondern auf der Beziehung zu Gott als übersinnliche Instanz der Taufe. Die Taufe wird durch die Performanz des Taufaktes von Gott gespendet. Gott wird als Ausgangspunkt der Taufe in der Taufformel „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“²¹¹ durch die Wendung „im Namen“ angezeigt. In der Taufe vollzieht sich daher die Wende des Täuflings hin zur Gotteskindschaft und darin zum Heil. Wie oben unter „Identitätsbildung“ beschrieben wurde, wird das vergängliche Leben des Täuflings in den Zusammenhang der göttlichen Verheißung genommen. Soll heißen, dass die irdischen Probleme Tod, Schmerz, Unglück usw. nicht verschwinden, aber durch die hoffnungsvolle Perspektive des christlichen Glaubens neu/anders verstanden werden können. Die Taufe ist damit

207 Vgl. Keupp, Identitätskonstruktionen, 153.

208 Vgl. a.a.O., 180.

209 Vgl. a.a.O., 215.

210 Vgl. Lämmlin, Georg, Protestantische Religionspraxis in der post-säkularen Gesellschaft. Studien zur Zukunft der Volkskirche, Münster 2013, 67.

211 Evangelische Kirche der Union, Agende für die Evangelische Kirche der Union. Bd. 2 Taufbuch, Berlin 2000, 42.

theologisch nicht nur selbst ein Übergang, sondern wird „zur Signatur des christlichen Lebens als ‚Leben im Übergang‘“²¹². Bereits Röm 6 drückt diese Spannung im christlichen Leben aus: Der Christ lebt immer in der Ambivalenz zwischen Tod und Leben, indem er fortlaufend mit Christus stirbt und aufersteht.

„Die Taufe steht damit in einer unlösbaren Beziehung [106] zum Heilszeichen des Kreuzes. Das Mitsterben und Mitbegraben-Werden des Täuflings ist ein mystischer Vorgang, der seinen künftigen Tod zeichenhaft vorwegnimmt. Der Täufling wird mit dem Tod Christi verbunden, erhält mit dem Geschenk des Gottesgeistes aber zugleich ein Unterpfand der künftigen Auferstehung.“²¹³

Genau dieses zukunftsweisende Moment des Unterpfandes macht die Taufe wiederum auf geschichtlicher Ebene zu einem Übergangsritual, welches als Schwellenphase bis zur künftigen Auferstehung gelten kann.²¹⁴

Diese theologische Gewichtigkeit der Taufe wird zwar von den Taufbegehrenden nicht in aller Tiefe – wie erwartet – erfasst, Taufbegehrende haben jedoch ein eigenes Verständnis von Taufe: Taufe wird nun durch die oben bereits mehrfach erwähnte Verlagerung des Taufalters mehr und mehr zu einer esoterischen Initiation²¹⁵, welcher ein Bekenntnisakt des Täuflings vorausgeht.

Bekenntnisakt

Diese Annahme kann durch die vorgelegte Untersuchung gestützt werden, indem die Taufe im unmittelbaren Vorfeld zur Konfirmation dieses Bekenntnismotiv aufweist:

„Das war eigentlich ganz klar, weil meine Mutter hat mich gefragt, ob //mhm// ich zur Konfi[rmination] nächstes Jahr gehen will und dann habe ich ‚Ja‘ gesagt.“ (Dario, Abs. 3).

Der Aspekt der Initiation wäre keine völlig neue Erscheinung, da bereits in

212 Müller, Taufe als Lebensperspektive, 172.

213 Hoping, Helmut, Das Mysterium der Taufe. Heilszeichen und Grund christlicher Identität, in: Kranemann, Benedikt / Fuchs, Gotthard u. a. (Hrsg.), Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, Stuttgart 2004, 99–117, 106f.

214 Vgl. Mohn, Jürgen, „Die Taufe der Welt“. Zur Visualisierung und Universalisierung des christlichen Taufrituals als rite de passage der Heilsgeschichte. Eine religionsästhetische Fremdperspektive auf das Christentum, in: Hoff, Gregor Maria / Bily, Lothar (Hrsg.), Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion, Stuttgart 2008, 84–111, 105.

215 Dieser Annahme sind auch: Hoping, Mysterium, 107f; Weber, Beate, Taufe zwischen Theologie, Kirchenverständnis und Praxis, in: Hafner, Thomas (Hrsg.), Eine Taufe - viele Meinungen, Zürich 2008, 15–31, 20; Grethlein, Grundinformation, 123.

biblischer bis vorkonstantinischer Zeit die Taufe im pluralen Umfeld des Römischen Reiches auf ähnliche Weise die Zugehörigkeit zu Christus bekundete.²¹⁶ Auch dieses initiierende Moment ist bereits in den Ordnungen der verfassten Kirche angelegt, da die Taufe in Deutschland zugleich die Zugehörigkeit zu einer konkreten, verfassten Kirche und die Entrichtung der Kirchensteuer an diese begründet.

Taufe markiert damit einen Übergang, der sie zum Übergangsritual/Rite de passage macht, jedoch hauptsächlich aus theologischer, nicht aus lebenspraktischer Sicht des Einzelnen. Daher ist Rite de passage nicht im Sinne eines Geburtsrituals verstehen, sondern als Initiationsritus/esoteric initiation, in dem es um ein Bekenntnis zur Beziehung mit Gott und dem darin versprochenen Heil geht.²¹⁷ Gerade angesichts der Herausforderung der modernen Erlebnisgesellschaft kann sich die nicht statische Gotteserfahrung, die sich dynamisch in den biblischen Berichten vermittelt, als Begleiterin der suchenden Menschen anbieten.²¹⁸ Diese dynamische Gotteserfahrung kulminiert meines Erachtens in der alternativen Taufpraxis, welche die Dynamik der Gotteserfahrung in der Taufe auf andere Art den Suchenden ermöglichen kann.

Übergangsritual

5.1.3 Taufe als Dienst für den Einzelnen

Der Schatz der Taufe wird als Dienst für das Individuum darin bestimmt, dass die Taufe die Möglichkeit der Selbstvergewisserung bzw. Identitätsentwicklung bietet, indem die Taufbegehrenden im Taufgespräch und im liturgischen Vollzug der Taufe die Möglichkeit erhalten, ihren bisherigen Lebensweg darzustellen, weiter zu zeichnen und sich zugleich hiermit ihrer Selbst vergewissern könne. Die Taufe kann zu einem Innehalten, ein Atemholen werden, indem der Alltag unterbrochen wird und dieser Zwischenraum durch die Rekonstruktion des Lebensweges im Lichte des Evangeliums zusammen mit Angehörigen angefüllt wird.²¹⁹ Diese individuelle Besinnung kann sich ferner in der Form der Taufe artikulieren, indem medial-gesellschaftliche Ästhetik Einzug in die Gestaltung der Taufe erhält und bspw. eine den Taufbegehrenden vertraute Pfarrperson ausgewählt

Selbstvergewisserung

216 Vgl. Grethlein, Grundinformation, 402; Albrecht, Kasualtheorie, 51. Es wird an dieser Stelle bewusst auf einen Rekurs auf die Säuglingstaufdebatte der letzten Jahrzehnte verzichtet.

217 Vgl. Weber, Taufe, 20.

218 Ein fruchtbarer Beitrag ist die von Puza angedeutete „Theologie des Übergangs“: s. Puza, Verena, Die Eucharistie als liminales Ritual. Ein praktisch-theologischer Beitrag im Gespräch mit der Ritualforschung Victor Turners, Berlin 2013, 206.

219 Vgl. Wagner-Rau, Segensraum, 133.

wird, um so die Möglichkeit zu haben, die eigene Religiosität in die christlichen Tauftradition einzubetten und die eigene Identität im Taufritual zum Ausdruck bringen zu können.²²⁰

5.2 Taufe als Event

Obwohl die Taufe gesellschaftlich eingebettet ist und als Kasualie innerhalb der christlichen Gemeinschaft hohe Bedeutung hat, unterliegt sie Wandlungs-/Entwicklungsprozessen. Da sie Kircheng Zugehörigkeit (damit eingeschlossen Kirchensteuer, Repräsentation des Christentums in der Öffentlichkeit) festlegt, hat sie auch gesellschaftliche Konsequenzen. Diese Wechselwirkungen wirken sich auf die Taufpraxis aus.

Nun soll die „Erlebnisgesellschaft“ nach Gerhard Schulze mit einem gesamtgesellschaftlichen Blick aufgegriffen werden, um den Bezugsrahmen für die kirchliche Organisation und ihre Taufpraxis darzustellen. Schulze räumt ein, dass seine ausführlichen Überlegungen als an die Individualisierungstheorie anschließenden Thesen zunächst das Individuum in den Blick nehmen.²²¹ Da jedoch das Subjekt durch die Wahlmöglichkeiten verunsichert sei, lehne es sich – so Schulze – an kollektive Strukturen der Ästhetik, Anschauungsweisen und Lebensführung an.²²² Mit dieser Äußerung erfolgt nun der Brückenschlag hin zu gesamtgesellschaftlichen Überlegungen, die die Organisation Kirche und ihre Glaubenspraxis beeinflussen. Diese Betrachtung hat Hermann Kochanek in seinem Buch „Spurwechsel“²²³ bereits 1998 vorgenommen. Seine Grundannahme ist die personelle Verquickung der gesellschaftlichen und der kirchlichen Dimension. Er kommt zu dem Ergebnis:

„Die Erlebnisgesellschaft steht also der Kirche und Gemeinde nicht als eine Eigengröße gegenüber, sondern ihre Handlungsweisen werden vielfach unbewußt übernommen.“²²⁴

Daraus ergibt sich für Kochanek die Konsequenz, dass die Kirche sich

220 Vgl. Drehse, Volker, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisierungstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994, 178.

221 S. Schulze, Erlebnisgesellschaft, 78.

222 Vgl. a.a.O., 76.

223 Kochanek, Hermann, Spurwechsel. Die Erlebnisgesellschaft als Herausforderung für Christentum und Kirche, Frankfurt am Main 1998.

224 Vgl. a.a.O., 55.

kritisch und reflektiert mit dem Phänomen der Erlebnisgesellschaft auseinandersetzen müsse. Kochanek setzt wichtige Reflektionsimpulse: Zunächst weist er darauf hin, dass die eschatologische Dimension die punktuell ausgerichtete Eventisierung entgrenze. Nicht nur einzelne Momente des Lebens werden als gelungen angesehen, sondern die Hoffnung auf Gottes Geschenk der Gnade umfasse das ganze Leben. Das Geschenk gehe sogar über den Tod hinaus. Ferner extrahiert Kochanek aus der messianischen Tradition eine positive Einstellung gegenüber krisenvoller Zeiten, die eine gelassene Entgegnung der erlebnisgesellschaftlichen Zukunftsangst sein könne. Diese Gelassenheit baut Kochanek mit einem Verweis auf die Unverfügbarkeit der göttlichen Gnade als Entgegnung auf den Erlebnis- bzw. Handlungsdruck der Gesellschaft weiter aus. Kochanek wirbt für die Inkulturation der Kirche. Aufgrund der Unverfügbarkeit des Heiligen Geistes müsse Kirche gesellschaftliche Veränderungen wahrnehmen und reflektiert aufgreifen, um der christlichen Sendung als „Licht der Welt“ (Mt 5,14) bzw. „Sauerteig für die Welt“ (Mt 13,33) nachkommen zu können. Demzufolge müsse der Glaube weniger abstrakt vermittelt werden, sondern seine sinnliche, kommunikative und partizipatorische Dimension für das einzelne Subjekt wiederentdeckt werden.²²⁵

Inkulturation der Kirche

5.2.1 Vergemeinschaftung in Szenen

Neben dem Modell von Schulze hat sich die Milieuforschung etabliert. Sie wird vornehmlich auch in kirchlichen Organisationskreisen rezipiert. Ein tauforientiertes Beispiel hierfür ist das *Handbuch Taufe*²²⁶. Aus der Milieuforschung erwuchs das Szenedenken Ronald Hitzlers, welches wichtige Impulse für die Untersuchung der Taufmotive und alternative Taufen liefert. Hitzler sieht einen stärkeren Einfluss der Individualisierung auf den Einzelnen und die Gesellschaft, als es die Milieuforschung bisher tat. Außerdem betreffe die Individualisierung nicht nur das einzelne Individuum, sondern die das Individuum umgebende Kultur. Die Individualisierung strukturiere auch den sozialen Bereich neu.²²⁷ Daher konzentriert sich die Szeneforschung – stärker als die Milieuforschung – auf fluide Bewegungen der Individuen zwischen einzelnen Gruppenzusammenschlüssen, den Szenen, und konstatiert damit einen „Übergang zu einer ‚anderen‘ Moder-

fluide Bewegungen der Individuen

225 Vgl. a.a.O., 76.

226 Hempelmann, Heinzpeter / Schließer, Benjamin u.a. (Hrsg.), *Handbuch Taufe*, Neukirchen-Vluyn 2013.

227 Vgl. Hitzler, Ronald, *Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute*, Wiesbaden 2010, 12.

ne²²⁸. Hitzler beschreibt das Szenemodell mit der Metapher einer „Wolke“ bzw. „Nebelbank“²²⁹, deren Randbereiche fluide seien und ein Hinein- und Hinausgehen unproblematisch möglich sei.²³⁰ Ihre Aufgabe sei es aufgrund der Individualisierung überkommene Institutionen durch thematisch ausgerichtete Interaktionen zwischen den Szenegängern als einen Ort der Identitätsbildung zu ersetzen.²³¹

Dieser Gedankengang korreliert mit der Identitätsbildung in der (alternativen) Taufe. Die Bestimmung der Szenen lässt sich aufgrund ihrer thematischen Ausrichtung und ihrer offenen Vergemeinschaftungsart auf den Bereich alternativer Taufformen anwenden. Das beherrschende Thema ist hier die Taufe, welches Subthemen mit sich führt, die sich aus den Taufmotiven und Taufdeutungen erschließen lassen. Auch die Grundvoraussetzungen für eine Szene sind in alternativer Taufe gegeben: Alternative Taufe hat einen bestimmten Ort, der als Szenetreffpunkt²³² fungiert. Es wird herausgestellt, dass der alternativen Taufe häufig ein bestimmter zeitlicher Zyklus (bspw. zweijährig) zugrunde liegt und an einem bestimmten zwar häufig besonderen aber immer gleichbleibenden Ort getauft wird. Je nach alternativer Taufe und ihres Gemeindebezugs werden bzw. bleiben der Kirchenbau und das Gemeindehaus Szenetreffpunkt. Szenen leben von einer alltagsunabhängigen Eventhaftigkeit,²³³ die besonders in alternativer Taufe präsent ist. Speziell das in dem Eventcharakter umgesetzte Verlangen nach einem Wir-Gefühl²³⁴ scheint auch in alternativer Taufe wichtig zu sein. Zahlreiche Taufbegehrende führten in den Interviews das Motiv der Eingliederung in die christliche Gemeinschaft und das positive Gemeinschaftsgefühl während des alternativen Taufgottesdienstes auf.²³⁵ Besonders interessant ist der Szeneansatz für den Bereich der Organisation alternativer Taufe. Zwar gibt es bei alternativer Taufe eine „Organisationselite“²³⁶, die den Taufgottesdienst verantwortet, diese entstammt jedoch gerade der alten gesellschaftlichen Form der verfassten Kirche (Pfarrperson). Für die Zukunft alternativer Taufe stellt sich somit die Frage, ob die Organisationselite zunehmend aus ehrenamtlichen Szenegängern bestehen wird.

228 A.a.O., 16.

229 A.a.O., 15.

230 Vgl. ebd.

231 Vgl. a.a.O., 26.

232 Vgl. a.a.O., 30.

233 Vgl. a.a.O., 188.

234 Vgl. a.a.O., 21.

235 Weiteres ist in der Analyse der Taufmotive ausgeführt.

236 A.a.O., 22.

Aus der Nutzung des Szenebegriffs ergibt sich die Frage, ob alternative Taufe von den Teilnehmenden bewusst als Alternative zur regulären Gemeindefaufpraxis und damit als andersartiges Gemeindezugehörigkeitsverständnis aufgefasst wird, weshalb dies im Fragebogenmodul „Schilderung der Beziehung zur Organisation Kirche und zur Ortsgemeinde“ in Kombination mit dem Fragebogenmodul „Erläuterung der Taufgründe“ abgefragt wird. Durch die Annahme einer „anderen Moderne“ (s.o.), in der die lebensumfassenden Institutionen unattraktiv geworden sind und durch themenzentrierte (zeitlich begrenzte) Szenen ersetzt werden,²³⁷ lässt sich das Phänomen gut erklären, dass viele Menschen sich von der verfassten Kirche abwenden, aber Tauffeste oder Kirchenevents (Kirchentage) einen großen Zulauf erfahren. Häufig werden die Tauffeste um einen bestimmten Themenaspekt der Taufe entwickelt²³⁸ und sind wie Kirchentage themenfokussiert. Außerdem geht es in Szenen vor allem darum, Gleichgesinnte zu finden,²³⁹ was sich durch das Teilnehmen der Taufbegehrenden an einem Tauffest mit vielen Taufen ausdrücken kann.

Der Szenebegriff muss allerdings theologisch kritisch reflektiert werden, denn die lebensumfassende Perspektive der Taufe spricht gegen die zeitliche Begrenztheit des Szenebegriffs. Zudem geht es der religiösen Szene – nach Hitzler und Pfadenhauer – mehr um die Gestaltung als um die Fülle. Folglich steht das Symbol und Ritual im Vordergrund und weniger das durch sie kommunizierte Transzendente.²⁴⁰ Weiterhin kann in alternativer Taufe der kirchendistanzierten, subjektiven Spiritualität²⁴¹ offen begegnet werden. Alternative Taufe wird zwar durch die verfasste Kirche getragen, aber auf neuen Wegen und vor allem häufig in enger Zusammenarbeit mit den Taufbegehrenden gefeiert. Die Taufbegehrenden erhalten nicht den Eindruck, durch die kirchlichen Traditionen in der Ausübung ihrer Spiritualität eingeschränkt zu sein.

Rückblickend ist die deutsche Gesellschaft durch Individualisierungsprozesse zergliedert. Durch die Ansätze von Schulze und der Szeneforschung lassen sich individuelle Lebensstränge zu groben Gruppierungen zusammenfassen. Mit diesen kann die praktisch-theologische Reflexion

237 Vgl. a.a.O., 26.

238 Taufe als Zeichen der Liebe Gottes („Taufe – aus der Liebe leben“) oder als Bekenntnis („Taufe – Ja, sicher!“).

239 Vgl. Hitzler, Ronald / Pfadenhauer, Michaela, *Communio (post traditionalis). Religiosität in Szenen – Religiöse Szene?*, in: Rehberg, Karl-Siegbert / Giesecke, Dana (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München 2004, Frankfurt am Main 2006*, 2405–2410, 2406.

240 Vgl. a.a.O., 2407.

241 Vgl. a.a.O., 2409.

der pastoralen Praxis operieren. Speziell das Szenemodell Hitzlers ist für die aktuelle Situation der sich fortwährend wandelnden Kommunikationsformen in der Gesellschaft geeignet, Vergemeinschaftungsformen flexibel zu denken. Auch wenn Hitzler eher juvenile Vergemeinschaftung in seiner Szeneforschung untersucht, ist sie für die gesamtgesellschaftliche Vergemeinschaftung prägend, da Hitzler Juvenilität altersübergreifend versteht.

5.2.2 Eventisierung

In Hitzlers Szenemodell spielen – wie im vorherigen Abschnitt gezeigt – Events eine wichtige Rolle. Aber was ist ein Event genau? Welchen Stellenwert hat das Event in der Gesellschaft?

Hitzler definiert Event als

„aus unserem zeitgenössischen Alltag herausgehobene, raum-zeitlich verdichtete, performativ-interaktive Ereignisse mit hoher Anziehungskraft für relativ viele Menschen.“²⁴²

Charakteristisch für ein Event sei demnach (1) die Außeralltäglichkeit, (2) eine intensive Form der Interaktion als Selbstinszenierung der Gruppe und des einzelnen Gruppengliedes und (3) eine mehr oder minder professionelle Organisation.²⁴³ Das Event werde erst nachträglich durch (gemeinsame) Rekonstruktion zum Erlebnis.²⁴⁴ Für die Einschätzung des Potentials eines Events sei aus Sicht des Subjekts dessen Außeralltäglichkeit und Emotionalität ausschlaggebend.²⁴⁵ In der sinnsuchenden Erlebnisgesellschaft böten Events Knotenpunkte der Sinnfindung an und gäben fast jedem die Möglichkeit, Aufmerksamkeit – die soziale Währung der neuen Moderne – (sei es auch nur im Kollektiv) durch Events zu erhalten.²⁴⁶ Es ist insgesamt nachvollziehbar, dass Hitzler von einem Trend zur „Eventisierung des Lebens“²⁴⁷ zu einer Eventisierung der Gesellschaft übergeht.²⁴⁸ Dabei versteht

Knotenpunkte der Sinnfindung

242 Hitzler, Ronald, Eventisierung. Drei Fallstudien zum marketingstrategischen Massenspaß, Wiesbaden 2011, 13.

243 Vgl. ebd. und 15

244 Vgl. a.a.O., 16.

245 Vgl. a.a.O., 18.

246 Vgl. a.a.O., 21 und 48

247 A.a.O., 19.f

248 Vgl. a.a.O., 93.

Hitzler „Eventisierung“ als eine starke Ausbreitung von Events in vielen Bereichen der Gesellschaft. Es gehe um die organisierte Produktion von kulturellen Erlebniswelten, die das Subjekt zur Generierung von Aufmerksamkeit und Sinn konsumiere.²⁴⁹

Nach der Digitalisierungswelle, binden immer mehr Marketingstrategien die sogenannte Live-Kommunikation in ihre Konzepte ein. Events sind dabei wichtige Faktoren des mehrdimensionalen Kontaktes der Konsumenten mit der beworbenen Marke.²⁵⁰ Der Kontakt des Konsumenten mit der Marke wird dabei so gestaltet, dass der Konsument durch Interaktion zum „Prosumenten“²⁵¹ wird. Events sind dabei kein Selbstzweck, sondern sowohl Medium als auch Botschaft.²⁵²

5.2.3 Das Jahr der Taufe 2011

Ein wichtiger Wendepunkt für die Aufnahme besondere Taufevents in die breite Taufpraxis ist das Jahr der Taufe. Die EKD sorgt für einen maßgeblichen Impuls deutschlandweit Tauffeste auszurichten. Jede Landeskirche hat die Freiheit aber auch Last, das Themenjahr eigenverantwortlich zu gestalten. Die Unterstützung durch die Dachvereinigung der EKD war auf folgende Hilfsmittel begrenzt: Als Begleitung dienten eine Orientierungshilfe zur Taufe²⁵³, eine digitale Ideen-Börse²⁵⁴, ein Magazin²⁵⁵ und eine Webseite für Interessierte²⁵⁶ mit FAQ, Zahlen und Fakten und Hilfestellungen für die Taufspruchsuche. Diese Angebote sind weniger Werbung und Umsetzungshilfe für das Jahr der Taufe. Die konkrete Gestaltung vor Ort ist nur wenig im Blick. Die Ideen-Plattform entwickelt sich vor allem zu einer Plattform für Erfahrungsberichten. Diese sind für die Fortsetzung und Verbesserung von Tauffesten notwendig, aber nur unzureichend für die Planung eines

249 A.a.O., 19.

250 Vgl. Doppler, Susanne / Holzhüter, Eva, Emotionale Nachhaltigkeit von Inszenierungen in der Live-Kommunikation, in: Zanger, Cornelia (Hrsg.), Events und Emotionen. Stand und Perspektiven der Eventforschung, Wiesbaden 2015, 137–150, 138.

251 Thinius, Jochen / Untiedt, Jan, Events - Erlebnismarketing für alle Sinne. Mit neuronaler Markenkommunikation Lebensstile inszenieren, Wiesbaden 2017, 4.

252 Vgl. a.a.O., 6.

253 EKD, Kirchenamt, Die Taufe. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis der Taufe in der evangelischen Kirche, Gütersloh 2008, Siehe.

254 Siehe Evangelische Kirche in Deutschland, Fokus: Taufe, URL: www.geistreich.de/FokusTaufe (Stand: o.A.).

255 Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Taufe und Freiheit, Frankfurt am Main 2010.

256 Siehe Evangelische Kirche in Deutschland, Taufe, URL: <https://www.ekd.de/Taufe-10844.htm> (Stand: o.A.).

Tauffestes im Themenjahr selbst, das mindestens im Vorjahr bereits geplant sein musste. Das Magazin „Taufe und Freiheit“ streut diverse Projekt- und Leseempfehlungen zur Taufgestaltung ein, legt den Schwerpunkt aber auf die Deutung der Taufe als Zeichen der christlichen Freiheit in der Lutherdekade.

Ungeklärt bleibt auch die Namensgebung des Themenjahres: Im Themenjahr werden die Themen Reformation und Freiheit miteinander verbunden. Der Bezug zur Taufe bietet sich an, aber wie es zu der Bezeichnung des Themenjahres als „Jahr der Taufe“ gekommen ist, ist nicht ausdrücklich nachvollziehbar.²⁵⁷

Nicht nur die Phase der Vorbereitung wurde wenig von der EKD mitgestaltet, sondern auch die Evaluation. Es ist nicht nachvollziehbar, welche Auswirkungen das Themenjahr auf die Taufpraxis in Deutschland hat. Allein die übliche Taufstatistik der EKD bietet sich als Anhaltspunkt gesteigener Taufzahlen an, schlüsselt jedoch nicht den Sonderposten der Taufen während eines Tauffestes oder Ähnlichem auf. Außerdem wurde der Aufwand nicht gesondert bilanziert. Investierte Gelder und Ressourcen (Stellenschaffungen usw.) wurden nicht offiziell ausgewertet. Einzelne Landeskirchen füllten diese Leerstelle mit eigenen Angeboten und Auswertungen, die sie auf ihren Webseiten zur Taufe einpflegten.²⁵⁸ Es ist bezeichnend, dass es zum Jahr der Taufe von der EKD nur Pressemitteilungen, aber keine Evaluation gibt. Erst auf Anfrage im Reformbüro wurde für diese Arbeit eine zweiseitige Kurzauswertung einer Abfrage zum Taufjahr bei den Landeskirchen, eine 22-seitige Medienanalyse durch das Unternehmen „Meta – Communication International“ und zwei Seiten der Taufstatistik zum Jahr 2011 zur Verfügung gestellt.²⁵⁹

In der Auswertung der Abfrage zum Jahr der Taufe wird deutlich, dass nicht

257 Im Geleitwort zum Magazin „Taufe und Freiheit“ betitelt der damalige Ratsvorsitzende der EKD, Niklaus Schneider, das Themenjahr als „Jahr der Taufe und Freiheit“, Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Taufe und Freiheit, 3.

258 S. bspw. die Taufseiten der Evangelische Kirche von Westfalen, gottesgeschenk, URL: <http://www.gottesgeschenk.info/> (Stand: o.A.) oder der Evangelischen Kirche im Rheinland, Glauben, URL: <http://www.ekir.de/www/glauben/taufe.php> (Stand: o.A.), der Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Lutherdekade, URL: https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/ueberblick/10_kirchlicher_oeffentlichkeitsauftrag/10_2_luther_dekade_themenjahre/rueckblick/2011 (Stand: o.A.). Es sei aber auch angemerkt, dass bspw. die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsen für alle Themenjahre ab 2013 (also: Reformation und Toleranz, Reformation und Politik, Bild und Bibel) eigene Themenhefte (online) herausgegeben hat, s.: Evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens, Reformationsjubiläum, URL: <https://www.evlks.de/feiern/christen-feiern-weltweit-gemeinsam/reformationsjubilaeum/> (Stand: o.A.), sich mit der Taufe digital aber nur geringfügig auseinandersetzen.

259 Die Dokumente liegen der Verfasserin vor.

alle Gliedkirchen das Themenjahr begingen. Einige Gemeinden hatten kurz zuvor bereits einen Schwerpunkt auf die Taufe gesetzt oder schlicht kein Interesse am EKD-Themenzyklus. Rund die Hälfte der elf teilnehmenden Landeskirchen richteten Tauffeste aus, die wiederum zur Hälfte Bezüge zur Lutherdekade aufwiesen. Die „Mitgliederentwicklung“ sei Initiator der Tauffeste gewesen. Zu deren Organisation schlossen sich (Nachbar-) Gemeinden und/oder Kirchenbezirke zusammen. Auf vielen Wegen und Kanälen wurden die Taufveranstaltungen beworben. Sowohl persönliche Einladungen als auch Beiträge in den Massenmedien (Fernsehen und Radio) wurden genutzt. Eine statistische Auswertung lag jedoch zur Zeit der Abfassung des vorliegenden Dokuments noch nicht aus allen elf Landeskirchen vor. Dennoch sei ein „gefühltes Mehr an Rückfragen zu Taufe auch außerhalb von den größeren Tauffesten zu verspüren gewesen“²⁶⁰. Eine Bestätigung dieser Aussage durch weitere Angaben erfolgte nicht.

Das Dokument greift die Kritik der Eventhaftigkeit überregionaler Tauffeste auf. Die Nachhaltigkeit und der Bezug zur Gemeinde vor Ort werde durch große Tauffeste hinterfragt. Dem entgegnet die EKD-Analyse mit der Feststellung, dass die Eventhaftigkeit für neue Zugänge zur Taufe gesorgt habe und dies auch in den Gemeinden spürbar sei. Die Zielgruppen der von der Gesellschaft Benachteiligten (bspw. Alleinerziehende, Hartz-IV-Empfänger), alternativer Familienformen (Patchworkfamilien) und Kirchenferne seien erreicht worden. Die Landeskirchen geben positive Rückmeldung hinsichtlich der durch das Themenjahr gegebenen Impulse.

Mit Blick auf die Zukunft wird in Stichpunkten angedeutet, dass vor allem die Themen „Patenamt“, „Kirchenmitgliedschaft“ und „Taufdidaktik“ wichtig sein werden. In der direkt anschließenden Perspektivdarstellung des Papiers erscheinen diese Themen nicht mehr. Sie hält fest, dass in einzelnen Landeskirchen regelmäßige Tauffeste durch das Jahr der Taufe initiiert worden seien. Auch die kooperationsfördernde Wirkung des Taufjahres wird hervorgehoben. Besonders auf EKD-Ebene können Kooperationen Ideen und Ressourcen bündeln, sodass weitreichende und tiefgehende Diskussionsprozesse innerhalb der Gesellschaft angestoßen werden. Das Ende des Dokumentes macht darauf aufmerksam, dass die Umsetzung und Bedeutung der Themenjahre in den Landeskirchen zu klären sei. Der Einsatz der Ressourcen divergierte beim Taufjahr stark.

Würdigung

Unter der Berücksichtigung der Untersuchung alternativer Taufpraxis können die von der EKD festgestellten Auswirkungen des Jahres der Taufe

bestätigt werden. Alle untersuchten Tauffeste gingen auf Taufveranstaltungen im Jahr der Taufe zurück. Auch die quantitativen Daten zur allgemeinen Taufpraxis innerhalb der EKD zeigen eine positive Entwicklung der gesamten Taufzahlen innerhalb der EKD. Diese Zahlen sagen jedoch wenig über die Wirkung von Tauffesten aus, nur dass das „Jahr der Taufe“ zu mehr Taufen führte. Wie es dazu kommt, welche Formen welche Menschen besonders ansprechen, kann dieser Statistik nicht entnommen werden. Die Frage, ob die angestrebte Zielgruppe wie etwa Alleinerziehenden, Patchworkfamilien und sozial Benachteiligte durch das Jahr der Taufe angesprochen werden, wird nicht eruiert. Die vorliegende Untersuchung zeigt, dass kirchenferne Menschen Interesse an Tauffesten haben. Die Vielfalt der Taufangebote wird im EKD-Dokument nicht erfasst. Allein die Tendenz zum Taufaufschub bis zur Konfirmation oder bis ins Erwachsenenalter sind den statistischen Daten zu entnehmen. Der Blick in die Zukunft, der vom EKD-Dokument angedeutet wird, trifft die wichtigen Themen, auch wenn die Auswahlkriterien für diese Themen nicht ersichtlich ist. Die Forschungsliteratur macht deutlich, dass gerade diese Themen (Patenamtszulassung, Kirchenmitgliedschaftsformen und Verständlichkeit kirchlicher Handlungen) nach dem Jahr der Taufe diskutiert werden.²⁶¹ Der genaue Status des EKD-Dokuments ist nicht sichtbar. Weder Datum noch Autoren werden genannt. Eine genaue Einordnung ist problematisch. Es sollte als Dokument für den internen Gebrauch angesehen werden. Unabhängig vom Status der Unterlagen ist die Bezeichnung einer Zielgruppe mit „Hartz-IV-Empfänger“ angesichts gesellschaftlicher Stigmatisierungen mittels dieses Ausdrucks deutlich zu hinterfragen. Soziale Benachteiligung reicht weit über den Empfang des Leistungsbezugs des sog. „Hartz-IV“ hinaus, und die Verwendung des Begriffs setzt die Stigmatisierung fort. Zudem gibt das Modell des nachhaltigen Events von Holzbaur (siehe im Kapitel „ 5.2.2 Eventisierung“) die Anregung, Benachteiligungen jedweder Art (sozial, körperlich, psychisch) zu berücksichtigen. Im Kontext der Taufe wird so die inklusive und egalitäre Ausrichtung der Taufe unterstrichen. Dies sollte begrifflich entsprechend ausgedrückt werden.

Als Beispiel für eine koordinierte landeskirchliche Betreuung wird nun ein kurzer Blick auf das Taufjahr in der Badischen Landeskirche geworfen: Die Landeskirche warb zu Jahresbeginn 2011 für die Beteiligung der Gemeinden am Jahr der Taufe und stellt verschiedene Unterstützungsmög-

261 S. bspw. die Sammelbände zur allgemeinen Taufpraxis: Beetschen, Franziska / Grethlein, Christian / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Taufpraxis, und speziell zur Kirchenmitgliedschaftsfrage in Bezug auf die Taufe: Axt-Piscalar, / Cordemann (Hrsg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit.

lichkeiten vor:²⁶² (1) (Fort-)Bildungsangebote zur Theologie und Praxis der Taufe (Folie 7), (2) neue Materialien zur Tauf- und Glaubenspraxis (Folie 10 und Folie 14) (3) eine digitale Materialsammlung²⁶³, die diese Materialien bündelte und zugänglich machte (Folie 7) (4) einen „Good-Practice-Wettbewerb“, der herausragende Angebote prämierte und (5) (finanzielle) Unterstützung von regionalen, übergemeindlichen Tauffesten (Folie 9). Ein landeskirchenweiter, gemeinsamer Taufsonntag (am 10.07.2011) hobt die Verbindung der Gemeinden innerhalb der Landeskirche und die Bedeutung des Taufjahres in der Badischen Landeskirche (siehe: Folie 12).

Das Veranstalten eines Jahres der Taufe brachte positive Resonanz auf vielen Ebenen hervor. Die Einbettung in die Lutherdekade bietet eine freiheitsorientierte Interpretation der Taufe an. Theologische Potentiale kamen dadurch neu zum Vorschein. Der Bezug zur Lutherdekade fand in den untersuchten Taufen allerdings mäßig statt. Die starke Medienpräsenz sorgte für Resonanz in der Gesellschaft. Die professionelle Medienanalyse im Auftrag der EKD machte dies deutlich. Die jeweiligen Landeskirchen boten für ihre Gemeinden unterschiedliche Unterstützung an. Auch wenn das Themenjahr ein Themenjahr innerhalb der EKD war, hielt deren Gestaltungsarbeit sich in Grenzen. Ebenso fiel die Auswertung des Jahres der Taufe nur dürftig aus. Potentiale wurden geweckt, aber nur durch lokale Initiativen genutzt. Durch ein umfassendes Ressourcen- und Qualitätsmanagement hätte die innovative Kraft des Themenjahres effizienter ausgenutzt werden können. Die Bündelung von Prozessen auf überregionaler Ebene kann nicht nur finanzielle, sondern auch personelle Mittel schonen. So müssen nicht vor jedem Tauffest von jeder Gemeinde die gestalterischen Möglichkeiten und theologischen Grenzen der Taufe ausgelotet werden, sondern landeskirchliche Arbeit kann dies mit Informationsmaterialien und Fachpersonal unterstützen. Die Badische Landeskirche hat dies gezeigt.

262 Die folgenden Angaben beziehen sich auf die Vortragsunterlagen von Kreplin, Matthias, Präsentation Jahr der Taufe, URL: http://www.gug.theolmat.de/index.php?user=Gast&schlüssel=0&thema=OF_8&fe_0=489642471237 (Stand: 10.01.2011).

263 S. Evangelischer Oberkirchenrat Karlsruhe, GuG, URL: <http://www.gug.theolmat.de/index.php> (Stand: o.A.).

5.2.4 Alternative Taufgottesdienste als Events

Kristallisationspunkte

Wie bereits festgestellt, ist die deutsche Gesellschaft eine Erlebnisgesellschaft (Schulze), die sich in Szenen vergemeinschaftet (Hitzler). Szenen leben unter anderem von Events als Kristallisationspunkten. Taufe ist demnach in diesem gewandelten, gesellschaftlichen Kontext neu zu verorten.²⁶⁴ Hierbei dient die untersuchte, alternative Taufpraxis als Anzeiger neuerer Gesellschaftsentwicklungen. Von ihr aus kann die Reflektion der Taufpraxis Impulse erhalten.

Taufe als Event

Alternative Taufe (bzw. die untersuchten alternativen Taufen) ist eindeutig als ein Event zu charakterisieren: Alternative Taufe ist nicht nur außeralltäglich, sondern auch einmalig. In der Taufe inszeniert die Gemeinde den Eintritt in ihre Gemeinschaft. Je nach Gestaltung alternativer Taufe fällt die Selbstinszenierung der Gemeinde intensiv aus. Die untersuchten Tauffeste feierten durch das Beisammensein im Anschluss besonders den gemeinschaftlichen Charakter. Diese Inszenierung wirkt nicht nur nach außen als Darstellung der Gemeinde, sondern stärkt auch den Zusammenhalt bzw. das Identitätsbewusstsein innerhalb der Szene.²⁶⁵ Im Rahmen der Taufveranstaltung wird allen Beteiligten die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Christen vor Augen geführt. Alternative Taufen setzen eine professionelle Organisation voraus. Nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Ausführung erfordern alternative Taufen häufig bereits aufgrund der Menschenmenge besondere Vorkehrungen. Alternative Taufe folgt der „Trajekt-Struktur“²⁶⁶ bzw. der „Dramaturgie“²⁶⁷ des Events: Vor- und Nachbereitung wirken in das Taufevent mit hinein. Gedanken und Produkte aus Vortreffen mit den Tauffamilien, werden in die Gottesdienstgestaltung miteinbezogen. Gottesdienstelemente werden in taufferinnernden Veranstaltungen aufgegriffen.

Beim Event liegt der Fokus auf dem intensiven Erleben eines Ereigniskerns. Im Vollzug des Taufevents können die Gottesdienstbesucher und Tauffamilien daran teilhaben, indem sie das Ereignis mitgestalten. Die Trennung zwischen Produzent und Konsument wird überwunden. Erst in den Interaktionen des Taufgottesdienstes entsteht das Ereignis, dessen Deutung als

264 Vgl. Lämmlin, Religionspraxis, 9.

265 Vgl. Hitzler, Leben, 21.

266 Vgl. Hitzler, Eventisierung, 15f.

267 Thinius / Untiedt, Events, 10.

ein besonderes Event im Rückblick erfolgt. In dieser Phase wird das Ergebnis des Erlebens von den Beteiligten mit den Erwartungen und Projektionen zusammengebracht und wertend gedeutet. Dabei kann dem punktuellen Geschehen eine hohe emotionale (Be-)Deutung zugeschrieben werden. Auf emotionaler Ebene kann ein Event also nachhaltig wirken, was sich bei den untersuchten, alternativen Taufen nur bedingt untersuchen lässt. Das Forschungsdesign ist darauf ausgelegt, das Erleben der Taufe in den Interviews zu rekonstruieren und nicht die weitere Bedeutung bzw. Wirkung dieses Erlebens für die Interviewten zu prüfen. Eine zusätzliche, spätere Interviewphase wäre hierfür notwendig gewesen. Die aufbewahrten Andenken an die Tauffeier deuten allerdings darauf hin, dass die Interviewten der alternativen Taufe eine Bedeutung für die Zukunft zutrauen. Die häufig vorgebrachte Kritik, dass Events überflüssig und Ressourcen verschwendend seien,²⁶⁸ trifft auf alternative Taufen nicht zu. Die Gefahr nur ein „ephemeres, also eintägiges, kurzlebiges und unverbindliches Ereignis“²⁶⁹ zu sein, ist bei alternativen Tauffeiern vermindert. Alternative Tauffeiern – besonders Tauffeste – sind stattdessen als „Nachhaltige Events“ im Sinne von Ulrich Holzbaur klassifizierbar:

Nachhaltiges Event

Holzbaur verbindet in seinem Ansatz Eventmanagement mit den Prinzipien der nachhaltigen Entwicklung. Er macht die Kategorie des Bedürfnisses als Schnittstelle zwischen beiden aus: Materielle und soziale Bedürfnisse werden – für eine bestimmte Zeitspanne – im Event befriedigt. Durch Nachhaltigkeit werde die Bedürfnisbefriedigung für die Zukunft gesichert, sodass „Lebensmöglichkeiten“ erhalten werden.²⁷⁰

„Nachhaltige Events sind auf eine lang andauernde positive und effiziente Wirkung im Sinne der Gesellschaft und der Kommunikationsziele der Veranstalter angelegt. Diese doppelte Wirkung erreichen sie durch die Integration von Nachhaltiger Entwicklung und gesellschaftlicher Verantwortung mit den Methoden des Eventmanagements.“²⁷¹

Im Ansatz der Nachhaltigen Events verschränkt Holzbaur also Erlebnis- mit Zukunftsausrichtung.²⁷² Die Gestaltung als Event ruft immer wieder die Kritik der Ressourcenverschwendung hervor. Erleben stünde im Vordergrund, koste es, was es wolle. Hier greift der Nachhaltigkeitsaspekt des Events.

268 Vgl. Holzbaur, Events, 10.

269 Opaschowski, 2000, S. 57

270 Vgl. a.a.O., 9 und 19.

271 A.a.O., 189.

272 „Nachhaltigkeit bedeutet, dass derzeitige und zukünftige Generationen ihre Bedürfnisse befriedigen können.“ A.a.O., IX.

Nachhaltigkeit bedeute nicht nur die Achtsamkeit gegenüber den Ressourcen, sondern auch den Erhalt von kulturellen Elementen.

„Es geht also nicht um eine Vermeidung, sondern um einen verantwortlichen Umgang mit Festen und Freizeitaktivitäten und um Feste und Freizeit als Teil der in einer Nachhaltigen Entwicklung zu erhaltenden Kultur und Bedürfnisbefriedigung.“²⁷³

Nachhaltigkeit beziehe sich nicht nur auf die Kultur, sondern auch auf die soziale und individuelle Dimension. Durch Integration und Partizipation bestehe die Möglichkeit, dass alle Menschen die Zukunft mitgestalten können. Familienfreundliche Akzente und Barrierefreiheit für alle vermitteln Werte über die Veranstaltung hinausgehend. Damit können Entwicklungen angeregt werden, die nachhaltig wirken. Bildung sei eine tragende Komponente in diesem Prozess.²⁷⁴

*Taufe als nachhaltiges
Event*

Die Berücksichtigung des Ansatzes von Holzbaur ermöglicht, alternative Taufpraxis auf den Prüfstand zu stellen. Der Ansatz initiiert nicht nur veranstaltungsrelevante Überlegungen, sondern konzentriert theologische Reflektionen. Alternative Taufe ist als sogenanntes nachhaltiges Event dafür konzipiert, Orientierung zu bieten und Inhalte des christlichen Glaubens kompakt zu vermitteln. Die Wahl eines Mottos und eines Logos der Taufveranstaltung können gemäß der Marketinglogik das Konzentrat dieser theologischen Überlegungen abbilden. Diese Elemente haben zusammen mit der Aufnahme in eine Gemeinschaft in der Identitätsbildung eine bestimmte Wirkung („symbolischen Erfahrung“). Diese Form der Nachhaltigkeit sollte durch nachbereitende Angebote zur alternativen Taufe gefördert werden. Ziel ist, eine anhaltende Beziehung zum christlichen Glauben und der Gemeinde vor Ort zu ermöglichen. Neben der individuellen Nachhaltigkeit sorgt die kirchliche Liturgie für eine überzeitliche Verbindung innerhalb der kirchlichen Organisation. Trotz der erlebnisorientierten Anpassung von liturgischen Handlungsabläufen, bleiben die Kernelemente der Taufe und des Gottesdienstes erhalten. Durch (alternative) Taufe wird darüber hinaus Bekennen und verbindliche Zugehörigkeit in der Gesellschaft zum Ausdruck gebracht. Taufe und christlicher Glaube sind Wege der Orientierung.

Problematisch an der Berücksichtigung der Eventforschung ist, dass Kirche keiner Firmenlogik folgt. Zwar kann sie als Organisation verstanden

273 A.a.O., 10.

274 Vgl. a.a.O., 125, 155 und 222.

werden,²⁷⁵ dies birgt aber diverse Probleme in sich: Kirchenmitgliedschaft folgt keiner Kunden- bzw. Konsumentenstruktur. Die Taufe oder kirchliche Handlungen sind kein Produkt der Marke Christentum, die konsumiert werden. Dennoch hilft der Ansatz des Nachhaltigen Events dabei, den Blick auf wichtige Aspekte in der Organisation eines (Nachhaltigen) Events zu richten: Die Kosten-Nutzen-Relation von Events verlaufen nicht geradlinig, sondern werde durch Sättigungsphasen unterbrochen, in denen der Aufwand nicht gewürdigt wird.²⁷⁶ Dies ist wichtig für den Umgang mit den Tauffamilien und der Gemeinde. Phasen der Sättigung, die eine Stagnation der Wirkung im Verhältnis zum Aufwand bedeuten, können leichter erkannt werden. Dementsprechend kann eine als aufdringlich wirkende (zu starke) Kontaktaufnahme in bestimmten Phasen des Events verhindert werden. Nach der Anlaufphase eines Events tritt eine erste Sättigungsstufe auf, die ausgehalten werden muss, um bei konkreter werdenden Planungen und Vorbereitungen zu weiteren Ideen führen zu können. Erste gesammelte Ideen müssen sich setzen, bevor die genaue Umsetzung geklärt wird und weitere Schritte folgen. Ebenso verhält es sich mit der Werbung des Events. Es sollte langfristig angekündigt werden, sodass potentielle Tauffamilien in Ruhe über die Taufe während eines Taufevents sprechen und planen können. Wie bereits gezeigt, steht der Taufwunsch bereits langfristig fest, es fehlt nur der richtige Anlass und Zeitpunkt. Ein zu stark forcierter Kontakt kann in dieser Phase abstoßend wirken. Steht der Entschluss, besteht die Möglichkeit, eigene Gestaltungswünsche miteinzubringen.

Die Kommunikation rund um das Taufevent sollte stark durch Medienarbeit gestaltet werden.²⁷⁷ Holzbaur zeigt auf, dass eine Veranstaltungskündigung in der Lokalpresse nicht ausreicht.

Besonders die Kommunikation nach der Taufveranstaltung muss bedacht und gestaltet werden. Ein reflektiertes Follow-Up-Konzept, z.B. durch nachbegleitende Treffen, können hilfreich dabei sein, Kontakte zu beleben und Beziehungen auszubauen.

Alles in Allem ist das Nachhaltige Event nach Holzbaur besonders durch den Schwerpunkt auf die soziale Nachhaltigkeit als Orientierungshilfe bestimmt: Holzbauer plant die Befähigung jedes Einzelnen zur Lebensgestaltung. Konsequenterweise greift er über den Begriff der sozialen Nachhaltigkeit auf Inklusion zurück. Nicht nur Familien werden von ihm

soziale Nachhaltigkeit

275 Siehe Hermelink, Organisation, 89.

276 S. Holzbaur, Events, 62f.

277 Vgl. a.a.O., 60.

berücksichtigt, sondern ebenfalls körperliche und demographisch Benachteiligte.²⁷⁸ Taufveranstaltungen sind nicht nur familiengerecht, sondern auch behindertenfreundlich zu gestalten.

Besonders zukunftsweisend ist Holzbaur, indem er Barrierefreiheit für Alle fordert:

„Barrierefreiheit sollte sich auch – sofern von der Eventkalkulation machbar – auf die Lebenslage und das Einkommen der Zielgruppe beziehen. Auch niedrighschwellige Angebote bezüglich Vorwissen und Interessen sollten in Betracht gezogen werden.“²⁷⁹

Die Helfenden sind in dieser Hinsicht wichtige Ansprechpartnerinnen und Ansprechpartner. Die Ausbildung der Helfenden und die Festlegung von Kommunikationsrichtlinien seien wichtige Aspekte der Veranstaltungsplanung.²⁸⁰ Konsequenterweise müssen für Großveranstaltungen wie alternative Tauffeste alle Beteiligten informiert und vorbereitet sein. Nicht nur die hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sollten umfassende Kenntnisse bezüglich der Veranstaltung haben, sondern alle anwesenden Ansprechpartnerinnen und Ansprechpartner. Das Ehrenamt bildet eine wichtige Säule solcher Großveranstaltungen. Die hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter müssen sie koordinieren und mit den vorhandenen Kräften haushalten. Diese planerischen Aspekte sind grundlegend für die Durchführung kirchlicher Events.

Rückblickend stellt sich die Frage, ob jede Taufe ein Event ist: Zwar sind die Eventmerkmale der Eigentümlichkeit, der gemeinschaftlichen Inszenierung und der Professionalität bei der Taufe im regulären Gemeindegottesdienst gegeben, aber sowohl die Event-Dramaturgie als auch der fließende Übergang zwischen Produzent und Konsument sind nur in Ansätzen vorhanden. Die Beteiligungsstruktur²⁸¹ des üblichen, agendarischen Sonntagsgottesdienstes spricht gegen die Bezeichnung der Taufe (im Sonntagsgottesdienst) als „Event“. Der verwendete Event-Begriff lässt sich schließlich nur ansatzweise auf die allgemeine Taufpraxis anwenden.

Alternative Taufe entspricht den obigen Kriterien eines Events. Sowohl das Event als auch die alternative Taufe wollen Sinn stiften und Komplexität

278 Vgl. a.a.O., 176ff.

279 A.a.O., 177.

280 Vgl. a.a.O., 230ff.

281 Die verschiedenen Formen von Beteiligung werden im entsprechenden Kapitel der vorliegenden Arbeit dargestellt.

vereinfachen.²⁸² Alternative Taufe ist darüberhinausgehend ein sogenanntes Nachhaltiges Event. Sie ist in ihrer Umsetzung und Botschaft zukunftsorientiert. Als „Nachhaltiges Event“ fügen sich Taufevents in die allgemeine Taufpraxis ein.

5.2.5 Alternative Taufe als ritueller Wandel der Taufe

Alternative Taufpraxis bedient sich als eventisierte Form der Taufe gegenwärtiger, gesellschaftlicher Kommunikationsformen. Wirkt sich dieser Synkretismus auf die Struktur der Taufe als Ritual aus? Kommt es zu rituellen Veränderungen?

Der folgenden Darstellung wird das Verständnis vom (allgemeinen) Ritual als „kulturell konstruiertes System symbolischer Kommunikation“²⁸³ zu Grunde gelegt. Um dieses System möglichst exakt in Bezug auf die Taufe beschreiben zu können, sind weitere Begriffsklärungen notwendig: „Ritus“ wird im Folgenden als Bestandteil des rituellen Ablaufs verstanden. Die Tauffrage an die Eltern und Paten oder das Übergießen mit Wasser sind mit „Ritus“ zu bezeichnen. Die Taufe im Zusammenhang des Gottesdienstablaufes wird als „Ritual“ (im engeren Sinne) bezeichnet. Wird darüber hinaus der Taufgottesdienst zusammen mit der Vorbereitung (Taufgespräche) und nachfolgenden rituellen Handlungen (Festessen) gesehen, handelt es sich um ein „komplexes Ritual“. Ist die Taufe im biographischen Kontext gemeint, handelt es sich um eine „Ritualsequenz“, die einen Abschnitt im menschlichen Leben darstellt.²⁸⁴ Für alle genannten rituellen Dimensionen sind vier Elemente konstitutiv:

Definition von Ritualen

(1) Die Möglichkeit der Wiederholbarkeit. Ein Ritual basiert auf redundanten Strukturen. Zwar sind Veränderungen des rituellen Ablaufs möglich, jedoch muss der Kern des Rituals bestehen bleiben, damit es nicht inhaltlos wird. Taufe kann somit als komplexes Ritual stark verändert werden, solange die basalen Riten (Wasserübergießen mit trinitarischer Formel) bestehen bleiben.

282 Vgl. Thinius / Untiedt, Events, 39.

283 Tanbiah, Stanley, Eine performative Theorie des Rituals, in: Belliger, Andrea / Krieger, David J. (Hrsg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2003, 227–250, 230.

284 Vgl. Auffarth, Christoph, Rituale der Initiation als Aufnahme und Abgrenzung, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 209–244, 229.

Dies setzt (2) eine beständige Ordnung voraus. Ihre Regelungen umfassen nicht nur den Ablauf der rituellen Bestandteile, sondern auch ihre Ausdrucksweise. Rituale leben von Sinnzuschreibungen, die mit Erwartungen der Ritualteilnehmer einhergehen. Dies wirkt sich auf die Kommunikationsform und den Habitus aus. Riten werden unterschiedlich betont ausgeführt und kommuniziert, um ihre Bedeutung im Ritualzusammenhang zu markieren. Dementsprechend sollte der Taufakt – unabhängig von der Gestaltung des Taufgottesdienstes – in Ruhe und mit voller Aufmerksamkeit vollzogen werden.

Hinzukommt (3) die Voraussetzung der Sinnlichkeit. Rituelle Bestandteile sind so zu inszenieren, dass sie wahrnehmbar sind. Das Wasser muss den Täufling im Taufakt berühren. Eine „digitale Taufe“ gibt es nicht, da der konstitutive Gebrauch des Wassers durch den Taufspender am Täufling bisher digital nicht sinnlich vermittelt werden kann. Die Diskussionen um ein Abendmahl im Fernsehgottesdienstes, zeigen wie viel Veränderungspotential bei christlichen Ritualen besteht, auch wenn sich die Taufe in diesem Fall vom Abendmahl unterscheidet.

(4) Rituale (im weiten Sinne) und ihre Bestandteile müssen regelmäßig praktiziert werden. Eine zeitliche Abgrenzung ist dabei nur bedingt möglich. Je nach Kontext des Rituals kann der zeitliche Abstand variieren. Bei den untersuchten Taufen hat sich ein Zwei-Jahres-Rhythmus bewährt.²⁸⁵

Ritualdynamik

Diese Begriffsbestimmungen ziehen die Annahme einer dynamischen Kraft der Rituale nach sich. Rituale stabilisieren die Gesellschaft, haben aber ihre gesamtgesellschaftliche Bindekraft durch den Pluralisierungsprozess verloren.²⁸⁶ Diverse Einflüsse ziehen ritualdynamische Veränderungen nach sich. Der Trend zum Event bzw. die Eventisierung (von Ritualen) wurde oben bereits dargestellt. Nicht mehr nur der Ritualteilnehmer wird verändert, sondern das Ritual im Ganzen. Die oben aufgeführten Merkmale eines Events beeinflussen vor allem die Frequenz und die Beteiligungsstruktur von Ritualen. Darüber hinaus benötigt das Ritual regelmäßige Aktualisierungen und Anpassungen, damit es gesellschaftlich weiterhin relevant sein kann.²⁸⁷ Die Relevanz geht nicht nur aus einem klaren Deutungsangebot des Rituals hervor, sondern durch dessen Vielfalt. Rituale sind weiterhin erfolgreich, weil sie nicht nur viele Zugänge, sondern auch

285 Diese Kriterien sind angelehnt an Friedrichs, *Kasualpraxis*, 42; Linke, Bernd-Michael, *Rituale in den Religionen*, Frankfurt am Main 2004, 9–11.

286 Vgl. Wulf, Christoph, *Wie ritualproduktiv ist die heutige Gesellschaft? Kulturanthropologische Beobachtungen*, in: *PrTh 3* (2015), 139–145, 145.

287 Vgl. Grimes, Ronald, *Deeply into the bone*, Berkeley 2000, 12 und 60.

Deutungsmöglichkeiten anbieten.²⁸⁸

Diese Veränderungen lassen sich auch bei alternativen Taufen feststellen: Durch den Gebrauch der üblichen Gottesdienstordnung und den gleichbleibenden Kernhandlungen der Taufe, bleibt die Taufe als Ritual im engeren Sinne (siehe die Begriffsbestimmung oben) auch in einer erweiterten Taufpraxis beständig. Einzelne Riten werden in alternativen Taufen durch Elementarisierungen (hauptsächlich sprachlich) angepasst. Die Kernriten der Taufe bleiben dabei weiterhin mit dem frühchristlichen Taufakt kongruent. Der Gebrauch des Wassers hat sich jedoch gewandelt. Statt des Untertauchens (Immersionstaufe) wird der Kopf des Täuflings mit dem Wasser übergossen (Superfusionstaufe).²⁸⁹ Durch den Taufaufschub wird die Ritualsequenz der (allgemeine) Taufe nach hinten verlagert. Dementsprechend ist das komplexe Ritual anzupassen. Eine Erwachsenentaufe ist anders zu gestalten als eine Säuglingstaufe.²⁹⁰ Besonders alternative Taufgottesdienste, die nicht nur im Kirchenraum gehalten werden, müssen auf die Umgebung abgestimmt werden. Es ist ein großer Unterschied und bedarf einer angepassten Umsetzung, wenn der oder die Taufspenderin statt am Taufbecken mitten in einem Bachlauf mit dem Täufling steht. Durch die Andersartigkeit der alternativen Taufe wird von einer gelockerten Ordnung ausgegangen. Praktisch bleibt die Ordnung an sich unverändert, wird aber niedrigschwelliger kommuniziert. Es wird von den Ritualteilnehmern eine gewisse Erhabenheit der Taufe vorausgesetzt. Dennoch soll der Taufgottesdienst verständlich sein. Dementsprechend griffen die interviewten Taufspender auf einen vereinfachten Sprachgebrauch zurück, unterstrichen aber mit ihrer nonverbalen Kommunikation (durch Talar und ruhige Bewegungen) die Ernsthaftigkeit der Taufe. Die sinnlichen Dimensionen der Taufe als Ritual wurden bei den untersuchten alternativen Taufen hervorgehoben: Das Wasser wurde bspw. nicht nur in einer verbalen Ausführung besonders bedacht, sondern die Umstehenden durften das Wasser beim besonders Eingießen hören, im Taufbecken anfassen und damit erspüren. Außerdem bestand bei einigen Taufen die Möglichkeit, die Taufkerze mitzugestalten. Durch dieses haptische Erlebnis und die Übergabe der Taufkerze im Taufgottesdienst entstand ein weiterer Zugang zur Taufkerze und ihrer Bedeutung. Alternative Taufpraxis bietet Möglichkeiten, Entwick-

Taufe als Ritual im Wandel

288 Vgl. Brosius, Christiane / Schrode, Paula; Michaelis, Axel, Ritualforschung heute - ein Überblick, in: Brosius, Christiane / Michaels, Axel u. a. (Hrsg.), Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe Theorien Diskussionen, Göttingen 2013, 9–24, 16.

289 Vgl. Bunnens, Christian, Die Taufe als Kasualie, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 471–480, 478.

290 Auf die liturgischen Unterschiede wird an dieser Stelle nicht eingegangen. Entsprechende liturgische Ordnungen sind dem Evangelischen Gottesdienstbuch zu entnehmen.

lungen und sinnliche Kommunikationsformen aufzugreifen und stimmig in den Ablauf zu integrieren.

Ein regelmäßiger Rhythmus bietet sich auch für alternative Taufformen an, ist jedoch in Bezug auf alternative Taufe weiter zu fassen: Die untersuchten Taufgottesdienste entsprangen dem Impuls des Jahres der Taufe (2011) und wurden bisher alle zwei Jahre fortgesetzt. Die Reduzierung der Tauffrequenz hebt die Andersartigkeit alternativer Taufgottesdienste hervor und wird durch die Eventisierung der Taufe bedingt.

*Übergangsrituale ohne
Übergang*

Lutz Friedrichs These, dass Kasualien „Übergangsrituale ohne Übergang“²⁹¹ geworden sind, ist bestätigt.

„Es geht nicht mehr primär um Stabilisierung in der Krise, sondern um reflexive Orientierung im Umfeld eines biographischen Einschnitts.“²⁹²

Die Grundlage für Friedrichs ablehnende Haltung von der Taufe als Übergangsritual oder „Rite de passage“ bilden die Erkenntnisse des Ethnologen *Arnold van Gennep*. Van Gennep stellte zu Beginn des 20. Jahrhunderts fest, dass die Individuen in ihrem Lebenslauf zwischen verschiedenen sozialen Stadien wechseln und diese Übergänge zeremoniell begangen werden.²⁹³ Alle Übergangsriten – ob religiös oder nicht – haben dieselbe dreiphasige Struktur, die eröffnet wird durch die Trennung vom (alten) Stadium, dann in der Schwellenphase in der Schwebelage bleibt und zuletzt der (Wieder-)Eingliederung in das neue Stadium.²⁹⁴ Viktor Turner rezipierte van Genneps Ansatz. In seiner Rezeption analysierte er die Phasen und stellt einen Wechsel zwischen offenen und geschlossenen Sozialbezügen fest.²⁹⁵ Diese Gesellschaftsformen seien durch sogenannte „liminale“/sozial vorgegeben und „liminoide“/freiwillige Handlungsstrukturen bestimmt.²⁹⁶

Van Genneps Erkenntnisse und deren Rezeption durch Turner waren prägend, sind aber insofern überholt, dass die gesellschaftlichen Strukturen sich ausdifferenziert haben. Sowohl van Genneps Übergänge als auch Turners Ausführungen hinsichtlich der Handlungsstrukturen zwischen und in den Übergangsphasen sind in der Gegenwart nicht mehr deutlich auszu-

291 Friedrichs, *Kasualpraxis*, 52.

292 Ebd.

293 Vgl. van Gennep, *Arnold, Übergangsriten. (Les rites de passage)*, Frankfurt am Main 1999, 15.

294 S. die Rezeption durch Turner, *Victor, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt am Main 1989, 159.

295 Turner verwendet die Begriffe „Communitas“ und „Struktur“, s. a.a.O., 96.

296 Vgl. Turner, *Victor, Vom Ritual zum Theater*, Frankfurt am Main 1995, 66.

machen. Hinsichtlich der sozialen Beziehungsdynamik der Taufe ist van Genneps dreigliedriges Schema nur bedingt übertragbar, da durch die Auffächerung der Taufalter, die Taufe hauptsächlich nicht (mehr) mit der Geburt verbunden ist und somit die Taufe nicht mehr eindeutig als Übergang vom Säugling zum Kind zu sehen ist. Somit scheint die obige Annahme von Lutz Friedrichs bestätigt. Der Übergang verflüchtigt sich aber nur auf sozialer Ebene. Die Taufe ist aus lebenspraktischer Sicht des Einzelnen kein eindeutiges Übergangsritual mehr und sollte hauptsächlich aus theologischer Perspektive als ein solches eingestuft werden. Theologisch ist die Taufe die unwiderrufliche Bejahung der christlichen Botschaft. Wie die Analyse der Taufmotive gezeigt hat, wird dem, was die Taufe verheißt, das Potential zugeschrieben, für die Zukunft des Täuflings von Belang zu sein. Der Erhalt der individuellen Entscheidungsfreiheit der Täuflinge grenzt in den Interviews dieses Potential deutlich ein. Taufe soll Orientierung bieten, aber die Endgültigkeit wird hierdurch unterwandert. Da ein Übergang (bspw. die Geburt) immer mehr vom Taufakt wegrückt, fehlt der konkrete Anlass zur Taufe. Der Taufwunsch entstand – wie gewohnt – hauptsächlich im Rahmen der Geburt. Erst ein alternatives Taufangebot hat den Anreiz zur konkreten Taufe gegeben. Der Übergangsimpuls bestand immer noch, war aber nicht mehr so ausgeprägt, dass eine Taufe in den ersten Monaten ersucht wurde. Alternative Taufangebote können den Impuls aufgreifen und verstärken.

5.2.6 Resümee

Alternative Taufformen sind (nachhaltige) Events, die sich in die Gesellschaft einfügen. Durch rituelle Entwicklungen erhält das (komplexe) Taufritual an Bedeutung. Alternative Taufe bietet eine angemessene Möglichkeit, die Sinnorientierung der Erlebnisgesellschaft aufzugreifen und abstrakte Tauftheologie konkret erfassbar zu machen. Durch die Möglichkeit verschiedener Beteiligungsgrade am Taufgottesdienst, wird die Identifikation mit der Taufe gesteigert und dem der Gesellschaft innewohnende Wunsch nach Inszenierung, um Aufmerksamkeit zu erregen, nachgegangen. Alternative Taufe kann als Brücke zwischen der kirchlichen Organisation und der Gesellschaft gesehen werden, denn gesellschaftlicher Wandel wirkt sich unmittelbar auf ihre Gestaltung aus. Umgekehrt kann sich die Taufe positiv auf die gesellschaftliche Anbindung der kirchlichen Organisation auswirken, wenn die kasuellen Interaktionen aufgeschlossen gegenüber

gesellschaftlichen Veränderungen und Impulsen sind²⁹⁷ und so zu „Seismographen religiöser Transformationsprozesse“²⁹⁸ werden.

Diese Freiräume in der Taufpraxis mögen zwar Hoffnungen wecken und angesichts der gesellschaftlichen Voraussetzungen die Aussicht auf steigende Taufzahlen stärken. Genauso könnten aber potentielle Taufbegehrende durch gesellschaftliche Phänomene wie Milieudistinktionen oder Pluralisierungsprozesse abgeschreckt werden. Folgekosten für die Familienfeier oder Ähnliches im Anschluss an die Taufe oder auch die mit der Taufe – angeblich – vermittelte christliche Ethik können Hemmnisfaktoren darstellen.

6. Theologische Impulse

In den bisherigen Kapiteln sind Aspekte und Bestandteile alternativer Taufe angesprochen worden, die noch nicht ausführlich theologisch reflektiert wurden. Dass untersuchte, alternative Taufen an Orten außerhalb des Kirchenraums gespendet wurden, wurde bisher nur aus Sicht der Taufbegehrenden beurteilt. Die Notwendigkeit einer Begleitung der Taufbegehrenden wurde zwar festgestellt, aber deren Form jedoch nicht erkundet. Der Theologie ist eine solche Begleitung nicht fremd. Das Katechumenat ist bereits seit Anbeginn der Taufpraxis mit dieser verbunden. Es muss wiederentdeckt werden.

Eine theologische Auseinandersetzung muss außerdem mit dem Gemeindebegriff geschehen. Die meisten Diskussionen um alternative Taufen fußen im Gemeindeverständnis. Dieses ist anhand des exegetischen und historischen Befundes zu klären. Daran schließt die Frage nach der Beteiligung der Gemeinde an ihrem Gottesdienst an. Welche Gestaltungsmöglichkeiten ergeben sich für die Taufpraxis und welche rechtlichen Grenzen werden gesetzt? Taufe befindet sich dabei in der Spannung zwischen rechtlicher Regelung und theologischer Deutung. Anhand dreier Landeskirchen wird der unterschiedliche Umgang mit dieser Spannung hinsichtlich der landeskirchlichen Taufpraxis geschildert.

297 S. Weyel, Brigit, Individualisierung und die Transformation des Religiösen am Beispiel von Kasualien, in: Gräb, Wilhelm / Charbonnier, Lars (Hrsg.), Individualisierung - Spiritualität - Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Berlin 2008, 23–29, 24.

298 A.a.O., 26.

6.1 Die Verortung der Taufe im geschichtlichen Kontext

Unter der Kategorie „alternative Taufformen“ werden vor allem Taufen an außergewöhnlichen Orten subsumiert. Es stellt sich nun aus praktisch-theologischer Sicht die Frage, ob ein Taufvollzug außerhalb des Kirchengebäudes als theologisch legitim gelten kann. Um diese Frage zu klären, ist ein exemplarischer Blick in das neutestamentliche Zeugnis notwendig. Ergänzend werden die altkirchlichen Entwicklungen der Taufortwahl nachgezeichnet, da die Taufe, bezüglich der Ortswahl, innerhalb der ersten vier Jahrhunderte einer starken Entwicklung unterlag.

Die Taufe findet in den neutestamentlichen Texten, wie zum Beispiel Mk 1,5, Joh 3,23, an einem Fluss (Jordan oder Änon) statt, wobei die Taufe des Paulus im Hause des Hananias (Apg 9,17f) höchstwahrscheinlich eine Ausnahme darstellt.²⁹⁹ Auch im weiteren Neuen Testament finden sich nur ungenaue Ortsangaben (τὸ ὕδωρ in Apg 8,36-38) und erst recht keine verpflichtenden Anordnungen hinsichtlich der Ortswahl. So wird festgehalten, dass frei zugängliche Gewässer als Orte der neutestamentlichen Taufen dienten.³⁰⁰

Der weitere Befund zu Orten der Taufe ist in den ersten zweieinhalb Jahrhunderten schwach. Die konkreteste Angabe findet sich in der Didache – um 100 n. Chr. – mit der Forderung nach „ἐν ὕδατι ζῶντι/lebendigem Wasser“ (Did 7,1) als Ort oder Mittel der Taufe. Justin spricht Mitte des zweiten Jahrhunderts in seiner Beschreibung der Taufe in der 1. Apologie 61,3 allgemeiner von einem „Ort, wo Wasser ist/ἐνθα ὕδωρ ἐστὶ“³⁰¹. Diese Umschreibungen bezeichnen vermutlich kein eigenständiges Gebäude, sog. Baptisterien,³⁰² und verortet den Taufvollzug – in Fortsetzung neutesta-

299 Vgl. Öhler, Einheit, 41f; Jensen, Robin, Living water. Images, symbols, and settings of early Christian baptism, Leiden 2011, 179.

300 Vgl. Jensen, Living water, 130.

301 Benoît, André; Munier, Charles, Die Taufe in der Alten Kirche. (1. - 3. Jahrhundert), Bern 1994, 21.

302 Vgl. Brandt, Olof, Understanding the Structure of Early Christian Baptisteries, in: Hellholm, David (Hrsg.), Ablution, initiation, and baptism. Late antiquity, early Judaism, and early Christianity = Waschungen, Initiation und Taufe: Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum, Berlin 2011, 1587–1609, 1589.

mentlicher Taufpraxis – an einem fließenden Gewässer.³⁰³ Das Fehlen einer „kirchlichen Infrastruktur“ legt diese Vermutung nahe.³⁰⁴

Baptisterium

Erst mit dem Baptisterium von Dura Europos (um 240 n.Chr. in Syrien) wurden Tauforte architektonisch und archäologisch fassbar. Die Gestaltung des Baptisteriums von Dura Europos ist repräsentativ für die Baptisterien bis in das vierte Jahrhundert. Hierbei handelt es sich um einen mit Taufikonographien geschmückten, viereckigen Raum innerhalb eines (Privat-) Hauses mit einem Taufbecken in seiner Mitte. Baptisterien als eigenständige Gebäude sind allerdings erst ab dem vierten Jahrhundert durch den christlichen Aufschwung unter Konstantin belegt.³⁰⁵ Dabei sind sie zumeist nur in Bischofsstädten errichtet worden.³⁰⁶ In dieser Zeit konnten Baptisterien, entsprechend der in mehreren Phasen gestalteten christlichen Initiation, auch aus mehreren, den jeweiligen Phasen zugeordneten, Räumen bestehen.³⁰⁷ Als Gründe für den (Aus-)Bau von Baptisterien als eigene Taufstätten kann die Notwendigkeit eines intimen Raumes für den Taufvollzug zur Wahrung des Taufmysteriums und der Intimität des Täuflings, der bei der Taufe unbekleidet war, angenommen werden. Eventuell führten auch repräsentativ-propagandistische Zwecke zum Bau von Baptisterien als Beweis der christlichen Herrschaft. Ab dem vierten Jahrhundert waren Baptisterien der Regelfall, wobei Ikonographien aus dieser Zeit weiterhin auf Taufen im Freien verweisen.³⁰⁸ Waren altkirchliche Baptisterien nur für die Erwachsenentaufe konzipiert,³⁰⁹ so wandelte sich durch die aufkommende Säuglingstaufe auch die Gestalt der Taufbecken, sodass Baptisterien vermehrt in Kirchen integriert wurden und die Taufbecken nun kleiner und bspw. zu Taufsteinen wurden.³¹⁰

Haustaufe

Im 16. Jahrhundert entwickelte sich unter Adeligen eine Bevorzugung von Haustaufen als Prestigezeichen gegenüber der gewöhnlichen Bevölkerung, die sich in Kirchen taufen lassen musste. Diese ständeorientierte Entwick-

303 Vgl. Ristow, Sebastian, *Frühchristliche Baptisterien*, Münster 1998, 20, allerdings kann dieser Befund mit Tertullians Erwähnung von Taufen in Innenräumen (s. Tertullian, *De Baptismo* 5) hinterfragt werden, s. Jensen, Robin, *Antike Räume der Taufe. Form und Funktion*, in: Stuflesser, Martin (Hrsg.), *Die Taufe*, Regensburg 2012, 145–163, 145f.

304 Vgl. Jensen, *Living Water*, 130f.

305 Vgl. Brandt, *Early Christian Baptisteries*, 1587f; Davies, John, *Baptisterium*, in: *TRE 5 Autokephalie - Biandrata*, Berlin 1980, 197–206, 19f.

306 Der Grund für die Errichtung von Baptisterien in Bischofsstädten ist, dass die (damals) zur Taufe zugehörige *confirmatio* nur durch den Bischof gespendet werden konnte, vgl. Davies, John, *Baptisterium*, in: *TRE 5 Autokephalie - Biandrata*, Berlin 1980, 197–206, 205.

307 Vgl. a.a.O., 204.

308 Vgl. Jensen, *Living Water*, 132.

309 Vgl. Brandt, *Early Christian Baptisteries*, 1587.

310 Vgl. Stuflesser, Martin, *Liturgisches Gedächtnis*, 310.

lung flaute im 17. Jahrhundert ab, als sich das Bürgertum diese Praxis ebenfalls vermehrt zu eigen machte. In Zeiten der Aufklärung wurde die Privatisierung der Taufe dadurch gefördert, dass die Konfirmation als öffentliches Bekenntnis an individueller und kirchlicher Bedeutung gewann und die (Säuglings-)Taufe zunehmend in den Familienkreis als Feier zu Beginn des neuen Lebens verdrängte.³¹¹ Bis nach dem Zweiten Weltkrieg blieb bspw. in Norddeutschland die Taufe im privaten Rahmen verortet, da die Mobilität der Bevölkerung stark eingeschränkt war.³¹²

Insgesamt zeichnet sich nur ein ungenaues Bild neutestamentlicher und altkirchlicher Vorgaben zum Ort der Taufe. Im Fokus stehen die Bedeutung und die liturgische Umsetzung der Taufe. Der Blick in die wichtigsten Entwicklungsstufen der Tauforte zeigt, dass die Taufe an jedem Ort vollzogen werden kann, an dem Wasser vorhanden ist, wobei das Wasser auch mitgebracht werden kann. Die altkirchliche Interpretation dieses Sachverhaltes führt zu unterschiedlichen Ausführungen, die vergegenwärtigen, dass der Wert der Taufe zwar nicht von ihrem Ort abhängt,³¹³ der Taufort aber die Bedeutung und den Sinn der Taufe hervorhebt. Diese Erkenntnis ist für die alternative Taufpraxis ein wichtiger Maßstab bezüglich der Ortswahl und soll einer erneuten Privatisierung der Taufpraxis entgegenstehen.³¹⁴ Die untersuchten Taufgottesdienste zeigen, dass eine Wahlmöglichkeit des Taufortes ein ansprechender Faktor sein kann (siehe weiter im Kapitel „4.2.1.2 Taufort“). Wenn der Taufort als Ausdruck der eigenen Frömmigkeit und des eigenen Taufverständnisses respektiert werden soll, dann sollten verschiedene Tauforte zur Wahl stehen. Die Taufe im Kirchengebäude stellt dabei eine Wahlmöglichkeit dar.

Eine Vielfalt in der Ortswahl der Taufe, entspricht der Vielfalt der Taufe. Taufe kann – wie gezeigt wird – an vielen Orten stattfinden. Das Kirchengebäude als Ort der Taufe wird dabei aber nicht aus dem Blick gelassen. Auch wenn vielen Menschen in der Gegenwart zunächst der Bezug zum Kirchengebäude fehlt, muss dies nicht den Auszug der Taufe aus dem Kirchengebäude bedeuten. Aus der Fremdheitserfahrung kann Neugier entstehen. Durch die teilnehmende Beobachtung bei den untersuchten Taufen zeigte sich: Tauffamilien erkunden vorzugsweise den Taufort und dessen Umgebung, wenn im Rahmen oder vor der Taufveranstaltung dafür Zeit gegeben wird. Besonders die Angehörigen, die nicht direkt in die

Vielfalt der Tauforte

311 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 67, 69.

312 Vgl. Ahuis, Ferdinand, Der Kasualgottesdienst. Zwischen Übergangsritus und Amtsbehandlung, Stuttgart 1985, 23.

313 Vgl. Fechtner, Kirche, 110.

314 Ähnlich sieht es auch: EKD, Orientierungshilfe, 52f.

Taufvorbereitungen eingebunden waren, also Großeltern und Verwandte zweiten Grades, schritten umher, tauschten sich über Gebäudemerkmale aus und fotografierten diese häufig. Sowohl Erinnerungen als auch neugierige Entdeckungen wurden hierbei ausgetauscht. Diese Neugier gilt es im Taufgottesdienst aufzugreifen, wodurch persönliche Beziehungen zum Kirchengebäude als symbolischen Ort entstehen können.³¹⁵

6.2 Das Taufkatechumenat

Die katechetische Dimension der Taufe wird in der Gegenwart immer wichtiger.³¹⁶ Taufe kann im Erleben der Verheißung des Evangeliums und durch dessen Deutung im Katechumenat wieder in das Bewusstsein der Menschen gelangen. Davon ausgehend kann ein eigenes theologisches Verständnis entwickelt werden.³¹⁷

Mit der (Aus-)Bildung des theologischen Verständnisses steigt die religiöse Kommunikationsfähigkeit. Kirchliches Handeln wird verständlich, der eigene Glaube kann ausgedrückt werden und Teilhabe am Gemeindeleben wird ermöglicht. Die Einführung in den christlichen Glauben ist aber keine Notwendigkeit, die sich angesichts postmoderner Verhältnisse ergibt: Bereits im Neuen Testament wird eine taufbegleitende Einführung in die christlichen Glaubensinhalte erwähnt. Allerdings liegt der Schwerpunkt der neutestamentlichen Ausführungen nicht auf der Einrichtung eines Katechumenats. Die Evangelien sind zunächst darum bemüht, die Taufe im Leben und Wirken Jesu festzustellen, und haben daher andere Anliegen im Blick als die Einweisung in die christliche Lehre angesichts der Taufe. Der Missionsbefehl in Mt 28,18-20 ordnet der Taufe die Lehre zu. Allerdings ist die Historizität dieser Perikope als Logion des historischen Jesus fragwürdig.³¹⁸ Unabhängig davon steht fest, dass der Verfasser an dieser Stelle einen vagen Zusammenhang zwischen Taufe und Lehre für die Verbreitung

315 Vgl. Beyer, Franz-Heinrich, Kirchengebäude als symbolischer Ort. Das „Eigene“ und das „Andere“ des Kirchengebäudes im gesellschaftlich-kulturellen Wandel, in: PrTh 104 (2015), 106–119, 108 und 119.

316 Vgl. Grethlein, Christian, Die Taufe im Gemeindeleben, in: ZGP 9/2 (1991), 19–21, 19.

317 Vgl. Grethlein, Grundinformation, 146; vgl. Grethlein, Gemeindeleben, 19.

318 Ein Eingehen auf den Forschungsdiskurs ist an dieser Stelle nicht möglich, aber es sei auf die ausführliche Auseinandersetzung mit der Problematik durch Edmund Schlink hingewiesen. Vgl. Schlink, Edmund, Schriften zu Ökumene und Bekenntnis, Bd. 3 Die Lehre von der Taufe, Göttingen 2007, 28f.

der christlichen Botschaft annimmt, auch wenn keine Explikation folgt.³¹⁹

In der nachösterlichen Gemeinschaft der Apostelgeschichte kommt eine Belehrung angesichts der Taufe nur implizit vor, wenn die Erzählungen in Apg 8,26-40 und 16,14f näher betrachtet werden.³²⁰ In diesen Passagen fehlen die richtungsweisenden Begriffe διδάσκω/lehren oder μαθητεύω/Schüler sein, welche auf eine tauforientierte Belehrung schließen lassen würden. Jedoch weisen die Frage des Kämmerers nach Anleitung Apg 8,31 (πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἔαν μὴ τις ὀδηγήσει με) und die Predigt des Evangeliums durch Philippus Apg 8,35 (εὐηγγελίσσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν) vor der Taufe des Taufbewerbers auf eine gewisse Form der Belehrung hin. Auch in der kurzen Erzählung zur Taufe Lydias in Apg 16,14f erscheint kein offensichtliches Wort der Belehrung, wobei auch hier der Ausdruck der Offenheit Lydias gegenüber dem Gesagten (Apg 16,14b: προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ τοῦ Παύλου) indirekt für eine Form der Belehrung angesichts der Taufe spricht.

Auch die paulinische Taufe setzt eine Unterweisung voraus. Paulus Verweis auf die Lehre, welche er den Korinthern hat zuteilwerden lassen (siehe 1 Kor 15,1-3) kann als Beleg für eine Unterweisung zu Beginn des Christseins gelten.³²¹

Angesichts dessen, dass die aufgeführten neutestamentlichen Texte unterschiedlichen Strömungen entstammen, ist die Annahme einer Unterweisung in die christlichen Grundlagen im Rahmen der Taufe exegetisch abgesichert. Dennoch zeigt dieser Durchgang durch die neutestamentlichen Belege nicht eindeutig, ob diese Frühformen der Taufkatechese vor oder nach der Taufe erfolgt sind. Allein die weiteren Entwicklungen des Taufkatechumenats sprechen für eine der Taufe vorausgehende Unterweisung.

Fassbar wird das Taufkatechumenat in der Didache, dem 2. Clemensbrief und bei Justin.³²² Diese Textzeugnisse verdeutlichen, dass das Katechumenat Ende des zweiten Jahrhunderts der gebräuchliche Einstieg in die christliche Gemeinschaft ist.³²³ Es umfasst die Heranführung an den christlichen Glauben. Daran anschließend erfolgt eine Einführung in die genau-

319 Vgl. Kretschmar, Georg, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche, in: Müller, Karl F. (Hrsg.), Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1970, 1–348, 63.

320 Vgl. Boor, Werner, Die Apostelgeschichte, Wuppertal 1980, 71; Öhler, Einheit, 66.

321 Vgl. Barth, Gerhard, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 2002, 119.

322 Vgl. Kretschmar, Taufgottesdienst, 63.

323 Vgl. a.a.O., 81.

eren Glaubensinhalte und deren Umsetzung im Gemeindeleben, welche in die Eingliederung in die Gemeinde durch den Vollzug der Taufe mündet. Die Begleitung des Täuflings findet hier noch nicht ihr Ende, sondern wird in einer Vertiefung in die Bedeutung der Sakramente weitergeführt.³²⁴

In der *Traditio Apostolica* – Anfang des dritten Jahrhunderts – ist die Taufkatechese bereits so selbstverständlich, dass sie einen eigenen Katechumenenstand mit sich bringt.³²⁵ Genaue Inhalte und die Dauer der Taufkatechese lassen sich nicht verallgemeinernd für diese Zeit feststellen. Jedoch ist anzunehmen, dass die wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens gelehrt werden, insofern einige Glaubensformeln dieser Taufkatechese entspringen dürften. Bei Hippolyt und Tertullian gibt es Hinweise, dass das Taufkatechumenat drei Jahre dauerte.³²⁶ Feste Tauftermine (wie zum Beispiel in der Osterzeit) setzten sich in altkirchlicher Zeit durch und erlaubten eine terminorientierte Vermittlung der Glaubensinhalte. Zudem bietet dieses Verfahren eine Gruppenkatechese im unmittelbaren Vorgang zur Taufe an.³²⁷ Auch die Gestaltung und Bebilderung der altkirchlichen Baptisterien und die Taufliturgien selbst können katechetische Inhalte vermitteln.³²⁸

Die Taufkatechese und das Taufkatechumenat verlieren mit dem Aufkommen der Säuglingstaufe, bei denen der Täufling zu einer Unterweisung kognitiv noch nicht fähig war, und den späteren, mittelalterlichen Zwangstauften, bei denen eine Einführung in den christlichen Glauben nicht wichtig erscheint, an Bedeutung.³²⁹ So wird die Unterweisung der unmündigen Täuflinge den Eltern und der „Kraft gemeinsamer Sitte“³³⁰ zugewiesen. Mit diesem Bedeutungsverlust der Taufkatechese im Mittelalter geht eine „inhaltliche Entleerung der Taufe“³³¹ einher. Demensprechend bleibt der Blick der Untersuchung in diese Jahrhunderte selektiv und ohne nennenswerten Befund.

324 Vgl. Fleck, Carola, Katechese in Geschichte und Gegenwart, in: Kaupp, Angela / Leimgruber, Stephan (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 21–37, 22f.

325 Vgl. Barth, Taufe, 117f und Kretschmar, Taufgottesdienst, 66.

326 Vgl. a.a.O., 76f; Lienemann, Wolfgang, Taufe - Mitte und Grenze der Kirche. Zur theologischen Vorgeschichte der neuzeitlichen Taufproblematik, in: Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.), Taufe und Kirchengemeinschaft. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München 1983, 147–191, 153.

327 Vgl. Grethlein, Gemeindeleben, 20f.

328 Vgl. Jensen, Räume der Taufe, 146.

329 Vgl. Grethlein, Taufpraxis im Wandel, 2; Grethlein, Grundinformation, 111.

330 Hauschildt, Karl, Art. Katechumenat/Katechumenen. II: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, in: TRE 18 Katechumenat/Katechumenen - Kirchenrecht, Berlin 1989, 5–14, 6.

331 Grethlein, Gegenwärtige Taufpraxis, 180.

Erst im 17. Jahrhundert kommt Taufkatechese wieder in den Blick, indem darin die Taufe nachbegleitet wird.³³²

Insgesamt bezeugt der neutestamentliche Befund, dass eine Einführung zu Beginn des Lebens als Christ vorgesehen war. Die Verkündigung des Evangeliums wird gefordert, aber nicht weiter spezifiziert. Dass sich das Taufkatechumenat dann über die neutestamentliche Zeit hinaus etabliert, mag darin seine Ursache finden, dass sich das Christentum während der ersten drei Jahrhunderte, bei zugleich relativ geringer Anhängerzahl, festigt und eine solche Unterweisung einer Stärkung nach innen und außen gleichkommt.³³³

Diese kirchengeschichtlichen Schlaglichter legen nahe, dass das Taufkatechumenat die wesentlichen christlichen Grundlagen – wie zum Beispiel Sakramentslehre, Glaubensbekenntnis, grundlegende Bibelkenntnisse, christliche Lebenspraxis – umfassen soll. Durch die Säuglingstaufe wird es schwierig, dem Täufling diese Einführung direkt im (zeitlichen) Umfeld der Taufe zuteilwerden zu lassen.

Die heutige Praxis des Konfirmandenunterrichts kann die mittelalterliche Zuordnung der Unterweisung in die Familie auffangen, aber der altkirchliche Impuls der taufbezogenen Unterweisung sollte daneben in der Gegenwart wiederentdeckt werden.

Die tauforientierte Katechese braucht eine planvolle Gestaltung³³⁴ und kann sich an den von Claudia Hofrichter angebotenen Kriterien orientieren: (1) die biographische und (2) situationsbezogene Orientierung der Taufkatechese ermöglicht einen Brückenschlag zur Lebenswelt der Taufbegehrenden, welche sich durch (3) die Erfahrungsoffenheit der Katechese frei in den (4) Prozess der Einführung in die christlichen Glaubensinhalte einbringen können. Die Inhalte der Taufkatechese sollen durch (5) Elementarisierung konzentriert werden, aber dennoch (6) gemäß dem Evangelium und das (7) Taufmysterium bewahrend bleiben. Die Taufkatechese darf keine Bevormundung oder Belehrung sein, sondern sollte eine (8) Begleitung der Taufbegehrenden in ihrer Vorbereitung und Erleben der Taufe sein.³³⁵ Inhaltliche Vorgaben für die Taufkatechese sind eher hinderlich, insofern der Hintergrund und die Erfahrungen der Taufbegehrenden flexibel

332 Hauschildt, Katechumenat, 5.

333 Vgl. Kretschmar, Taufgottesdienst, 64 und Grethlein, Taufpraxis 2014, 33.

334 Grethlein, Christian, Taufe als Leitfaden des Lebens. Wichtige Phasen im Lebenslauf einer Familie, in: ZGP 8/4 (1990), 27f, 28.

335 Hofrichter, Getaucht, 354.

aufgegriffen werden sollten. Dennoch gibt es unumgängliche Inhalte, wie bspw. die Deutung der Taufe und ihrer Symbole.³³⁶ Der Entleerung der Taufe kann und muss an dieser Stelle entgegengewirkt werden.

All die bisherigen Überlegungen zielen auf die Förderung der religiösen Kompetenz der Taufbegehrenden. Religiöse Kompetenz meint die Fähigkeit Religiosität gestalten und aneignen zu können.³³⁷

Gerade dies sollte sich im Kontext der Taufe vollziehen, wenn die Taufe für die Taufbegehrenden relevant wird. Der Religionsmonitor 2008 konnte aufzeigen, dass Menschen nicht nur religiöse Inhalte benennen, sondern sie auch in ihrem Leben umsetzen können.³³⁸ Taufe ist an einer wichtigen Schnittstelle dieses lebensbezogenen Aneignungsprozesses religiöser Inhalte angesiedelt. Taufbegehrende entscheiden sich – aus verschiedenen Gründen – dazu, oder ihr Kind durch die Taufe unter das Licht der christlichen Tradition zu stellen. Im Taufgespräch bringen sie ihre Erwartungen und Deutungen der Taufe mit ein. Sie wünschen sich, dass sie in ihren Anliegen ernstgenommen werden und durch die Taufspenderinnen und Taufspender kollegial begleitet werden. Dies vollzieht sich nicht (mehr) in einer einseitigen beherrschenden Entgegnung auf das Taufersuchen der Taufbegehrenden, sondern in einer wechselseitigen theologischen Erschließung der Taufe.³³⁹ Im Kasualgespräch findet – wie Manfred Ferdinand entdeckt hat³⁴⁰ – ein Aushandlungsprozess zwischen Kasualbegehrenden und Taufspender statt. Beide Akteure repräsentieren nicht nur sich selbst, sondern auch vorausgehende Strukturen, die bspw. darin bestehen, dass Taufbegehrende die Wünsche weiterer Familienmitglieder einfließen lassen und der Taufspender die kirchliche Organisation mit ihren Regelungen vertritt. Ferdinand bezeichnet diese Phänomene als „Agenden“³⁴¹, die als Ausgangspunkt des gemeinsamen Aushandlungsprozesses dienen, um einen gelungenen Kasualvollzug zu ermöglichen.³⁴² Darüber hinaus sei das Kasualgespräch nicht nur Vorbereitung für die religiöse Erfahrung in der Kasualie, sondern bereits selbst „Produktionsort und –gelegenheit religiöser und spiritueller

336 Vgl. Albrecht, Kasualtheorie, 60.

337 Vgl. Müller, Taufe als Lebensperspektive, 164.

338 S. Nassehi, Armin, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008, 113–132, 131.

339 Vgl. Müller, Taufe als Lebensperspektive, 221.

340 Vgl. Ferdinand, Manfred, Religiöse und spirituelle Erwartungen in Kasualbegegnungen, in: Grellier, Isabelle / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Religiöse Erwartungen im Protestantismus in Deutschland und Frankreich. Pastoraltheologische Beobachtungen, Berlin 2017, 63–172.

341 A.a.O., 93.

342 Vgl. a.a.O., 89.

Erwartungen.“³⁴³ Dieser Produktionsort bietet sich als geschützter Ort für die Taufbegehrenden an, ihre religiöse Kompetenz auszubauen und zu erproben. Taufkatechese sollte im Taufgespräch dazu dienen, diesen Prozess zu begleiten. Im Idealfall entsteht eine Taufform, mit der sich die Taufbegehrenden besonders identifizieren können und welche eine symbolische Beziehungserfahrung³⁴⁴ zwischen den Bestandteilen des Taufgottesdienstes und den Taufbegehrenden ermöglicht.

6.3 Der Gemeindebezug der Taufe

Die so als Initiationsritus verstandene Taufe ruft in eine konkrete Gemeinschaft hinein, in welcher die Getauften ihren christlichen Glauben leben und aktualisieren können. Wie sieht diese Gemeinschaft real aus? – Nach evangelischem Verständnis (siehe CA VII) müssen in dieser Gemeinschaft das Evangelium rechtmäßig verkündigt und die Sakramente ordnungsgemäß gespendet werden. Historisch haben sich die parochialen Gemeinden als Einheit der Organisation der Gemeinschaftsglieder als entsprechende Sozialform herausgebildet. Damit ergeben sich im Rahmen alternativer Taufen allerdings verschiedene Problemstellungen. Der Versammlungspunkt der Gemeinde ist zunächst der Gottesdienst im Kirchenraum. Es stellt sich nun die Frage, ob dieser „Gottesdienst“ primär mit dem Sonntagsgottesdienst zu identifizieren ist oder andere Gottesdienstformen und -zeiten ebenfalls eine solche gemeindeübergreifende Bedeutung innehaben. Auch die Lozierung in die Kirche als vorrangigem Gottesdienstraum führt im Rahmen der Taufpraxis zu Diskussionen, weil Taufen durchaus außerhalb des Kirchenraums gefeiert werden. Zur Klärung der Frage nach dem Gemeindebezug der Taufe wird im Folgenden der Gemeindebegriff aus dem Ekklesia-Begriff des Neuen Testaments extrahiert. Darauf wird der Bezug der neutestamentlichen Gemeinde zur Taufe gesucht. Die Auseinandersetzungen um das Verständnis von der Gemeinde und der Kirche sind in den anschließenden Jahrhunderten bis in die Gegenwart sehr ausführlich und teilweise heftig geführt worden. Um das Verhältnis von Kirche und Gemeinde in Bezug auf alternative Taufformen zu klären, werden nur die prägendsten Aussagen zur Gemeinde und ihrem Bezug zur Taufe historisch skizziert.

CA VII

343 A.a.O., 92.

344 Zur symbolischen Beziehungserfahrung siehe unter „5.1.2 Identitätsbildung im intermediären Raum“

6.3.1 Taufe und Gemeinde im neuen Testament

Ekklesia

6.3.1.1 Ekklesia

Die Vielfalt der neutestamentlichen Schriften ermöglicht es nicht, ein einheitliches Bild von Kirche oder Gemeinde aus dem Neuen Testament extrahieren zu können. Diese Vielfalt der ekklesiologischen Bestimmungen und Andeutungen bildet sich in den zahlreichen Bezeichnungsformen für Gemeinde bzw. Kirche ab. Die im Neuen Testament geläufigste Bezeichnung für gemeindliche Versammlung ist Ekklesia/ἐκκλησία. Ekklesia entstammt dem profanen Griechisch und beschreibt eine öffentliche, bürgerliche Versammlung.³⁴⁵

Auch wenn die Evangelien – außer in Mt 16,18. 18,17 – Ekklesia nicht verwenden, dürfte Ekklesia als terminus technicus den neutestamentlichen Verfassern bekannt gewesen sein.³⁴⁶ In der Apg wird demzufolge zunächst die lokale Gemeinde als Ekklesia bezeichnet (vergleiche Apg 8,3. 14,27). Allerdings existiert für Lukas nur die eine Ekklesia, sodass der Ekklesia-Begriff sowohl die weltweite Gemeinde als auch ihre Vergegenwärtigung in den Lokalgemeinden benennt (siehe Apg 9,31). Lukas verweist in der Apostelgeschichte auch auf den ursprünglich-profanen Gebrauch Ekklesias als öffentliche Versammlung: In Apg 19,32 bezeichnet er zunächst die spontan versammelte Menschenmenge um den Diana-Goldschmied Demetrius als Ekklesia. Wenige Verse später – in Vers 39 – meint Ekklesia eine ordentliche Bürgerversammlung.³⁴⁷

Unter Exegeten ist es unbestritten, dass auch Paulus mit der Verwendung des Ekklesia-Begriffs die Ortsgemeinde in den Blick nimmt (siehe 1 Kor 11,18-22. 14,23). Diskutiert wird aber, ob Paulus teilweise auch über eine Gesamtkirche spricht.³⁴⁸ Die von Paulus verwendete Qualifizierung der Ekklesia als ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ/die Gemeinde des Herrn (bspw. 1 Kor

345 Vgl. Schröter, Jens, Die Anfänge christlicher Kirche nach dem Neuen Testament, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 37–80, 38.

346 Vgl. a.a.O., 38.

347 Vgl. Coenen, Lothar, Art. ἐκκλησία, in: Beyreuther, Erich / Coenen, Lothar u. a. (Hrsg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Witten 2010, 1136–1167, 1147.

348 Dagegen sprechen sich Josef Hainz und Lothar Coenen aus (s. Hainz, Josef, Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung, Regensburg 1972, 251; Coenen, ἐκκλησία, 1142–1144.). Jürgen Roloff und Udo Schnelle (Roloff, Jürgen, Art. ἐκκλησία, in: Balz, Horst / Schneider, Gerhard (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 1 Aarōn - Henōch, Stuttgart 1992, 998–1011, 1003. Schnelle 2003, S. 646f) räumen Paulus universalisierende Tendenzen ein.

1,2) ist diskussionswürdig.³⁴⁹ Mit dieser Wendung bringt Paulus die Zugehörigkeit der Gemeinde zu Gott zum Ausdruck, sodass die Gemeinde aus Paulus' Sicht nicht allein durch den Akt der Versammlung der Mitglieder gegründet wird, sondern dem Ruf des Herrn folgt und Gott in ihr wirkt (siehe Röm 8,29f). Es ist schlüssiger – im Anschluss an Schröter und Coenen³⁵⁰ – ἐκκλησία τοῦ θεοῦ/Gemeinde des Herrn als positive, eschatologisch-ausgerichtete Selbstbezeichnung der urchristlichen Gemeinde zu verstehen, welche zudem als Abgrenzung vom zeitgenössischem Judentum diente.³⁵¹ Zudem verwendet Paulus niemals den Ausdruck ohne Objekt (also ganz ohne Zusätze wie „τοῦ θεοῦ/des Herrn“). Er versteht Ekklesia auch nicht als eine übergreifende, starre Institution,³⁵² sondern ereignishaft³⁵³ und schließt damit deutlich an die profane Bedeutung von Ekklesia als zeitlich beschränkte, lokale Versammlung an.³⁵⁴ Ekklesia kann für Paulus nur örtlich existieren, verweist aber als Gemeinde des Herrn auf die überzeitliche Kontinuität in Christus. Die Leib-Christi-Metapher in 1 Kor 12,12 stellt dies auf eindringliche Weise dar. Veranschaulichen lässt sich dieses Ergebnis mit einem Bild von Michael Wolter:

„Man kann sich das semantische Feld des paulinischen Gebrauchs von ‚Ekklesia‘ als eine Ellipse vorstellen, die zwei Brennpunkte hat: Das ist zum einen der Gebrauch im Sinne von ‚Versammlung‘ und zum anderen der metonymische Gebrauch als Gruppenbezeichnung. Beide Brennpunkte sind stets präsent, doch weist jeder einzelne Gebrauch für sich betrachtet mal eine größere Nähe zu dem einen Brennpunkt auf mal zu dem anderen.“³⁵⁵

Wie Ortsgemeinde genau auszusehen hat, kommt bei Paulus nur nebensächlich zum Ausdruck. Auf jeden Fall ist es für ihn möglich, mit Ekklesia auch eine Hausgemeinde zu bezeichnen.

In den deuteropaulinischen Briefen an die Kolosser und Epheser bezeichnet Ekklesia zwar auch die Ortsgemeinde an sich (siehe Kol 4,15f), aber durch die enge Anbindung der Ekklesiologie an die Christologie erfährt Ekklesia eine neue Qualität. So ist Christus nicht mehr nur das Haupt der

349 S. Hainz, Ekklesia, 231.

350 S. Schröter, Anfänge, 40; Coenen, ἐκκλησία, 1142–1144.

351 Vgl. Schröter, Anfänge, 40. und Wolter, Michael, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 272.

352 Vgl. a.a.O., 307.

353 Der Ereignischarakter ergibt sich zum einen aus dem immer wieder real werdenden Wirken Gottes in der Gemeinde und zum anderen im Versammeln der Mitglieder, die zu Gunsten der Versammlung ihre Gaben einbringen sollen (s. Coenen, ἐκκλησία, 1142–1144.).

354 Vgl. Wolter, Paulus, 266.

355 A.a.O., 268.

Gemeinde, sondern die Gemeinde selbst.³⁵⁶ Zugleich impliziert der Bezug zur Christologie bzw. zum Vorsitz Christi über die Ekklesia als seinem Leib, dass Ekklesia in den Deuteropaulinen überlokale Bedeutung hat und daher die Gemeinschaft aller Glaubenden andeutet.³⁵⁷

6.3.1.2 Taufe und Gemeinde

Eine direkte Zusammenführung der Taufe mit der jeweiligen Gemeinde vor Ort ist im Neuen Testament erstaunlicherweise nicht zu finden:

Zwar wird es in Texten wie Apg 2,41 und 1 Kor 12 ersichtlich, dass Taufe unmissverständlich in die Gemeinschaft mit Christus und damit mit den anderen Christgläubigen einführt,³⁵⁸ aber hier ist wohl eher die Eingliederung in die eschatologische Heilsgemeinschaft gemeint und nicht die Ortsgemeinde/Ekklesia. Der eigentliche Taufakt wird in Mk 1,4-12 par und Apg 8,26-39 nicht im Rahmen der örtlichen Gemeinschaft vollzogen, stattdessen verbleiben Täufer und Täufling allein. Des Weiteren liegt der Schwerpunkt auf dem Individualereignis, insofern das öffentliche Bekennen zur Christusbefolgung des Täuflings vorrangig (1 Kor 10. Hebr 10,22-24 und 1 Petr 3,21) gegenüber der Aufnahme durch die Gemeinschaft ist.³⁵⁹ Der Gemeinschaftsaspekt kommt erst dadurch in den Blick, dass die Gemeinschaft die Vergegenwärtigung der christlichen Nachfolge in Form der Tischgemeinschaft ist. In ihr wird die Botschaft Jesu Christi erfahren und untereinander weitergegeben. Sie ist aus neutestamentlicher Sicht also kein notwendiger Akteur des Taufaktes, sondern eher die logische Konsequenz.

Allerdings kann der Täufer als Repräsentant einer lokalen Gemeinde gesehen werden, denn bspw. Stephanus und Philippus sind von der Jerusalemer Gemeinde entsandt worden (Apg 6,5). Die Taufe verbleibt durch sie nicht im leeren Raum, sondern erfolgt in eine konkrete Gemeinschaft hinein. Der Täufling kommt zur christlichen Tischgemeinschaft hinzu, die sich immer nur konkret vollziehen kann.³⁶⁰ Demnach wird der Bezug der Taufe zur lokalen Gemeinde/Ekklesia nicht offensichtlich und direkt im Neuen Testament angesprochen, aber dennoch in der Perspektive der notwendi-

356 Vgl. Roloff, *ἐκκλησία*, 1007; Schmidt, Karl, Art. *ἐκκλησία*, in: Friedrich, Gerhard (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Bd. 3 Th-K, Stuttgart 1950, 502–539, 512.

357 Vgl. Schröter, *Anfänge*, 41.

358 Vgl. Harasta, Eva, Nicht allein schlicht Wasser. Die Taufe aus systematisch-theologischer Perspektive, in: Öhler, Markus (Hrsg.), *Taufe*, Tübingen 2012, 137–175, 146; Öhler, *Einheit*, 76.

359 Vgl. Öhler, *Einheit*, 39. und 77.

360 Vgl. Roloff 1993, 316f. Für die Anbindung der neutestamentlichen Taufe an eine lokale Gemeinde macht sich Edmund Schlink besonders stark: s. Schlink, *Schriften*, 145.

gen Konkretisierung und Voraussetzung der Heilsgemeinschaft vor Ort angedacht.

Schließlich erlaubt der vage neutestamentliche Befund keine Aussage über den eindeutigen Bezug der Taufe zur lokalen Gemeinde/Ekklesia. In der gegenwärtigen Diskussion über diesen Befund muss zudem vor einer normativen Überhöhung von bestimmten Sozialgestalten christlicher Gemeinschaft – wie bspw. eine vereinsähnliche Struktur –, die aus der Gegenwart auf das Neue Testament projiziert werden, gewarnt werden. Denn – wie Grethlein nachvollziehbar feststellt – die neutestamentliche Ekklesia/Gemeinde bzw. Kirche ist nicht deckungsgleich mit den heutigen Erscheinungsformen der christlichen Gemeinschaft (bspw. Landeskirchen, Ortsgemeinden).³⁶¹

Zwar wird neutestamentlich die Ekklesia hauptsächlich lokal verstanden, aber die Bezugnahme der Taufe auf diese lokale Instanz verbleibt jedoch nur mittelbar. Erst der Christusbezug, bzw. die Christologie, bindet den Täufling an die lokale Gemeinde. Dies ist umständlich, hat aber den Vorteil, dass die Gemeinde nicht gegenüber ihrem Haupt – Christus – vorangestellt werden kann: Die lokale Gemeinde ist nicht Sinn des Christ-Seins (das ist Christus!), sondern „nur“ Mittel zum Zweck der christlichen Nachfolge. Der Ekklesia-Begriff kann daher aus theologischer Sicht zu Recht polyzentrisch verstanden werden. Der Christusbezug stellt dabei den Konnex zur Gesamtheit der Gemeinden dar. Aus neutestamentlicher Sicht (vor allem ab den Deuteropaulinen) kann allmählich von „Kirche“ die Rede sein.

6.3.2 Kirchengeschichtliche Wegpunkte

In altkirchlicher Zeit bilden sich die Strukturen christlicher Gemeinschaft mehr und mehr aus. So bezeichnet der ἐκκλησία-Begriff nicht mehr nur die Einzelgemeinde, sondern auch die Gesamtkirche und wird in die lateinische Kirchensprache übernommen.³⁶² Der zunehmende zeitliche Abstand zu den christlichen Ursprüngen und die territoriale Ausbreitung des Christentums transportieren nicht nur das Selbstverständnis von Kirche als Heilsgemeinschaft, sondern fördern auch die Begrenzung nach außen und innen. Durch die Kanonisierung, Normbildung und die Ämterentwicklung ist die Kirche bemüht, ihre Umrisse zu definieren. Das Apostolikum

361 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 160ff.

362 Vgl. May, Gerhard, Art. Katechumenat. III. Alte Kirche, in: TRE 18 Katechumenat/Katechumenen – Kirchenrecht, Berlin 1989, 218–227, 218.

und das Taufbekenntnis werden ebenso wie die Wirkung und Bedeutung der Taufe von prominenten Kirchenvätern diskutiert. Diese Diskussionen bringen aber hinsichtlich der Fragestellung nach alternativen Taufen keinen Erkenntnisgewinn. Bei alternativen Taufen geht es mehr um Aspekte der Form der Taufe und weniger um Inhalte. Das Glaubensbekenntnis wurde bei allen untersuchten Taufen selbstverständlich gesprochen.

Als Zentrum der altkirchlichen Gemeinschaft, die sich vor Ort vollzieht, werden die Eucharistie und die Taufe verstanden.³⁶³ Die gemeindliche Einbettung der Taufe ist daher selbstverständlich. Auch wenn die Taufe mit dem Aufkommen von Baptisterien ab der Mitte des dritten Jahrhunderts eine eigene Räumlichkeit erhält, ist sie dennoch immer an die gemeindliche Versammlung vor Ort durch deren Beisein beim Taufakt und die Zuordnung des Baptisteriums zum Kirchengebäude angebunden.³⁶⁴ Zudem erfolgt im Anschluss an die Taufe die Feier der Eucharistie im Kirchoraum, an der der Getaufte im Kreise der Gemeinde nun teilnehmen darf.

Im frühen Mittelalter bricht das Zusammenspiel der Taufe mit der Eucharistie auseinander, sodass der Täufling nicht am Zentrum des Gottesdienstes, der Eucharistie, partizipiert. Dies schwächt zugleich auch ihren direkten Gemeindebezug.³⁶⁵ Wahrscheinlich führt die Säuglingstaufe zu dieser Veränderung, da die getauften Säuglinge die Eucharistie nicht empfangen können. Dass zunehmend die Aspersionstaufe (Besprenkeln) statt Immersionstaufe (Untertauchen) durchgeführt wird, begünstigt den Bedeutungsverlust von Baptisterien und dadurch die zunehmende Entstehung von Taufbecken. Dadurch führt die Säuglingstaufe dazu, dass der Ort der Taufe in den Kirchenraum hineinverlegt wird.³⁶⁶

Die Reformation betrachtet die Beziehung der Taufe zur Gemeinde nebensächlich. Martin Luther betrachtet die Taufe vor dem Hintergrund seiner Rechtfertigungslehre. Im Mittelpunkt seines Denkens steht die einzelne Person und ihre Beziehung zu Gott. Daher sind in Luthers Ausführung ekklesiologische Überlegungen zur Taufe eher beiläufig. Die Taufe ist bei ihm Ausgangspunkt der Zueignung der Rechtfertigung in Jesus Christus.³⁶⁷ Durch seine Ausführungen zum Priestertum aller Getauften lässt sich eine direkte Beziehung zwischen der Taufe und der christlichen Versammlung ziehen. Vorrangig erhalten die kirchlichen Ämter durch das allgemeine

363 Vgl. Lienemann, Taufe, 166.

364 Vgl. Färber, Egon, Der Ort der Taufspendung, in: ALW 13 (1971), 36–114, 108.

365 Vgl. Grethlein, Taufpraxis im Wandel, 3f.

366 Vgl. Färber, Ort der Taufspendung, 63; Stuflesser, Liturgisches Gedächtnis, 310.

367 Vgl. Grethlein, Christein, 51.

Priestertum einen antihierarchischen Dienstcharakter.³⁶⁸ Hintergründig wird die Einordnung in die christliche Gemeinschaft durch die Taufe ausgedrückt. Unter Berücksichtigung von Luthers Verständnis von Kirche universale, unsichtbarer Gemeinschaft und notwendiger irdischer Konkretisierung der Kirche,³⁶⁹ ist die Taufe aber nicht nur Eingliederung in die weltumfassende christliche Gemeinschaft. Noch weitreichender ist sie als Sakrament ein Zeichen dafür, dass sich die unsichtbare Kirche in der irdischen Kirche ausdrückt.³⁷⁰ Die Taufe ist (als Sakrament) eine Verbindung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche und wird notwendigerweise in eine konkrete Gemeinde hinein vollzogen. Die Gemeindeglieder sind zum Dienst an- und füreinander durch die Taufe bestimmt, was Luther in der Tauf liturgie nicht ausdrückte. In seiner Ablehnung der großkirchlichen Fülle an liturgischen Zeichen konzentrierte Luther sich in der Neuauflage seines Taufbüchleins (1526) auf die wesentlichen – vor allem verbalen – Stücke des Taufaktes. Dabei gingen taufbegleitende Symbolhandlungen verloren,³⁷¹ die eine Bezugnahme der Gemeindeglieder zum Täufling symbolisch hätten ermöglichen können.

Eine Auseinandersetzung mit dem Gemeindeverständnis im Horizont der Taufe findet bei Luther nicht statt. Die hier in seinem Sinne vorgetragenen Ideen, sind aus seiner (allgemeinen) Ekklesiologie entlehnt. Luther betrachtet die Taufe vor allem als Individualereignis, in dem der Einzelne die Zuwendung Gottes erfährt. Diese individuelle Dimension hebt Luther jedoch aus Ablehnung der sog. Wiedertäufer nur bedingt hervor. In der Auseinandersetzung um die Kindertaufe führt Luther den *fides aliena*³⁷², den stellvertretenden Glauben, als Argument gegen die Wiedertäufer an.

368 „Wie nun Christus die Erstgeburt innehat mit ihrer Ehre und Würde, ebenso teilt er sie allen seinen Christen mit, dass sie durch den Glauben auch alle Könige und Priester mit Christus sind, wie Petrus 1Petr 2 sagt: Ihr seid ein priesterliches Königreich und ein königliches Priestertum. [...] Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten, das kommt niemandem als den Priestern zu. Ebendies hat uns Christus erworben: dass wir geistlich füreinander eintreten können und bitten, wie ein Priester für das Volk leiblich eintritt und bittet.“ Luther, Martin, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: Korsch, Dietrich / Schilling, Johannes (Hrsg.), Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1 Glaube und Leben, Leipzig 2012, 277–315, 295. Vgl. Harasta, Wasser, 144.

369 Vgl. Laube, Martin, Die Kirche als „Institution der Freiheit“, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 131–170, 139.

370 Vgl. Stiewe, Martin / Vouga, François, Das Fundament der Kirche im Dialog. Modelle des Kirchenverständnisses im Neuen Testament und in der konfessionellen Rezeptionsgeschichte, Tübingen 2003, 338.

371 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 61.

372 Vgl. Luther, Martin, De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium (1520) (Hrsg.), WA 6, 484–573, 438f.

„Durch das Gebet der Kirche wie durch das Gebet der Eltern und Paten wird auch das Kind durch den eingegossenen Glauben verändert, gereinigt und erneuert.“³⁷³

In dieser Diskussion ist der Glaube der Gemeinde eine wichtige Voraussetzung für die Taufe des Kindes. In seiner ekklesiologischen Ausführung findet die Taufe als eines der beiden Sakramente Berücksichtigung. Luther war auf die Grundüberlegungen zur Taufe fokussiert und hatte weniger ihren liturgischen Vollzug im Blick.

Johannes Calvin

Johannes Calvin ist sich der Bedeutung des Taufvollzugs für die Gottesdienstgemeinde bewusster als Luther. Mit seinem bundestheologischen Zugang nimmt er die taufereichernden Aspekte des Taufvollzugs für die Gemeinde besonders wahr. Dies fördernd will Calvin die Taufe in den sonntäglichen Gemeindegottesdienst verortet wissen:

„Es ist zu beachten, daß man die Kinder entweder am Sonntag zur Zeit des Katechismus oder an den anderen Tagen zur Predigtzeit zur Taufe bringen soll: Weil die Taufe eine feierliche Aufnahme in die Kirche ist, soll sie in Gegenwart der Gemeinde geschehen.“³⁷⁴

Die Gemeinde könne sich so durch die Taufe im sonntäglichen Gottesdienst regelmäßig der eigenen Taufe vergewissern.

Den Entwicklungsstufen seines dogmatischen Werkes, der *Institutio Christianae religionis*, ist ein zunehmender Bedeutungsgewinn der sichtbaren, irdischen Kirche zu entnehmen. Calvin bezeichnet die sichtbare Kirche als Mutter (Inst. IV, I).³⁷⁵ Mit der rechten Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung sei sie zwar keine Heilsanstalt, aber der irdische Rahmen für das Heilshandeln Gottes an seinen Auserwählten.³⁷⁶ Durch diese Denkweise ist – wie bei Luther auch – die Taufe als Sakrament eine zentrale Verbindung zwischen der Ebene der unsichtbaren und sichtbaren Kirche.

Theologisch erhält das evangelische Verständnis der Taufe ihr Fundament

373 Zur Mühlen, Karl-Heinz, Art. Taufe VI. Reformationszeit, in: TRE 32 Spurgeon - Taylor, Berlin 2001, 701–710, 703.

374 Calvin, Jean, Calvin-Studienausgabe. Bd. 2 Gestalt und Ordnung der Kirche, Neukirchen-Vluyn 2010, 183.

375 Vgl. Calvin, Jean, Unterricht in der christlichen Religion. *Institutio Christianae religionis*, Neukirchen-Vluyn 1997, 683.

376 Vgl. Kühn, Ulrich, Art. Katechumenat. VI. Protestantische Kirchen, in: TRE 18 Katechumenat/ Katechumenen - Kirchenrecht, Berlin 1989, 262–277, 265. Vgl. Gemeinhardt, Peter, Die Kirche zwischen theologischem Anspruch und historischer Wirklichkeit, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 81–130, 106–108.

durch Luthers und Calvins Gedanken. War für Luther in allem die Hinwendung zum Einzelnen in der Taufe wichtig, nimmt Calvin die Wirkung der Taufferinnerung für die Gemeinde in den Blick. Sowohl Luther als auch Calvin versuchen mit praktisch ausgerichteten Werken (siehe beispielhaft Luthers Taufbüchlein oder Calvins Genfer Katechismus) ihre Ideen in die Gemeinden zu tragen. Die Umsetzung der reformatorischen Gedanken zur Beziehung der Taufe zur Gemeinde kommt dabei liturgisch nicht in den Blick.

Als Folge der reformatorischen Tauftheologie mit Blick auf der Taufe des Einzelnen, verliert die Taufe in der Folgezeit und vor allem im Pietismus ihre sakramentale und institutionelle Bedeutung,³⁷⁷ sodass nicht nur der Taufzeitpunkt freier gehandhabt, sondern auch die Taufe aus dem Kirchraum in Privaträume verlegt wird.³⁷⁸ Zunächst ist diese Privatisierung nur dem Adel vorbehalten, wird dann aber aus Prestige Gründen von gehobenen Bürgern nachgeahmt.³⁷⁹ In dieser Entwicklung kommt nicht nur die Abspaltung der Taufe von der Gemeinde vor Ort zum Ausdruck, sondern auch eine Aufteilung der Gemeinde selbst.

6.3.3 Praktisch-Theologische Überlegungen

Neben der Frage zum Gemeindebezug der Taufe bleibt offen, wie sich Taufe und Abendmahl zueinander verhalten. Beide Sakramente sind theologisch nicht zu trennen. Außerdem stellt sich die Frage der Bedeutung der Taufe für die Gemeinde und deren Entwicklung, in welcher alternative Taufformen und ihre vielgestaltigen Konzepte fördernde Bedeutung erhalten können. Diesen Problemstellungen wird in den folgenden Abschnitten aus praktisch-theologischer Perspektive nachgegangen.

6.3.3.1 Die Frage nach der Eigenständigkeit des Taufgottesdienstes

Die Eingliederung der Taufe in den sonntäglichen Hauptgottesdienst scheint für einige Theologen selbstverständlich. Die Untersuchung alternativer Taufformen wirft daher die Frage nach der theologischen Legitimität

Die Frage nach der Eigenständigkeit des Taufgottesdienstes

377 Die Konfirmation wurde zu dem Ritus der Eingliederung in die christliche Gemeinschaft.

378 Vgl. Albrecht, Kasualtheorie, 56.

379 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 67.

eines eigenständigen Taufgottesdienstes auf. Es wird auf einen Diskurs um diese Frage in der praktisch-theologischen Literatur hingewiesen, aber es befasst sich kein Autor gesondert und ausführlich mit dieser Fragestellung. Dieser angenommene Diskurs vollzieht sich nur auf der mündlichen-praktischen Ebene, weil eine Auseinandersetzung in wissenschaftlichen Publikationen fehlt. Die Sonntagstauffrage scheint die Säuglingstauffrage allmählich abzulösen. Welche Aspekte sprechen für und wider den eigenständigen Taufgottesdienst?

Für Vertreter, die für den Einschub der Taufe in den Sonntagsgottesdienst plädieren, gilt die Taufe vorrangig als kirchliche Eingliederung. Die Taufe müsse damit im Kerngeschehen der Gemeinde, eben dem Sonntagsgottesdienst, vollzogen werden.³⁸⁰ Dieses Denken findet sich zum Beispiel in der aktuellen Reformierten Liturgie:

„Die Taufe wird als Teil des sonntäglichen Gottesdienstes verstanden und nicht bei den Kasualien eingeordnet. [...] Sie ist ihrem Wesen nach kein Übergangsritus anlässlich der Geburt eines Kindes, ihre Bezugsgröße ist nicht die Familie, sondern die Gemeinde.“³⁸¹

Diese starke Hinordnung der Taufe in die konkrete Gemeindeversammlung in der reformierten Liturgie geht wahrscheinlich auf Zwingli und Calvin zurück: In seiner Schrift „fidei ratio“ von 1530 deutet Zwingli – gemäß seinem bundestheologischen Ansatz³⁸² – die Taufe vorrangig als öffentliches Zeichen der zuteilgewordenen Gnade, und verortet den Taufvollzug in die konkrete Gemeinde. Dazu schreibt er:

„Die Sakramente werden zum öffentlichen Zeugnis der Gnade gegeben, die jedem schon vorher persönlich zuteil geworden ist. So wird die Taufe vor der Gemeinde dem verliehen, der, bevor er sie erhält, entweder sich zum christlichen Glauben bekannt hat oder das Wort der Verheißung hat, wodurch man weiß, dass er zur Kirche gehört.“³⁸³

380 S. beispielhaft in der Lippische Landeskirche (27.11.1990), Kirchengesetz über die Ordnung des Lebens in der ^{Gemeinde}. Lebensordnung. Fundstelle: <http://www.kirchenrecht-lippe.de/showdocument/id/8383>; Lippische Landeskirche, Kirchengesetz über die Ordnung des Lebens in der Gemeinde, URL: <http://www.kirchenrecht-lippe.de/showdocument/id/8383> (Stand: 27. November 1990). Art. 2 § 2, 2: „Die Taffeier findet im Gottesdienst der Gemeinde statt.“, in Kombination mit der Definition des Gottesdienstes in Art. 1 § 1,1: „Die Gemeinde versammelt sich an Sonn- und Feiertagen vormittags zu einer vom Kirchenvorstand festgelegten Zeit zur Feier des Gottesdienstes.“

381 Bukowski, Peter (Hrsg.), Reformierte Liturgie, Wuppertal 1999, 303.

382 S. Huldrych Zwingli, Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein (1525), in: Emil Egil (Hrsg.), Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 4, Leipzig 1927, 636f.

383 Zwingli, Huldrych, Fidei ratio (1530), in: Plasger, Georg / Freudenberg, Matthias (Hrsg.), Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, Göttingen 2005, 28–56, 42.

Ob Zwingli die Gemeinde vordringlich mit der Sonntagsgemeinde identifiziert, ist dem Text nicht zu entnehmen. Calvin hebt in seiner Genfer Gottesdienstordnung (1542) deutlicher hervor, dass die (Säuglings-)Taufe entweder sonntags in den katechetischen Teil oder an anderen Tagen zur „Predigtzeit“ stattfinden solle.

Calvins alleinige, aber zentrale Begründung hierfür ist, dass

„die Taufe eine feierliche Aufnahme in die Kirche ist, [daher] soll sie in Gegenwart der Gemeinde geschehen.“³⁸⁴

Trotz der Kürze wird Calvins Begründung tradiert und erscheint bspw. ein Jahrzehnt später in der Londoner Kirchenordnung (1555):

„Die Taufe wird in unserer Kirche in der öffentlichen Versammlung nach der Predigt vollzogen [...] Weil die Taufe der ganzen Gemeinde zugehört, muß sie in der Versammlung der ganzen Gemeinde vollzogen werden.“³⁸⁵

Ein weiteres Argument für den Taufeinschub in den Sonntagsgottesdienst ist, dass ein gesonderter Taufgottesdienst kein öffentlicher Gottesdienst sei, da tendenziell nur Angehörige erscheinen.³⁸⁶ Das Verständnis von Öffentlichkeit und wie sie zu charakterisieren ist, bleibt in dieser Argumentationsführung ungeklärt.

Gegen einen eigenständigen Taufgottesdienst spreche außerdem, dass Gott im Taufgottesdienst an der Gemeinde handle. Es werde ihr nicht nur ein neues Gemeindeglied hinzufüge, sondern die Taufverheißung vergegenwärtigt. Eine Taufe in einem gesonderten Gottesdienst würde diese Vergegenwärtigung der Taufverheißung der Gesamtgemeinde vorenthalten.³⁸⁷ Außerdem stehe die Gemeinde „als Werkzeug [im Dienst] seines Taufens“³⁸⁸ und die privatisierte Taufgemeinschaft entspreche nicht dieser Gemeinde.

Der Gemeindebegriff wird in den Äußerungen gegen einen eigenständigen Taufgottesdienst stark kerngemeindlich überhöht. Aus theologischer Sicht

384 Calvin, Jean, Ordnung der Kirche, 183.

385 Zitiert in: Rauhaus, Alfred, Reformierte Akzente in der Lehre von der Kirche, in: Lomberg, Elwin (Hrsg.), Die Evangelisch-Reformierte Kirche in Nordwestdeutschland. Beiträge zu ihrer Geschichte und Gegenwart, Weener 1982, 379–402, 394.

386 Vgl. Stuflesser, Liturgisches Gedächtnis, 272.

387 Siehe als Interpretation des Heidelberger Katechismus (Frage 66 und 69) in Nachfolge Zwinglis: Rauhaus, Reformierte Akzente, 393.

388 Schlink, Schriften, 153.

sind diese Argumentationen zu würdigen, um die Perspektive der Taufgemeinde nicht aus den Augen zu verlieren. Zugleich sind sie aber auch kritisch zu hinterfragen. Zum einen widerspricht diese Einschränkung des Gemeindebegriffs und des Taufzugangs dem egalitären Impuls der christlichen Botschaft, indem Menschen mit geringerer Kirchenbindung ausgeklammert werden. Zum anderen stellen polyzentrische Gemeinden, in denen an mehreren Orten öffentlich Wort und Sakrament gespendet werden, eine hauptsächlich örtliche Bestimmung der Gemeinde in Frage.

Gegen den Einschub der Taufe in den Hauptgottesdienst spricht aus der Sicht der Vertreter der gegenläufigen Position wiederum, dass die Taufe durch den Einschub auf die Aufnahme in die parochiale Gemeinde reduziert und so auch die Kirchenmitgliedschaft eindimensional verstanden werde.³⁸⁹ Zwar sei die Taufe ein Ritual, das in der konkreten christlichen Gemeinschaft gefeiert werde, aber sie verweise mit der trinitarischen Taufformel und deren Beziehungsandeutungen („Ich taufe dich auf den Namen des Vaters ...“) über das Taufritual hinausgehend auf die der Kirche zugrundeliegende, notwendige, unverfügbare Hinwendung Gottes:

So wird „mit der Taufe [...] bezeugt, was der Taufe selbst und erst recht den Kirchen vorausliegt und sie transzendiert: Die bedingungslose göttliche Zuwendung zum Menschen und zur Welt.“³⁹⁰

Demnach sei der Kern der Taufe – nach reformatorischer Erkenntnis – der Empfang der Zuwendung Gottes durch den Einzelnen und deren Umsetzung in einem christlichen Lebensweg als Gerechtfertigter in Gemeinschaft mit Jesus Christus, eine Gemeinschaft, die über die lokale Gemeinde hinausreiche.³⁹¹ Im Taufgottesdienst stehe daher die Beziehung des einzelnen Täuflings zu Gott im Zentrum des Gottesdienstes. Der Lebensweg des Täuflings wird im Rahmen der göttlichen Zuwendung im Gottesdienst gedeutet und gefeiert. Dies ist nur schwer mit der sonntäglichen Gottesdienstfeier der Gemeinde zu vereinbaren. In ihrem Zentrum steht die Kommunikation des Evangeliums in der Gemeinschaftsform der Gemeinde.³⁹²

Bereits im 18. Jahrhundert steht diese individuelle Dimension der Taufe im Vordergrund³⁹³ und wird beispielhaft dadurch umgesetzt, dass die Taufansprache das Evangelium im Lichte des Lebens des Täuflings auslegt und

389 Vgl. Fechtner, Kirche, 108f; EKD, Orientierungshilfe, 52.

390 Vgl. Müller, Taufe als Lebensperspektive, 173.

391 Vgl. Albrecht, Kasualtheorie, 246f.

392 Vgl. Grethlein, Gegenwärtige Taufpraxis, 201.

393 Vgl. Albrecht, Kasualtheorie, 245.

der Segen für den Täufling im Vordergrund steht. In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen kommt es dann vermehrt zu außerkirchlichen Taufen. Wolfgang Trillhaas toleriert – 1937 – diesen Zustand, da in Notzeiten „jedes christliche Haus zur Kirche werden“³⁹⁴ könne, aber darauf geachtet werden müsse, dass es eine kirchliche Sakramentsfeier gebe.

Von heutigen Fürsprechern des eigenständigen Taufgottesdienstes wird darauf hingewiesen, dass die starke liturgische Tradition der Taufe einen gesonderten Taufgottesdienst durchaus zulasse, wenn er nicht zur Familienveranstaltung verkomme.³⁹⁵ Außerdem ersuche die Tauffamilie mit ihrem Wunsch nach der Taufe um einen öffentlichen Gottesdienst, zu dem vorherige Abkündigung und Glockengeläut zu Beginn die Gemeinde einladen.³⁹⁶ Nicht zuletzt könne die Sonntagstaufe durchaus abschreckend für Taufbegehrende sein, da es nicht „ihr“ Gottesdienst sei oder sie sich nicht mit dem im Gottesdienst kommunizierten Familienbild identifizieren können.³⁹⁷

Die Argumente für die Eigenständigkeit des Taufgottesdienstes konzentrieren sich auf die Ebene des Individuums. Aber auch bei dieser Position verschwimmt der Gemeindebegriff und wird hauptsächlich in Abgrenzung zur Gegenposition verstanden.

Die beiden aufgeführten Positionen sind tendenziell einseitig ausgerichtet. Die Sonntagstaufe wird durch gemeindlich-orientierte Argumente gestützt, wohingegen sich der Ruf nach einem eigenständigen Taufgottesdienst hauptsächlich dem Individual- oder Familienereignis der Taufe widmet. Die Frage nach der Art des Gottesdienstes, in dem die Taufe vollzogen wird, kann nicht durch den Dualismus Gemeinde/Individuum beantwortet werden. Beide Dimensionen müssen berücksichtigt werden. Kern der Diskussion ist jedoch nicht der jeweilige Fokus der vertretenen Positionen, sondern der Gemeindebegriff, welcher sich auf das Gottesdienstverständnis prägend auswirkt. Die Parochialgemeinde wird zunehmend von Befürwortern der Sonntagstaufe mit der „(Kern-)Gemeinde“ gleichgesetzt.³⁹⁸ Demzufolge gilt nur dieser Gottesdienst als der Gottesdienst der Gemeinde. Die Fürsprecher eigenständiger Taufgottesdienste reduzieren den Gemeindebegriff nicht auf die vereinsmäßig organisierten Gemeindestrukturen und versuchen auch diejenigen zu erreichen, die darin nicht präsent sind.

394 Trillhaas, Wolfgang, Die Taufe als Grundstein der Kirche, Erlangen 1937, 25.

395 Vgl. Fechtner, Kirche, 108f.

396 S. Albrecht, Kasualtheorie, 246f.

397 Vgl. Hahn, Udo, Kasualien, Gütersloh 2002, 16f.

398 Vgl. Grethlein, Taufpraxis 2014, 180.

Angesichts obiger Ausführungen und Positionen, sollten weder die Sonntagstaufe noch ein gesonderter Taufgottesdienst generell vorgeschrieben werden. Aber eigenständige Taufgottesdienste müssen leichter umsetzbar werden. Hierzu ist in einigen Lebensordnungen und Agenden eine aktualisierte Definition der Gemeinde und des Gottesdienstes notwendig. Das eröffnet Gemeinden und Taufbegehrenden die Wahl zwischen einer Taufe im Sonntagsgottesdienst oder einem gesonderten öffentlichen Taufgottesdienst. Wenn ein eigenständiger Taufgottesdienst gewünscht wird, sollte dieser in Zusammenarbeit mit den beteiligten Taufbegehrenden gestaltet werden. Einzelne Passagen können individuell mitgestaltet werden, aber nach außen hin öffnende liturgische Elemente (wie die Fürbitten oder die Kollekte) dürfen nicht der Hinwendung zu Bedürftigen entnommen werden.

6.3.3.2 Ort der Taufe

Wie im Kapitel „Die Verortung der Taufe im geschichtlichen Kontext“ gezeigt, genügt allein das Vorhandensein von Wassern, um einen Ort zum Taufen zu bestimmen. Angesichts alternativer Taufformen stellt sich die Frage nach der Berechtigung von Taufen an Orten fernab des Kirchengebäudes und deren Bezug zur ansässigen Gemeinde: Schon 1951 wird in den Rummelsberger Richtlinien für den Kirchenbau festgehalten, dass evangelische Gottesdienste nicht nur im Kirchengebäude stattfinden, sondern auch im Freien gefeiert werden dürfen.³⁹⁹ Allerdings wird diese Bestimmung in den Richtlinien nicht argumentativ hergeleitet.

Der Ort der Taufe kann für Taufbegehrende durchaus ein ausschlaggebender Aspekt sein.⁴⁰⁰ Aus praktisch-theologischer Perspektive sollte dieser Wunsch gefördert werden, denn der Raum des Gottesdienstes wirkt sich auf den Gottesdienst aus.⁴⁰¹ Der Raum wird dynamisch, indem er durch menschlichen Einfluss verändert und in Relation zum Geschehen aktiviert wird.⁴⁰² Bei alternativen Tauforten werden die liturgischen Orte im Raum neu und raumangepasst angeordnet und konstituieren den Raum/Ort da-

399 Heyer, Walther, Rummelsberger Richtlinien für den Kirchenbau (1951), in: Herbst, Wolfgang (Hrsg.), Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte, Göttingen 1992, 251–257, 252.: „Evangelische Gottesdienst kann grundsätzlich überall gehalten werden, in jedem Raum und auch im Freien.“

400 Arya (Abs. 13): „Und da kannten wir den Ort. Und das [Kloster] hat einfach eine tolle Atmosphäre. Und es war sicherlich auch ausschlaggebend, dass es dann dort stattfand.“

401 Vgl. Raschzok, Klaus, Traditionskontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst, Leipzig 2014, 267.

402 Vgl. Rau, Susanne, Räume. Konzepte, Wahrnehmung, Nutzung, Frankfurt am Main 2013, 164.

mit neu als Gottesdienstraum.

Demzufolge ist „der Raum [...] nicht allein funktionale Hülle der in ihm agierenden menschlichen Körper, sondern zugleich auch Medium, Steuerungsinstrument und Umfriedung für das sich in ihm und mit ihm sich vollziehende Geschehen.“⁴⁰³

Damit kann der Gottesdienstraum als Teil der Kommunikation des Evangeliums verstanden werden. Zum einen bildet der Raum den Rahmen für die Kommunikation des Evangeliums im Gottesdienstgeschehen, zum anderen ist er Teil der gottesdienstlichen Kommunikation des Evangeliums. Als Rahmen für das gottesdienstliche Kommunikationsgeschehen hat der Taufort die Funktion der Repräsentation nach außen. Der Taufort versinnbildlicht einen besonderen Bezug des gewählten Ortes oder Raumes zur Taufe und kann so einen oder mehrere bestimmte Aspekte der Taufe veranschaulichen. Nach innen – in die Taufgemeinschaft hinein – kann der Taufort als „Erinnerungsraum“ bzw. „Gedächtnisort“⁴⁰⁴ dienen. Dies lässt sich damit stützen, dass sich der Gottesdienstraum auf das Erleben der Gottesdienstteilnehmer auswirkt. Der Taufort beeinflusst demzufolge ihr Erleben. Die sich im Raum befindenden Menschen nehmen als Raumrezipienten die im Raum vermittelten Handlungs- und Erkennungshinweise wahr und verarbeiten sie, um im Raum sicher agieren zu können. Diese Raumkompetenz wird durch sozialen Austausch erworben.⁴⁰⁵

Damit Taufe an alternativen Orten aber nicht zu einer willkürlichen Wunschveranstaltung verkommt, sondern der Gemeindebezug – auch wenn er überregional verstanden wird – bestehen bleibt, müssen Kriterien erfüllt werden. Das erste Kriterium für den Ort der Taufe ist seine Zugänglichkeit für die Öffentlichkeit. Denn Taufe ist nicht nur das Bekenntnis des Einzelnen vor Gott, sondern auch vor und mit der Gemeinde. Das zweite Kriterium ist, dass der Ort den Gehalt und den Ablauf der Taufe unterstützt oder gar akzentuierend hervorhebt,⁴⁰⁶ sodass ein „Erinnerungsraum“ und „Gedächtnisort“ entsteht. Die Kriterien sind nicht gleich zu gewichten, sondern je nach Kontext anzulegen.

403 Raschzok, Traditionskontinuität, 267.

404 S. Rau, Räume, 175.

405 Vgl. a.a.O., 172.

406 Angelehnt an die Kriterien von Fechtner, Kirche, 109.

Der Taufort und Gottesdienstraum ist keine statische Gegebenheit, sondern ein dynamisches und kommunikationsgebundenes Konstrukt, das über das Gottesdienstgeschehen hinausgehend eine Beziehung ermöglichen kann.⁴⁰⁷

6.3.3.3 Bezug zum Abendmahl

Taufe und Abendmahl gehören theologisch untrennbar zusammen. Diese Zuordnung der beiden Sakramente zeigt sich jedoch selten in der kirchlichen Praxis. Faktisch stellt sich zunächst das Problem, dass bei der – in der EKD – vorherrschenden Säuglingstaufpraxis der Täufling nicht kommuniziert. Selbst die Teilnahme von älteren Kindern am Abendmahl vor ihrer Konfirmation ist in einigen Gemeinden strittig.

Christian Grethlein ruft die theologische Notwendigkeit einer Zuordnung beider Sakramente zueinander in Erinnerung:

„Bei der Taufe steh[t] der Bezug des Einzelnen zu Jesus Christus [...] im Vordergrund. Demgegenüber liegt bei der Feierform des gemeinsamen Essens und Trinkens im Abendmahl der Akzent auf der Gemeinschaft der mit Jesus Christus Verbundenen. Beides, Individualität und Sozialität, sind unverzichtbare Elemente christlichen Lebens. Von daher wäre es theologisch zu begrüßen, wenn in den evangelischen Kirchen [...] über eine Abendmahlsfeier im Taufgottesdienst nachgedacht würde.“⁴⁰⁸

Grethleins Appell fußt auf der altkirchlichen Praxis der ersten drei Jahrhunderte, im Anschluss an die Taufe das Mahl gemeinsam zu feiern.⁴⁰⁹ Doch ist dieser Befund mit Hans-Ulrich Weidemanns Untersuchung zu differenzieren: Der Verfasser des lukanischen Doppelwerkes verbinde die Taufe noch nicht mit einem Brotbrechen im Sinne des Abendmahls. Wenn ein Mahl im Nachgang einer Taufe vom Verfasser bezeugt werde, dann nicht als postbaptismales Abendmahl bzw. Taufeucharistie, sondern als Zeichen der Toleranz der ehemals heidnischen Gastgeber (vgl. Lk 10,7).⁴¹⁰ Auch bei Paulus sei es – so Weidemann – schwierig, ein Taufabendmahl zu

407 Zur Berücksichtigung dieser aufgeworfenen Fragen bei der Analyse des Erhebungsmaterials wird das Raumanalyseraster von Susanne Rau (Vgl. Rau, Räume, 194.) herangezogen: demgemäß sind 1. die Rauminformationen und 2. deren Nutzung zu erfassen. Ferner soll 3. die Raumdynamik und 4. die Wahrnehmung des Raumes geklärt werden.

408 Grethlein, Taufpraxis 2014, 32.

409 Vgl. ebd.

410 Vgl. Weidemann, Hans-Ulrich, Taufe und Mahlgemeinschaft. Studien zur Vorgeschichte der altkirchlichen Taufeucharistie, Tübingen 2014, 273.

rekonstruieren.⁴¹¹ Es kann also nicht von einer linearen Entwicklung zum Taufabendmahl in den ersten Jahrhunderten die Rede sein. Doch gibt es wichtige Weichenstellungen in dieser Richtung: Die Didache setzt die Taufe bereits als Zugangsberechtigung zum Abendmahl voraus.⁴¹² Ein nächster Entwicklungsschritt ist die erstmalige Bezeugung des Taufabendmahls durch Justin den Märtyrer.⁴¹³ Weiter führt die pastorale Krise im Anschluss an die konstantinische Wende im vierten Jahrhundert dazu, dass die Taufe aufgeschoben wurde und es am veränderten Lebenswandel nach der Taufe mangelte. Dies führt zu einer Homogenisierung bzw. Standardisierung der vielfältigen Tauf- und Abendmahlspraxis. Taufe und Abendmahl wurden zusammen Teil der Initiation, welche im Abendmahl im Anschluss an die Taufe ihren Höhepunkt erreichte.⁴¹⁴

Die Probleme der pastoralen Krise des vierten Jahrhunderts treten in ähnlicher Form in heutiger Zeit wieder auf – wobei ein simpler Analogismus dem Sachverhalt nicht entsprechen würde. Nicht nur angesichts des gegenwärtig vermehrten Taufaufschubs und des damit steigenden Taufalters, könnte das erneute Zusammenkommen der Taufe und des Abendmahls realisierbar sein, sondern auch angesichts neuerer Überlegungen zum Abendmahl mit Kindern: Die Abendmahlsteilnahme initiiere einen Lernprozess für die Kinder, der alle Sinne nachhaltig anspreche. Grethlein stellt fest:

„Mittlerweile haben fast alle evangelischen Kirchenleitungen bzw. Synoden in Deutschland [...] grundsätzlich das Abendmahl wieder für Kinder vor der Konfirmation geöffnet. [...] Kinder am Tisch des Herrn verändern die Abendmahlsfeier, die Kirche und auch die Gebäude.“⁴¹⁵

411 Vgl. a.a.O., 15.

412 „Did 9,5 „Aber keiner darf essen oder trinken von eurer Eucharistie, außer die auf den Namen des Herrn getauft sind.“ In: Zeller, Franz, Bibliothek der Kirchenväter, München 1918, 12.

413 Apol I 65: „Wir aber führen nach diesem BADE den, der gläubig geworden und uns beigetreten ist, zu denen, die wir Brüder nennen, [...] Darauf werden dem Vorsteher der Brüder Brot und ein Becher mit Wasser und Wein gebracht. der nimmt es und sendet Lob und Preis dem Allvater durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes empor und spricht eine lange Danksagung dafür, daß wir dieser Gaben von ihm gewürdigt worden sind. Ist er mit den Gebeten und mit der Danksagung zu Ende, so gibt das ganze Volk seine Zustimmung mit dem Worte „Amen.“ In: Justin, Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten. Bd. 1 Die beiden Apologien Justins des Märtyrers, Kempten 1913, 134.

414 Vgl. Weidemann, Taufe, 401.

415 Grethlein, Christian, Kinder in der Kirche. Orientierung für Mitarbeitende im Kindergottesdienst, Göttingen 2010, 58.

Inzwischen gibt es zahlreiche praktische Impulse in der praktisch-theologischen Literatur, die sowohl reflektiert sind als auch direkt umgesetzt werden können.⁴¹⁶

Die Taufe ordnet das Individuum in die Beziehung zu Gott ein, welcher im Abendmahl der Gemeinde begegnet. Im Zusammenspiel von Taufe und (Tauf-)Abendmahl könnte das Doppelgebot der Liebe anschaulich zum Ausdruck kommen: Das Doppelgebot der Liebe thematisiert das Beziehungsgeschehen zwischen dem Einzelnen zu sich selbst, zu Gott und zu seinem Nächsten. Die Taufe stellt die Beziehungsaufnahme Gottes zum Täufling dar. Durch diese Gottesbeziehung erhält der Täufling eine neue Qualität als Gottes Gegenüber. Dies verändert die Sichtweise des Einzelnen auf sich. Die Zuwendung Gottes bildet die unvergängliche Grundlage für den Täufling zu sich selbst. Auch wenn er Probleme in der Beziehung zu sich hat, bleibt die göttliche Zuwendung erhalten und kann die Grundlage für eine erneute Beziehungsaufnahme zu sich bilden. Im Abendmahl wird die nächste Beziehungsebene versinnbildlicht. Der Vollzug des Abendmahls bringt in der gemeinsamen, und rücksichtsvollen Teilhabe an Christus die Nächstenliebe zum Ausdruck. Dieses Beziehungsgeschehen im Abendmahl darf – gemäß der in der Taufe zum Ausdruck kommenden Egalität aller Getauften, die weder nach Herkunft, noch nach Alter unterscheidet – auch getauften Kindern nicht vorenthalten werden. Bereits die Kindersegnung (Mk 10,13-16 par) macht deutlich, dass Kinder ohne weitere Qualifikationen berechtigt sind, zu Jesus zu kommen. Gerade das Abendmahl eröffnet die Möglichkeit der Christusbegegnung. Dementsprechend sollte nicht die Konfirmation als Zulassungsvoraussetzung zum Abendmahl gelten, sondern die Taufe, die die Beziehungsaufnahme zu Jesus Christus initiiert.

6.3.3.4 Gemeindeaufbau

In den frühen 1990er Jahren etablierte sich die Erkenntnis, dass die Taufe für den Gemeindeaufbau fruchtbar gemacht werden könne, so entstand im Gemeindegremium der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD) die Idee des „tauforientierten Gemeindeaufbaus“.⁴¹⁷

416 So die Publikationen: Blohm, Johannes, Abendmahl feiern mit Kindern. Anregungen Modelle Bausteine, München 1998; Hilker, Manfred, Mit Kindern das Abendmahl entdecken und feiern. Eine Arbeitshilfe, Lahr 2005; Lutz, Angelika, Perspektivenwechsel Abendmahl. Abendmahl mit Kindern – ein theologisch-pädagogischer Diskurs, Münster 2004.

417 S. Blank, Reiner / Grethlein, Christian, Einladung zur Taufe - Einladung zum Leben. Ein Konzept für einen tauforientierten Gemeindeaufbau, Stuttgart 1993, 10. und Blank, Reiner / Grethlein, Christian, Einladung zur Taufe - Einladung zum Leben. Teil 2: Praxismodelle für 6-14-jährige Kinder und Jugendliche, Stuttgart 1995.

Demnach sollten im Vorgang und im Anschluss an die Kindertaufe die Tauffamilien begleitet und unterstützt werden. Taufe berge die grundlegenden Aspekte des Christseins und der Inhalte des Glaubens in sich. Das VELKD-Konzept wollte kybernetisch keine völlige Umstrukturierung des Gemeindelebens erwirken, sondern die Konzentration der bereits vorhandenen Ressourcen und Angebote auf die Taufe vorschlagen:

Das „[...] unverbundene Nebeneinander vieler Angebote in der Gemeinde soll überwunden und auf die zentrale Aufgabe von Kirche und Gemeinde konzentriert werden: die Einladung zum von Jesus Christus eröffneten, neuen Leben.“⁴¹⁸

Dies sollte nicht allein von der Pfarrperson, sondern durch möglichst viele Gemeindeglieder getragen werden. Das in den beiden Bänden dargebotene Material ist sehr praxisnah ausgerichtet und bietet eine erweiterungsfähige Basis für die Gemeinden an, bei der zunächst der Kirchenvorstand und die Mitarbeiter der Gemeinde sich das Thema während einer Klausurtagung zu eigen machen sollten. Ein weiterer wichtiger Akzent des Konzeptes war die symboldidaktische Ausrichtung, die es ermögliche, in der Begleitung der Täuflinge und Tauffamilien lebensphasenbezogen die Taufsymbole (Kreuz, Name, Wasser, Licht, Handauflegen) zu deuten. Die Kontaktaufnahme mit den Tauffamilien geschah in den ersten vier Jahren nach der Taufe zunächst durch Tauferinnerungsbriefe und wurde im vierten Jahr durch einen Tauferinnerungsgottesdienst vorläufig abgeschlossen. Diese grundlegenden Projektelemente waren jedoch – wie der zweite Projektband zeigt – durch weitere Angebote bis zur Konfirmation erweiterbar.

Neben dieser zweibändigen Publikation ist bis heute nur wenig ausführliche Literatur zum tauforientierten Gemeindeaufbau erschienen. Es ist aber erfreulicherweise zu weiteren Projekten, zum einen in der reformierten Landeskirche in Zürich und der ehemaligen Nordelbischen Evangelisch-lutherischen Kirche (heute Teil der Nordkirche) gekommen:

Im Zeitraum 2006 bis 2008 führte die Nordelbische Landeskirche in zwei Ortsgemeinden und einer regionalen Gemeinde ein Taufprojekt durch⁴¹⁹. Für das Projekt wurden eigens Pfarrer eingestellt und jeweils durch ein Team aus der Gemeinde unterstützt. Ziel war es eine Arbeitshilfe für in-

418 Blank / Grethlein, Einladung 1, 6.

419 Dokumentiert in: Rosenberg, Dagmar, Taufprojekt in der Nordelbischen Ev.-luth. Kirche bis Januar 2008, URL: <http://www.rpg-zh.ch/uebersicht/konzepte/TauforientierterGA.pdf> (Stand: 29. Oktober 2012).

teressierte Kirchengemeinden zu erstellen. Dem Projekt entsprang das Journal „Tau(f)tropfen“ für Tauffamilien, liturgische Besinnungen zur Taufe und verschiedene Änderungen in den Gemeinden. So wurde die Taufe als identity marker der Gemeinden herausgearbeitet. Die Taufe in der Konfirmandenarbeit wurde auf das erste Unterrichtsjahr vorgezogen, um ihre Bedeutung gegenüber der Konfirmation zu stärken. Zudem ergab sich die wichtige Erkenntnis, dass für Eltern, die die Taufe des Kindes hinauszögern, eine alternative Taufe besonders ansprechend sei.

Wenige Jahre später erschien ein kurzer Aufsatz von Elisabeth Schönholzer aus der deutschsprachigen Schweiz zum Thema⁴²⁰. Schönholzer stellte „TOGA“ (TaufOrientierter GemeindeAufbau) als Begleitung der Tauffamilien in den ersten sechs Lebensjahren des Täuflings vor. Hierbei wurde jährlich der Kontakt zur Tauffamilie mittels verschiedener Angebote gesucht. So wurden die Tauffamilien im Jahr nach der Taufe zum Tauferinnerungsgottesdienst persönlich eingeladen, an den Tauftagen gratulierte das Pfarramt dem Täufling und es gab Briefe an die Eltern, die für die Entwicklungsstufe des Kindes und dessen möglichen religiöse Fragen Hilfestellungen anboten. Nicht zuletzt wurde am dritten Tauftag eine Kinderbibel überreicht. Schönholzer stellte anhand der ersten Rückmeldungen aus den Kirchengemeinden fest, dass sie durch die Einbindung in die Begleitung der Tauffamilien „bunter und familienfreundlicher“⁴²¹ wurde. Die Evaluation beschränkte sich auf Feedback aus den Kirchengemeinden. Die Rezeption durch die Tauffamilien wurde nicht gesondert erfasst.

Im Folgejahr erschien das TOGA-Konzept bereits in einem Arbeitsheft der reformierten Kirche im Kanton Zürich zum Thema Gemeindeaufbau⁴²². Zudem veröffentlichte die reformierte Kirche in Zürich weiteres Informationsmaterial zum TOGA-Konzept für interessierte Kirchengemeinden.⁴²³ Ein Thesenpapier zum TOGA-Konzept⁴²⁴ machte deutlich, dass TOGA an der gesellschaftlichen Taufanerkennung anknüpfen und ermöglichen wollte, dass Ortsgemeinde und Täuflinge gemeinsam den Weg durch das Leben gingen. Daher sei Taufe nicht ständiges Thema, sondern der Beginn und Anhaltspunkt dieses Weges.

420 S. Schönholzer, Elisabeth, Tauforientierter Gemeindeaufbau. Wie unterstützt die Kirche junge Eltern?, in: WzK 3 (2010), 4–6, 5.

421 A.a.O., 6.

422 S. Flückiger, Karl, Gemeinde bauen, 16, URL: http://www.zh.ref.ch/handlungsfelder/gl/gemeindeaufbau/grundlagen/copy_of_gemeinde_bauenArbeitsheft.pdf (Stand: 20. Juli 2012).

423 Bspw.: <http://www.rpg-zh.ch/uebersicht/konzepte/arp110111TOGApwi.pdf>, (Stand 09.04.2015).

424 S. Evangelisch reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, Vier Argumente für TOGA, URL: <http://www.rpg-zh.ch/uebersicht/konzepte/kon100714TOGAA4ama.pdf> (Stand: 9. April 2013).

In den vorgestellten Projekten und Ansätzen zum tauforientierten Gemeindeaufbau wird die Taufe mit der lokalen Gemeinde verwoben und nicht nur mit Anwesenden im Taufgottesdienst. Die Integration der Taufbegehrenden in die Arbeit und das Leben der Gemeinde wird durch die Untersuchungsergebnisse gestützt. In der kontinuierlichen Begleitung und Einbindung der Tauffamilien kann sich Gemeinde als familienfreundlich erweisen und so an Vertrauen und Attraktivität gewinnen. Die interviewten Taufbegehrenden legen oftmals Wert auf familien- und kinderfreundliche Gemeinden und Gottesdienste. Daher könnten die Tauffamilien so in das Gemeindegeschehen eingegliedert werden, dass sie nicht mehr als am Rande stehend gesehen werden bzw. sich selber als Außenstehende sehen. Trotz der positiven Aspekte des tauforientierten Gemeindeaufbaus sollte darüber nachgedacht werden, dass nicht nur Säuglings- oder Kindertaufen in dem Gemeindeaufbaukonzept bedacht, sondern auch Jugend- und Erwachsenentaufen berücksichtigt werden. Das Konzept begleitet hauptsächlich in der Gemeinde Sesshafte. Vielleicht ließe sich dies durch ein Taufnetzwerk innerhalb eines Kirchenkreises/Landeskirche o.ä. auffangen. Zudem werden Kinder in der Zeit der weiterführenden Schule dann vom Konfirmandenunterricht angesprochen, aber es kann – je nach Gemeindearbeit – danach zu einer Zäsur von über einem Jahrzehnt kommen, bis die Täuflinge selbst Kinder bekommen und – eventuell – taufen lassen. Folglich muss der tauforientierte Gemeindeaufbau vor allem in der Altersgruppe der 15- bis 25-Jährigen Ideen und Konzepte entwickeln, wie Menschen dieses Alters in die Gemeinde miteinbezogen werden können.

6.3.4 Alternative Taufgottesdienste und ihr Bezug zur Gemeinde

Im Rahmen der Untersuchung alternativer Taufformen wurden die Taufspender in Experteninterviews nach ihrer allgemeinen und alternativen Taufpraxis gefragt. Aus den Antworten wird im Folgenden die Beziehung der alternativen Taufform zur allgemeinen Taufpraxis der Gemeinde herausgearbeitet.

Die Taufpraxis der interviewten Taufspender reicht über das Gemeindepfarramt hinaus. Die aufgeführten Experten wurden als Repräsentanten/innen der kirchlichen Organisation vor Ort interviewt. In der Analyse werden sie nicht als Privatperson, sondern als Amtsperson berücksichtigt. Darauf, dass sich diese beiden Dimensionen in den hauptamtlichen Gemein-

deämtern durchdringen, wird in der Analyse aus Gründen des Aufwandes keine Rücksicht genommen. Zur tiefgreifenden Anonymisierung werden alle Experten und Expertinnen in maskuliner Form wiedergegeben.

Einer der Taufspender ist im schulischen Dienst tätig und tauft dementsprechend viele Schülerinnen und Schüler:

„Also, was immer wieder passiert, dass SchülerInnen auf mich zukommen und sich wünschen, dass ich sie taufe. Und so tauche ich auch ab und zu in Gemeinden auf und mache dann natürlich auch die Predigt, das ist gut und ich komme und taufe dann.“ (X1, Abs. 9).

Ein anderer Taufspender ist als Diakon für die Jugendarbeit einer Gemeinde zuständig und tauft in unregelmäßigen Abständen:

„Als Gemeindediakon taufe ich sonst im Hauptgottesdienst eigentlich so gut wie nicht, also mal in der Osternacht oder in einem Familiengottesdienst, weil es immer ein Bezug zu meiner Arbeit hat.“ (X2, Abs. 8).

Die anderen Taufspender sind im Gemeindepfarramt angestellt (Experte: X3 und X4). Bei diesen Gemeindepfarrern wird mindestens einmal im Monat im Sonntagsgottesdienst getauft:

„Also wir haben hier einmal im Monat in der Regel einen Taufsonntag, heißt, wir taufen innerhalb des Gemeindegottesdienstes am Sonntagmorgen“ (X3, Abs. 6).

Die Taufen aller interviewten Taufspender werden in Gemeindegottesdiensten vollzogen. Die Taufen durch Experten mit Sonderbeauftragung werden ebenfalls in Gemeinden vollzogen, richten sich meistens an bestimmte Personengruppen.

Taufbegehren sind nicht bezugslos: Die Taufspender erhalten aus ihren jeweiligen Arbeitsbereichen (Gemeinde, Kindergarten, Schule) Taufanfragen. Taufbegehrende stehen zur Zeit ihres Begehrens bereits im Kontakt mit Vertretern der taufenden Gemeinde, wie es X2 hier beschreibt:

„Ich werde angefragt von Familien aus diesem Minimax oder angefragt von Familien, die ich über die Kindergartenarbeit kenne.“ (X2, Abs. 4).

Ein über die Taufspender hinausreichender Bezug zum christlichen Glauben ist anzunehmen.

„Also die den Minimax als Ort für Taufe anfragen, die haben schon einen Bezug zur Kirche.“ (X2, Abs. 20).

Und alternative Taufe löst alleinstehend kein Taufbegehren aus. Es müssen Interaktionen vorausgegangen sein. Beziehungen müssen aufgebaut worden sein. Dies spricht für das Konzept des tauforientierten Gemeindeaufbaus. Alternative Taufen ziehen eben nicht Kirchenfremde an, die eine eventhafte Taufe wünschen, sondern Distanzierte, die Bezüge zum christlichen Glauben, der Organisation Kirche oder der Gemeinde vor Ort haben. Gestützt wird diese Beobachtung durch die (Vor-)Analysen der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung: In ihr wird deutlich, dass die Kenntnis der Pfarrperson und/oder der persönliche Kontakt zu dieser ein „emotional stärkeres und kognitiv erheblich eigenständigeres Verhältnis zur Kirche“⁴²⁵ fördert. Auf diese Beziehung aufbauend, greifen Kirchenmitglieder mit persönlichem Kontakt zur Pfarrperson zu 51% Wahrscheinlichkeit auf gemeindliche Angebote wie Gemeindefeste zurück.⁴²⁶

Für alternative Taufen haben diese Feststellungen der Beziehungsvoraussetzung für das Taufbegehren zur Folge, dass sie weit im Voraus angekündigt und in die Kommunikation mit möglichen Taufbegehrenden eingebracht werden. Dies wird bei den untersuchten Taufen umgesetzt, indem bspw. die Anmeldung und das Taufgespräch zum Tauffest über die Pfarrbüros am Wohnort abgewickelt werden:

„Also rein organisatorisch haben wir um die Beziehungsebene zur Gemeinde zu wahren, zur Pfarrgemeinde, zur jeweiligen zu wahren, im Vorfeld und im Kollegen-, Kolleginnenkreis vereinbart (.), man meldet sich zum Tauffest in dem Pfarramt an, zu dem man gehört, oder ab der Taufe dann //äh// gehören würde, und dort wird auch ein Taufgespräch geführt.“ (X3, Abs. 20).

Für die interviewten Taufspender war diese Rückbindung an eine konkrete Gemeinde vor Ort ein wichtiger Punkt. Von hier ließen sich Beziehungsangebote entwickeln: So wendeten sich die Taufspender in den anschließenden Jahren immer wieder persönlich und mit kirchlichen Veranstaltungen an die Tauffamilien. Sofern sie nicht persönlich in Kontakt treten können, werden zuständige kirchliche Mitarbeiter in der Ortsgemeinde oder zugehöriger kirchlicher Einrichtungen (Kindertagesstätte) hinzugezogen. Nicht zuletzt wurden die Tauffamilien zu kommenden Tauffesten eingeladen, um

425 Hermelink, Jan / Liskowsky, Anne Elise / Grubauer, Franz, Kirchliches Personal, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 96-105, 97.

426 Vgl. a.a.O., 98.

sich ihrer Taufe zu erinnern und ihr einen Anlass zum Gottesdienstbesuch zu geben. Dies ist allerdings für alternative Taufen noch nicht selbstverständlich:

„Also die Gemeinde begleitet sozusagen durch die Angebote, aber jetzt ich als Pfarrerin begleite nicht, es sei denn, es meldet sich jemand bei mir.“ (X3, Abs. 44).

Die Interviewanalysen zeigen, dass die distanzierteren Taufbegehrenden die alternative Taufe als Anhaltspunkt für zukünftig mögliche Beziehungen zur Kirche sehen. Dies ist mit dem Wunsch nach der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft, die ihren Kindern zukünftig Halt ermöglichen soll, verbunden. Die Nachbegleitung versucht daher in der alternativen Taufe angefangene Beziehungsfäden aufzunehmen und fortzusetzen. Dies muss absichtlich und fassbar geschehen. Tauffamilien dürfen nicht bedrängt, aber auch nicht aus der Gemeinde verbannt werden. Beziehung geschieht immer zwischen mehreren Akteuren. Mit der Taufe hat die Gemeinde vor Ort die Möglichkeit, ihren Beziehungswillen auszudrücken. Die Taufe hält ein Leben lang an und muss dementsprechend ein Leben lang in der Gemeinde begleitet werden, was durch die Ansätze zum tauforientierten Gemeindeaufbau gestützt wird.

Die Landeskirchen können bei der Begleitung der Tauffamilien wichtige Ressourcen und Wissen zur Verfügung stellen. In den Experteninterviews wurde gezielt nach der landeskirchlichen Unterstützung gefragt. Wünsche nach Kooperationen taten sich dabei hervor. Die Landeskirche war in den Augen der meisten Taufspender die Instanz, die Plattform für Ideen und Konzepte bieten könne:

„Was man vielleicht noch schlicht verbessern könnte, wäre so eine Art Materialbörse. Also ich merke, ich kriege zum Teil auch aus anderen Landeskirchen Anfragen, die über Google oder so bei uns rausgekommen sind, die dann fragen: ‚Wie macht Ihr denn das? [...]‘ Da habe ich den Eindruck, da wird offensichtlich an doch mehreren Stellen das Rad von mehreren Leuten... also das gleiche Rad von mehreren Leuten erfunden.“ (X3, Abs. 50).

Wichtig war in den Interviews auch die theologische Reflektion der Taufkonzepte. Besonders das „Jahr der Taufe“ (2011) hat die Taufspender auf die möglichen Synergieeffekte aufmerksam gemacht:

„Also dürfte durchaus auch wieder mal ein Jahr der Taufe geben, weil das heißt ja: es gibt Arbeitshilfen, es gibt Werbematerialien.“ (X1, Abs. 31).

Wie Experte X1 andeutet, wird nicht nur der Materialaustausch gewünscht, sondern auch eine Unterstützung bei der Öffentlichkeitsarbeit. Dabei können Vorlagen für die Ankündigung alternativer Taufen in Gemeindebriefen und regionaler Presse hilfreich sein. Überdies ist die Unterstützung beim Webauftritt speziell alternativer Taufen nötig, weil sowohl Tauffamilien als auch Gemeindeglieder digitale Informationsquellen nutzen, um sich einen Überblick zu schaffen. Ein professioneller und konzeptgebundener Webauftritt verspricht eine gute Grundlage für eine besondere Großveranstaltung, wie ein Tauffest, zu sein.

6.3.4.1 Resümierende Einschätzung

Einschätzung

(Alternative) Taufen sind – wie es die EKD-Orientierungshilfe zur Taufe bereits vor zehn Jahren angemahnt hat – kritisch auf ihren jeweiligen Bezug zur Gemeinde zu prüfen.⁴²⁷ Der Gemeindebegriff der EKD ist in diesem Dokument kerngemeindlich zugespitzt.

Der neutestamentliche Befund hat gezeigt, dass die Verbindung von der Taufe und der Gemeinde im Text nicht direkt gegeben ist. Der Täufling wird in Texten wie Apg 2,41 und 1 Kor 12 (Leib-Metapher) zu allererst in die Beziehung mit Christus aufgenommen. Dieses Individualereignis steht über der Gemeinschaftszuordnung, die erst durch die Konkretisierung der christlichen Nachfolge zu Stande kommt. Der Bezug der Taufe auf Christus verbindet den Täufling mit der Gemeinde. Die Nachfolgegemeinschaft wird im Neuen Testament überwiegend als ortgebunden beschrieben. Die Gestaltung der konkreten Gemeinschaft kann dabei sehr vielfältig ausfallen.

Erst der Blick in die Kirchengeschichte lässt die Beziehung zwischen Taufe und Gemeinde konkret erscheinen: Taufe wird in der Alten Kirche gemeinsam mit dem Abendmahl zum Kernvollzug der Kirche. Durch das Aufkommen der Säuglingstaufe löst sich die enge Beziehung der beiden Sakramente wieder. Die Trennung der Taufe von der Eucharistie entkoppelt die Taufe jedoch nicht von der Gemeinde. Die mit der sich durchsetzenden Aspersionsstaufe verbundenen Taufbecken verorten die Taufe in den Kirchenraum hinein.

In der Reformationszeit setzten sich Luther und Calvin unterschiedlich mit der Taufe auseinander. Taufe ist bei beiden kein eigenständiges Thema, sondern immer mit anderen Themen und vor allem dem Diskurs um die

427 Vgl. EKD, Orientierungshilfe, 52.

sichtbare und unsichtbare Kirche verwoben. Luther fügt die Taufe hauptsächlich als Individualereignis in seine Rechtfertigungslehre ein. Ekklesiologisch berücksichtigt Luther sie immer nur aufgrund ihrer sakramentalen Bestimmung. Calvin sieht die Taufe ebenfalls vorrangig als Sakrament, welches die Erinnerung an den Bund mit Gott prägt. Im Gegensatz zu Luther ist für ihn die Taufe jedoch im Gemeindekontext von Bedeutung. Die enge Verbindung zwischen Gemeinde und Täufling bricht in den folgenden Jahrhunderten aufgrund der Privattaufen von einzelnen sozialen Schichten auseinander.

Der geschichtliche Rückblick verortet die Taufe eindeutig im Spannungsfeld zwischen Individual- und Kollektivereignis. Diese Spannung setzt sich bis in die Gegenwart fort. Die Frage nach eigenständigen Taufgottesdiensten kann immer noch zu Streitgesprächen führen. In Auseinandersetzungen dürfen sich eine eigenständige Taufe und die parochiale Kirchengemeinde nicht entgegenstehen. Außerdem darf eine bestimmte Taufform nicht vorgeschrieben, sondern eine Vielfalt der Taufformen ermöglicht werden. Jede Taufform ist mit ihren eigenen Akzenten wahrzunehmen. Trotz der Gestaltungsvielfalt ist der Kernvollzug gleichbleibend. Auf dieser verbindenden Grundlage und der Möglichkeit zur Gestaltungsvielfalt ergeben sich neue Chancen, Taufe und Gemeinde abwechslungsreich zu verbinden. Bspw. wurde die Verbindung zwischen Taufe und Abendmahl neu entdeckt. Das Miteinander von Taufe und (Tauf-)Abendmahl führt das individuelle und das kollektive Christuserlebnis zusammen. Der neutestamentlich hervorgehobene Bezug zu Christus wird wiedergefunden. In tauforientierten Gemeindeaufbauinitiativen wird dies fortgesetzt. Taufe wird als christlicher Grundvollzug in die gesamte Gemeindegemeinschaft eingebunden. Die schwächelnde Beziehung der Taufe zur Gemeinde wird erneuert. Taufe wird so nicht mehr als reiner, zeitlich begrenzter Akt gesehen, sondern entfaltet sich als thematisches Leitbild.

Im Rahmen dessen kommt es vermehrt zu besonderen Taufformen. Sie stellen einen wichtigen Punkt zur Beziehungsaufnahme zwischen Taufbegehrenden und Gemeinden dar. Die Entscheidung zwischen der Familie oder der Gemeinde kann überwunden werden. Gemeindlich und vor allem gottesdienstlich unsichere Menschen werden durch das alternative Konzept angesprochen. Wie es Lutz Friedrichs generell für alternative Gottesdienste erkennt,⁴²⁸ werden durch alternative Taufen hauptsächlich die Menschen angesprochen, die bereits Bezüge zur Ortsgemeinde oder einer

bestimmten Amtsperson haben. Pastorale Sonderaufträge wirken also nicht fernab der Ortsgemeinden und lösen die Taufe – bspw. bei überregionalen Tauffesten – nicht von der Ortsgemeinde, sondern sie führen diese genau dorthin zurück. Alternative Taufformen erweitern das Angebot der Gemeinden und verändern sie damit zugleich.⁴²⁹ Damit stellen alternative Tauffeiern keinen Gegenentwurf zur üblichen Taufe dar, sondern sind eine Ergänzung der gemeindlichen Taufpraxis. Edmund Schlink kommt in seiner ausführlichen Betrachtung der Taufe zu einem ähnlichen Ergebnis. Taufe sei aufgrund der pneumatischen Gestaltungsfreiheit der gottesdienstlichen Versammlungen in Vielfalt zu spenden: Eine „Uniformität der Taufhandlung [ist] weder dem Wesen der Taufe noch dem Wesen der Kirche gemäß.“⁴³⁰ Neue Symbole und Orte der Taufe sind insgesamt gesehen wünschenswert, sofern sie – wie die Exegese zeigt – den Kern der Taufe, ihren Christusbezug, nicht überlagern. Sowohl die Leitenden vor Ort als auch in den Landeskirchenämtern sind für die fortwährende, theologische Reflektion neuer Taufkonzepte verantwortlich. Grundlegend für diese Reflektion ist die Erkenntnis, dass der Gemeindebezug der Taufe zu fördern ist und Gemeinde dann aber polyzentrisch definiert werden muss.

6.4 Beteiligung am Gottesdienst

Die körperliche Teilhabe am Gottesdienst – sei es durch Mitmachlieder oder bei anderen Gelegenheiten – wird von den Befragten als außergewöhnlich wahrgenommen. Worin besteht die Andersartigkeit dieser Beteiligungsformen im Gegensatz zur Beteiligung der Gemeinde am regulären Gottesdienst? Wie ist Beteiligung zu verstehen und wie wird sie liturgisch aufgegriffen? Lassen sich weitere Facetten der Beteiligung am Gottesdienst entdecken? Die Gottesdienstgestaltung allein durch hauptamtliche Mitarbeiter (Pfarrperson, Kirchenmusiker, Küster) wird an vielen Orten schwieriger. Dieser Not stellt sich die starke Bereitschaft für ehrenamtliches Engagement in vielen Kirchengemeinden entgegen. Ehemalige Aufgaben des Küsters werden durch Mitglieder des Presbyteriums übernommen. Prädikanten werden zur Gottesdienstmitgestaltung ausgebildet. Der Beteiligungsbegriff dient an dieser Stelle als Leitbegriff, da durch ihn sowohl die Liturgie reflektiert als auch Impulse für die gottesdienstliche

429 Zu einer vergleichbaren Ansicht kommt auch Fechtner, s. Fechtner, Kirche, 108.

430 Schlink, Edmund, Die Lehre von der Taufe, in: Müller, Karl F. (Hrsg.), Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1970, 641–808, 783f.

Praxis entwickelt werden können.⁴³¹ Durch die so entdeckten Beteiligungsformen können Zugänge für die Teilnehmer am Gottesdienst geschaffen und beteiligungsorientierte Konsequenzen gezogen werden.

6.4.1 Definitiverischer Ausgangspunkt

Der Gottesdienst ist in innere und äußere Beteiligung zu gliedern:⁴³² Innere Beteiligung ist die innerliche Hinwendung der Person zum Gottesdienstgeschehen, die sich idealerweise in einer symbolischen Beziehungserfahrung (siehe Ausführungen zu Heribert Wahl in 5.1.2 Identitätsbildung im intermediären Raum) vollzieht. Es wird eine situationsbezogene Bedeutung der Taufe für den Gottesdienstteilnehmer eröffnet. Diese symbolische Erfahrung wird durch den intermediären Raum der Taufe Teil des Identitätsbildungsprozesses. In der Taufe tritt der Mensch in Beziehung zur christlichen Tradition. Er bezieht sie in seinen Identitätsbildungsprozess ein und erschließt sich damit neue Perspektiven auf die Welt.

Als äußere Beteiligung am Gottesdienstgeschehen ist hauptsächlich die physische Mitgestaltung des Gottesdienstes durch Mitsingen und –beten zu bezeichnen. Es ist selbstverständlich möglich, die äußere Beteiligung nicht nur auf den Gottesdienst an sich zu begrenzen, sondern auch mitgestaltende Vorbereitungen darunter zu verstehen.

Diese Form der Beteiligung ist nicht allein mit der Bipolarität „aktiv“ versus „passiv“ zu beschreiben, sondern mit dem körperorientierten Beteiligungsmodell von Klaus Raschzok zu verstehen: Raschzok entwickelt im Rückgriff auf den Religionsphänomenologen Hermann Schmitz ein Beteiligungsmodell,⁴³³ bei dem allein die physische Präsenz einer Person eine Beteiligung am Gottesdienstgeschehen darstelle,

*körperorientierte
Beteiligung*

431 Vgl. Stork-Denker, Katharina, Das evangelische Verständnis von „Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst“, in: Jeggler-Merz, Birgit / Kranemann, Benedikt (Hrsg.), Liturgie und Ökumene. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg 2013, 227–239, 239.

432 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, Der Gottesdienst. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche, Gütersloh 2009, 35.

433 Vgl. Raschzok, Klaus, Die Gemeinde im evangelischen Gottesdienst, in: Mildnerberger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde, Leipzig 2006, 51–76, 72.

denn „die einzelnen Teilnehmerinnen und Teilnehmer integrieren ihren Körper in den von der Gemeinschaft und durch sie selbst auferbauten Christusleib als ein wechselseitiges Geschehen.“⁴³⁴

Raschzok versteht an die paulinische Leibmetaphorik anknüpfend die Gottesdienstteilnahme als ganzheitliches und ganzkörperliches Geschehen, das sich von dem bisherigen Gottesdienstverständnis einer Veranstaltung für Rezipienten abgrenzt. In diesem Beteiligungsmodell werden die Teilnehmer zu einem lebendigen Organismus, der zum einen Gott zu Ehren handelt, zum anderen Gottes Zuwendung empfängt.

Dieses körperorientierte Beteiligungsmodell bietet den Vorteil, dass die bipolare Beteiligungsstruktur aufgehoben wird. „Passive“ Gemeindeglieder beteiligen sich „aktiv“ durch ihre bloße Präsenz und Teilhabe am gesamten gottesdienstlichen Organismus und dessen Handeln. Darüber hinaus birgt Raschzoks Ausführung viele theologische Anknüpfungspunkte in sich, um eine Gottesdienstlehre zu entfalten.⁴³⁵ Die Gegenüberstellung (handelnder) Pfarrer und (empfangender) Gemeinde verwirft Raschzoks mit seinem Gedanken der Gemeinde als Trägerin des Gottesdienstes – wie es bereits Martin Luther in seiner Vorstellung des Priestertums aller Getauften angelegt hat.

Was sich Raschzok aus theologischer Perspektive erschließt, wird in der vorliegenden Untersuchung durch das kulturwissenschaftliche Konzept der Interpassivität von Robert Pfaller⁴³⁶ gestützt. Mit Pfallers Interpassivitätsbegriff kann die Bedeutung der äußeren Passivität für den Gottesdienstteilnehmer dechiffriert werden. Als „Interpassivität“⁴³⁷ bezeichnet Pfaller die Übertragung der Passivität des Subjektes auf ein Medium.⁴³⁸ Dieser Theorie liegt die Annahme zugrunde, dass Inneres (wie zum Beispiel Emotionen oder gedankliche Handlungen) auf ein Objekt (sei es ein Mensch, eine Maschine, ein Tier) übertragen werden könne und dennoch ein Effekt beim Subjekt eintrete.⁴³⁹ Pfaller nennt dies: „delegiertes Genießen“⁴⁴⁰. Diese Begrifflichkeit zeigt, dass nicht etwas Belastendes, Negati-

Interpassivität

434 Ebd.

435 Vgl. a.a.O., 73.

436 S. Pfaller, Robert, *Ästhetik der Interpassivität*, Hamburg 2008.

437 „Aktivität ist Produktion, Passivität dagegen Konsumtion. Ob ein Vorgang aktiv oder passiv ist, hängt somit nach unserer neuen Terminologie nur davon ab, ob darin etwas Konsumierbares hergestellt oder aber verbraucht wird. Interpassivität besteht darin, Passivität - d.h.: eigene Konsumtion – an andere zu delegieren.“ A.a.O., 296.

438 Vgl. a.a.O., 24f.

439 Vgl. a.a.O., 149.

440 S. a.a.O., 259.

ves an jemanden oder etwas abgegeben wird, sondern etwas, das der Interpassive mit Vorliebe und Vergnügen tut. Pfaller brachte den Gedanken der Interpassivität Mitte der 1990er in kritischer Auseinandersetzung mit dem Interaktivitätsbegriff des *performativ turn* in der Kunst- und Medienwelt ein.⁴⁴¹ Durch diesen verabschiedet er die Grundannahme, dass etwas Aktives mehr Ertrag für das Subjekt besitze als etwas Passives. Somit stelle Passivität (und dessen Delegation) ebenfalls eine Form von Leistung dar.⁴⁴² Der Gewinn der Interpassivität für das interpassive Subjekt besteht darin, dass es sich seiner Subjektwerdung und seiner Identitätszuschreibung entziehen kann:

„alle Genüsse werden durch Reproduktionspraktiken vermittelt und erfüllen eine ideologische Funktion: Sie versehen die Individuen mit einer ‚Identität‘ und erzeugen Subjektwerdung. Hier stoßen wir auf den allgemeinsten Grund, der bestimmte Individuen dazu zwingt, vor ihrem Genuss zu flüchten. Interpassivität ist eine Abwehr gegen die Anrufung (interpellation). Indem sie vor dem Genuss flüchten, versuchen interpassive Individuen sich der ideologischen Anrufung zu entziehen, die im Genuss enthalten ist.“⁴⁴³

Ganz besonders geschehe dies in Glaubenszusammenhängen.⁴⁴⁴ Warum sich Individuen der Anrufung entziehen wollen, bleibt bei Pfaller offen. In Bezug auf die religiöse Praxis besteht die Annahme, dass der Wunsch nach Selbstbestimmung bei einigen Menschen eine solche „Abwehr der Anrufung“ hervorruft. Die Interpassivität würde in diesen Fällen die Distanzierung von den in der religiösen Praxis vermittelten Inhalten bedeuten. Nicht allein reine Ablehnung kann ein Grund hierfür sein, sondern auch, sich Raum und Zeit zur Verarbeitung des Erlebten zu schaffen. Eine solche Interpretation hat im Rahmen des Interpassivitätsbegriffs ihre Berechtigung. Pfaller versucht aber die Konzentration auf diesen Aspekt der Passivität durch sein Modell des delegierten Genießens zu weiten, sodass nicht nur Negatives delegiert wird.

Die Ideen Raschzoks als auch Pfallers sind hinsichtlich der Beteiligungs-

441 „In strikter Analogie zum Ausdruck ‚Interaktivität‘ haben wir daher den Begriff der ‚Interpassivität‘ zur Bezeichnung dieser eigenartigen Praxis eingeführt. Beide Ausdrücke benennen einen bestimmten Transfer: Im interaktiven Fall wird Aktivität (Produzieren) von der Seite des Produktes auf die Seite der Konsumierenden verlagert - in der interaktiven Kunst beispielsweise vom Kunstwerk zu den Betrachtern, die bereit sind, Teile der künstlerischen Leistung zu erbringen. Im entgegengesetzten, interpassiven Fall jedoch wird ‚Passivität‘ (Konsumieren) von den Konsumierenden zum Produkt hin verlagert: In der interpassiven Kunst beispielsweise betrachtet das Werk sich selbst.“ A.a.O., 35 und 288.

442 Vgl. a.a.O., 9–11 und 103f.

443 A.a.O., 181.

444 Vgl. a.a.O., 15f.

strukturen im Gottesdienst kombinierbar: Raschzoks Beteiligungsmodell beschreibt den physischen Rahmen der vermittelten Beteiligung. Der einzelne Gottesdienstbesucher ist nicht nur Empfänger, sondern Gestalter der Kommunikation des Evangeliums im Gottesdienst. Als Einzelner hat er die Möglichkeit, still in der Kirchenbank zu verharren, im Plenum der Gott anrufenden Gemeinde ist er jedoch Veranstalter des Gottesdienstes. Diese innere Beteiligungsinteraktion kann mit Pfallers Modell des delegierten Genießens näher beschrieben werden. Die scheinbare passive Teilnahme von Gottesdienstbesuchern wird durch die Verbindung beider Modelle positiv in der Möglichkeit der stellvertretenden Passivität wahrgenommen. Auf dieser Grundlage wird Teilhabe nicht mit Partizipation gleichgesetzt, sondern mit „shareholding“ als eine Form der passiven Teilhabe.⁴⁴⁵ Dieser Gedanke lässt sich auf den christlichen Glauben – und besonders auf die Taufe (siehe unten) – übertragen.⁴⁴⁶

6.4.2 Historische Entwicklungslinien

Martin Luther beschränkt die äußere Beteiligung auf das Zuhören und das Antworten der Gemeinde in den liturgischen Elementen, wie dem Gebet und dem Lobgesang.⁴⁴⁷ Das Amt ist der aktive Kommunikator im Gottesdienst, die Gemeinde verfällt in eine „strukturelle Passivität“⁴⁴⁸. Theologisch hebt Luther die Gemeinde in „Die Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) deutlich als Trägerin des Gottesdienstes hervor:

Martin Luther

445 Vgl. a.a.O., 24f.

446 Siehe die Habilitationsschrift Stoellger, Philipp, Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer „categoria non grata“, Tübingen 2010. und vgl. Pfaller, Ästhetik, 15.

447 S. Luther, Martin, Predigt bei der Einweihung der Schlosskirche zu Torgau gehalten 1544, in: WA 49 (1913), 588–615, 588.: „Meine lieben Freunde, wir sollen jetzt dieses neue Haus einsegnen und weihen unserem Herren Jesu Christo [...] auf dass dieses neue Haus dahin gerichtet werde, dass nichts anderes darin geschehe, denn dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang, Damit, damit es recht und christlich geweiht und gesegnet werde. Nicht wie der Papistenkirche mit ihrem Bischofsehn und Räuchern, sondern nach Gottes Befehl und Willen, wollen wir anfangen Gottes Wort zu hören und zu handeln.“ (Reinschrift erstellt von FB).

448 Cornehl, Peter, Art. Gottesdienst. VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: TRE 14 Gottesdienst-Heimat, Berlin 1985, 54–85, 58.

„Wie nun Christus die Erstgeburt innehat mit ihrer Ehre und Würde, ebenso teilt er sie allen seinen Christen mit, dass sie durch den Glauben auch alle Könige und Priester mit Christus sind [...] Denn vor Gottes Augen zu stehen und zu bitten, das kommt niemandem als den Priestern zu. Ebendies hat uns Christus erworben: dass wir geistlich füreinander eintreten können und bitten, wie ein Priester für das Volk leiblich eintritt und bittet.“⁴⁴⁹

Die gesamte Gemeinde ist zwar Trägerin des Gottesdienstes, beruft aber ein Pfarramt:

„Denn obwohl wir doch alle Priester sind, so könnten wir doch nicht alle dienen oder haushalten oder predigen.“⁴⁵⁰

Die Gemeinde berufe einen Fähigen aus ihren Reihen, der das Evangelium verkünde:

„müssen wir uns an die Schrift halten und unter uns selber diejenigen berufen und einsetzen, die man dazu geeignet findet und die Gott mit Verstand erleuchtet und mit den entsprechenden Gaben ausgestattet hat.“⁴⁵¹

Gemäß dieser Worte ist der ausgewählte Prediger allein von seinem Verkündigungsauftrag bestimmt.

Im Pietismus – an dieser Stelle exemplarisch vertreten durch Philipp Jakob Spener – tritt das individuelle Erleben des Gottesdienstes und damit die Stärkung der inneren Beteiligten in den Vordergrund. Luthers Priestertum aller Getauften greift Spener auf und legt es auf das Individuum hin aus.⁴⁵² Die liturgischen Elemente und vor allem die Predigt sollen den Einzelnen bewegen können und seine Frömmigkeit unterstützen.⁴⁵³ Spener sieht den Gottesdienstteilnehmer aber nicht allein als Rezipient der gottesdienstlichen Handlungen. Durch die Laienpredigt ergeben sich optionale, individuelle Partizipationsmöglichkeiten.⁴⁵⁴

Jakob Spener

449 S. Luther, Freiheit eines Christenmenschen, 295.

450 A.a.O., 297.

451 Luther, Martin, Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Vollmacht hat, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Begründung und Rechtsanspruch aus der Schrift (1523), in: Korsch, Dietrich / Schilling, Johannes (Hrsg.), Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2 Wort und Sakrament, Leipzig 2015, 386–401, 393.

452 Vgl. Spener, Philipp, Pia Desideria, URL: http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/spener_piadesideria_1676 (Stand: o.A.), 104–107.

453 Vgl. Stork-Denker, Katharina, Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst, Leipzig 2008, 62.

454 Vgl. Spener, Pia Desideria, 98f.

Für Schleiermacher ist das Beziehungsgeschehen des „religiöse[n] Zusammenleben[s]“⁴⁵⁵ grundlegend für die Gemeinde. Die Pfarrperson sei ein einzelner Bestandteil von vielen in dieser religiösen Gemeinschaft.⁴⁵⁶ Alle Menschen im Gottesdienst seien durch den Glauben geeint und stellen ihn im Gottesdienst dar.⁴⁵⁷ Zwar trete die Pfarrperson in der Predigt hervor, müsse sich aber zuvor in der Gemeinde bewährt haben. Ferner betont Schleiermacher, dass vor und nach der Predigt ein Lied zu singen sei, damit die Gemeinde nicht zu inaktiv sei und ihre Einheit zum Ausdruck kommen könne.⁴⁵⁸

Mit der Wende zum 20. Jahrhundert verstärkt sich der Wunsch nach Dialogizität des Gottesdienstes durch die ältere, liturgische Bewegung – hier vertreten durch Julius Smend:

Julius Smend

„Zwiesgespräch der beati possidentes [glücklichen Besitzenden], ja, das will und muß die gottesdienstliche Rede sein.“⁴⁵⁹

Die Gemeinde wird nicht nur durch liturgische Elemente beteiligt, sondern auch durch die Möglichkeit der Laienpredigt. Zudem erlässt sie den Verkündigungsauftrag:

„Vorhin wurde festgestellt, daß die Gemeinde ihren Gottesdienst in voller Lebendigkeit nicht vollziehen kann, ohne sich irgendwie zu teilen. Sie stellt sich etwa den Vorleser oder Prediger gegenüber, und sofort beginnt der Wechselverkehr. [...] Es braucht durchaus nicht die ‚beamtete Person‘ des Liturgen oder Predigers zu sein. Denn wo diese handelnd auftreten, bleibt darum doch die Gemeinde die Auftraggeberin“⁴⁶⁰

Durch den gesellschaftlichen Wandel in Folge des ersten Weltkrieges entsteht die sogenannte jüngere, liturgische Bewegung. In ihren verschiedenen Ausrichtungen – prägend sind der Berneucher Kreis und die Gedanken Rudolf Ottos – wendet sich die jüngere, liturgische Bewegung gegen den Individualismus und versucht – jede Richtung auf ihre Art und Weise – eine

Rudolf Otto

455 Schleiermacher, Friedrich, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, Berlin 1850, 64.

456 Vgl. a.a.O., 65 und 240ff.

457 Vgl. a.a.O., 70.

458 Vgl. a.a.O., 140.

459 Smend, Julius, Der evangelische Gottesdienst. Eine Liturgik nach evangelischen Grundsätzen in vierzehn Abhandlungen, Göttingen 1904, 23.

460 A.a.O., 173.

objektive Autorität (zum Beispiel das Heilige bei Otto) zu etablieren.⁴⁶¹ So soll dem menschlichen Sein ein neuer Sinn eingezeichnet werden, welcher in der erneuerten Liturgie für den Einzelnen erkennbar werden soll.⁴⁶²

In der Nachkriegszeit gründete die VELKD aus mehreren freien, liturgischen Bewegungen den organisationsgebundenen Arbeitskreis der Liturgischen Konferenz Deutschlands (LLK).⁴⁶³ Bis Mitte der fünfziger Jahre erarbeitete die LLK die „Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinde“⁴⁶⁴ (sogenannte „Agende I“). Diese wurde von den meisten Gliedkirchen angenommen und in den folgenden Jahrzehnten zu der lutherischen Agende. In ihr wird der Gottesdienst als „Mitte des Gemeindelebens“⁴⁶⁵ ausgearbeitet, die sich um Wort und Sakrament versammle. Um die Bedeutung der Sakramente erfahren zu können, müsse das Abendmahl regelmäßig im Gottesdienst der Gemeinde gefeiert werden.⁴⁶⁶ Eine Besonderheit dieser Agende bestand in ihrer ursprünglichen Konzeption: Die VELKD plante eine „reformierende Weiterentwicklung“⁴⁶⁷ der Agende, die die Agende mit neuen Inhalten und Ideen ausstatten sollte. Dieses Vorhaben ließ sich im turbulenten Folgejahrzehnt nicht umsetzen.

Die EKV legte ab 1959 ihr eigenes Agendenwerk, „Agende für die Evangelische Kirche der Union“⁴⁶⁸, vor. Ebenso wie die Agende der VELKD kam die Gemeinde als Trägerin des Gottesdienstes in ihr in den Blick.⁴⁶⁹ Ihr Wechselgesang mit dem Chor ersetzte den Altargesang des Liturgen.⁴⁷⁰ Außer-

461 Vgl. Bieritz, Karl-Heinrich, Liturgik, Berlin 2004, 544.

462 S. Niebergall, Alfred, Art. Agende, in: TRE 2 Agende - Anselm von Canterbury, Berlin 1978, 1–91, 67ff.

463 Vgl. Schulz, Frieder, Agende - erneuerte Agende - Gottesdienstbuch. Evangelische Agendenreform in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, Hannover 1999, 12; und vgl. Jordahn, Ottfried, Die Agende I der VELKD und EKV, in: Gerhards, Albert / Schneider, Matthias (Hrsg.), Der Gottesdienst und seine Musik. Bd. 2 Liturgik Gottesdienstformen und ihre Handlungsträger, Laaber 2014, 35–141, 136.

464 S. Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Berlin 1955.

465 Mahrenholz, Christhard, Kompendium der Liturgik des Hauptgottesdienstes. Agende I für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden und Agende I für die Evangelische Kirche der Union, Kassel 1963, 14.

466 Vgl. a.a.O., 18.

467 Schulz, Agende, 18.

468 Evangelische Kirche der Union, Agende für die Evangelische Kirche der Union, Witten-Ruhr 1959.

469 Aus dem Vorwort der Agende der EKV: „Die Mitte des Lebens der Kirche ist der Gottesdienst. Im Namen Jesu versammelt sich die Gemeinde, Gottes Wort zu hören, des Herrn Mahl zu feiern, Gott im Gebet anzurufen und ihn mit Danksagung zu preisen. – Zur gemeinsamen Ordnung des Gottesdienstes ist diese Agende der Evangelischen Kirche der Union geschaffen worden“, Evangelische Kirche der Union, Agende, 5.

470 Vgl. Schulz, Agende, 16.

dem wurden verschiedene Gottesdienstformen angeboten.⁴⁷¹

Die Beteiligungsstruktur änderte sich nicht grundlegend in diesen beiden großen Agendenwerken. Der Gottesdienst wurde weiterhin hauptsächlich vom Amtsträger gestaltet. Zwar traten bspw. in der Agende I der VELKD weitere liturgische Akteure (wie der Kantor, der liturgische Chor, ein Lektor) hinzu,⁴⁷² die Amtslastigkeit der Gottesdienstleitung blieb jedoch bestehen. Als Reaktion forderten Vertreter wie Rudolf Bohren eine stärkere, liturgische Beteiligung der Gemeinde. Bohren wandte sich harsch gegen die Amtskirche seiner Zeit und setzte ihr eine Kirche mündiger Laien⁴⁷³ entgegen. Die Koinonia der Gemeinde solle gegenüber dem Pfarramt wiederentdeckt werden.

Rudolf Bohren

„Indem die Kasualien verbeamtet werden, wird die Gemeinde selber weitgehend von der Koinonia dispensiert. [...] Die Gemeinde bleibt an den Kasualien grundsätzlich unbeteiligt, nur daß sie sich im Gottesdienst Namen und Daten von Taufen, Trauungen und Beerdigungen mitteilen läßt. Die Koinonia der Gemeinde mit dem Kasus beschränkt sich auf eine Kenntnisnahme desselben post festum.“⁴⁷⁴

Diese Praxis wollte Bohren mit der Berufung von Laien zur Sakramentsverwaltung und Ausübung der Amtshandlungen beheben.⁴⁷⁵ Er schuf das Pfarramt damit nicht ab, sondern ließ ihm begleitende Funktionen zukommen.⁴⁷⁶

Bohrens kritische Anregungen zur Beteiligung der Gemeinde bezogen sich auf die Kasualpraxis der 1950er. Ein Jahrzehnt später wurde die Forderung nach einer größeren Gemeindebeteiligung auch für den traditionellen Gottesdienst lauter. Es vollzogen sich gesellschaftliche, partizipative Aufbrü-

471 Vgl. Niebergall, Agende, 73f.

472 Vgl. Jordahn, Agende, 141.

473 Bohren spricht in besondere Weise von „Hauskirchen“: „Das Haus ist der Raum einer Gemeinschaft, der auch Nicht-Familienmitglieder lebensmäßig zugehören. Der Begriff des „Hauses“ ist ein soziologischer Begriff. Die „Hauskirche“ meint gerade nicht die Ecclesiola der religiös Bewegten, die sich in der Stallwärme ihrer eingekapselten Frömmigkeit wohlfühlen. Der „oikos“ ist das Haus mit der offenen Tür, über deren Schwelle Nachbarn und Fremdlinge aus- und eingehen. [...] Die „Hauskirche“ meint also gerade nicht den Rückzug auf die Kerngemeinde und Pflege derselben – sie repräsentiert vielmehr die Einheit, in der die Kirche für die Welt Kirche sein will.“ Bohren, Rudolf, Unsere Kasualpraxis. Eine missionarische Gelegenheit?, München 1960, 34.

474 A.a.O., 25f.

475 Vgl. a.a.O., 40.

476 Vgl. a.a.O., 39.

che, die in kirchliche Gruppen hineinwirkten.⁴⁷⁷ Der Gottesdienst soll von der Gemeinschaft, die sich in kreativen und kommunikativen Prozessen austauscht, getragen werden.⁴⁷⁸ Die LLK griff die Gedanken dieser Bewegung auf und stellt sie 1974 in einem Strukturpapier⁴⁷⁹ ins Verhältnis zur Agendenarbeit der VELKD. „Andere Gottesdienste“ gewannen durch ihre Hinwendung zu zeitgenössischen, politischen und sozialen Themen, den neuen Medien und ihre Offenheit für Form und Adressaten an Bedeutung. Diese Anregungen waren so stark, dass die VELKD und die EKU ab 1980 eine gemeinsame Agenda anstrebten. Um 1990 waren zudem die Agenden I beider Kirchenverbände vergriffen, sodass sie die gemeinsamen liturgischen Arbeiten als „Erneuerter Agenda“ veröffentlichten.⁴⁸⁰ Die auf Partizipation ausgelegten Bewegungen wirkten sich deutlich auf das Vorwort der Erneuerter Agenda aus, da in ihm die erhöhte Gemeindebeteiligung vorangestellt wurde.⁴⁸¹ Die Erneuerte Agenda legte sich nicht auf eine Gottesdienstform fest, sondern bot eine Vielfalt an liturgischen Konzepten und Elementen an.⁴⁸² Diese wurden in den Gliedkirchen der VELKD und EKU ausprobiert und kommentiert. Die Ergebnisse wurden ab 1997 gesichtet, bearbeitet und flossen in das 1999 veröffentlichte Evangelische Gottesdienstbuch (EGb) ein.⁴⁸³

In den einleitenden Worten zum EGb verdeutlichten die Kirchenverbände, dass der Gottesdienst von der Gemeinde als „Zentrum ihrer Identität“⁴⁸⁴ gefeiert werde und dieser in den Alltag der Gemeindeglieder hineinwirke.⁴⁸⁵ Mit diesen Aussagen wurde der Gottesdienst als Mitte der Gemeinde in Zeiten der Pluralisierung gestärkt. Das EGb erweiterte den Gottesdienstbegriff dadurch, dass es – wie die Agendenwerke der 50er – feste Liturgien (hauptsächlich für die Hauptgottesdienste) nicht aufführt. Das EGb bot

477 Vgl. Schwier, Helmut, Der evangelische Sonntagsgottesdienst - vom Strukturpapier zum Evangelischen Gottesdienstbuch. Entwicklungen und Tendenzen in der Agendenarbeit der evangelischen Kirchen seit 1970, in: Gerhards, Albert / Schneider, Matthias (Hrsg.), Der Gottesdienst und seine Musik. Bd. 2 Liturgik Gottesdienstformen und ihre Handlungsträger, Laaber 2014, 207–215, 208.

478 Vgl. Schulz, Agenda, 20f.

479 S. Lutherische Liturgische Konferenz Deutschlands, Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente des Gottesdienstes. Zur Reform des Gottesdienstes und der Agenda, Hamburg 1974.

480 Vgl. Schulz, Agenda, 26; Die Erarbeitung der Erneuerter Agenda zog sich über ein Jahrzehnt, da die Kommunikation zwischen den Kirchenverbänden in Ost- und Westdeutschland aufgrund der deutschen Trennung schwierig waren, vgl. Schwier, Sonntagsgottesdienst, 210.

481 Vgl. Schulz, Agenda, 30.

482 Schulze sieht ihre integrative Wirkung, vgl. a.a.O., 36.

483 Vgl. Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Evangelisches Gottesdienstbuch, 17.

484 A.a.O., 13.

485 Vgl. ebd.

neben den bewährten Liturgien auch freie Formen der Gottesverehrung an. Damit verstand es sich nicht als liturgisches Gesetzbuch, sondern als Rahmen und Materialbuch.⁴⁸⁶ Diese Ansicht wurde bereits im zweiten Kriterium in der Eröffnung des EGbs angedeutet:

„Der Gottesdienst folgt einer erkennbaren, stabilen Grundstruktur, die vielfältigen Gestaltungsmöglichkeiten offen hält.“⁴⁸⁷

Eine gemeinsame Grundstruktur sei aufgrund der Bewahrung christlicher Gemeinschaft zwischen den Kirchen anzustreben. Dabei dürfe keine bestimmte Gottesdienstordnung als heilsnotwendig festgelegt werden.⁴⁸⁸ Die Möglichkeiten der Gestaltung des Gottesdienstes stehen der gesamten Gemeinde offen, wie das erste Kriterium für die Erarbeitung des EGb aussagte:

„Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert.“⁴⁸⁹

Theologisch untermauerte das EGb dieses Kriterium mit einer kurzen Auslegung des Priestertums aller Getauften, demgemäß alle Gemeindeglieder mit Fähigkeiten gesegnet seien und diese einbringen können sollen. Gottesdienstordnungen dürfen diese Beteiligung rahmen, aber nicht behindern.⁴⁹⁰ Das EGb gestand den Gottesdienstteilnehmern zu, dass sie durch die Gegenwart geprägt seien und sich dies auf ihr Erleben des Gottesdienstes auswirke.⁴⁹¹ Jedoch wurde aus den Formulierungen des Vorwortes ersichtlich, dass die Gottesdienstteilnehmer immer noch (nur) als Adressaten des gottesdienstlichen Geschehens verstanden werden. Die Empfangshaltung wurde betont. Die Möglichkeiten des liturgischen Antwortens der Gemeinde wurden weiterhin auf die bisherigen Beteiligungsmöglichkeiten (gemeinsames Gebet, Gesang) reduziert. Das EGb war sich der Beteiligungsproblematik offensichtlich nicht bewusst, da es die in ihr dargebotenen Beteiligungsmöglichkeiten für besonders hielt: In der auf das Wesentliche reduzierte Gottesdienst-Grundform II werde die Gemeinde nur durch einfachen Liedgesang am Gottesdienst beteiligt. Die geringen Anforderungen

486 Vgl. Schwier, Sonntagsgottesdienst, 210.

487 Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Evangelisches Gottesdienstbuch, 15.

488 Vgl. a.a.O., 17f.

489 A.a.O., 15.

490 Vgl. a.a.O., 15f.

491 Vgl. a.a.O., 14.

führen bei dieser Gottesdienstform zu einer Adressatenoffenheit.⁴⁹² Durch die Wortwahl und den Bezug zur Grundform I sagte das EGb indirekt aus, dass eine höhere Gemeindebeteiligung durch liturgische Wechselgesänge, Akklamationen und Lobrufe der Gemeinde erwirkt würde.⁴⁹³

Es ist problematisch, dass das EGb trotz seiner Offenheit immer noch eine Beteiligungsstruktur zwischen aktiv und passiv kommunizierte. Das Mitsingen von liturgischen Gesängen zeugt zwar von der Aktivität des Gemeindegliedes, bedeutet aber nicht unbedingt, dass das Gemeindeglied sich mit dem Gesang inhaltlich wie formell identifiziert. Auch wenn die liturgischen Reformen im 20. Jahrhundert durch Gesangbuchreformen begleitet wurden,⁴⁹⁴ war es ausgesprochen schwierig, ästhetisch-musikalische Vorlieben ansprechen zu können. Eine Beteiligung war nicht unbedingt anzunehmen, nur weil der Gemeinde im Gottesdienst verschiedene Gesänge oder Gebete anvertraut wurden. Dem Einwand, dass das EGb und sein Vorentwurf, die Erneuerte Agende, in engmaschigen Kommunikationsprozessen mit den Ortsgemeinden entwickelt wurde und damit die Zustimmung zahlreicher Gemeindeglieder besitze,⁴⁹⁵ ist mit dem aktuellen, vielfältigen Mitgliedschaftsverhalten zu relativieren. Die fünfte Kirchenmitgliedschaftsumfrage (s.u.) zeigte, dass sich distanzierte Kirchenmitglieder mit den Inhalten der organisierten Kirche identifizieren können, aber dennoch Abstand halten. Dieses Phänomen ist differenziert zu betrachten. Distanzierte waren wenig in die Erarbeitung des EGb eingebunden. Vermutlich haben eher kirchennahe und physisch präsente Gemeindeglieder im Gestaltungsprozess des EGb mitgewirkt. Demzufolge bildete das EGb die Bedürfnisse und Wünsche von distanzierten Kirchenmitgliedern nur geringfügig ab. Selbst die vom EGb als offen, voraussetzungsarme Gottesdienst-Grundform II birgt bspw. das Hemmnis des gemeinsamen Singens in sich. Das gemeinsame Singen ist unbestritten wichtig,⁴⁹⁶ es bahnt sich jedoch ein Wandel an. Nachfolgende Generationen seien – gemäß dem

492 Vgl. a.a.O., 50.

493 „Die Eigenart dieser Gottesdienstform [II] besteht vor allem darin, dass die einfache Liturgie durchweg gesprochen wird und dass die Gemeinde nur durch Liedgesang, nicht durch liturgische Wechselgesänge, beteiligt ist. Somit ist die Grundform II eine auf die wesentlichen Inhalte konzentrierte, elementare Gottesdienstform, leicht zugänglich, weil keine besonderen Anforderungen gestellt werden.“ Ebd. „Eine Besonderheit der Grundform I ist die Einbeziehung der Gemeinde in das gottesdienstliche Handeln durch Wechselgesänge, Akklamation und Lobrufe.“ A.a.O., 36.

494 Vgl. Schulz, Agende, 9f.

495 Vgl. a.a.O., 10f.

496 Die von der Liturgischen Konferenz geförderte deutschlandweite Studie „Singen im Gottesdienst“ von Heiner Gembris und Andreas Heye belegt dies sowohl in ihrem ersten Erhebungszeitraum (Advent 2009) als auch im zweiten Erhebungszeitraum (Advent 2011), vgl. Gembris, Heiner / Heye, Andreas, Bericht über eine Replikationsstudie zum Singverhalten in evangelischen Gemeinden, in: LuK 1 (2014), 5–41, 40.

zweiten Erhebungsteil der Studie „Singen im Gottesdienst“ – aus folgenden Gründen singunmotivierter: Die Heranführung an den Gemeindegottesdienst durch Schule und Eltern schwinde, damit bleiben die Möglichkeiten aus, geistliche Lieder zu erlernen. Dies wiederum wirke sich negativ auf die Singmotivation aus, da die Singmotivation signifikant mit der Bekanntheit der Lieder zusammenhänge.⁴⁹⁷

Einen Lösungsansatz der Beteiligungsproblematiken lieferte das EGb indirekt durch seine Zielsetzung: Es war keine starre Agende, sondern ein Materialbuch, das Freiheit für Anpassungen ließ. Außerdem wurde gesellschaftlichen Veränderungen eine Wirkung auf den Gottesdienst zugestanden.⁴⁹⁸ Dies hätte im Vorwort des EGb deutlicher ausgedrückt werden sollen. Es wurden liturgiedidaktische Hinweise aufgeführt, die den Liturgen Hilfestellung sein sollen. Diese Hilfestellungen und die Vielfalt des angebotenen Materials setzten fähige Liturgen voraus. Die Liturgen mussten mit der Verwendung des EGb vertraut gemacht werden. Dies war besonders erforderlich, da sich die Zielsetzung des EGb von der Agende I deutlich unterschied.⁴⁹⁹

Die Agendenreformen des 21. Jahrhunderts hatten hauptsächlich gesellschaftliche Auslöser (Verarbeitung des Nationalsozialismus, gesellschaftlicher Wandel in den 1960ern, Pluralisierung). Weil der Gottesdienst nicht nur am Sonntag stattfindet, sondern gemäß Röm 12,1 in den Alltag wirkt, reagierten die protestantischen Kirchen auf die gesellschaftlichen Veränderungen in ihren Gottesdienst- und Agendenreformen. Frieder Schulz – Beteiligter an den Agendenreformen sowohl der EKU als auch der VELKD⁵⁰⁰ – resümierte, dass die Agendenreformen Teil des Wiederaufbaus nach den beiden Weltkriegen gewesen seien.⁵⁰¹ Dass die Gemeinschaft der Gläubigen zunehmend schrumpfte und an Anteil in der deutschen Gesellschaft

497 Vgl. a.a.O., 39.

498 „Das Evangelische Gottesdienstbuch unterscheidet sich von herkömmlichen Agenden, die nur ordnen, „was zu tun ist“. Es enthält Anregungen, Hilfen und einen Rahmen, um Gottesdienste so zu gestalten, dass sie für Menschen in einer säkularisierten, multikulturell geprägten Gesellschaft einladend wirken und mitvollzogen werden können. Es gibt Formen für das Erkennen und Erfahren der Tiefe des Glaubens. Alle Menschen sind von Gott gerufen, im Gottesdienst seine Gegenwart zu erfahren und das erfüllte Leben zu finden. [...] Deshalb bietet das Evangelische Gottesdienstbuch neben den geprägten *Liturgien* und deren vorgeschlagenen Variationsmöglichkeiten *Weiterer Gottesdienste* sowie *Offene Formen an*.“ Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Evangelisches Gottesdienstbuch, 14.

499 Die Gefahr der Überforderung der Amtspersonen sieht Schwier bereits bei dem Entwurf des EGb, der Erneuerter Agende, und ihrer Materialvielfalt, vgl. Schwier, Helmut, Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, Hannover 2000, 474.

500 Vgl. Schwier, Sonntagsgottesdienst, 210.

501 Vgl. Schulz, Agende, 17.

verlor, wurde allerdings zum ausgehenden 20. Jahrhundert wenig bedacht.

Problematisch ist auch „das Dilemma, dass die Erarbeitungsdauer und die Geltungsdauer einer Agende in keinem angemessenen Verhältnis mehr zueinanderstehen.“⁵⁰²

Frieder Schulz

Dies konstatierte hier Schulz, der einer der größten Mitarbeiter der Agendenreformen der letzten Jahrzehnte war.

Dem hier betrachteten Beteiligungsverständnis wurden überkommene Mitgliedschafts- und Kirchengangstrukturen vorausgesetzt. Dementsprechend war nicht nur die Gestaltung des Gottesdienstes, sondern die Lehre des Gottesdienstes im Ganzen zu überdenken. Christian Grethlein kam angesichts der Agendenreformen der letzten drei Jahrzehnte zu einem ähnlichen Schluss:

„Die grundlegendere Frage nach der Theologie des Gottesdienstes (und dann auch der Gemeindeorganisation) in einer Gesellschaft, in der nicht-christliche Religiosität und auch nichtchristliche Religionen um sich greifen, bleibt zumindest in den mir zugänglichen kirchenamtlichen liturgischen Büchern weiterhin unbedacht.“⁵⁰³

Die Gottesdienstlehre bildet das theoretische Fundament für die praktische Gestaltung des Gottesdienstes. Sie sorgt dafür, dass der Inhalt der liturgischen Elemente in sich schlüssig und evangeliumsgemäß kommuniziert wird.

In diesem Zusammenhang wären ebenso die Fragen der kirchlichen Organisationsstruktur und der Mitgliedschaft neu zu regeln. Nicht ein Stellrad – wie die Gottesdienstordnung – ist zu verändern, sondern alle damit zusammenhängenden Aspekte. Eine solch umfassende Reform ist angesichts der presbyterial-synodalen bzw. parlamentarischen Organisationsstruktur der evangelischen Kirchen diffizil, jedoch mit ausreichender und geduldiger Planung umsetzbar. Mit den bisherigen empirischen Erhebungen (vor allem den Kirchenmitgliedschaftsumfragen) haben die evangelischen Kirchen bereits ein wichtiges Wahrnehmungswerkzeug zur Hand.

502 A.a.O., 11.

503 Grethlein, Christian, Alternative Gottesdienste. Eine Herausforderung für die Theologie des Gottesdienstes und des Gemeindeaufbaus, in: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), Jenseits der Agende. Reflexion und Dokumentation alternativer Gottesdienste, Leipzig 2003, 9–23, 15.

6.4.3 Kirchenmitgliedschaftsumfrage V

Die fünfte Kirchenmitgliedschaftsumfrage setzt einen Wandel der Kommunikation von einer direkten zu einer mediatisierten Vermittlung voraus. Aus dieser Umstellung resultiere eine auf Anonymität angelegte Kommunikation, die selektiv und individualisiert sei. Sie biete den notwendigen Freiraum, aus der Distanz in ein nahes Verhältnis zu wechseln. Dieses Phänomen gelte auch für die Kirchenbindung, sodass für Kirchenmitglieder eine distanzierte Grundhaltung gelte, aus der sie sich der Kirche für einen begrenzten Zeitraum annähern können.⁵⁰⁴ Diese Hinwendung zur Kirche geschehe nicht erst durch die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen bzw. konkreten Interaktionen, sondern sei bereits auf einer ideellen Ebene vollzogen worden, indem von der Kirche thematisch vertretene Positionen befürwortet und gegebenenfalls sogar angeeignet worden seien. Die daraus entstehende soziale Nähe könne sich dann in Interaktionen konkretisieren.⁵⁰⁵

Dies vollziehe sich in einem „biographie und lebensweltbedingte[n] dynamische[n] Wechselspiel von Distanz und Nähe zur Kirche und der in ihr repräsentierten Themen.“⁵⁰⁶

Die fünfte Kirchenmitgliedschaftsumfrage konstatiert, dass die Kirche sehr viele thematische Dimensionen anbiete, sodass trotz der gesellschaftlichen Vielfalt viele Menschen im Laufe ihres Lebens an ihr andocken können.⁵⁰⁷ Hierbei ist aber immer eine anschließende Distanzierung zu berücksichtigen.

Für die konkrete Gottesdienstteilhabe bedeuten die Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsumfrage V: Nicht allein die physische Anwesenheit im Gottesdienst, sondern die Zustimmung zur kirchlichen Praxis drückt gleichsam die Nähe zur kirchlichen Praxis aus. Dementsprechend zieht Kristian Fechtner in seinem Kommentar zum Ergebnis der Kirchenmitgliedschaftsumfrage die Folgerung: Die persönlichen Angaben zur Gottesdienstteilnahme fallen höher aus, als die statistischen Erhebungen zeigen, da „die Teilhabe am Gottesdienst weit über die Teilnahme an ihm hinausreicht.“⁵⁰⁸

504 Vgl. Kretschmar, Gerald, Kirchenbindung. Konturen aus der Sicht der Mitglieder, in: Bedford-Strohmann, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, 208–218, 215.

505 Vgl. a.a.O., 217.

506 Kretschmar, Kirchenbindung, 217.

507 Vgl. a.a.O., 218.

508 Fechtner, Kristian, Kommentar: Teilhabe ermöglichen - in Reichweite bleiben, in: Bedford-Strohmann, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, 112–118, 116.

6.4.4 Beteiligung an alternativen Taufgottesdiensten

Angesichts der Ergebnisse, die in der fünften Kirchenmitgliedschaftsumfrage vorgestellt wurden, leuchtet es ein, dass thematisch-orientierte Gottesdienste die Menschen besonders ansprechen. In Bezug auf alternative Taufe ist die thematische Ausrichtung häufig gegeben, wie bspw. bei Taufveranstaltungen mit Titeln wie: „Taufest – Zum Glück auf dem Weg“ oder „Gott stimmt ein in mein Lebenslied“. Auch der Wechsel zwischen Nähe und Distanz lässt sich in der vorliegenden Untersuchung bei den Taufbegehrenden erkennen. Demzufolge beschreibt sich Arya als:

„So ganz typisch halt: sehr zurückgezogen von der Kirche, auch mit vielem nicht einverstanden“ (Arya, Abs. 3),

begrüßt aber, dass die neue Pfarrperson die Kinderarbeit der Gemeinde ausbauen möchte, und würde einem Eigeninteresse ihrer Kinder daran nicht im Wege stehen:

„Sie [die Pfarrperson] meinte, sie würde vielleicht auch in Richtung Kindergottesdienst mal gehen oder ja die Kinder speziell auch ansprechen. Ich glaube, dass meine Kinder da auch Interesse haben... Krippenspiel...und was es so gibt...da mitzumachen.“ (Arya, Abs. 32).

Weiterhin findet die distanzierte Catelyn das im Gemeindebrief dargestellte kirchliche Angebot gut:

Frage: „Wenn Sie an die Zukunft Ihrer Familie und Ihrer Kinder denken, haben Sie Wünsche oder Anfragen an die Pfarrer und die Gemeinde hier vor Ort?“

Antwort: „[...] ich glaube, die machen das ganz gut, was man immer so in diesem... in diesem Blättchen liest. Da sind (.) doch wirklich viele Angebote. Ich denke, da können wir wirklich zufrieden sein.“ (Catelyn, Abs. 42).

Die interviewten Taufbegehrenden fühlen sich der kirchlichen Praxis offenbar verbunden, auch wenn Sie selbst nur gelegentlich daran teilnehmen. Die Resonanztheorie von Hartmut Rosa bietet für diesen Umstand einen Erklärungsansatz:

vidueller Ebene nicht mit Entschleunigung begegnet werden könne, sondern mit Resonanz:⁵⁰⁹ Die Dynamik der Welt wirke sich auf die Individuen aus, die für ein gelingendes Leben nicht Ressourcen anhäufen, sondern ihre Beziehung zur Welt fortwährend gestalten müssen.⁵¹⁰ Aus Angst vor Entfremdung respektive der Beziehungslosigkeit zur Welt suchen die Individuen nach „Oasen“⁵¹¹ der Geborgenheit. Taufbegehrende scheinen sich in der Taufe und den damit zusammenhängenden Abläufen eine solche Oase zu erhoffen.⁵¹² In Folge dessen kann die Taufanfrage als Beziehungssuche verstanden werden. Die Qualität von Beziehungen zwischen Individuen und ihrer dynamischen (Um-)Welt umschreibt Rosa mit der Metapher der „Resonanz“⁵¹³.

*Dabei versteht Rosa die Beziehung so, dass „sich Subjekt und Welt gegenseitig berühren und zugleich transformieren. Resonanz ist keine Echo-, sondern eine Antwortbeziehung. Sie setzt voraus, dass beide Seiten mit eigener Stimme sprechen, und dies ist nur dort möglich, wo starke Wertungen berührt werden.“*⁵¹⁴

Anhand dieser Beschreibung der Beziehung zwischen dem Individuum und seiner Umwelt zeigt sich – wie oben vermutet –, dass das Taufbegehren eine Kontaktaufnahme bedeutet, die auf eine Antwort (durch die kirchliche Praxis) hofft. Nicht allein darstellerische Selbstverwirklichung begründet das Begehren der Taufe, sondern der Wunsch nach Resonanz als eine Antwortbeziehung. Taufbegehrende artikulieren mit dem Ersuchen der Taufe Beziehungsbereitschaft, sowohl zur Pfarrperson als auch zur Kirche als Organisation⁵¹⁵. Auch wenn Taufbegehrende im Vorfeld der Taufe nicht „aktiv“ im Gemeindeleben aufgetreten sind, haben sie eine innere Beziehung zur organisierten Kirche. Auf diese innere Beziehung aufbauend, wird der Taufwunsch geäußert. Eine Familie hat gezeigt, dass sie sich nicht nur inhaltlich mit der Taufe im Großen und Ganzen und damit mit der Kirche identifiziert, sondern auch den Gottesdienst bewusst mitgestaltet hat:

509 Vgl. Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, 13.

510 Vgl. a.a.O., 53.

511 A.a.O., 199.

512 Zu derselben Schlussfolgerung gelangt auch Lutz Friedrichs: Vgl. Friedrichs, Lutz, Taufpraxis in liturgischer Perspektive, in: Beetschen, Franziska / Grethlein, Christian / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Taufpraxis. Ein interdisziplinäres Projekt, Leipzig 2017, 185–207, 188.

513 Vgl. Rosa, Resonanz, 281.

514 Vgl. a.a.O., 298.

515 Für Rosa sind resonante Beziehungen nicht auf interpersonale Beziehungen beschränkt, s. a.a.O., 261.

„Und dann haben wir [Taufspenderin und Taufbegehrende] es [den Gottesdienst] eigentlich zusammen //mhm// ja, aufgebaut. Und - wie gesagt - wir wollten halt eben auch diesen... dieses [Musikinstrument] einbauen, weil es für mich ganz wichtig war oder auch dann für meinen Mann. Und //mhm// ich fand die Gestaltung gut gewichtet, also gleich verteilt - fand ich jetzt.“ (Brienne, Abs. 15).

Die Beteiligung der Gemeinde am Taufgottesdienst ist häufig auf eine innere Beteiligung beschränkt. In vielen alternativen Taufgottesdiensten bietet sich durch ein interaktiv-ausgerichtetes Konzept auch eine äußere Beteiligung an. So bereitete die Gemeinde bei einem untersuchten Tauftag mit den Tauffamilien in Workshops den Taufgottesdienst vor, indem Elemente des Gottesdienstes gebastelt bzw. mitgestaltet wurden. Damit wurden die Gemeindeglieder und die Taufbegehrenden aus der passiven Rezipientenrolle herausgeholt. Die Workshops ermöglichten es ihnen, sich der Taufe thematisch zu nähern. Die Stärke der Idee, Workshops zu gestalten, besteht darin, dass die Teilnehmer hinter deren Ergebnissen als Akteure des Gottesdienstes zurücktreten können. Die Möglichkeit der interpassiven Teilnahme am Taufgottesdienst bleibt somit weiterhin bestehen.

Um sowohl dem Täufling als auch der Gemeinde eine weitere, sinnlich-erfahrbare Teilhabe am Taufgottesdienst zu ermöglichen, ist das Taufabendmahl zu stärken. Das Taufabendmahl ist nicht nur ein Empfangen der Abendmahlsgaben, sondern Gemeinschaft mit Jesus Christus. Im (Tauf-) Abendmahl haben die Gemeindeglieder in Brot und Wein Anteil am Leib Christi. Diese vertikale Beziehung zu Christus initiiert die horizontale Beziehung unter den Gemeindegliedern. Prägnant wird dies im Begriff der „Koinonia“ zusammengefasst.⁵¹⁶ Der Koinoniabegriff umfasst sowohl Partizipation (Teilhabe an Christus) als auch die Kommunikation (unter den Christgläubigen).⁵¹⁷ Besonders die beiden Sakramente, Taufe und Abendmahl, sind Ankerpunkte der Koinonia. In ihnen wird die Gemeinschaft mit Christus durch ihren Vollzug und die Erinnerung daran erfahrbar. Dabei ist der Einzelne nicht passiv-empfangend, sondern interpersonal in das Kollektiv der *communio sanctorum* (siehe CA 7), die das Sakrament verwaltet, eingebunden. Somit ist der Einzelne durch die Interpersonalität äußerlich an der Sakramentsverwaltung beteiligt, auch wenn er scheinbar teilnahmslos in der Kirchbank sitzt.

516 Vgl. Hainz, Josef, *Koinonia. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus*, Regensburg 1982, 173.

517 Vgl. Hahn, Ferdinand, *Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft in neutestamentlicher Sicht*, in: Hahn, Ferdinand / Kertelge, Karl u. a. (Hrsg.), *Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament*, Freiburg 1979, 9–51, 14.

6.4.5 Folgerungen

Die Unterteilung von innerer Beteiligung als individuelle Beziehungsaufnahme der Gottesdienstteilnehmer zum Gottesdienstgeschehen und der äußeren Beteiligung als Mitgestalter des Gottesdienstes erlauben es, die Teilhabemöglichkeiten der Gottesdienstbesucher vielgestaltiger bedenken zu können. Beide Beteiligungsformen können in vielfältigen Abstufungen erfasst werden. Innere sowie äußere Beteiligung sind keine in sich gleichbleibenden Geschehen, sondern laufen aufgrund ihrer Wechselbeziehung nuanciert und physisch ab. Den gedanklichen Durchbruch bietet die Aufnahme des körperorientierten Beteiligungsmodells von Klaus Raschzok, da es die subjektivierte Beteiligungsbeziehung auffächert und den Blick vom einzelnen Subjekt auf das Subjekt im gottesdienstlichen Kollektiv wendet. Die bipolare Struktur zwischen „aktiv“ und „passiv“ weicht einer Interpersonalität, an die mit der paulinischen Leibmetapher theologisch fundiert angeknüpft werden kann. Das Subjekt wird nicht nur als Teil des gottesdienstlichen Kollektivs betrachtet, sondern – theologisch daran anknüpfend – zugleich als Glied des Leibes Christi fassbar.

*innere und äußere
Beteiligung*

Die im historischen Abriss aufgeführten Vertreter der Kirchengeschichte zeigen ihr Verständnis von der Gemeindeversammlung als Trägerin des Gottesdienstes. Trotz Unterschieden ist allen vorgestellten Positionen gleich, dass den Gottesdienstteilnehmern eine innere Teilnahme in Form von Ergriffenheit ermöglicht werden sollte. In den aufgeführten Beispielen erfolgt ab Schleiermacher die Hinwendung zum ausführlichen Bedenken der äußeren Beteiligung der Gottesdienstteilnehmer. Diese geht selbst in den gegenwärtigen Agenden aber nicht über das Mitsingen und -beten hinaus.

Die aufgeführte Stärkung der inneren Verbundenheit mit dem gottesdienstlichen Geschehen ist auch heute noch von Relevanz. Die fünfte Kirchenmitgliedschaftsumfrage zeigt, dass Menschen sich trotz physischer Distanz zur Kirche und ihren Veranstaltungen auf ideeller Ebene mit den von der Kirche angebotenen Inhalten verbunden fühlen können, und so weiterhin eine Basis für Anknüpfungspunkte besteht. Der oben vorgestellte Interpassivitätsbegriff hilft dabei, die Anwesenheit, bei völliger Passivität der Gottesdienstteilnehmer, als eine Zuschreibung von Bedeutung zu verstehen. Die Pfarrperson wurde dazu beauftragt, im Namen der Gemeinde zu handeln. Mit dem Priestertum aller Getauften und der Ordination lässt sich der Interpassivitätsgedanke auf die Gottesdienstteilnahme übertragen: Durch die Beauftragung der Pfarrperson mit der Anrufung Gottes, besteht

für die Gottesdienstteilnehmerinnen und den Gottesdienstteilnehmer die Möglichkeit, ihre/seine äußere Beteiligung auf die Pfarrperson zu übertragen. Dies wird beispielhaft im Ordinationsgottesdienst inszeniert.⁵¹⁸ Durch das Priestertum aller Getauften sind alle gleichberechtigt. Dies hebt die notwendige Rollenverteilung im Gottesdienst jedoch nicht auf.⁵¹⁹ Im einfachen Gespräch zwischen zwei Personen wie im Gottesdienst wechseln die Akteure ihre Rollen. Die Besonderheit des Gottesdienstes besteht darin, dass die Gemeinde in den Dialog mit Gott eintritt und immer die Empfangende ist. Diese Empfangshaltung kann die Gemeinde an die Pfarrperson delegieren. Dabei wird der Kommunikation zwischen Zweien (Gott - Gemeinde) ein dritter Kommunikationspartner (Pfarrperson/Liturgin/Liturg) hinzugefügt. Aus protestantischer Sicht ist an dieser Stelle ein Kommunikationsdreieck gemeint. Die Liturgin oder der Liturg wird nicht zum Mittler, sondern bleibt Bestandteil der empfangenden Gesamtgemeinde. Im Wechsel mit der Liturgin oder dem Liturgen kommuniziert die anwesende Gemeinde mit Gott.⁵²⁰

Im Taufgottesdienst kann die Gottesdienstteilnehmerin und der Gottesdienstteilnehmer ihre bzw. seine empfangende Haltung auf den Täufling übertragen. In der Erinnerung der Taufe wendet sich Gott immer wieder den anwesenden Getauften zu.

Dies geschieht in den Agenden der EKU und der Reformierten Kirchen nur im liturgischen Element des Taufgebets. Beispielhaft formuliert es die Reformierte Liturgie in den Gebeten vor der Taufe:⁵²¹

„Darum bitten wir dich: Lass uns in diesem Taufgottesdienst erfahren, wie gut es ist, dein Kind zu sein und zu bleiben. Du liebst uns, und nichts kann uns von dir trennen. Amen.“

Oder auch:

„Guter Gott, wir bringen heute ein Kind zu dir, das getauft werden soll. Du liebst alle Kinder. Auch wir gehören zu dir, zur Familie Gottes.“

In einem Gebet nach der Taufe heißt es:

518 Die Übertragung der eigenen Passivität werde in einem theatralischen Akt, einem Ritual, für einen „naiven Beobachter“ inszeniert, siehe Pfaller, *Ästhetik*, 150f und 244f.

519 Vgl. Meyer-Blanck, Michael, *Liturgische Rollen*, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen 2003, 778–786, 778.

520 Vgl. a.a.O., 779.

521 Siehe Bukowski, Peter (Hrsg.), *Reformierte Liturgie*, 331, 334.

„Lass uns immer bewusst sein, dass dieses Kind nicht unser Eigentum ist, sondern dass du es uns für begrenzte Zeit anvertraut hast, als Gabe, für die wir verantwortlich sind.“

In dem Taufbuch der EKU kann folgende Formulierung aus dem Gebet an der Taufstätte in diese Richtung interpretiert werden:

„Wir bitten dich, gib deinen Heiligen Geist zu unserem Tun. Lass untergehen und tot sein, was uns von dir trennt, unsere Sünden. Mach dieses Kind, das wir jetzt taufen, zu einem Menschen.“⁵²²

Schlussendlich ergibt sich aus den bisherigen Überlegungen folgendes Verständnis von Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst: Das Priestertum aller Getauften weist die Gemeinde als AusrichterIn des Gottesdienstes aus. Sie ist an dessen Gestaltung maßgeblich zu beteiligen.

Beteiligung der Gemeinde

- (1) Beteiligung überschreitet die Dimensionen „aktiv/passiv“ und kann sowohl außen als auch innen entstehen. Die innere Beteiligung kann dabei eine ideelle oder interpersonale Dimension beinhalten. Demzufolge ist physische Inaktivität nicht mit Anteilslosigkeit zu identifizieren.
- (2) Die Beziehung zu Gott geht über die zwischenmenschliche Kommunikation hinaus und ist geistgewirkt.⁵²³ Der Heilige Geist als Gabe Gottes stellt die Verbindung Gottes zu den Menschen und umgekehrt her.⁵²⁴ Der Geist Gottes ist in diesem Akt der „Selbstgabe“ sowohl Gabe als auch Geber.⁵²⁵ Wie ertragreich der Gottesdienst und die Beteiligung eines Menschen sind, bleibt unverfügbar.⁵²⁶ Unabhängig vom Ertrag für den Einzelnen bleibt die verheißene Zuwendung Gottes (siehe Jes 55) im Gottesdienst bestehen. Sie ist die Grundlage für die geistliche Erfahrung. Diese geistliche Erfahrung ist nicht kalkulierbar und bedarf deswegen eines Freiraumes im Gottesdienstgeschehen.

522 Evangelische Kirche der Union, Taufbuch, 41.

523 Vgl. Arnold, Jochen, Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik, Tübingen 2004, 25 und Härle, Wilfried, Dogmatik, Berlin 2007, 362.

524 Vgl. Welker, Michael, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 2015, 227.

525 Vgl. Härle, Dogmatik, 365.

526 Vgl. Stork-Denker, Beteiligung, 203f und 239.

Aus den vorgestellten Feststellungen ergeben sich folgende praktische Konsequenzen:

- (1) Der Gottesdienst ist nicht nur „für“ die Gemeinde, sondern „mit“ der Gemeinde zu gestalten. Dies sollte in den liturgischen Elementen zum Ausdruck kommen.
- (2) Besonders bei der Taufe könnte ein liturgisches Element eingeführt werden, das es den anwesenden Gemeindegliedern ermöglicht, ihre empfangende Haltung an den Täufling zu delegieren. Besonders tauferinnernde Elemente sind hierfür geeignet. Eine bewusste (Kirch-)Raumnutzung mittels Bewegung oder der inszenierte Rückgriff auf Taufsymbole kann ein solches liturgisches Element der Beteiligungs- und Übertragungsmöglichkeiten sein. Aufgrund des Priestertums aller Getauften trägt die Gemeinde den Gottesdienst. Sie sollte nicht nur die Gelegenheit dazu bekommen, indem Gemeindeglieder in verschiedenen Formen den Gottesdienst unmittelbar mitgestalten, sondern auch dazu befähigt werden. Eine pädagogische Vorbereitung ist für Beteiligung notwendig.⁵²⁷ Aufgaben sind nicht nur zu verteilen, sondern den individuellen Fähigkeiten entsprechend zu begleiten und zu unterstützen, Ziel ist eine verantwortliche Beteiligung, die die Menschen mit ihren Fähigkeiten und Anliegen ernst nimmt.⁵²⁸ Rollenunterschiede dürfen dabei nicht nivelliert werden.
- (3) Für hauptamtliche Mitarbeiter bedeutet dies in zahlreichen Gemeinden einen Mehraufwand, doch die Last kann durch die Verteilung dieser Betreuungs- und Befähigungsleistung auf alle verfügbaren Hauptamtlichen zuletzt von einzelnen Schultern genommen werden. Zudem ist dies eine deutliche Stärkung der Beziehung hauptamtlicher Mitarbeiter und der Ehrenamtlichen. Nicht zuletzt kommt den ehrenamtlichen Gemeindegliedern somit eine besondere Wertschätzung zu.
- (4) Die beiden vorherigen Punkte begünstigen die Möglichkeit, dass Menschen im Rahmen von Taufgottesdiensten im Umgang mit den

527 Vgl. Grethlein, Grundinformation, 402.

528 S. Ratzmann, Wolfgang, Zwischen Interaktion und Ritual. Zur gegenwärtigen Diskussion um die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst, in: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), *Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde*, Leipzig 2006, 102–112, 105; Reich, Werner, Die Beteiligung der Gemeinde, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen 2003, 787–797, 795.

liturgischen Elementen und gottesdienstlichen Handlungen an Sicherheit gewinnen und für ein Mitwirken in Gemeindegruppen oder im Sonntagsgottesdienst begeistert werden können.

Resultat der bisherigen Überlegungen ist eine Vielfalt an Beteiligungsmöglichkeiten. Diese Beteiligungsvielfalt korreliert grundlegend mit der Vielfalt der Kirchenmitgliedschaftsformen⁵²⁹ und sollte daher nicht nur durch die oben genannte Möglichkeit der aktiven Mitgestaltung des Gottesdienstes, sondern auch durch eine Fülle an gottesdienstlichen Angeboten aufgegriffen werden. Wie sich gezeigt hat, besteht Beteiligung nicht allein in einer Form von aktiver Teilnahme, sondern auch durch eine ideelle oder delegierte Beteiligung. Diese delegierte Beteiligung kann durch eine Vielfalt von Gottesdienstangeboten angesprochen werden.

*Vielfalt an Beteiligungs-
möglichkeiten*

Kasualgottesdienste sind besonders geeignet für eine Beteiligung der Gemeinde. Es bietet sich an, diese geistige Nähe im Taufgottesdienst aufzugreifen und auszubauen, indem der Taufgottesdienst sensibel christliche (Kern-)Inhalte akzentuiert und so idealerweise den Gottesdienstteilnehmer symbolische Erfahrungen ermöglicht, die potentiell prägend für die Teilnehmer und ihren Identitätsprozess (s.o.) sein können. Auf der Ebene der Gemeinde kann ein gemeinsames Fest im Anschluss an den Taufgottesdienst eine ertragreiche, kollektive Erfahrung sein. Eine solche Tauffeier kann den Treffpunkt der Gemeinde darstellen und ermöglicht eine vielfältige Beteiligung.⁵³⁰ Alle können etwas zum Gemeindetauffest beisteuern. So können bspw. Speisen, Dekorationen oder Aktionen durch verschiedene Gruppen, Personen und Initiativen vorbereitet werden. Durch die Bitte um Essensspenden oder Blumen, haben auch Einzelpersonen die Möglichkeit, das Gemeindetauffest gruppenunabhängig mitzugestalten.

Theologisch wird hiermit an die urchristliche Tradition des Agapemahles angeknüpft. Jeder steuert dem Fest so viel bei, wie er erübrigen kann und mag. So wird die ursprünglich diakonische Dimension des Agapemahles unaufdringlich in das Tauffest eingebracht.

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, ein Tauffest an den sonntäglichen

529 Vgl. Stork-Denker, Verständnis von Beteiligung, 233.

530 „Um Wort- und Kognitionslastigkeit und andere Einseitigkeiten des Begriffs Kommunikation einschließlich der Belehrungssemantik zu vermeiden, ist der Begriff und das Phänomen der Feier wiederzuentdecken. Gerade hinsichtlich der Partizipation ist dies von entscheidender Bedeutung, weil sich in der Feier idealiter innere und äußere Partizipation wechselseitig ermöglichen und ineinander übergehen.“ S. Schwier, Helmut, Das Priestertum aller Glaubenden und die Verantwortung für den Gottesdienst, in: Schulz, Claudia / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, Gütersloh 2011, 99–119, 117.

Gottesdienst zu koppeln. Bspw. kann einem Tauffest ein Predigtzyklus vorausgehen, der einzelne Aspekte der Taufe auslegt. Nach dem Tauffest können – wie es bereits in Gemeinden umgesetzt wird – Symbole, die im Rahmen des Tauffestes von Bedeutung waren, im Kirchoraum platziert und im Gottesdienst aufgegriffen werden.⁵³¹

6.5 Alternative Taufgottesdienste und ihr kirchenrechtlicher Rahmen

Das Kirchenrecht regelt den äußeren Rahmen der Taufpraxis, indem Zulassungsbedingungen und Pflichten der Taufe bestimmt werden.⁵³² Das Recht in der Kirche wird von den einzelnen Landeskirchen verabschiedet. Im Folgenden werden Merkmale alternativer Taufen an das Kirchenrecht dreier Landeskirchen herangetragen, um deren unterschiedliche Wege der rechtlichen Regelungen zu erkunden. Exemplarisch werden hierfür die badische, die lippische und die hannoversche Landeskirche in ihrem rechtlichen Umgang mit alternativen Taufen betrachtet. Leitend ist die Frage, ob sich Änderungen im Kirchenrecht durch alternative Taufpraxis ergeben. Es wird zunächst das theologische Fundament dargestellt, sowie im Anschluss nach den Regelungen für die Beteiligten, die Ortswahl und die Gestaltung alternativer Taufe gefragt. Da die drei Landeskirchen kirchenrechtlich divergente Wege einschlagen, werden diese vorgestellt:

Die Evangelische Landeskirche in Baden (EKiBa) greift bei der kirchenrechtlichen Klärung der Taufe auf die Form der Lebensordnung zurück. Eine „Lebensordnung“ oszilliert zwischen rechtlichen und ethischen Regelungen, indem sie den Kern kirchlichen Handelns klärt: die Verkündigung (Gottesdienst, Kasualien) und die Sakramentsverwaltung (s. Confessio Augustana, Artikel 7)⁵³³. Die Lebensordnung ist auf spezielle Situationen ausgerichtet und dient als Orientierung für die konkrete kirchliche Praxis. Durch die Lebensordnung sollen die Grundvollzüge der evangelischen Kirchen bewahrt

531 Eine Beispielssammlung: Augustin, Judith (Hrsg.), Taufe und Tauferinnerung, Norderstedt 2010.

532 Auf allgemeine Fragen beispielsweise nach dem Verhältnis von Kirchenrecht und Staatsrecht wird in diesem Kapitel nicht eingegangen, da eine solche Verhältnisbestimmung für die Taufthematik nicht grundlegend ist.

533 Vgl. Leppin, Volker, Die Confessio Augustana. Text, in: Dingel, Irene (Hrsg.), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 2014, 84–227.

werden. Jedoch beinhaltet sie keine Sanktionierungsregelungen. Dies wird von den ihr übergeordneten Kirchengesetzen gewährleistet.⁵³⁴ Jede Landeskirche verfährt mit der rechtlichen Verankerung der Lebensordnung anders. So gibt es die „Leitlinien kirchlichen Lebens“⁵³⁵, die von den in der Vereinigten-Lutherischen Kirchen Deutschland (VELKD) zusammengeschlossenen Landeskirchen häufig als Lebensordnung kirchenrechtlich verankert wird, und die „Ordnung kirchlichen Lebens“⁵³⁶, die von den Landeskirchen der Evangelischen Kirche der Union (EKU) rezipiert wird. Wenn eine Lebensordnung in das Kirchenrecht einer Landeskirche integriert wird, ist sie meist im „Genus der verbindlichen Richtlinie“⁵³⁷ und damit funktional und rechtlich einer Rahmenordnung ähnlich. Das bedeutet, dass die Landeskirchen des jeweiligen Kirchenbundes (EKU oder VELKD) Einzelheiten und regionale Besonderheiten im Rahmen dieser Ordnung erlassen können. Demgemäß hat die Badische Landeskirche im Oktober 2013 eine „Lebensordnung Taufe“⁵³⁸ verabschiedet. Die badische Lebensordnung besitzt keine Normativität, aber die Verbindlichkeit einer Rechtssetzung. Dies bedeutet, dass bei einem Zuwiderhandeln eine besondere Rechtfertigung erforderlich ist.⁵³⁹ Wie die Badische Landeskirche hat die Lippische Landeskirche (LLK) ihre taufpraktischen Regelungen in der Form der Lebensordnung⁵⁴⁰ festgehalten. Auch sie räumt der Lebensordnung den rechtlichen Charakter eines Kirchengesetzes ein.

Es gibt jedoch auch Landeskirchen, die der Lebensordnung keine kirchenrechtliche Bedeutung einräumen.⁵⁴¹ Die Hannoversche Landeskirche (EVLKA) regelt ihre Taufpraxis durch ein Taufgesetz, welches 1971 beschlos-

534 Vgl. Wall, Heinrich de / Muckel, Stefan, Kirchenrecht. Ein Studienbuch, München 2014, 259.

535 Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD). Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003.

536 Evangelische Kirche der Union, Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union, Berlin 1999.

537 Plathow, Michael, Art. Lebensordnungen, in: TRE 20 Kreuzzüge - Leo XIII., Berlin 1990, 575–580, 579.

538 Evangelische Kirche in Baden, Kirchliche Lebensordnungen, URL: <http://www.service-ekiba.de/html/media/dl.html?i=24701> (Stand: 24.10.2013).

539 S. Grundordnung der Evangelischen Kirche in Baden § 60: „Nur durch Gesetzte können eingeführt werden: [...] 5. die kirchlichen Lebensordnungen.“ Evangelische Kirche in Baden, Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden, URL: <http://www.service-ekiba.de/html/media/dl.html?v=29397> (Stand: 06.02.2014), 28 und den Kommentar von Jörg Winter dazu: Winter, Jörg, Die Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden. Kommentar für Praxis und Wissenschaft, Köln 2011, 371f.

540 Lippische Landeskirche, Kirchengesetz über die Ordnung des Lebens in der Gemeinde, URL: <http://www.kirchenrecht-lippe.de/showdocument/id/8383> (Stand: 27. November 1990).

541 Vgl. Arnold, Jochen / Brandy, Christian, Getauft auf deinen Namen. Eine Handreichung zur Praxis der Taufe für Pfarrämter und Kirchenvorstände, Hannover 2007, 6.

sen und Ende 2006 mit Änderungen bestätigt wurde.⁵⁴² Damit die theologischen Entscheidungen, die hinter dem Taufgesetz stehen, deutlich werden, wurden Ausführungsbestimmungen im Januar 2007 erlassen.⁵⁴³ Sie begleiten den Gesetzestext, haben aber keine rechtliche Kraft.

6.5.1 Beobachtungen

Entsprechend seiner Form führt das Taufgesetz der EVLKA seine zugrundeliegende Tauftheologie nicht aus, sondern verweist auf sie. Die Lebensordnungen der LLK und EKiba sind an dieser Stelle ausführlicher. Die LLK hebt den Bekenntnischarakter der Taufe deutlich hervor.⁵⁴⁴ Die Lebensordnung der EKiba versteht die Taufe hauptsächlich als Sakrament. In der badischen Lebensordnung wird darüber hinaus die Taufe ausführlich trinitätstheologisch ausgelegt. Besonders die schöpfungstheologische Deutung der Taufe sticht hervor,⁵⁴⁵ da sie eine Verengung der Taufpraxis auf die Säuglingstaufe vermeidet.

Die Einschätzungen bezüglich der Taufpraxis sind in den drei Dokumenten unterschiedlich. Werden alternative Taufen hierbei berücksichtigt? Der Gesetzestext der EVLKA hält sich mit Mutmaßungen zurück und gewährleistet eine Vielfalt der Taufpraxis von Säuglings- bis Erwachsenentaufen. Die Lebensordnungen bieten beide Situationswahrnehmungen an. Die Lebensordnung der LLK stellt jedoch ohne weitere Begründung immer noch die Ausnahmestellung des Taufaufschubs fest.⁵⁴⁶ Die badische Lebensordnung bestätigt die Überzahl der Säuglingstauften, nimmt allerdings ein Anstieg des Taufalters wahr.⁵⁴⁷ Diese Wahrnehmung entspricht alternativer Taufpraxis. Die Taufen während der Untersuchung wurden überwiegend Kindern im Kindergarten- und Grundschulalter gespendet. Interessant ist, dass die lippische Lebensordnung im Abschnitt zur Taufe die Trauung der Eltern erwähnt. Die Untersuchung kann einen solchen Bezug belegen. Fayola vergleicht die Emotionen und das Erleben der alternativen Taufe mit dem Erleben der eigenen Trauung.

542 Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchengesetz über die Taufe, URL: <https://www.kirchenrecht-evlka.de/document/21019> (Stand: 13.12.2016).

543 Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Ausführungsbestimmungen zum Kirchengesetz über die Taufe, URL: <https://www.kirchenrecht-evlka.de/document/21020> (Stand: 24.01.2007).

544 Vgl. Lippische Landeskirche, Ordnung des Lebens, 8.

545 Vgl. Evangelische Kirche in Baden, Lebensordnungen, 9.

546 Vgl. Lippische Landeskirche, Ordnung des Lebens, 10.

547 Vgl. Evangelische Kirche in Baden, Lebensordnungen, 5.

Die Analyse zeigt, dass vor allem kritische Kirchenmitglieder alternative Taufen ersuchen. Es wird vermutet, dass das Patenverständnis von den kirchenrechtlichen Vorgaben abweicht. Der Grund liegt darin, dass Angehörige für das Patenamt vorgeschlagen werden, die aus Sicht der Taufbegehrenden eine große Bedeutung im Beziehungsgefüge des Täuflings haben, aber kaum Kontakt zur Kirchengemeinde pflegen und eventuell keine Kirchenmitglieder sind. Der Taufbegehrenden Fayola, die als Kind aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland und durch ihre deutsche Großmutter mit dem christlichen Glauben in Kontakt kam, äußerte im unmittelbaren Nachgespräch ihr Unverständnis darüber, dass die Kirchenmitgliedschaft als (alleiniger) Anzeiger für den Glauben gelten solle. Auch wenn sie inzwischen getauft und in der Ortsgemeinde als Mitglied präsent ist, bestimme sie ihren Glauben überwiegend über die unmittelbare Gottesbeziehung.

„also, ich glaube auch an irgend-(.)-etwas, an... Gott; Ich bete auch für mich und... Aber ich bin halt nicht so ein Mensch, der jetzt irgendwo in eine Gemeinde geht, der jetzt irgendeiner Gruppe angehört, oder sowas. Und (.) für mich //mhm//, ja..., wie gesagt, weil ich einfach so auch nicht aufgewachsen bin. Ich kenne das nicht, aber trotzdem bin ich irgendwo im Herzen so; Ich denke, da ist irgendetwas, was uns erschaffen hat und was uns beschützt und ich weiß es nicht. Irgendwo glaube ich und irgendwie ist für mich auch sowas wie Kirche oder irgendwem anzugehören fremd. Das ist ganz komisch für mich. ((lacht))“ (Fayola, Abs. 10).

Aufgrund dessen könne sie nicht nachvollziehen, dass Paten Kirchenmitglieder sein müssen. Es kommt zudem im direkten pastoralen Kontakt vor, dass die Taufspender das Patenamtsverständnis offenhalten. Exemplarisch sei hier das Interview mit Charles aufgeführt. In seinem Fall waren die angedachten Patenkandidaten seiner Kinder keine Kirchenmitglieder, sodass Charles und seine Frau das Patenamt übernahmen. Der Pfarrer überließ den beiden die Entscheidung, welche Rolle die Patenkandidaten aus kirchlicher Sicht einnehmen könnten.

Interviewerin: „Und die anderen sind dann Taufzeugen oder wie hat Pfarrer [Name des Pfarrers] das geregelt?“

Charles: „Er hat es eigentlich uns offengelassen. Er hat gesagt: Na gut, dann seid Ihr praktisch die Paten! Was Ihr letztendlich für Euer Empfinden damit macht, ist Eure Sache.“ (Charles, Abs. 31f).

Auch auf überregionaler Ebene kommunizieren die evangelischen Kirchen ihr Verständnis vom Patenamnt als Gemeindeamt nur undeutlich. Die Homepage der Evangelischen Kirche von Deutschland ist hierfür Beleg. Es ist wahrscheinlich, dass Interessierte auf der Suche nach Vorgaben zum Patenamnt auf eine der beiden folgenden Texte stoßen:

„Wer kann Pate oder Patin werden? Alle Menschen, die Mitglied der evangelischen Kirche, konfirmiert und mindestens 14 Jahre alt sind. Angehörige anderer christlicher Kirchen haben meist ebenfalls die Möglichkeit, das Patenamnt in der evangelischen Kirche zu übernehmen. Auf Grund der unterschiedlichen Regelungen in den Landeskirchen besprechen Sie dies in jedem Fall mit dem Pastor oder der Pfarrerin, der oder die taufen soll. Wer nicht getauft ist, keiner christlichen Kirche angehört oder ausgetreten ist, kann nicht Taufpate werden.“⁵⁴⁸

Oder die Definition von „Pate/Patin“ aus dem „Glaubens-ABC“ der EKD-Homepage:

„Pate/Patin wurde ursprünglich ein Zeuge genannt, der vor der Gemeinde für die Glaubwürdigkeit eines erwachsenen Taufbewerbers bürgte. Seit der Durchsetzung der Kindertaufe spricht der Pate/die Patin mit den Eltern stellvertretend für den Täufling das Glaubensbekenntnis. Paten und Eltern versprechen, für die christliche Erziehung zu sorgen. Das Patenamnt kann nur ausüben, wer konfirmiert ist.“⁵⁴⁹

Wie geht das Kirchenrecht mit dieser Spannung zwischen dem kirchlichen Verständnis des Patenamntes und der Kommunikation mit den Gemeindegliedern darüber um? Alle drei Landeskirchen definieren in ihren kirchenrechtlichen Bestimmungen das Patenamnt als Amt der Gemeinde. Es stütze gemeinsam mit der Gemeinde die religiöse Erziehung des Täuflings.⁵⁵⁰ Die Voraussetzungen für das Patenamnt werden unterschiedlich festgesetzt. In der EKiba kann nur ein Mitglied einer EKD-Gliedkirche Taufpate werden. Dementsprechend erlischt das Patenamnt beim Kirchenaustritt. Ein Grund hierfür ist die Ansicht, dass das Patenamnt die grundlegende Verbindung zwischen Täufling und Kirchengemeinde darstellt, wenn die Taufbegehrenden keine Kirchenmitglieder sind.⁵⁵¹ In gleicher Weise versteht die lip-

548 Evangelische Kirche in Deutschland, Häufige Fragen zur Taufe, URL: <https://www.ekd.de/fragen-zur-taufe-12956.htm> (Stand: o.A.).

549 Evangelische Kirche in Deutschland, Glaubens-ABC, URL: <https://archiv.ekd.de/glauben/abc/pate.html> (Stand: 31.01.2017).

550 Vgl. Evangelische Kirche in Baden, Lebensordnungen, 11f.

551 Vgl. a.a.O., 13.

pische Lebensordnung das Patenamnt. In ihr dürfen nur Kirchenmitglieder einer evangelischen Kirche das Patenamnt antreten. Jedoch wird darauf verwiesen, dass beim Kirchenaustritt das Amt zwar erlösche, aber die die Zeugenschaft der Taufe bestehen bleibe.⁵⁵² Dies ist schlüssig, da zum einen dem ausgetretenen Taufpaten seine Rolle der Beobachtung des Taufvollzugs nachträglich nicht abgesprochen werden kann und zum anderen die Taufe des ausgetretenen Paten weiterhin gültig bleibt. Auch das Taufgesetz der EVLKA setzt die gültige Mitgliedschaft in einer evangelischen Kirche voraus. Das Gesetz geht ferner darauf ein, dass diese Voraussetzung nicht immer erfüllt werden kann, und schlägt vor, dass ein Gemeindemitglied das Patenamnt übernimmt.⁵⁵³ Dies soll die Zuwendung der Gemeinde zur Tauffamilie zum Ausdruck bringen.

Es stellt sich die Frage, wie praktikabel diese Vorgaben sind. Angesichts der Erkenntnisse alternativer Taufen lässt sich diese Idee ausbauen, indem es in die Nachbegleitung der Tauffamilien integriert wird. Wenn das Patenamnt in den Gemeindeaufbau eingebettet und so konzeptionell umfasst wird, kann sich hier eine weitere wichtige Verbindung zwischen Tauffamilie und Gemeindeleben entwickeln. Dem muss zunächst aber vorangestellt werden, dass über das Patenamnt und seine Konsequenzen aufgeklärt wird. Dann wird die Kirchenzugehörigkeit des Patenamntes auch plausibel.

Wenn Tauffeste überregional von mehreren Gemeinden veranstaltet werden, wird die Beziehung zur Parochialgemeinde hinterfragt. Wie wird kirchenrechtlich damit umgegangen, wenn eine Tauffamilie nicht die Pfarrperson der eigenen, parochialen Gemeinde wünscht, sondern aus einer Nachbargemeinde? Der Abmeldeschein (Dimissionale) ist zur Anzeige des Wechsels des Zuständigkeitsbereiches in allen drei Landeskirchen üblich. Die EKlBa verweist in III.8 auf diese Praxis als möglichen Kontaktpunkt zwischen Pfarrperson und Gemeindegliedern. Weitere Angaben für den Wechsel der Pfarrperson werden von den drei Landeskirchen nicht vorgegeben.

6.5.2 Taufort

Die untersuchten Taufgottesdienste zeigen, dass alternative Taufen hauptsächlich im Freien gespendet werden und der Taufort eine hohe Bedeutung für die Taufbegehrenden hat. Gottesdienste im Freien sind den evangeli-

552 Vgl. Lippische Landeskirche, Ordnung des Lebens, 14.

553 Vgl. Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchengesetz über die Taufe, 2.

schen Kirchen nicht fremd, es stellt sich allerdings die Frage hinsichtlich besonderer kirchenrechtlicher Vorgaben in Bezug auf die Taufe.

Alle drei Landeskirchen halten ihre Regelung zum Ort des Taufgottesdienstes kurz. Die lippische Lebensordnung verbindet die Taufe mit dem Abendmahl und sieht beide im Gottesdienst der Kirchengemeinde verortet.⁵⁵⁴ Genauere Angaben zu Zeit und Form dieses Gottesdienstes werden nicht festgelegt. Eine präzisere Formulierung wäre angebracht gewesen, um einer Fokussierung allein auf eine Gottesdienstform und -zeit zu verhindern. Beispielsweise hätte das Gottesdienstverständnis aus dem vorherigen Abschnitt zum (allgemeinen) Gottesdienst⁵⁵⁵ zitiert werden können. Die EVLKA und die EKlBa sind an dieser Stelle deutlich offener. Der Regelfall solle weiterhin die Taufe im sonntäglichen Gemeindegottesdienst sein, aber Taufgottesdienste zu anderen Zeiten und Orten (auch überregional) seien möglich.⁵⁵⁶

6.5.3 Taufgottesdienst

Entsprechend der Offenheit gegenüber Ort und Zeit, setzt die badische Lebensordnung eine biographie- und altersbezogene Deutung und Gestaltung der Taufe voraus.⁵⁵⁷ In der Taufvorbereitung sollen die Taufmotive in Erfahrung und bereits dort mit tauftheologische Deutungen ins Gespräch gebracht werden.⁵⁵⁸ Im Taufgottesdienst und der Nachbegleitung wird dieser Dialog fortgesetzt.⁵⁵⁹ Weniger situationsbezogen wird der Taufgottesdienst in der lippischen Lebensordnung geregelt. Monatlich wird mindestens ein Gottesdienst als Möglichkeit zum Taufen qualifiziert. Dafür sei der Ablauf an die geltende Agende für die Tauffeier anzupassen.⁵⁶⁰ Das Taufgesetz der EVLKA verweist für die Gottesdienstgestaltung einzig auf die geltende Agende.⁵⁶¹

554 Vgl. Lippische Landeskirche, Ordnung des Lebens, 9.

555 S. Abschnitt 1.1.4 „Der Gottesdienst, zu dem sich die Gemeinde in der gottesdienstlichen Feier versammelt, ist nicht zu trennen von ihrem Gottesdienst in der Welt, zu dem sie sich durch „die Erneuerung ihres Sinnes“ verändern lässt (Röm. 12,2).“ A.a.O., 2.

556 Vgl. Evangelische Kirche in Baden, Lebensordnungen, 7.

557 Vgl. a.a.O., 9.

558 Vgl. a.a.O., 10.

559 Vgl. a.a.O., 21f.

560 Vgl. Lippische Landeskirche, Ordnung des Lebens, 9.

561 Vgl. Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchengesetz über die Taufe, 1.

6.5.4 Probleme in Bezug auf alternative Taufformen

Angesichts der organisationskritischen Haltung der Begehrenden alternativer Taufen stellt sich die Frage nach der Plausibilität von kirchenrechtlichen Bestimmungen. Die Glaubwürdigkeit und Akzeptanz der Kirche wird geschwächt, wenn kirchenrechtliche Regelungen der Verkündigung vorgezogen werden. Demzufolge ist es für Taufbegehrende unverständlich, wenn ihr Taufersuchen aufgrund kirchenrechtlicher Bestimmungen abgelehnt wird, obwohl Taufe aus theologischer Sicht für alle offen zugänglich sein sollte. Mit Blick auf das Kirchenrecht der EVLKA und EKIBa besteht eine gewisse Offenheit, sodass Exklusionen aufgrund der rechtlichen Bestimmungen nicht herausstechen. Die lippische Lebensordnung fällt durch ihre konservativen und kurzen Bestimmungen auf. Je nach Auslegung der lippischen Lebensordnung kann es zu Rückstellungen von Taufersuchen kommen.

Beim Durchgang durch die drei kirchenrechtlichen Texte ist festzustellen, dass nur wenige Anpassungen hinsichtlich alternativer Taufformen vorzunehmen sind: Die Taufortwahl sollte kirchenrechtlich nicht zu sehr auf den Kirchenraum festgelegt werden. Zum einen kann eine enge Beziehung der Taufbegehrenden zum Taufort ent-/bestehen, zum anderen weist die kirchengeschichtliche Betrachtung zur Wahl des Taufortes darauf hin, dass die Bindung an das Kirchengebäude kein Konstitutivum der Taufe ist. Taufe und trinitarische Formel können für alternative Taufformen vorausgesetzt werden, um eine unübersichtliche Anzahl an Taufbestandteilen zu begrenzen. Die streckenweise wohnortsgebundene, pfarramtliche Zuordnung ist angesichts überregionaler Tauffeste zu lockern, sodass die Aufgabe der seelsorglichen Begleitung gleichmäßig verteilt wird und auch persönliche Vorlieben der Taufbegehrenden berücksichtigt werden können. Die Impulskraft einer alternativen Taufe sollte nicht durch bürokratische Schritte wie dem Abmeldeschein abgeschwächt werden. Eine kirchenkreisinterne Lösung muss in Betracht gezogen werden. Die Sorge, dass es zu einer Art „Tauftourismus“ kommen könnte, ist unbegründet, da Taufen aufgrund von persönlichen Beziehungen zum Taufspender eher in der Wohnortsgemeinde oder der (bei Wegzug) ehemaligen Kirchengemeinde angefragt werden. Zuletzt sind kirchenrechtliche Änderungen hinsichtlich der Tauf liturgie selten vorzunehmen, da alternative Taufformen häufig bereits den gängigen Gottesdienstordnungen folgen.

7. Konsequenzen für die Gestaltung alternativer Taufen

Im Folgenden werden konzeptionelle Stärken und Schwächen der im vierten Kapitel vorgestellten Konzepte alternativer Taufgottesdienste gebündelt und durch weitere praxisrelevante Erkenntnisse der Untersuchung erweitert. So soll der wissenschaftliche Ertrag in die Praxis alternativer Taufen einfließen können und Entwicklungen begleiten.

Thema

Alternative Taufformen müssen durchdacht gestaltet werden: Eine große Taufveranstaltung kann mit einem Leitspruch oder Motto beworben werden. Dabei ist allerdings der Bezug zur Taufe zu bedenken. Themen, die erst durch umständliche Erklärungen mit der Taufe in Verbindung gebracht werden können, sind zu meiden. Das Thema ist das theologische Aushängeschild der Veranstaltung. Nicht die Umsetzung und Gestaltung darf bei der Themenwahl im Vordergrund stehen, sondern der theologische Fokus. Welcher Aspekt der Taufe (bspw. Christusbezug, Zuwendung Gottes, Bekenntnisakt) soll akzentuiert in der Taufveranstaltung betrachtet werden? Ferner kann das im Motto umgesetzte Thema einer alternativen Taufe in einen Themenzyklus eingefügt sein. Setzt sich die Gemeinde in ihren Gruppen und Veranstaltungen über einen langen Zeitraum mit einem Thema auseinander – wie bspw. mit den Themenjahren der EKD –, kann dies in die Gestaltung alternativer Taufe einfließen, sofern die Taufe im Zentrum steht. Die Einbettung in einen größeren thematischen Zusammenhang muss jedoch so behutsam geschehen, dass kirchenferne Gottesdienstbesucher nicht durch fehlendes Themenwissen ausgeschlossen werden.

Das erste Aushängeschild einer alternativen Taufform ist der Internetauftritt. Er generiert nicht nur Aufmerksamkeit, sondern vermittelt vor allem Informationen. Hier kann in die theologischen Akzente bzw. das Motto der Taufveranstaltung eingeführt werden. Außerdem gilt es für unerfahrene und neugierige Besucher erste Informationen zum Veranstaltungsort und -ablauf bereit zu stellen. Der Internetauftritt dient dabei lediglich als Informationsquelle, da Aufmerksamkeit für das Ereignis eher durch regionale Nachrichtenbeiträge und die verschiedenen Informationskanäle der Gemeinde (Gemeindebrief, Abkündigungen, Aushänge) generiert wird. Eine breite Öffentlichkeitsarbeit ist nicht nur eine wichtige Grundlage für die Teilnahmewerbung, sondern unterstreicht den besonderen Charakter der

Öffentlichkeitsarbeit

Veranstaltung. Die Internetpräsenz ist nicht als Werbeplattform zu betrachten, sondern als Informationsbereich für Interessierte.

Das Ansprechen von Taufbegehrenden muss hingegen auf persönlicher Ebene vollzogen werden. Persönlich formulierte Anschreiben und die Suche des Gesprächs mit potentiellen Taufbegehrenden sind der wichtigste Weg der Veranstaltungsankündigung. Dies lässt sich im Interview mit Arya deutlich erkennen. Sie bezieht sich auf die Frage danach, wie sie von der Taufveranstaltung erfahren habe auf die Anrede ihres Kindes:

„Und //mhm// dann kam dieser Flyer ins Haus - ich glaube im Frühjahr oder im Winter. Ich weiß nicht mehr genau - und //mhm// muss sein Sohn, der [Name], der wurde eben persönlich eingeladen, auch persönlich angeschrieben, ob er da [beim Tauftag] nicht teilnehmen möchte. Und das hat uns sehr angesprochen.“ (Arya, Abs. 3).

Liegen die Anmeldungen zur Taufe vor, empfiehlt sich eine Vielfalt der Vorbereitungen. So kann die Vorbereitung auf ein großes Tauffest in einer Gruppe ablaufen. Einzelne Gespräche können diese Gruppenarbeit ergänzen. Der Vorteil der Gruppenarbeit besteht in ihrem „dialogischen Prozess“⁵⁶², in dem die Teilnehmer gemeinsam die Taufe mehrdimensional für sich entdecken. So ist es von Vorteil, wenn die Taufkatechese generationsübergreifend gestaltet wird, sodass Jung und Alt sich mit ihren jeweils eigenen Zugängen zur Taufe befruchten können.⁵⁶³ Die Einbindung weiterer Gemeindeglieder in die Taufkatechese sollte bedacht werden. Darin besteht die große Chance der Gemeinde, sich den Tauffamilien zu öffnen, aber auch die Möglichkeit, dass die Taufbegehrenden die christliche Glaubensgemeinschaft in der Praxis erfahren können.⁵⁶⁴

Die Familie – wie auch die KMU V zeigt⁵⁶⁵ – ist ein grundlegender Ort der religiösen Sozialisation und kann nicht ersetzt werden. Dementsprechend ist eine zeitgemäße Taufkatechese in ein familienpädagogisches Gesamtkonzept, das die Familie als wichtigen Ort religiöser Kommunikation würdigt und unterstützt, einzubinden. Eltern werden unterstützt, um mit ihrem/n

562 Hofrichter, Getaucht, 351; vgl. Müller, Taufe als Lebensperspektive, 165.

563 Vgl. Fleck, Katechese, 36.

564 Hofrichter, Getaucht, 356f.

565 Evangelische Kirche in Deutschland, Einleitung, 7; Weyel, Birgit / Kretschmar, Gerald u. a., Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 24–31, 30.

Kind/ern über familienrelevante religiöse Themen sprechen zu können.⁵⁶⁶ Kinder haben häufig Fragen und wollen (religiöse) Erfahrungen sammeln, daher müssen Angebote religiöser Kommunikation geschaffen werden, welche die Kinder als aktives Subjekt anerkennen und die Erfahrungssuche unterstützen.⁵⁶⁷ So ist der Täufling nicht Objekt des Taufvollzugs, sondern ein am Taufvollzug partizipierendes Subjekt.

Die Veranstaltungsform muss theologisch bedacht und gestaltet werden. Bei einem ökumenischen Tauffest bietet es sich an, den Gottesdienst aus tauftheologischer Perspektive auf die Ökumene zu beziehen. Beim untersuchten, ökumenischen Tauftyp A kam diese Dimension gar nicht zur Sprache. Offensichtliche Themen, wie die Taufe in eine konkrete Konfession hinein und die Frage der gegenseitigen Taufanerkennung, fanden keine Berücksichtigung. Beispielhaft kann die Übergabe der Taufurkunde und der Taufkerzen an der Taufstation im Plenum thematisiert werden. Wieso sollte ein Tauffest aus theologischer Sicht ökumenisch gefeiert werden, wenn ein inhaltlicher Bezug ausbleibt und allein eine kooperative Planungseinheit besteht? Der ökumenische Zusammenschluss zur gemeinsamen Ausrichtung der Taufe wird hierdurch hinterfragt.

Für die liturgische Gestaltung ist zu bedenken, dass abhängig vom Konzept Anpassungen der Liturgie nötig sind. Die dargestellten Konzepte verdeutlichen, dass alternative Taufgottesdienste nicht unbedingt alternative Liturgien aufweisen müssen. Die agendarische Gottesdienstordnung hat sich bei sinnlich-kreativer Ausgestaltung auch für alternative Taufen als umsetzbar erwiesen. Die Interviewanalyse zeigt, dass die Einordnung in eine Gemeinschaft ein tragendes Taufmotiv sein kann (siehe im Kapitel „Taufmotive“). Elemente, die die Gemeinschaft inszenieren, können betont werden. Die Endzündung der Taufkerze kann ausschweifend gestaltet werden, indem bspw. die Taufkerzen an den Stationen angezündet werden und alle Kerzen darauf auf dem Altar abgestellt werden. Wenn dort dann noch die Taufkerzen von vergangenen Täuflingen (zum Beispiel: Geschwisterkindern oder Freunden) stehen, wird hierdurch symbolisch die Verbindung/Gemeinschaft mit anderen Getauften ausgedrückt (getauft in eine Gemeinschaft hinein). Bei angepasstem Gebrauch können Grundvollzüge des christlichen Glaubens (Vater Unser, Glaubensbekenntnis) mit Kinder eingeübt werden. Liturgische Neuerungen bieten sich an, sind aber behut-

566 Vgl. Esser, Thilo, Taufkatechese mit Kindern im Vorschul- und Grundschulalter, in: Kaupp, Angela / Leimgruber, Stephan u. a. (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 363–374, 364.

567 Vgl. Schweitzer, Friedrich, Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie, Gütersloh 2003, 53.

sam und theologisch reflektiert einzuführen. Unabhängig von der konkreten Gestalt des Taufgottesdienstes, können die liturgischen Elemente der Taufe groß ausgestaltet werden. So bietet es sich bspw. an, den Elternsegen – wie beim „Grundtyp Tauffest“ – allen Eltern um den Altar versammelt zu zusprechen (dabei traten 55 bis 60 Personen zusammen).

Bei alternativen Taufen – wie bei jeder kirchlichen Großveranstaltung – besteht die Spannung zwischen den regelmäßigen und den ungeübten Gottesdienstbesuchern. Sie ist bei alternativen Taufen größer, da bei ihnen kirchenferne Angehörige eher erscheinen als zum regulären Sonntagsgottesdienst. Informationen und ausführliche Erklärungen des Vorgehens auf der Homepage der Taufveranstaltung bieten Sicherheit an. Vorabinformationen zur Anreise und zum Ablauf geben Orientierung und Sicherheit und sind ein wichtiger Teil des Erlebnisses. Daneben kann durchaus auf die Maßnahmen der Nachhaltigen Entwicklung hingewiesen werden.⁵⁶⁸ Auf diese Weise wird die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche deutlich.

Orientierungshilfe

Für unsichere Gottesdienstbesucher ist das Programmheft ein wichtiger Anhaltspunkt im Taufgottesdienst: In ihm ist nicht nur der liturgische Ablauf abgebildet, sondern die konkreten, liturgischen Texte wie das Vater Unser und das Glaubensbekenntnis. Je nach Gestaltung des Programmheftes könnten auch kurze Erklärungen, über die Funktion der jeweiligen liturgischen Teile oder Ähnliches, als Randbemerkung aufgenommen werden. Dem folgend ist das Programmheft nicht nur ein liturgischer Ablauf, sondern eine konzentrierte, liturgische Einführung. Dies kann allerdings auch durch kurze Moderationen bewerkstelligt werden.

Das Heft wurde von vielen Gottesdienstbesuchern vor Beginn des Gottesdienstes durchgeblättert. Diese Beobachtung kann genutzt werden, um im Heft schon einen Einstieg in das Thema anzubieten. Als Beispiel wurden bei einem Tauffest Fotos und Feedback von Tauffamilien von einem vorherigen Tauffest in das Heft eingebunden. Daneben werden hier die Täuflinge und Mitwirkenden namentlich aufgeführt. Bei überregionalen Taufveranstaltungen bietet sich die Nennung der Gemeindezugehörigkeit an. Die Aufnahme in die Gemeinschaft der Christen kann so ebenfalls ausgedrückt werden. Selbst wenn aus datenschutzrechtlichen Gründen der volle Name nicht aufgeführt werden darf, sollten zumindest die Vornamen als Anhaltspunkte aufgelistet werden. Die Interviews mit den Taufbegehrenden ergeben, dass das Programmheft bzw. das Liedblatt als Erinnerungsstück zu-

568 Vgl. Holzbaur, Events, 237f.

sammen mit der Taufkerze aufgehoben werden:

„Ja, die beiden Taufkerzen. [...] die Broschüre, die sie [Anm.: die Pfarrerin] verteilt hat, das [sic] habe ich aufgehoben.“ (Fayola, Abs. 32).

Eine Hinführung zur Taufe und dem Motto im Heft kann also auch in der Zeit nach der Taufe wirksam sein.

*veranstaltungstechnische
Koordination*

Neben dem Programmheft sorgt Nachahmung für Verhaltenssicherheit. Daher ist das Einüben von Liedern vor oder im Gottesdienst nicht nur für Kinder, die noch nicht lesen können, wichtig, sondern auch für unerfahrene Erwachsene. Ferner ist die Idee des Minimax-Konzeptes, elementare Textes des christlichen Glaubens – wie das Vater Unser – durch lautes Vorsprechen und Bildertafeln mit kleinen Kinder einzuüben, auch eine Stütze für Erwachsene, die diese Gebete und Texte schon sehr lange nicht mehr gesprochen haben.

Eine besondere Herausforderung bei Taufgottesdiensten mit mehreren Taufen stellt die liturgische und veranstaltungstechnische Koordination dar. Die zeitliche Koordination von mehreren Taufstationen – manchmal auf weitem Raum – ist eine Herausforderung für das organisierende Team. Zeitliche Differenzen sind immer vorauszusetzen und zu gestalten. Es sind Absprachen zwischen den Taufspendern nötig, aber es muss Freiheit für spontane Anpassungen an aufkommende Situationen bestehen. Bei einigen Taufveranstaltungen wurde im Hintergrund musiziert, sodass die Taufstationen nicht gestört wurden, aber die Angehörigen bereits vollzogener Taufen ins Plenum zurückgerufen und beschäftigt werden. Für diese Zwischenzeit bieten sich auch Aufsteller oder Plakate aus der Taufbegleitung an, die in Auseinandersetzung mit der Taufe gestaltet werden. Besonders wichtig ist die vorherige Aufteilung der liturgischen Elemente der Taufe auf das Plenum und die Taufstationen. Doppelungen sind zu vermeiden. Beispielfhaft bietet es sich an, die Tauffrage an Eltern und Paten, die Übergabe der Taufurkunde und gegebenenfalls der Taufkerze an der Taufstation zu vollziehen, während der Elternsegen und die Tauffrage an die Gemeinde im Plenum erfolgt. Unter den Taufspendern sollte außerdem abgesprochen werden, ob an den Taufstationen einige Worte der Hinführung zur Taufe aus dem Plenum ausgeführt werden.

*Veranstaltungsmanage-
ment*

Unabhängig von inhaltlichen Vorkehrungen ist das Veranstaltungsmanagement eine wichtige Grundlage, um Irritationen zu vermeiden. Taufen an mehreren Orten bergen nicht nur das Problem der zeitlichen Synchronisierung in sich, sondern auch anderer ungeordneter Umstände. Bereits

bei der Wahl des Ortes sind Menschen mit Rollstuhl, Gehhilfe oder Transportgeräten (Kinderwagen, Transporthilfen von mobilen, medizinischen Geräten wie zum Beispiel einem Sauerstoffkonzentrator) zu beachten. Die Wege, Eingänge und Sanitäreinrichtungen sollten vorbereitet und notfalls mögliche Alternativen angeboten werden. Selbst wenn diese Barrieren überbrückenden Maßnahmen nicht in Anspruch genommen werden, macht ihr Vorhandensein auf die vorherrschende Rücksichtnahme aufmerksam. Ähnlich verhält es sich mit der Planung der Veranstaltungszeit. Wird bei einem Ortswechsel zeitlich auf Geh-Beeinträchtigte Rücksicht genommen? Außerdem darf die Tontechnik schwerhörige Menschen mit und ohne Hörhilfe nicht außer Acht lassen. Auch wenn alternative Taufformen durch ihre meist besondere Ortswahl nicht dafür ausgelegt sind, sollten mobile Induktionsschleifen für die Unterstützung der Tontechnik in Betracht gezogen werden. Mögliche Anschaffungen kommen für weitere außerkirchliche Veranstaltungen in Betracht und können gegebenenfalls im Kirchenkreis oder von der Landeskirche angeschafft und zur Verfügung gestellt werden.

Allgemeine Probleme einer Großveranstaltung können auftreten: Die Beschilderung wichtiger Orte muss entsprechend der Veranstaltungsgröße angepasst sein, besonders die oben beschriebenen Tauffeste machen dies angesichts der Geländegröße deutlich. Verpflegungsstationen und Sanitäreinrichtungen müssen vorhanden sein. Wenn ein Fotograf gestellt wird, muss der Einsatz geklärt werden. Dabei stellt sich wie beim ökumenischen Tauffest Typ A die Frage, wer an den Taufstationen fotografiert. Grundsätzlich für den Gottesdienstverlauf ist die Tonqualität. Nicht nur die Bühne für das Plenum muss gut beschallt werden, sondern – je nach Größe – auch die Taufstationen. Beim ökumenischen Tauffest Typ B fiel dieses Problem unangenehm auf. All diese technischen Aspekte müssen bedacht werden und ein Ausweichplan muss vorhanden sein (siehe die Kirche beim Typ B). Oft sind Tauffeste im Freien und stellen sowohl Menschen als auch Technik je nach Wetterlage vor besondere Herausforderungen.

Alle Beteiligten und vor allem die ehrenamtlichen Helferinnen und Helfer müssen Grundkenntnisse über den Ablauf, das Motto, den Geländeplan (Wo ist was?) und Zuständigkeiten vermittelt bekommen. Die Ehrenamtlichen vorbereitet werden, indem sie durch vorbereitende Fort- und Ausbildungen (Erste-Hilfe-Kurse, Theologische Fortbildungen, Einführung in soziale Probleme) in die Planung und Konzeption einbezogen und das Event als gemeinsames Ereignis entwickelt werden kann.

Das Taufevent endet nicht mit dem Taufgottesdienst. Jedes professionelle Event schließt eine Nachbegleitung ein. Über einen Artikel im Gemeindebrief hinaus können Erlebnisberichte auf der Homepage zum Tauffest (oder der Gemeinde) veröffentlicht werden. Neben der medialen Kommunikation können Erinnerungsstücke der alternativen Taufe (Taufkerze, Liedblatt, Bastelarbeiten) auch in der Nachbegleitung aufgegriffen werden. Nicht nur die Taufkerze und Fotografien können als Erinnerungshilfe dienen, sondern bspw. nachfolgende Veranstaltungen am selben Ort, die die Emotionen und Erinnerung der Taufveranstaltung aufnehmen und an die symbolische Erfahrung anknüpfen. Es wurde gezeigt, dass ihre Mitgliedschaftslogik nicht mit dem traditionellen Verständnis der Kirchenmitgliedschaft verbunden ist. Die interviewten Taufbegehrenden wünschten sich Teilhabe ihrer Kinder an der Kirche, aber hauptsächlich nicht in der bisherigen, regelmäßigen Form. Ein fluides Mitgliedschaftsverhalten muss auch in der evangelischen Kirche berücksichtigt werden. Es ist fraglich, ob jährliche Einzelbesuche als adäquate Taufnachbegleitung zu empfehlen sind. Eventuell sind besonders einzelne und offene Veranstaltungen für Familien ansprechender. Die Vielfalt der Taufpraxis⁵⁶⁹ erfordert eine Vielfalt an Taufmöglichkeiten und damit einhergehend eine Vielfalt an taufkatechetischen Angeboten,⁵⁷⁰ um eine angemessene Begleitung der Täuflinge und ihrer Angehörigen gewährleisten zu können.⁵⁷¹ Um angesichts der angebrachten Impulse zur Taufkatechese die pastorale und gemeindepädagogische Arbeit nicht zu überfordern, bieten sich Zusammenschlüsse von Gemeinden oder überregional-organisierte Angebote zur Begleitung der Taufbegehrenden an.

569 Vgl. Sommer, Was Taufe bedeutet, 111.

570 Vgl. Hauschildt, Katechumenat, 12.

571 Vgl. Will-Armstrong, Johanna, Gottesgeschenk - das „Jahr der Taufe“ 2011. Eine (nicht nur) westfälische Bilanz, in: Ruddat, Günter (Hrsg.), Taufe - Zeichen des Lebens. Theologische Profile und interdisziplinäre Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2013, 122–128, 126f.

8. Ausklang

Taufe muss nicht spektakulär, nicht kurzweilig inszeniert und kein gewaltiges Event sein. Taufe muss Sinn machen und braucht neue Wege, um diesen – trotz der sich stetig wandelnden Kommunikationsformen der Gesellschaft – sprachfähig und verständlich zu vermitteln. Begehrenden besonderer Taufen fordern das nicht nur ein, sondern empfinden es als Wertschätzung durch ihre Kirche, wenn Gemeinden Taufe als wandlungsfähiges Ritual auffassen und Möglichkeiten einer vielgestaltigen Taufpraxis nutzen. Ihre Beweggründe, sich oder ihr Kind im Rahmen eines alternativen Taufgottesdienstes taufen zu lassen, legen offen, dass der Taufgrund und der Taufanlass auseinanderliegen. Alternative Taufe wird nicht grundlos verlangt, ihr wird eine Bedeutung für das weitere Familienleben zugeschrieben.

Taufe muss Sinn machen

In der alternativen Taufe und den Motiven der Taufbegehrenden ist die Logik einer Kasualie aufzufinden, dass eine (starke) Veränderung oder ein Übergang begleitet wird. Jedoch wird die kasuelle Logik durch die Dauer der Entscheidungsfindung verzehrt. Die Geburt des Kindes ist der maßgebliche Anlass der Taufe. Jedoch reicht die allgemeine kirchliche Arbeit nicht mehr weit und stark genug in die Peripherie der Kirchengemeinden, um den ausschlaggebenden Impuls zur Taufe zu geben. Die Verbindung von Geburt und Taufe gilt nicht mehr für die Gesamtbevölkerung Deutschlands. Diese Verbindung wird aber nicht aufgehoben. Die Untersuchung zeigt, dass diese kasuelle Logik und die allgemeinen Motive zur Taufe weiterhin existieren. Der Wunsch nach Orientierung und Schutz sind ausschlaggebend. Das Leben soll zwar mit der Taufe eines jungen Menschen begleitet werden, die Eigenständigkeit des Täuflings wird aber stärker berücksichtigt. Die Orientierung für die Zukunft ist wichtiger. Bei der Säuglingstaufe wird die direkte Situation bearbeitet. Der Anlass zur Taufe ist hier eng mit dem Grund der Taufe verbunden. Bei einer späteren Taufe rückt der reflexiv-reflektierende Aspekt deutlicher in den Vordergrund. Die Geburt verliert als Anlass ihre impulsive Kraft. Die durchlebten Jahre des gemeinsamen Lebens werden besonnen. Eine gemeinsame Ausrichtung findet statt. Pläne für die Zukunft werden ausgehandelt und die eigene Persönlichkeit gestaltet.

kasuelle Logik

Orientierung und Schutz

In diese Situation kann die Taufe ein ausschlaggebender Impuls sein, wenn sie die kasuelle Logik mit der Logik eines Events verbindet. Das kasuelle

impulsive Kraft der Geburt

Event

Motive

Anliegen, allgemeine Lebensprozesse individuell zu begleiten,⁵⁷² wird in alternativen Taufgottesdiensten ebenso wie bei der Taufe im traditionellen Sonntagsgottesdienst umgesetzt. Jedoch greift die Umsetzung alternativer Taufe auf die Eventform zurück. Events sind eine gesamtgesellschaftlich bedeutende Interaktionsform zwischen Individuum und Kollektiv. Ihre Besonderheit ist ihr Multimedialität, die Beteiligungsmöglichkeiten und ihr Verlauf. Diese Aspekte werden bei alternativen Taufgottesdiensten aufgegriffen. Die weitläufige Organisation und die Vor- und Nachbegleitung der Zielgruppe verleihen dem Event Beständigkeit. Das intensive, punktuelle Ereignis entfaltet durch die umfassende Betreuung eine fortdauernde Wirkung. Eine eventisierte Taufe bietet sich als Orientierungs- und Kommunikationspunkt von Szenen innerhalb der Kirche an. In ihnen kann die Aneignung der christlichen Inhalte gestaltet und begleitet werden. Die Gestaltung alternativer Taufgottesdienste legt aufgrund der Eventlogik den Schwerpunkt auf eine weitreichende Vorbereitungsphase. In ihr wird nicht nur die Veranstaltung selbst organisiert, sondern auch das erforderliche Interesse generiert. Potenzielle Taufbegehrende werden angesprochen. Der Impuls zur Taufe wird in dieser Phase generiert und schließlich gegeben, um mögliche Taufbegehrende zu aktivieren. Die Vermutung, dass alternative Taufpraxis zielgruppenoffen ist und besonders Menschen in deutlicher Distanz zur Kirche anspricht, kann sich nur teilweise bestätigen: Zum einen lässt das begrenzte Sampling der Untersuchung keine stichhaltige Erkundung in diesem Bereich zu. Zum anderen zeigen die Taufbegehrenden in ihren Interviews eine Nähe zur kirchlichen Organisation. Entweder besuchen ihre Kinder bereits einen christlichen Kindergarten oder dies wird beabsichtigt. Das Motiv der Aufnahme in ein soziales Gefüge mit Werten und Zielen ist für die Taufbegehrenden wichtig. Eine ausgeprägte Skepsis gegenüber der organisierten Kirche grenzt diese Motivstruktur deutlich ein. Die Organisationskritik zeigt sich in den Interviews im Motiv der Selbstdarstellung. Die alternative Taufe soll die Besonderheit und organisationskritische Seite der eigenen Frömmigkeit ausdrücken. Der Wunsch nach Bewahrung und das Motiv der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft korrelieren bei den interviewten Taufbegehrenden eng. Das Motiv des Anknüpfens an eine (Tauf-)Tradition tritt in den Hintergrund. Der Wunsch nach einer christlich-geprägten Erziehung ist durch die Erhebung nachgewiesen. Die Gewichtung der einzelnen Motive zeigt in den untersuchten Taufformen eine Varianz gegenüber der geläufigen Taufpraxis. Insgesamt wird das Verlangen nach Zurüstung und Vorsorge für die Zukunft des Täuflings als Kern des Taufbegehrens ausgemacht.

An diese Motivlage kann alternative Taufe anschließen. Die Taufe als Moment der Eingliederung in die christliche Gemeinschaft steht im Zentrum des Taufevents. Durch die Anpassung an die interaktiven Beteiligungsstrukturen von Events wird dieses Zentrum auf unterschiedliche Weise mitgestaltet. Dementsprechend erhalten auch Motivstrukturen wie Selbstdarstellung und Organisationskritik ihren Gestaltungsraum. Die persönliche Frömmigkeit kann ausgedrückt werden. Die vielen Beteiligungsmöglichkeiten erhöhen die Chance, dass es zu einem symbolischen Erfahrungsprozess kommt, der einen wichtigen Orientierungspunkt im lebenslangen Identitätsbildungsprozess darstellen. Diese Erkenntnisse mögen zwar Hoffnungen wecken und angesichts der gesellschaftlichen Voraussetzungen die Aussicht auf steigende Taufzahlen stärken. Ebenso gut könnten aber potentielle Taufbegehrende durch gesellschaftliche Phänomene wie Milieudistinktionen oder Pluralisierungsprozesse abgeschreckt werden. Folgekosten für die Familienfeier oder Ähnliches im Anschluss an die Taufe oder auch die mit der Taufe – angeblich – vermittelte christliche Ethik können Hemmnisfaktoren darstellen.

Vorsorge und Zurüstung

Die Untersuchung zeigt, dass Begehrende alternativer Taufe Aspekte und Handlungen an der Taufe schätzen, die aus dem traditionellen, liturgischen Gebrauch stammen. Alternative Taufgottesdienste sind damit keine Neubildung, sondern eine Weiterentwicklung und Anpassung der bisherigen liturgischen Möglichkeiten. Die agendarische Gottesdienstordnung liegt den untersuchten Taufen zugrunde, wird aber sinnlich-kreativ interpretiert. So wird zugleich die Überlegung, dass eine neuartige, beteiligungssteigernde Liturgie durch alternative Taufgottesdienste entstehe, eingeschränkt. Die Erkenntnisse weisen keine beträchtlichen Abweichungen von der agendarischen Tauf liturgie auf. Die Berücksichtigung der Eventlogik bringt jedoch die entscheidende Veränderung. Durch die allmählich ansteigende Aktivierungsphase wird das Taufbegehren ausschlaggebend gefördert. Die Taufbegehrenden erhalten durch viele Anlaufstellen die Möglichkeit, sich zu informieren und kundig zu machen. Dies ist eine wichtige Voraussetzung für den Aneignungsprozess. Im alternativen Taufgottesdienst ermöglichen viele Beteiligungsmöglichkeiten – auch delegierte Formen – ein intensives Erleben, welches auf den vorherigen Aneignungsprozess als Erwartungshorizont zurückgreift. Die Aneignung wird in weiterführenden Angeboten gestützt. Die Wiederentdeckung der katechetischen Dimension zur Ausbildung oder Stärkung der religiösen Kompetenz der Taufbegehrenden ist in dieser Nachbegleitung besonders wichtig. Die Eingliederung der Tauffamilien in das Leben der Gemeinde ist das Ziel. Die Taufbegehrenden sind nicht nur als Zielgruppe zu sehen, sondern als Akteure. Das Gemeindeangebot sollte sie, entsprechend ihre Bedürfnisse,

*Chance der symbolische
Erfahrung*

*sinnlich interpretierte
Agende*

ansprechen, um die Nachbegleitung zu ermöglichen. Die Betrachtung des Gemeindebezugs der Taufe zeigt, dass Gemeinde dabei vielgestaltig und nicht in normativer Überhöhung der Gemeinde des Sonntagsgottesdienstes verstanden werden muss. Nur so kann die Vielfalt an Mitgliedschaftsverhalten berücksichtigt werden. Die Tauffamilien alternativer Taufformen lehnen den traditionellen Sonntagsgottesdienst nicht ohne Grund ab. Ihre Integration in den Sonntagsgottesdienst ist unwahrscheinlich solange ihre Kommunikationsformen dort unberücksichtigt bleiben.

Akteure

Über den gesamten Zeitraum des alternativen Taufevent ist eine multimediale Kommunikation wichtig. Sie vermittelt den Impuls zur Taufe, drückt die Inhalte der Taufe aus und ermöglicht die Aneignung der Taufe. Die Kommunikation rund um alternative Taufe weist alle drei Modi der Kommunikation des Evangeliums auf: Lehren, Feiern und Helfen.⁵⁷³ Damit wird deutlich, dass die Taufpraxis sich der Eventlogik bedienen kann, um ansprechend zu wirken. Dies bedeutet für die kirchliche Handlung keine Selbstaufgabe, sondern eine Rückbesinnung auf die eigenen Stärken.

*Ablehnung sonntäglicher
Kommunikation*

Dementsprechend sind bestehende Regelungen der Taufpraxis zu überdenken. Die menschliche Ordnung (hier in Form des Kirchenrechts) ebnet dem göttlichen Wort den Weg (siehe CA 28). Mit diesem Grundsatz sollte eine theologische Revision des Kirchenrechts angeregt werden, damit ein ernsthaftes Taufersuchen nicht durch institutionelle Rechtsbestimmungen verhindert wird. Dennoch ist die Taufe an die Gemeinde gebunden. Die Gemeinde ist dabei polyzentrisch zu begreifen. Die Taufe ist weiterhin mit der parochialen Kirchengemeinde zu verbinden, weder eigenständige Taufgottesdienste noch Taufen außerhalb des Kirchengebäudes müssen für diese Verbindung eine Gefahr darstellen. Eine Beschränkung auf eine bestimmte Gestaltung der Taufe ist theologisch nicht vertretbar, sofern die Kernelemente der Taufe (Gebrauch von Wasser, Taufformel) bestehen. Eine Vielfalt der Taufe kann die Vielfalt der Gemeinden und innerhalb der Gemeinden abbilden.

Rückbesinnung

Diese Vielfalt der Taufform wird in der bisherigen praktisch-theologischen Fachliteratur nur in Ansätzen beobachtet und reflektiert. Die Untersuchung greift bisherige Erkenntnisse auf und untersucht die gestalterischen Grenzbereiche der Taufe: Besonders die Orte der Taufe kommen im Rahmen der untersuchten Taufgottesdienste in den Blick. Der exegetische Befund ist diesbezüglich bruchstückhaft und aus der kirchenhistorischen Untersuchung ergibt sich eine Freiheit der Ortswahl, solange das Wasser als Kern-

element der Taufe und der Bezug zur Gemeinde gewährleistet sind. Eine Vielfalt an Tauforten kann daher nur befürwortet werden. Der Kirchoraum ist in Zuge dessen nicht zu meiden, sondern kann Aufmerksamkeit für neue Zugänge wecken. Der Ort ist nicht (nur) Rahmen für den Taufgottesdienst, sondern unterstreicht dessen Inhalte und ermöglicht Taufbegehrenden persönliche Wege zur Taufe. Ebenso wird für eine Vielfalt an Beteiligungsmöglichkeiten und Vielfalt der Kirchenmitgliedschaft gestimmt. Durch das Priestertum aller Getauften in reformatorischer Perspektive richtet die gesamte Gemeinde den Gottesdienst aus. Fernab der Bipolarität zwischen aktiver und passiver Beteiligung werden Beteiligungsstrukturen erschlossen. Die Beteiligung wird jedoch immer durch die freie Gabe des Heiligen Geistes beschränkt verfügbar sein. Es sind Freiräume für dieses Miteinander zwischen göttlichem und menschlichem Wirken anzubieten.

*Vielfalt der Gemeinde =
Vielfalt der Taufe*

Wo das Foto vom Taufakt verloren ging, aber nicht nur da, kann die organisierte Kirche mit alternativer Taufe Identität, Gemeinschaft und Anknüpfungspunkte zur Gemeinde schaffen. Sie steht dabei vor der Herausforderung, eine ihrer Kernhandlungen den vorherrschenden Kommunikationsformen in der Gesellschaft anzupassen. Dies kann gelingen, ohne theologische Inhalte zu verlieren. Taufe kann in vielfältigen Formen gespendet werden und dennoch das eine christliche Band sein. Alternative Taufformen sind nicht allein auf ihren Eventcharakter zu reduzieren. Sie sind eine Form der Kommunikation des Evangeliums: alternativ, aber mit derselben Botschaft.

9. Literaturverzeichnis

Ahuis, Ferdinand, Der Kasualgottesdienst. Zwischen Übergangsritus und Amtsbehandlung, Stuttgart 1985.

Albrecht, Christian, Kasualtheorie, Tübingen 2006.

Arnold, Jochen, Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik, Tübingen 2004.

Arnold, Jochen / Brandy, Christian, Getauft auf deinen Namen. Eine Handreichung zur Praxis der Taufe für Pfarrämter und Kirchenvorstände, Hannover 2007.

Auffarth, Christoph, Rituale der Initiation als Aufnahme und Abgrenzung, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 209–244.

Augustin, Judith (Hrsg.), Taufe und Taufferinnerung, Norderstedt 2010.

Axt-Piscalar, Christine / Cordemann, Claas (Hrsg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit, Leipzig 2017.

Barth, Gerhard, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 2002.

Bäuerle, Sabine / Joachim-Storch, Doris, Tauffeste feiern, URL: https://www.google.de/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjU0ZeHzZjZAhUK26QKHWIFCIAQFggn-MAA&url=https%3A%2F%2Fwww.zentrum-verkuendung.de%2Ffile-admin%2Fcontent%2FVeroeffentlichungen%2FReihe_Texte%2FTauf-feste_feiern.pdf&usg=AOvVaw3289b0G-SOz8k06kPz-ZbN (Stand: Oktober 2013).

Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986.

Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015.

Beetschen, Franziska / Grethlein, Christian / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Taufpraxis. Ein Interdisziplinäres Projekt, Leipzig 2017.

- Benoît, André / Munier, Charles, Die Taufe in der Alten Kirche. (1. - 3. Jahrhundert), Bern 1994.
- Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008.
- Beyer, Franz-Heinrich, Kirchengebäude als symbolischer Ort. Das „Eigene“ und das „Andere“ des Kirchengebäudes im gesellschaftlich-kulturellen Wandel, in: PrTh 104 (2015), 106–119.
- Bieritz, Karl-Heinrich, Liturgik, Berlin 2004.
- Blank, Reiner / Grethlein, Christian, Einladung zur Taufe – Einladung zum Leben. Ein Konzept für einen tauforientierten Gemeindeaufbau, Stuttgart 1993.
- Blank, Reiner / Grethlein, Christian, Einladung zur Taufe – Einladung zum Leben. Teil 2 Praxismodelle für 6-14-jährige Kinder und Jugendliche, Stuttgart 1995.
- Blohm, Johannes, Abendmahl feiern mit Kindern. Anregungen Modelle Bausteine, München 1998.
- Blumer, Herbert, Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus, in: Bude, Heinz (Hrsg.), Symbolischer Interaktionismus. Aufsätze zu einer Wissenschaft der Interpretation, Berlin 2013, 63–140.
- Böhm, Andrea, Theoretisches Codieren. Textanalyse in der Grounded Theorie, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 475–485.
- Bohnsack, Ralf, Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden, Opladen 2007.
- Bohren, Rudolf, Unsere Kasualpraxis. Eine missionarische Gelegenheit?, München 1960.
- Boor, Werner, Die Apostelgeschichte, Wuppertal 1980.
- Brandt, Olof, Understanding the Structure of Early Christian Baptisteries, in: Hellholm, David (Hrsg.), Ablution, initiation, and baptism. Late antiquity, early Judaism, and early Christianity = Waschungen, Initiation und Taufe: Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum,

Berlin 2011, 1587–1609.

Brosius, Christiane / Schrode, Paula, Ritualforschung heute - ein Überblick, in: Brosius, Christiane / Michaels, Axel u. a. (Hrsg.), Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe Theorien Diskussionen, Göttingen 2013, 9–24.

Bukowski, Peter (Hrsg.), Reformierte Liturgie, Wuppertal 1999.

Bundesbeauftragte für den Datenschutz und die Informationsfreiheit, Datenschutz ist... , URL: <https://www.bfdi.bund.de/DE/Datenschutz/datenschutz-node.html> (Stand: o.A.).

Bunners, Christian, Die Taufe als Kasualie, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 471–480.

Calvin, Jean, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis, Neukirchen-Vluyn 1997.

Calvin, Jean, Calvin-Studienausgabe. Bd. 2 Gestalt und Ordnung der Kirche, Neukirchen-Vluyn 2010.

Coenen, Lothar, Art. ἐκκλησία, in: Beyreuther, Erich / Coenen, Lothar u. a. (Hrsg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Witten 2010, 1136–1167.

Cornehl, Peter, Art. Gottesdienst. VIII. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart, in: Balz, Horst (Hrsg.), TRE 14 Gottesdienst-Heimat, Berlin 1985, 54–85.

Cornehl, Peter, Erlebnisgesellschaft und Liturgie, in: Wagner-Rau, Ulrike (Hrsg.), „Die Welt ist voll von Liturgie“, Stuttgart 2005, 90–108.

Davies, John, Baptisterium, in: Krause, Gerhard (Hrsg.), TRE 5 Autokephalie - Biandrata, Berlin 1980, 197–206.

Denzin, Norman, Symbolischer Interaktionismus, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 136–150.

Doppler, Susanne / Holzhüter, Eva, Emotionale Nachhaltigkeit von Inszenierungen in der Live-Kommunikation, in: Zanger, Cornelia (Hrsg.), Events und Emotionen. Stand und Perspektiven der Eventforschung, Wiesbaden 2015, 137–150.

Döring, Nicola, Gemeinschaft, in: Dorsch, Friedrich / Wirtz, Markus Antonius u. a. (Hrsg.), Dorsch - Lexikon der Psychologie, Bern 2014, 644.

Drees, Ursula, Erleben, Spielen und Inszenierte Räume des Erlebens, in: Zanger, Cornelia (Hrsg.), Events und Erlebnis. Stand und Perspektiven der Eventforschung, Wiesbaden 2017, 123–147.

Drehen, Volker, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisations-theoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994.

EKD, Kirchenamt, Die Taufe. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis der Taufe in der evangelischen Kirche, Gütersloh 2008.

Esser, Thilo, Taufkatechese mit Kindern im Vorschul- und Grundschulalter, in: Kaupp, Angela / Leimgruber, Stephan u. a. (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 363–374.

Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, Vier Argumente für TOGA, URL: <http://www.rpg-zh.ch/uebersicht/konzepte/kon100714TOGAA4ama.pdf> (Stand: 9. April 2013).

Evangelische Kirche der Union, Agende für die Evangelische Kirche der Union, Witten-Ruhr 1959.

Evangelische Kirche der Union, Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union, Berlin 1999.

Evangelische Kirche der Union, Agende für die Evangelische Kirche der Union. Bd. 2 Taufbuch, Berlin 2000.

Evangelische Kirche in Baden, Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden, URL: <http://www.service-ekiba.de/html/media/dl.html?v=29397> (Stand: 06.02.2014).

Evangelische Kirche in Baden, Kirchliche Lebensordnungen, URL:

<http://www.service-ekiba.de/html/media/dl.html?i=24701> (Stand: 24.10.2013).

Evangelische Kirche in Deutschland, Fokus: Taufe, URL: www.geistreich.de/FokusTaufe (Stand: o.A.).

Evangelische Kirche in Deutschland, Häufige Fragen zur Taufe, URL: <https://www.ekd.de/fragen-zur-taufe-12956.htm> (Stand: o.A.).

Evangelische Kirche in Deutschland, Taufe, URL: <https://www.ekd.de/Taufe-10844.htm> (Stand: o.A.).

Evangelische Kirche in Deutschland, Themenjahre, URL: <https://www.ekd.de/Themenjahre-Reformationsdekade-22471.htm> (Stand: o.A.).

Evangelische Kirche in Deutschland, News, URL: https://www.ekd.de/news_2008_08_26_1_lutherdekade.htm (Stand: 26.08.2008).

Evangelische Kirche in Deutschland, Der Gottesdienst. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche, Gütersloh 2009.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Taufe und Freiheit, Frankfurt am Main ²2010.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit, Gütersloh ³2013.

Evangelische Kirche in Deutschland, Einleitung, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 4–20.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, Hannover 2014.

Evangelische Kirche in Deutschland, Glaubens-ABC, URL: <https://archiv.ekd.de/glauben/abc/pate.html> (Stand: 31.01.2017).

Evangelische Kirche von Westfalen, gottesgeschenk, URL: <http://www.gottesgeschenk.info/> (Stand: o.A.).

- Evangelischen Kirche im Rheinland, Glauben, URL: <http://www.ekir.de/www/glauben/taufe.php> (Stand: o.A.).
- Evangelischer Oberkirchenrat Karlsruhe, GuG, URL: <http://www.gug.theolmat.de/index.php> (Stand: o.A.).
- Evangelischer Pressedienst, Taufe im Schwimmbad, URL: https://www.ekd.de/news_2011_12_21_taufe_im_schwimmbad.htm (Stand: 21.12.2011).
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Lutherdekade, URL: https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/ueberblick/10_kirchlicher_oeffentlichkeitsauftrag/10_2_luther_dekade_themenjahre/rueckblick/2011 (Stand: o.A.).
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Ausführungsbestimmungen zum Kirchengesetz über die Taufe, URL: <https://www.kirchenrecht-evlka.de/document/21020> (Stand: 24.01.2007).
- Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchengesetz über die Taufe, URL: <https://www.kirchenrecht-evlka.de/document/21019> (Stand: 13.12.2016).
- Evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens, Reformationsjubiläum, URL: <https://www.evlks.de/feiern/christen-feiern-weltweit-gemeinsam/reformationsjubilaeum/> (Stand: o.A.).
- Färber, Egon, Der Ort der Taufspendung, in: ALW 13 (1971), 36–114.
- Fechtner, Kristian, Kirche von Fall zu Fall, Gütersloh 2011.
- Fechtner, Kristian, Kommentar: Teilhabe ermöglichen – in Reichweite bleiben, in: Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, 112–118.
- Ferdinand, Manfred, Religiöse und spirituelle Erwartungen in Kasualbegegnungen, in: Grellier, Isabelle / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Religiöse Erwartungen im Protestantismus in Deutschland und Frankreich. Pastoraltheologische Beobachtungen, Berlin 2017, 63–172.

/ Leimgruber, Stephan u. a. (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 21–37.

Flick, Uwe, Triangulation. Eine Einführung, Wiesbaden 2008.

Flick, Uwe, Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek bei Hamburg 2012.

Flückiger, Karl, Gemeinde bauen, URL: http://www.zh.ref.ch/handlungsfelder/gl/gemeindeaufbau/grundlagen/copy_of_gemeinde_bauenArbeitsheft.pdf (Stand: 20. Juli 2012).

Friedrichs, Lutz, Praktisch-theologische Einleitung, in: Friedrichs, Lutz (Hrsg.), Alternative Gottesdienste, Hannover 2007, 9–32.

Friedrichs, Lutz, Kasualpraxis in der Spätmoderne. Studien zu einer Praktischen Theologie der Übergänge, Leipzig 2008.

Friedrichs, Lutz, Taufpraxis in liturgischer Perspektive, in: Beetschen, Franziska / Grethlein, Christian / Lienhard, Fritz (Hrsg.), Taufpraxis. Ein interdisziplinäres Projekt, Leipzig 2017, 185–207.

Fugmann, Haringke, Von Wendepunkten und Zeremonienmeistern. Kasualtheorien im Lichte zweier empirischer Untersuchungen, Frankfurt am Main 2009.

Gembris, Heiner / Heye, Andreas, Bericht über eine Replikationsstudie zum Singverhalten in evangelischen Gemeinden, in: LuK 1 (2014), 5–41.

Gemeinhardt, Peter, Die Kirche zwischen theologischem Anspruch und historischer Wirklichkeit, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 81–130.

Giddens, Anthony, Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft, in: Beck, Ulrich / Giddens, Anthony u. a. (Hrsg.), Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt am Main 1996, 113–194.

Glaser, Barney / Strauss, Anselm L., Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung, Bern 2008.

Greiner, Dorothea, Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung, Stuttgart 1998.

- Grethlein, Christian, Taufpraxis heute. Praktisch-theologische Überlegungen zu einer theologisch verantworteten Gestaltung der Taufpraxis im Raum der EKD, Gütersloh 1988a.
- Grethlein, Christian, Taufe als Leitfaden des Lebens. Wichtige Phasen im Lebenslauf einer Familie, in: ZGP 8/4 (1990), 27–28.
- Grethlein, Christian, Die Taufe im Gemeindeleben, in: ZGP 9/2 (1991), 19–21.
- Grethlein, Christian, Alternative Gottesdienste. Eine Herausforderung für die Theologie des Gottesdienstes und des Gemeindeaufbaus, in: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), Jenseits der Agende. Reflexion und Dokumentation alternativer Gottesdienste, Leipzig 2003, 9–23.
- Grethlein, Christian, Taufe, in: Grethlein, Christian (Hrsg.), Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003, 305–328.
- Grethlein, Christian, Wandel der Taufpraxis in Deutschland, in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.), Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 2003, 677–680.
- Grethlein, Christian, Grundinformation Kasualien, Göttingen 2007.
- Grethlein, Christian, Christen lernen. Historische, empirische und theologische Einsichten zu einer Kernaufgabe evangelischer Gemeinde, in: Peter Barz / Bernd Schlüter (Hrsg.), Werkbuch Taufe, Gütersloh 2009, 42–56.
- Grethlein, Christian, Kinder in der Kirche. Orientierung für Mitarbeitende im Kindergottesdienst, Göttingen 2010.
- Grethlein, Christian, Taufpraxis im Wandel, URL: http://reformiert.de/tl_files/reformiert.de/Bilder/artikelbilder/synode/Fruehjahr2011/Taufpraxis%20im%20Wandel%20reformiert%20Mai%202011.pdf (Stand: 19.05.2011).
- Grethlein, Christian, Praktische Theologie, Berlin 2012.
- Grethlein, Christian, Zur gegenwärtigen Taufpraxis in den evangelischen Kirchen, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 177–208.

- Grethlein, Christian, Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2014.
- Grimes, Ronald, Deeply into the bone, Berkeley 2000.
- Hahn, Ferdinand, Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft in neutestamentlicher Sicht, in: Hahn, Ferdinand / Kertelge, Karl u. a. (Hrsg.), Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament, Freiburg 1979, 9–51.
- Hahn, Udo, Kasualien, Gütersloh 2002.
- Hainz, Josef, Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung, Regensburg 1972.
- Hainz, Josef, Koinonia. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982.
- Harasta, Eva, Nicht allein schlicht Wasser. Die Taufe aus systematisch-theologischer Perspektive, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 137–175.
- Härle, Wilfried, Dogmatik, Berlin 2007.
- Hauschildt, Karl, Art. Katechumenat/Katechumenen. II Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, in: Balz, Horst (Hrsg.), TRE 18 Katechumenat/Katechumenen - Kirchenrecht, Berlin 1989, 5–14.
- Helfferrich, Cornelia, Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews, Wiesbaden 2005.
- Hempelmann, Heinzpeter, Gott im Milieu. Wie die Sinusstudien der Kirche helfen können, Menschen zu erreichen, Gießen 2013.
- Hempelmann, Heinzpeter / Schließer, Benjamin u.a. (Hrsg.), Handbuch Taufe, Neukirchen-Vluyn 2013.
- Hermelink, Jan, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011.

in der „Kirche der Freiheit“, in: Rauber, Jörg (Hrsg.), Kirche der Freiheit gestalten. Herausforderung für Gemeindeberatung und kirchliche Organisationsentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2013, 79–92.

Hermelink, Jan / Liskowsky, Anne Elise / Grubauer, Franz, Kirchliches Personal, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 96–105.

Heyer, Walther, Rummelsberger Richtlinien für den Kirchenbau (1951), in: Herbst, Wolfgang (Hrsg.), Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte, Göttingen 1992, 251–257.

Hilkert, Manfred, Mit Kindern das Abendmahl entdecken und feiern. Eine Arbeitshilfe, Lahr 2005.

Hitzler, Ronald, Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute, Wiesbaden 2010.

Hitzler, Ronald, Eventisierung. Drei Fallstudien zum marketing-strategischen Massenspaß, Wiesbaden 2011.

Hitzler, Ronald / Pfadenhauer, Michaela, Communio (post traditionalis). Religiosität in Szenen - Religiöse Szene?, in: Rehberg, Karl-Siegbert / Giesecke, Dana (Hrsg.), Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München 2004, Frankfurt am Main 2006, 2405–2410.

Hofrichter, Claudia, Getaucht im Wasser des Lebens. Taufkatechese in Elterngruppen, in: Kaupp, Angela / Leimgruber, Stephan u. a. (Hrsg.), Handbuch der Katechese. Für Studium und Praxis, Freiburg im Breisgau 2011, 351–362.

Holzbaur, Ulrich, Events nachhaltig gestalten. Grundlagen und Leitfaden für die Konzeption und Umsetzung von Nachhaltigen Events, Wiesbaden 2016.

Hopf, Christel, Qualitative Interviews. Ein Überblick, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 349–360.

Hoping, Helmut, Das Mysterium der Taufe. Heilszeichen und Grund christ-

licher Identität, in: Kranemann, Benedikt / Fuchs, Gotthard u. a. (Hrsg.),
Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, Stuttgart 2004, 99–117.

Jensen, Robin, Living water. Images, symbols, and settings of early Christian baptism, Leiden 2011.

Jensen, Robin, Antike Räume der Taufe. Form und Funktion, in: Stuflesser, Martin (Hrsg.), Die Taufe, Regensburg 2012, 145–163.

Jordahn, Ottfried, Die Agende I der VELKD und EKV, in: Gerhards, Albert / Schneider, Matthias (Hrsg.), Der Gottesdienst und seine Musik. Bd. 2 Liturgik Gottesdienstformen und ihre Handlungsträger, Laaber 2014, 35–141.

Justin, Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten. Bd. 1 Die beiden Apologien Justins des Märtyrers, Kempten 1913.

Kaul, Bettina, Taufpastoral - zwischen kirchlicher Tradition und menschlicher Erfahrung, Berlin 2011.

Keupp, Heiner, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2013.

Kochanek, Hermann, Spurwechsel. Die Erlebnisgesellschaft als Herausforderung für Christentum und Kirche, Frankfurt am Main 1998.

Kreplin, Matthias, Präsentation Jahr der Taufe, URL: http://www.gug.theolmat.de/index.php?user=Gast&schluessel=0&thema=OF_8&fe_0=489642471237 (Stand: 10.01.2011).

Kretschmar, Georg, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche, in: Müller, Karl F. (Hrsg.), Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1970, 1–348.

Kretschmar, Gerald, Kirchenbindung. Konturen aus der Sicht der Mitglieder, in: Bedford-Strohm, Heinrich / Jung, Volker (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, 208–218.

Kruse, Jan, Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz, Weinheim 2015.

- Kühn, Ulrich, Art. Katechumenat. VI. Protestantische Kirchen, in: Balz, Horst (Hrsg.), TRE 18 Katechumenat/Katechumenen – Kirchenrecht, Berlin 1989, 262–277.
- Lämmlin, Georg, Protestantische Religionspraxis in der post-säkularen Gesellschaft. Studien zur Zukunft der Volkskirche, Münster 2013.
- Laube, Martin, Die Kirche als „Institution der Freiheit“, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 131–170.
- Leppin, Volker, Die Confessio Augustana. Text, in: Dingel, Irene (Hrsg.), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 2014, 84–227.
- Leuenberger, Robert, Taufe in der Krise. Feststellungen, Fragen, Konsequenzen, Modelle, Stuttgart 1973.
- Lienemann, Wolfgang, Taufe – Mitte und Grenze der Kirche. Zur theologischen Vorgeschichte der neuzeitlichen Taufproblematik, in: Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.), Taufe und Kircheng Zugehörigkeit. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München 1983, 147–191.
- Lienhard, Fritz, Grundlegung der Praktischen Theologie. Ursprung, Gegenstand und Methoden, Leipzig 2012.
- Linke, Bernd-Michael, Rituale in den Religionen, Frankfurt am Main 2004.
- Lippische Landeskirche, Kirchengesetz über die Ordnung des Lebens in der Gemeinde, URL: <http://www.kirchenrecht-lippe.de/showdocument/id/8383> (Stand: 27. November 1990).
- Luther, Martin, De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium (1520), WA 6, 484–573.
- Luther, Martin, Predigt bei der Einweihung der Schlosskirche zu Torgau gehalten 1544, WA 49, 588–615.
- Luther, Martin, Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), in: Korsch, Dietrich / Schilling, Johannes (Hrsg.), Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1 Glaube und Leben, Leipzig 2012, 277–315.

Luther, Martin, Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Vollmacht hat, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Begründung und Rechtsanspruch aus der Schrift (1523), in: Korsch, Dietrich / Schilling, Johannes (Hrsg.), Martin Luther. Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2 Wort und Sakrament, Leipzig 2015, 386–401.

Lutherische Liturgische Konferenz Deutschlands, Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente des Gottesdienstes. Zur Reform des Gottesdienstes und der Agenda, Hamburg 1974.

Lutz, Angelika, Perspektivenwechsel Abendmahl. Abendmahl mit Kindern – ein theologisch-pädagogischer Diskurs, Münster 2004.

Mahrenholz, Christhard, Kompendium der Liturgik des Hauptgottesdienstes. Agende I für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden und Agende I für die Evangelische Kirche der Union, Kassel 1963.

May, Gerhard, Art. Katechumenat. III. Alte Kirche, in: Balz, Horst (Hrsg.), TRE 18 Katechumenat/Katechumenen – Kirchenrecht, Berlin 1989, 218–227.

Meyer-Blanck, Michael, Liturgische Rollen, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 778–786.

Mohn, Jürgen, „Die Taufe der Welt“. Zur Visualisierung und Universalisierung des christlichen Taufrituals als rite de passage der Heilsgeschichte. Eine religionsästhetische Fremdperspektive auf das Christentum, in: Hoff, Gregor Maria / Bily, Lothar (Hrsg.), Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion, Stuttgart 2008, 84–111.

Müller, Christoph, Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart 2010.

Nassehi, Armin, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2008, 113–132.

- Anselm von Canterbury, Berlin 1978, 1–91.
- Nohl, Arnd-Michael, Interview und dokumentarische Methode. Anleitungen für die Forschungspraxis, Wiesbaden 2012.
- Nüchtern, Michael, Kirche bei Gelegenheit. Kasualien – Akademiearbeit – Erwachsenenbildung, Stuttgart 1991.
- Odenhal, Andreas, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen, Stuttgart 2002.
- Öhler, Markus, Einheit und Vielfalt. Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive, in: Öhler, Markus (Hrsg.), Taufe, Tübingen 2012, 39–82.
- Pfaller, Robert, Ästhetik der Interpassivität, Hamburg 2008.
- Pickel, Gert, Jugendliche und junge Erwachsene. Stabil im Bindungsverlust zur Kirche, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 60–72.
- Plathow, Michael, Art. Lebensordnungen, in: Balz, Horst (Hrsg.), TRE 20 Kreuzzüge – Leo XIII., Berlin 1990, 575–580.
- Pollack, Detlef / Laube, Martin, Religiöse Vielfalt, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 36–42.
- Pollack, Detlef / Laube, Martin / Liskowsky, Anne Elise, Intensive Mitgliedschaftspraxis, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 43–49.
- Post, Paul, Überfluss und Unvermögen. Ritualkompetenz oder Kompetenzverlust: rituelle-liturgische Erkundung im Licht der Ritual studies, in: Kranemann, Benedikt / Fuchs, Gotthard u. a. (Hrsg.), Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, Stuttgart 2004, 47–71.
- Puza, Verena, Die Eucharistie als liminales Ritual. Ein praktisch-theologischer Beitrag im Gespräch mit der Ritualforschung Victor Turners,

Berlin 2013.

Raschzok, Klaus, Die Gemeinde im evangelischen Gottesdienst, in: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde, Leipzig 2006, 51–76.

Raschzok, Klaus, Traditionskontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst, Leipzig 2014.

Ratzmann, Wolfgang, Zwischen Interaktion und Ritual. Zur gegenwärtigen Diskussion um die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst, in: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hrsg.), Beteiligung? Der Gottesdienst als Sache der Gemeinde, Leipzig 2006, 102–112.

Rau, Susanne, Räume. Konzepte, Wahrnehmung, Nutzung, Frankfurt am Main 2013.

Rauhaus, Alfred, Reformierte Akzente in der Lehre von der Kirche, in: Lomberg, Elwin (Hrsg.), Die Evangelisch-Reformierte Kirche in Nordwestdeutschland. Beiträge zu ihrer Geschichte und Gegenwart, Weener 1982, 379–402.

Reich, Werner, Die Beteiligung der Gemeinde, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 787–797.

Reinders, Heinz, Qualitative Interviews mit Jugendlichen führen. Ein Leitfaden, München 2012.

Ristow, Sebastian, Frühchristliche Baptisterien, Münster 1998.

Ritzer, Georg, Taufmotive: zwischen Initiation und Konvention. Einblicke in die Motivation, ein Kind taufen zu lassen, in die Religiosität von Eltern und in religiöse Primärsozialisation, Graz 2001.

Roloff, Jürgen, Art. ἐκκλησία, in: Balz, Horst / Schneider, Gerhard (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 1 Aarōn – Henōch, Stuttgart 1992, 998–1011.

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Rosenberg, Dagmar, Taufprojekt in der Nordelbischen Ev.-luth. Kirche bis Januar 2008, URL: <http://www.rpg-zh.ch/uebersicht/konzepte/TauforientierterGA.pdf> (Stand: 29. Oktober 2012).

Schleiermacher, Friedrich, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, Berlin 1850.

Schlink, Edmund, Die Lehre von der Taufe, in: Müller, Karl (Hrsg.), Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Kassel 1970, 641–808.

Schlink, Edmund, Schriften zu Ökumene und Bekenntnis, Bd. 3 Die Lehre von der Taufe, Göttingen 2007.

Schmidt, Christiane, Analyse von Leitfadeninterviews, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 447–456.

Schmidt, Karl, Art. ἐκκλησία, in: Friedrich, Gerhard (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 3 Th – K, Stuttgart 1950, 502–539.

Schönholzer, Elisabeth, Tauforientierter Gemeindeaufbau. Wie unterstützt die Kirche junge Eltern?, in: WzK 3 (2010), 4–6.

Schröter, Jens, Die Anfänge christlicher Kirche nach dem Neuen Testament, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011, 37–80.

Schulz, Frieder, Agende – erneuerte Agende – Gottesdienstbuch. Evangelische Agendenreform in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, Hannover 1999.

Schulze, Gerhard, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 2005.

Schwaigkofler, Markus, Das Drama der Missverständnisse. Zur Grammatik kirchlichen Begegnungshandelns im Kontext der Taufpraxis der katholischen Kirche Vorarlbergs, Wien 2005.

Schweitzer, Friedrich, Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine

Herausforderung für Kirche und Theologie, Gütersloh 2003.

Schwier, Helmut, Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“, Hannover 2000.

Schwier, Helmut, Das Priestertum aller Glaubenden und die Verantwortung für den Gottesdienst, in: Schulz, Claudia / Meyer-Blanck, Michael u. a. (Hrsg.), Gottesdienstgestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999, Gütersloh 2011, 99–119.

Schwier, Helmut, Der evangelische Sonntagsgottesdienst - vom Strukturpapier zum Evangelischen Gottesdienstbuch. Entwicklungen und Tendenzen in der Agendenarbeit der evangelischen Kirchen seit 1970, in: Gerhards, Albert / Schneider, Matthias (Hrsg.), Der Gottesdienst und seine Musik. Bd. 2 Liturgik Gottesdienstformen und ihre Handlungsträger, Laaber 2014, 207–215.

Simmel, Georg, Soziologie der Geselligkeit, in: Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hrsg.), Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages vom 19. - 22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main, Tübingen 1911, 1–16.

Smend, Julius, Der evangelische Gottesdienst. Eine Liturgik nach evangelischen Grundsätzen in vierzehn Abhandlungen, Göttingen 1904.

Sommer, Regina, Kindertaufe. Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009.

Sommer, Regina, Was Taufe bedeutet. Gesellschaftliche und individuelle Sinnzuschreibungen, in: Ruddat, Günter (Hrsg.), Taufe - Zeichen des Lebens. Theologische Profile und interdisziplinäre Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2013, 109–121.

Spener, Philipp, Pia Desideria, URL: http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/spener_piadesideria_1676 (Stand: o.A.).

Steinke, Ines, Gütekriterien qualitativer Forschung, in: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von u. a. (Hrsg.), Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg 2004, 319–331.

Modelle des Kirchenverständnisses im Neuen Testament und in der konfessionellen Rezeptionsgeschichte, Tübingen 2003.

Stoellger, Philipp, Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer „categoria non grata“, Tübingen 2010.

Stork-Denker, Katharina, Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst, Leipzig 2008.

Stork-Denker, Katharina, Das evangelische Verständnis von „Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst“, in: Jeggle-Merz, Birgit / Kranemann, Benedikt (Hrsg.), Liturgie und Ökumene. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg 2013, 227–239.

Stuflesser, Martin, Liturgisches Gedächtnis der einen Taufe. Überlegungen im ökumenischen Kontext 2004.

Tanbiah, Stanley, Eine performative Theorie des Rituals, in: Belliger, Andrea / Krieger, David J. (Hrsg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden 2003, 227–250.

Thinius, Jochen / Untiedt, Jan, Events - Erlebnismarketing für alle Sinne. Mit neuronaler Markenkommunikation Lebensstile inszenieren, Wiesbaden 2017.

Thomas, Günter, Was geschieht in der Taufe?, Neukirchen-Vluyn 2011.

Trillhaas, Wolfgang, Die Taufe als Grundstein der Kirche, Erlangen 1937.

Turner, Victor, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt am Main 1989.

Turner, Victor, Vom Ritual zum Theater, Frankfurt am Main 1995.

van Gennep, Arnold, Übergangsriten. (Les rites de passage), Frankfurt am Main 1999.

Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Berlin 1955.

Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Evangelisches

Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin 1999.

Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003.

Wagner-Rau, Ulrike, Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart 2008.

Wahl, Heribert, Glaube und symbolische Erfahrung. Eine praktisch-theologische Symboltheorie, Freiburg 1994.

Wahl, Heribert, Symbolische Erfahrung. Umgestaltete Beziehungserfahrung. Skizze einer psychoanalytisch fundierten Symboltheorie, in: WzM 51 (1999), 447–462.

Wall, Heinrich de / Muckel, Stefan, Kirchenrecht. Ein Studienbuch, München 2014.

Weber, Beate, Taufe zwischen Theologie, Kirchenverständnis und Praxis, in: Hafner, Thomas (Hrsg.), Eine Taufe – viele Meinungen, Zürich 2008, 15–31.

Weidemann, Hans-Ulrich, Taufe und Mahlgemeinschaft. Studien zur Vorgeschichte der altkirchlichen Taufeucharistie, Tübingen 2014.

Welker, Michael, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 2015.

Weyel, Birgit / Kretschmar, Gerald / Hermelink, Jan, Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.), Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 24–31.

Weyel, Brigit, Individualisierung und die Transformation des Religiösen am Beispiel von Kasualien, in: Gräb, Wilhelm / Charbonnier, Lars (Hrsg.), Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Ber-

lin 2008, 23–29.

Will-Armstrong, Johanna, Gottesgeschenk – das „Jahr der Taufe“ 2011. Eine (nicht nur) westfälische Bilanz, in: Ruddat, Günter (Hrsg.), Taufe – Zeichen des Lebens. Theologische Profile und interdisziplinäre Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2013, 122–128.

Winter, Jörg, Die Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden. Kommentar für Praxis und Wissenschaft, Köln 2011.

Wohlrab-Sahr, Monika / Przyborski, Aglaja, Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München 2010.

Wolter, Michael, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011.

Wulf, Christoph, Wie ritualproduktiv ist die heutige Gesellschaft? Kultur-anthropologische Beobachtungen, in: PrTh 3 (2015), 139–145.

Zeller, Franz, Bibliothek der Kirchenväter, München 1918.

Zimmermann, Johannes, Being connected. Sozialität und Individualität in der christlichen Gemeinde, in: Herbst, Michael / Reppenhausen, Martin (Hrsg.), Kirche in der Postmoderne, Neukirchen-Vluyn 2008, 136–160.

Zur Mühlen, Karl-Heinz, Art. Taufe VI. Reformationszeit, in: Balz, Horst u.a. (Hrsg.), TRE 32 Spurgeon – Taylor, Berlin 2001, 701–710.

Zwingli, Hyldrich, Fidei ratio (1530), in: Plasger, Georg / Freudenberg, Matthias (Hrsg.), Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, Göttingen 2005, 28–56.

10. Anhang

10.1 Anhang A1: Fragebögen

A1-1: Interview mit Eltern

Joining

Wie und wann sind Sie auf den Gedanken gekommen, Ihr Kind taufen zu lassen?

Können Sie sich erinnern, warum Sie Ihr Kind haben taufen lassen?

Hauptteil

Wie ist es zu der Entscheidung zu einer Taufe während eines besonderen Tauffestes gekommen?

Wenn Sie an den Tauftag zurückdenken, wie haben Sie ihn erlebt?

Gibt es einen besonderen Moment im Taufgottesdienst, der Ihnen in Erinnerung geblieben ist?

Wurden Sie im Taufgottesdienst beteiligt und wie fanden Sie das?

Was ist Ihnen vom Taufgespräch/der Informationsveranstaltung in Erinnerung geblieben?

Haben Sie einen Erinnerungsgegenstand vom Tauffest, der eine besondere Bedeutung für Sie und das Kind hat?

Was bedeutet es Ihnen, dass Ihr Kind getauft ist?

Was ist Ihnen bei der Erziehung Ihres Kindes wichtig? Worauf legen Sie besonders Wert?

Hat die Taufe Auswirkungen auf ihr Verhältnis zur Kirche bzw. Gemeinde vor Ort?

Wenn Sie an die Zukunft Ihrer Familie und Ihres Kindes denken, haben Sie Wünsche an den Pfarrer oder die Gemeinde?

Ausklang

Fällt Ihnen noch etwas ein, was Sie mich fragen möchten oder mir sagen möchten?

A1-2: Interview mit mündigen Täuflingen

Joining

Wie und wann bist du auf den Gedanken gekommen, dich taufen zu lassen?

Warum hast du dich taufen lassen?

Hauptteil

Wie ist es zu der Entscheidung zu einer Taufe während eines besonderen Tauffestes gekommen?

Wenn du an den Tauftag zurückdenkst, wie hast du ihn erlebt?

Gibt es einen besonderen Moment im Taufgottesdienst, der dir in Erinnerung geblieben ist?

Wurdest du im Taufgottesdienst beteiligt und wie fandest du das?

Was ist dir vom Taufgespräch/der Informationsveranstaltung in Erinnerung geblieben?

Hast du einen Erinnerungsgegenstand vom Tauffest, der eine besondere Bedeutung für dich und deine Familie hat?

Was heißt es für dich, getauft zu sein?

Hat die Taufe Auswirkungen auf dein Verhältnis zur Kirche bzw. Gemeinde vor Ort?

Wenn du an deine Zukunft denkst, hast du Wünsche an den Pfarrer oder die Gemeinde?

Ausklang

Fällt dir noch etwas ein, was Sie mich fragen möchten oder mir sagen möchten?

A1-3: Interview mit Taufspendern

Einstieg

Ist es Ihr erstes Tauffest? Ja – Was sind Ihre bisherigen Erfahrungen damit?

Können Sie mir einfach von Ihrer Taufpraxis berichten?

Was ist Ihnen bei der Taufe wichtig?

Wie sind Sie auf die Idee eines Tauffestes gekommen? Warum bieten Sie eine solch besondere Form der Taufe an?

Wen möchten Sie mit dem Tauffest ansprechen?

Hauptteil

Jetzt habe ich noch einige Fragen speziell zur Vorbereitung und dem Ablauf des Tauffestes:

Wie gehen Sie bei der Vorbereitung auf das Tauffest vor?

Was sind Ihre Ziele beim Taufgespräch? Wie gehen Sie dabei vor?

Wie gehen Sie vor, wenn ein Elternteil oder beide aus der Kirche ausgetreten sind?

Worauf legen Sie bei dem Tauffest großen Wert?

Was ist Ihnen bei der rituellen Durchführung besonders wichtig?

Inwiefern sind die Gemeinde und die Eltern in der Tauffeier beteiligt?

Findet eine Nachbegleitung der Tauffamilien statt? – Wie sieht sie aus?

Ausklang

Was sind Ihre Wünsche und Visionen hinsichtlich der Taufe?

Was erwarten Sie sich von Ihrem Dekanat oder Ihrer Landeskirche bezüglich der Taufe?

Haben Sie noch Anmerkungen oder Gedanken für mich am Ende des Interviews?

