



Gottesdienst in Zeit und Raum

Überlegungen zu einem empirische Zugang des Zeiterlebens in Predigt und Liturgie

Von: Norbert Ammermann, erschienen im Deutschen Pfarrerblatt, Ausgabe: 7 / 2000

Die Zeit als Fundament seelischer Realität

Folgende These möchte ich hier kurz ausführen: Nicht der Raum, sondern die Zeit ist als Fundament seelischer Realität zu verstehen.¹ Gedanken, Vorstellungen, Erinnerungen, Gesinnungen, Gefühle und Entscheidungen können nicht im Raum lokalisiert werden und können auch nicht als raumdeterminiert, kausal verstanden werden. Sie können nur im Kontext der Dimension der Zeitlichkeit verstanden werden. Das scheint im Widerspruch zu dem uns gegenwärtigen, üblichen naturwissenschaftlichen Weltbild zu stehen, in dem nur das im Raum vorhandene Materielle wirkliche Realität besitzt, während das nur in der Zeit vorfindbare Seelenleben eine solche wirkliche Realität nicht beanspruchen kann. Aber viele Menschen haben in ihrem Alltag eine klare Vorstellung von der Realität der Zeit und versuchen, ihren Erfordernissen entsprechend zu handeln.

Lange Zeit glaubten Psychiatrie und Psychologie sowohl auf den Begriff der Seele als auch auf den der Zeit verzichten zu können. Erst gegenwärtig werden sie sich bewusst, wie sehr sie mit dieser Einstellung einen ganzen Realitätsaspekt ausklammern und ausschalten. Ende des 19. Jahrhunderts griff die Lebensphilosophie, z.B. die Existenzphilosophie Heideggers, die Dimension der Zeit auf mit der Folge, dass viele psychologische Probleme in dieser eine metaphysische Überhöhung erfuhren, welche die Psychologie in der naturwissenschaftlichen Einengung ihrer Methodik zu untersuchen vergaß, oder eine Beschäftigung mit ihnen für unter ihrer Würde hielt. Erst im 20. Jahrhundert kam es zu einer Bewusstmachung der Bedeutung der zeitlichen Dimension. So liest man in einem Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie: »Das Leben ist nicht nur in der Zeit, wie das Unbelebte in der Zeit ist, sondern die Zeit ist im Leben, sie gehört zur Innerlichkeit des Lebens gleichsam als sein Atem und Pulsschlag. Jedes lebendige Gebilde ist selbst Zeit, ist eine sich zeitigende Wirklichkeit. - Das besondere Verhältnis des Lebens zur Zeit liegt darin, dass alles Lebendige seine Zeit hat, dass ihm die Zeit innerlich ist, dass die Zeit durch das Leben hindurchgeht. Das Leben hat seine Wirklichkeit darin, dass es sich zeitigt, es hat innere Zeit«.2

Nun sieht sich gerade die moderne Bewusstseinsforschung dem Problem der Zeit ganz besonders ausgesetzt. Man ist dort längst von der Auffassung abgerückt, das Phänomen des Bewusstseins könne auf lokale neuronale Operationen reduktionistisch rückgeführt werden. Vielmehr wird die Besonderheit neuronaler Operationen darin gesehen, dass mittels der Dimension der Zeitlichkeit das Gehirn (fortgeschrittener Entwicklungslinien wie das Gehirn der Primaten wie des Menschen) seine Wahrnehmung zu strukturieren vermag und so das Gewirr phänomenologischer Wahrnehmungen zu ordnen vermag. Das Bewusstsein eigener Identität liegt dann darin begründet, dass das Subjekt die Zeit nützt, um sich als beständige Wahrnehmung zu konstituieren. Lapidar drückt das ein Neurologe so aus: »Wenn das Gehirn eine Maschine ist, dann ist es sicher eine Zeitmaschine«.3 Obwohl Kant und schon Platon lehren, dass der Mensch die Welt nicht erlebt, wie sie »an sich«, »wirklich« ist, sondern stets nur »Erscheinungen« und »Schattenbilder« aufnimmt, die die persönliche psychische Realität ausmachen, findet diese Wirklichkeit weithin keine wissenschaftliche Anerkennung, da sie sich nicht im Raum abspielt und dort nicht als Materie nachweisbar ist.

Die Dimension der Zeitlichkeit im religiösen Erleben

Der Zeit kommt in religiösen Kontexten eine ganz andere Bedeutung zu. Sie ist dort nicht nur Äon, der die Vergänglichkeit der Welt in ihren Weltaltern ausdrückt und im Extrem Zeitlichkeit als Irrwitzigkeit erscheinen lässt. So vermitteln die Weltalter im Hinduismus mit ihren hunderten von Millionen Jahren und ihrer ewigen Wiederkehr dem Menschen die Absurdität seiner singulären Existenz. Sie ist im Gegensatz dazu auch Kairos, ist das Medium, in dem das Göttliche sich dem Menschen offenbart und der Mensch sich aus seiner Zeitlichkeit als Vergänglichkeit herausgerufen weiß in eine neue Qualität von Zeit. Diese wird z.B. als Geschichte Gottes mit den Menschen begriffen. Diese geschichtliche Zeit verklammert den persönlich-biografischen Kontext des singulären Menschen mit dem göttlichen, außerhalb der Zeit stehenden Wesen, das sich



in der Zeit kundtut und damit die Zeit des Menschen als Werden, als Berufung, als Erlösung, und eben als Geschichte Gottes mit uns Menschen klassifiziert. Aber ein spezifischeres Bewusstsein der Bedeutung der Dimension der Zeit wurde erst mit der Entwicklung des Pietismus möglich, bevor dieses Bewusstsein in die ältere und moderne Psychologie einzog. Denn mit ihm änderte sich der Zeitbegriff im Kontext der Glaubenserfahrung. Vor seiner Zeit war ein Denken in Zeitpunkten, aber nicht Zeitkontinua stärker ausgeprägt. Es gab eine Taufe, die den Startbeginn des Christenlebens markierte und festsetzte. Die orthodoxen, moralischen Richtlinien waren zu befolgen. Das Leben lief auf den Tod hinaus, der den anderen Zeitpunkt eines endgültigen Endes markierte. Die pietistische Betonung des Gedankens der Wiedergeburt durchbrach dieses starre Zeitraster. Von der Bekehrung bis zum Erlebnis der Wiedergeburt konnten Jahre, aber auch nur Tage vergehen; und diese Zeiten waren ausgefüllt mit einem heißen Ringen um das Widerfahrnis der Wiedergeburt, welches den Beistand durch Predigt, Seelsorge, Sakrament voraussetzte. Aber in ihnen wurde die Beziehung entscheidender als der sakramentale Aspekt.⁴ Folge war, dass die individuelle Zukunft nicht mehr als determiniert, sondern als offen erlebt wurde. In der Erbauungsliteratur wurde das Leben als eine Pilgerreise⁵ verstanden, auf der jeder sich sicher dünkende Christ verloren gehen, und jeder sich verloren glaubende Mensch als von Gott gerettet erfahren kann.

Die Dimension der Zeitlichkeit im gemeindlichen Kontext

Heutzutage ist das Bewusstsein gewachsen, dass die Zeit bei jedem Menschen das Seelenleben regelt. Auf der biologischen Ebene wirkt sie als Rhythmus, auf der sozialen Ebene als Tagesablauf. Ihre Struktur kann ernsthaft durchbrochen werden: In der Krankheit findet sich der Mensch nicht nur ans Bett gefesselt, sondern vermag seine Zeit nur noch begrenzt selbst zu regeln. Wo der Zeitsinn versagt, finden wir ernsthafte psychische Störungen vor. Das Sterben wird auch mit den Worten umschrieben, dass der Mensch keine Zeit mehr habe. Zeit zu haben heißt umgekehrt, im Leben und nicht im Tode zu stehen. Und mitten im Leben vom Tode umfassen zu sein heißt dann, dass meine Zeit abrupt ihr Ende finden kann.

Früher bestimmten gottesdienstlich-liturgische Zeiten stärker als heute den Tagesablauf von uns Menschen. Betagte wissen um die Zeit, als der Bauer auf dem Feld den Pflug niederlegte, weil die Kirchturmglöcke zur Vesper läutete. Gegenwärtig machen besonders die Auseinandersetzungen um den Sonntag als Werktag deutlich, dass hier auch um Zeit gestritten wird: Zeit als Gradmesser von Arbeit und noch mehr von Konsum (denn die Geschäfte sollen »laufen«) muss durchbrochen sein von einer Zeit, die aus der Bewusstlosigkeit von Zeit herauszuhelfen vermag. In einer Kirchengemeinde im Ruhrgebiet findet der Gottesdienstraumbesucher eine riesige Sanduhr vor. Diese verdeutlicht nicht nur die Bedeutung des sakralen Raums als eines Raumes mit eigener zeitlicher Gesetzmäßigkeit. Sondern sie verdeutlicht auch mit ihren Potentialen von Vergangenheit und Zukunft die Bedeutung des bewusst erlebten subjektiv-zeitlichen Augenblicks.

Zeit als Konstruktdimension von Predigtentwurf und Predigtwahrnehmung - einige empirische Anmerkungen

Wenngleich theologische Annahmen und Ausführungen zum Verständnis von Zeit in religiöser-christlicher Hinsicht in weitesten Feldern ausgeführt und entwickelt worden sind, so ist bisher in der theologisch-empirischen Forschung diese Dimension kaum berücksichtigt worden. Erhebungen über Veränderungen des Zeitempfindens z.B. von Besucherinnen und Besuchern des Gottesdienstes liegen m.W. nicht vor. Abschließend möchte ich eine sehr einfach gehaltene Erhebung zum Zeitempfinden bei Gemeindegliederinnen und Gemeindegliedern vorstellen, um zur Wahrnehmung dieses Sachverhaltes anzuregen.

Nach einem Gottesdienstbesuch wurde Gemeindegliedern, die sich zu einer Teilnahme bereit erklärt hatten, ein Fragebogen gegeben mit der Bitte, die Fragen zu beantworten und auf einer Intensitätsskala nachzuzeichnen, wie sie den Gottesdienstverlauf erlebt haben. In einem zweiten Gottesdienst wurde die Predigt mit zwei Orgelstücken kombiniert. Auch nach diesem Gottesdienst wurden die Gemeindeglieder zur Abgabe des Bogens gebeten.

Die Zeit als Intensitätskurve wurde von einem Gemeindeglied beispielsweise so dargestellt wie (Abbildung 1). Mit Beginn des Gottesdienstes wurde die subjektiv erlebte Zeit als ruhend empfunden. Über die Eingangsliturgie bis hin zur Evangeliumslesung wurde Zeit als eher indifferent und wieder ruhend empfunden. Mit der Predigt kam es aber zu einer Zunahme des bewegenden Momentes der Zeit bis hin zu dem Eindruck, dass gegen Ende der Predigt die Zeit »rase«. Mit ausklingendem Gottesdienst bis zur Segenshandlung wurde Zeit wieder als ruhendes Moment empfunden.

Die fünf Gemeindeglieder, die an dem Experiment teilnahmen, erbrachten dann folgende »Summenkurven« (Abbildung 2). Diese Graphik verdeutlicht zwei auffallende Aspekte: Zunächst wird deutlich, dass alle Personen mit ganz unterschiedlichen Zeitempfinden in den Gottesdienst eintraten. Sodann fällt auf, dass die Kurven eine »Bündelung« erfahren und sich im



Erleben von Eingangsliturgie, Predigt, Ausgangsliturgie und Segen einander angleichen.

Es wird also deutlich, dass und wie die liturgischen Elemente eine Art »Zeittaktgeberfunktion« ausüben. Das wirft eine Reihe von Fragen auf:

Bisher wurden und werden Wirkungen von Predigt und Liturgie stark an der Rezeption ihrer Inhalte gemessen. Es wird beispielsweise in Predigtbesprechungen gefragt, welche Bilder und Gedanken den Hörenden in Erinnerung geblieben sind. Können aber Wirkungen von Predigt und Liturgie einseitig an der kognitiven Rezeptionsfähigkeit der Hörenden festgemacht werden?

Predigtwirkungen werden stark mit der Person der Predigenden verbunden. Ist aber diese Perspektive nicht zu einseitig auf den üblichen Pfarrerezentrismus unserer Kirchengemeinden ausgerichtet? Wäre hier nicht das Zeitempfinden als übergeordnetes Konstrukt aufzufassen, entlang dessen der Prediger seine Predigt und der Hörer sein Hörverhalten ausrichtet?

Liturgie wird oft einseitig von einem symbolischen Verständnis her verstanden. Wird ihre Wirkung dann aber nicht zu einseitig an die symbolbildenden Fähigkeiten der Rezipienten ausgerichtet? Wäre liturgisches Handeln übergreifender als Einstellung zu und Umgang mit Zeit zu verstehen?

Ich schlage also ein empirisches Modell vor, wie ergänzend Zugänge zu Predigt und Liturgie über das Konstrukt Zeit gewonnen werden können. Empirisch zu validieren wäre die Rekonstruktion des Empfindens von Zeitintensität (intensiv - fade), von Zeitverlauf (langsam - schnell), von Zeitqualität (dicht - flach) in Verbindung mit Variablen der Person des Predigers, der Predigt- und Liturgie-Inhalte und der wahrnehmenden und reagierenden Gemeindegliederinnen und -gliedern.⁶

Anmerkungen:

1 Der Mediziner und Psychologe B. Pauleikhoff kritisierte in den 70-er Jahren diese Fehlhaltung der Psychologie: »Diese Einsicht vermag der Psychologie und Psychopathologie eine wirklich neue, feste empirische Basis zu geben. Sie ergibt sich keineswegs als Selbstverständlichkeit aus der reichen philosophischen Tradition, steht vielmehr im Gegensatz sowohl zu ihr als auch zum naturwissenschaftlichen Zeitgeist. Auch die psychologische und psychopathologische Forschung hat in ihrer Geschichte nur wenig dazu beigetragen, diesen Standpunkt zu bestätigen und zu festigen, während diese die zuständigen empirischen bislang ebenfalls kaum beeinflussen konnte, da sich ihre Grundannahmen eher im Widerspruch zu ihm befinden. Kant, Heidegger und Hartmann konnten daher ihre Einsichten nur aus persönlichen Erfahrungen, nicht aber aus sonstigen empirische wissenschaftlichen Forschungsergebnissen schöpfen«, vgl. Pauleikhoff, B., Person und Zeit, Heidelberg 1979, Reihe: Medizin im Wandel.

2 Lersch, Ph., Aufbau der Person, München 1962.

3 Florey, E. , Gehirn und Zeit, in: Schmid, S. J., Gedächtnis, Frankfurt 1991, S. 170-189, hier S. 186.

4 Eindrucksvoll schildert Scharfenberg das am Beispiel der Gottlieb Dittus, welche durch Blumhardt den Jüngeren von ihrer Besessenheit geheilt wurde, als er ihr bei einem Treffen zurief »Jesus ist Sieger«. Das eigentlich Besondere lag aber darin, dass Blumhardt dazu überging, mit der Gottlieb einen langatmigen, andauernden Kontakt einzugehen, anstatt sich auf die punktuelle Wirkung von Sakrament oder Exorzismus zu beschränken. Auch nach der Wende ihrer Erkrankung blieb der Kontakt zwischen beiden noch lange bestehen, und die Basis dieser Beziehung, einer Beziehung der Zeit und nicht der punktuellen Begegnung, vermochte erst eine Linderung der Leiden der Gottlieb zu erzielen. Vergegenwärtigen wir uns zudem, dass noch zu Zeiten der Orthodoxie furchtbare Hexenverbrennungen geschahen, so fällt die Besonderheit der Blumhardtschen Vorgehensweise besonders auf. vgl. Scharfenberg, J., Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 1972.

5 Vgl. Bunyan, J., Pilgerreise zur ewigen Seligkeit, Lahr-Dinglingen 1922.



6 Welche Gemeinden haben Interesse, an einem solchen Projekt sich zu beteiligen? Das Institut für ev. Theologie/Religionspädagogik im Augustiner-Kloster Erfurt sucht Interessenten. Bitte nehmen Sie dann Kontakt auf mit Priv.-Doz. Dr. Norbert Ammermann, stv. Professor f. ev. Theologie, Tel. (0171) 1469719 oder Fax (0171) 131469719.

Deutsches Pfarrblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Langgasse 54

67105 Schifferstadt