

Frömmigkeit – Brauchtum – Liturgie

Die Autorin ist Kunsthistorikerin und Ethnologin sowie Kultur- und ORF-Journalistin. Sie betreut zurzeit das »KulturQuartier« in Wien, war als Chefredakteurin von »Kirche in Wien« Mitarbeiterin des Bischofsvikariates Wien-Stadt, Mitarbeiterin und Autorin zahlreicher Sendungen des ORF und gilt als eine der profundesten Kennerinnen österreichischen und kirchlichen Brauchtums, über das sie auch zahlreiche Publikationen vorgelegt hat. Sie ist Mitglied der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg (Ed.).

FROMMES VOLK?

Zu Ostern 2009 interviewten zwei österreichische Meinungsforschungsinstitute einen repräsentativen Querschnitt der Bevölkerung: Bei der von »market« durchgeführten Studie stand für 26% der 1040 Befragten beim Osterfest die Religion im Vordergrund und 23% freuten sich auf »feierliche Gottesdienste«.¹ Bei der »IMAS«-Umfrage sahen 42% (überwiegend ältere Menschen) in Ostern ein religiöses Fest, 48 Prozent nur »Brauchtum«, und 47 Prozent der 1000 Personen bekannten sich zum Glauben an Gott.²

»Ich glaube an Gott, bin aber nicht religiös«, lautete eine Aussage der im Sommer 2006 durchgeführten Österreichischen Jugendwertestudie. 69% der befragten 14- bis 24-Jährigen gaben an, an Gott zu glauben, doch nur knapp ein Drittel bezeichnete sich als religiös.³ Hingegen ergab eine von der deutschen Bertelsmann-Stiftung 2007 durchgeführte Untersuchung, dass 72% der österreichischen Bevölkerung eindeutig als religiös bezeichnet werden könnten und der Anteil der Nichtreligiösen bei 28% liege. Bei der Volkszählung 2001 bekannten sich 73,6% zur katholischen Kirche (1991 waren es 78%)

¹ <http://ooe.orf.at/stories/354275/> (4.10.2009).

² <http://ooe.orf.at/stories/354511/> (4.10.2009).

³ Presseaussendung OTS 0161, 2008-07-08/13:32.

und die Personen ohne religiöses Bekenntnis (12%) stellte die zweitstärkste Gruppe dar.⁴

Wenn sich Theologen, Religionssoziologen und Meinungsforscher mit der »Leutereligion« beschäftigen, kommen sie zu unterschiedlichen Ergebnissen. Der gemeinsame Nenner scheint aber eine Skepsis gegenüber amtskirchlichen Traditionen zu sein. Individualismus ist den Menschen wichtig, auch in ihrer Spiritualität. Ob sich die neu entdeckte Religiosität zum »Megatrend oder Megaflop« entwickelt, ist für die Autorin der Jugendwertestudie, Regina Polak, noch nicht entschieden. »Die religiösen und ethischen Vorstellungen befinden sich in einem umfassenden Transformationsprozess«, meinte die Leiterin des Instituts für Praktische Theologie der katholischen Fakultät der Universität Wien bei der Präsentation der Studie. Sie sprach von einer »Praxiskrise der Kirchen« und fragte in einem Kathpress-Interview: »Wo sind die Orte gelebter Religion?«⁵

Ihnen ist eine deutsche Kulturwissenschaftlerin nachgegangen. Die Europäische Ethnologie beschäftigt sich seit langem mit Religiosität, manchmal auch mit der Liturgie.⁶

2009 publizierte die Tübinger Vereinigung für Volkskunde eine Arbeit der Kulturwissenschaftlerin Sarah Kubin.⁷ Sie beschreibt Gottesdienst-Situation und -Erleben in Stuttgarter katholischen Pfarren. Ihr Fazit: »Sozialer Wandel macht eine umfangreiche Plausibilisierung des Kultrituals Sonntagsgottesdienst erforderlich. Seine Erscheinungsformen – Pluralisierung, Individualisierung und Informalisierung und besonders ein katholisch-religiöser Traditions- und Selbstverständlichkeitsverlust – erfordern im Gottesdienst Verständlichmachung, Übersetzung, Anleitung, den Ausdruck und die Vermittlung des Gefühls von Bedeutsamkeit und Authentizität. Von al-

⁴ Zit. nach: Miteinander – Welt und geistliche Berufung 10/11 (2009), http://religion.orf.at/projekt02/news/0210/ne021017_volkszaehlung_fr.htm.

⁵ Presseaussendung OTS 0161, 2008-07-08/13:32 und R. Polak, Megatrend Spiritualität?, in: Quart 1 (2008) und 2 (2008).

⁶ Z.B. Ch. Köhle-Hezinger, Ritual, Brauch, Tradition. Volkskundlich-kulturwissenschaftliche Blicke auf den Gottesdienst, in: H. Kerner (Hg.), Gottesdienst und Kultur. Zukunftsperspektiven, Leipzig 2004, 107–122; A. Kaiser, In der Kirche im Dorf. Eine ethnographische Untersuchung zur sinnlichen Dimension des Kirchgangs (Magisterarbeit), Tübingen 2002.

⁷ S. Kubin, Ritual der Individualisten. Eine ethnographische Studie zum Wandel des katholischen Gottesdienstes, Tübingen 2009.

len Beteiligten werden diese Herausforderungen in erster Linie als Aufgaben der Priester gesehen.«⁸

Kubins »ethnographische Studie zum Wandel des katholischen Gottesdienstes« trägt den bezeichnenden Titel »Ritual der Individualisten«. Schon darin zeigt sich ein Perspektivenwechsel. Frühere Forscher sprachen von »Volksfrömmigkeit«, als ob das »Volk« eine homogene Masse wäre, und »Frömmigkeit« etwas Allgemeingültiges. Wandel wurde eher negativ bewertet. Volkskundler alten Stils fanden sich oft in der Rolle des Todankünders: Der/die/das Letzte, gerade noch Existente oder Merkwürdige schien als Forschungsgegenstand interessant. Das »Normale«, Gegenwärtige wurde erst vor einigen Jahrzehnten zum Thema.

RELIGIOSITÄTSFORSCHUNG – EINST ...

Religiöse Volkskunde fand sich schon in der Vorgeschichte des Faches. Leopold Schmidt beginnt seine Geschichte der österreichischen Volkskunde mit den Betrachtungen frühchristlicher Prediger, die sich mit ihren Lehren von heidnischen Bräuchen distanzieren und diese deshalb eingehend schildern mussten: Die Schriften des Berthold von Regensburg, Caesarius von Arles oder Martin von Bracara wurden zum Vorbild für den spätmittelalterlichen Nikolaus von Dinkelsbühl, der in Österreich beobachtete, was die Leute so glaubten. Die erste Auflistung abergläubischer und zauberischer Praktiken datiert 1411 aus Südtirol. Hans Vintler lieferte damit die Vorlage zahlreicher Beichtspiegel. Der Theologe, Historiker und Rektor der Wiener Universität, Thomas Ebendorfer von Haselbach, ging noch einen Schritt weiter. Er sammelte nicht nur Segenssprüche und Orakel, sondern zeichnete auch »Beobachtungen aus dem Volksleben« auf. Sein 1463 erschienenes Geschichtswerk »Chronicon Austriacum« weist bereits in die Renaissance. Sogar ein Papst findet sich unter den Vätern der (Religions-)Volkskunde: Eneas Silvio Piccolomini (Pius II.). Anno 1438 schilderte er Wien und die Wiener, ihre kirchlichen Feiern und alltäglichen Gewohnheiten. 110 Jahre später

⁸ Ebd., 164.

folgte der Schottenschulmeister Wolfgang Schmeltzl mit seinem »Lobspruch der [...] Stat Wienn in Osterreich«.⁹

Die große Zäsur der Gegenreformation, der obrigkeitlichen Reaktion auf die Reformation, spiegelt sich in der frühen volkskundlichen Literatur. Katholische Priester, wie der Göttweiger Abt David Gregor Corner, sammelten und publizierten vortridentinische Kirchenlieder. Evangelische Geistliche polemisierten gegen katholische Bräuche. In Umbruchszeiten sucht man nach Ge-Brauchs-Anweisungen und pflegt Traditionen. Im konfessionellen Zeitalter übernahmen vor allem Orden wie die Jesuiten diese Aufgabe. Geschickt und intelligent betrieben sie Mission für alle Sinne. Vieles, was retrospektiv »volkstümlich« erscheinen mag, kam in der Barockzeit bewusst gesteuert von »oben«, wie ländliche Weihnachtslieder und Hirtenspiele.

Johann Ulrich Megerle besuchte in Ingolstadt die Jesuitenschule, in Wien trat er bei den Augustiner-Barfüßern ein. Unter dem Ordensnamen Abraham a Santa Clara wurde er als Hofprediger und Ordensoberer berühmt. Seine Werke gelten als »die lebensvollsten Quellen vor allem zur geistigen Volkskultur der Jahrzehnte um 1700. Es gibt kaum ein Gebiet zwischen Volksglaube, Erzählung, Lied, Musik und Brauchtum, das nicht aus Abraham Belege entnehmen könnte. Manche Bereiche wie Sprichwort und Redensart fußen [...] auf den Werken des äußerst sprichwortfreudigen Predigers«, konstatiert Leopold Schmidt.¹⁰

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden kritische bis spöttische Stimmen laut. Schriftsteller wie Johann Pezzl, Heinrich Georg Hoff, Joseph Richter, Johann Rautenstrauch, Johann Hanner oder Alois Blumauer geißelten die »katholischen Missbräuche«. Die Aufklärung brachte Befreiung vom barocken Überschwang. Die Entstehung der Volkskunde als Wissenschaft war begleitet vom Konstrukt des »Geistes des Staatsvolkes«, das zum »Volksgeist« und zur unseligen »Volksseele« mutieren sollte.

Im Biedermeier erfuhren besonders die Wallfahrten Beachtung bis Verachtung. Auffallend ist das Verständnis, das Franz Joachim Ritter von Kleyle, ein Berater Erzherzog Karls, den Pilgern entgegenbrach-

⁹ L. Schmidt, Geschichte der österreichischen Volkskunde, Wien 1951, 20f.

¹⁰ Ebd., 31.

te: Wenn der Klassizismus schon so viel für die Bräuche der Antike übrighabe, warum tadle man dann die eigenen? Neben der Germanistik und Mythologie der Brüder Grimm brachten die romantischen Jahrzehnte Ansätze einer katholisch-konfessionellen Volkskunde. Schmidt bewertete sie als »an sich nicht sehr bedeutend« und nannte als Vertreter Beda Weber, Johann Paul Kaltenbaeck (»Mariensagen«) und Josef Gebhard (»Die heilige Sage«). In der zweiten Jahrhunderthälfte beschäftigten sich Geistliche wie Probst Karl Landsteiner (»Reste des Heidenglaubens in Sagen und Gebräuchen«) mit solchen Themen. Den Innsbrucker Bibliothekar Ludwig von Hörmann interessierten neben anderen Forschungsfeldern in Tirol Grabschriften und Marterln.

Um die Jahrhundertwende sammelte und beschrieb das Ehepaar Marie Andree-Eysn und Richard Andree »Votive und Weihgaben«. Mit der Wallfahrtsforschung erreichte damals die »Volkskulturforschung« eine gewisse Selbstständigkeit. Freilich war auch sie vom geistigen und politischen Kontext abhängig. Leopold Schmidt nennt es die »Tragikomödie jener ›völkischen‹ Dilettanten, die hinter jeder Altertümlichkeit Anspielungen auf die eddische Götterwelt sehen wollten. Als Prototyp der Gattung ist Guido List zu werten, dessen ›Deutsch-Mythologische Landschaftsbilder‹ von 1891 den unheilvollsten Einfluss auf die Laienwelt ausgeübt haben«.¹¹

In der Zwischenkriegszeit schlossen deutsches Heimatgefühl, österreichische Volkskunde, Volkstumspflege und katholische Neoromantik einander keineswegs aus. 1922 erschien Viktor Gerambs Leitfaden der alpenländischen Brauchtumskunde »Deutsches Brauchtum in Österreich«. Im Vorwort betonte er: »Es ist uns dabei völlig gleichgültig, ob sich um solche Pflege Jugendgruppen, Turner oder Sängerbünde, katholische Frauenorganisationen oder evangelische Landpflegerinnen, Pfarrbauern oder sozialdemokratische Volksbildungskreise oder wer immer sonst bemühen will [...] [aber] wir müssten ein Verzerren, Entarten und parteipolitisches Ausnützen solcher geheiligter Brauchtümer unseres Volkes in jedem Falle entschieden bekämpfen.«¹² 1948 erschien Gerambs Standardwerk in

¹¹ Ebd., 129.

¹² V. Geramb, *Sitte und Brauch in Österreich. Ein Handbuch zur Kenntnis und Pflege guter heimischer Volksbräuche*, Graz 1948, 14f.

dritter Auflage – zwei Jahrzehnte nach der ersten und mit geänder-
tem Titel. Aus dem »Deutschen Brauchtum« wurde auf Drängen des
Verlages »Sitte und Brauch in Österreich«, und der Autor stellte fest:
»Der verflossenen Epoche passte es nicht, dass das Buch auch ›kirch-
liche Bräuche« und überhaupt ›zu viel christlichen Geist« enthalte.«¹³
In der angewandten Volkskunde wirkten in den 1930er Jahren bäu-
erliche Volksbildungsstätten in christlichem Geist. Ihre Exponenten
waren der Priester Leopold Teufelsbauer in Niederösterreich und
Franz Steinberger in der Steiermark, die der volksliturgischen Bewe-
gung nahestanden. Ihr Gründer war der Klosterneuburger Chorherr
Pius Parsch, der bekanntlich nicht nur – drei Jahrzehnte vor dem
Zweiten Vatikanum – Gottesdienste in der Landessprache forderte
und in seiner Gemeinde St. Gertrud ad experimentum durchführte,
sondern auch in der Volksbildung aktiv war. 200.000 Texte zu ver-
schiedenen Festen und Bräuchen wurden alljährlich durch sein
Volksliturgisches Apostolat verbreitet. Parsch vereinte Romantik
und Aufklärung, wirkte bewusstseinsbildend und fand neue Aus-
drucksformen für Feste und Bräuche. Weil er sich nicht nur an Eli-
ten wenden wollte, sondern auch an die einfachen Gläubigen auf
dem Lande, entstand durch seine Bemühungen eine neue »Volks-
frömmigkeit«. Sie knüpfte an Altes an und schuf Neues. Ein charak-
teristisches Beispiel dafür ist Leopold Teufelbauers Broschüre »Ern-
tedankfest«, die 1933 in der von Pius Parsch herausgegebenen Reihe
erschien. Späteren Generationen ist kaum bekannt, dass es sich bei
dem populären Fest um eine in volksbildnerischer Absicht konstru-
ierte Feierform handelt.

Die Wallfahrtsforschung wurde durch Rudolf Kriss, einen Schüler
von Marie Andree-Eysn, weitergeführt. Er habilitierte sich 1936 in
Wien und brachte seine »Sammlung für deutsche religiöse Volkskun-
de«, die umfangreichste Spezialsammlung im süddeutsch-österrei-
chischen Gebiet, mit. Ihr Bearbeiter war Gustav Gugitz.¹⁴ Er publi-
zierte u.a. über die österreichischen Gnadenstätten und brachte 1949
– im Sinne Gerambs – das zweibändige Werk »Das Jahr und seine
Feste im Volksbrauch Österreichs« heraus.

¹³ Ebd., 7.

¹⁴ Schmidt, Geschichte, 149.

Der bekannteste Schüler Viktor Gerambs war Hanns Koren. »Er betonte den in Gerambs Brauchtumsforschung bereits stark vorbereiteten Zug zur religiösen Volkskunde und fasste ganz nach dem Beispiel von Gerambs Übersicht den ›Volksbrauch im Kirchenjahr‹ 1935 zusammen. Diese Arbeit steht auch äußerlich in engem Zusammenhang mit der weniger nationalen als religiösen Neuromantik dieser Periode«, urteilt Schmidt.¹⁵ 1936 gab Koren ein Buch mit programmatischem Titel heraus: »Volkskunde als gläubige Wissenschaft«. Nachdem im selben Jahr die Volkskunde zum Thema der (katholischen) Salzburger Hochschulwochen geworden war, wurde dort ein Institut für religiöse Volkskunde gegründet. Hanns Koren leitete es von 1936 bis 1938. Zur 80. Wiederkehr seines Geburtstages fand 1986 sein erstes Buch, »Volksbrauch im Kirchenjahr« (1. Auflage 1934) eine unveränderte Neuauflage. In der Einbegleitung findet sich kein relativierendes Wort zu den zwei Generationen zurückliegenden Texten. Der Verlag widmete es all jenen, »die dem Brauchtum in unserem schönen Land zugetan sind, Freude an seiner Erhaltung haben, wo es nicht zum reinen Spektakel für die Fremden degeneriert wird; als Wegweiser, Ratgeber oder zur Erbauung«. Das war wohl ganz im Sinne des Autors, der die »städtische Unkultur« und »nationale Schande«, kritisierte, mit der sich die Überlebenden des Ersten Weltkriegs konfrontiert sahen: »Denn auf den Asphaltplatten und Katzenköpfen wächst Brauchtum nicht. Der Industriearbeiter hat es völlig verloren.« Die Oberschicht sei »arm, unecht und überladen von volksfremdem Ballast«.¹⁶

... UND JETZT

Während in Innsbruck die unreflektierte Koren-Neuauflage erschien, schrieb Christoph Daxelmüller in Regensburg ein kritisches Vorwort zum Reprint des »Handwörterbuch(s) des deutschen Aberglaubens«. Das zehnbändige Standardwerk des Superstitiösen erschien zwischen 1927 und 1942. Mit der »volkskundlichen Großunternehmung der 1920er Jahre« sollten die damals noch auffindbaren

¹⁵ Ebd., 140.

¹⁶ H. Koren, Volksbrauch im Kirchenjahr, Salzburg 1934 (Innsbruck 1986), 16.20.

abergläubischen und magischen Praktiken dokumentiert werden. Man suchte vor allem vorchristliche (germanische) Spuren, die in der Lebenswelt des so genannten Volkes vermeintlich in Form von Sprüchen, Sagen, Zeichen und Symbolen überliefert wurden.¹⁷

Christoph Daxelmüller, Professor mit Lehrstuhl für deutsche Philosophie und Volkskunde in Würzburg, referierte 1989 auf der vom Österreichischen Fachverband für Volkskunde zum Thema »Volksfrömmigkeit« veranstalteten Tagung in Graz. Er betitelte seine Ausführungen »Volksfrömmigkeit ohne Frömmigkeit. Neue Annäherungsversuche an einen alten Begriff«. Ein Begriff, der sich für den Professor mit Forschungsschwerpunkt populäre Religiosität als Un-Begriff herausstellte: »Volksfrömmigkeit wird gleichgesetzt mit äußerlich wahrnehmbaren Frömmigkeitsformen, -objekten und -gebärden, die der einschlägigen Literatur zu bunten Bildern verhelfen und den Betrachter bisweilen in das Reich des Exotischen verführen.« Mit einem Blick in die Forschungsgeschichte stellte er fest: »Volksfrömmigkeit« lässt sich als ideologisches Wahrnehmungskonstrukt über die Frühaufklärung an den Universitäten in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis zur reformatorischen und nachreformatorischen Konfessionspolitik zurückverfolgen, gespeist aus unterschiedlichen, dennoch strukturell miteinander verbundenen geistigen Strängen, die mit den Kategorien »Zeit«, »Erkenntnisfähigkeit« und »Bildung« zu umschreiben sind.« Schließlich vertritt der Forscher die Position: »Volksfrömmigkeit existiert nicht als Sache, sondern lediglich als elitäres Wahrnehmungskonstrukt.«¹⁸ Das Tagungsthema war weit gefasst, der christliche Rahmen sollte überschritten werden. Obwohl sich die meisten der 25 Referate in traditionellen Forschungsfeldern bewegten, zeichnete sich ein Aufbruch in Richtung »neue Frömmigkeit« (wie nachkonziliare populäre Religiosität, Remythologisierung, neue Religionen, Subkulturen, Körperkult) ab. Das herkömmliche Forschungsfeld war damals schon gut beackert.¹⁹

¹⁷ W. Kaschuba, Einführung in die Europäische Ethnologie, München 1999, 63.

¹⁸ Ch. Daxelmüller, Volksfrömmigkeit ohne Frömmigkeit. Neue Annäherungsversuche an einen alten Begriff, in: Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Hg. v. H. Eberhart/E. Hörandner/B. Pöttler, Wien 1990, 21–48.

¹⁹ Z.B. J. Baumgartner (Hg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Regensburg 1979; M. Ebertz/F. Schultheis (Hg.), Volksfrömmigkeit in Europa, München 1986; K. Rahner u.a. (Hg.), Volksreligion – Religion des Volkes, Stuttgart u.a. 1979.

2004 betonte der Marburger Kulturwissenschaftler Martin Scharfe in seiner Gesamtdarstellung der Alltagsreligion Zweifel und Irreligion: »Religion ist Kultur; Kultur ist von Menschen geschaffen; alles von Menschen älterer Zeiten Geschaffene kann für die Menschen späterer Zeiten bedeutungslos werden.«²⁰

KOMPLEMENTÄRE FORSCHUNG

In der traditionellen Auffassung war Frömmigkeitsforschung gleichbedeutend mit der Beschreibung der Objektivationen, wie »schöne« Festtagsbräuche, Wallfahrten und Votivbilder. Ich interessierte mich für die Subjektivationen. Was glaubten die »Leute« und warum? Wirkte sich ihr Glaube auf den Alltag aus? Half er bei der Lebensbewältigung und in Krisen? Wer vermittelte religiöse Vorstellungen? ... Erste Aufschlüsse brachte 1986–1988 das Forschungsprojekt »ja-Club« in der Pfarre Lichtental, Wien 9. Der »offene Gesprächskreis für jung und alt« ergab Details der populären Religiosität mit den Methoden der oral history. Er entstand im Rahmen des interdisziplinären Seminars »Religion in Lebensgeschichte« der Professoren Michael Mitterauer, Wirtschafts- und Sozialgeschichte, und Paul Michael Zulehner, Pastoraltheologie, und bestand danach als Angebot der pfarrlichen Erwachsenenbildung noch einige Jahre weiter. Im Projektzeitraum fanden 105 wöchentliche Treffen statt, die von durchschnittlich 20 Personen im Alter zwischen 17 und 90 Jahren besucht wurden. Im Ganzen kamen 66 namentlich bekannte und ein rundes Dutzend anonymer, wechselnder Gäste. Ihre religiöse Selbsteinschätzung reichte von »praktizierend« bis »nicht religiös«.

Die religiöse Erziehung der um 1900 Geborenen war – wie auch die profane – zumeist von Angst und Strenge geprägt. Als Vermittlungsinstanzen fungierten, neben den Familienangehörigen, Lehrer und Priester. Das positive biblische Gottesbild wurde oft in ein transzendiertes, patriarchalisches Familienmodell pervertiert (Vater – Priester – Gott). Das persönliche Gottesbild blieb blass. Leid wurde nicht selten als pädagogische Maßnahme Gottes gedeutet. Wenn man sich auch nach außen hin von solchen »kindlichen« Vorstellungen distan-

²⁰ M. Scharfe, Über die Religion, Köln 2004.

zierte, sind diese doch in der Frömmigkeitspraxis wirksam geblieben: Die vermittelnde »Himmelmutter« wurde als ausgleichende Instanz gegenüber dem zürnenden »Himmelvater« bemüht. Und beide hatten einen Sohn.

Die Eindrücke der Marienverehrer/-innen reichten weit in die Jugend zurück – nun liegt ein Jahrhundert dazwischen. Die Maianacht mit traditionellen Marienliedern galt für viele ältere Menschen als Inbegriff der »schönen«, weil feierlichen Liturgie. Die Alltagsreligiosität der älteren Generation war nicht unbedingt mit der von den kirchlichen Amtsträgern empfohlenen identisch. Teils hielten sich vorkonziliare Gewohnheiten, teils wurden neue Zugänge gefunden. Viele Teilnehmer/-innen verfolgten wach und kritisch die Entwicklungen in der Amtskirche. Sie hatten gelernt, zwischen Glaube und Religion einerseits und der hierarchischen Institution Kirche andererseits zu differenzieren.

Die Diskussion um das eucharistische Geschehen hatte drei Kristallisationspunkte: Messfeier, Erstkommunion und Fronleichnam. Von diesem – einst ebenso fälschlich wie häufig – als höchstes Fest des Kirchenjahres angesehenen Ereignis erinnerte man sich hauptsächlich an Äußerlichkeiten. Beim häufigen Kommunionempfang hatte sich das nachkonziliare Verständnis durchgesetzt. Mund- oder Handkommunion und Frauen als Kommunionsspender waren keine kontroversen Themen. Übertriebene »Ehrfurcht« wurde als überholt angesehen. Die Senioren erlebten ihre Erstkommunion eher bedrückend als beglückend. Als Kinder hatten sie weniger »Sehnsucht nach Jesus« als Höllenangst wegen einer »Sünde«, die im Zerbeißen oder Klebenbleiben der Hostie oder in der Übertretung des Nüchternheitsgebots bestand. Starke Erinnerungen verbanden sich mit Äußerlichkeiten wie dem weißen Kleid, der Kerze oder der Jause. Eingelernte Missverständnisse belasteten jedoch das Sakramentenverständnis bei Beichte und Krankensalbung (vulgo Letzte Ölung). In der christlichen Lebensorientierung wurde der Begriff der Sünde betont. Angst vor einer Strafe Gottes wirkte oft stark nach. Eine Mischung von Werten und Antiwerten bestimmte die alltägliche Lebensbewältigung (Angst und zugleich Vertrauen Gott gegenüber). Der Glaube alter Menschen erscheint bisweilen kindlich. Aber er erwies sich in Lebenskrisen als tragfähig.

Ein anderes Projekt, »Alte und neue Bräuche in Wiener Pfarren«, beschäftigte sich mit dem Segment der religiösen Rituale in der Liturgie und in pfarrlichen Gruppen der katholischen und evangelischen Kirchen in Wien. Nach der ersten Phase 1990/91 wurde 1997 ein Vergleich ermöglicht. 1990/91 antworteten 96,7% der katholischen Pfarren im Stadtvikariat, inkl. Militärpfarre und griechisch-katholischer Zentralpfarre St. Barbara (156 = 100%). Bei den evangelischen Pfarrgemeinden betrug die Rücklaufquote 91,3% (21 = 100%). Ich hatte 200 Fragen gestellt und ersucht, Zutreffendes anzukreuzen, evtl. Bemerkungen zu machen und ergänzende Informationen zu übersenden. Die Auswertung umfasste mehr als 35.000 Datenfelder. Bei Unklarheiten wurde systematisch nachgefragt. Nach sieben Jahren erhielten die Einsender Kopien ihrer Fragebogen mit der Bitte, sie zu aktualisieren. Diesmal lag die Rücklaufquote der katholischen Pfarren bei 75,5%. Von den evangelischen Gemeinden beteiligten sich 57,1%.

Die Umfrage widerlegte gängige Vorurteile wie: Die Stadt sei brauchfeindlich oder in der evangelischen Kirche kenne man keine Bräuche. 1990/91 war die wichtigste Erkenntnis, dass 40,4% der Pfarren von neuen Bräuchen wussten, während nur 14,1% vom Abkommen alter Bräuche berichteten. Dabei war zu beobachten, dass oft die gleiche Begehung von den einen eingeführt und von den anderen nicht mehr gepflegt wurde. Bei der Einführung zeigten sich drei Tendenzen. (1) Innovation: nach eigenen Ideen, Modellen aus Werkbüchern oder Behelfen bzw. aus sozialer Notwendigkeit (z.B. Flüchtlings- und Obdachlosenprojekte), (2) Revitalisierung: Man erinnerte sich alter (eigener oder fremder) Bräuche und erfüllte sie mit neuem Leben, aktualisierte Formen und Inhalte (z.B. Fastentücher, Fußwallfahrten) (3) Restauration: Die starke Präsenz althergebrachter oder wiederentdeckter Frömmigkeitsformen hatte mit bewusster Förderung durch die Kirchenleitung zu tun.

Der Brauch-Begriff umfasste im Verständnis der Einsender auch neue Feste, Sozialaktionen und Freizeitaktivitäten der Gruppen. In den neuen Bräuchen zeigte sich starkes soziales Engagement, Solidarität mit Randgruppen, Fremden und Schwachen. Sie betonen das Positive: Partnerschaft statt Patenschaft, Hilfe zur Selbsthilfe statt

Almosen, Opfer aus Nächstenliebe statt Kasteiung aus Selbsthass. 1997 war eine gewisse Stagnation festzustellen. Einführen und Abschaffen hielten sich fast die Waage. Die wenn auch geringe Fluktuation stärkt die Annahme, dass die Durchführung von einzelnen Persönlichkeiten abhängt und mit diesen lebt oder stirbt (wie es ein Pfarrer von seiner ökumenischen Bibelrunde formulierte). Man griff mehr auf Traditionelles zurück. Die Zeit des Experimentierens schien vorbei. Neue Bräuche wurden kaum erwähnt – vielleicht sind sie inzwischen »alt« geworden. 1999 wurden leicht adaptierte Fragebogen im Burgenland verschickt. Dort beteiligten sich 77,33% (133 von 172) katholische Pfarren sowie 9 von 29 evangelischen Gemeinden. Ihre Antworten spiegelten die ländliche Struktur und zeigten einige Besonderheiten bei Traditionen der kroatischen Minderheit. Bemerkenswert war der starke Einfluss der von der Katholischen Frauenbewegung der Diözese Eisenstadt unter ihrer damaligen Leiterin Helga Kaiserseder empfohlenen Modelle. Festgestaltung und christlicher Heimschmuck wie z.B. die Gestaltung von Kerzen und Kreuzstickereien für verschiedene Feste, Osterteller und Weihwasserflaschen sind inzwischen in vielen Familien üblich.²¹

Eine weitere Umfrage veranstaltete ich 1993 zum Thema »Zielgruppenmessen in Wiener Pfarren«. Obwohl diesmal die Beteiligung nur bei 18% (28 von 157) lag, bestätigte sich, was Sarah Kubin mehr als ein Jahrzehnt später in Stuttgart feststellte: Weg von Massenveranstaltungen, hin zu Angeboten für Zielgruppen und überschaubare Gemeinschaften. So kann auf besondere und persönliche Bedürfnisse besser eingegangen werden, mehr Flexibilität und Kreativität sind möglich. Messen für spezielle Zielgruppen (man berichtete von 88 verschiedenen Gottesdiensten) wurden in Wien zumeist zwischen 1981 und 1990 eingeführt (15x), vier Zielgruppen waren im Fragebogen vorgegeben: Kleinkinder, Schüler, Familien, Senioren, »andere« konnten ergänzt werden. Die meisten Pfarren gaben mehrere an, an der Spitze lagen Familienmessen (18x), Gottesdienste für Schüler (16x), Senioren (15x), Kleinkinder (13x) und Jugendliche (10x). Bei den Fragen »Wer bereitet diese Messen vor? Wer gestaltet sie mit?« ergab die überwiegende Mehrzahl ein Zusammenwirken von Pfarrer

²¹ H. M. Wolf, Das neue Brauchbuch. Alte und junge Rituale für Lebensfreude und Lebenshilfe, Wien 2000, 314–377.

und Laien, die sich speziell dafür interessierten. Um eine Zielgruppenmesse zu gestalten, braucht man Ideen. Woher kommen diese? Sind es eigene Einfälle? Pfllegt man den Austausch mit anderen Pfarren? Verwendet man Bücher und Behelfe? Nach den Antworten zu schließen, überwogen die eigenen Ideen (36x), wobei man Bücher und Behelfe (24x) zu Rate zog. Der Erfahrungsaustausch mit anderen Pfarren lag an letzter Stelle (8x).

Resümee aus den Antworten: Während die Erwachsenen in der Kirche die Gemeindemesse feierten, gab es für Kleinkinder einen kreativ und kindgemäß gestalteten Wortgottesdienst in einem anderen Raum. Zur Gabenbereitung kamen die Kinder in die Kirche und nahmen dort an der Messe teil, manchmal sangen oder spielten sie, was sie zuvor erlebt hatten. Im ersten Teil des Gottesdienstes wurden Rhythmusinstrumente, Spiele, Tanz oder Zeichnungen eingesetzt. Manche Eltern nahmen nur am Kinderwortgottesdienst teil und wussten daher nicht so recht, wie ein »normaler« Gottesdienst abläuft, der Kinderwortgottesdienst gefiel ihnen besser, »weil er verständlicher ist«. Umgekehrt gab es Erwachsene, die das »kindische Getue« bei Familienmessen nicht schätzten.

Als häufigste Gestaltungselemente für Kinder ab dem Schulalter nannte man »rhythmische Lieder, Tanz und szenische Darstellungen, Predigtgespräche oder kürzere Lesungen.« Die Kinder sollten aktiv werden, zeichnen, schreiben, Kerzen an die Gemeinde verteilen, Brot teilen, Gaben zum Altar bringen, Fürbitten formulieren und lesen, Szenen spielen ... Bei Familienmessen wurde die »normale« Liturgie angereichert durch Anschauungsmaterial, Erinnerungsgaben (bezogen auf das Hauptthema der Verkündigung), visuelle Medien, Symbole, Meditationen. Wichtig erschien das »Einbinden möglichst vieler in das aktive Mitfeiern« und das Bestreben, die übliche Gottesdienstgemeinde nicht zu vertreiben.

Weitere Wortmeldungen betonten: Es wäre eine Aufgabe für alle, deren Anliegen eine ansprechende und einladende Sonntagsmesse ist, genau zu unterscheiden, was dazu dient und wo es sich um verzichtbare »Verzierungen« des Geschehens handelt (»gute Ideen stören oft«). Weniger kann mehr sein (»Manchmal nur wenige Gestaltungselemente, je nach Anlass und Jahreszeit im Kirchenjahr«). Eine Antwort fasst die Meinung vieler zusammen: »Die Gemeinde anzusprechen, ist zu wenig. Sie feiert!«

Wieder zeigt sich eine Parallele zu den aktuellen Stuttgarter Beobachtungen. Sarah Kubin nennt – nach vielen Gesprächen – »Feierlichkeit« als das relevante Kennzeichen eines »guten« Gottesdienstes: »Schön gemacht müssten Gottesdienste sein, aber ›ohne viel Tra- ra‹ ... Feierlichkeit scheint wesentlich zusammenzuhängen mit einer professionellen Gestaltung des Gottesdienstes ... Das Ritual muss stimmig sein, um konkrete Stimmungen bei den Gläubigen hervorrufen zu können, die wiederum dafür verantwortlich sind, ob das Ritual als gelungen erlebt wird.«²²

LITERATUR

- BAUMGARTNER, J. (Hg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Regensburg 1979.
- DAXELMÜLLER, Ch., Volksfrömmigkeit ohne Frömmigkeit. Neue Annäherungsversuche an einen alten Begriff, in: Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Hg. v. H. Eberhart/E. Hörandner/B. Pöttler, Wien 1990.
- EBERTZ, M./SCHULTHEIS, F. (Hg.), Volksfrömmigkeit in Europa, München 1986.
- GERAMB, V., Sitte und Brauch in Österreich. Ein Handbuch zur Kenntnis und Pflege guter heimischer Volksbräuche, Graz 1948.
- KASCHUBA, W., Einführung in die Europäische Ethnologie, München 1999.
- KAISER, A., In der Kirche im Dorf. Eine ethnographische Untersuchung zur sinnlichen Dimension des Kirchgangs (Magisterarbeit), Tübingen 2002.
- KÖHLE-HEZINGER, Ch., Ritual, Brauch, Tradition. Volkskundlich-kulturwissenschaftliche Blicke auf den Gottesdienst, in: H. Kerner (Hg.), Gottesdienst und Kultur. Zukunftsperspektiven, Leipzig 2004, 107–122.
- KOREN, H., Volksbrauch im Kirchenjahr, Salzburg 1934 (Innsbruck 1986).
- KUBIN, S., Ritual der Individualisten. Eine ethnographische Studie zum Wandel des katholischen Gottesdienstes, Tübingen 2009.
- Miteinander – Welt und geistliche Berufung 10/11 (2009).
- POLAK, R., Megatrend Spiritualität?, in: Quart 1 (2008) und 2 (2008).
- RAHNER, K. u.a. (Hg.), Volksreligion – Religion des Volkes, Stuttgart u.a. 1979.
- SCHARFE, M., Über die Religion, Köln 2004.
- SCHMIDT, L., Geschichte der österreichischen Volkskunde, Wien 1951.
- WOLF, H. M., Das neue Brauchbuch. Alte und junge Rituale für Lebensfreude und Lebenshilfe, Wien 2000.

²² Kubin, Ritual, 137f.