



UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG

Religiöse Vergemeinschaftung und Medienpraxis

Eine empirische

Untersuchung der Jehovas Zeugen und der

Association of Vineyard Churches

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Philosophischen Fakultät
der Universität Freiburg

Eingereicht von:

Fabian Huber

Aus Zürich/Meilen

Genehmigt von der Philosophischen Fakultät auf Antrag der Professoren
Oliver Krüger (1. Gutachter), Andrea Rota (2. Gutachter) und Rafael Walthert (3. Gutachter)

Freiburg, den 1. März 2024, Prof. Dr. Dominik Schöbi, Dekan

Danksagung

Die vorliegende Dissertation geht zurück auf meine Zeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter an im SNF-Projekt: «Die Dynamik von Mediennutzung und den Formen religiöser Vergemeinschaftung», das von 2014 bis 2018 an der Universität Fribourg durchgeführt wurde.

Eine Dissertation ist das Ergebnis vieler einsamer Stunden, aber nicht nur das Ergebnis davon. Ich hatte das Glück, dass mich viele Menschen bei dieser Arbeit unterstützt haben. Einige gilt es besonders hervorzuheben. Herzlichen Dank an meine beiden Betreuer Oliver Krüger und Andrea Rota für die hilfreiche Begleitung in diesen Jahren und die Zusammenarbeit im Projekt. Danke an Evelyne Felder für ihre wertvolle Mitarbeit im Projekt und den Student:innen der Universität Freiburg, die bei der Durchführung des Projektes mitgeholfen haben. Auch möchte ich mich bei all den Interviewpartner:innen und den Personen, die den Fragebogen ausgefüllt haben, danken. Dies war unerlässlich für die vorliegende empirische Arbeit. Vielen Dank auch an Rafael Walthert, Jens Köhrsen und Jörg Stolz für all die wichtigen Inputs und Hilfestellungen in den letzten Jahren. Danke an meine Freiburger, Zürcher und Basler Kolleg:innen für die kritischen Diskussionen. Auch bedanke ich mich herzlich bei all meinen Freund:innen, die mich in dieser Zeit begleitet und aktive Inputs bei der Arbeit gegeben haben – besonders bei Marcel Naef, Nicolas Wiedmer, Luca Casetti, Vera Schaffer, und Alice Kaiser. Zuletzt möchte ich meiner Familie und meiner Frau Alexandra danken: Ohne euch wäre diese Arbeit niemals abgeschlossen worden.

Inhalt

1 Einleitung	6
1.1 Religion in der Schweiz	6
1.2 Religiöse Gemeinschaft	8
1.3 Medien und Religion.....	9
1.4 Fallbeispiele	10
1.5 Fragestellungen und Ziele	11
1.6 Aufbau der Arbeit	12
2 Theorien und Konzepte zu Gemeinschaft und Religion.....	14
2.1 Klassische Ansätze zur religiösen Gemeinschaft.....	14
2.1.1 Der Begriff Gemeinschaft bzw. Vergemeinschaftung.....	15
2.1.2 Religiöse Gemeinschaft.....	23
2.1.3 Zwischenfazit zur religiösen Gemeinschaft bei den Klassikern	29
2.2 Congregational Studies	30
2.2.1 Posttraditionale Gemeinschaft	38
2.2.2 Milieu.....	49
2.4 Fazit religiöse Gemeinschaften	63
3. Religion und Medien	65
3.1 Medienbegriff.....	66
3.2 Deterministisches Medienverständnis.....	67
3.3 Religious-Social Shaping of Technology.....	69
3.4 Hermeneutische Medienforschung.....	71
4 Methoden und Daten	74
4.1 Mixed-Methods-Ansatz	74
4.2 Feldzugang.....	76
4.3 Qualitative Erhebung: Interviews	78
4.3.1 Sampling/Charakterisierung	78
4.3.2 Leitfaden	82
4.3.3 Durchführung der Interviews.....	84
4.3.4 Auswertung der qualitativen Interviews	84
4.4 Quantitative Daten: Fragebogen	85
4.4.1 Entwicklung des Fragebogens	86
4.4.2 Durchführung der Erhebung	90
4.4.3 Stichprobe	91
4.4.4 Datenauswertung	93
4.4.5 Beschreibung der Stichprobe: Erste Ergebnisse	96
4.5 Medientagebücher	101
4.6 Teilnehmende Beobachtung.....	103

4.7 Fazit: Kombination der Methoden	104
5 Die Fallbeispiele: Jehovas Zeugen und Vineyard	107
5.1 Die Jehovas Zeugen	108
5.1.1 Geschichte der Jehovas Zeugen.....	108
5.1.2 Lehre der Jehovas Zeugen	111
5.1.3 Organisation der Jehovas Zeugen.....	113
5.1.4 Aktuelle Debatten zu den Jehovas Zeugen	115
5.2 Die Vineyard	118
5.2.1 Geschichte der Vineyard.....	119
5.2.2 Lehre der Vineyard	122
5.2.3 Organisation der Vineyard.....	123
6 Medienproduktion	126
6.1 Medienproduktion der Jehovas Zeugen	126
6.1.1 Mediengeschichte der Jehovas Zeugen.....	126
6.1.2 Medienangebot der Jehovas Zeugen.....	128
6.1.3 Produktionsform bei den Jehovas Zeugen	133
6.1.4 Fazit: Medienproduktion bei den Jehovas Zeugen	134
6.2 Medienproduktion Vineyard	135
6.2.1 Mediengeschichte der Vineyard	135
6.2.2 Medienangebot der Vineyard	136
6.2.3 Produktionsform bei der Vineyard	143
6.2.4 Fazit: Medienproduktion der Vineyard.....	144
6.3 Vergleich der Medienproduktion bei den beiden Gemeinschaften	145
7 Individuelle religiöse Medienpraxis	148
7.1 Individuelle religiöse Medienpraxis der Jehovas Zeugen	148
7.1.1 Bibel.....	148
7.1.2 Religiöse Zeitschriften und Bücher	152
7.1.3 Traktate und Broschüren.....	155
7.1.4 Religiöse Videos und Filme.....	156
7.1.5 Musik	157
7.1.6 Religiöse Radiobeiträge und Podcasts	158
7.1.7 Smartphone-Apps	158
7.1.8 Religiöser Umgang mit dem Internet.....	159
7.1.9 Kommunikationsmedien.....	161
7.1.10 Fazit: individuelle religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen	163
7.2 Individuelle religiöse Medienpraxis der Vineyard.....	165
7.2.1 Bibel.....	165
7.2.1 Musik	169

7.2.3 Religiöse Zeitschriften und Bücher	172
7.2.4 Flyer und Broschüren	174
7.2.5 Religiöse Videos und Filme.....	174
7.2.6 Religiöse Radiobeiträge und Podcasts	175
7.2.7 Apps.....	176
7.2.8 Religiöser Umgang mit dem Internet.....	177
7.2.9 Kommunikationsmedien.....	180
7.2.10 Fazit: individuelle religiöse Medienpraxis bei der Vineyard.....	183
7.3 Vergleich der individuellen religiösen Medienpraxis beider Gemeinschaften	186
8 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis	193
8.1 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen.....	193
8.1.1 Zusammenkünfte	194
8.1.2 Weitere Vergemeinschaftungsformen	199
8.1.3 Soziale Beziehungen.....	213
8.1.4 Fazit: gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen	215
8.2 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei der Vineyard	217
8.2.1. Gottesdienst	217
8.2.2 Weitere Vergemeinschaftungsformen	222
8.2.3. Soziale Beziehungen.....	233
8.2.4 Fazit: gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei der Vineyard.....	236
8.4 Vergleich der gemeinschaftlichen religiösen Medienpraxis beider Gemeinschaften	238
9 Religiöse Vergemeinschaftung und Medienpraxis.....	244
9.1 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung.....	244
9.1.1 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei den Jehovas Zeugen.....	244
9.1.2 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei der Vineyard	245
9.1.3 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei beiden Gemeinschaften.....	246
9.2 Persistenz religiöser Institutionen	247
9.3 Vielschichtige Gemeinschaft	248
9.4 Ausblick	250
10. Literaturverzeichnis.....	252
Anhang (auf USB):	
11. Interviewtranskripte	
12. Kodebuch	
13. Fragebogen	
14. Häufigkeiten quantitativ	
15. Medientagebücher	

1 Einleitung

Diese Arbeit befindet sich in der Schnittstelle zweier Themenbereiche: Prozesse religiöser Vergemeinschaftung und Medien in religiösen Kontexten. Beide Bereiche sind in der soziologischen und religionswissenschaftlichen Forschung essentiell. Während die Frage nach der religiösen Vergemeinschaftung schon mit den Anfängen der Religionssoziologie elementar war – bei Max Weber, wie bei Durkheim, ist die Verbindung von Religion und Medien ein vergleichsweise junges Gebiet. Die Verbindung zwischen diesen beiden Bereichen wurde bis anhin nur punktuell verfolgt und insbesondere die Rolle der Medien im Vergemeinschaftungsprozesse selbst kaum berücksichtigt. In der vorliegenden Arbeit wird nun diese Lücke geschlossen und anhand zweier empirischer Beispiele – den Jehovas Zeugen und der Association of Vineyard Churches – der Frage nachgegangen, welche Rolle Medien bei Prozessen der Vergemeinschaftung spielen. Dies trägt nicht nur zur Reflexion in beiden Feldern bei, sondern bereitet auch den Weg für innovative Forschungsfragen. Diese Arbeit geht aus dem durch den Schweizerischen Nationalfonds (SNF) geförderten Projekt «Die Dynamik von Mediennutzung und den Formen religiöser Vergemeinschaftung», das von 2014 bis 2018 an der Universität Fribourg durchgeführt wurde. Sowohl die empirischen Daten als auch theoretische Überlegungen sind auf der Basis dieses Projektes entstanden. Die vorliegende Untersuchung bezieht verschiedene thematische Punkte mit ein, die in den folgenden Teilkapiteln der Einleitung skizziert werden. Hierbei wird jeweils kurz auf den Forschungsstand eingegangen und im Anschluss daran werden eigene Überlegungen erläutert, die zu den Forschungsfragen der vorliegenden Studie führen. Zu Beginn stellt sich die zentrale Frage nach der Religion, die in einem spezifischen Kontext – der Schweiz – untersucht wird. Anschliessend werden die Themenbereiche «Religion und Gemeinschaft» sowie «Religion und Medien» vorgestellt und danach auf die beiden Fallbeispiele eingegangen. Aus diesen Überlegungen resultieren die Forschungsfragen, die im Anschluss ausgearbeitet werden. Am Ende der Einleitung folgt eine Erläuterung des Aufbaus der Arbeit.

1.1 Religion in der Schweiz

Die Definition von Religion ist ein schwieriges Unterfangen und bis heute Ausgangspunkt kontroverser Debatten in der Religionsforschung. So bestehen verschiedene Definitionen von Religion sowie Kritiken zu den jeweiligen Ansätzen und gar der Vorschlag, den Versuch einer Definition ganz aufzugeben (vgl. hierzu Asad: 2009; Bergunder: 2011; Pollack/Rosta: 2015). Für diese Arbeit beschäftigt die Definitionsfrage hier aber nicht weiter. Der wesentliche Grund liegt darin, dass die beiden Fallbeispiele, die Jehovas Zeugen und die Vineyard, als christliche Gemeinschaften einem sehr traditionellen und engen Verständnis von Religion entsprechen und sich dementsprechend die Frage, ob es sich bei diesen beiden um Religion handelt, erübrigt. Dennoch verweisen die einzelnen in dieser Arbeit aufgenommenen Theorien und Ansätze auf verschiedene Religionsbegriffe. Sofern dies als notwendig erachtet wird, wird jeweils auf den verwendeten Religionsbegriff eingegangen – etwa bei Max Weber oder Emile Durkheim. Wichtig erscheint an dieser Stelle jedoch die Verortung der Religion

im Kontext der Schweiz. Zum einen gilt es dabei festzuhalten, dass die beiden hier untersuchten Gemeinschaften einen Teil der religiösen Landschaft in der Schweiz bilden. Zum anderen lässt sich dieser Kontext als moderne ausdifferenzierte Gesellschaft auffassen, in dem sich verschiedene Theorien zur religiös-sozialen Veränderung der letzten Jahrzehnte aufzeigen lassen: Zu diesen gehören etwa Pluralisierung, Säkularisierung und Individualisierung.

Seit den 1970er Jahren hat sich die religiöse Landschaft in der Schweiz grundlegend verändert. Während sich zu dieser Zeit noch knapp 98 % der Schweizer zur christlichen Religion und insbesondere zu den beiden Landeskirchen (römisch-katholisch und reformiert) zugehörig fühlten, hat sich die Schweiz mittlerweile in eine religiös zunehmend plurale Gesellschaft gewandelt (Baumann/Stolz 2007: 11). Gemäss dem Bundesamt für Statistik zählen sich heutzutage lediglich noch etwa 55 % zu den beiden Landeskirchen (21.8 % zur reformierten und 33.7 % zur römisch-katholischen) zugehörig, 5.5 % dem islamischen Glauben und zusammengenommen 7.2 % einer anderen Religion: neben Judentum, Buddhismus und Hinduismus sind hier auch andere christliche Gemeinschaften wie evangelikale (0.5 %), charismatische (0.4 %) und Endzeitgemeinden (0.4 %) – also die in dieser Arbeit zu untersuchenden Gemeinschaften – integriert (BFS 2023).¹ In diesen Zahlen zeigt sich eine Pluralisierung der Religionslandschaft in der Schweiz. Bedeutender ist jedoch ein anderer Aspekt: So geben in den Umfragen 30.9 % der Schweizer Bevölkerung an, über keine Religionszugehörigkeit zu verfügen (BFS 2023). Der zentrale Prozess, der die Schweiz bezüglich ihrer religiösen Entwicklung zu beschreiben vermag, ist die Säkularisierung (vgl. auch Stolz et al. 2014a). Das Paradigma der Säkularisierung sieht Religion als unvereinbar mit einer sich modernisierenden Gesellschaft – sie würde mit zunehmender Modernisierung an Relevanz verlieren (Berger 1969). Angesichts der anhaltenden Relevanz von Religion wurde die Säkularisierungsthese jedoch zunehmend kritisiert. In diesem Zusammenhang haben alternative Positionen in den sozialwissenschaftlichen Diskussionen über Religion an Bedeutung gewonnen: In ihnen wird davon ausgegangen, dass religiöse Überzeugungen und Praktiken auch in modernen Gegenwartsgesellschaften relevant sind (Pickel: 2011). Oftmals wurde in diesem Zusammenhang die Bedeutung nicht institutioneller Formen von Religion hervorgehoben und in Bezug auf Luckmanns «Unsichtbare Religion» (ebd. 1991) die Rolle individualisierter und subjektiver Religionsformen in den Vordergrund gestellt (vgl. hierzu Huber 2013).² In der vorliegenden Arbeit liegt der Fokus aber auf institutionalisierten Formen von Religion. In der heutigen Forschung ist diesbezüglich die Rede von einer «Rückkehr der Religion» (Riesebrodt: 2000), einer «öffentlichen Religion» (Casanova: 1994), einer «Re-sakralisierung» (Davie 2010) und einer «postsäkularen Gesellschaft» (Habermas: 2006). Verschiedene Forschungsprojekte haben gezeigt, dass religiöse

¹ Die Zahlen und Grafiken sind online einsehbar unter:

<https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html>.

² In der Literatur finden sich verschiedene Namen und Erklärungen für Beschreibungen dieser neuen Formen individueller und meist synkretistischer Religiosität. In diesem Zusammenhang sind Begriffe wie «Unsichtbare Religion» (Luckmann 1991), «diffuse Religion» (Hervieu-Léger: 1999), «populäre Religion» (Knoblauch: 2009), «fluide Religion» (Lüddeckens/Walthert 2010), oder «New Age» (Bochinger 1994) zu nennen.

Institutionen nach wie vor einen festen Platz in den «säkularisierten» Ländern Westeuropas wie etwa der religiösen Landschaft in Deutschland und der Schweiz einnehmen und sich an gesellschaftliche Veränderungen anpassen können (Bochinger et al. 2012). Trotz anhaltender Säkularisierungstendenzen scheint es somit angebracht, von einem Fortbestehen institutionalisierter Religion unter den Bedingungen der Spätmoderne zu sprechen. Auch in der Schweiz lässt sich dieser Trend beobachten. So sehen etwa Stolz et al. (2014a) anhaltende Säkularisierungstendenzen in der Schweiz, allerdings mit einigen institutionellen Ausnahmen: Zu diesen Ausnahmen gehören die Jehovas Zeugen und charismatische Gemeinschaften wie die Vineyard. Auch weitere Forschungsprojekte zeigten, dass religiöse Institutionen, insbesondere «christliche Sondergruppen», weiterhin ihren festen Platz in der Religionslandschaft einnehmen (u.a. Bochinger et al. 2012; Favre 2006; Hero et al. 2008; Huber/Köhrsen 2021; Lüddeckens/Walthert 2010; Rademacher 2008; Stolz et al. 2014a, 2014b). Insofern ermöglicht die vorliegende Arbeit auch die Untersuchung von Persistenz religiöser Institutionen innerhalb einer zunehmend säkularen Gesellschaft. Die beiden Gemeinschaften dienen als Beispiel «erfolgreicher» religiöser Institutionen, wobei die vorliegende Studie auch zu einer Erklärung dieses Erfolges beiträgt.

1.2 Religiöse Gemeinschaft

Bereits in den Anfängen setzte sich die Soziologie mit Religion als Gemeinschaftsform auseinander. Weber wie Durkheim erforschten die Bedingungen und die Wirkungen von Religion als Sozialform, wenn auch aus verschiedenen Perspektiven (siehe Kapitel 2). Die nachfolgende Forschung stand unter dem Paradigma der Säkularisierung (Berger 1969) und später unter dem Fokus auf Individualisierung und Privatisierung (Hervieu-Léger 1999 Luckmann 1991). Dadurch geriet die Erforschung organisierter Religion bis auf wenige Ausnahmen (Beckford 1973) in den Hintergrund. Nebst den Ansätzen bei den Klassikern sind für meine theoretische Rahmung drei dieser aktuellen Ansätze besonders vielversprechend, die Congregational Studies, die posttraditionale Gemeinschaft und der Milieubegriff, die folgend kurz skizziert werden (in Kapitel 2 wird ausführlich auf die verschiedenen Konzepte von religiöser Gemeinschaft eingegangen).

In den Congregational Studies wurden in Anlehnung an die Definition des Begriffs «Kongregation» verschiedene Forschungsansätze formuliert und die Analyse religiöser Organisationen vorangetrieben (z. B. Ammerman 2005; Chaves 1998, 2004; Monnot 2013). Einen weiteren Anknüpfungspunkt für meine Forschung bieten die empirischen Untersuchungen in diesem Feld. Vor allem jene, die im Rahmen des NFP 58 Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft in der Schweiz durchgeführt wurden (Monnot 2013, Stolz et al. 2011), ermöglichen eine direkte Anknüpfung.

Die Ansätze der posttraditionalen Gemeinschaften legen den Fokus auf «postmoderne» Vergemeinschaftungsformen, deren Kern eine individuelle Entscheidung für eine temporäre und nicht verpflichtende Zugehörigkeit ist (Hitzler et al. 2008). Für die vorliegende Untersuchung gibt es hier drei wichtige Punkte. Erstens werden Vergemeinschaftungsformen behandelt, die sich durch einen niedrigen

Organisationsgrad auszeichnen, was eine Einbindung unterschiedlicher Formen der Gemeinschaftsbildung ermöglicht. Zweitens wird der Stellenwert des Individuums hervorgehoben. Dies erlaubt, erkenntnistheoretische Aspekte des Paradoxons zwischen Individualität und Gemeinschaftlichkeit (Prisching 2008) genauer zu untersuchen. Und drittens wird der Zusammenhang von religiöser Vergemeinschaftung und Medien in der Moderne unter dem Begriff der Mediatisierung in diesen Studien explizit reflektiert und empirisch untersucht (Hepp 2008; Hepp et al. 2012).

Der Milieubegriff umfasst organisierte wie auch individualisierte Vergemeinschaftungsformen. Unter einem Milieu lässt sich eine Gruppe von Menschen verstehen, die durch eine spezifische Kultur und Sozialstruktur gekennzeichnet ist und sich gegenüber ihrer Umwelt abgrenzt (Altermatt 1989; Hradil 1987; Rössel 2009; Schulze 1992). Für diese Untersuchung bietet sich der Milieubegriff an, da er bereits auf die Evangelikalen (Riesebrodt 1995, 2000) angewendet wurde. Vor allem konnte für die Schweiz anhand repräsentativer Daten gezeigt werden, dass die Evangelikalen eine kompakte Gruppe darstellen, die sich durch eine evangelikale Kultur, einen gemeinsamen Lebensstil, eine hohe Binnenkommunikation und klare Grenzen auszeichnet (Favre/Stolz 2009; Huber/Stolz 2017; Stolz/Favre 2005; Stolz/Huber 2016; Stolz et al. 2014a, 2014b;). Für meine Forschung ist dieses Konzept zentral, da es aufzuzeigen vermag, wie verschiedene Vergemeinschaftungs- und Vergesellschaftungsformen für das Individuum von Bedeutung sein können. Allerdings sind die im Milieu präsenten christlichen Medien (Bücher, Zeitschriften, Musik, Radio, Fernsehen, Internet) noch nicht erforscht. Auch sind die sozialen Beziehungen innerhalb des evangelikalen Milieus noch unklar.

1.3 Medien und Religion

Die Religionswissenschaft hat Medien, abgesehen von religiösen Texten, lange nur am Rande behandelt. Dies ist auf ein protestantisch geprägtes und erfahrungszentriertes Religionsverständnis sowie auf die Annahme, dass Sinn vor allem face-to-face erzeugt werde, zurückzuführen (Krüger 2012). Erste Impulse zu diesem Feld kamen folglich aus den Kommunikations- und Medienwissenschaften (Hoover 1988, 2006; Schofield Clark 2003). Unter dem Begriff Mediatisierung haben sich verschiedene Ansätze etabliert, die davon ausgehen, dass der Einfluss der Medien auf die Religion zunimmt und sich diese einer «mediatisierten Kultur» anzupassen hätten (Hepp/Krönert 2009; Hjarvard 2008; Lövheim 2011). Ein grosser Verdienst dieser Ansätze ist, dass sie ein Bewusstsein für den Zusammenhang von Medien und Religion schufen. Allerdings wurde vor allem der Einfluss der Medien auf die Religion thematisiert. Diese Arbeit setzt den Schwerpunkt auf die andere Seite dieses Wechselverhältnisses. Hierzu findet sich ein Ausgangspunkt im Modell «Religious-Social Shaping of Technology» (Campbell 2010a), das sich mit dem Problem der Einführung und Aneignung neuer Medien in Religionsgemeinschaften auseinandersetzt. So zeigt Campbell auf, wie religiöse Gemeinschaften durch einen Aushandlungsprozess Technologien für sich nutzbar machen können. In dieser Arbeit wird dann vor allem Bezug genommen auf jüngere Ansätze in der Tradition der Wissenssoziologie (Ayaß 2010; Krüger 2012). Hierbei wird die Rolle der Medien für die Vermittlung von Wissensbeständen gewürdigt,

allerdings fehlt es hier an empirischen Untersuchungen. Auf der Basis seiner Studie zur medialen Religion bietet Krüger (2012) einen Ansatz, wie bei einer solchen vorzugehen sei. Er schlägt hierfür einen *crossmedia*-Ansatz vor, der sowohl die institutionalisierte Medienproduktion als auch die individuelle Mediennutzung berücksichtigt (Krüger 2012: 450-453). Dieser Ansatz soll in der Dissertation angewendet werden.

1.4 Fallbeispiele

Die Jehovas Zeugen und die Association of Vineyard Churches scheinen in mehrfacher Hinsicht geeignet für die Untersuchung zu sein. Beide Gemeinschaften sind zahlenmässig stabil und verfügen über eine vielfältige Medienproduktion und -nutzung. Darüber hinaus finden sich aber viele Unterschiede zwischen diesen Gemeinschaften. Die Jehovas Zeugen sind stark durch die zentralistische Organisation durch die Wachturmgesellschaft (organisatorische Zentrale der Jehovas Zeugen) geprägt und grenzen sich klar von anderen Kirchen ab. Die Vineyard ist dagegen ein eher loser Verbund von Einzelgemeinden mit einer lokalen Medienproduktion. Darüber hinaus ist sie stark in das evangelikale Milieu eingebunden. Dies lässt sowohl bezüglich Medien als auch Vergemeinschaftung unterschiedliche Anknüpfungspunkte zu.

Die Geschichte der Jehovas Zeugen, ihre theologischen Ansichten wie auch ihre Struktur sind weitestgehend erforscht (Beckford 1975; Chryssides 2008, 2023; Penton 2015) zur Geschichte der Schweiz: Martinet 2018). Spätere Studien beschäftigten sich dann mit dem Erfolg der Gemeinschaft (Lawson/Cragun 2012; Stark 1997) oder standen in Zusammenhang mit der Sektendebatte. Obschon die Zeitschrift *Der Wachturm* die weltweit am weitesten verbreitete Zeitschrift ist (Krüger 2012: 227), blieb in der Literatur zu den Jehovas Zeugen eine fundierte Auseinandersetzung mit den Medien aus. Ansätze lassen sich bei Holden (2002) finden, der Medien in Zusammenhang mit der Evangelisierung im Erziehungsprozess sowie der (kritischen) Haltung der Jehovas Zeugen gegenüber dem Internet und anderen profanen Medien behandelte (72/73, 125-133). Eine Analyse der Deutung des Internets und des Radios aus Sicht der Wachturmgesellschaft nahmen Krüger und Rota (2015) vor. Auch die Bachelorarbeit von Felder (2016) beschäftigt sich mit dem Thema der Mediendeutung bei den Jehovas Zeugen Anfang 2023 erschien die Habilitation von Andrea Rota, welche die Medien bei den Jehovas Zeugen vertieft in den Blick nimmt.³ Abschliessend zu den Medien bleibt noch anzumerken, dass sich die Jehovas Zeugen auch selbst mit ihrer Medienproduktion und -verbreitung, als erfolgreiche Methode zu predigen, auseinandergesetzt haben (WTG 2014: 68-77).

Die Association of Vineyard Churches ist eine charismatische Bewegung, die in den 1970er Jahren in Kalifornien entstand und sich um die langjährige Leitfigur John Wimber (1934-1997) etablierte. Die wissenschaftliche Literatur hat sich vorwiegend mit der Veralltäglichung des Charismas (Percy 2005; Poloma 1997; Poloma/Hoelter 1998;) oder psychologischen, ökonomischen und praktisch-

³ Diese Habilitation von Rota wie auch die Bachelorarbeit von Felder basieren ebenfalls auf dem SNF-Projekt «Die Dynamik von Mediennutzung und die Formen religiöser Vergemeinschaftung».

theologischen Aspekten beschäftigt (Hunt 1994; Labanow 2009). Die Mediennutzung wird mehrfach erwähnt (Percy 2005: 73; Römer 2002: 228/229) und insbesondere die Zentralität der Musik betont (Poloma 1997: 262/263; Römer 2002: 190-221). Eine vertiefte Analyse von Medien in Zusammenhang mit Vergemeinschaftung blieb bisher aus.

1.5 Fragestellungen und Ziele

Auf der Basis dieser Ausführungen zu den für die Arbeit zentralen Themenbereichen und Bezugspunkten soll im Folgenden auf die zentralen Fragestellungen der Arbeit eingegangen werden. Als übergeordnete Leitfrage der vorliegenden Studie steht die (aus dem Projekt stammende) Frage nach der Rolle der Medien in Prozessen der Vergemeinschaftung. Wie funktioniert das Zusammenspiel zwischen den medialen und nicht medialen Vergemeinschaftungsprozessen bei den beiden ausgewählten Fallbeispielen? Um der Verbindung zwischen Medien und Gemeinschaft nachzugehen, müssen verschiedene Aspekte und weitere Fragen berücksichtigt werden. Bevor auf die Frage nach dem Zusammenspiel eingegangen werden kann, müssen zunächst die Medien selbst analysiert werden. Es gilt nicht nur, danach zu fragen, welche Medien wie und in welcher Form von den Anhänger:innen der beiden Gemeinschaften genutzt werden, sondern auch, was für Medien die Gemeinschaften produzieren und welches Angebot hier von der Gemeinschaft für die Mitglieder zur Verfügung gestellt wird. Darüber hinaus ist zu beleuchten, welche Formen der Vergemeinschaftung oder Gemeinschaftsbildung sich finden lassen und welchen Stellenwert sie für die Einzelnen bzw. für die Gemeinschaft haben. Dabei müssen sowohl strukturelle und organisatorische als auch soziale Aspekte miteinbezogen werden. Durch die Analyse der Vergemeinschaftung einerseits und der Medien andererseits lässt sich die Basis legen, um auf dieses Zusammenspiel einzugehen. Wie hängen Medien und Gemeinschaft zusammen? Inwiefern spiegeln die Medien (Produktion und Nutzung) die Gemeinschaft und die verschiedenen Vergemeinschaftungsformen wider? Findet eine gegenseitige Beeinflussung von Medien und Gemeinschaft statt? Wie zeigt sich diese? Welche Besonderheiten lassen sich daraus ableiten?

Um diesen Fragen nachzugehen, sind die beiden hier ausgewählten Gemeinschaften besonders geeignet. Zum einen lässt sich bei beiden Gemeinschaften ein grosser Stellenwert der Medien für die Vergemeinschaftung ausmachen. Darüber hinaus stellen beide Gemeinschaften jeweils ein «erfolgreiches» Modell einer religiösen Institution dar, da sie stabile oder gar wachsende Mitgliederzahlen aufweisen – in der Schweiz wie auch weltweit. So wird in dieser Arbeit auch der Frage nachgegangen, inwiefern die Medien ihren Teil dazu beitragen. Oder anders formuliert: Wie kann der Umgang mit Medien als Faktor zu einer Persistenz religiöser Institutionen in einem sich säkularisierenden Umfeld fungieren?

Besonders fruchtbar für die Studie ist jedoch, dass sich die Jehovas Zeugen und die Vineyard wesentlich voneinander unterscheiden – sowohl in Bezug auf die Gemeinschaft als auch im Umgang mit den Medien. Die Jehovas Zeugen stellen eine zentral organisierte Gemeinschaft mit klaren Grenzen nach aussen dar und stehen fast idealtypisch für eine institutionalisierte religiöse Gemeinschaft (Beckford

1975). Als zentrale Bezugsgrösse dient den einzelnen Mitgliedern dabei zum einen die Versammlung (Kongregation) und zum andern die Wachturmgesellschaft (Denomination). Auch wird von der Wachturmgesellschaft ein breites Medienangebot produziert, das auch von den einzelnen Mitgliedern genutzt wird. Insofern lässt sich auch hier davon ausgehen, dass ein idealtypisches Zusammenspiel zwischen Gemeinschaft, Medienproduktion und Mediennutzung vorherrscht. So lässt sich eine enge Verbindung zwischen Gemeinschaft und Medien annehmen. Inwiefern dies aber wirklich zutrifft, wird sich an der Empirie erst noch erweisen müssen. Demgegenüber stellt sich die Vineyard als lose Bewegung mit einer flachen Hierarchie und offenen Grenzen dar. Auch hier ist die Bezugsgrösse der lokalen Gemeinde wesentlich für die Vergemeinschaftung, jener zur Vineyard-Bewegung hingegen nur gering. Allerdings kommen hier weitere Bezugsgrössen ins Spiel, weitere Kirchen oder Gruppen, die sich, wie die Vineyard selbst, als Teil des evangelikalen Milieus auffassen lassen. Ebenso verhält es sich mit den Medien: Die Vineyard produziert eigene Medien, allerdings in einem geringeren Umfang und auch lokal und dezentralisiert. Die Mediennutzung der Anhänger:innen ist zudem nur durch einen kleinen Teil durch dieses Angebot bestimmt. Insofern zeigt sich hier auf den ersten Blick ein Auseinanderdriften von Gemeinschaft und Medien. Da aber sowohl Gemeinschaft wie auch Medien offen und nicht an die Vineyard gebunden sind, gilt es, diesbezüglich den Blick zu weiten. So führt die Frage nach der Rolle der Medien bei den Prozessen der Vergemeinschaftung zur Frage, was eine Gemeinschaft überhaupt ist. Zusammenfassend wird in der vorliegenden Arbeit untersucht, welche Rolle die Medien in verschiedenen Prozessen der Vergemeinschaftung spielt. Dabei werden Wechselwirkungen zwischen den Medien und Gemeinschaft analysiert, mögliche Erklärungen für die Persistenz religiöser Gemeinschaften in säkularen Gesellschaften aufgedeckt und ein neues Konzept zur Analyse von Gemeinschaften vorgeschlagen.

1.6 Aufbau der Arbeit

Auf die Einleitung folgen zunächst die theoretischen Kapitel, die dabei helfen, die Fragen in die aktuellen Debatten einzuordnen und ihre Relevanz hervorzuheben. Kapitel 2 widmet sich der religiösen Gemeinschaft. Hierbei wird zunächst (Kap. 2.1) auf die klassischen Ansätze eingegangen und aufgezeigt, dass die Frage nach religiöser Vergemeinschaftung zu den Grundfragen der Religionssoziologie gezählt werden kann. Einerseits wird grundsätzlich auf den Begriff der Gemeinschaft in der Soziologie eingegangen, wie er durch Tönnies, Weber und Durkheim geprägt wurde (Kap. 2.2.1). Andererseits werden dabei auch spezifisch religiöse Gemeinschaftsformen nach Weber, Troeltsch und Durkheim in den Blick genommen (Kap. 2.1.2). Anschliessend (Kap. 2.2) werden einige neuere Ansätze zur religiösen Gemeinschaft vorgestellt, die im Rahmen dieser Arbeit von besonderer Bedeutung sind (siehe auch oben): die Congregational Studies (Kap. 2.2.1), die posttraditionale Gemeinschaft (Kap. 2.2.2) und der Milieuansatz (Kap. 2.2.3) Dies einerseits, da sie theoretische Anknüpfungspunkte zur Rolle der Medien bieten und andererseits, weil sie aufgrund diesbezüglich bestehender Studien zur Schweiz als empirische Grundlage dienen. Abschliessend erfolgt ein Fazit zu den religiösen Gemeinschaften, in dem die Perspektive um die der Religion als

Kommunikation erweitert wird (Kap. 2.4) In Kapitel 3 wird dann auf die Verbindung von Religion und Medien eingegangen. Hierbei soll allerdings kein systematischer Überblick zur Thematik erfolgen. In diesem Kapitel wird es darum gehen, ein Forschungsprogramm für die vorliegende Arbeit vorzustellen, welche die empirische Untersuchung der beiden Gemeinschaften im Hinblick auf deren Medienpraxis erlaubt. Zunächst wird auf den Medienbegriff eingegangen (Kap. 3.1). Danach wird kurz das deterministische Medienverständnis skizziert, und zwar aufgrund des Einflusses insbesondere durch die Mediatisierung (Kap. 3.2). Anschliessend folgt ein Einblick in die Grundsätze des «Religious-Social Shaping of Technology» und zum Schluss wird der Ansatz der hermeneutischen Medienforschung vorgestellt (Kap. 3.4). In Kapitel 4 werden die Methoden und die Datenbasis erläutert. Zentral dabei ist, dass es sich bei der vorliegenden Arbeit um eine Mixed-Methods-Studie handelt. Nach allgemeinen Angaben zum Studiendesign (Kap. 4.1.) und zum Feldzugang (Kap. 4.2) wird auf die verschiedenen Methoden und die damit erhobenen Daten eingegangen: zunächst auf die qualitativen Interviews (Kap. 4.3), dann auch die quantitative Erhebung (Kap. 4.4), die Medientagebücher (Kap. 4.5) und schliesslich die teilnehmende Beobachtung (Kap. 4.6). Abschliessend wird auf die Kombination der verschiedenen Zugänge und wie dadurch ein breites Bild entsteht, eingegangen. In Kapitel 5 werden die beiden Fallbeispiele Jehovas Zeugen (Kap. 5.1) und Vineyard (Kap. 5.1) im Hinblick auf ihre Geschichte, Theologie und Struktur vorgestellt. Dabei findet ein allmählicher Übergang von der Theorie zur Empirie statt. Die folgenden Kapitel widmen sich dann der empirischen Analyse der Medien. Zunächst wird in Kapitel 6 auf die Medienproduktion eingegangen: die der Jehovas Zeugen (Kap. 6.2) und die der Vineyard (Kap. 6.3). Dabei wird jeweils aufgezeigt, wie das Medienangebot der beiden Gemeinschaften aussieht und wie es produziert wird. Im Anschluss daran wird die Medienproduktion innerhalb der Gemeinschaften verglichen (Kap. 6.4). Kapitel 7 geht dann auf die individuelle religiöse Mediennutzung der Anhänger:innen der Gemeinschaften ein: zunächst der Jehovas Zeugen (Kap. 7.2) und dann der Vineyard (Kap. 7.3). So wird detailliert aufgezeigt, welche Medien wie oft und in welcher Form von den Mitgliedern genutzt werden. Auch hier erfolgt zum Schluss ein Vergleich der beiden Gemeinschaften (Kap. 7.4). Kapitel 8 widmet sich dann anhand der erhobenen Daten der Fragen nach den verschiedenen Formen der Vergemeinschaftung in Verbindung mit den Medien. Welche Formen der gemeinschaftlichen Mediennutzung zeigen sich bei den Jehovas Zeugen (Kap. 8.2), welche bei der Vineyard (Kap. 8.3) und welche Schlüsse lassen sich aus einem Vergleich ziehen (Kap. 8.4)? Zum Abschluss erfolgt mit Kapitel 9 ein Fazit, in dem die zentralen Erkenntnisse im Hinblick auf die Fragestellungen zusammengefasst werden: Wie gestaltet sich die Rolle der Medien in Prozessen der Vergemeinschaftung? Welche Rückschlüsse ergeben sich hierdurch auf das Konzept Gemeinschaft? Wie tragen Medien zur Persistenz religiöser Gemeinschaften in modernen Gesellschaften bei? Danach folgt noch ein kurzer Ausblick.

2 Theorien und Konzepte zu Gemeinschaft und Religion

Die vorliegende Untersuchung religiöser Gemeinschaften beginnt bei einer der grundlegendsten Fragen der Sozialwissenschaften: Wie ist die Stellung des Einzelnen in der gesellschaftlichen Ordnung? Gemäss Luckmann (1991) ist die Beantwortung dieser Frage eine der wichtigsten Aufgaben der Soziologie. Mit Blick auf die folgende Analyse der Jehovas Zeugen und der Vineyard wird sich dieses Kapitel dieser Aufgabe annehmen. Hierfür werden verschiedene theoretische Beiträge zu und unterschiedliche Konzepte von religiösen Gemeinschaften betrachtet. Zum einen soll damit eine begriffliche Basis für die Analyse bereitgestellt werden, aber auch eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Konzepten erfolgen. Dies erlaubt es nicht nur, mit klaren Begrifflichkeiten zu arbeiten, sondern darüber hinaus auch weitere Einsichten zur «religiösen Gemeinschaft» zu generieren.

Für dieses Vorhaben wird im ersten Unterkapitel auf die klassischen Konzepte von religiöser Gemeinschaft eingegangen. Hierbei werden zunächst allgemeine Konzepte von Tönnies, Weber und Durkheim zu Gemeinschaft, Vergemeinschaftung und sozialer Kohäsion besprochen. Anschliessend wird das «Religiöse» der Gemeinschaft bei Weber und Durkheim, aber auch Troeltsch, im Fokus stehen. Im Anschluss an die Besprechung dieser klassischen Ansätze werden neuere Konzepte religiöser Gemeinschaften genauer beleuchtet. Dabei werden drei Ansätze behandelt, die für das Vorhaben dieser Arbeit zentral sind: die Congregational Studies, die posttraditionale Gemeinschaft und das Milieu. Insofern soll hier keine abschliessende Auflistung aller Ansätze zu religiöser Gemeinschaft stattfinden, sondern nur eine begrenzte, die im Hinblick auf die Analyse der beiden Gemeinschaften als relevant erscheinen.

2.1 Klassische Ansätze zur religiösen Gemeinschaft

Nach Luckmann (1991) finden sich wichtigsten Einsichten zur Gemeinschaft im soziologischen Erbe Max Webers und Emile Durkheims. Bei beiden sei auch eine direkte Verbindung der Gemeinschaft und Religion zutage getreten und dies sei nach wie vor von Aktualität. So hätten sie entdeckt, dass das Problem der individuellen Daseinsführung in der modernen Gesellschaft ein religiöses sei (vgl. Krüger/Rota 2019). Im Folgenden wird nun auf diese klassischen Ansätze zur Gemeinschaft und insbesondere zur religiösen Gemeinschaft eingegangen. Dabei liegt der Fokus auf den beiden bereits genannten Soziologen Max Weber und Emile Durkheim.

Bei den Klassikern zeigt sich eine Charakterisierung der Gemeinschaft in Abgrenzung zur Gesellschaft. Ursprünglich findet sich diese Unterscheidung bei Tönnies; in Anlehnung an ihn spricht dann Weber von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung. Eine ähnliche Unterscheidung zeigt sich auch bei Durkheim bezüglich seiner Gesellschaftsformen und insbesondere im Hinblick auf die jeweils zugrunde liegenden Solidaritätsprinzipien. Im Anschluss an diese Ausführungen zum Gemeinschaftsbegriff wird spezifisch auf die religiöse Gemeinschaft eingegangen. Auch hier stehen die Arbeiten von Max Weber und Emile Durkheim im Fokus. Bei Weber werden die Analysen zu Kirche und Sekte jedoch mit den

Einsichten von Troeltsch ergänzt. Bei Durkheim liegt der Fokus dann auf den kollektiven Charakteristika von Religion.

2.1.1 Der Begriff Gemeinschaft bzw. Vergemeinschaftung

2.1.1.1 Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*

Die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff Gemeinschaft hat ihren Ausgangspunkt bei Ferdinand Tönnies und seinem Werk «Gemeinschaft und Gesellschaft» aus dem Jahr 1887, (zweite Auflage mit dem Untertitel *Grundbegriffe der reinen Soziologie* 1912; in dieser Arbeit wird die Version von 2019 verwendet). So wurde in den Sozialwissenschaften von Anbeginn der Begriff Gemeinschaft dem der Gesellschaft gegenübergestellt. Der Begriff Gemeinschaft erhält seine Konturen und Charakteristika also erst durch diese Abgrenzung. Tönnies unterscheidet damit zwei Formen des Zusammenlebens und schreibt ihnen unterschiedliche Aspekte zu. Entscheidend dabei ist, dass die beiden Formen des Zusammenlebens auf unterschiedlichen Willensbeziehungen von Individuen beruhen. So meint Tönnies, dass das oberste Einteilungsprinzip sozialer Gebilde durch die Beschaffenheit des Willens, der darin stecke, erkannt werde (Tönnies 2012: 224). Erfolgt das Eingehen einer Beziehung um ihrer selbst willen, ist dies auf den *Wesenwillen* zurückzuführen. Den Wesenwillen sieht Tönnies als äquivalent zum menschlichen Leib; er ist jeder Tätigkeit immanent (Tönnies 2019: 224 f.). Hierauf basiert dann die gemeinschaftliche Beziehung. Überwiegt die rationale Seite, zielt die Beziehung jedoch auf einen «äusseren» Zweck, einen individuellen Nutzen des Einzelnen, liegt der *Kürwille* zugrunde und es erfolgt eine gesellschaftliche Beziehung (Gertenbach et al. 2010: 40; Tönnies 2012: 265, 2019: 224 f.). So schreibt Tönnies (2012: 244): «Ich nenne nun alle Arten Verbundenheit, in denen der Wesenwille überwiegt, Gemeinschaft, dagegen alle, die durch den Kürwillen gestaltet werden oder wesentlich durch ihn bedingt sind, Gesellschaft». Tönnies geht demnach vom Willen der einzelnen an der Beziehung beteiligten Individuen aus. Wesenwillen meint dabei, dass sich das Individuum aufgrund seiner Fähigkeiten zusammenschliesse, beim Kürwillen erfolgt der Zusammenschluss auf der Basis eines Zwecks. Auf dieser individuellen Basis erfolgt dann in einem zweiten Schritt eine Ebene der «Normalbegriffe». Dort bezeichnet Tönnies die «Gemeinschaft» als alle naturwüchsigen, echten, gefühlsmässigen, traditionellen, warmen, organischen Verbindungen von Menschen (Tönnies 2012: 9). So zeigt sich hier ein stark normativ aufgeladener Begriff der Gemeinschaft, was auch oft kritisiert wurde (siehe Weber unten). Bei Tönnies gibt es verschiedene Formen von Gemeinschaft, die «ideell typisch» aufzufassen sind. So zeigt sich eine Ausdifferenzierung der Gemeinschaft des Blutes (Verwandtschaft) zur Gemeinschaft des Ortes (Nachbarschaft) zu Gemeinschaft des Geistes (Freundschaft) (Tönnies 2019: 137). Zentral ist bei allen, dass sich das Individuum als Gemeinschaftsmitglied definiert (Walthert 2020: 254). Die «Gesellschaft» bei Tönnies umschreibt einen Kreis von Menschen, die nicht wesentlich getrennt sind, aber miteinander friedlich leben wollen (Tönnies 2019: 171). Die Gesellschaft charakterisiert er demzufolge als temporäre, künstliche, rationale, zweckgerichtete, vertragliche, kalte, mechanische Verbindungen von Menschen. Obschon sich diese beiden Begriffe bei Tönnies durch einen starken normativen Charakter auszeichnen, prägen sie bis heute

die sozialwissenschaftliche Diskussion. Des Weiteren eignen sich die unterschiedlichen Typen der Tönnies'schen Gemeinschaft auch für die empirische Untersuchung aktueller religiöser Phänomene wie etwa Walthert (2020: 283-318).

2.1.1.2 Weber: Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung

In Anlehnung an Tönnies ist Max Webers Unterscheidung zwischen Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung als eine prozesshafte Form dieser beiden Begriffe aufzufassen (Neumaier/Schlamelcher 2014: 21). Es bleibt aber festzuhalten, dass diese «Übernahme» der Begrifflichkeiten nicht so eindeutig ist, wie sie auf den ersten Blick scheint. Zum einen grenzt sich Weber selbst von Tönnies ab und verweist in den «Soziologischen Grundbegriffen» (. In dieser Arbeit zitiert nach: Max Weber Gesamtausgabe, Band I/23. Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie, 2013) darauf, dass die Terminologie an jene von Tönnies erinnere, aber dass Tönnies diesen Begriffen einen spezifischeren Inhalt gegeben habe als es für seine (Webers) Zwecke nützlich wäre (Weber 2013: 195). Webers Begriffe sind aber wesentlich differenzierter und komplizierter. Auch teilte Weber die harmonische Deutung des Gemeinschaftslebens nicht mit Tönnies. In seinen Ausführungen zu dem Verhältnis von Gemeinschaft und Gesellschaft beschäftigt sich Weber vorerst weniger mit diesem Bezug auf Tönnies und so verwendete er zunächst selbst nicht die Begriffe Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung, sondern andere (siehe unten) aus dem Aufsatz: «Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie» (1913) (In dieser Arbeit zitiert nach: Max Weber Gesamtausgabe, Band I/12. Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit, 2018). Auch in diesem Werk finden sich Bezüge zu Tönnies. Überwiegend herrscht die Meinung vor, dass es sich um eine positive Bezugnahme handelt (vgl. Lichtblau 2000), nur König meint, dieser Aufsatz sei eine «einzige versteckte Polemik gegen Tönnies» (ebd. 2021:44).

Da in der vorliegenden Studie die Begrifflichkeiten Webers von zentraler Bedeutung sind, wird ausführlich auf sie eingegangen. Bei Webers Begrifflichkeiten gilt es, zwischen den «älteren» aus dem Kategoriensatz und den «jüngeren» aus den Grundbegriffen zu unterscheiden. Je nach Fokus erweisen sich die einen Begriffe als zweckmäßiger als die anderen. Im religionswissenschaftlichen Zusammenhang bleibt darauf hinzuweisen, dass seine «Religionssoziologie» bzw. das Kapitel «Religiöse Gemeinschaften»⁴ in Wirtschaft und Gesellschaft (WuG) von der Entstehungsphase her den Begriffen aus dem Kategoriensatz nähersteht und sich auf diese bezieht (Kippenberg 2001a; Lichtblau 2000; Schluchter 2003).⁵ Die jüngeren Begrifflichkeiten aus den Grundbegriffen leiten die

⁴ Die Frage, ob «Religionssoziologie» oder «Religiöse Gemeinschaften» die passendere Bezeichnung für dieses Kapitel sei, hat sich Kippenberg bei der Herausgabe des Bandes «Religiöse Gemeinschaften» im Rahmen der Gesamtausgabe gestellt und kam zum Schluss: Mit der angekündigten Religionssoziologie kann nicht der Text in der vorliegenden Form gemeint sein. Ohne die von Weber beabsichtigte Überarbeitung sei daher der Titel «Religiöse Gemeinschaften» passender (Kippenberg 2001b: 104). Allgemein zur Herausgabe des MWG meint Tenbruck, man könne hoffen, dass die Befreiung von dieser künstlichen Auflage (WuG) den Blick schärft (ebd. 1999: 155).

⁵ So bemerkt auch Weber in der Fussnote zur Überschrift in KA, dass der zweite Teil eine Darlegung sei, die der methodischen Begründung sachlicher Untersuchungen, darunter eines Beitrages zu WuG, dienen soll (KA: 389).

von Marianne Weber herausgegebene Version von WuG ein. Dies verleitet (fälschlicherweise) dazu, sie als Basis für die weiteren darin enthaltenen Texte anzusehen. So meint etwa Orihara diesbezüglich, dass es sich bei WuG um einen Körper mit dem falschen Kopf handle (Orihara 2008: 142; Orihara/Yano 2003: 134).

Webers Begriffe in «Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie»

Im Kategoriensatz macht Weber eine grundbegriffliche Unterscheidung zwischen «Gemeinschaftshandeln» und «Gesellschaftshandeln» und darauf aufbauend zwischen «Vergemeinschaftung» und «Vergesellschaftung». Das Gemeinschaftshandeln setzt er der Grundform des die verstehende Soziologie interessierenden Handelns (primäres Objekt) gleich. Damit bezeichnet er menschliches Handeln, dass «subjektiv sinnhaft auf das Verhalten anderer Menschen bezogen wird» (Weber 2018: 406).⁶ Als einen wichtigen (aber entbehrlichen) Bestandteil nennt er dann die Orientierung an Erwartungen eines bestimmten Verhaltens anderer (KA: 408). Das Gesellschaftshandeln (vergesellschaftetes Handeln)⁷ baut auf dem Gemeinschaftshandeln auf. Dort kommt hinzu, dass dieses «1. Sinnhaft orientiert ist an Erwartungen, die gehegt werden aufgrund von Ordnungen 2. Deren «Satzung» rein zweckrational erfolgte im Hinblick auf das als Folge erwartete Handeln der Vergesellschafteten, und wenn 3. Die sinnhafte Orientierung subjektiv zweckrational geschieht» (Weber 2018: 409).⁸ Wesentliches Merkmal ist die «gesetzte» Ordnung. Sie kann einerseits entstehen durch eine ausdrückliche Aufforderung (Oktroyierung) oder aber durch eine beiderseitige Erklärung, dass eine bestimmte Art von Handeln in Aussicht gestellt oder erwartet wird (Weber 2018: 409). Dies zeigt sich dann auch auf der höheren Ebene. Vergemeinschaftung liegt vor, wenn das Handeln zweier oder mehrerer Menschen sinnhaft aufeinander bezogen ist; Vergesellschaftung, wenn nicht nur sinnhaft, sondern durch eine gesetzte Ordnung (Lichtblau 2000: 430). Gemeinschaftshandeln und Vergemeinschaftung wurden von Weber inhaltlich bewusst weit gefasst, um die ganze Vielfalt abzudecken (Lichtblau 2000: 434). Gesellschaftshandeln und Vergesellschaftung sind dann eine logisch höhere Stufe bzw. eine Spezifikation davon. Allerdings bleibt anzumerken, dass es nach Weber dann wiederum übergreifende Vergemeinschaftungen geben kann. Die übergreifende Vergemeinschaftung erlaubt es, das Folgeverhältnis Vergemeinschaftung – Vergesellschaftung auch umzudrehen. Nach Müller funktionieren viele Erklärungen Webers ohne die übergreifende Vergemeinschaftung nicht (Müller 2014: 290).

Neben Gemeinschafts- und Gesellschaftshandeln nennt Weber weitere Handlungstypen. Es soll im Folgenden auf die für diese Arbeit relevanten kurz eingegangen werden. Ausführlich behandelt Weber das Einverständnishandeln. Dies stellt eine Form von Gemeinschaftshandeln dar, das zwar ohne gesetzte

⁶ Die sinnhafte Bezogenheit heisst dann auch, dass das Handeln eben nicht gleich sein muss. Gleichartiges Handeln wiederum muss nicht heissen, dass es ein Gemeinschaftshandeln darstellt.

⁷ Weber setzt umgekehrt das Gesellschaftshandeln in Klammern. Ich handhabe das aber absichtlich anders, da auf diese Weise der Unterschied zum Gemeinschaftshandeln auf derselben Ebene erscheint.

⁸ Vgl. Orihara 2008.

Ordnung, aber dennoch im Effekt so abläuft, als ob eine solche stattgefunden hätte.⁹ Interessant dabei ist, dass jemand «ohne sein Zutun» in einer Einverständnisgemeinschaft sein kann.¹⁰ Des Weiteren gibt es noch das Vergesellschaftungshandeln, ein Handeln, das zu einer Vergesellschaftung führt. Hierdurch kann die praktische Bedeutung für das Handeln wechseln oder ganz verloren gehen (oder: die Bedeutung verlieren?) (Weber 2018: 413 f.). Dies kann vor allem bei der Untersuchung der Anfänge einer Gemeinschaft von Bedeutung sein – bei einer religiösen Gemeinschaft im Rahmen der Veralltäglichung des Charismas. Ein weiterer Handlungstypus, den Weber aber eher nebenbei erwähnt, der aber von wesentlicher Bedeutung für die Untersuchung religiöser Gemeinschaften (für unsere Zwecke) sein kann, ist der des vergesellschaftungsbedingten Handelns: Jemand sieht sich bei seinem sonstigen Handeln veranlasst, auf Notwendigkeiten Rücksicht zu nehmen, die er sich durch die Vergesellschaftung auferlegt hat (KA: 412). Dies ist insbesondere fruchtbar für die Betrachtung normativer Ordnungen, die innerhalb einer religiösen Gemeinschaft herrschen (vgl. Rota 2017). Im Hinblick auf diese Untersuchung kann sich auch die individuelle Mediennutzung als vergesellschaftungsbedingtes Handeln aufgefasst werden (vgl. Kap. 7).

Webers Begriffe in «Soziologische Grundbegriffe»

Auch in den Grundbegriffen erläutert Weber zunächst die Grundgedanken der verstehenden Soziologie.¹¹ Der Begriff «soziales Handeln» wird unmittelbar eingeführt und bildet nun den zentralen Baustein seiner Soziologie. Das soziale Handeln nimmt also den Platz und auch den Inhalt (an anderen orientiertes Sich-Verhalten (oder Sachverhalten?)) des Gemeinschaftshandelns ein. Entscheidend ist nun aber, dass Webers Kategorisierung des Handelns anhand verschiedener Beweggründe erfolgt: 1. zweckrational, 2. wertrational, 3. affektiv (emotional), 4. traditional (Weber 2013: 172 ff.). Auf einer logisch höheren Stufe siedelt er neu die soziale Beziehung,¹² ein aufeinander gegenseitig eingestelltes und orientiertes Sichverhalten mehrerer, an (Weber 2013: 177). Erst auf dieser Ebene findet dann die Unterscheidung zwischen Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung statt. Die Basis hierfür

⁹ Dieser dritte Typus des Einverständnishandelns rührt nach Lichtblau offensichtlich daher, dass Webers Definition der Vergesellschaftung nicht alles fassen kann, was bei Tönnies unter Gesellschaft läuft. Insbesondere der Markt: eine organlose Vergesellschaftung, die keine faktische Ordnung besitzt (Lichtblau 2000: 434). Dies ist wohl auch ein wesentlicher Grund zur Umdeutung der Begriffe in den GB (siehe unten).

¹⁰ Weber bringt hier die Sprache als Paradebeispiel für Einverständnisgemeinschaft. In Zusammenhang mit der Vineyard kann die These aufgestellt werden, dass sich die einzelnen Mitglieder in einer Einverständnisgemeinschaft mit Mitgliedern anderer Kirchen befinden, da sie ohne Zutun und evtl. auch ohne Wissen dieselben Werte etc. teilen. Dies wird dann noch zu untersuchen sein.

¹¹ Den Anfang bildet die berühmte Definition: «Soziologie [...] soll heissen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will.» (2013: 149)

¹² Müller setzt zunächst soziale Beziehung der Gemeinschaft gleich, geht aber später auf die auf dieser Ebene stattfindende Unterscheidung Gemeinschaft— Gesellschaft ein. In der Behandlung zum Kapitel Gemeinschaften im WuG spricht er dann gar von den Unterschieden zwischen dem Gemeinschaftsbegriff und der sozialen Beziehung. Auffällig ist dabei, dass er von Gemeinschaftshandeln spricht, in Klammern dahinter aber soziales Handeln einfügt und dann ebenso bei Gemeinschaft mit sozialer Beziehung. Dies überrascht insofern, als er später selbst noch auf die Unterschiede der älteren und neueren Begrifflichkeiten eingeht. Dies zeigt sehr gut die Problematik auf, wenn man sowohl mit den Begriffen von KA als auch mit denen aus den GB gleichzeitig zu arbeiten versucht. Bei Müller lässt sich dies wohl darauf zurückführen, dass es sich um ein Handbuch handelt und einem erlauben soll, die einzelnen Kapitel für sich zu nehmen (Müller 2014: 56 f.; 289 f.).

bilden die vier Beweggründe des Handelns. «Vergemeinschaftung» soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und so weit die Einstellung des sozialen Handelns – im Einzelfall oder im Durchschnitt oder im reinen Typus – auf subjektiv gefühlter (affektuellem oder traditionaler) Zusammengehörigkeit der Beteiligten beruht. «Vergesellschaftung» soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns auf rational (wert- oder zweckrational) motiviertem Interessen Ausgleich oder auf ebenso motivierter Interessen Verbindung beruht» (Weber 2013: 194 f.). Als Idealtypus¹³ der Vergesellschaftung nennt er den Tausch auf dem Markt¹⁴ und den Zweckverein (wenn zweckrational) oder den wertrationalen Gesinnungsverein und die rationale Sekte (wenn wertrational). Idealtypische Vergemeinschaftungsformen seien etwa die pneumatische Brüdergemeinde oder die Familie. Analog zum Gemeinschaftshandeln im Kategoriensatz hält Weber den Begriff der Vergemeinschaftung absichtlich sehr allgemein, um heterogene Tatbestände zu erfassen. Weber betont, dass die grosse Mehrzahl sozialer Beziehungen teils den Charakter einer Vergemeinschaftung und teils den einer Vergesellschaftung hat.¹⁵

Vergleich und Fazit zu Webers Begrifflichkeiten

Die Gegenüberstellung der beiden Aufsätzen zeigt, dass es in der Weber'schen Terminologie zu wesentlichen Verschiebungen kam. Das Gemeinschaftshandeln als Basis wurde durch das soziale Handeln ersetzt. Das Gesellschaftshandeln als ursprüngliche Spezifikation fällt durch den neuen Modus weg.¹⁶ Das soziale Handeln umfasst also sowohl Gemeinschafts- wie auch Gesellschaftshandeln. Wichtig werden hier die verschiedenen Beweggründe des Handelns. Sie werden dann auch wirkungsvoll bei der Unterscheidung von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung, die nun auf der Ebene der sozialen Beziehung greift. Dies stellt wohl die wichtigste Umstellung dar. Waren diese beiden Begriffe im Kategoriensatz noch in einer logisch-genetischen Relation – Vergesellschaftung als Spezifikation von Vergemeinschaftung – stehen sie sich in den Grundbegriffen als zwei Alternativen gegenüber, die auf unterschiedlichem Handeln beruhen (Lichtblau 2000; Müller 2014: 287; Orihara 2008; Orihara/Yano 2003). Diese neue Unterscheidung scheint zwar auf den ersten Blick klarer zu sein, ein vermeintlich klassisches Entweder-Oder. Allerdings gilt sowohl für die Bestimmungsgründe des sozialen Handelns als auch für die Differenzierung Vergemeinschaftung/Vergesellschaftung, dass in der Realität die Übergänge fließend sind. Die Handlungsgründe können aus verschiedenen Quellen gleichzeitig geschöpft werden. Und wie erwähnt weist die grosse Mehrheit der sozialen Beziehungen sowohl den Charakter der Vergemeinschaftung als auch der Vergesellschaftung auf. Bei den alten Begriffen lassen sich durch die logische Abfolge Elemente benennen, die den Schritt von einer Vergemeinschaftung zu einer Vergesellschaftung vollziehen. Bei einer religiösen Gemeinschaft finden

¹³ Zum Idealtypus siehe Weber, 2001c: 142 ff.

¹⁴ Vom Kategoriensatz zu den Grundbegriffen gibt es einen Wechsel des Marktes von Einverständnissgemeinschaft zur Vergesellschaftung.

¹⁵ Die Durchmischung beginnt schon auf der Handlungsebene, so kann sich schon eine einzelne Handlung aus mehreren Beweggründen zusammensetzen.

¹⁶ Ebenso ergeht es dem Einverständnishandeln und der Einverständnissgemeinschaft.

wir zunächst den Eintritt in eine Vergemeinschaftung durch Gemeinschaftshandeln, also dass der Einzelne sein Handeln an den anderen Mitgliedern orientiert. Dann lassen sich Elemente (Formen gesatzter Ordnungen) finden, die einen Übergang in eine Vergesellschaftung vollziehen, wie Mitgliedschaftsformulare, die eine Vergesellschaftung begründen. Mit den «jüngeren» Begriffen sieht man sich konfrontiert mit der zwar polaren, aber kombinierbaren Unterscheidung von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung. Dies erlaubt es aber, einzelne Teile einer Gemeinschaft zu untersuchen (wirtschaftliche, soziale etc. Aspekte) und dadurch ein breites Verständnis einer Gemeinschaft zu erhalten. Eine religiöse Gemeinschaft zeichnet sich zwar einerseits durch die subjektiv empfundene Zusammengehörigkeit der Mitglieder aus. Daneben verfolgt sie jedoch auch verschiedenste Zwecke. Nicht zuletzt sind auch die ökonomischen Bedingungen für sie relevant und sie muss auf dem Markt bestehen. Zu erkennen ist, dass eine religiöse Gemeinschaft nun sowohl Vergemeinschaftung als auch Vergesellschaftung ist. Schlussendlich kommt es auf die Fragestellung an, welche Begriffe denn dienlicher sind. Schluchter etwa stellt die Handlungstypologie ins Zentrum und bevorzugt daher die Begriffe aus den Grundbegriffen. Gemäss Lichtblau (2000: 439) hielt Weber selbst die ältere Version für anspruchsvoller und differenzierter. Er habe diese tunlichst vereinfacht, um möglichst verständlich zu sein. Meines Erachtens erscheint es spannender, mit den neueren Begriffen zu arbeiten. Einerseits, da dies Weber selbst nicht getan hat, andererseits, da sich durch den Mischcharakter verschiedene Facetten einer Gemeinschaft herausstreichen und analysieren lassen.

2.1.1.3 Durkheim: organische und mechanische Solidarität

Durkheim hat in «Communauté et société selon Tönnies» (1889) direkt auf Tönnies reagiert und damit eine der frühesten Besprechungen von Gemeinschaft und Gesellschaft geschrieben. Darin stimmt Durkheim im Tönnies zu, dass es zwei grosse Arten von «Gesellschaften» gibt, und akzeptiert auch die Analyse und Beschreibung der beiden. Allerdings merkt er als Franzose dazu an: «il est regrettable qu'ils soient intraduisibles» (Durkheim 2013 : 18) Dies ist daher äusserst interessant, da, wie im Folgenden aufgezeigt wird, sich Durkheims Begriffe nicht wirklich ins Deutsche übersetzen lassen. Später entwickelte Durkheim die darin enthaltene Kritik an Tönnies in seinem Werk «De la division du travail social» (1893, hier 2008) weiter. Erstaunlicherweise findet sich hierbei kein direkter Bezug zu Tönnies (vgl. Cahnman 1970: 189/190). In diesem Werk geht Durkheim bei der Analyse von Gesellschaft von der Frage aus, wie menschliches Zusammenleben möglich sei. Er beschreibt, wie die Einzelnen in die Gesellschaft integriert werden oder anders gesagt, wie sich die Solidarität innerhalb einer Gesellschaft ausgestaltet. Im Kern steht das Verhältnis zwischen der individuellen Persönlichkeit und der sozialen Solidarität (Durkheim 2008: 46). Dabei unterscheidet Durkheim zwei Arten der Solidarität und damit einhergehend zwei Typen von Gesellschaft. Den ersten Typ nennt er segmentäre, manchmal auch primitive Gesellschaft (*société primitive*). Hier läuft die Integration der einzelnen Mitglieder in die Gruppe auf der Basis ihrer Ähnlichkeit untereinander ab. Jeder Mensch verfügt über zwei Arten von Bewusstsein, eines, das er mit anderen gemeinsam hat, und eines, das persönlich ist und ihn von anderen unterscheidet. In einer primitiven Gesellschaft decke sich nun das Kollektivbewusstsein

weitestgehend mit dem Einzelbewusstsein. (*La conscience collective recouvre exactement notre conscience totale et coïncide de tous points avec elle* (Durkheim 2008: 121)). Die Mitglieder haben dieselben religiösen Vorstellungen und moralischen Normen, empfinden die gleichen kollektiven Gefühle und vollziehen ähnliche Funktionen. In dieser Gesellschaftsform herrscht eine Art der Solidarität, die dadurch zustande kommt, dass das Bewusstsein den Mitgliedern der Gesellschaft gemeinsam ist – die ganze soziale Kohäsion innerhalb der Gesellschaft komme daher. (*Une solidarité sociale qui vient de ce qu'un certain nombre d'états de conscience sont communs à tous les membres de la même société [...] la cohésion sociale dérive complètement de cette cause et en porte la marque* (Durkheim 2008: 105)). Diese Art der Integration nennt Durkheim mechanische Solidarität (*solidarité mécanique* (Durkheim 2008: 122)). Und obschon Durkheim selbst den Begriff der Gemeinschaft nicht hierfür verwendet, lässt sich dieser Gesellschaftstyp als eine Gemeinschaft begreifen (Lüddeckens/Walther 2018: 469). Die Solidarität innerhalb des zweiten Gesellschaftstyps— der modernen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft – funktioniert aber nicht mehr nach dem gleichen Prinzip. Der Integrationsmechanismus basiert auf der Arbeitsteilung. Hier sind sich die Mitglieder eben nicht ähnlich, sondern ergänzen sich. Das Einzelbewusstsein löst sich zunehmend vom Kollektivbewusstsein ab. Diese Form der Integration nennt er organische Solidarität (*solidarité organique* (Durkheim 2008: 122)).¹⁷ Durkheim geht dabei davon aus, dass sich die Gesellschaft evolutionär von einem Typ zum nächsten entwickelt. Als Ursache für diese Entwicklung nennt er mechanische Gründe – zunehmende Dichte und Volumen. Die Menschen stehen nun nicht mehr alle miteinander in Wechselwirkung und können nicht mehr aufeinander einwirken. Die Homogenität schwindet zunehmend zugunsten einer Heterogenität. Um die Konkurrenz (den milden Lebenskampf) zu mildern, muss die Solidarität umgestellt werden und dies geschieht durch Arbeitsteilung (Durkheim 2012: 320 ff.). Die territoriale und numerische Ausdehnung führt also zu einem allmählichen Rückgang des kollektiven Bewusstseins im Sinne einer Freisetzung des Individuums aus den Fesseln gemeinschaftlicher Einbindung und wird so zur Voraussetzung der neuen Solidaritätsform – einer Solidarität durch Differenzierung (Gephart 1990: 45).

Gesellschaft bei Durkheim

Zwei Aspekte dieser Unterscheidung sind von fundamentaler Bedeutung für die vorliegende Arbeit. Zunächst lassen sich hier Anknüpfungspunkte an Tönnies finden. So kann die segmentäre Gesellschaft als (Tönnies'sche) Gemeinschaft aufgefasst werden und die moderne Gesellschaft als Gesellschaft. Der grosse Unterschied ist aber, dass Durkheim jede Zusammenballung von Menschen als natürlich ansieht. Der Begriff der Gemeinschaft wird von Durkheim selten verwendet und wenn, dann nicht in diesem Sinne (siehe auch oben Übersetzbarkeit). In Anlehnung an Nisbet (1975: 84) kann jedoch gesagt werden, dass Durkheim mit Gesellschaft einfach Gemeinschaft in gross meinte. Ähnlich sieht dies Luhmann

¹⁷ Interessanterweise benutzte Tönnies ebenfalls die Begriffe organisch und mechanisch für Bildungen (ebd. 2019: 126 ff.).

(2012: 29); so werde Durkheims Begriff der Gesellschaft im Sinne einer Gemeinschaft in alteuropäischer Tradition als Interpretation von Freundschaft gedacht. Ihr Kern bleibe ein interpersonales Verhältnis. Für Lukes hingegen kann bei Durkheim Gesellschaft sowohl Gemeinschaft als auch Gesellschaft bedeuten, letztlich verwende Durkheim den Begriff *société* inkonsequent. Von daher hat Lukes fünf Wege unterschieden, wie Durkheim das Konzept Gesellschaft anwendet. 1. als soziale und kulturelle Übertragung von Glauben und Praktiken, 2. als Vereinigung von Individuen, 3. Als Auferlegung von Verpflichtungen in eine moralischen Einheit, 4. als Objekt von Gedanken und Handlungen und 5. als konkrete Gruppe. Bei all diesen fünf Punkten kommt Lukes zum Schluss, dass Durkheim keine Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft mache (Lukes 1973: 21). In diesem Sinne lassen sich Gesellschaften auf der Grundlage mechanischer Solidarität als Gemeinschaften auffassen. Dies scheint insbesondere bei der Analyse einer Gemeinschaft in der Moderne dienlich. In der Moderne wird die Sozialbindung wieder durch mechanische Solidarität erklärt, diesmal allerdings nicht für die ganze Gesellschaft, sondern in intermediären Gruppen (Tyrell 1985: 224).

So lässt sich eine Art Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft auf der Grundlage der Solidarität treffen, wenn jedes Segment sein eigenes Leben hat, bildet es eine kleine Gesellschaft in der grossen (Durkheim 2012: 280). Diese kleine Gesellschaft möchte ich nun als Gemeinschaft auffassen. Zweitens geht Durkheim (zumindest noch in der Arbeitsteilung) davon aus, dass die funktional differenzierte Gesellschaft die Individuen stärker aneinander bindet, da hier die Einzelnen voneinander abhängig sind. Obwohl er das Kollektivbewusstsein in den Vordergrund stellt, das vor allem bei der mechanischen Solidarität von Bedeutung ist, bemüht sich Durkheim zu zeigen, dass die organische Solidarität das höhere Ordnungsprinzip ist (Tyrell 1985: 197). Während in der segmentären Gesellschaft jeder Einzelne austauschbar sei, übernehme in der funktional differenzierten Gesellschaft jeder Einzelne eine gesellschaftliche Funktion. Das Individuum werde zwar immer autonomer, aber gleichzeitig auch immer abhängiger von der Gesellschaft (Durkheim 2012: 82). Ich gehe aber davon aus, dass die mechanische Solidarität Individuen besser in eine Gruppe zu integrieren vermag. In Verbindung mit der Annahme, dass die mechanische Solidarität innerhalb von Gemeinschaften in der modernen Gesellschaft weiter Bestand hat, lässt sich dies überprüfen. So bringt Durkheim selbst in der Selbstmordstudie den Beweis dafür, dass die Integration innerhalb der Gruppen (Religionsgemeinschaft, Familie) stärker sei als in der Gesamtgesellschaft. Diese Gruppen wecken Kollektivgefühle und führen so zu einer stärkeren Integration (Durkheim 2014b: 230). Müller betont, dass die organische Solidarität die Individuen nur indirekt an die Gesellschaft binde, indem diese sie in die einzelnen Gruppen integriert, denen sie angehören (Müller 1991: 314). Durkheim verweist in seinem zweiten Vorwort zur Arbeitsteilung auf die Berufsgruppen, die seiner Meinung nach diese vermittelte Integration in die Gesellschaft übernehmen (Durkheim 2012).

Zwischenfazit

Für die vorliegende Studie ist von zentraler Bedeutung, dass der Begriff der Gemeinschaft bzw. Vergemeinschaftung als Gegenstück zu den Begriffen Gesellschaft bzw. Vergesellschaftung konstruiert wird. Damit einhergehend werden den beiden Formen verschiedene Attribute zugeschrieben, die jeweils durch die grundlegenden Willensbeziehungen, Solidaritätsformen und auch Handlungstypen charakterisiert werden.

Das auf dieser Unterscheidung beruhende Gemeinschaftskonzept wurde stark kritisiert, da es gerade vor diesem Hintergrund einen stark normativen Charakter habe. So werden den beiden Sozialformen unterschiedliche normative Charakteristiken zugeschrieben, wie etwa warme Gemeinschaft und kalte Gesellschaft (Gebhardt 1999). Auch ist oftmals die Grenzziehung unklar und dadurch offen, welche Einheit nun die Gemeinschaft beschreibt. Diese Kritiken müssen adressiert werden. Letztlich braucht es Gesichtspunkte, mit denen Einheit von Gemeinschaft in verschiedenen Dimensionen charakterisiert werden kann (vgl. Walthert 2020: 261-263).

2.1.2 Religiöse Gemeinschaft

Nach den Unterscheidungen zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft soll nun auf die Frage nach der religiösen Gemeinschaft bei den Klassikern eingegangen werden. Hierbei sind verschiedene Aspekte zu beachten. Wiederum stehen Weber und Durkheim im Fokus. Zunächst sollen allgemeine Grundüberlegungen von Weber zur religiösen Vergemeinschaftung skizziert und im Anschluss auf die Unterscheidung zwischen Kirche und Sekte eingegangen werden. In diesem Zusammenhang spielt die Verbindung zu Ernst Troeltsch eine wesentliche Rolle, der diese Unterscheidung um den Aspekt der Mystik erweiterte. Im Anschluss wird auf Durkheims Überlegungen zu Religion und Gesellschaft eingegangen. Nebst Grundannahmen, die von ihm zu diesem Aspekt gemacht wurden, wird der Fokus auf die kollektive Effervescenz gelegt. Entscheidend ist, dass sowohl für Weber als auch für Durkheim Religion selbst nur als Gemeinschaft zu verstehen ist.

2.1.2.1 Weber: Religiöse Gemeinschaft

Max Weber untersucht die religiöse Gemeinschaft in verschiedenen Studien. Der Text «Religiöse Gemeinschaften» (hier Weber 2001b) ist in die Beschreibung verschiedener Formen von Gemeinschaften eingebettet. Im editorischen Bericht der Gesamtausgabe bemerkt Kippenberg dazu, dass Weber Religion mit anderen Ausprägungsformen/Abhandlungen des Themas Gemeinschaft verbinde, wodurch fundamentale Aspekte festgemacht werden (Kippenberg 2001b: 92). Die religiöse Gemeinschaft bei Weber lässt sich also nicht losgelöst von anderen Gemeinschaften verstehen. In den Ausführungen zu den «wirtschaftlichen Beziehungen der Gemeinschaften» schreibt Weber etwa, dass alle— auch religiöse— Gemeinschaften ins wirtschaftliche Umfeld eingebunden sind und dementsprechend ökonomische Interessen verfolgen. Grundlegend für alle Gemeinschaften sei darüber hinaus das Interesse an ihrem Fortbestand. Die Interessen der einzelnen Mitglieder werden hinter diesem

Interesse zurückgestellt (Weber 2001a: 86 ff.). Um den Fortbestand zu sichern, bieten verschiedene Gemeinschaften eine bewusste Inaussichtstellung konkreter wirtschaftlicher Vorteile für die Mitglieder.¹⁸ Auch konkurrieren Gemeinschaften untereinander, versuchen ihr Prestige zu steigern oder investieren in propagandistische Zwecke (Weber 2001a: 93 f.). Dies lässt sich auch bei unseren beiden Gemeinschaften beobachten und soll in dieser Arbeit untersucht werden.

«Das Religiöse bei Max Weber»

Weber hat mehrfach eine Definition von Religion verweigert, mit dem Verweis, eine solche könne höchstens am Schluss einer Untersuchung stehen. Es gehe lediglich um die Untersuchung von Bedingungen und Wirkungen einer bestimmten Form von Gemeinschaftshandeln. In der Weber-Rezeption wird dies häufig einfach so hingenommen, moniert oder überspielt (Gephart 1990, Schluchter 2003). Neubert weist jedoch darauf hin, dass Weber in den Anfangspassagen lediglich eine substantialistische Realdefinition des «Wesens» der Religion ablehne, aber eine nominale Definition gebe (Neubert 2016: 25). Bei Weber finden wir noch in den ersten Sätzen: Religiös oder magisch motiviertes Handeln ist ein *Gemeinschaftshandeln*, das *diesseitig* ausgerichtet ist und dessen Sinn sich durch den Bezug auf *ausseralltägliche Kräfte* ergibt (Weber 2001b: 121/122). Die zentralen Aspekte dieser Definition sind 1. das Gemeinschaftshandeln, 2. die diesseitige Ausrichtung, 3. die Berufung auf die ausseralltäglichen Kräfte.¹⁹ Für die vorliegende Untersuchung ist der erste Punkt von zentraler Bedeutung—Religion ist *per se* ein Gemeinschaftshandeln. Dieses hat Weber in verschiedenen Formen untersucht. Im Kapitel «Entstehung der Religionen»²⁰ entfaltet Weber in einer historisch vergleichenden Darstellung verschiedene Elemente und Unterscheidungen von religiösen und magischen Handlungsformen. Die Vorgehensweise wirkt/ist zwar evolutionstheoretisch, aber nicht unilinear aufzufassen (Müller 2014: 292).²¹ Im Folgenden soll nicht im Detail auf die verschiedenen Formen religiöser Vergemeinschaftung eingegangen, sondern auf die Unterscheidung von Kirchen und Sekten sowie die religiöse Gemeinde fokussiert werden. (Eine gute Übersicht findet sich in dem äusserst aufschlussreichen Text «Religiöse Vergemeinschaftungen» von Riesebrodt (2001), der die von Weber

¹⁸ Dies führt Weber auch am Beispiel von Sekten aus. Über die wirtschaftlichen Vorteile, einer protestantischen Sekte anzugehören, geht Weber in seinem Essay «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus» vertieft ein. Dieser Text vermag in diesem Zusammenhang einige Punkte zu erhellen, wie etwa die gesteigerte Kreditwürdigkeit durch das Angehören zu einer bestimmten Gemeinschaft (Weber 2016).

¹⁹ Aber alle Punkte erweisen sich als bei genauerer Untersuchung als kritisch. So hat sich Weber schrittweise von der Auffassung von Religion als einer spezifischen Form von Gemeinschaftshandeln entfernt (Kippenberg 2001b: 105). Auch spricht Weber davon, dass sich die Ausrichtung der Religionen zunehmend auf jenseitige Aspekte verlagert habe bzw. das Jenseits zumindest an Bedeutung gewinne. Insbesondere der letzte Punkt ist problematisch (aber auch sehr interessant). Das Ziel, auf diese Weise einer Substanzialisierung (also der Frage nach dem «Wesen») zu umgehen, scheint nur mässig geglückt. Weber spricht zwar davon, dass es nicht um das Wesen der Religion gehe, sondern um den Sinn, aus dem das Verständnis über Religion gewonnen werden könne. Doch wird dadurch wohl einfach das «Wesen» der Religion in den Sinn(-bezug) verlegt. So finden wir das eigentlich Religiöse des religiösen Handelns bei Weber schliesslich in der Handlungsmotivation (Giesing 2002: 86).

²⁰ Der Titel in dieser Form stammt nicht von Weber selbst, sondern wurde von Marianne Weber und Palyi gegeben (Kippenberg 2001b: 106).

²¹ Weiter Ausführungen diesbezüglich bei Breuer 2011.

behandelten religiösen Erscheinungen in Hinblick auf den Grad ihrer Vergemeinschaftung hin kategorisiert).

Ein für die vorliegende Arbeit zentraler Begriff von Weber ist der der Gemeinde. Weber unterlegt seinen Ausführungen zur Gemeinde im Wesentlichen eine Form, die von einem Propheten ausgeht. Wenn der Prophet Erfolg hat, vermag er eine Anhängerschaft um sich zu scharen. Indem durch Veralltäglichere deren Fortbestand dauernd gesichert wird, kann eine religiöse Gemeinde entstehen. Eine Gemeinde meint eine dauernde Vergesellschaftung mit Rechten und Pflichten. Ziel ist die Umbildung der Gemeinde in eine Form, in der die Lehre in den Alltag eingeht, eine ständige Institution entsteht und so eine ausschliesslich zu religiösen Zwecken dienende Vergesellschaftung erfolgt (Weber 2001b: 199). Weber hebt hier verschiedene Merkmale einer religiösen Gemeinde hervor. Zunächst spricht er von den ausschliesslich religiösen Zwecken. Mit der Dauerhaftigkeit betont er, dass eine Gelegenheitsvergesellschaftung noch keine Gemeinde darstellt und schliesst somit den Kundenstamm eines Zauberers sowie die Anhängerschaft eines Propheten aus. Wichtig sind auch die Schliessung nach aussen und ein stabiler Personenbestand (WuG: 276; Giesing 2002: 115)

2.1.2.2 Kirche und Sekte

Als die beiden idealtypischen institutionalisierten Formen religiöser Vergemeinschaftung steht das Gegensatzpaar Kirche— Sekte.²² In verschiedenen Texten elaboriert Weber dieses Gegensatzpaar. In den «Religiösen Gemeinschaften» charakterisiert er eine Kirche durch 1. einen abgesonderten Berufspriesterstand, 2. universalistische Herrschaftsansprüche,²³ 3. Dogma und Kultus (Cultus), die rationalisiert und systematisiert und systematisch Gegenstand des Unterrichts sind und 4. wenn sich dies alles in einer anstaltsmässigen Gemeinschaft vollzieht. Entscheidend ist die Loslösung des Charismas von der Person und seine Verknüpfung mit einer Institution: dem Amt (Weber 2016: 590/591). Eine Sekte beschreibt er in die «Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» als einen Verein religiös Qualifizierter und hebt das Ideal der «ecclesia pura», der sichtbaren Gemeinschaft der Heiligen, hervor.²⁴ Die Sekte lehnt Anstaltsgnade und Amtcharisma ab. Der Einzelne ist kraft Charisma Mitglied der «Sekte». So fokussiert Weber hauptsächlich auf das religiöse Selbstverständnis der Beteiligten als Abgrenzungsmerkmal, das sich in der Organisationsstruktur widerspiegelt (Riesebrodt 2001: 113 f.). Auch stellt er sich gegen die gängigen Vorstellungen einer Sekte als einer «kleinen» oder «nicht anerkannten» religiösen Gemeinschaft (Weber 2016: 348). Am ausführlichsten behandelte Weber das

²² Es sei hier noch kurz darauf verwiesen, dass gerade der Sektenbegriff aufgrund seiner negativen Konnotation heutzutage zur Untersuchung religiöser Gemeinschaften nicht sehr geeignet ist; und dies sogar trotz einer soziologischen Bezugnahme auf Weber, denn Weber selbst fielen Spannungen in Zusammenhang mit diesem Begriff auf.

²³ Dies beinhaltet die Überwindung von Gebundenheit an Sippe, Haus etc. und auch ethnischer, nationaler Schranken; also völlige religiöse Nivellierung.

²⁴ Gemäss Riesebrodt war Weber äusserst stolz auf seinen Sektenbegriff und freute sich (irrtümlicherweise), dass Troeltsch ihn von ihm übernommen hätte (Riesebrodt 2001: 113. Auch Weber selbst verweist in der Überarbeitung bzw. Weiterentwicklung seines Textes «Kirchen und Sekten» zu den «Protestantischen Sekten und dem Geist des Kapitalismus» auf Troeltsch (Weber 2016: 493).

Begriffspaar im Text «Kirchen und Sekten» bzw. seiner Weiterentwicklung «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus» (Weber 2014). Dort beschreibt er die Sekte als voluntaristischen Verband religiös Qualifizierter in Abgrenzung zur Kirche, in die man hineingeboren werde (Weber 2016: 499). In der Folge geht er dann auf die verschiedenen Gründe ein, einer Sekte anzugehören. Insbesondere hebt er, seinem Forschungsinteresse folgend, die ökonomischen Aspekte hervor.²⁵ In den «Religiösen Gemeinschaften» betont Weber dann noch die Lokalität. So sei es die «Eigenart jeder Sekte, dass sie auf der geschlossenen Vergesellschaftung der einzelnen örtlichen Gemeinden beruht» (Weber 2001b: 201). Die Sekte grenzt Weber dann gegenüber der Kirche ab und stellt sie darüber hinaus gleich in ein feindliches Verhältnis. Jede Virtuosen-Religiosität wird nun in ihrer eigengesetzlichen Entfaltung grundsätzlich von jeder hierokratischen Amtsgewalt einer «Kirche» bekämpft, das heisst einer anstaltsmässig mit Beamten organisierten gnadenspendenden Gemeinschaft, denn als Trägerin der Anstaltsgnade strebt diese danach, die Massenreligiosität zu organisieren und ihre eigenen, amtlich monopolisierten und vermittelten Heilsgüter an Stelle der religiös-ständischen Eigenqualifikation der religiösen Virtuosen zu setzen (Weber 2014: 260).

Bei Troeltsch findet sich neben dem Begriffspaar Kirche – Sekte zusätzlich noch der Typus Mystik. Troeltsch formulierte diese dreiteilige Differenzierung schon am Soziologentag 1910:²⁶ 1. Kirche als Heilanstalt, 2. Sekte als Gemeinschaft der Vollkommenen, 3. Mystik als radikal gemeinschaftslosen Individualismus. Weber betonte in der anschliessenden Diskussion, dass sich diese drei Typen gegenseitig durchdringen (Kippenberg 2001a; Tönnies et al. 1969). In seinem Werk «Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen» aus dem Jahr 1912 führt Troeltsch seine Typologie detailliert aus (hier 2021). Er hält darin zu Beginn jedoch fest, dass die Namen nebensächlich seien und dass es ihm nicht um eine Bewertung, sondern eine Beschreibung der Typen gehe. Insbesondere den Sektenbegriff hielt er für problematisch, und zwar aufgrund der negativen Konnotation, die dem Begriff zugrunde liege. Aber es sei unumgänglich, die Bedeutung des Sektenwesens für die christlichen Soziallehren darzustellen (Troeltsch 2021a: 820 f.). Mit Blick auf den mittelalterlichen Katholizismus hält Troeltsch für die Kirche als Grundcharakteristika fest, dass sich die christliche Gemeinschaft und die christliche Gesellschaft nicht voneinander unterscheiden lasse. So gebe es hier eine Kongruenz von Kirche und Kultur. Von daher spricht er hierbei vom universalkirchlichen Gedanken und einer Einheitskultur (Troeltsch 2021a: 560). Kirche sei eine Heilanstalt, in die man hineingeboren wird. Letztlich handelt es sich um eine Zwangskultur (Troeltsch 2021a: 590). Bei der Sekte hingegen gehen Kirche und Kultur auseinander. Dort tritt man aufgrund einer Bekehrung bei, so ist die Sekte eine Gemeinschaft der Freiwilligkeit, bei der die Leistung des Individuums entscheidend sei— das Heil werde nicht verteilt, sondern verdient. Darüber hinaus stehe die Sekte in Konflikt mit der Gesellschaft

²⁵ In der «neuen» Fassung «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus» behandelt er dann fast ausschliesslich diese.

²⁶ Die anschliessende Diskussion zu diesem Beitrag mit Beteiligung von Tönnies, Weber, Simmel, Buber und Kantorowicz findet sich in Tönnies et al. 1969.

(Troeltsch 2021a: 821 ff.). Die Mystik bezeichnete Troeltsch als Verinnerlichung und Verlebendigung der in Kult und Lehre verfestigten Ideenwelt zu einem rein persönlich-inneren Gemütsbesitz (Troeltsch 2021b: 1656). Abschliessend hält Troeltsch fest, dass sich im Christentum von Beginn an die drei soziologische Typen finden: Kirche, Sekte, Mystik. So sei die Kirche eine Heils- und Gnadenanstalt, die Massen aufnehmen und sich der Welt anpassen kann, weil sie zu einem gewissen Grade von der subjektiven Heiligkeit absehen kann. Die Sekte sei eine freie Vereinigung strenger und bewusster Christen, die als wahrhaft Wiedergeborene zusammentreten, sich von der Welt scheiden und auf kleine Kreise beschränkt seien. Die Mystik sei schliesslich die Verinnerlichung und Unmittelbarmachung der in Kult und Lehre verfestigten Ideenwelt zu einem rein persönlich-inneren Gemütsbesitz (Troeltsch 2021b: 1848). Während der Begriff Mystik in neueren Studien im Zusammenhang mit individueller Religion und Spiritualität von grosser Bedeutung ist, wird in dieser Studie der Fokus auf Kirche und Sekte gelegt.

2.1.2.3 Religion als soziale Angelegenheit bei Durkheim

Religion spielt im gesamten Werk Durkheims eine Rolle. Am ausführlichsten geschah diese Auseinandersetzung in seinem letzten veröffentlichten Buch «*Les formes élémentaire de la vie religieuse*» (1912, hier 2014a). Am Beispiel des Totemismus in Australien entwirft er darin seine Religionssoziologie. Durch die Erklärung der «primitivsten und einfachsten Religion» möchte er die konstitutiven Elemente einer Religion ausarbeiten, die auch heute noch ihre Gültigkeit besitzen. Von zentraler Bedeutung, insbesondere auch im Hinblick auf die vorliegende Fragestellung nach religiöser Vergemeinschaftung, ist die Tatsache, dass die Gemeinschaft (Kirche) schon selbst Teil der Definition ist. Religion sei eben erst Religion, wenn sie Individuen in einer moralischen Gemeinschaft, der Kirche, vereine. Religion, und das ist auch das allgemeinste Ergebnis seines Buches, ist eine eminent soziale Angelegenheit. Eine Kirche nennt Durkheim eine Gesellschaft, deren Mitglieder vereint sind, weil sie sich die Welt auf die gleiche Weise vorstellen und diese Vorstellungen in gleiche Praktiken übersetzen.

«Une société dont les membres sont unis parce qu'ils se représentent de la même manière le monde sacré et ses rapports avec le monde profane, et parce qu'ils traduisent cette représentation dans des pratiques identiques, c'est qu'on appelle une Église.» (Durkheim 2014a: 48)

In der Definition der Kirche finden sich auch die wesentlichen Punkte der Religion wieder: gemeinsame Vorstellungen und Praktiken. Der Unterschied ist aber, dass er hier die Kirche als Gesellschaft und in der Religionsdefinition als moralische Gemeinschaft bezeichnet. Woher kommt nun dieser Begriffswandel? Im Übergang zwischen diesen beiden Definitionen führt Durkheim die Idee der Kirche historisch aus. Zunächst habe es in der Geschichte keine Religion gegeben, die als Unterbau nicht eine bestimmte Gruppe (*groupe défini*) hatte (Durkheim 2014a: 48). Danach grenzt er Religion durch die Kirche von der Magie ab. Dort finden sich eben keine dauerhaften Bindungen, die aus den Mitgliedern einen moralischen Körper (*corps moral*) machen (Durkheim 2014a: 49). Und wie bereits oben ausgeführt, lässt sich der Gesellschaftsbegriff bei Durkheim eben auch als Gemeinschaftsbegriff

auffassen. Für die vorliegende Arbeit ist entscheidend, dass Religion wie auch Kirche als soziale Angelegenheit verstanden werden. In den elementaren Formen geht dann Durkheim sowohl den Inhalten der Religion – der Trennung von heilig und profan – als auch den Praktiken nach. Im Rahmen dieser Studie soll lediglich auf den zweiten Aspekt eingegangen werden, da diese im Hinblick auf die empirischen Beispiele von Interesse sind.

2.1.2.4 Kollektive Effervescenz

Für die vorliegende Untersuchung ist die Rolle der kollektiven Effervescenz (*effervescence collective*) von zentraler Bedeutung. Sie lässt sich bei Durkheim als Sonderform von Ritualen auffassen. Nach Durkheim sind Rituale Handlungen einer Gruppe und dienen dazu, Vorstellungen aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen:

«Les rites sont des manières d’agir qui ne prennent naissance qu’où seint des groupes assemblés et qui sont destinés à susciter, à entretenir ou à refaire certains états mentaux de ces groupes.»
(Durkheim 2014a: 21).

Durch das Ritual wird schliesslich die Trennung zwischen profan und heilig vollzogen, wobei ein grosser Teil der Rituale Verbote seien, welche die Trennung aufrechterhalten (Durkheim 1994: 417). Rituale regeln jedoch nicht nur den Umgang mit dem Heiligen, sondern strukturieren letztendlich die Gesellschaften, indem sie Individuen in eine gemeinsame Form binden und vergemeinschaften (Vollbers 2013: 65). Rituale sind nicht nur für die Glaubensvorstellungen wichtig, sondern für das Kollektiv. Das Ritual schafft das Kollektiv, produziert die Gruppenmitglieder und die kollektiven Vorstellungen. Dementsprechend bieten Rituale eine doppelte Grundlage für die Solidarität (Walther 2010a: 204). Hier zeigt sich wieder das Wechselspiel zwischen Handlungen und Ideen, so bringt das Ritual den Charakter erst hervor und vermittelt die Eigenschaften, derenthalb es ihn überhaupt gibt.

Eine besondere Form des Rituals und wohl auch das Raffinierteste, was Durkheim in diesem Bereich zu Tage förderte, ist die kollektive Effervescenz. Auch die Versammlungen kollektiver Effervescenz beruhen und bekräftigen (oder schaffen gar) die Unterscheidung zwischen heilig und profan. In ihrem Kern sind die Gefühle oder die Begeisterung, Erregung oder Euphorie. Nach Carlton-Ford impliziert sie zwei Dimensionen: zum einen den Grad an Emotionen und zum anderen den Grad, zu dem die Emotion geteilt werden – Kollektivität (ebd. 1991: 375). In den elementaren Formen beschreibt Durkheim, wie es durch das Versammeln der Gruppe rasch zu ausserordentlicher Erregung komme und dadurch zu starken Kollektivgefühlen (stärker als sie ein Individuum allein haben könne). Zuletzt zeigen sich in einem geregelten Tumult entfesselte Leidenschaften, die durch nichts mehr aufgehalten werden können (Durkheim 2014a: 211 ff.). In dieser kollektiven Effervescenz zeigt sich auch deutlich das Verhältnis zwischen Glaubensüberzeugungen, Ritual und Kollektivität in einem kleinen, abgegrenzten Raum. Hier schafft der Ritus ein gemeinschaftliches emotionales Erlebnis, das über das Ritual hinaus prägt, wobei das Heilige kollektiv erfahren wird. Kollektive Effervescenz generiert und rekreiert religiöse Glaubensvorstellungen und Gefühle (Lukes 1973: 462). Nach Pickering lassen sich zwei verschiedene

Typen der Effervescenz bei Durkheim finden: 1. Eine Versammlung von Teilnehmenden mit intensivsten Gefühlen, bei der der outcome unsicher ist – dies ist die kreative Funktion und gibt Möglichkeit für das Aufkommen neuer Ideen und Handlungen – neuer Rituale, Feste. 2. Versammlung mit intensiven Gefühlen, die Teilnehmenden fühlen sich als Einheit und nachher moralisch gestärkt – re-kreative Funktion. Diese ist notwendig zur Wiederbestätigung der Moral und des spirituellen Lebens. Der Glaube wird wiederbelebt im Herzen der Gruppe. Bei dieser zweiten Funktion versäumt es Durkheim allerdings, sie vom Ritual abzugrenzen (Pickering 1984: 385 ff.). Grundsätzlich lässt sich sagen, dass am Anfang eine efferveszente Versammlung des ersten Typs stattfindet, wodurch eine Gemeinschaft konstituiert wird und kollektive Symbole erzeugt werden (Tole 1993: 9 f.). Hier wird die religiöse Idee selbst geboren. Damit diese Erfahrung nicht vergessen wird, braucht es die re-kreative Funktion und weitere Rituale. Dies führt zur Erneuerung und Wiederbelebung der Gruppe (Pickering 1984: 389 f.). Im empirischen Teil der Arbeit wird untersucht werden, inwiefern kollektive Effervescenz für die beiden Gemeinschaften von Bedeutung ist.

2.1.3 Zwischenfazit zur religiösen Gemeinschaft bei den Klassikern

Aus der Auseinandersetzung mit den Klassikern lassen sich verschiedene Punkte herauskristallisieren, die für die vorliegende Studie zentral sind. Zunächst einmal zeigt sich hier die Relevanz der Thematik. So ist die Frage, was Menschen zusammenhält, eine der Grundfragen der Soziologie. Angesichts einer fortschreitenden Modernisierung wurde seitens der Klassiker zwischen zwei unterschiedlichen Formen differenziert: Eine Gemeinschaft, die natürlich sei, auf mechanischer Solidarität beruhe und im Grundcharakter auf der einen Seite emotional, subjektiv und affektiv aufgefasst wird und auf der anderen als eine Gesellschaft, die als künstlich, auf organischer Solidarität basierend und grundsätzlich rational beschrieben wird. Die Abgrenzung gegenüber der Gesellschaft verleiht dem Begriff der Gemeinschaft einen normativen Charakterzug, den es zu überwinden gilt. Gemeinsam an diesen Ansätzen ist, dass sich die Sozialbeziehungen grundsätzlich an einer Ko-Präsenz der Interagierenden orientieren und Medien zum grossen Teil ausgeblendet werden. Dies gilt es in der vorliegenden Untersuchung zu überwinden. Die klassischen Ansätze bieten verschiedene Möglichkeiten, wie religiöse Gemeinschaften untersucht werden können. Nebst der unterschiedlichen Sozialformen Kirche und Sekte bietet sich eine Bandbreite an. Zum einen wird betont, dass strukturelle sowie interpersonale Aspekte miteinbezogen werden müssen; zum andern auch, dass Glaubensvorstellungen und Praktiken wesentlich sind und berücksichtigt werden müssen, da sie sich gegenseitig beeinflussen und in der Gemeinschaft vereinen. Wichtig ist auch das Verhältnis einer religiösen Gemeinschaft zu der sie umgebenden Gesellschaft, wobei verschiedene Möglichkeiten ausdifferenziert werden. Die Entwicklungen der letzten Jahre gilt es zu berücksichtigen. Auch wenn die grundlegenden Aspekte in den Ansätzen die Klassiker schon beinhaltet sind, gibt es auch solche, die fehlen, zum Beispiel die Verbindung der Gemeinschaft mit Medien. Auf diese Aspekte soll im Folgenden im Rahmen der Diskussion neuerer Ansätze näher reingegangen werden.

2.2 Neuere Ansätze zur religiösen Gemeinschaft

2.2.1 Congregational Studies

Im folgenden Kapitel wird auf die Congregational Studies (vgl. zur Übersicht Monnot 2013; Monnot/Stolz 2018) eingegangen. Dieser Forschungsansatz eignet sich besonders gut für die vorliegende Untersuchung, weil explizit auf religiöse Gemeinschaften rekurriert und somit direkt eine Verbindung zwischen Religion und Gemeinschaft hergestellt wird. Durch den Fokus auf die Organisationsformen und Praktiken der religiösen Gemeinschaften lassen sich strukturelle und auch praxeologische Aspekte miteinander verbinden. Darüber hinaus sind sie für die vorliegende Studie aus zwei weiteren Gründen zentral. Methodologisch bilden in dieser Arbeit die congregations den Ausgangspunkt der Untersuchung, da über sie die Kontakte und auch die Interviews liefen (siehe Kap. 4). Zudem stehen durch die National Congregations Study Switzerland (NCSS) empirische Daten zur Schweiz zur Verfügung, die nicht nur als Kontext dienen, sondern auch die Jehovas Zeugen und die Vineyard miteinbeziehen.

Die Kongregation lässt sich als das Herzstück des religiösen Lebens beschreiben (Warner 1994). In Hinblick auf die Fragestellung nach der religiösen Vergemeinschaftung und auch der Rolle der Medien für diese können verschiedene Aspekte der Congregational Studies fruchtbar gemacht werden. Welche Bedeutung hat die Kongregation für Vergemeinschaftung? Ist sie auch für die hier zu untersuchenden Gemeinschaften von zentraler Bedeutung? Wie sieht es mit den Medien aus? Und inwiefern lässt sich an die empirischen Studien (insbesondere in der Schweiz) anknüpfen?

Zuerst werde ich auf die Entstehung der diversen Ansätze und soziologischen Konzepte der Congregational Studies eingehen, und zwar mit einem besonderen Fokus auf die 1990er Jahre und der in dieser Zeit entstandenen Definition einer Kongregation von Wind und Lewis, die als Basis für die verschiedenen Studien dient. Neben der Frage, was denn eine Kongregation sei, wird auch betrachtet, was in diesem Feld untersucht wird und inwiefern die verschiedenen Forschungen aus diesem Bereich für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind. Zunächst kann hier natürlich auf den organisationssoziologischen Aspekten aufgebaut werden. Besonders fruchtbar scheinen mir aber die neueren empirischen Studien aus diesem Bereich zu sein. Hier lassen sich verschiedene direkte Anknüpfungspunkte ausmachen. So finden sich dort Beispiele allgemeiner Art, wie religiöse Gemeinschaften zu untersuchen sind (etwa Chaves 2004; Ammerman betreibt hierfür die Website: studyingcongregations.org); Forschungen zu evangelikalen Kongregationen (Reimer/Wilkinson 2015) und den Jehovas Zeugen (Ammerman 2005); schliesslich liegen durch die National Congregations Study Switzerland auch Daten für die lokalen Gemeinden in der Schweiz vor, die sowohl für den Kontext der hier zu untersuchenden Gemeinschaften wertvoll sind, als auch Aufschluss über sie geben können. Abschliessend wird dann kritisch auf die Congregational Studies eingegangen und gefragt, was gerade durch den Blick auf die Organisationsformen vernachlässigt wird und an welchen Punkten die Analyse vertieft werden müsste.

2.2.1.1 Definition(en)

Die Congregational Studies sind in den USA entstanden und in erster Linie dort sehr verbreitet, was sich sowohl auf die dort herrschenden rechtlichen Bedingungen, die dadurch geformte pluralistische religiöse Landschaft und allgemein die Geschichte der Religion in Nordamerika zurückführen lässt (Chaves 2004). Erste systematische soziologische Untersuchungen von Kongregationen fanden in den 1920er Jahren unter Douglass und Brunner und anderen statt. Douglass und Brunner entwarfen eine «sociology of congregation». (Douglass/Brunner 1935; Chaves 2004: 4; Wind/Lewis 1994b: 3). Die in dieser Soziologie der Kongregationen entwickelten Ansätze fokussierten auf vier Punkte: 1. die Teilnehmer:innen, 2. die Aktivitäten und Programme, 3. die Ressourcen und die 4. die Führungsebene. Diese Punkte sind auch für die heutige Erforschung von Kongregationen von wesentlicher Bedeutung – der Fokus lag entsprechend auf den zu untersuchenden Inhalten. Im Anschluss an die Studien von Brunner und Brunner geriet in den folgenden Jahren die explizite Forschung zu Kongregationen etwas in den Hintergrund. Aber verschiedene Theorien, die sich nicht direkt den Congregational Studies zurechnen lassen, bereicherten die Vorstellung der Kongregation, insbesondere in Bezug auf kulturelle und psychologische Aspekte. Ein Revival erlebten die Congregational Studies in den 1990er Jahren, so wurde die systematische Untersuchung der Organisation von Kongregationen im «Congregational History Project» der Universität Chicago wieder aufgenommen (Wind/Lewis 1994a, 1994b). Das dadurch entstandene Werk «American Congregations» wurde wegweisend für künftige Forschungen in diesem Bereich. Vor dem Hintergrund, dass die Religionsgeschichte der USA eine Geschichte der lokalen religiösen Gemeinden sei, arbeiten die beiden Autoren in der Einführung die Definition der Kongregation heraus. Ihre Definition der Kongregation enthält vier zentrale Elemente, die bis heute von wesentlicher Bedeutung für die Forschung sind. Erstens brauche es einen «body of people». Hier sind zum einen die Führungspersönlichkeiten wichtig, vor allem aber auch die Gruppe der Laien, die den Kern ausmachen. Zweitens sei es wichtig, dass die Treffen nicht vereinzelt oder ad hoc stattfinden, sondern dass es sich dabei um intentionale, regelmässige Versammlungen handle. Drittens müsse die Kongregation einem spezifisch religiösen Zweck dienen. Dies bezeichnen sie als «worship». Dieser Begriff bezeichne die unverkennbar religiöse Dimension des menschlichen Lebens. Wind und Lewis betonen hier, dass es selbstverständlich auch ausserhalb der Kongregation Versammlungen geben könne, die einem religiösen Zweck dienen. Als Beispiel nennen sie hier Massenevents. Sie weisen darauf hin, dass die einzelnen Personen an verschiedenen Aktivitäten teilnehmen und «congregations typically include a full menu of other organizations» (Wind/Lewis 1994a: 2). Hierzu gehören etwa Jugend- oder Frauengruppen, diese seien aber verbunden mit der Kongregation und dienen ihrer Unterstützung. Viertens treffen sich die Leute an einem bestimmten Ort, etwa einer Kirche oder Moschee. Auf der Basis dieser vier Elemente kommen sie schliesslich zur folgenden Definition: «Congregations, then, are groups of people who gather regularly to worship at a particular place.» (Wind/Lewis 1994a: 3) Die Definition und die damit einhergehenden Folgen für die Untersuchung einer Kongregation wurden von verschiedenen Autoren aufgegriffen und weiterentwickelt. Besonders zu

erwähnen ist hier Mark Chaves. Er folgt weitestgehend Wind und Lewis, bringt aber zwei interessante Erweiterungen in ihre Definition, und zwar zunächst in Bezug auf die Häufigkeit des Zusammenkommens. Chaves spricht davon, dass die Treffen nicht nur «regularly» stattfinden, sondern darüber hinaus auch «frequently». Die Regelmässigkeit alleine genüge noch nicht, dies könnte ja dann auch einmal im Jahr sein. Für eine Kongregation sei es aber wichtiger, dass sie sich in kürzeren Abständen treffe, als Beispiel nennt er dann «etwa einmal die Woche». Des Weiteren betont er, dass sich eine Kongregation durch Kontinuität auszeichne, und zwar auf verschiedenen Ebenen. Kontinuität brauche es sowohl bei den Leuten, die sich treffen, dem Ort, an dem man sich treffe und der Art, wie ein Treffen ablaufe (Ebd. 2004: 1 f.). Die Definition von Chaves, die die aktuelle Forschung zu congregations prägt, lautet wie folgt: «By «congregation» I mean a social institution in which individuals who are not all religious specialists gather in physical proximity to one another, frequently and at regularly scheduled intervals, for activities and events with explicitly religious content and purpose, and in which there is continuity over time in the individuals who gather, the location of the gathering and the nature of the activities and events at each gathering.» (Chaves 2004: 1-2) Diese Definition umfasst letztlich Pfarreien, Kirchgemeinden, buddhistische Zentren, muslimische Vereine, spiritistische Gemeinschaften etc. Es werden gemäss der Definition auch Formen der Gemeinschaft ausgeschlossen: Etwa solche, die nur aus Spezialisten bestehen (Klöster), bei denen es keine regelmässigen und häufigen Treffen gibt (Jugendkirchentage), bei denen das Religiöse nicht im Vordergrund steht (von Kirchen organisierte Sammelaktionen) oder – und dies ist gerade in dieser Arbeit relevant – Gemeinschaften, bei denen es keine räumliche Nähe gibt (Online-Gemeinschaften). Es muss hier darauf verwiesen werden, dass, obschon die Definition eindeutig erscheint, es doch immer wieder zu Grenzfällen kommen kann, etwa bei Meditationszentren etc. In Einzelfällen muss also entschieden werden, ob es sich um eine Kongregation handelt oder nicht und inwieweit die unterschiedlichen Kriterien als passend erachtet werden. In der vorliegenden Untersuchung dürfte sich diese Problematik allerdings nicht zeigen, da es sich weder bei den Jehovas Zeugen noch bei der Vineyard um solche Grenzfälle handelt. Bei beiden Gemeinschaften sind lokale Gruppen, die sich eindeutig als Kongregationen auffassen lassen, von zentraler Bedeutung.

Im Anschluss an diese Definition stellt sich hier die Frage, was die Kongregation in der Schweiz ist bzw. wie sich dieser Begriff übersetzen lässt. In der National Congregations Study Switzerland (NCSS), die im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58 durchgeführt wurde, sprechen die Autor:innen in einer ganz allgemeinen Form von «lokaler religiöser Gemeinschaft» (Stolz et al. 2011). Christophe Monnot hat sich in seiner Dissertation «*Pratiquer la religion ensemble*» (2010) mit der Frage der Übersetzung ins Französische wie auch ins Deutsche auseinandergesetzt. Zwar gebe es Begriffe wie *communauté religieuse* und *paroisse* einerseits oder religiöse Gemeinschaft und Kirchgemeinde andererseits, diese seine aber entweder zu weit oder zu eng gefasst. Da unter dem Begriff der Kongregation verschiedene religiöse Traditionen vereint werden sollen, fallen Begriffe wie Pfarrei oder Kirche auch als Möglichkeit weg, da diese zu christlich geprägt sind. Im Deutschen hält er den Begriff

lokale religiöse Gruppierungen für am besten geeignet (ebd. 2010: 52 ff.). In dieser Arbeit wird jedoch der Begriff Kongregation verwendet. Dies nicht nur anhand problematischer Implikationen bei einer möglichen Übersetzung, sondern um explizit auf den Hintergrund des Ansatzes der Congregational Studies zu verweisen.

2.2.1.2 Forschungsschwerpunkte

Bei den aktuellen Forschungen der Congregational Studies lassen sich zwei Herangehensweisen unterscheiden. Zum einen gibt es Studien, die eine kleine Anzahl von Fällen (oder gar nur einen) untersuchen. Dort stellen sich dann Fragen, wie sich diese über die Zeit veränderten, welche Konflikte es innerhalb der Kongregation gab usw. Zweitens gibt es Studien, die eine grössere Fallzahl an Kongregationen untersuchen und diese miteinander in Hinblick auf verschiedene Kategorien vergleichen (Chaves 2004: 4). Im Zentrum stehen jedoch überall die strukturellen, organisatorischen Aspekte der Kongregation. Wie sind sie organisiert? Wie sieht es mit der Führungsebene aus? Welche religiösen, sozialen und kulturellen Aktivitäten werden angeboten und ausgeübt? Im Grundsatz geht es darum, nicht die individuellen Aspekte der Religion anzuschauen, sondern die kollektiven (Stolz et al. 2011: 4). Die Aufmerksamkeit gilt nun der Institution, in der geglaubt und praktiziert wird. Anhand von zwölf Fallbeispielen wurden bereits in «American Congregations» (1994) die verschiedenen Aspekte einer Kongregation aufgezeigt. Dabei wird die Diversität betont und wie die einzelnen Gemeinden durch verschiedene Faktoren wie religiöse Tradition, Ethnien, wirtschaftliche und politische Aspekte beeinflusst werden. Es wird der kreative Umgang der Gemeinden aufgezeigt, etwa, wenn es um Restrukturierung geht oder darum, dass der Klerus ähnlich funktioniere wie politische Führer. So übernehmen die Leaderfiguren auch Aufgaben im sozialen Bereich, helfen bei der Stellenvermittlung oder Ähnlichem. Hier wird offensichtlich, dass Religion eben nicht nur eine private, sondern auch eine öffentliche Angelegenheit ist. So dient die Kongregation als Platz öffentlicher Formierung und Vermittlung. Dabei gebe es auch eine Wechselwirkung zwischen den säkularen und sakralen (sacred) Sphären. Des Weiteren verweisen die Autoren darauf, dass es wichtig sei, die individuelle Seite nicht völlig auszublenden. Die Individuen und ihre Beziehungen untereinander seien wichtig, um die Kongregation (und schliesslich auch Religion) zu verstehen. Es wird jedoch betont, dass religiöse Erfahrung im Kern nur selten eine individuelle Angelegenheit sei und die Geschichte der Religion eine Geschichte der Gruppen und nicht eine der Individuen sei (Wind/Lewis 1994b). Obschon unterschiedliche Aspekte einer lokalen Gemeinde untersucht werden, herrscht Einigkeit über die Kernaufgabe: Die Produktion und Reproduktion religiösen Sinns (Chaves 2004: 8). Zentraler Aspekt einer jeden Kongregation gerade in der Vermittlung dieses religiösen Sinnes ist dabei der «worship» (Ammerman 2005; Chaves 2004; Holifield 1994; Warner 1994; Wind/Lewis 1994a). So formulierte etwa Chaves (2004: 127): «Congregations' central purpose is of course the expression and transmission of religious meaning, and corporate worship is the primary way in which that purpose is pursued.» Darunter wird meist der Gottesdienst bzw. die religiöse Feier, das regelmässige und häufige Treffen der

Kongregationen, verstanden.²⁷ So werden die verschiedenen Formen und die Ausgestaltung einer gottesdienstlichen Feier anhand verschiedener Kongregationen untersucht. Die Kernaufgabe wird von den Kongregationen aber auch neben den Gottesdiensten/religiösen Feiern angegangen. Verschiedene Angebote wie die verschiedenen Kleingruppen und vor allem die religiöse Sozialisierung (religious education) sind hier von besonderer Bedeutung. Die religiöse Arbeit stütze sich auf die beiden Pfeiler worship und education (Ammerman 2005; Chaves 2004). Neben der Kernaufgabe übernehmen die Kongregationen jedoch viele weitere Aufgaben. Sie sind Orte, an denen Leute zusammenkommen, sie bilden und unterhalten Beziehungen unter den Mitgliedern. Oft ist es gar schwierig, Soziales vom Spirituellen zu trennen (Ammerman 2005: 51 ff.). Auch engagieren sich viele Gemeinden im sozialen Bereich, etwa bei Spenden und Aktionen für Bedürftige oder in der Politik (Chaves 2004). Die lokalen Gemeinden streben auch immer an, für ihre Mitglieder eine umfassende Bedeutung auszuüben: religiös, sozial, wirtschaftlich (Holifield 1994: 44). Und schliesslich müsse man verbinden, was nach innen, also für die Mitglieder, und nach aussen, für die Öffentlichkeit, gemacht werde. Dies sei nicht ein Entweder-oder, sondern ein Kontinuum. In der aktuellen Forschung gehen mittlerweile immer mehr Studien über die Kernbereiche der Congregational Studies hinaus. Ihr Erfolg zeigt sich an zwei Forschungszweigen besonders. Zum einen wurde im Jahr 2015 durch Ammerman und andere die Webseite «studyingcongregations» in Betrieb genommen. Neben einem Einblick, was Congregational Studies und die Kernbereiche sind sowie einem Überblick zu verschiedenen Studien finden sich vor allem praktische Anweisungen und gar Toolkits, um Untersuchungen durchzuführen. Als zweites Beispiel dienen die National Congregations Studies (NCS). Die NCS wurden in den USA bereits viermal durch ein Forschungsteam um Mark Chaves durchgeführt – 1998, 2006 bis 2007, 2012 und 2018 bis 2019. Die NCS untersucht die Kontinuität und die Veränderungen den Kongregationen und in diesem Sinne die Entwicklung der Religionslandschaft in den USA. Auf der Website der NCS «sites.duke.edu/ncsweb/» finden sich alle relevanten Informationen zu den Erhebungen. Hier sind nicht nur die Schlussberichte zu den einzelnen Studien, sondern auch die erhobenen Daten zugänglich. Nebst den empirischen Einblicken in den Schlussberichten (Chaves et al. 2009, 2015, 2021) wurde die Datenauswertung jeweils auch in die Theorie eingebettet (Chaves et al. 1999, 2008, 2014, 2020) und diente den Congregational Studies als wichtige Bezugsgrösse. Zentral für die Theorie waren die beiden Bücher von Chaves «Congregations in America» (2004) und «American Religion: Contemporary Trends» (2017), welche die Forschung zu Kongregationen nachhaltig prägten. Im Jahr 2008 wurde dann auch eine National Congregations Study in der Schweiz (NCSS) durchgeführt, auf die im folgenden Abschnitt vertieft eingegangen wird. Anhand dieser Untersuchung lassen sich die zentralen Forschungsschwerpunkte der Congregational Studies aufzeigen. Zudem lässt sich in dieser Arbeit an die empirischen Ergebnisse in der Schweiz anknüpfen.

²⁷ Für die Jehovas Zeugen und die Vineyard wird dies in Kapitel 7 noch ausgeführt.

2.2.1.3 National Congregations Study Switzerland

2008 wurde die National Congregations Study Switzerland (NCSS) zum ersten Mal im Rahmen des NFP 58 «Religionsgemeinschaften, Staat, und Gesellschaft» in der Schweiz durchgeführt. Die zentralen Aspekte und Ergebnisse der Studie finden sich im Schlussbericht (Stolz et al. 2011 und einer aus dem Projekt entstandenen Dissertation (Monnot 2010). Da diese für die vorliegende Arbeit von grundlegender Bedeutung sind, wird im Folgenden darauf eingegangen. Zunächst gilt es jedoch zu erwähnen, dass gegenwärtig die zweite Welle der NCSS im Gange ist. Seit 2020 läuft das entsprechende SNF-Projekt, das sogenannte NCSS 2. Aufgrund der Covid-19-Pandemie verzögerte sich allerdings die Erhebung, die aber im Herbst 2022 durchgeführt wurde. Nebst dem Team der Universität Lausanne um Jörg Stolz ist auch ein Team der Universität Basel, der der Autor dieser Arbeit angehörte, in die Durchführung der NCSS 2 involviert.²⁸

Im Schlussbericht halten die Autor:innen (Stolz et al. 2011) verschiedene Aspekte fest, die zum einen die Congregational Studies, vor allem aber die Kongregationen in der Schweiz betreffen. Bei der Untersuchung greifen sie auf die Definition von Chaves 2004 (siehe oben) zurück und übersetzen diese als «lokale religiöse Gemeinschaft» ins Deutsche. Ein erstes Ergebnis stellt bereits die Datenbasis dar, so gibt es (in den Jahren 2007-2008) 5'734 Kongregationen in der Schweiz. Zudem kommen sie zu einer Dreiteilung des religiösen Feldes, wobei sie zwischen «anerkannten Christen», «nichtanerkannten Christen» und «nichtanerkannten Nichtchristen» unterscheiden.²⁹ Zwischen diesen drei Gruppen zeigen sich grundlegende Differenzen bezüglich Ressourcen, Organisation und Gründungsjahr. Die Studie liefert Ergebnisse zu Mitgliederzahlen (wobei eine Unterscheidung zwischen offiziellen Zahlen und aktiven Anhänger:innen getroffen wird), zu Charakteristiken der Mitglieder (Alter und Geschlecht), zu den Feiern und Riten (Dauer, Modell, liberale bzw. konservative Strömungen, soziale und politische Aktivitäten, Rekrutierung und Dialog, und über die Entwicklungen (Wachstum und Rückgang).

Für die vorliegende Studie sind hierbei insbesondere die nicht anerkannten christlichen Kongregationen von Bedeutung, zu denen die Jehovas Zeugen und die Vineyard gehören. In den Ergebnissen werden die Jehovas Zeugen zusammen mit Mormonen und Adventisten in die Gruppe der messianischen Kongregationen (oder anderen christlichen Gemeinschaften) gefasst, die Vineyard zusammen mit International Christian Fellowship (ICF) oder Bewegung Plus den pentekostalen/charismatischen Kongregationen (oder evangelisch-freikirchlichen) zugerechnet (Monnot 2010: 67, 87). Eine zentrale Erkenntnis dieser Untersuchung war, dass in der Schweiz die evangelikalen Freikirchen mit über 1'423 Gemeinden nicht nur knapp ein Viertel der Anzahl an Kongregationen ausmachen, sondern auch überaus aktiv und engagiert sind (Stolz et al. 2011). Hierbei zeigen sich verschiedene Ergebnisse. Was die Feiern

²⁸ Informationen zum NCSS» finden sich auf: <https://wp.unil.ch/ncs2/ncs-2-auf-einen-blick/>.

²⁹ «Anerkannt» meint hier die durch den Staat bzw. den Kanton öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften. Theoretisch ergäbe sich diesbezüglich die vierte Kategorie der «anerkannten Nichtchristen», die jedoch in der Praxis nicht bzw. kaum besteht, da nicht christliche Religionen nur vereinzelt anerkannt sind (vgl. Cattacin et al.2003).

und Rituale anbelangt, weisen die charismatischen Gemeinschaften eine durchschnittliche Gottesdienstlänge von 110 Minuten auf, davon 34 Minuten Predigt und 30 Minuten Musik. Die messianischen Gottesdienste dauern in der Regel knapp 120 Minuten, wovon 31 auf die Predigt und 18 auf die Musik entfallen (Stolz et al. 2011: 26). Auch beschreiben sie verschiedene Gottesdienstmodelle. Hierbei zeichnet sich das charismatische Modell durch spontane Gesten, Applaus, Lachen, Schlagzeug, Gitarre, Singen auf einem Projektor angezeigter Lieder und «in Zungen sprechen» aus. Die messianischen Gemeinden lassen sich nebst dem Grundmodell, bei dem Predigt und ein Redner an einem speziellen Ort prägend sind, am ehesten mit dem etablierten Modell fassen. Hier treten das Vorlesen oder das gemeinsame Lesen von Texten oder das Singen vom Blatt in den Vordergrund (ebd. 2011: 29). Bezüglich der Theologie zeigen sich sowohl die charismatischen als auch die neoapostolischen Kongregationen als konservativ, politisch eher in der Mitte angesiedelt. Was die Striktheit bezüglich Alkoholkonsum, Konkubinat und Homosexualität angeht, werden die charismatischen Gemeinschaften als strikt und die messianischen als sehr strikt eingestuft. Gegenüber Frauen sind die Strukturen bei den charismatischen eher offen und bei den neoapostolischen geschlossen (Stolz et al. 2011: 33-36). Hier zeigen sich also schon erste Charakteristiken der beiden Gemeinschaften. Durch die Beschreibung der Feiern und Riten lassen sich auch Anhaltspunkte für die Vergemeinschaftung und Mediennutzung bei den beiden Gemeinschaften finden. Dies wird anhand der im Projekt erhobenen Daten noch zu untersuchen sein.

2.2.1.4 Die Rolle der Medien

In den Congregational Studies spielen die Medien auch immer wieder eine Rolle, aber oftmals stehen sie nicht im Fokus. Dies belegt etwa die Seite studyingcongregations.org: Dort lässt sich anhand verschiedener Stichpunkte nach bestehenden Forschungen suchen. Ein Stichwort «Media» fehlt in dieser Liste allerdings, lediglich «Internet» ist hierbei aufgeführt, wobei dies zu einem einzigen Treffer führt: «Campbell 2013: Digital Religion».

Wie sich bei der National Congregations Study Switzerland zeigt, werden die Medien und hier vor allem die Musik über die Feiern und Rituale in die Untersuchungen miteinbezogen – also letztlich in Form von kollektiver Mediennutzung. So werden die Medien in den Blick genommen, die in den Kongregationen genutzt werden. Hier dienen sie oftmals als Rahmen der Gottesdienste bzw. auch als Bestimmung eines Gottesdienstmodells (Stolz et al. 2011: 29). Chaves (2004) weist zudem darauf hin, dass die Kongregationen auch in den Gottesdiensten Medien produzieren, dabei erwähnt er insbesondere Musik und Kunst. Medien werden im Rahmen der Congregational Studies aber vor allem als etwas behandelt, was «ausserhalb der Kongregation» ist. Während die individuelle Mediennutzung unerwähnt bleibt, werden in diesem Zusammenhang Produzenten von Medien erwähnt. Dabei wird die Bedeutung verschiedener Organisationen betont: etwa Parachurches (Ammerman 2005; Reimer/Wilkinson 2015), «special purpose groups» (Ammerman 2016), oder religiöse Non-Profit-Organisationen (Monnot 2010). Ein Teil dieser Parachurches und andere religiöse Organisationen, die behandelt werden, umfassen die

Medienproduzenten. So beschreibt etwa Ammerman (2005) einen Markt mit Veröffentlichungen und Angeboten religiöser Güter, wie Buchläden, Tapes, Arbeitsmaterial usw. Eine besondere Bedeutung schreibt sie der Musik zu. Dies gilt insbesondere für die Evangelikalen: Viele nutzen Songs evangelikaler Produzenten wie «Word Music» oder «Vineyard» (Ammerman 2005: 76).³⁰ Evangelikale decken ein breites musikalisches Spektrum ab. Die einzelnen Kongregationen können dann auf dieses Spektrum zurückgreifen. Dies wird dadurch erleichtert, da CCLI (Christian Copyright Licensing International) es legal gemacht hat und eine Plattform für die Gemeinden zur Verfügung stellt. Heute werden von verschiedensten Organisationen religiöse Bücher, Zeitschriften, Videos, CDs, Websites produziert. Im Unterschied zu den Sekten kommen bei den Evangelikalen die Materialien eben von ausserhalb (Ammerman 2005: 70-81). Für die vorliegende Untersuchung von besonderer Bedeutung sind verschiedene Punkte. In einem klassischen Sinne kann anhand der Congregational Studies empirisch untersucht werden, wie die Medien im Gottesdienst eingesetzt werden bzw. diesem als Grundlage dienen. Darüber hinaus gibt es aber auch die mögliche Existenz eines medialen Marktes. Inwiefern dies in der Schweiz eine Rolle spielt, wird zu untersuchen sein – in dieser Arbeit wird dies insbesondere in Kapitel 7 erfolgen. Und letztlich wird auch darauf hingewiesen, interessanterweise mit der Vineyard als Beispiel, dass religiöse Gemeinschaften (Kongregationen, aber eben auch andere Formen der religiösen Gemeinschaft) als Medienproduzenten fungieren können.

2.2.1.5 Fazit Congregational Studies

Die Congregational Studies bilden eine solide Basis für die vorliegende Untersuchung, die methodologisch bei den Kongregationen einsetzt. Die verschiedenen Forschungen, die auf diesem Ansatz basieren, zeigen verschiedene Aspekte auf, die für diese Arbeit wichtig sind und verweisen auch stellenweise auf den Zusammenhang von Medien und Vergemeinschaftung, dies vor allem über die kollektive Mediennutzung im Rahmen der Gottesdienste, aber auch in der Bedeutung von Medienproduzenten oder eines religiösen Medienmarktes. Jedoch schliesst das Verständnis von Gemeinschaft der Congregational Studies wichtige Aspekte der gegenwärtigen religiösen Vergemeinschaftung aus, die in dieser Studie genauer beleuchtet werden sollen. Erstens, da zeitgleiche, körperliche Präsenz und Face-to-face-Interaktion als Wesensmerkmal einer Kongregation gilt, wurde die Rolle medialer Kommunikation – und somit die translokale Dimension einer Kongregation – nur vereinzelt betrachtet (z. B. Ammerman 2005: 69-114; Chaves 2004: 186 f). Insofern liegt noch keine Analyse vor, die die Rolle der Medien auf die Vergemeinschaftung untersucht. Zweitens werden bei den Congregational Studies zwar verschiedene organisierte religiöse Aktivitäten ausserhalb der lokalen Gemeinschaft behandelt, so etwa Netzwerke, «Parachurches» oder «special purpose groups» (Ammerman 2016; Chaves 2004; Reimer/Wilkinson 2015), der Fokus bleibt jedoch auf der Kongregation. Nebst diesem Fokus auf die Kongregation soll in dieser Arbeit vermehrt auf die religiösen Aktivitäten ausserhalb der Gemeinschaft eingegangen werden und es gilt zu untersuchen, welchen

Stellenwert die verschiedenen Formen der Vergemeinschaftung für die Anhänger:innen haben. Auch sollen mögliche Beziehungen unter den verschiedenen religiösen Organisationsformen aufgedeckt werden. Und zuletzt ist es auch wichtig, Treffen miteinzubeziehen, die nicht an einem bestimmten Ort oder regelmässig stattfinden, wie gewisse Bibelgruppen oder Events. Auch Chaves (2004) räumt ein, dass es schwierig sei, Kongregationen als kohärente und autonome Organisationen zu betrachten, da vieles in Kleingruppen ablaufe. So seien Kongregationen als Ansammlungen von Individuen bzw. Gruppen von Gruppen zu verstehen. Eine der Kongregation zugeschriebene Aktivität ist manchmal nur die einer kleinen Gruppe oder gar Individuen. Auch ist vieles von ausserhalb der Kongregation von Bedeutung. Manchmal sei die Quelle der Aktivität die Denomination oder Tradition (Chaves 200: 202 ff.) Zusammenfassend lässt sich festhalten: »The religious community in which individuals live, work, and worship together seems something more than a congregation.« (Chaves 2004: 2). Genau dies soll hier erreicht werden.

2.2.2 Posttraditionale Gemeinschaft

In diesem Kapitel werden die verschiedenen Ansätze zur posttraditionalen Gemeinschaft behandelt. Diese jüngeren Ansätze erlauben es, «freiere» Formen von Gemeinschaft – gerade in Abgrenzung zu «traditionalen» Formen, die bei den Klassikern vorherrschen – in die Analyse miteinzubeziehen, wodurch sich ein differenzierteres Bild der beiden untersuchten Gemeinschaften Jehovas Zeugen und Vineyard ergibt. Als Ausgangspunkt dieser Ansätze steht die Annahme einer hochindividualisierten postmodernen Gesellschaft und dabei die Frage, welche neuen Gemeinschaftsformen vor diesem Hintergrund möglich sind. Dies ist insbesondere im Hinblick auf die Vineyard interessant, da sich die Bewegung auch selbst als postmodern charakterisiert (Watling: 2008). Hierbei wird ein genereller Formwandel von Vergemeinschaftung entworfen, der den traditionellen Gemeinschaftskonzepten entgegensteht (Gertenbach et al. 2010: 61). Dies ist nun die posttraditionale Gemeinschaft, deren Kern eine individuelle Entscheidung für eine temporäre und nicht verpflichtende Zugehörigkeit ist. Im Folgenden werden diese Theorie und die dazugehörigen Schritte mit dem Fokus auf die religiöse Dimension genauer beleuchtet. Zunächst steht die Ausgangssituation, also die angenommene postmoderne Lebenswelt des Individuums, im Zentrum. Welche Charakteristiken kennzeichnen sie? Welche (Meta-)Prozesse werden dabei von den verschiedenen Autor:innen besonders hervorgehoben? Dann wird auf die Definition der posttraditionalen Gemeinschaft eingegangen – was lässt sich unter einer posttraditionalen Gemeinschaft verstehen und welche Merkmale zeichnen sie, auch im Gegensatz zu einer «traditionalen» Gemeinschaft, aus. Der Fokus liegt hierbei auf dem deutschen Sprachraum, so entstand die Theorie der posttraditionalen Gemeinschaft, wie sie heute verstanden wird, vor allem durch die Forschergruppe um Hitzler, Honer und Pfadenhauer.³¹ Dementsprechend folge ich im Wesentlichen

³¹ Von dieser Forschergruppe stammen auch die grundlegenden Definitionen der posttraditionalen Gemeinschaft. Eine erste theoretische Auseinandersetzung, Definition und Einführung des Begriffs findet sich bei Hitzler 1998; der Erfolg des Begriffs und die weitere Verbreitung kam dann durch den Sammelband «Posttraditionale Gemeinschaften», herausgegeben von Hitzler et. al. (2008).

der Definition, die diesen Ansätzen zugrunde liegt.³² Im Anschluss an die Definition werde ich darauf eingehen, welche verschiedenen Formen posttraditionaler Gemeinschaften von den Autor:innen in Zusammenhang mit Religion erforscht wurden und wie. Zunächst wird diesbezüglich auf Grundüberlegungen zu Religion eingegangen, die diesem Ansatz als Basis dienen. Anschliessend wird die Eventvergemeinschaftung und spezifisch der religiöse Event diskutiert. Wie noch zu sehen sein wird, muss in diesem Zusammenhang angemerkt werden, dass hierbei der Blick etwas ausgeweitet wurde, da kaum Studien existieren, die sich mit religiösen posttraditionalen Gemeinschaften im engeren Sinne beschäftigen.³³ In der Folge wird der Ansatz kritisch beleuchtet; zum einen ganz grundsätzlich und in Bezug auf die Begrifflichkeiten, zum anderen dann in Bezug auf religiöse Vergemeinschaftung. Abschliessend wird besprochen, inwiefern die posttraditionalen Vergemeinschaftungsformen für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind.

2.2.2.1 Hochindividualisierte (Spät-)Moderne

Hitzler und Kolleg:innen gehen modernisierungstheoretisch der Frage nach, wie Vergemeinschaftung in einem spätmodernen Kontext auszusehen hat. Hierbei stellt sich also in einem ersten Schritt die Frage, was die Autoren unter einer «späten», «reflexiven», «anderen» oder auch «Post-» Moderne verstehen.³⁴ Die heutige Zeit sei durch eine Reihe von Prozessen der Modernisierung gekennzeichnet, wie etwa «Enttraditionalisierung, Pluralisierung, Individualisierung, Informatisierung, Optionalisierung, Kommerzialisierung, Urbanisierung, Globalisierung, Mediatisierung usw.» (Hitzler 2015: 251). Bei der Prägung der Moderne werden verschiedene Autoren und ihre Theorien hervorgehoben. Zu erwähnen sind hier Gross' Kritik der Multioptionalität, Schulzes Erlebnisorientierung, Keupps Patchwork-Identität, Giddens «life politics» und Baumans Ambivalenztheorie (Hitzler 1998, 1999). Im Kern dieser Moderne steht aber zweifelsfrei die Individualisierung. Zentral ist dabei die Freisetzung des Individuums aus verbindlichen Denk- und Verhaltensnormen. Der Einzelne könne sich nicht mehr an Klassen, Schichten oder Milieus orientieren, er verfüge über grössere Mobilität und mehr Flexibilität sowohl in Beruf als auch Freizeit. Der Bedeutungsverlust überkommener Formen sozialer Kohäsion setzt ein individualisiertes Subjekt frei (Hitzler 1998: 81; 2015: 251). Die Anteile entscheidungsverschlossener Lebensmöglichkeiten nehmen ab und die entscheidungsoffenen Anteile der Biografie nehmen zu. Und so stünden dem zugleich freigesetzten als auch vereinzelt Individuum nur die eigenen Präferenzen als Kriterien zur Verfügung (Hitzler 1998: 82; mit Verweisen auf

³² Der Begriff der posttraditionalen Gemeinschaft wurde zwar schon früher verwendet, so etwa von Honneth (1993). Hitzler selbst geht auf diesen ein und grenzt sich in der Folge auch von ihm ab (Hitzler 1998: 83; Hitzler et al. 2008: 13 f.) Eine weitere Besetzung des Begriffs findet sich dann bei Knorr-Cetina (2002), allerdings auch mit einer anderen Bedeutung (Hitzler et al. 2008: 14 f.). Da der Begriff der posttraditionalen Gemeinschaft im wissenschaftlichen Diskurs zur religiösen Gemeinschaft von Hitzler geprägt ist, werde ich mich bei der Auseinandersetzung mit diesem auch darauf konzentrieren.

³³ Oben genannte Forschergruppe beschäftigte sich vorwiegend mit Jugend- oder Technoszenen und -Events. Ausnahmen sind Hitzler/Pfadenhauer 2006. Im Dunstkreis posttraditionaler Gemeinschaften sind dann aber die Religionshybride (vgl. Berger et al. 2013) anzusiedeln.

³⁴ Je nachdem werden für die Angabe der heutigen Zeit von den Autoren verschiedene Bezeichnungen verwendet.

Beck/Beck-Gernsheim 1990: 12). Daraus resultiert nun die Frage, wie vonseiten des Einzelnen mit dieser Emanzipation umgegangen wird. Gemäss den Autor:innen des posttraditionalen Gemeinschaftsansatzes führe die Individualisierung nicht zur Vereinsamung der Individuen, sondern zu einer pseudonostalgischen «Sehnsucht nach Gemeinschaft». Dabei im Mittelpunkt steht die Suche nach Wiedervergemeinschaftung (re-embedding). Aber diese Sehnsucht könne nicht mehr von den bisherigen Formen von Gemeinschaft, die mit den üblichen Bindungen und Verpflichtungen einhergehen, befriedigt werden. Es brauche hierfür Gemeinschaftsformen, die sich nicht gegen die Individualisierung richten, sondern solche, die sich eben aus ihr heraus entwickeln. So ändern sich die Formen und Modalitäten der Vergemeinschaftung und werden diffuser und unverbindlicher (Gebhardt 2000: 28; Hitzler 1998: 82; 2015: 252 Hitzler/Pfadenhauer 2008: 376). Und diese neuen Formen der Gemeinschaft, die es den Einzelnen erlauben, frei, aber nicht allein zu sein, sind nun die posttraditionalen Gemeinschaften.

2.2.2.2 Definition der posttraditionalen Gemeinschaft

Auf dem Hintergrund dieser Moderne kommt es nun also gemäss den Autor:innen zu einer neuen Form von Vergemeinschaftung. Eine erste Definition von posttraditionaler Gemeinschaft findet sich bei Hitzler (1998: 82). Er bezeichnet sie als einen Modus sozialer Aggregation, «der sich insbesondere dadurch auszeichnet, dass die freiwillige Einbindung des Individuums auf seiner kontingenten Entscheidung für eine temporäre Mitgliedschaft in einer – typischerweise von einer Organisations-Elite im Zusammenhang mit Profitinteressen stabilisierten und perpetuierten – (vorzugsweise freizeit- und konsumorientierten) sozialen Agglomeration beruht». Diese Definition hebt schon die grundlegenden Merkmale einer posttraditionalen Gemeinschaft hervor: die freiwillige Entscheidung der Mitglieder und die begrenzte Dauer dieser Mitgliedschaft. Die hier vorzufindende Betonung einer Organisationselite und der Bezug der Interessen auf Profit gerieten aber mit der Zeit in den Hintergrund. So findet sich im Sammelband «Posttraditionale Gemeinschaften» von Hitzler, Honer und Pfadenhauer folgende Beschreibung: Die posttraditionale Gemeinschaft sei dadurch gekennzeichnet, dass sich Individuen kontingent dafür entscheiden, sich freiwillig und zeitweilig mehr oder weniger intensiv als mit anderen zusammengehörig zu betrachten, mit denen sie eine gemeinsame Interessenverbindung haben bzw. vermuten (Hitzler et al. 2008: 10). Auch hier lassen sich wiederum die wesentlichen Aspekte Freiwilligkeit und Zeitweiligkeit erkennen, zusätzlich findet hier aber eine Betonung der Interessenverbindung statt.

Anhand dieser Definitionen und dem Einbezug weiterer Ausführungen lassen sich verschiedene zentrale Merkmale festmachen.³⁵ Bevor auf die einzelnen Aspekte und die Unterschiede zu traditionellen Gemeinschaften eingegangen wird, erscheint es unumgänglich, zu erwähnen, dass die Autor:innen auch

³⁵ Berger, Hock und Klie sehen vier zentrale Merkmale, welche die posttraditionale Gemeinschaft ausmachen: 1. Nicht-Exklusivität, 2. frei gewählte Mitgliedschaft, 3. ästhetische Motivation, 4. Vergemeinschaftung durch Events und Riten (ebd. 2013: 29).

bei einer posttraditionalen Gemeinschaft davon ausgehen, dass sie folgende Merkmale ebenso aufweisen, da diese jegliche Formen von Gemeinschaften kennzeichnen: 1. Abgrenzung gegenüber einem «Nicht-Wir», 2. ein Zusammengehörigkeitsgefühl, 3. ein geteiltes Interesse bzw. Anliegen, 4. eine anerkannte Wertsetzung, 5. zugängliche Interaktions(zeit)räume (Hitzler et al. 2008: 10).³⁶

Im Kern steht die individuelle Zugehörigkeitsentscheidung. So seien eben Gemeinschaften nicht mehr vorbestimmt durch die soziale Lage oder Ähnliches, sondern lediglich Gefässe heterogener individueller Sinnsuche. Da der Eintritt in die Gemeinschaft eine freiwillige Entscheidung des Einzelnen ist und nicht durch eine Verpflichtung zustande gekommen sei, könne dementsprechend auch der Verbleib in der Gemeinschaft nicht verpflichtend sein. So basieren posttraditionale Gemeinschaften auf der freiwilligen Selbstbindung von Gleichgesinnten. Hier sieht Hitzler auch das wesentlichste Unterscheidungsmerkmal posttraditionaler Gemeinschaften gegenüber «eingelebten» Gemeinschaften. Durch den freien Entschluss seien sie nicht exklusiv, jederzeit kündbar und eben nur eine Teilzeit-Gesellungsform. Sowohl Eintritt als auch Austritt geschehen ohne viel Aufhebens und sind relativ folgenlos. Dementsprechend sei dann auch das Gewalt- und Normierungspotenzial der Gemeinschaft auf das begrenzt, was ihr das einzelne Mitglied zubilligt. Eine Gemeinschaft kann ihre Mitglieder also nicht über das hinaus verpflichten, was sie sich jeweils individuell als Verpflichtung selbst auferlegen; sie kann Gesinnungsgenossenschaft nicht erzwingen, sondern lediglich zur «richtigen» Gesinnung/Verhalten verführen (Hitzler 1998: 85). Eine Gemeinschaft konstituiere sich nicht mehr aus Verpflichtung, sondern Verführung (Hitzler 1999). So erhält sich die posttraditionale Gemeinschaft ein gewisses Mass an Vagheit und Ambivalenz und gibt dem individualisierten Individuum in der Postmoderne die Freiräume, die es braucht. Das bedeute schliesslich für das Individuum, dass Mitgliedschaft nicht nur verteilzeitlich, sondern eine Frage der Selbstdefinition ist. Und so bleibt die Frage nach der Zugehörigkeit, da Gemeinschaft nur eine Idee ist. Eine offene bzw. ambivalente Mitgliedschaft besteht im Wesentlichen in der Übernahme und im Vollzug von Zeichen, Symbolen, Ritualen (Hitzler 1998: 86). Es gibt keinen Kern, kein «heiliges» Zentrum, um das sich die Gemeinschaft konstituiert, sondern die Gemeinschaft bildet sich lediglich um Rituale und Symbole (Hitzler/Pfadenhauer 2006: 2407). Schliesslich lässt sich sagen, dass sich durch das Handeln die Gemeinschaft erst konstituiere. So hält Hitzler fest: «Sich dem Handeln anschliessen ist alles, was es zu teilen gibt» (Hitzler 1998: 83). Wenn sich aber die Gemeinschaft nur im Moment des Handelns konstituiert, stellt sich die Frage, wie dieser Moment überdauert werden könne. Hierzu müssen dann trotzdem gegenseitige Erwartungen verbindlich gemacht und gewisse Formen von Sanktionen müssten akzeptiert werden, allerdings nur in einem geringen Umfang, ohne zu sehr einzugrenzen. So können posttraditionale Gemeinschaften trotz ihrer strukturellen Labilität eine sozialintegrative Wirkung ausüben, die mit traditionellen Gemeinschaften vergleichbar ist. Auch hier findet sich ein Repertoire an Relevanzen, Regeln und Routinen. Und in der unsicheren Moderne verspricht posttraditionale

³⁶ Der Frage, ob dem wirklich so ist, soll in der Kritik in diesem Kapitel noch nachgegangen werden.

Gemeinschaft immerhin eine relative Sicherheit dadurch, dass die gemeinsamen Interessen auf (eine gewisse) Dauer gestellt, transformiert und mythisiert werden (Hitzler/Pfadenhauer 2008: 381).

Unter dieser Definition der posttraditionalen Gemeinschaften und anhand dieser Merkmale werden verschiedene Formen der Gemeinschaft untersucht: So werden etwa Märkte, virtuelle Communities, Szenen und Events zu diesen Gemeinschaftsformen gezählt. In Hinblick auf die vorliegende Untersuchung sollen nun diejenigen Formen genauer betrachtet werden, die sich mit religiöser Vergemeinschaftung befassen. Dies betrifft hauptsächlich die Form des religiösen Events. Mit Blick auf die Religion sollen nun aber zunächst allgemeine Bemerkungen zu ihr gemacht werden. Welches sind die zentralen Annahmen, die im Rahmen posttraditionaler Theorieschreibung für die Religion getroffen werden? Auch hier spielt die Ausgangssituation der Postmoderne eine zentrale Rolle. Das Hauptaugenmerk liegt dann aber auf dem religiösen Event.

2.2.2.3 Grundzüge der Religion in der Spätmoderne

Die religiöse Gemeinschaft ist in den Ansätzen der posttraditionalen Gemeinschaft nur eine (und keine besonders zentrale) Form. Es lassen sich aber aus den Ansätzen verschiedene Grundannahmen ausmachen, die bezüglich der Religion oder genauer gesagt der Religiosität vorherrschen. Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass auch im Bereich der Religion die gleichen Prozesse der (Post-)Modernisierung wirken, wie sie für die Ansätze der posttraditionalen Gemeinschaft im Allgemeinen postuliert werden. Diese Annahme wird auch anhand der Verweise, die gemacht werden, bestätigt. Zentral ist auch hier der Prozess der Individualisierung als das Kennzeichen der Moderne.³⁷ Das wesentliche Merkmal sei dann die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts (Bochinger et al. 2005). Dies lasse sich als eine doppelte Subjektivierung auffassen und anhand dreier Charakteristiken beschreiben. 1) Führe es zu einer Autonomie des Einzelnen. Auch im Bereich der Religion werden die Einzelnen aus festen Strukturen herausgelöst und demzufolge wird Religionszugehörigkeit eine freie Entscheidung (Bochinger 2009).³⁸ Religion wird dementsprechend speziell auch vor dem Hintergrund des Konsumismus betrachtet. Wir sehen eine Anpassung an die akzelerierenden pluralistischen Bedingungen, die zu einem Wettbewerb unter Sinnanbietern führe. Religion selbst werde zu einem «Gebrauchsgut», allerdings eines, das nicht unbedingt konsumiert werden müsse. Da bei der Kundschaft kein Kaufzwang bestehe, müsse das Glaubensangebot attraktiv verpackt und zeitgemäss vermarktet werden (Pfadenhauer 2010: 61). So beinhaltet diese Selbstermächtigung 2) einen anti-institutionellen Effekt. Letztendlich obliegt es dem Einzelnen, seinen Weg zu Gott (oder Ähnlichem) zu finden (Gebhardt 2013: 92). «Religiös engagierte Menschen halten sich augenscheinlich nicht mehr an die Grenzen ihrer Kirchgemeinden und verlagern ihre religiösen Aktivitäten auf selbstgewählte Orte und

³⁷ Individualisierung bei der Religion ist natürlich ein langes und eigenes Thema, ebenso wie Privatisierung und Subjektivierung. Auf die ganze Debatte soll hier aber nicht eingegangen werden. Auch Hitzler/Pfadenhauer (2006) und Luckmann (1991) verweisen auf die Säkularisierung.

³⁸ Auch hier könnte man wieder an die ganze Individualisierungsdebatte anknüpfen bzw. den «Markt der Religionen» usw.

Sinnzusammenhänge.» (Hitzler/Pfadenhauer: 2008: 56) Im Kern komme es also zu einem Verwischen konfessioneller Grenzen und anschliessend dann zu einer Schwächung kirchlicher Gemeindestrukturen. Aber auch hier wird die Individualisierung dahingehend interpretiert, dass eine «Sehnsucht nach Gemeinschaft» erhalten bleibe und es nicht zu einem «believing without belonging» gemäss Davie (1990) komme. Insbesondere für die Religion gelte, dass diese ohne Gemeinschaft nicht vorstellbar sei (Gebhardt 2013: 91). Dies führt schliesslich zu 3) einer diffusen Hoffnung, eine neue Sozialität zu entwickeln. Dadurch entstehen neue Sozialformen oder eben: posttraditionale Gemeinschaften. Sie sind nun weitaus offener, unverbindlicher und individualistischer als die Gemeindestrukturen. Diese Gemeinschaftsformen erlauben es dem Einzelnen, seine religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, ohne sich binden zu müssen³⁹ (Gebhardt 2013: 92). Entscheidend sei, dass sich Religion in posttraditionalem Gemeinschaften nicht um ein «heiliges» Zentrum herum bildet, sondern um Rituale und Symbole der Heiligung. Das nach Wahrheit suchende Subjekt findet in der Pluralisierung eine Wahrheit als seine Wahrheit. Und dies «unter gegebenen Umständen» und «auf Zeit» (Hitzler/Pfadenhauer 2006: 2407-2409). Und letztlich sind die religiösen posttraditionalem Gemeinschaften lediglich Gefässe einer individuellen Sinnsuche (Hitzler Pfadenhauer 2008: 49).

Weitere Anhaltspunkte dafür, wie Religion in posttraditionalem Gemeinschaften ausgestaltet sein kann, finden sich in der Debatte zu den Religionshybriden bzw. hybrider Religion. In der Einleitung zum Sammelband «Religionshybride» schreiben die Autor:innen, dass heute verschiedene Formen der Religion als hybrid aufgefasst werden können und verweisen dabei explizit auf posttraditionale Gemeinschaften wie Events oder Szenen. Der Fokus liege auf Religionsformen, die in Nischen existieren oder eben neue Formen seien, sich in Szenen formiere und befreit von Dogmatik sei. Dabei heben sie den geringen Verbindlichkeitsgrad hervor und betonen, dass eben auch für diese Formen der Religion gelte, dass sie nicht exklusiv seien (Berger et al. 2013: 23 ff.).

2.2.2.4 Der religiöse Event

Für die vorliegende Untersuchung ist insbesondere die Eventvergemeinschaftung von Bedeutung. Zum einen, da in diesem Zusammenhang auch Studien entstanden, die auf Religion fokussierten und zum anderen, da anzunehmen ist, dass Events für die hier zu untersuchenden empirischen Beispiele eine besondere Rolle einnehmen. Die Autor:innen zur Eventvergemeinschaftung gehen davon aus, dass Events sowohl an Zahl als auch an Bedeutung zunehmen (Gebhardt et al. 2000: 9). Bei Hitzler finden

³⁹ Gebhardt verweist hier darauf, dass neue geistliche Gemeinschaften oft als Szene aufgefasst werden, auch wenn viele feste und verbindliche Strukturen hätten. Mit Bezug auf Bochsinger (2009: 121 ff.) meint er aber, das entscheidende Argument sei, dass die Entscheidung, der Gemeinschaft beizutreten, als individuelle Entscheidung interpretiert werde. Dies zeigt schon einen ersten Aspekt der Problematik posttraditionaler Gemeinschaftsformen, auf den ich später noch eingehen werde. Aber denkt man dieses Argument zu Ende, wären auch die Jehovas Zeugen als religiöse Szene aufzufassen. Da sie die Erwachsenentaufe durchführen (also man nicht von Geburt ein volles Mitglied ist), kann dies als individuelle Entscheidung interpretiert werden. Noch absurder erscheint dieses Argument, wenn man die katholische Kirche betrachtet. Auch zu ihr kann man konvertieren und mit Blick auf die Konvertiten müsste dann – folgt man ausschliesslich dem Argument der individuellen Entscheidung – auch diese hierarchisch strukturierte Institution als Szene bezeichnen.

sich verschiedene Definitionen des Events. Eine erste formulierte er auf einer Tagung zusammen mit Gebhardt und Pfadenhauer 1998: Events sind aus kommerziellen Interessen organisierte Veranstaltungen, deren primäres Ziel die Herstellung eines «Wir-Gefühls» sei, das durch das «totale» Erlebnis erreicht werde (nach Willems 2000: 53).⁴⁰ Fast 20 Jahre später beschreibt Hitzler Events als aus dem Alltag herausgehobene, raum-zeitlich verdichtete, performativ-interaktive Ereignisse mit hoher Anziehungskraft, deren Anziehungskraft im Versprechen des Spasserlebnisses liege (Hitzler 2015: 251/252). Events sollen möglichst viele Sinne ansprechen und basieren auf emotionaler und mentaler Involviertheit der Teilnehmer. Die erste Definition betont in besonderem Masse das «Wir-Gefühl» – so steht dort zu einem gewissen Grade die Gemeinschaft im Vordergrund. Bei der zweiten Definition fehlt hingegen dieser Gemeinschaftsaspekt – hier steht nun der Spass im Fokus. Vergemeinschaftung scheint hier dadurch zu erfolgen, dass einzelne Individuen gemeinsam ihren Spass befriedigen.

Der Event sei nun die typische ausseralltägliche Vergemeinschaftungsform sich zunehmend individualisierender und pluralisierender Gesellschaften und so komme es in ebendiesen Gesellschaften auch zu einer Eventisierung (Gebhardt et al. 2000: 12). Eventisierung meint die Herstellung und Bereitstellung von Erlebniswelten für jeden, jederzeit, allerorten und unter allen Umständen. Gebhardt (2000: 19-22) formuliert sechs wesentliche Kennzeichen eines Events ab: 1. planmässige Erzeugung, 2. Einzigartigkeit, 3. kultureller und ästhetischer Synkretismus, 4. im Schnittpunkt aller möglicher Existenzbereiche, 5. exklusive Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit und 6. monothematische Fokussierung. Hier soll nicht auf alle Punkte eingegangen werden, jedoch ist der fünfte Punkt für die vorliegende Arbeit besonders wichtig: Events vermitteln das Gefühl exklusiver Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit. Bei den Teilnehmer:innen dominiert das Gefühl der Einheit. So seien Events Orte, an denen die Mitglieder postmoderner Gesellungsformen (Szenen) Gelegenheit finden, Zugehörigkeit zu erleben und eine ich-stabilisierende Identität zu entwickeln (Gebhardt 2000: 21). Eine weitere Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, ist die nach der Unterscheidung zum Fest bzw. was denn am Event neu sei. Dass Feste Gemeinschaft stiften und ein Akt sind, den Alltag zu überwinden, weiss man schon seit Durkheim und Weber (Gebhardt 2000: 23/24). Das Neue verortet Gebhardt dann in der Eventisierung der Festlandschaft. Konkret sieht er dabei fünf Prozesse: De-Institutionalisierung, Entstrukturierung, Profanisierung, Multiplizierung und Kommerzialisierung des Festlichen. Dadurch werden die Feste diffuser und offener, das Gemeinschaftserlebnis unverbindlich (Gebhardt 2000: 25). Da Events zunehmen sieht Gebhardt in Anschluss an Villadary eine Veralltäglichung des festlichen Erlebnisses. Dies bedeute, dass sie den Reiz verlieren, kaum mehr Sinn und Identität zu stiften vermögen und schliesslich auch kaum in der Lage seien, Gemeinsamkeit zu stiften, die über die Dauer des Erlebnisses hinausgehen. Die Eventisierung charakterisiere nebst verschiedenen Bereichen auch jenen

⁴⁰ Willems sieht den gemeinsamen Nenner dieser beiden Gefühle beim Spassaspekt. Allerdings fehlt er in der ersten oder lässt sich bestenfalls unter Einbezug von Schulzes Erlebnisgesellschaft (1992) im «totalen» Erlebnis verorten. Willems selbst räumt dann aber gleich ein, dass die erste Definition vor allem auf die Gemeinschaft abzielt (ebd. 2000: 53).

der Religion: Kirchen organisieren religiöse Massenevents, die traditionelle Gottesdienstformen überwinden, indem sie mit profanen Unterhaltungsangeboten die Erfahrungsmöglichkeiten des Religiösen steigern. Auch Pilgerfahrten werden mit einem solchen Beiprogramm «aufgewertet». Es geht dabei darum, alle Sinne anzusprechen und so auch im religiösen Bereich das «totale Erlebnis» zu versprechen (Gebhardt et al. 2000: 9/10).

Als empirisches Beispiel religiöser posttraditionaler Gemeinschaft – religiöses Event – findet sich eine Untersuchung zum katholischen Weltjugendtag 2005 in Köln (Forschungskonsortium WJT 2007). Im Forschungskonsortium WJT befanden sich eine Reihe von Wissenschaftler:innen verschiedener Universitäten, die sich drei Teilprojekten mit jeweils eigenem Schwerpunkt widmeten: Das erste nahm die Organisationsperspektive ein, das zweite die Teilnehmerperspektive und das dritte die Mediatisierungsperspektive. Gemeinsam war ihnen, dass sie den Weltjugendtag als Exempel der Eventisierung des Glaubens untersuchten (Vorbemerkung zu den Schlussberichten: 2). Dies zeigt sich dann auch in den «grossen» Fragen, die innerhalb der Studien untersucht wurden. Grosse Fragen: Wie hat sich Religion unter Individualisierungs- und Globalisierungsbedingungen in einer Mediengesellschaft gewandelt? Was bedeutet hier religiöse Vergemeinschaftung? Wie reagiert die katholische Kirche und war der WJT nun ein Event? Alle drei Forschungsgruppen haben versucht, wesentliche Strukturmerkmale aufzuzeigen und eine Deutung als postmodernistisches, religiöses Hybridevent zu formulieren. (Forschungskonsortium WJT 2007: 16/18; Pfadenhauer 2010: 61). Als Hybridevent bezeichnen sie einen Event, bei dem Elemente modernistischer, popkultureller Eventformen und traditionalistischer Feierformen zusammenkommen (Hitzler/Pfadenhauer 2007: 53). Für die vorliegende Untersuchung ist zunächst mal die Perspektive der Teilnehmenden von Bedeutung.⁴¹ Das Forschungskonsortium WJT (2007: 6f) Vogelsang kommt hierbei zu einer Reihe von Ergebnissen. Zunächst hält es fest, dass es für die Teilnehmenden kein Problem sei, von einem Event zu sprechen, da der Spassmoment als ein Teil der Religion aufgefasst werde. Sie wollen den Gottesdienst als Party, der Freude am Göttlichen bereite und eine Synthese zwischen Feiern und Beten sei. Des Weiteren sehen sie den Weltjugendtag als «totales Gemeinschaftserlebnis». So habe man sowohl situationale Gemeinschaftserlebnisse – Efferveszenzen wie bei einem Rockkonzert – aber auch die religiöse Gemeinschaftserfahrung – man sieht sich als Teil der weltumspannenden «katholischen communio». Der WJT ist also Erlebnisgemeinschaft und gefühlte katholische Weltgemeinschaft zugleich. Auch beobachten sie die Charakteristiken des hybriden Events, die Verbindung von religiösen und popkulturellen Elementen. Dies beinhaltet auch eine ästhetische Dimension, die bei Frisuren, T-Shirts und anderem zum Ausdruck komme. So signalisieren die Teilnehmenden ihre Zugehörigkeit zur Christenheit, was schliesslich zu einer doppelten Distinktion führe – religiös und popkulturell. Auch wird in Zusammenhang mit dem WJT die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts betont. So gehe

⁴¹ Mit Blick auf die Medien dann natürlich auch die Medienperspektive. Dies allerdings mit dem Fokus auf Mediatisierung.

es hier um die individualisierte Aneignung der Religion. Unabhängig vom religiösen Ritus sei es möglich, seine religiöse Kompetenz zu inszenieren und demonstrieren. Da aufgrund der individualisierten Religionspraxis im Alltag der Austausch fehle und (junge) Christen in der Gesellschaft oft marginalisiert werden, komme hier die gegenseitige Orientierung zum Zuge: Man kann sich mit Gleichgesinnten zum Glauben bekennen. Beim letzten Punkt zum interkulturellen Austausch wird meines Erachtens ein wichtiger Aspekt bei der Eventvergemeinschaftung offensichtlich. Die Autoren räumen hier ein, dass dieser Austausch nur oberflächlich geschieht und die (Sprach-)Gruppen meist unter sich bleiben. Sie interpretieren dies dann dahingehend, dass nicht die praktische Tiefe, sondern die symbolische Wirkung entscheidend sei (Gebhardt et al. 2007: 8-11). Hier stellt sich jedoch die entscheidende Frage: Inwiefern kann Vergemeinschaftung den Event überdauern? Auch Kirchner hält zum WJT fest, dass sich die Teilnehmenden nicht als eine Einheit präsentierten, sondern eigengruppenfokussiert blieben. Die Mitglieder der einzelnen kirchlichen Organisationen reisten gemeinsam an, verbrachten die Zeit im Verbund und reisten gemeinsam wieder ab. Massenvergemeinschaftungen blieben auf gefühlsbetonte Momente, wie etwa den Papstauftritt, beschränkt (Kirchner 2013: 221). Auch die empirischen Daten bestätigten diesen Eindruck. 90 % der Jugendlichen kamen mit ihrer Jugendgruppe (60 %) oder Freunden (30 %) zum Treffen und blieben grösstenteils innerhalb dieser Gruppen. Der Hauptbezugspunkt blieb jeweils die eigene Pfarrgemeinde (Gebhardt et al. 2007: 84). Schon für frühere Weltjugendtage konstatierte Ebertz, diese seien Massenveranstaltungen mit ad hoc entstehenden Gruppen. Aber er zweifelte daran, dass diese später noch Bestand hätten. Aber letztlich versuchen die WJT, jenseits kirchlicher Strukturen religiöse Erfahrung zu schaffen und ermöglichen es den Teilnehmer, sich zumindest temporär und situativ zu vergemeinschaften (Ebertz 2000: 357). Obschon festgestellt wurde, dass gesamt Kollektive Gemeinschaftserfahrungen nur sporadisch und oberflächlich waren, sprechen die Autor:innen Anlehnung an Max Weber von Vergemeinschaftung als einer subjektiv gefühlten Zugehörigkeit. Somit ziehen die Autor:innen bezüglich des Gemeinschaftserlebnisses das Fazit, dass der Weltjugendtag mehr auf Gemeinschaft denn auf Spiritualität ausgerichtet sei (Gebhardt et al. 2007: 91 f.). Allerdings ist bei diesen religiösen Events die Frage offen, inwiefern sie selbst eine Gemeinschaft konstruieren. Auch Knoblauch hält bei seiner Analyse zum Papstbesuch als Event fest, dass sich dieser eben von anderen Eventformen unterscheidet, da die Gläubigen schon vorher in einer Gemeinschaft sind (Knoblauch 2000: 46). Für die vorliegende Untersuchung wird zu analysieren sein, inwiefern dieser Aspekt zentral ist, da die untersuchten Events in der Regel von Personen besucht werden, die bereits vorher Teil der Gemeinschaft sind.

2.2.2.5 Kritik der posttraditionalen Gemeinschaft

Im Folgenden möchte ich ein paar kritische Anmerkungen zu den posttraditionalen Gemeinschaften im Allgemeinen und auch spezifisch im Religiösen anführen. Schon alleine die Begrifflichkeit posttraditionale Gemeinschaft führt zu zwei fundamentalen Kritikpunkten, die sich die Autor:innen aufladen und die sie nicht restlos bereinigen können: Zum einen betrifft dies die Tradition und zum

ändern die Gemeinschaft. An verschiedenen Stellen verweisen die Autor:innen auf die Tradition bzw. Traditionsgemeinschaften. Aber eine eigentliche Auseinandersetzung mit den Begriffen findet nicht statt. Gerade der Begriff Tradition bleibt von den Autor:innen völlig unbeachtet, was aufgrund der prominenten Anlehnung an ihn doch eher überrascht. Es bleibt aber festzuhalten, dass sowohl im Sammelband «Posttraditionale Gemeinschaften» wie auch in «Religionshybride» jeweils ein Kapitel zu finden ist, das sich mit dem Begriff Tradition auseinandersetzt. Zum einen findet sich eine solche Auseinandersetzung mit dem Traditionsbegriff bei Albrecht (2008). Er grenzt sich aber mit seinem Ansatz gerade diesbezüglich explizit von den anderen Autor:innen der posttraditionalen Gemeinschaft ab. So meint er, dass sie einfach in einer modernisierungstheoretischen Logik diese Formen der Gemeinschaften als posttraditional bezeichnen, weil sie noch nicht lange da seien. Aber er sehe Gemeinschaften nicht als traditional, weil sie schon lange da seien, sondern weil sie eine spezifische Funktion erfüllen (ebd. 2008: 329).

Einen anderen Ansatz verfolgt Niekrenz (2013), die der Frage nach Traditionen in posttraditionalen Gemeinschaften nachgeht und zu dem Schluss kommt, dass Traditionen auch in ihnen für den sozialen Zusammenhalt gebraucht werden. Auch sie sucht also nach der Funktion von Traditionen und geht nicht modernisierungstheoretisch vor. Und auch wenn sie auf verschiedene mögliche Formen der Tradition eingeht, führt ihr Schluss den Begriff «posttraditional» schliesslich ad absurdum.⁴² Etwas besser steht es mit der Diskussion zur traditionellen Gemeinschaft. Aber auch dort findet sich – abgesehen von einem Verweis auf Tönnies (Hitzler et al. 2008: 10), der aber auch nicht vertieft wird – keine eigentlich begriffliche Thematisierung. Es lässt sich lediglich implizit im Umkehrschluss erahnen, was die Autor:innen unter einer «Traditionsgemeinschaft» verstehen. Etwa, wenn es um die Unterschiede oder um das Neue der posttraditionalen Gemeinschaft geht. So zum Beispiel, wenn die jederzeit kündbare Mitgliedschaft oder die Autorität (das Gewalt-, Sanktionspotenzial) der Gemeinschaft diskutiert wird (Hitzler 1998: 85, 1999: 227). Dabei verkennen sie aber die Relativität dieser Aspekte und implizieren, dass eine «Traditionsgemeinschaft» nicht kündbar ist und eine Autorität über die Mitglieder ausübt, die nicht von ihnen zugeschrieben wird. Beide Aspekte können zwar zutreffen, müssen aber nicht. Ein weiterer Bezug auf traditionale Gemeinschaften findet sich bei dem Verweis darauf, dass kein Weg zurück zu Traditionsgemeinschaften führe. Im Gegenteil: Auch solche, die tradiert erscheinen (Kirchgemeinde, Nachbarschaft) müssen reflexiv gewählt, gemacht und gemanagt werden. Dies lässt wiederum implizit darauf schliessen, dass eine Traditionsgemeinschaft eine nicht gewählte oder gemachte Gemeinschaft ist; auch dies ist eine Frage der Interpretation. Letztlich lässt sich das Traditionale einer Gemeinschaft bei den Ansätzen der posttraditionalen Gemeinschaft wohl einfach

⁴² Es muss auch noch bemerkt werden, dass Niekrenz nicht zum Kreis der Forschenden der «posttraditionalen Gemeinschaft» gezählt werden kann. Dies zeigt sich deutlich bei ihrer Definition der posttraditionalen Gemeinschaft. So bezieht sie sich bei der Definition auf Hitzler et al. 2008, übernimmt jedoch die Kriterien, die gemäss den Autoren eben gerade für alle Gemeinschaften gelten und nicht nur für die posttraditionalen (Niekrenz 2013: 231).

modernisierungstheoretisch darauf herunterbrechen, dass sie schon lange da sind und nicht erst ein Produkt der «Postmoderne».

Die zweite fundamentale Kritik betrifft die Frage nach der Gemeinschaft respektive inwiefern bei einer posttraditionalen Gemeinschaft überhaupt von Gemeinschaft gesprochen werden kann. Es wird zwar in den Ansätzen grundsätzlich betont, dass sich auch diese Formen der Vergemeinschaftung durch Abgrenzung gegenüber einem «Nicht-Wir» und einer gemeinsamen Wertsetzung auszeichnen, aber es ist fraglich, ob dies zutrifft. Gerade da fehlende verpflichtende Aspekte fehlen, scheint die gegenseitige Orientierung schwierig. Schlussendlich scheint dies die Unterscheidung zwischen Vergemeinschaftung und Gemeinschaft zu betreffen. Vergemeinschaftung lässt sich als Zusammengehörigkeit auffassen, die eher im Moment verhaftet bleibt, Gemeinschaft ist im Gegensatz dazu auf Dauer ausgerichtet. So handelt es sich bei einem Event wohl um eine Vergemeinschaftung (in Anlehnung an Weber: übergreifende Vergemeinschaftung), aber kaum um eine Gemeinschaft. Umgekehrt aber bei der Szene: Dort fehlt schliesslich die Interaktion, also die Vergemeinschaftung, um Gemeinschaft zu sein.

Der dritte Kritikpunkt betrifft die Grundannahme der hochindividualisierten Moderne und ihre Auswirkungen auf religiöse Gemeinschaften. So wird davon ausgegangen, dass sich religiöse Institutionen nicht mehr halten können und es zu einer Auflösung komme. Allerdings wird gerade in dieser Arbeit dargelegt, dass eine Persistenz religiöser Institutionen besteht. So räumen auch die Autor:innen der posttraditionalen Gemeinschaft – und dies ist im Hinblick auf die vorliegende Untersuchung wesentlich – ein, dass gerade die Evangelikalen die Privatisierungsthese am ehesten tangieren. Letztendlich lassen sich Formen posttraditionaler Gemeinschaften in die bereits bestehenden Gemeinschaften integrieren und dienen so letztlich ihrer Persistenz.

2.2.2.6 Fazit posttraditionale Gemeinschaft

Trotz der hier aufgeworfenen Kritik können die Ansätze der posttraditionalen Gemeinschaft sehr wertvoll für die vorliegende Arbeit sein. Zum einen lässt sich der Fokus auf das Individuum fruchtbar machen. Auch wenn es gerade für etablierte religiöse Gemeinschaften wie die, die in dieser Arbeit untersucht werden, fraglich ist, inwiefern die Zugehörigkeit zu ihnen als individuelle spontane Entscheidung aufgefasst werden kann, kann der Fokus auf dieser Möglichkeit zu neuen Erkenntnissen führen. So besteht bei beiden Gemeinschaften doch eine Grundentscheidung, ein Bekenntnis zur Gemeinschaft, das sich in der Taufe oder der Bekehrung manifestiert – allerdings ist diese Entscheidung eher dauerhaft und nicht von so geringer Tragweite, wie sie im Ansatz der posttraditionalen Gemeinschaft postuliert wird. Die Hervorhebung des Stellenwerts des Individuums scheint gerade im evangelikalen Bereich aufschlussreich, da dort durch die Betonung der persönlichen Beziehung zu Gott eine ähnliche Gewichtung stattfindet (Walther 2010b). Zweitens sind Events ein wesentlicher Vergemeinschaftungsprozess sowohl bei den Jehovas Zeugen als auch bei der Vineyard. Dies wird hier zwar weniger als eigene Gemeinschaft aufgefasst, aber als Teil davon – als vergemeinschaftungsfördernder Interaktionszusammenhang, der letztlich dazu beiträgt, die

Gemeinschaft selbst zu stärken. Von besonderer Bedeutung beim Ansatz der posttraditionalen Gemeinschaft ist die Verbindung von Medien und Gemeinschaft. Sie wurde in verschiedenen Studien reflektiert und empirisch untersucht – etwa virtuelle Communitys (Deterding 2008) oder deterritoriale Vergemeinschaftung (Hepp 2008). Dies wurde jeweils unter dem Begriff der Mediatisierung gemacht (siehe Kap. 3.2.).

2.2.3 Milieu

In diesem Kapitel wird auf den Begriff Milieu und insbesondere auf das religiöse bzw. evangelikale Milieu eingegangen. Mit dem Milieubegriff werden im allgemeinen Gruppen von Menschen bezeichnet, die sich durch eine spezifische Kultur und Sozialstruktur auszeichnen. Im Gegensatz zu anderen Konzepten wie Schicht oder Klasse verbindet das Milieukonzept vertikale Dimensionen (Einkommen, Bildung), horizontale Rahmenbedingungen (wie Religion, Geschlecht etc.) und subjektive Faktoren wie Identität, Einstellungen und Werte (Hradil 1987, 1992, 2006; Rössel 2005, 2009). Für die vorliegende Arbeit ist der Milieubegriff in zweierlei Hinsicht von zentraler Bedeutung. Zum einen wird das Milieu als Rahmen für verschiedene Vergemeinschaftungsformen verstanden. So wird zu analysieren sein, inwiefern der Milieubegriff dazu dient, verschiedene Formen religiöser Vergemeinschaftung unter Einbezug der Medien sowohl theoretisch als auch empirisch besser erklären zu können. Zweitens ist im Hinblick auf die Analyse des evangelikalen Milieus in der Schweiz von entscheidender Bedeutung. Dies daher, als das evangelikale Milieu die Vineyard und ihre Anhänger:innen sowohl hinsichtlich der Vergemeinschaftung als auch bezüglich Medienkonsum und -produktion wesentlich prägt. Zum evangelikalen Milieu in der Schweiz wurden bereits mehrere Studien durchgeführt, die den Milieucharakter der Schweizer Evangelikalen belegen und dieses Milieu aus verschiedenen Perspektiven beleuchten (Favre 2006; Favre/Stolz 2009; Gachet 2013; Huber/Stolz 2017; Stolz 1999; Stolz/Favre 2005; Stolz/Huber 2016; Stolz et al. 2014a, 2014b). Aufgrund dieser Bedeutung wird das evangelikale Milieu in der Schweiz als gedanklicher Ausgangspunkt für die Einführung und Verwendung des Milieukonzepts dienen. Dementsprechend wird auch hier das in diesen Studien verwendete Milieukonzept von Gerhard Schulze (1992) im Vordergrund stehen.

Zu Beginn wird ein kurzer Überblick zur Geschichte und Entwicklung des Milieubegriffs gegeben. Anschliessend folgt eine Übersicht zu verschiedenen Milieustudien und eine ausführliche Behandlung des Milieukonzepts nach Schulze. Im Anschluss wird auf die Rolle der Religion bei den Milieus eingegangen, zunächst im Sinne von Religion *und* Milieus, danach Religion *als* Milieu. Im Anschluss folgt eine Betrachtung des evangelikalen Milieus mit einem Fokus auf die Schweiz. Abschliessend wird auf die möglichen Bedeutungen der Medien des Milieus für die Gemeinschaften und die Individuen eingegangen.

2.2.3.1 Geschichte des Milieubegriffs

Das Konzept des Milieus hat eine lange Tradition und fand schon bei den soziologischen Klassikern wie Comte (1974 [1830-42]) und Durkheim (2014c) seine Anfänge. Hradil (1987: 165) hebt diesbezüglich

hervor, den klassischen Konzepten sei gemeinsam, dass sie das Verhältnis der Einzelnen zu allen sie umgebenden gesellschaftlichen Verhältnissen miteinbeziehen. Das Konzept wurde also im Sinne eines umfassenden Kontexteinbezugs genutzt (Hradil 1987: 165).⁴³ Bereits in der französischen Aufklärung (etwa bei Montesquieu 1748) ging man davon aus, dass nicht die ererbten Anlagen, sondern die äusseren Einflüsse die wesentlichen Prägekräfte auf den Menschen seien (Hradil 1992: 21; Matthiesen 1998: 26). Durch Comte (1974 [1830-42]) kam der Begriff «Milieu» auf. Damit betonte er, dass die menschliche Existenz von äusseren sozialen Umständen abhängig ist, wobei die «Kultur» den prägendsten Einfluss ausübe. Emile Durkheim räumt dann dem Milieubegriff einen zentralen Platz in seinem Theorieentwurf ein. Er unterschied ein «äusseres» (die weiteren Gesellschaften) und ein «inneres» (die jeweils unmittelbar den Menschen umgebende Gesellschaft) Milieu. Insbesondere das innere Milieu hatte bei ihm einen hohen Stellenwert, denn: «Der erste Ursprung eines jeden sozialen Vorgangs von einiger Bedeutung muss in der Konstitution des inneren sozialen Milieus gesucht werden.» (Durkheim 2014c: 195) Hier kommen die zwingenden Wirkungen, die die unmittelbare Umwelt auf den Menschen haben, zum Ausdruck (Matthiesen 1998: 29). Als eigentlicher Begründer des sozialwissenschaftlichen Milieubegriffs gilt der französische Philosoph Hippolyte Taine (1828-1893) (Hradil 2006: 1). Er formulierte das bis heute charakteristische Konzept, das «*eine kontextuelle Verschmelzung zahlreicher heterogener <objektiver> und <subjektiver> Umweltkomponenten*», als ursächlich für alltägliche Lebensweisen der Menschen ansieht (Aussage von Taine zitiert nach Hradil 1992: 22). Das Milieu umfasst bei Taine alle gesellschaftlichen Umwelteinflüsse und bietet so einen Milieubegriff, der für sozialwissenschaftliche Analysen anschlussfähig ist (Matthiesen 1998).

Vor dem Hintergrund der Industriegesellschaft verschwand das Milieukonzept aber weitestgehend, es schien nicht mehr zu passen. Objektivistische und ökonomische Kategorien rückten in den Vordergrund, was zu einer Hegemonie von Klassen- und Schichttheorien führte (Hradil 1992: 23 f., 2006: 2). Das Milieukonzept galt als vor- bzw. unmodern und wurde ausgemustert (Matthiesen 1998: 39). Im Laufe der 1980er Jahre kam es zu einem Revival der Milieustudien. Zum einen lässt sich dies darauf zurückführen, dass angesichts sozialer Sicherheit und zunehmender Freiheit in der Lebensgestaltung die Schichtzugehörigkeit die Menschen nicht mehr so weitgehend prägten, wodurch horizontale und kulturelle Unterschiede wieder zunehmend in den Fokus (auch der sozialwissenschaftlichen Forschung) rückten (Hradil 2006: 2). Zum anderen geschah dies durch eine Rezeption und Weiterentwicklung von Sozialtheorien wie der «sozialwissenschaftlichen Hermeneutik» oder des «symbolischen Interaktionismus». Vor diesem Hintergrund entstanden verschiedene Milieutheorien. Auf die wichtigsten wird im Folgenden eingegangen.

⁴³ Diese umfassende Bedeutung kann auch dahingehend verstanden werden, dass das Milieu dann einfach als die Umgebung betrachtet wurde, die auf den Menschen einwirkt. Insofern dann auch, wie etwa auch gerade mit Durkheim und Comte offensichtlich wird, nichts anderes als die Begründung der Soziologie!

2.2.3.2 Milieukonzepte

Angesichts der langen Geschichte des Milieubegriffs und der Fülle an Milieustudien ist es unmöglich, von einem einheitlichen Milieukonzept zu sprechen (Bremer 2006; Matthiesen 1998; Hradil 1987). Die diversen Ansätze betonen verschiedene Aspekte und setzen unterschiedliche Schwerpunkte. Die für die Sozialwissenschaft einflussreichste Definition stammt von Stefan Hradil. Ihm zufolge werden Milieus als «Gruppe von Menschen, die solche äusseren Lebensbedingungen und/oder innere Haltungen aufweisen, dass sich gemeinsame Lebensstile herausbilden» (Hradil 1987: 12). Zum einen soll damit eine Brücke zwischen dem Individuum und der Umwelt geschlagen werden. Zum anderen steht hier die Verbindung «objektiver» bzw. vertikaler Handlungsbedingungen (wie Beruf oder Einkommen) mit «subjektiven» bzw. horizontalen Mentalitäten im Zentrum. Dadurch sollen zahlreiche Dimensionen und Aspekte berücksichtigt werden (Hradil 1987: 165 f., 2006: 2 f.) Neben dem Ansatz von Hradil lassen sich noch weitere einflussreiche Milieukonzepte ausmachen.

Ein erster wichtiger Ausgangspunkt bei der heutigen Milieuforschung findet sich in den Sinus-Milieus. Sinus-Milieus gruppieren Menschen, die sich in ihrer Lebensauffassung und Lebensweise ähneln; grundlegende Werte, Alltagseinstellungen und die soziale Lage werden berücksichtigt (Barth/Flaig 2013: 18). Die Bedeutung der Sinus-Milieus lässt sich vor allem auf ihren Bekanntheitsgrad und ihre Verbreitung – insbesondere auch in der Marktforschung – zurückführen. Sie sind sehr verbreitet im deutschsprachigen Raum und oft eine der ersten Assoziationen beim Milieubegriff. Zudem sind sie hier von Belang, da sie auch im Rahmen kirchlicher Marktforschung zum Einsatz kamen (siehe unten). Die Sinus-Milieus sind das Ergebnis von 40 Jahren Forschung des Sinus-Instituts.⁴⁴ Sie bilden eine Klassifikation von Personen, die im Rahmen der Marktforschung entwickelt wurden (Rössel 2009: 28). Aktuell werden zehn Sinus-Milieus unterschieden: konservativ-etabliert, traditionell, liberal-intellektuell, sozialökologisch, bürgerliche Mitte, prekär, Performer, adaptiv-pragmatisch, Hedonisten und Expeditiv (Barth/Flaig 2013: 24). Allerdings werden diese laufend weiterentwickelt und auch die Bezeichnungen der einzelnen Milieus verändern sich im Laufe der Zeit.⁴⁵ Sie werden jeweils für Deutschland, Österreich und die Schweiz erhoben. Mittlerweile existieren auch digitale Sinus-Milieus (DSM): Dabei wird die Milieuzugehörigkeit von Internetusern aufgrund ihres Onlineverhaltens geschätzt (Barth et al. 2018: 109 ff.). Aus sozialwissenschaftlicher Sicht sind die Sinus-Milieus allerdings sehr umstritten, da sie in erster Linie durch die Werteorientierung zugeordnet werden und kaum weitere Aspekte berücksichtigen. So kommt etwa Rössel zum Schluss, dass es sich bei den Sinus-Milieus aus soziologischer Sicht keineswegs um Milieus handle, sondern lediglich um Mentalitätsgruppen (Rössel 2009: 119). Durch die Studien von Michael Vester und seiner Forschungsgruppe (z.B. Vester et al. 2001) haben die Sinus-Milieus zwar Eingang in die

⁴⁴ Das Sinus-Institut (Sinus Markt- und Sozialforschung GmbH) wurde 1978 von Dorothea und Horst Nowak gegründet. Gemäss eigener Ansicht sind die Sinus-Milieus «DER» Branchenstandard für strategische Zielgruppen, mit vielfältiger Anwendung in Wirtschaft und Gesellschaft. vgl. <https://www.sinus-institut.de>.

⁴⁵ Im Rahmen dieser Arbeit ist die Variabilität, sowohl was die Bezeichnung als auch die Inhalte angeht, nur nebensächlich, da hier lediglich aufgrund ihres Bekanntheitsgrades auf die Sinus-Milieus verwiesen wird.

sozialwissenschaftliche Forschung gefunden. Die Autor:innen verbinden Sinus-Lebenstypologien mit der Habitus-Theorie von Bourdieu. Diese Studien wurden wiederum auch als theoretischer Boden für die Sinus-Milieus herangezogen. Dennoch bleibt die fundamentale Kritik, dass es sich dabei lediglich um Mentalitätsgruppen handelt, bestehen.

In der neueren Forschung lassen sich verschiedene Milieukonzepte finden, auf die in dieser Arbeit jedoch nicht weiter eingegangen wird. Gemäss einiger dieser Ansätze können Milieus wie folgt aufgefasst werden: als tradierte, kohärente Lebenswelten (Grathoff 1989); auf der Basis eines interaktionsunabhängigen, geteilten «konjunktiven Erfahrungsraums», als vereinigt Kollektiv von übereinstimmend dispositionierten Einzelnen (Bohnsack 2007); durch institutionelle oder durch institutionelle Kernbereiche ko-fokussierte flüchtige Lebensformen (Hitzler 2005) (vgl. hierzu Isenböck et al. 2014: 5; Matthiesen 1998: 58 ff.). Bei der Verwendung eines Milieukonzepts gilt es zu beachten, dass unterschiedliche methodische und begriffliche Strategien jeweils unterschiedliche Gegenstände erschliessen und dann verschiedene Stärken und Schwächen aufweisen (Isenböck et al. 2014: 9). Je nachdem, was untersucht werden soll, muss ein bestimmtes Milieukonzept in den Fokus gerückt werden.

Das Milieu nach Schulze

In dieser Arbeit wird aus vier Gründen auf das Milieukonzept von Schulze (1990, 1992) fokussiert: 1. bildet dessen Definition des Milieus einen gemeinsamen Nenner in der sozialwissenschaftlichen Literatur (Rössel 2005: 335), 2. lässt sich das Konzept gut empirisch anwenden, 3. dient dieses Konzept auch den Studien zum evangelikalen Milieu in der Schweiz als Basis und 4. erlaubt diese Definition eine Analyse der Rolle der Medien in Prozessen der Vergemeinschaftung.

Gerhard Schulze verbindet in seinem 1990 erschienenen Werk «Die Erlebnisgesellschaft» eine Zeitdiagnose mit einer Sozialstrukturanalyse. In dieser Arbeit ist vor allem der zweite Aspekt von Bedeutung, der zu dem hier verwendeten Milieukonzept führt.⁴⁶ Schulze definiert soziale Milieus als «Personengruppen, die sich durch gruppenspezifische Existenzformen und erhöhte Binnenkommunikation voneinander abheben» (ebd. 1990: 410, 1992: 174). Hier zeigen sich die Kernelemente des Milieus: So werden die spezifischen Ähnlichkeiten der dem Milieu zugehörigen Personen betont. Diese Ähnlichkeiten bzw. gruppenspezifischen Existenzformen unterteilt Schulze wiederum in zwei Komponenten: situative und subjektive. Die erhöhte Binnenkommunikation verweist auf verstärkte soziale Beziehungen zwischen den Personen und das «Abheben» auf Grenzziehungen gegenüber der Umwelt bzw. anderen Milieus. Für die empirische Untersuchung lassen sich auf dieser Basis vier Merkmale herausarbeiten: 1. strukturelle Gemeinsamkeiten, 2. kulturelle Gemeinsamkeiten, 3. erhöhte Binnenkommunikation und 4. gemeinsame Grenzen.

⁴⁶ Im Kern seiner Zeitdiagnose steht die These, dass Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft in erster Linie durch die Erlebnisorientierung gekennzeichnet sind (Schulze 1992: 41 f.). Hier interessieren die Aspekte zur Form des Milieus. Die Zeitdiagnose wie auch die von Schulze konstruierten Milieus spielen diesbezüglich keine Rolle.

Strukturelle Gemeinsamkeiten bezeichnen die Situation des Individuums, alles, was es umgibt. Dazu gehören Variablen wie Alter, Generationslage, Sozialisationsgeschichte, Bildung, soziale Lage, Familienstand etc. (Schulze 1992: 172 f.).

Zu den *kulturellen Gemeinsamkeiten* gehören psychische Dispositionen, alltagsästhetische Schemata, Weltbilder, Werte, Normen, politische Grundhaltungen etc. (Schulze 1992: 173). In Anlehnung an Weltbilder und Grundhaltungen gehört auch die Religion in diesen Bereich. Schulze räumt zwar ein, dass in religiös ausdifferenzierten Gesellschaften Konfessionen fast notwendigerweise als Milieuzeichen hinzugezogen werden müssten, aber auch, dass die Religionszugehörigkeit eine immer geringere Rolle spiele. Religion sei zu einer Privatsache geworden und aus dem Leben vieler Menschen gänzlich verschwunden und könne daher nicht mehr Gemeinsamkeit stiften (Schulze 1992: 197, 269).⁴⁷

Binnenkommunikation ist ein entscheidendes Merkmal und unterscheidet Schulzes Definition von den oben erwähnten. Durch Binnenkommunikation unterscheiden sich Milieus von blossen Ähnlichkeitsgruppen.⁴⁸ Ähnlichkeitsgruppen werden erst dadurch soziologisch interessant, weil sie Stabilität erfahren. Darüber hinaus werden durch Kommunikation Veränderungen innerhalb des Milieus ähnlich verarbeitet und Milieus werden zu segmentierten Wissensgemeinschaften. Binnenkommunikation ist eine notwendige Bedingung für interne Homogenisierung und ermöglicht ein gemeinsames Gruppenbewusstsein. Hier gilt es anzumerken, dass nur in kleinen Gruppen Kontakte nach dem Prinzip *jeder mit jedem* möglich sind. In grossen Gruppen manifestiert sich Binnenkommunikation durch erhöhte Wahrscheinlichkeit des Zusammentreffens, insbesondere Partner, Freundschaftsbeziehungen etc. (Schulze 1990: 411, 1992: 174 f.). Schon bei Schulze wird in diesem Zusammenhang auf Medien verwiesen. Da man durch diese Kommunikation nicht mehr räumlich eingegrenzt ist, muss man sich nicht mal mehr persönlich treffen (Schulze 1992: 177).

Grenzen konstruieren und erhalten Milieus und kollektive Identitäten, da in In- und Outgroups unterschieden werden kann. Damit Milieus entstehen können, müssen einfache, schnell dekodierbare Zeichen verfügbar sein. Ein Zeichen muss zwei Bedingungen erfüllen: Evidenz und Signifikanz. Also muss es zunächst leicht wahrnehmbar sein (Kleider, Sprachstil); je zuverlässiger Zeichen darauf hinweisen, was den Wahrnehmenden am anderen interessiert, desto höher die Signifikanz. Persönlicher Stil wird zum Zeichen, an dem sich Individuen orientieren, um sich voneinander abzugrenzen (Schulze 1992: 183 f.).

⁴⁷ Dies ist dann allerdings auch eine Frage des Anspruchs. Da Schulze die Gesellschaft als Ganzes einteilen möchte, konzentriert er sich auf die (seiner Meinung nach) relevanten und trennenden Aspekte für diese. Hier wird dagegen auf ein religiöses Milieu fokussiert.

⁴⁸ Schulze beschreibt in der Konzeption des Milieus ausführlich die Bedeutung der Binnenkommunikation. In der Analyse seiner Milieus wird dieser Punkt aber kaum berücksichtigt. Insofern lässt sich der Vorwurf, dass es sich ohne sie um blosse Ähnlichkeitsgruppen handelt, auch ihm selbst vorwerfen.

Anhand dieser vier Merkmale wird im Folgenden das evangelikale Milieu in der Schweiz bestimmt und die möglichen Rollen, die Medien bei der Vergemeinschaftung einnehmen können, werden analysiert. Vorher wird aber noch vertieft auf die Verbindung von Religion und Milieus eingegangen.

2.2.3.3 *Religion und Milieus*

Die Verbindung zwischen Religion und Milieu wurde bereits aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet. Ein Ansatz zu religiösen Milieus findet sich bei Gabriel (2018). Er definiert ein religiöses Milieu als ein soziales Milieu, bei dem der religiöse Faktor eine spezifische Rolle spielt. Trotz dieses Ansatzes orientiert er sich in seinen Ausführungen an Milieus (Sinus und Erlebnismilieus), die Religion nicht als Kernelement aufweisen. Dies führt ihn dann (wenig überraschend) zum Schluss, dass Religion von einem aktiven und konstitutiven Faktor zu einer abhängigen Variablen geworden sei (ebd. 2018: 626). Dies verweist darauf, dass sich zwei Arten des Zusammenhangs zwischen Religion und Milieu unterscheiden lassen. Zum einen gibt es diesbezüglich Studien, die bestehende Milieus auf ihr Verhältnis zur Religion untersuchen. Sie gehen analytisch von einem Gegensatz zwischen Religion und Milieu aus und können dementsprechend als Forschungen zu Religion *und* Milieu umschrieben werden. Zum andern gibt es Ansätze, die Religion ins Zentrum stellen und sie als konstitutives Merkmal des Milieus ansehen. Insofern wird in diesen Forschungen Religion *als* Milieu untersucht. In dieser Arbeit wird auf die zweite Form des Zusammenhangs eingegangen. Vorher wird aber ein kurzer Einblick in die erste Form gegeben.

Religion im Verhältnis zu Milieus

Im deutschsprachigen Raum wurde bereits in verschiedenen Studien untersucht, wie sich Religion in den Milieus abbilden lässt. Stellvertretend für diese Untersuchungen im deutschsprachigen Raum kann die von Vögele, Bremer und Vester (2002) «Soziale Milieus und Kirche» aufgefasst werden. Anhand quantitativer und qualitativer Daten gehen die Autor:innen der Frage nach, wie die sozialen Milieus zu Kirche und Religion stehen. Hierfür wurde für die Bundesrepublik Deutschland eine Landkarte sozialer Milieus erstellt, auf der sich die Kirche positionieren müsse (ebd. 2002: 58). Auf dieser Basis wurden acht Milieuprofile ausgearbeitet, die einen grossen Teil des kirchlichen Klientenfeldes abdecken sollen. So wird unter Humanist:innen, Idealist:innen, Alltagschrist:innen, nüchtern-pragmatischen, anspruchsvollen, traditionellen Kirchenchrist:innen, modernen Kirchenchrist:innen und scheinbaren Rebell:innen unterschieden. Diese Milieuprofile wurden ausführlich hinsichtlich der jeweiligen Milieucharakteristik und ihrer Beziehung zur Kirche im Hinblick auf die Frage, wie sie (besser) von der Kirche erreicht werden können, untersucht. Ähnlich geartet sind die Studien von Vögele (2006) sowie Schulz et al. (2010). Hier werden soziologische Daten für praxistheologische Fragestellungen verwendet, was sich von dem Vorhaben dieser Arbeit unterscheidet.⁴⁹

⁴⁹ Auch sind die hier verwendeten Milieukonzepte zu breit angelegt. So werden die Milieus lediglich anhand struktureller und v. a. kultureller Gemeinsamkeiten konzipiert, eine erhöhte Binnenkommunikation sowie

Einen Schritt weiter in diese Richtung gehen Studien, die explizit kirchliche Marktforschung betreiben. So zeigt Ebertz (2018), wie im Auftrag der Kirche Sinus-Forschungsprojekte unternommen wurden. Es ging darum, welche Milieus die Kirchen noch ansprechen und welche nicht und wie die einzelnen Milieus mit spezifischen Angeboten erreicht werden können (ebd.: 209 ff.). Explizit gab die evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich beim Sinus-Institut (siehe oben) eine Milieustudie in Auftrag (siehe: Milieustudie zh.ref.ch: 2011).⁵⁰ Diese Studie sollte – gemäss Auftrag – vier übergeordneten Zielen dienen: 1. Milieusensibilität, 2. Gemeindeaufbau, 3. Wachstum, 4. gemeinsame Schnittstellen zwischen Lebenswelten sichtbar machen. Im Zentrum standen die Fragen, wie Milieuangehörige Religion erleben und wie die unterschiedlichen Milieus Religion, Glaube und Kirche wahrnehmen. In einer ersten Übersicht zeigt sich etwa, dass die Zugehörigkeit zur Kirche bei den traditionellen Milieus hoch, bei den Etablierten und denen der Mitte mittel und bei den postmodernen und benachteiligten niedrig ist.

Religion als Konstituente für Milieus

Wichtiger für die vorliegende Untersuchung sind die Ansätze, die Religion als konstitutives Merkmal eines Milieus behandeln. Zunächst sind in diesem Zusammenhang das katholische Milieu in der Schweiz von Urs Altermatt (1989) und das «Cultic Milieu» nach Campbell 2002 (erstmalig 1972) von zentraler Bedeutung. Eine Sonderstellung haben die Analysen des Soziologen Rainer Lepsius (1928-2014) inne, auf die zunächst kurz eingegangen wird.

In der von Lepsius 1966 (hier 1973) veröffentlichten Arbeit «Parteiensystem und Sozialstruktur» untersuchte er die politischen Konfliktlinien und Parteiensysteme in Deutschland bis hin zur Weimarer Republik. Dabei stösst er auf vier stabile Milieus: das katholische Milieu (Zentrum), das protestantisch-liberale Milieu, das protestantisch-konservative Milieu sowie das Arbeitermilieu (Sozialdemokratie). Bei der Analyse der Gesellschaft zu dieser Zeit nimmt Religion eine zentrale Rolle ein. Die Untersuchung der Religion war nicht das Ziel dieser Studie, aber aufgrund ihrer Bedeutung für die damalige Gesellschaft prägte sie die Milieus so stark, dass religiöse Tendenzen bei drei der Milieus sogar in die Milieubezeichnung einfließen. Diese zentrale Bedeutung von Religion zeigt sich ebenfalls in Lepsius' Definition des «sozialmoralischen Milieus». Er definierte Milieus als «soziale Einheiten, die durch eine Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierungen, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen[,] gebildet werden» (Lepsius 1973: 383). Diese Definition des Milieus hat dann auch die folgenden Ansätze stark geprägt und wird bis heute stark rezipiert.

gemeinsame Grenzen werden nicht miteinbezogen. Von daher lässt sich hier die Kritik aufgreifen, dass es sich eher um Mentalitätsgruppen als um Milieus handelt.

⁵⁰ <https://www.zhref.ch/themen/lebenswelten>. An dieser Studie gab es auch Kritik. Kritisiert wird zum einen, dass Religion vereinen und nicht die Menschen in verschiedene Gruppen einteilen soll. Andererseits auch der Marketinggedanke, so sei die Adaptierung der Werbesprache «theologischer Sündenfall» <https://www.kath.ch/newsd/zuercher-reformierte-widerstand-gegen-milieu-sensibilisierung/>.

In seinem 1989 erschienenen Buch «Katholizismus und Moderne» untersucht Altermatt die Entwicklung des Schweizer Katholizismus von 1848 bis ca. 1970. Dabei verwendet er den Milieubegriff zur Charakterisierung des Katholizismus.⁵¹ Als Ausgangspunkt dieser Charakterisierung diene zunächst die konfessionelle Situation in der Schweiz in der Mitte des 19. Jahrhunderts – so war zu dieser Zeit die reformierte Kirche vorherrschend. Demgegenüber bildete der Schweizer Katholizismus eine Minderheit in der Gesellschaft, was Altermatt als Voraussetzung zur Bildung eines Milieus dient. Der Katholizismus stand in Distanz zum nationalliberalen Bundesstaat, was die Bildung eines katholischen Milieus förderte. Es nahm einen umfassenden Charakter an und organisierte die Katholiken in allen Bereichen. Mitglieder seien durch eine gemeinsame Subkultur (Wertvorstellungen, Verhaltensweisen etc.) und gemeinsame Substruktur (gemeinsame soziale Beziehungen, Organisation) verbunden. Dieses Milieu ist eng an den Katholizismus gebunden, denn «die katholische Weltanschauung stellte das konstitutive Element dar, das das katholische Milieu von den anderen Blöcken unterschied und trennte» (Altermatt 1989: 109). Das katholische Milieu sei ein mehr oder weniger geschlossenes Wertesystem, das den einzelnen Katholiken nicht nur im privaten, sondern auch im gesellschaftlichen und politischen Leben Orientierungshilfen und Handlungsmaximen bereitstellt. Zudem betont Altermatt die Bedeutung verschiedener Organisationen (politische, religiöse, kulturelle und soziale Vereine), die den Aufbau und die Aufrechterhaltung des Milieus ermöglichten (ebd. 1989: 117). All diese Elemente trugen dazu bei, dass der Katholizismus eine mehr oder weniger geschlossene Einheit, eine klar erkennbare Sozialform darstellte, die nach aussen als katholisches Milieu in Erscheinung trat. Für die kulturelle Identität des Milieus war entscheidend, dass man sich einer fremden Umwelt gegenüber sah, von der man sich abgrenzte. Hierbei blieben die weltanschaulich-religiösen Elemente primär. Abschliessend betont Altermatt jedoch, dass sich dieses katholische Milieu im Zuge der Modernisierung aufgelöst habe. Das katholische Milieu dient als Beispiel dafür, wie sich ein Milieu auf der Basis einer Religion ausbilden kann. Die zentralen Merkmale sind hier strukturelle und kulturelle Gemeinsamkeiten, eine Abgrenzung gegenüber der Umwelt und der Minderheitenstatus. Eine erhöhte interne Kommunikation wird nicht explizit beschrieben. Der Verweis auf das Milieu als geschlossenes System, das privat, aber auch gesellschaftlich von Bedeutung ist, sowie die Bedeutung der Vereine lassen eine solche jedoch implizit annehmen. Als wichtige Ergänzung zum Milieukonzept nach Schulze lässt sich die Rolle von Organisationen fürs Milieu festhalten.

Eine weitere gelungene Verbindung von Religion bzw. Spiritualität und dem Milieukonzept findet sich im Text «The Cult, the Cultic Milieu and Secularization» von Campbell, der erstmals 1972 erschien (hier 2002). Das religiöse Element, das hier als konstitutiv für das Milieu gilt, ist der «Cult». Unter Cult versteht Campbell «any religious or quasi-religious collectivity which is loosely organized, ephemeral and espouses a deviant system of belief and practice» (ebd. 2002: 12). Inhaltlich ist dieser Begriff sehr

⁵¹ Dies vor allem in den empirischen Ausführungen. Nach eigenen Angaben hat er im theoretischen Teil aufgrund des Gebrauchs des Milieu-Begriffs und von Übersetzungsproblemen die Begriffe Sub- oder Sondergesellschaft bevorzugt (Altermatt 2004: 177).

offen und es bleibt etwas schleierhaft, was genau er mit religiösen und quasi-religiösen Vorstellungen meint. Er orientiert sich zwar an Troeltschs Mystikbegriff, will aber über diesen hinausgehen. Nebst dem Inhalt betont Campbell vor allem die Form in Abgrenzung zur dominanten Kultur. Das «Cultic Milieu» kann nach Campbell als «the cultural underground of society» angesehen werden, das «all deviant belief systems and their associated practices» umschliesst. Das heisst, verschiedene Formen von heterodoxer Religion, unorthodoxer Wissenschaft oder alternativer Medizin sind Teil davon. Individuen, Institutionen, Kollektive und *Kommunikationsmedien* gehören dazu. Der Milieubegriff dient nun dazu, diese Vielfalt kultureller Erscheinungen nicht als losgelöst voneinander zu betrachten, sondern als «a single entity – the entity of the cultic milieu» (Campbell 2002: 14). Das kultische Milieu ist hier definiert als die Summe unorthodoxer und abweichender Glaubenssysteme mit ihren Praktiken, Institutionen und Personen und konstituiert sich als Einheit der Werte eines gemeinsamen Bewusstseins des devianten Status, synkretistischer Orientierung und einer interpenetrativer Kommunikationsstruktur (Campbell 2002: 23). Bei der Erhaltung des Milieus hebt Campbell die Rolle der Medien hervor. Das kultische Milieu werde «mehr als durch alles andere» durch Magazine, Zeitschriften, Bücher, aber auch Demonstrationen und informelle Treffen am Leben erhalten. Dadurch werden die Glaubensansichten und Praktiken diskutiert und verbreitet. Die einzelnen Medien müssen nicht an ein spezifisches Kollektiv gebunden sein, sondern stehen offen zur Verfügung. Auch kann es sein, dass sich in der Literatur der einen Gruppe Verweise auf solche einer anderen Gruppe oder gar Werbung für andere Veranstaltungen finden (Campbell 2002: 15). Das Milieu produziert ein vielfältiges Angebot, das auch über die Grenzen des Milieus hinaus Leute erreichen kann. Auch in dieser Studie zeigen sich die zentralen Merkmale eines Milieus mit religiösen bzw. quasireligiösen Elementen im Zentrum – diese Elemente machen die kulturellen Gemeinsamkeiten aus. Die verschiedenen Organisationen, die sich in diesem Milieu bewegen und auch (mediale) Angebote zur Verfügung stellen, bilden die strukturellen Gemeinsamkeiten. Dieser Milieuansatz betont die Abgrenzung gegenüber der Umwelt besonders stark, indem die Devianz des Milieus gegenüber der Gesellschaft stark betont wird. Die Binnenkommunikation wird an verschiedenen Stellen auch hervorgehoben – in diesem Zusammenhang ist von zentraler Bedeutung, dass explizit auf die verschiedenen Medien, die innerhalb des Milieus produziert werden und im Umlauf sind, eingegangen und deren Bedeutung für den Erhalt des Milieus selbst betont wird. Campbells Idee des kultischen Milieus wurde für die Beschreibung spiritueller und/oder esoterischer Gruppierungen vermehrt aufgegriffen. Höllinger und Tripold (2012) sprechen von einem holistischen Milieu und Stolz et al. (2014b) von einem esoterischen Milieu in der Schweiz.

2.2.3.4 Das evangelikale Milieu

Das Milieukonzept wurde verschiedentlich zur Beschreibung von Evangelikalen verwendet. Riesebrodt (1990, 1995, 2000) war der erste, der das Milieukonzept auf die Evangelikalen angewendet hat. Bei seiner Analyse des Fundamentalismus als patriarchalischer Protestbewegung (1990) bedient er sich Lepsius' Begriff des sozialmoralischen Milieus (siehe oben), da Klasse oder Schicht unzureichend sei, um die Integration der Trägerschaften zu erklären. Damit liessen sich verschiedene soziohistorische

Merkmale miteinbeziehen. Die Komposition der Anhängerschaft beruhe nicht auf ökonomischen Interessenlagen, sondern auf gemeinsamen Wertvorstellungen und Idealen der Lebensführung. Zudem verweise die Kategorie des sozialmoralischen Milieus darauf, dass soziale Bewegungen nicht aus einer Summe vereinzelter Individuen bestehen, sondern auf schon existierenden Vergemeinschaftungen bzw. Vergesellschaftungen aufbauen. Auch wird betont, dass eine Abgrenzung gegenüber der Umwelt bzw. anderen (modernistischen) Milieus wesentlich sei. Ausführlicher behandelt Riesebrodt den Milieugedanken 1995 in «Generation, Kulturmilieu und Lebensführung». Auch hier dient der Begriff vor allem der Berücksichtigung verschiedener Merkmale wie religiöser Tradition, regionaler und nationaler Zugehörigkeit oder politischer Weltanschauungen. Der Evangelikalismus bzw. Fundamentalismus werde durch eine Vielzahl von Erfahrungen und Kriterien geformt, etwa Urbanisierung, Industrialisierung und Säkularisierung. Es brauche eine Abgrenzung gegenüber einem gemeinsamen Feind. Dies erlaube die Überwindung interner Gegensätze. Zur Erfassung solcher komplexer Phänomene schlägt er deshalb vor, den Begriff «Kulturmilieu» in solchen Fällen zu verwenden, in denen Prozesse der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung auf der Basis einer Vielzahl von Kriterien erfolgen, unter denen den kulturellen Dimensionen von Lebensführung, Lebensstil, Sprache etc. eine prominente Stellung zukommt. Es gilt zu bemerken, dass sich seine Ausführungen auf die USA beziehen. Am Schluss geht er jedoch noch kurz auf Europa ein und merkt an: «Ob es dem gegenwärtigen Evangelikalismus in Europa besser als seinen Vorläufern gelingt, sich als stabiles Kulturmilieu zu etablieren, das ohne Hilfe von aussen lebensfähig ist, bleibt abzuwarten.» (Riesebrodt 1995: 54)

Neben vielen anderen Aspekten spielt die Milieucharakteristik der Evangelikalen auch in Riesebrodts berühmtesten Buch «Die Rückkehr der Religionen» (2000) eine Rolle. Nebst den bereits ausgeführten Gründen und Merkmalen hebt er hier hervor, dass die Milieubildung durch Institutionalisierung praxisrelevanter Ideologie sowie ideologisch signifikanter Praxis stattfindet, die gemeinsam den klassenübergreifenden Zusammenhalt schaffe, verstärke und reproduziere. Somit schaffe das Milieu das Bewusstsein einer Schicksalsgemeinschaft (ebd. 200: 78). Die kollektive Identität sei dabei sowohl positiv wie negativ bestimmt. Im positiven Sinne ist sie geprägt durch Ideale der Lebensführung und Sozialordnung, im negativen Sinne durch die Abgrenzung gegenüber den Werten, Idealen und der Lebenspraxis anderer (ebd. 2000: 78 ff.).

Riesebrodt zeigt also ein erstes Mal auf, wie sich die Evangelikalen als Milieu fassen und beschreiben lassen. Dabei seien vor allem gemeinsame kulturelle Aspekte ausschlaggebend, die zu einer gemeinsamen Identität führen. Aber auch gemeinsame Strukturen in Form von Vergesellschaftungen sowie eine Abgrenzung gegen aussen sind zur Aufrechterhaltung des Milieus notwendig. Die interne Kommunikation bleibt bei seinem Ansatz unterbelichtet, kommt allenfalls einfach durch den Verweis auf Vergemeinschaftungen und das Milieukonzept von Lepsius zum Tragen.

Im nordamerikanischen Raum wurden die Evangelikalen sowohl von Smith (1998) als auch Reimer (2003) im Hinblick auf ihren Milieucharakter untersucht. Sie betonen in erster Linie, dass es sich beim Evangelikalismus um eine ausgeprägte «subculture»⁵² mit einer eigenen kollektiven Identität handele. Als Primärquelle dieser kollektiven Identität dient eine christliche Identität. Sie werde zum einen durch Unterscheidung zwischen Ingroup und Outgroup (Grenzen) aufrechterhalten, zum andern wesentlich durch soziale Interaktionen und Intergruppenaktivitäten erstellt. Auch hier zeigen sich spezifische Ähnlichkeiten (allerdings nur kulturelle), Grenzen und Binnenkommunikation als entscheidende Merkmale.

2.2.3.5 Das evangelikale Milieu in der Schweiz

Mehrere Studien haben das Milieukonzept auf die Evangelikalen in der Schweiz angewendet. In ihnen wurde anhand repräsentativer empirischer Daten der Milieucharakter der Schweizer Evangelikalen sowohl auf individueller als auch auf organisatorischer Ebene aufgezeigt (Favre 2006; Favre/Stolz 2009; Gachet 2013; Huber/Stolz 2017; Stolz 1999; Stolz/Favre 2005; Stolz/Huber 2016; Stolz et al. 2014a, 2014b). Diese Studien wurden allesamt mit und um den Religionssoziologen Jörg Stolz durchgeführt, der das Milieukonzept erstmals 1999 auf die Evangelikalen in der Schweiz anwandte. Insofern stehen sie in einem engen Zusammenhang und verfügen über eine gemeinsame Datenbasis.⁵³ In den diversen Studien werden verschiedene Schwerpunkte gesetzt. Favre (2006) hat sich auf die historische Entwicklung der Evangelikalen in der Schweiz fokussiert, Stolz und Favre (2005) haben die Frage nach der Reproduktion des Milieus untersucht. Gachet (2013) hat sich mit dem Verlassen des Milieus beschäftigt, Stolz und Huber (2016) haben sich auf Kirchenwechsel innerhalb des Milieus konzentriert und Stolz et al. (2014b) hat das evangelikale Milieu als Teil der religiösen Landschaft in der Schweiz behandelt. Am umfassendsten wird das evangelikale Milieu im Sammelband «Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus» (Stolz et al. 2014a) dargestellt. Hier wird vertieft auf die Wettbewerbsstärke, Werte und Normen, Autorität, Evangelisation, Sozialisation und weitere Aspekte eingegangen. Gemeinsam ist jedoch allen Studien die Konzeption des evangelikalen Milieus in der Schweiz. Sie gestaltet sich wie folgt:⁵⁴ Anhand Schulzes Milieubegriff werden die Evangelikalen in der Schweiz als eine zusammenhängende Gruppe, deren Mitglieder einen gemeinsamen Lebensstil und bestimmte Werte teilen, die sie vom Rest der Gesellschaft unterscheiden. Die Abgrenzung wird durch ein hohes Mass an interner Kommunikation verstärkt, was wiederum zu einem ausgeprägten Zusammengehörigkeitsgefühl führt. Im Zentrum des Milieus steht eine evangelische Kultur, die sich durch ihre Identifikation als Christ auszeichnet. Bei den gemeinsamen *strukturellen Merkmalen*

⁵² Im Englischen ist der Milieubegriff (mit der Ausnahme von Campbell) kaum verbreitet. Allerdings muss dennoch eingeräumt werden, dass es sich hierbei nicht um «Milieus», wie sie hier verstanden werden, handelt. Es stehen eindeutig die kulturellen Aspekte im Vordergrund.

⁵³ Die quantitativen Daten zu den Evangelikalen in der Schweiz wurden 2003 von Olivier Favre im Rahmen seiner Dissertation erhoben (Favre 2006). In späteren Studien kamen qualitative Daten hinzu.

⁵⁴ Die folgenden Ausführungen und Argumente zum Milieucharakter der Evangelikalen in der Schweiz werden in all den vorhin genannten Studien einheitlich angeführt. Dementsprechend wird im Folgenden nur auf zusätzliche Referenzen verwiesen.

unterscheiden sich die Evangelikalen in erste Linie bezüglich ihrer Familienstruktur von der Gesamtgesellschaft. Die Evangelikalen weisen eine signifikant höhere Heiratsrate, aber auch eine geringere Scheidungsrate auf. Sie haben durchschnittlich eine höhere Anzahl Kinder, insbesondere Familien mit drei oder mehr Kindern finden sich häufiger im Milieu. Schliesslich zeigt sich auch ein höherer Anteil an Hausfrauen, was wohl auf ein traditionelles Familienverständnis zurückzuführen ist. Hinsichtlich weiterer struktureller Merkmale wie Alter, Beruf, Nationalität und Geschlecht zeigen sich keine klaren Unterschiede zwischen den Evangelikalen und der übrigen Schweizer Bevölkerung.

Bei den *kulturellen Merkmalen* lassen sich erhebliche Unterschiede zwischen dem evangelikalen Milieu und der restlichen Schweizer Bevölkerung ausmachen. In erster Linie können diese auf die Religiosität, die hier auch das konstitutive Element des Milieus ausmacht, zurückgeführt werden. Fast alle Evangelikalen glauben, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gab und überdurchschnittlich viele sind der Meinung, dass die Bibel streng wörtlich aufgefasst werden müsse. Aus den evangelikalen Glaubensüberzeugungen werden Werte und Normen abgeleitet, die das Milieu weiter von der übrigen Bevölkerung unterscheidet, insbesondere hinsichtlich der Sexualmoral. So werden etwa vorehelicher Geschlechtsverkehr und Schwangerschaftsabbruch von einem Grossteil der Evangelikalen abgelehnt. Sexualität wird nicht per se abgelehnt, sie soll aber ausschliesslich in der Ehe eines heterosexuellen Paares stattfinden. Darüber hinaus zeichnet sich das Milieu durch traditionelle Familienwerte und eine konservative Einstellung zur Rollenverteilung aus. Hier zeigt sich die Vorrangstellung der kulturellen Aspekte innerhalb des Milieus, so lassen sich die wenigen strukturellen Eigenheiten direkt auf diese zurückführen.

Gemäss den verschiedenen Studien verfügt das evangelikale Milieu über ein hohes Ausmass an *interner Kommunikation*. Dieser Schluss wird auf der Basis von Homogamie bzw. Homophilie gezogen. Ein Grossteil der Freundschaften der Evangelikalen sind innerhalb des Milieus. Gar über 90 % der Evangelikalen haben eine:n Partner:in, der ebenfalls im Milieu ist. Dies zeigt in erster Linie, dass Personen als dem Milieu zugehörig aufgefasst werden können, wenn sie überzufällig häufig soziale Beziehungen zu anderen Akteuren des Milieus aufweisen. Gemäss Rössel (2009: 339 f.) lässt sich die Entstehung sozialer Beziehungen jedoch nur begrenzt anhand der Handlungsziele der Akteure erklären. Eine grössere Rolle spielen die Gelegenheitsstrukturen, denn, wenn man sich nicht treffe, könne man auch keine Beziehung aufbauen. Das Milieu vermag diese Gelegenheiten zu bieten, dies muss aber weiter untersucht werden. Anhand der Homogamie und Homophilie lässt sich also sagen, ob die Personen dem Milieu angehören oder nicht, ein hoher Grad an interner Kommunikation lässt sich hier nur indirekt ableiten.⁵⁵

⁵⁵ In dieser Arbeit wird insbesondere an diesem Punkt angeknüpft: Die Fragen nach der Ausgestaltung der Kommunikation und der sozialen Beziehungen wird in der Analyse der Vineyard vertieft behandelt. Dabei wird auch die Rolle der Kommunikationsmedien hervorgehoben.

Schliesslich verfügt das evangelikale Milieu auch über *Grenzen*. Dabei lassen sich Grenzziehungen auf zwei Ebenen feststellen. Eine erste Grenze basiert auf dem Konzept der Bekehrung. Die Bekehrung dient als Basis für die Unterscheidung zwischen «Ingroup» und «Outgroup» und somit, wer zum Milieu gehört und wer nicht. Eine grosse Mehrheit der Evangelikalen ist der Meinung, dass es ohne Bekehrung nicht möglich sei, «ein:e echte:r Christ:in» zu sein. Eine weitere Grenzziehung wird zwischen Christ:innen und Nicht-Christ:innen gezogen.

Zusammenfassend kann hier festgestellt werden, dass die Autor:innen dieser Studien anhand der vier Merkmale von Schulze (1992) aufzeigen können, dass die Evangelikalen in der Schweiz kein Konglomerat verstreuter Individuen darstellen, sondern als Einheit – Zugehörige eines Milieus – aufgefasst werden können. Allerdings weist diese Konzeption des evangelikalen Milieus einige Defizite auf.⁵⁶ Die Unterschiede bezüglich struktureller Merkmale sind nur marginal, und die, die vorzufinden sind, lassen sich auf die kulturellen Merkmale zurückführen. Insofern scheint es fraglich, inwiefern dieses Kriterium der vertikalen Ordnungen hier repräsentiert wird und es wirft die Frage auf, ob es sich bei den Evangelikalen nicht eher um eine Subkultur handelt. Die interne Kommunikation wird zwar anhand erhöhter homogamer und homophiler Beziehungen indiziert, aber wie diese Kommunikation ausgestaltet ist, wird nicht thematisiert. Ähnlich verhält es sich mit den Grenzziehungen. Es wird aufgezeigt, welche Grenzen zwischen den Evangelikalen und der Umwelt bestehen, allerdings nicht, wie sich diese im Alltag manifestieren. Ein wesentliches Manko liegt darin begründet, dass das Milieu lediglich durch Individualdaten konzipiert ist. Dadurch können sich zwar die Ähnlichkeiten der Personen sowie ihre Zugehörigkeit zum Milieu aufgezeigt werden, allerdings lassen sich die Strukturen und Organisationen, die zur Entstehung und Aufrechterhaltung des Milieus notwendig sind (Altermatt 1989; Campbell 2002; Riesebrodt 1995), nicht fassen. Die Bedeutung dieses letzten Aspektes wird von Huber und Stolz (2017) sowie von Stolz et al. (2014a) im ersten Kapitel des Sammelbandes «Phänomen Freikirchen» hervorgehoben. Stolz et al. (2014a) gehen hier auf die Wettbewerbsstärke des Milieus ein. Dabei verweisen sie darauf, dass das Milieu attraktive Produkte anbiete, die mit weltlichen Angeboten zu konkurrieren vermögen, was zu «internen Märkten» führe. Bei diesen Angeboten kann es sich um Freizeitangebote (Sport, Ferien), Heilungskurse, Workshops und Weiteres handeln, aber auch um christliche Musik, christliche Medien, christliche Schulen usw. Die Mitglieder des Milieus können ohne den Konsum weltlicher Produkte auskommen, indem sie diese Angebote nutzen, was darüber hinaus die Ideologie stärke (Stolz et al. 2014a: 58 f.). Hier wird darauf verwiesen, dass es für den Erhalt des Milieus unabdingbar ist, entsprechende Strukturen zu haben. Eine wesentliche Rolle scheinen dabei auch die Medien zu spielen, allerdings wird dies (leider) nicht weiter untersucht. Huber und Stolz (2017) heben die Rolle gemeindeübergreifender Organisationen wie die Evangelische Allianz, christliche Stiftungen, Konzerte und Konferenzen hervor. Ebenso verweisen sie auf die «internen Märkte» mit besonderer

⁵⁶ Diese Defizite werden im Analyseteil anhand der Vineyard genauer untersucht.

Betonung christlicher Medien: Bands, Labels oder Radiostationen im Musikbereich, Buchverlage, Websites und Werbekanäle (ebd. 2017: 277 f.). An diesem Punkt soll hier angeknüpft werden.

2.2.3.6 Medien im Milieu?

In den verschiedenen Studien zum Milieukonzept werden Medien nur am Rande behandelt. Nebst Huber und Stolz (2017) verweisen lediglich Schulze (1992) und Campbell (2002) bei ihren Ausführungen auf eine mögliche Rolle der Medien im Milieu. Hier lässt sich mit der vorliegenden Arbeit eine wichtige Lücke schliessen. Gerade das Milieukonzept von Schulze kann zu diesem Zwecke fruchtbar gemacht werden. Anhand der vier Milieumerkmale gemeinsame Strukturen, gemeinsame kulturelle Merkmale, interne Kommunikation und Grenzen lassen sich unterschiedliche Möglichkeiten aufzeigen, wie die Medien in und/oder für ein Milieu zur Geltung kommen. Dies lässt sich sowohl für das Milieukonzept im Allgemeinen als auch für das evangelikale Milieu in der Schweiz ausführen.

Bei den *gemeinsamen Strukturen* sind die Medien in Form von Organisationen wie Buchverlagen, Radiostationen oder Musiklabeln von Bedeutung. Dies hat Campbell (2002) deutlich gemacht. Im evangelikalen Milieu in der Schweiz kommt dies bei den «internen Märkten» zur Sprache (Huber/Stolz 2017). Anhand der in dieser Arbeit gewonnenen Daten zur Vineyard wird diesbezüglich zu untersuchen sein, welche Medien im Milieu verbreitet sind und inwiefern sie für das Milieu strukturierend sind.

Gemeinsame kulturelle Merkmale können in Medieninhalten aufgegriffen und im Milieu weiterverbreitet werden. Damit können sie eine wesentliche Rolle bei der Entstehung und Verbreitung milieuspezifischer Werte und Normen einnehmen und dadurch eine kollektive Identität stärken. So werden in dieser Arbeit am Beispiel der Vineyard entsprechend die Fragen aufgeworfen, inwiefern Medien der Identifikation mit der christlichen Identität bzw. dem evangelikalen Milieu dienen und wie die Verbreitung gemeinsamer Werte durch Medien vonstattengeht. Am offensichtlichsten ist die Rolle der Medien im Bereich der *Binnenkommunikation*. Wie schon von Schulze (1992: 172) betont, ermöglichen Medien über den Raum hinweg soziale Interaktionen. Hier wird der Blick insbesondere auch auf die Kommunikationsmedien wie SMS oder WhatsApp gerichtet. Wie dienen sie der Kommunikation unter den Anhänger:innen des Milieus? Schliesslich können Medien auch als Zeichen der *Abgrenzung* funktionieren oder das Bewusstsein für Grenzen vermitteln. So kann durch sie kommuniziert werden, wer dazu gehört und wer nicht. Ob und inwiefern dies jedoch geschieht, wird anhand der Vineyard aufgezeigt.

2.2.3.7 Fazit Milieu

Bezüglich der Analyse des Zusammenspiels medialer und nicht medialer Vergemeinschaftungsformen ist das Milieukonzept zentral für die Vineyard in der Schweiz. Im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen wird die Vineyard explizit dem evangelikalen Milieu in der Schweiz zugerechnet (Favre 2006; Stolz et al. 2014a). Daher wird davon ausgegangen, dass dieses Milieu einen wesentlichen Bezugsrahmen für die Vineyard darstellt und die Anhänger:innen sowohl medial als auch nicht medial stark beeinflusst.

Auf einer theoretischen Ebene bietet das Milieukonzept nach Schulze einen Rahmen, innerhalb dessen die verschiedenen Gemeinschaften, Personen und Medien miteinander in Verbindung gesetzt werden können. Dies erlaubt es, die Wechselbeziehungen von religiösen Organisationen (insbesondere) Kongregationen, Medien (und anderen Angeboten) sowie soziale Beziehungen zu analysieren. Darüber hinaus kann durch das Milieukonzept die Mikro- mit der Mesoebene in Verbindung gebracht werden.

Der Fokus auf die Medien bei der Analyse erlaubt es zudem, eine Lücke in den Milieustudien zu füllen. Gerade der Bereich der Kommunikation ist oft nicht ausgearbeitet: Vor allem auch in den Studien zum evangelikalen Milieu in der Schweiz wird die Binnenkommunikation lediglich anhand erhöhter sozialer Beziehungen behauptet. Wie sich diese letztlich ausgestaltet, bleibt unerforscht. Hier lassen sich offene Stellen weiterentwickeln. Dies wirft dann auch die Frage auf, inwiefern das evangelikale Milieu national gedacht werden kann. Verschiedene Bücher, Musik und Apps kommen etwa aus den USA; zudem lassen sich durch Medien auch soziale Beziehungen rund um den Globus aufrechterhalten. Muss hier das evangelikale Milieu international gedacht werden? Für diese Arbeit dient das Milieukonzept zum einen als theoretischer Rahmen – insbesondere bei der Analyse der Vineyard. Diese Analyse soll es aber wiederum ermöglichen, das Milieukonzept selbst weiterzuentwickeln.

2.4 Fazit religiöse Gemeinschaften

In diesem Kapitel wurde der Frage nach der religiösen Gemeinschaft bei den Klassikern, aber auch bei neueren Ansätzen, nachgegangen. Verschiedene Aspekte sind diesbezüglich hervorzuheben. Zunächst liess sich, insbesondere mit dem Verweis auf die Klassiker Weber, Durkheim, Tönnies und Troeltsch, die zentrale Bedeutung dieser Frage für die Sozialwissenschaften hervorheben – und zwar sowohl inhaltlich als auch historisch.

Die Ausarbeitung der einzelnen Ansätze und Begrifflichkeiten ist für die folgende Analyse auch in der Hinsicht eines «theoretischen Werkzeugkastens» von äusserster Relevanz. So lassen sich unterschiedliche Sozialformen, Beobachtungen und Ergebnisse adäquat erfassen. Dies etwa mit Verweis auf die Weber'sche Vergemeinschaftung, die Tönnies'sche Gemeinschaft des Geistes, Durkheims kollektive Efferveszenz, Schulzes Milieu oder die Kongregation. Durch die Abgrenzung einzelner Begriffe, ihre Verortung in der Theorie und entsprechenden Hintergründen ermöglicht es, eine differenzierte Analyse des empirischen Materials vorzunehmen. Hierzu lässt sich anmerken, dass die in diesem Kapitel vorgestellten Ansätze je nach Fokus gewisse Vorteile mit sich bringen. So bieten sich beispielsweise für die Untersuchung eines Kongresses bei den Jehovas Zeugen oder einer Pfingstkonferenz bei der Vineyard insbesondere die Ansätze der posttraditionalen Gemeinschaft mit ihrem Eventfokus an; aber auch Webers übergreifende Vergemeinschaftung sowie Durkheims Konzept der kollektiven Efferveszenz lassen sich gut anwenden. Auf der anderen Seite rücken je nachdem die Kongregation oder die Kirchen-Sekten-Debatte in den Fokus. So werden je nach empirischem Material die unterschiedlichen theoretischen Ansätze und Begrifflichkeiten bevorzugt.

Darüber hinaus bieten die Ansätze nicht nur das «Werkzeug» zur empirischen Analyse, sondern werden selbst durch diese Analyse getestet. Ein Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, an den Beispielen der Jehovas Zeugen und der Vineyard die unterschiedlichen Theorien auf ihre empirische Praxistauglichkeit hin zu untersuchen. Inwiefern lässt sich der Weber'sche Sektenbegriff (auch in einem soziologischen Verständnis) auf aktuelle religiöse Gemeinschaften in der Schweiz anwenden? Und dies auf Beispiele, die populistisch gar als Paradebeispiele einer Sekte aufgefasst werden? Finden sich bei den Veranstaltungen Formen kollektiver Effervescenz? Welche Rolle spielt bei der Vineyard das evangelikale Milieu? Welchen Stand hat die Kongregation bei den beiden Gemeinschaften? Diese und weitere Fragen werden anhand der erhobenen Daten zu beantworten sein. Dadurch wird aktiv an den einzelnen Theorien weitergearbeitet.

Es bleibt anzumerken, dass die verschiedenen Ansätze, insbesondere die der Klassiker, in Hinblick auf diese Untersuchung einen Nachteil aufweisen: Die Rolle der Medien für die Vergemeinschaftung lässt sich kaum damit erfassen. Dies ist wesentlich mit der Handlungsorientierung der Religionssoziologie zu erklären, die kaum Platz für Medien bzw. Kommunikation lässt. Um diesem Umstand etwas entgegenzuwirken, soll hier als zusätzliche Perspektive die der Religion als Kommunikation herangezogen werden. Dieser Ansatz soll es ermöglichen, die vorgestellten Gemeinschaftskonzepte mit einem neuen Blick zu sehen. Mit dem Aufkommen neuer Medien bzw. einer Mediengesellschaft, der auch die Religion ausgesetzt ist, reiche der Handlungsbegriff nicht mehr. So müsse man den Begriffsapparat umrüsten, um die Sozialität des Religiösen erfassen zu können. Tyrell, Krech und Knoblauch greifen hierfür auf den Begriff der Kommunikation zurück und fassen Religion als kommunikatives Sozialgeschehen auf (ebd. 1998: 7-11). Der Kommunikationsbegriff wurde seit den 1970er Jahren zunehmend prominent in der deutschsprachigen Soziologie. Verschiedene Ansätze plädierten hierfür. Tyrell et al. verweisen hierbei auf 1) die Theorie des kommunikativen Handelns bei Habermas, 2) die phänomenologisch orientierte Soziologie bei Luckmann und 3) die Systemtheorie Luhmanns (ebd. 1998: 13). Das kommunikative Handeln nach Habermas sehen die Autoren für die Anwendung auf Religion als schwierig an, da Religion bei Habermas etwas spezifisch Nichtkommunikatives sei (Tyrell et al. 1998: 13). Demzufolge soll hier nicht näher darauf eingegangen werden. Am elementarsten ist der Kommunikationsbegriff bei Luhmann, da die Systemtheorie auf ebendiesem basiert (in Verbindung zu Religion siehe Luhmann 2002). In dieser Arbeit wird aber nicht vertieft darauf eingegangen, da eine Verbindung mit den vorgestellten Konzepten von Gemeinschaft kaum durchführbar ist. Aber es ist anzumerken, dass die Systemtheorie durchaus zur Untersuchung von «online-communities» fruchtbar gemacht werden kann (vgl. Naef 2023). Am zugänglichsten für die vorliegende Arbeit bietet sich der Kommunikationsansatz gemäss der phänomenologisch orientierten Soziologie nach Luckmann an. Der Begriff der religiösen Kommunikation bleibt zwar durch den nach wie vor starken Fokus auf Handeln eher unterbelichtet (Tyrell et al. 1998: 14), allerdings lässt sich gerade dadurch an die Konzeptionen von Gemeinschaft anknüpfen, die in diesem Kapitel vorgestellt wurden. In diesem Zusammenhang bemerkt Knoblauch, dass diese Konzeption religiöser

Kommunikation empirisch zugänglich sei: So lassen sich Muster und Formen oder historische Entwicklungen vergleichen (ebd. 1998: 186). Allerdings gilt es hierbei anzumerken, dass diese Gemeinschaftskonzepte bei der Untersuchung auch im Vordergrund stehen sollen. Von daher wird darauf verzichtet, die kommunikative Grundlegung der phänomenologischen Religionssoziologie, wie sie sich besonders auch auf den Begriff der Religion selbst durch den Fokus auf Transzendenz und dessen Erfahrung auszeichnet, auszuarbeiten (siehe dazu Luckmann 1991). Wichtig für die vorliegende Arbeit ist es nun, den Kommunikationsbegriff in die vorgestellten Gemeinschaftskonzepte hineinzubringen. Gemäss Tyrell et al. reicht es zu sagen: «Kommunikation vollzieht sich überall dort, wo etwas zu verstehen gegeben wird bzw. wo jemand zumindest meint, es werde oder es sei ihm etwas zu verstehen gegeben» worden (ebd. 1998: 28 f.). Dies erlaubt es im Anschluss auch über die Kommunikation innerhalb von Kopräsenz hinauszugehen. Dies Formen der Kommunikation (etwa über Schrift) haben aber wieder Rückwirkungen auf die Sozialgebilde (Tyrell et al. 1998: 29). Diese Wechselwirkungen sollen in dieser Arbeit untersucht werden. Der Einbezug verschiedener theoretischer Zugänge zur Gemeinschaft ermöglicht nicht nur die Weiterarbeit an einzelnen Ansätzen, sondern darüber hinaus auch deren Verbindung. Unter dem Blickwinkel der Kommunikation lassen sich mediale Formen der Vergemeinschaftung einbinden.

3. Religion und Medien

In der Religionswissenschaft wurden Medien, abgesehen von religiösen Texten (heiligen Schriften), lange nur am Rande behandelt. Angesichts der mannigfaltigen religiösen Nutzung von Medien in der Geschichte wie auch in der Gegenwart vermag dieser Befund zu überraschen (vgl. zur deutschsprachigen Forschungsgeschichte Krüger 2012: 215-444). Dies lässt sich jedoch einerseits auf ein protestantisch geprägtes und erfahrungszentriertes Religionsverständnis sowie auf die Annahme, dass Sinn vor allem face-to-face erzeugt werde, zurückzuführen (Krüger 2012). Die in Kapitel 2 erwähnten Konzepte zur religiösen Vergemeinschaftung erfassen die Mediennutzung oftmals nicht oder nur indirekt (z. B. als Charakteristikum des Gottesdienstes). Diesen Umständen entsprechend kamen die ersten Impulse zum Thema Religion und Medien aus dem Feld der Kommunikations- und Medienwissenschaften: Der Kommunikationswissenschaftler Hoover und seine Schülerin Lynn Schofield Clark haben sich der Erforschung der Medienlandschaft und ihrer Beziehung zur Religion gewidmet. An den Beispielen des Televangelism und allgemein der Rolle von Religion in Unterhaltungsprogrammen wurde der religiöse Diskurs in den Medien untersucht. (Hoover 1988, 2006; Schofield Clark 2003). In der Folge fanden entsprechende Forschungsrichtungen zunehmend ihren Weg in die Religionswissenschaft. Einflussreich waren hierbei die Ansätze rund um die Mediatisierung oder auch die Arbeiten von Heidi Campbell – auf diese beiden wird unten noch kurz eingegangen. Ein besonderes Interesse gilt des Weiteren der Rolle des Internets bzw. der Frage, wie digitale Religion die religiöse Landschaft prägt oder wie es mit dem Verhältnis von Online- und Offline-Religion aussieht (vgl. hierzu z. B. Helland 2016; Hutchins 2017; Neumaier 2016). Auf diese Ansätze wird hier allerdings

nicht weiter eingegangen. Für die vorliegende Arbeit zu erwähnen ist auch der 2019 erschienene Sammelband «The Dynamics of Religion, Media, and Community»: Darin werden verschiedene Fallbeispiele behandelt, die sich mit der Thematik Medien und religiöse Gemeinschaftsbildung auseinandersetzen (Krüger/Rota 2019).

In dieser Arbeit ist es aber nicht das Ziel, einen Überblick über die Forschung zu Religion und Medien zu geben. Vielmehr dienen die folgenden Seiten dazu, ein Forschungsprogramm vorzustellen, das für die Analyse der beiden Gemeinschaften dienlich ist. Diesbezüglich wird das empirische Vorgehen im Rahmen dieser Studie im Vordergrund stehen: Wie lässt sich eine Analyse der Medien in Prozessen der Vergemeinschaftung gestalten? Welche Ausgangspunkte lassen sich hierfür in bestehenden Studien finden? Welche Ansätze lassen sich hierfür fruchtbar machen? Zunächst wird kurz der Medienbegriff, der der weiteren Untersuchung zugrunde liegt, aufgezeigt (Kap. 3.1). Im Anschluss wird knapp auf die deterministische Medienforschung eingegangen (Kap. 3.2), und zwar aufgrund der zentralen Stellung, welche die diesbezügliche Forschung unter dem Begriff der Mediatisierung im deutschsprachigen Raum einnimmt. Hier gilt es jedoch anzumerken, dass diese in dieser Arbeit nicht verfolgt wird, da sie zum einen religiösen Akteuren eine passive Rolle zuschreibt und zum anderen ihren Schwerpunkt auf einem Metaprozess eines Medienwandels begründet. So geht es gerade darum, den aktiven Umgang mit Medien von Religionsgemeinschaften zu untersuchen. Hierbei findet sich ein Ausgangspunkt bei Campbells Ansatz zu «Religious-Social Shaping of Technology (RSST), bei dem die Frage im Vordergrund steht, wie Religionsgemeinschaften mit «neuen» Medien umgehen (Kap. 3.3). Abschliessend wird vorgestellt, wie gleichermassen auf diesen Ansätzen aufbauend wie abgrenzend die Rolle der Medien für die Vergemeinschaftungsprozesse untersucht werden. So wird hier eine hermeneutische Medienforschung vertreten, die nicht nur die Mediennutzung, sondern auch die Medienproduktion und die Medieninhalte bzw. Rezeption in den Blick nimmt. Auf dieser Basis lassen sich für die hier zu untersuchenden Gemeinschaften Medienprofile erstellen, die eine direkte Verbindung zur Gemeinschaft ermöglichen.

3.1 Medienbegriff

In der Folge soll kurz auf den in dieser Arbeit verwendeten Medienbegriff eingegangen werden. Allerdings soll hier keine vertiefte Auseinandersetzung damit erfolgen, sondern nur eine kurze Klärung mit dem Blick darauf geschehen, wie er in der Arbeit benutzt wird. In der Forschung existieren unzählige Medienbegriffe mit unterschiedlichen Reichweiten. Ursprünglich wurde der Begriff *medium* (lat. in der Mitte) durch Aristoteles in die westliche Philosophie eingeführt. Im 19. Jahrhundert wurde er vor allem für spiritistische Personen verwendet (Krüger 2016: 384). Heute wird dieses Verständnis stark von der technischen Auffassung getrennt betrachtet. Das moderne Verständnis vom Begriff Medien als allgemeiner Begriff für alle technischen Medien wurde von McLuhan geprägt. Mit dem Entstehen der Medienwissenschaft im deutschen Sprachraum wurde der Medienbegriff als Sammelbegriff für alle Formen von Übertragungs- und Speichermedien verwendet. Im Anschluss daran fand aber in Anlehnung

an McLuhan eine Erweiterung dieses Begriffes statt (Krüger 2012: 14). So bezeichneten Medien alle Arten von Schriften, Zahlen, Kleidern, Fotografien, Zeitungen, Filmen, Flugzeugen, Radios, Waffen etc. Darüber hinaus verwendeten Philosophen und Soziologen von Baudrillard bis Luhmann den Begriff Medien für Fussball, Warteräume, Geld oder Kunst (Krüger 2016: 385) So werden mit Medien nicht nur die Form, sondern letztlich auch die Inhalte unterschiedlichster Art gemeint. In der neueren Literatur wird betont, dass Medien als Mittel der Kommunikation verstanden werden. Medien werden demzufolge als «gesellschaftlich institutionalisierte Kommunikationseinrichtungen» oder «institutionalisiertes System» beschrieben (Faulstich 2006; Neumaier 2016: 87). Neumaier zeigt hierfür verschiedene Schwerpunkte auf: Medien ermöglichen Kommunikation, sind institutionalisierte Systeme und gesellschaftlich eingebunden (ebd. 2016: 87). Eine wichtige Unterscheidung lässt sich auf Hackett (2003) zurückführen. Er unterscheidet zwischen informellen Medien wie Sprache oder Musik und formellen Medien wie Zeitschriften oder Radio. In der vorliegenden Arbeit werden nun sowohl informelle als auch formelle Medien untersucht und ein diesbezüglich offener Begriff verwendet.

Für die praktische Anwendung in einer religionssoziologischen Untersuchung ist es sinnvoll, den Medienbegriff enger zu verstehen: Im engeren Sinne sind Medien Mittel zur Darstellung, Speicherung und Übertragung von Texten, Bildern, Tönen und audiovisuellem Material (Campbell 2010a: 41-63; Krüger 2016: 385). Beim empirischen Vorgehen wird der Begriff in dieser Arbeit aber letztlich auch ethnokategorisch verwendet: in der Form, wie er von den interviewten Personen aufgefasst wird. Daraus folgt, dass ein möglichst weiterer, allgemeinerer Medienbegriff an die Daten herangetragen wird, ohne von vornherein Einschränkungen zu vorzunehmen. Insofern ist hier jeweils ein (unterschiedlicher) alltagssprachlicher Medienbegriff die Basis der Daten. Es ist aber auch unumgänglich, dass von den Forschenden gewisse Vorstellungen an die befragten Personen herangetragen werden, die im Interview (z. B.: beim Nachfragen nach einzelnen Medien) oder im Fragebogen vorkommen. Im Vordergrund stehen diesbezüglich formelle Medien, sie wurden aber durch informelle Medien wie Musik – aufgrund der Bedeutung für die Vineyard – ergänzt. Auch wurden sowohl Medienformen (Fernseher) wie auch Inhalte (Fernsehsendungen) untersucht. Hierbei nimmt das Internet eine Sonderform ein, da nicht nur verschiedene Inhalte, sondern auch verschiedene Formen von Medien zusammenkommen.

3.2 Deterministisches Medienverständnis

Seit Mitte des 20. Jahrhunderts ist die Debatte um Medien und Gesellschaft geprägt durch einen Determinismus, der wesentlich auf McLuhan und seine berühmte Aussage: «The medium is the message» (McLuhan 1994: 7; McLuhan/Fiore 1967) zurückgeht. McLuhan ging davon aus, dass nicht der Inhalt, der durch ein Medium vermittelt wird, die eigentliche Bedeutung hat, sondern das Medium selbst. Er argumentierte, dass jedes Medium seine eigene Art der Kommunikation und Wirkung hat. Die Art und Weise, wie Informationen übertragen werden, beeinflusst in letzter Konsequenz die Art und Weise, wie Menschen denken, fühlen und handeln (McLuhan 1994). Diesbezüglich ist jedoch

anzumerken, dass durch die starke Betonung der Auffassung, dass das Medium selbst die Botschaft ist, die Reaktionen der Menschen zu einem gewissen Grad vorbestimmt sind. So berücksichtigt McLuhan die sozialen Kontexte, in denen Medien verwendet werden, kaum. McLuhans Ausspruch hat die Medienforschung stark beeinflusst und fungiert immer noch als Basis für viele Studien über die Auswirkungen von Medien auf die Gesellschaft und die menschliche Erfahrung. Demzufolge ist die Medienforschung oftmals normativ aufgeladen, insbesondere mit Blick auf den Medienwandel. Oft kommt es hierbei auch zu fast theologischen Schlussfolgerungen, bei denen Medien als götzenartige Auswüchse dargestellt wurden und somit eine Gefahr für die Religion bilden (Krüger 2012: 354 ff.; Rota 2023: 130). Insofern gab es hier gerade aus theologischer Sicht direkte Anknüpfungspunkte. So konnte sich diese Perspektive, obschon der deterministische Einfluss von Medien mittlerweile in vielen Studien überwunden wurde, gerade in der Forschung zu Religion und Medien halten. Dies zeigt insbesondere der Erfolg des Ansatzes der Mediatisierung von Religion (Rota 2023: 130). Auf diesen soll nun kurz eingegangen werden.

Unter dem Begriff der Mediatisierung etablierten sich verschiedene Ansätze, die davon ausgehen, dass der Einfluss der Medien auf die Gesellschaft (und damit letztlich auch die Religion) zunimmt, und sich diese einer «mediatisierten Kultur» anzupassen hätten (Hjarvard 2008, Lövheim 2011; Krüger 2018). Mediatisierung wurde wie folgt definiert: «By the mediatization of society, we understand the process whereby society to an increasing degree is submitted to, or becomes dependent on, the media and their logic.» (Hjarvard 2008: 113) Demzufolge lässt sich die Mediatisierung als allumfassender Meta-Prozess auffassen, der die ganze Gesellschaft umfasst. Andere Gesellschaftsbereiche, wie auch die Religion, werden zunehmend durch eine «Logik der Medien» bestimmt und haben sich dieser unterzuordnen (Hjarvard 2008; Lundby 2009). Letztendlich würden sogar diese Interdependenzen selbst abhängig von Medien, weshalb gar von «Deep Mediatization» gesprochen wird (Couldry/Hepp: 2017). Dieser engen Auffassung von Mediatisierung fehlt allerdings eine historische und interkulturelle Perspektive. Zudem konnte die Medienlogik empirisch nicht belegt werden (Krüger 2016: 386). Und grundsätzlich muss auch darauf hingewiesen werden, dass der Mensch von Anbeginn an Medien verwendet hat. Medien sind nicht erst in der modernen Gesellschaft hinzugekommen, sie verändern nur ihre Gestalt (Ayaß 2010: 289). Dementsprechend lässt sich auch kaum von einer Mediatisierung als Meta-Prozess sprechen. Allerdings wurden auch weitere Auffassungen der Mediatisierung entwickelt. Der Medien- und Kommunikationswissenschaftler Andreas Hepp etwa vertritt eine differenzierte Form dieser These und betont das Wechselverhältnis zwischen Medienwandel und soziokulturellem Wandel (2011, 48). Hierbei wird darauf hingewiesen, dass Mediatisierung als ein relationales Konzept zu verstehen ist, das die komplexe Dynamik zwischen Medien, Kommunikation und Kultur untersuche. Demzufolge gelte es, die sozialen, räumlichen und zeitlichen Folgen der neuen Medien zu analysieren (Hepp/Krotz 2012: 11). Aber auch dies offenbart, dass es bei der Analyse des Wechselverhältnisses lediglich um den Einfluss der Medien auf die anderen Gesellschaftsbereiche geht. So gehen auch differenziert Ansätze der Mediatisierung grundlegend davon aus, dass Medien und Religion zwei verschiedene, autonome

oder gar konkurrierende Felder seien. Und die Medien haben dann Einfluss auf die Religion und nicht umgekehrt. Dabei reproduzieren diese Ansätze die normative Ansicht, dass Medien einen «schlechten» Einfluss auf eine «reine» Form von Religion haben. Eine unmittelbare Folge für die empirische Forschung ist dementsprechend die Nichtberücksichtigung religiöser Akteure als Medienproduzenten (Krüger 2018; Rota 2023: 130). Es bleibt jedoch anzumerken, dass die Mediatisierung gerade im deutschsprachigen Raum ein Bewusstsein für den Zusammenhang von Medien und Religion etablierte.

Im Gegensatz zu deterministischen Ansätzen (McLuhan), die einen direkten Einfluss der Medien auf Konsument:innen postulieren, oder Ansätzen, die eine allumfassende Medienlogik sehen, die alle anderen Sphären beeinflusst (Mediatisierung), soll in dieser Arbeit eine aktive Forschungsperspektive eingenommen werden. Um aus diesem Determinismus auszubrechen, ist es wichtig zu untersuchen, wie Medienproduktion und Nutzung mit Interpretationsprozessen verbunden sind und an spezifische Kontexte angepasst werden (Rota 2023: 128).

3.3 Religious-Social Shaping of Technology

In dieser Arbeit soll nun aber der aktive Umgang von Religionsgemeinschaften mit Medien untersucht werden und inwiefern diese bei der Vergemeinschaftung miteinbezogen werden. Hierzu findet sich ein wichtiger Ausgangspunkt in den Arbeiten der Medienwissenschaftlerin und Theologin Heidi Campbell. Campbell hat verschiedene Aspekte der Wechselwirkungen von Religion und Medien untersucht: von der digitalen Religion, virtuellen Gemeinschaften oder der Rolle des Internets bei der Bildung und Verbreitung religiöser Identitäten. In ihren Arbeiten hat sie aufgezeigt, wie die Digitalisierung religiöse Praktiken, Gemeinschaften und Identitäten verändert hat und wie neue Technologien neue Möglichkeiten für religiöse Ausdrucksformen, Kommunikation und Interaktion ermöglichen. So erlauben digitale Medien virtuelle Gemeinschaften, in denen Gläubige unabhängig von räumlichen Grenzen zusammenkommen können. Damit werden auch neue Formen des religiösen Austauschs oder der Verbreitung von religiösem Wissen ermöglicht (Campbell 2005, 2010a). Darüber hinaus betont Campbell aber auch die Wechselwirkungen zwischen Religion online und offline. So betont sie, dass das Internet und virtuelle Gemeinschaften das religiöse Leben verändern und erweitern, das dies aber auch offline zu Veränderung und Aushandlungsprozessen führt. Demnach gebe es starke Verbindungen zwischen dem Offline- und dem Online-Verhalten von Individuen. Dies beschreibt Campbell als «multisite reality, where practices in different contexts are simultaneously connected and mediated» (Campbell 2010a: 80). Demzufolge können Menschen ihre Religion sowohl in Internetforen wie auch in Bibelgruppen ausleben.

Für die vorliegende Untersuchung von besonderem Interesse ist das Modell des «Religious-Social Shaping of Technology» (Campbell 2010a). In «Religion meets new media» (2010a) entwickelt sie dieses Modell an praktischen Beispielen, die sich mit dem Problem der Einführung und Aneignung neuer Medien in Religionsgemeinschaften auseinandersetzt. Unter anderem am Beispiel des Smartphones bei ultraorthodoxen Juden oder Amischen zeigt Campbell auf, wie religiöse

Gemeinschaften Technologien für sich nutzbar machen können, obschon der Einsatz ihren religiösen Doktrinen widerspreche. Dabei greift sie auf den Ansatz des «*Social Shaping of Technology*» (SST) zurück. Unter SST finden sich verschiedene Ausformulierungen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie die Annahme ablehnen, dass der technologische Wandel von aussen auf die Gesellschaft einwirkt und diese verändert. So können Entscheidungen getroffen werden, welche die Gestaltung und den Umgang mit Technologien beeinflussen (Rota 2023: 131). Campbell wendet nun diese Grundidee auf religiöse Gemeinschaften an und zeigt auf, wie theologische, spirituelle oder moralische Aspekte den Umgang mit neuen Medien formen. Anhand verschiedener religiöser Traditionen wird dies ausgeführt. Dabei wird betont, dass sich innerhalb der einzelnen Traditionen grosse Unterschiede auf tun können und es letztlich auf die spezifische Gruppe ankomme, wie der Umgang mit Medien ausgestaltet werde (Campbell 2010a: 15; Rota 2023: 132). Für die empirische Untersuchung schlägt Campbell vier Hauptfaktoren vor, die es zu berücksichtigen gelte (Campbell 2010a: 60 ff.; Rota 2023: 133): 1) Die Rolle der Geschichte und Tradition der jeweiligen Religionsgemeinschaft, insbesondere auch im Hinblick auf den bisherigen Umgang mit Medien (in der Regel betrifft dies religiöse Schriften). So schreibt Campbell (2010a: 64): «In order to understand how religious communities engage with new media one should start by first uncovering the history and tradition of that community in relation to previous forms of media and technology.» Diesbezüglich wird in dieser Arbeit auch eine kurze Mediengeschichte vorzunehmen sein: Welche Medien spielten bei der Entstehung der Jehovas Zeugen und der Vineyard eine Rolle und wie wurde dadurch der Umgang geprägt? 2) Die zentralen Glaubensüberzeugungen und Typen der Gemeinschaften. Auch daraufhin wird zu untersuchen sein, wie die Lehre der beiden Gemeinschaften ausgestaltet ist und inwiefern sie die Medienpraxis der Gemeinschaft und ihrer Anhänger:innen prägt. 3) Der Stellenwert von Hierarchien und Autoritäten innerhalb der Gemeinschaft. Bezüglich des Vergleichs der Jehovas Zeugen und der Vineyard wird dieser Punkt sehr aufschlussreich, da die beiden Gemeinschaften ein grundlegend unterschiedliches Verständnis haben. Medien wie das Internet bieten zwar viele neue Möglichkeiten, können aber auch eine Gefahr für bestehende Hierarchien sein (Campbell 2007: 105, 2010b). Dieser Umstand zeigt sich klar bei den Jehovas Zeugen (siehe Kap. 7). 4) Die Bedeutung des gemeinschaftlichen Diskurses und die Deutung durch die Gemeinschaft. Hierbei wird zu analysieren sein, wie die jeweiligen Gemeinschaften Deutungsmuster vorgeben könne, welche die Medienpraxis beeinflussen. Abschliessend gilt es zu beachten, dass die Aushandlungsprozesse, welche die Religionsgemeinschaften in Hinblick auf neue Medien durchlaufen, sowohl auf einer individuellen als auch auf einer organisatorischen Ebene stattfinden können (Campbell 2010a: 112 f.).

Krüger und Rota (2019) verweisen auf einige Schwächen des «Religious-Social Shaping of Technology»-Modells. Erstens sei der Ansatz zu stark auf religiöse Institutionen und insbesondere Autoritäten ausgerichtet. So stelle sich gemäss dem Ansatz die Integration neuer Technologien als Aufgabe der theologischen Leitung dar und komme dadurch erst danach zur Gemeinschaft und den Mitgliedern. Nach diesem Aushandlungsprozess auf der Leitungsebene werde dies als einmalige

Entscheidung der Autoritäten dargestellt und anschliessend sei das neue Medium einfach da. Dabei sei es oftmals ein langwieriger Prozess, bei dem sowohl interne Begründungen wie auch allgemeine gesellschaftliche Trends bezüglich der Medien berücksichtigt werden müssen. Dabei werde nicht berücksichtigt, dass diese Medien oftmals schon Teil des Alltags (beruflich wie privat) der Anhänger:innen seien. Auch werde dabei ausgeblendet, dass es sich hierbei um einen diachronen Prozess handle. Grundsätzlich werde auch eine starke Trennung zwischen Medienproduktion und Medienrezeption gemacht, wobei auch hier nicht berücksichtigt wird, dass religiöse Akteure selbst als Medienproduzenten in Erscheinung treten können (ebd. 2019: 8-10). So lässt sich hier schliessen, dass dieser Ansatz vielversprechende Anknüpfungspunkte für die Untersuchung der Rolle der Medien für die Gemeinschaft bereithält, allerdings gewisse Aspekte zusätzlich berücksichtigt werden müssen.

3.4 Hermeneutische Medienforschung

Für die empirische Untersuchung der Jehovas Zeugen und der Vineyard wird in dieser Arbeit nach dem Forschungsprogramm der hermeneutischen Medienforschung vorgegangen. In Anlehnung an die oben genannte Tradition McLuhans sieht die soziologische Tradition der Medienforschung Dynamik zwischen Medien und Gesellschaft allerdings von der anderen Seite an. Als Basis des hermeneutischen Ansatzes steht die Aussage der Soziologen Elihu Katz und David Foulkes (1962: 387): «[T]he question [is] not ›what do the media do to people?‹ but, rather, ›What do people do with the media?‹». Das heisst, Medien haben nicht eine feste Wirkung auf Menschen, eine Gesellschaft oder Religion, sondern werden unterschiedlich aufgenommen (Krüger 2016: 385). Im Vordergrund steht demnach der aktive Umgang der Menschen mit den Medien. Für diese Untersuchung, in der der aktive Umgang von religiösen Gemeinschaften im Zentrum steht, lässt sich dies zuspitzen: Was machen religiöse Gemeinschaften mit Medien?⁵⁷

Im Gegensatz zu McLuhans Medium-Theorie wird bei der hermeneutischen Medienforschung den einzelnen Medien demnach keine feste Wirkung zugeschrieben, sondern eine vielfältige nutzungs- und Interpretationsweise postuliert. Es müssen dementsprechend faktische Rezeptionsverläufe von Medien und Medieninhalten sowie der soziale Gebrauch von Medien berücksichtigt werden. (Krüger 2019: 83). Als Basis für diese Auffassung dient die wissenssoziologische Hermeneutik. Sie besagt, dass Subjekte nicht aufgrund äusserer Bedingungen handeln und denken und somit das Handeln nicht durch Natur, soziale Strukturen oder Diskurse determiniert ist. Jedes «Aussen» werde durch die Deutung des Handelns gebrochen (Krüger 2012: 22). Auch bei der Medienforschung müssen demnach die Deutungsmuster der Einzelnen miteinbezogen werden. So gibt es auch keine medialen Verhältnisse, die das Verhalten so kanalisieren, dass im Handeln nur noch blind gefolgt werden kann. Solche – medialen – Verhältnisse lassen sich als Spielräume des Verhaltens auffassen, in denen soziale und kulturelle Prozesse wirken (Keppler 2010: 105). Nach hermeneutischer Auffassung bedarf mediale Alltagserfahrung einer Interpretation durch Mediennutzende. So empfiehlt sich bei der Analyse der

⁵⁷ Siehe hierzu auch Rota 2023: 128.

Einbezug von Deutungsmustern und Medienpraxis. Deutungsmuster werden hier in einem breiten Sinn für bestimmte kulturelle und religiöse Interpretationen von Medien verwendet (Krüger 2019: 84). So ist auch Medienhandeln als sinnhaftes Handeln zu begreifen und demnach werden von den Handelnden individuelle und gesellschaftliche Deutungsmuster produziert, konsumiert und reproduziert (Keppler 1998 183 f.). Medien werden also unabhängig von ihren technischen Aspekten kulturell oder religiös begründete Bedeutungen zugeschrieben, die wiederum die Inhalte der Medien prägen können (Krüger 2012: 28). In der Regel lässt sich beobachten, dass religiöse Traditionen selbst bereits über eigene «normative» Medientheorien verfügen. Krüger (2019: 85-86) nennt hier drei Problemfelder, die sich im Feld Religion und Medien auf tun: 1) Das Problem der Authentizität: Medien können die unmittelbare Transzenderfahrung, der Religion zugrunde liegt, nicht adäquat erfassen. 2) Das Problem der Verkündigung und kultischen Praxis: Ist ein Medium für die Mission geeignet? Wie verändert sich ein Gottesdienst durch zum Beispiel den Einsatz eines Beamers oder die Lektüre der Bibel auf einem Smartphone? 3. Das Problem der moralischen Bewertung: Wird ein Medium als Stärkung oder Bedrohung der eigenen moralische Werte angesehen? Diese genannten Problemfelder haben Einfluss auf empirische Untersuchungen. In dieser Arbeit sollen insbesondere die Problemfelder 2 und 3 berücksichtigt werden, da es sich hierbei um konkrete Fragestellungen zu dem Umgang mit Medien durch die Religionsgemeinschaften handelt. Der erste Punkt ist von grundlegendem Charakter und wird nicht vertieft behandelt.

Eine empirische Medienanalyse nach hermeneutischem Ansatz umfasst drei Dimensionen: 1) Produktion, 2) Programm/Inhalte, 3) Rezeption/Konsum (Krüger 2016: 383, 2019: 83). Der erste Punkt bezieht sich auf Medieninstitutionen und Produzent:innen. Hier stellen sich die Fragen: Wie werden die Medien produziert und für wen? Der zweite Punkt widmet sich den Inhalten der Medien: Ist der Inhalt der Medien explizit religiös? Mit welchen Themen findet eine Auseinandersetzung statt? Die dritte Dimension umfasst die Nutzung und Rezeption der Medien. Wie ausgeführt kann diese vielfältig sein und unterschiedlichen Deutungsmustern folgen. So lässt sich auch diesbezüglich fragen: Wie werden die Medien von Anhänger:innen genutzt und weshalb? Und wie werden die Inhalte aufgenommen? Diese drei Dimensionen sind miteinander verbunden und beeinflussen sich gegenseitig. Nach Krüger (2019: 87 f.) müssen drei Dynamiken, die sich hieraus ergeben, berücksichtigt werden: 1) Die historische Dynamik: Die Bewertung eines Mediums ist nicht konstant, sondern kann sich durch theologische Debatten, praktische Erwägungen oder gesamtgesellschaftliche Diskurse wandeln. 2) Die Medienpraxis: Die Medienpraxis ist äusserst heterogen: Verbindlichkeit, Nutzungsvorgaben oder offene Detailfragen überlassen dem Einzelnen einen Spielraum in der Medienpraxis. 3) Reziprozität von Produktion, Inhalt und Rezeption/Nutzung. Medienproduktion will erfolgreich sein und wird dementsprechend auf ein potenzielles Publikum hin entworfen. So ergibt sich ein Wechselspiel zwischen medialem Produkt und Rezeption. Im Gebrauch von Medien spielen sich Austauschprozesse zwischen Produzent:innen und Rezipient:innen ab. Wichtig dabei ist auch, dass niemals ein Faktor den anderen vollständig zu determinieren vermag (Keppler 2010: 112).

Auf der Basis seiner Studie zur medialen Religion bietet Krüger (2012) einen Ansatz, wie bei einer solchen vorzugehen sei. Er schlägt hierfür einen *Crossmedia*-Ansatz vor, der sowohl die institutionalisierte Medienproduktion als auch die individuelle Mediennutzung berücksichtigt (Krüger 2012: 450-453). Dieser Ansatz soll in der Dissertation angewendet werden und Medienprofile für die Jehovas Zeugen und die Vineyard erstellt werden. Um ein solches Medienprofil einer Religionsgemeinschaft zu erstellen, gilt es zu erheben, wie Medien von den Anhänger:innen und auf welche Art Medien innerhalb der Gemeinschaft zur Verbreitung der Medien genutzt werden (Krüger 2012: 452).⁵⁸ Bei der Crossmedia-Perspektive werden dann Verknüpfungen verschiedener Medieninhalte, unterschiedliche Nutzungsweisen von Medien durch Konsument:innen und Produzent:innen betrachtet. Durch ein als Crossmedia-Studie angelegtes Medienprofil einer Religionsgemeinschaft lassen sich demnach Erkenntnisse über den Stellenwert von Medien und mediengestützter Kommunikation im Verhältnis zur herkömmlichen Gemeindeführung generieren (Krüger 2012: 453).

Bei der vorliegenden Arbeit steht die Frage im Zentrum, was Religionen bzw. religiöse Akteure mit Medien machen. Das Medienprofil einer Religionsgemeinschaft setzt sich aus verschiedenen Aspekten zusammen: Welche Medien werden in welcher Form und aus welchen Gründen von den Anhänger:innen der Gemeinschaft als Konsument:innen genutzt und auf welche Art werden Medien zur Kommunikation innerhalb der Gemeinschaft genutzt?. Allerdings geht es nicht nur darum, die Nutzung der Medien im Blick zu behalten. Wichtig ist ebenfalls, dass die religiösen Akteure selbst als Medienmacher:innen oder Medienproduzent:innen auftreten. Ebenso ist anzunehmen, dass Religionsgemeinschaften wiederum Einfluss auf die individuelle Mediennutzung ausüben. So reicht es für eine Untersuchung der Rolle der Medien für die Gemeinschaft nicht, lediglich die Mediennutzung im Blick zu haben. Wichtig ist eine Dreiteilung der Untersuchung der Medien. In Anlehnung an die Medienhermeneutik gilt es, drei miteinander verbundene Ebenen zu erfassen: Produktion, Inhalte und Medienpraxis bzw. Rezeption. Dabei stehen die drei Ebenen in einem reziproken Verhältnis zueinander (Krüger/Rota 2013: 4). In dieser Arbeit wird nach dem Forschungsprogramm der hermeneutischen Medienforschung unter Einbezug des «Religious-Social Shaping of Technology» vorgegangen. Schon bei der Einführung in die beiden Fallbeispiele in Kapitel 4 werden die theologischen und strukturellen Aspekte der Gemeinschaften in den Blick genommen, welche die Medienpraxis beeinflussen können und den Anhänger:innen Deutungsmuster nahelegen. Auch wird bereits auf die historische Dimension des Medienumgangs eingegangen. Der historische Aspekt wird auch in Kapitel 6, das die Medienproduktion der Jehovas Zeugen und der Vineyard untersucht, eine Rolle spielen. Dort werden dann nicht nur die produzierten Medien betrachtet, sondern auch, wie diese produziert werden. In Kapitel 7 liegt der Fokus auf der individuellen und in Kapitel 8 auf der gemeinschaftlichen Medienpraxis. Durch die Beleuchtung

⁵⁸ Krüger (2012: 450 ff.) stellt dem Medienprofil einer Religionsgemeinschaft das Religionsprofil gegenüber. Dort liegt der Fokus darauf, wie eine Religion in den Medien dargestellt wird. Dies wird in dieser Arbeit nicht explizit untersucht, kann aber dann eine Rolle spielen, wenn die Gemeinschaft darauf reagiert.

der Medienpraxis aus diesen verschiedenen Blickrichtungen lassen sich umfassende Medienprofile der beiden Gemeinschaften erstellen. In Bezug auf den Fokus dieser Arbeit geschieht dies mit der Einbindung der Frage nach der Vergemeinschaftung.

4 Methoden und Daten

Für diese Arbeit wurden verschiedene Daten mit verschiedenen Methoden erhoben. Durch den Einbezug unterschiedlicher Daten soll ein umfassendes Bild der Rolle der Medien für die Vergemeinschaftung bei den beiden Gemeinschaften entstehen. Nachfolgend wird auf die unterschiedlichen Daten eingegangen, die zur Beantwortung der Forschungsfragen herangezogen werden. Im Rahmen des Forschungsprojekts wurden qualitative Interviews sowie eine quantitative Erhebung mittels Fragebogen durchgeführt, Medientagebücher ausgefüllt und teilnehmende Beobachtung vorgenommen. Im Folgenden wird auf die einzelnen Methoden eingegangen. Darüber hinaus fließen auch Dokumentanalysen verschiedener Print-, aber auch audiovisueller Medien in die Analyse mit ein – im Rahmen der Ausführungen zu den Methoden und Daten wird jedoch nicht auf diese Dokumentanalysen eingegangen. Ebenso wenig wird hierbei der Einbezug der Theorie mitverhandelt. So stehen die «klassischen» Methoden sozialwissenschaftlicher Arbeit in diesem Kapitel im Zentrum. Diese werden jeweils in Bezug auf ihre Entwicklung, Durchführung und Auswertung hin dargestellt. Darüber hinaus folgt auch eine Beschreibung der jeweils gewonnenen Daten. Zentral für die vorliegende Arbeit sind dabei die qualitativen Interviews und die quantitative Erhebung.

Zunächst wird auf den hier zugrunde liegenden Ansatz der Mixed-Methods eingegangen und die zentralen Aspekte dieses Ansatzes sowie seine Anwendung in dieser Arbeit aufgezeigt. Anschliessend wird der Feldzugang thematisiert: Der Zugang zum Feld, also den Jehovas Zeugen und der Vineyard, stellt die Grundlage für deren weitere Erforschung dar. Von den spezifischen Methoden wird zunächst die der qualitativen Interviews behandelt: Wie wurden die Interviewpartner:innen gefunden, was für Fragen wurden gestellt, wie und wie viele Interviews wurden geführt und wie wurden diese ausgewertet? Danach liegt der Fokus auf der quantitativen Erhebung. Hierbei werden die Entwicklung des Fragebogens sowie die Durchführung und Auswertung der Erhebung behandelt. Auch wird noch auf die gewonnene Stichprobe eingegangen: Zum einen in einer theoretischen Einordnung, aber auch in deren Charakterisierung anhand erster Ergebnisse. In der Folge wird noch auf die Medientagebuchstudie und die teilnehmende Beobachtung eingegangen. Auch hier wird ausgeführt, wie diese geplant und durchgeführt wurden und welche Daten daraus gewonnen wurden. Am Schluss wird aufgezeigt, wie die unterschiedlichen Methoden und Daten im Mixed-Methods-Ansatz miteinander kombiniert werden.

4.1 Mixed-Methods-Ansatz

In der vorliegenden Arbeit wurde ein Mixed-Methods-Design angewendet, um die Jehovas Zeugen und die Vineyard im Hinblick auf die Verbindung von Mediennutzung und Gemeinschaftsbildung zu untersuchen. Unter Mixed-Methods wird die Kombination verschiedener qualitativer und quantitativer

Forschungsmethoden in einem Design verstanden (Kelle 2019: 159). So werden zur Analyse eines Phänomens quantitative und qualitative Zugänge miteinander verbunden. Im konkreten Fall wurde eine quantitative Umfrage mit qualitativen Methoden wie semistrukturierten Interviews, teilnehmender Beobachtung und Tagebuchstudien kombiniert (zu den einzelnen Datenerhebungen siehe unten). Dies erlaubt es, die Verbindung von Medien und Vergemeinschaftung aus verschiedenen Blickwinkeln zu beleuchten und dadurch ein vollständigeres Bild zu erhalten.

Während sich lange Zeit die quantitative und die qualitative Methodentraktion in den Sozialwissenschaften unabhängig voneinander entwickelt haben, kam die Kombination bzw. Integration dieser beiden Ansätze erst in den letzten Jahren auf. Angefangen mit dem Werk «Mixed Methodology» von Tashakkori und Teddlie im Jahre 1998 hat sich allmählich eine Mixed-Methods-Bewegung ausgebreitet und so eine eigene Methodologie etabliert (Kelle 2019: 160-162). Allerdings gilt es zu berücksichtigen, dass sich die Methodologien der quantitativen und qualitativen Sozialforschung unterschiedlich entwickelt haben und jeweils eigene Gütekriterien und Standards sowie grundsätzlich unterschiedliche Forschungsziele ausgebildet haben. So kann es zwischen den unterschiedlichen Methoden zu Konflikten kommen, die es zu überbrücken gilt (Kelle 2019: 161).⁵⁹ Die Verbindung von Objektivität, Reliabilität und die Generalisierung von Befunden auf der einen Seite (quantitative Zugänge) mit der Exploration, detaillierten Beschreibung und methodischen Offenheit auf der anderen (qualitative Zugänge) gestaltet sich schwierig. Gleichzeitig bietet sich hier eine grosse Chance für die sozialwissenschaftliche Forschung, sofern die unterschiedlichen Methoden nicht als widersprüchlich, sondern als ergänzend aufgefasst werden (Kelle 2019: 162). Bei der Frage, wie ein Mixed-Methods-Design nutzbar gemacht werden kann, wurden verschiedene Kriterien ins Feld geführt: Kelle (2019: 164 f.) formuliert vier unterschiedliche Kriterien, die bei einem Mixed-Methods-Design zu beachten sind: 1) Die *Wechselseitigkeit*, also ob die Methoden bei ihrer Anwendung kombiniert oder lediglich die Ergebnisse aufeinander bezogen werden, 2) die *Reihenfolge*, in der die Kombination erfolgt, 3) die relative Bedeutung bzw. das *Gewicht*, das die einzelnen Methoden im Gesamtprojekt einnehmen bzw. welche Methode dominiert und 4) die *Funktion* der einzelnen Methoden im Gesamtprojekt (Kelle 2019: 164 f., Schreier/Odag 2010: 269). Aufgrund der zunehmenden Unübersichtlichkeit wurden von Creswell und Plano Clark 2007 vier Grunddesigns genauer beschrieben: 1) Triangulationsdesign, 2) das eingebettete (*embedded*) Design, 3) das erklärende (*explanatory*) Design und 4) das erkundende (*exploratory*) Design (Schreier/Odag 2010: 269). Das Triangulationsdesign hat das Ziel, mittels der Erhebung qualitativer und quantitativer Daten zu einem umfassenden Bild des zu untersuchenden Phänomens zu gelangen. Dies ist jedoch ein sehr allgemeines Design und wird oftmals mit der Mixed-Methods gleichgesetzt (Lüdemann/Otto 2019). Schreier und Echterhoff kritisieren eine mangelnde

⁵⁹ Als Beispiel dieses Konfliktes lässt sich der Methodenstreit heranziehen, der 2018 in der «Deutschen Gesellschaft für Soziologie» (DGS) entbrannte, was dazu führte, dass Vertreter:innen der empirisch-quantitativen Richtung die «Akademie für Soziologie» (AS) ins Leben riefen (<https://www.faz.net/aktuell/karriere-hochschule/methodenstreit-in-der-deutschen-soziologie-16001226.html>)

Systematisierung, da sich aufgrund der unterschiedlichen Kriterien über 100 Designvarianten unterscheiden lassen. Zudem gelte es zu berücksichtigen, dass die Dimensionen nicht voneinander unabhängig seien (ebd. 2013: 300). In der Praxis zeigt sich auch, dass es schwierig ist, das Vorgehen explizit einem Design zuzuordnen.

Unabhängig von dem spezifischen Design besteht das Mixed-Methods-Vorgehen in der Kombination der unterschiedlichen Methoden. Letztlich lassen sich durch das Mixed-Methods-Vorgehen die Stärken der einzelnen Methoden hervorheben und die Schwächen kompensieren. Im Folgenden wird auf die einzelnen Erhebungsmethoden eingegangen und am Ende des Kapitels auf deren Kombination. Vorher soll aber noch ein Aspekt behandelt werden, der grundsätzlich für alle Formen der Daten grundsätzlich ist: der Feldzugang.

4.2 Feldzugang

Für die vorliegende Arbeit wurde das Ziel verfolgt, unterschiedliche Daten zu erheben, um die Verbindung von Gemeinschaft und Medien bei den Jehovas Zeugen und den Vineyard zu ergründen. Als Grundvoraussetzung hierfür musste zunächst einmal der Zugang zum Feld – in diesem Falle die beiden Gemeinschaften – hergestellt werden. Dieser Zugang gestaltete sich bei den beiden Gemeinschaften äusserst unterschiedlich und lässt erste Schlüsse auf deren Struktur und Organisation zu. Der erste Schritt des Feldzugangs ist die Kontaktaufnahme und es gilt, Beziehungen zu knüpfen. Pflügt man noch keine Beziehungen zu Personen aus dem Feld, ist man diesbezüglich auf *Gatekeeper* angewiesen. Unter Gatekeepern versteht man Schlüsselpersonen (hier der Gemeinschaften), die über eine gewisse Autorität verfügen und den Forschenden die Erlaubnis zum Aufenthalt geben oder ihn verweigern können. Letztlich sind es also Personen, die einem das Feld öffnen können (Breidenstein et al. 2015: 50-52). Schon vor Beginn des Projektes konnten erste Kontakte geknüpft werden. Bei den Jehovas Zeugen war der Besuch im Zweigbüro Selters (März 2015) entscheidend. Hier wurde das Projekt vorgestellt und erläutert, welche Ziele und Fragestellungen verfolgt werden, welche Methoden angewendet werden und mit welchen Organisationen oder Personen man in Zusammenhang steht. Nach der Vorstellung wurde der Zugang zum Feld offiziell genehmigt. Es konnten im Anschluss fünf Versammlungen aus der Deutschschweiz und Süddeutschland und vom Forschungsteam in Abstimmung mit den Verantwortlichen der Jehovas Zeugen gefunden werden. Das Forschungsteam konnte hierbei angeben, welche Regionen man erforschen möchte. Die Wahl der konkreten Versammlung selbst wurde dann von den Zuständigen bei den Jehovas Zeugen selbst getroffen.⁶⁰ Durch diese offizielle Genehmigung war bei den Jehovas Zeugen der grösste Schritt zum Feldzugang getan. Anschliessend traf man sich noch mit Ältesten der fünf Versammlungen, um das Projekt zu erläutern und darzulegen, was geplant ist. Ob jedoch die Ältesten der einzelnen Versammlungen nach der Zuteilung noch die Option gehabt hätten, sich aus der Forschung zurückzuziehen, ist zweifelhaft. Die

⁶⁰ Der Zugang zu einer Versammlung, die man eigentlich in der Untersuchung haben wollte, wurde verwehrt mit der Begründung, dass dieser zeitlich nicht möglich sei.

Ältesten der einzelnen Gemeinden erwiesen sich als sehr kooperativ. Nicht nur wurde dem Team der Zugang zu den Versammlungen gewährt, sondern im Verlauf der weiteren Forschung auch Interviewpartner:innen effizient und nach Wünschen des Teams vermittelt und die Durchführung der Umfrage organisiert (siehe unten). Einerseits war dies sehr praktisch, andererseits lag hierdurch ein grosser Teil der Kontrolle bei den Jehovas Zeugen. Insgesamt bestand das Feld der Jehovas Zeugen aus fünf Versammlungen. Alle diese Versammlungen wurden besucht und in ihnen Interviews mit Mitgliedern geführt. Allerdings wurde im Verlauf der Forschung eine Gemeinde (JZ5) etwas weniger berücksichtigt und dort keine quantitative Erhebung durchgeführt. Dies in erster Linie aus praktischen Gründen, da diese Versammlung in Süddeutschland lag. Eine andere Versammlung (JZ1) wurde am intensivsten untersucht.

Bei der Vineyard stand am Anfang auch der Kontakt mit einem Leiter des Dachverbandes der Vineyard. Im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen konnte dieser Kontakt nur begrenzt als Gatekeeper dienen, da er nicht direkt den Zugang zu den einzelnen Gemeinschaften erlauben konnte. Dessen ungeachtet war dieser Kontakt äusserst hilfreich. So konnte man sich bei der Kontaktaufnahme auf diesen Kontakt beziehen. Insofern funktionierte der Leiter des Dachverbandes als *Sponsor* – als Sponsor bezeichnet man Schlüsselpersonen, die ein Forschungsprojekt fördern und wichtige Informationen teilen können. Allein die Tatsache dieser bestehenden sozialen Beziehung vereinfacht den Feldzugang (Breidenstein et al. 2015: 53). Die Kontakte mit den Gemeinden für die Untersuchung mussten direkt hergestellt werden, und zwar mit E-Mails und Telefonaten. Hierbei galt es, die einzelne Gemeinde davon zu überzeugen, an der Studie teilzunehmen. Dabei gab es auch von mehreren Gemeinden eine Absage. Letztlich konnten aber auf diesem Weg vier Gemeinden für die Studie gewonnen werden. Nachdem der grundlegende Zugang erstellt war, wurden auch hier Interviewpartner:innen vermittelt, allerdings geschah dies weniger effizient. Auch bei der quantitativen Erhebung war zwar der Zugang gegeben, Teilnehmer:innen mussten jedoch eigenhändig rekrutiert werden (siehe unten). Dementsprechend gestaltete sich die Forschung bei der Vineyard etwas aufwendiger, dafür lag die Kontrolle mehr bei dem Forschungsteam. Die Gewährung des Zugangs ist nicht nur ein einmaliges Ereignis bei der Kontaktaufnahme, sondern eine Daueraufgabe, die den gesamten Forschungsprozess begleitet. Um die einzelnen Daten zu sammeln und vor allem auch, um tiefer ins Feld vordringen zu können, waren die Beziehungen und das eigene Auftreten im Feld entscheidend. Es musste auf Kleidungsvorschriften oder Sprechweisen eingegangen werden, um die Bereitschaft zu signalisieren, sich an die Spielregeln des Feldes zu halten (Bourdieu 1984: 8, Huber 2023). Zu erwähnen wäre etwa das Krawattentragen bei den Jehovas Zeugen (Breidenstein et al. 2015: 60-64). Diese Anpassung war wichtig, um das Vertrauen einzelner Personen und der Gruppe als Ganzes zu erlangen. So ging es – was besonders bei den Jehovas Zeugen, aber auch bei der Vineyard wichtig war – auch darum zu zeigen, dass man nicht mit negativen Absichten (Stichwort: Sektendiskurs) vor Ort ist. Durch die geknüpften Beziehungen ergab sich im Laufe der Forschung die Möglichkeit, nicht nur die geplanten Methoden (Interviews, Fragebogen, Medientagebücher, Beobachtungen) durchzuführen, sondern tiefer ins Feld vorzudringen und

Eigenheiten zu erfassen. Bei der Vineyard konnte zu vier Gemeinden der Zugang erhalten werden. Auch hier gab es aber eine Gemeinde, die weniger stark untersucht wurde – VY4. Dazu gilt es anzumerken, dass diese Gemeinde eher klein ist und als grosser Hauskreis angesehen werden kann. Darüber hinaus trat sie in der Zeit der Forschung nicht mehr als Vineyard-Gemeinde in Erscheinung. Hier wurde im Laufe des Forschungsprozesses auch ein Fokus auf die Gemeinde VY3 gelegt und diese stärker untersucht.

4.3 Qualitative Erhebung: Interviews

Zur Untersuchung der Frage, inwiefern Medien eine Rolle in Prozessen der Vergemeinschaftung spielen, kam den qualitativen Interviews eine mehrfache Bedeutung zu. Im Rahmen der Mixed-Methods-Untersuchung dienten die Interviews zum einen als Basis für die standardisierte Erhebung und die Entwicklung der entsprechenden Erhebungsinstrumente. Insofern haben die Interviews diesbezüglich ein exploratives Ziel in der Erkennung von Mustern. Diese sollen jedoch nicht nur als Basis für den Fragebogen dienen, sondern auch für sich selbst eine Leistung erbringen. So bieten qualitative Interviews die Möglichkeit, Situationsdeutungen und Handlungsmotive in offener Form zu erfragen und von Selbstinterpretationen zu differenzieren, was eine enge Verbindung mit der verstehenden Soziologie erlaubt (Hopf 2000: 350).

Da aus den Interviews Erkenntnisse sowohl auf der Ebene der Gemeinschaft (Geschichte, Strukturen, Medienproduktion und -distribution) als auch auf individueller Ebene (Biografie, individuelle Mediennutzung und -deutung) generiert werden sollen, bedarf es dazu zwei unterschiedlichen Formen qualitativer Interviews. Zum einen Experteninterviews mit Personen, die einen Einblick in die Gemeinschaft und deren Medienproduktion haben und hierbei als «key informant» (Chaves 2004) dienen können. Zum anderen Interviews mit Mitgliedern und Anhänger:innen, die ihre persönlichen Erfahrungen bezüglich Medien und Gemeinschaft mitteilten. Zu diesem Zweck wurden zwei Formen von Interviews mit jeweils eigenen Leitfäden durchgeführt: Ein Expertenleitfaden für Leiter:innen, der die Geschichte der Gemeinschaft, Medienproduktion etc. in den Vordergrund stellte, und ein Mitgliederleitfaden für die Anhänger:innen, der auf die individuelle Mediennutzung und die persönlichen Erfahrungen mit der Gemeinschaft fokussierte (siehe unten). Die Interviews finden sich im Anhang, Kap. 11.

4.3.1 Sampling/Charakterisierung

Das Sampling der Interviewpartner:innen umfasste zum einen Experten und zum anderen Mitglieder der beiden Gemeinschaften. Insgesamt wurden 34 Interviews mit Mitgliedern beider Gemeinschaften durchgeführt; davon 19 mit Jehovas Zeugen (zwei mit Experten, 17 mit Mitgliedern) und 16 mit Vineyard-Mitgliedern (fünf davon Experten).

Experteninterviews: Für die Interviews mit den Experten⁶¹ erfolgte die Auswahl nach den Kriterien, dass eine Person gesucht wurde, die als «key informant» (Chaves 2004) dienen konnte und dementsprechend Auskunft über die Gemeinschaft, deren Aktivitäten und insbesondere über den Umgang und die Produktion von Medien Bescheid wusste. Bei den Jehovas Zeugen wurde hierfür ein Interview mit einer Person aus dem Zweigbüro in Selters geführt (Interview 18). Auch wurde ein Interview mit einer Person in Patterson (USA) geführt (Interview 17) – allerdings fließt dieses Interview nicht in die vorliegende Arbeit ein. Aufgrund der hierarchischen Struktur und der zentralistischen Medienproduktion wurden mit Vertreter:innen auf der lokalen Ebene diesbezüglich keine Interviews geführt. Bei der Vineyard wurden fünf Experteninterviews geführt – eines mit einer Person in jeder der vier Gemeinden (Interviews 20, 24, 27, 30) und eines mit einem Vertreter des Dachverbandes D.A.CH (Interview 19). In den Gemeinden wurde eine Person aus dem Leiterteam interviewt, wenn vorhanden, handelte es sich hierbei um die Person, welche die Medien- und Kommunikationsarbeit der Gemeinde betreut.

Interviews mit Mitgliedern: Für die individuelle Ebene wurden insgesamt 27 Interviews mit Mitgliedern der beiden Gemeinschaften durchgeführt, davon 16 mit Jehovas Zeugen (Interviews 1-15) und 11 (Interviews 21-23, 25, 26, 28, 29, 31-34) mit Anhänger:innen der Vineyard, wobei es anzumerken gilt, dass bei beiden Gemeinschaften jeweils ein Interview mit einem Ehepaar geführt worden ist (Interviews 10 und 31). Die Auswahl der Interviewpartner:innen erfolgte durch die lokalen Gemeinden (Älteste bei den Jehovas Zeugen, Leiterteam bei der Vineyard). So wurden von den Jehovas Zeugen jeweils vier Personen pro Gemeinschaft ausgesucht, bei der Vineyard war es bezüglich der Personenaufteilung etwas weniger ausgeglichen: Mit der kleinsten Gemeinde wurde ein Interview mit Mitgliedern geführt, mit den beiden mittleren Gemeinden zwei respektive drei und mit der grössten fünf. Insofern liess sich nur indirekt Einfluss auf die Wahl der einzelnen Personen ausüben. Qualitative Forschung sieht sich diesbezüglich oft mit einem Sampling-Problem konfrontiert, da in der Regel angestrebt wird, typische Fälle oder Fälle, die eine grosse Bandbreite abzudecken vermögen, zu erheben. Da zu Beginn der Forschung für die Forscher:innen aber oftmals unklar ist, welche diese typischen oder kontrastreichen Fälle sind (Kelle 2007: 142), muss es nicht unbedingt nachteilig ausfallen, dass die Auswahl durch die Gemeinschaften selbst vorgenommen wurde. Seitens des Forschungsteams wurde mitgeteilt, dass im Idealfall typische und konträre Personen für die Interviews ausgewählt werden sollen, was von den jeweiligen Leiter:innen besser eingeschätzt werden konnte. Was die Fallauswahl betraf, wurden bezüglich Unterschiedlichkeit der Interviewpartner:innen darüber hinaus noch folgende Kriterien von

⁶¹ Hier wird lediglich die maskuline Form verwendet, da im Rahmen dieser Forschung lediglich Männer in dieser Funktion in Erscheinung traten, daher einfach Experten. Dies lässt auch Rückschlüsse auf das Feld ziehen: Bei den Jehovas Zeugen sind offiziell nur Männer in leitenden Positionen erlaubt. Bei der Vineyard ist dies nicht explizit. Doch auch wenn Frauen leitende Positionen einnehmen können und dies auch in einigen Gemeinschaften machen, sind es in der Praxis doch noch meist die Männer, die diese Positionen ausfüllen. In vielen Fällen ist auch offiziell ein Ehepaar als Leitungsteam aufgeführt— das Gespräch mit uns führte aber letztendlich der Mann.

uns angebracht: 1) Alter 2) Geschlecht und 3) in der Gemeinschaft geboren bzw. erst später hinzugekommen. So kamen uns die jeweiligen Gemeinschaften nach ihren Möglichkeiten entgegen. Entscheidend war – wie üblich bei Interviews – die Bereitschaft der Mitglieder. Dementsprechend lässt sich annehmen, dass jeweils eher engagierte Personen an den Interviews teilnahmen.

Bei der Vineyard gestaltete sich die Vermittlung von Interviewpartner:innen schwieriger als bei den Jehovas Zeugen. Dies lässt sich wesentlich auf die Struktur der Gemeinschaften zurückführen – die Vineyard verfügt über wenig starke Hierarchien und Exklusivität (siehe Kap. 5). Insofern war es für die Kontaktpersonen innerhalb der einzelnen Gemeinschaften schwieriger, Interviewpartner:innen zu finden und uns zur Verfügung zu stellen. Durch das Fehlen autoritärer Strukturen war die Bereitschaft der einzelnen Mitglieder entscheidend – sie war gemäss Kontaktpersonen nicht allzu gross. Auch bei der Vineyard wurde seitens des Forschungsteams darauf verwiesen, dass eine konträre Durchmischung, insbesondere hinsichtlich der Kriterien Alter und Geschlecht, erwünscht sei. Da aufgrund des Alters der Vineyard-Gemeinden die dritte Kategorie «in die Gemeinschaft hineingeboren» nicht wie bei den Jehovas Zeugen anzuwenden war, sollten Anhänger:innen gefunden werden, die schon lange (seit der Gründung der Gemeinde) dabei gewesen sind, von solchen, die erst weniger lange dabei sind, unterschieden werden. Dies wurde von den Kontaktpersonen auch versucht umzusetzen und konnte bis zu einem gewissen Grad auch realisiert werden. Aber aufgrund der allgemein schwierigen Mobilisation der Interviewpartner:innen konnte keine optimale Durchmischung erzielt werden. So konnten bei der Vineyard nach Abschluss der qualitativen Phase erst acht Interviews geführt werden, wobei insbesondere jüngere Personen fehlten. Um dies zu korrigieren, wurde im Rahmen der quantitativen Befragung (siehe unten) jeweils direkt nach der Bereitschaft zur Teilnahme an einem Interview gefragt. Dadurch konnten zu einem späteren Zeitpunkt noch drei Interviews mit jüngeren Personen geführt werden. Letztlich liess sich dadurch die Anzahl der Interviews bei der Vineyard erhöhen und die Durchmischung der Interviewpartner:innen optimieren.

Insgesamt setzen sich die 27 Interviews mit den Mitgliedern wie folgt zusammen:

- Gemeinde JZ1
 - Interview 1: Frau, 24, verheiratet, keine Kinder, in Ausbildung, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 2: Frau, 42, verheiratet, zwei Söhne, Kauffrau, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 3: Frau, 21, ledig, KV, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 14: Mann, 54, verheiratet, 3 Kinder, Berater, in der Gemeinschaft aufgewachsen
- Gemeinde JZ2
 - Interview 4: Mann, 63, verheiratet, 3 Kinder, frühpensioniert (Handwerker), in der Gemeinschaft aufgewachsen

- Interview 5: Frau, 83, verwitwet, 4 Kinder, pensioniert (Gesundheitsbereich), als Teenagerin mit Bibelforschern in Kontakt gekommen, aber erst 1982 (mit 50 Jahren) mit dem Bibelstudium begonnen, 1984 Taufe
- Interview 6: Frau, 22, ledig, Kreativbereich, in der Gemeinschaft aufgewachsen
- Gemeinde JZ 3
 - Interview 7: Mann, 37, verheiratet, keine Kinder, IT, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 8: Mann, 28, verheiratet, keine Kinder, Berater, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 9: Frau, 70, verheiratet, vier Kinder, pensioniert (Kauffrau, dann Hausfrau) seit 1972 in der Gemeinschaft
 - Interview 15, Mann, 51, verheiratet, zwei Kinder, Manager.
- Gemeinde JZ4
 - Interview 10: Ehepaar, beide 44, keine Kinder, sie: Gesundheitsbereich, er: KV, beide in den 1990er Jahren (also im Alter von 20-30 Jahren) zur Gemeinschaft gekommen
- Gemeinde JZ5
 - Interview 11: Mann, 40, verheiratet, ein Kind, IT, in der Gemeinschaft seit 1991 (aber Grosseltern schon Jehovas Zeugen)
 - Interview 12: Frau, 28, verheiratet, keine Kinder, Sozialbereich, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 13: Mann, 65, verheiratet, zwei Kinder, pensioniert (Berater), in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 16: Frau, 42, verheiratet, zwei Kinder, KV, in der Gemeinschaft aufgewachsen
- Gemeinde Vin1
 - Interview 21: Frau, 29, verheiratet, zwei Kinder, Sozialbereich, später bekehrt und zur Gemeinschaft gekommen
 - Interview 22, Mann, 50, verheiratet, drei Kinder, IT, seit 1993 in der Gemeinschaft
 - Interview 32: Mann, 25, ledig, Student, in der Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 33: Frau, 19, ledig, in Ausbildung, in einer anderen evangelikalen Gemeinschaft aufgewachsen
 - Interview 34: Mann, 20, ledig, Praktikum nach der Matura, Eltern bei der Vineyard, er selbst eigentlich in einer anderen evangelikalen Gemeinschaft
- Gemeinde Vin2
 - Interview 23: Mann, 34, verheiratet, ein Kind, Handwerker, nach der Ausbildung zur Vineyard gekommen
 - Interview 25, Frau, 21, ledig, möchte studieren, in einer anderen evangelikalen Gemeinschaft aufgewachsen

- Interview 26, Frau, 41, verheiratet, 3 Kinder, Verkauf, Gemeinschaft mitgegründet
- Gemeinde Vin3:
 - Interview 28: Frau, 24, verheiratet, keine Kinder, Studium, mit 14 zur Gemeinschaft gekommen
 - Interview 29: Mann, 45, verheiratet, 3 Kinder, Gesundheitsbereich, mit 20 Bekehrung, dann Suche und schliesslich in der Gemeinschaft gelandet
- Gemeinde Vin4:
 - Interview 31: Ehepaar, er (31a) 46, sie (31b) 42, keine Kinder, er: Technik, sie: Sozialbereich, er nicht «richtig» christlich, sie: in einer anderen evangelikalen Gemeinschaft aufgewachsen. Dann zusammen in die Gemeinschaft gekommen.

4.3.2 Leitfaden

Zur Erhebung der qualitativen Daten wurden teilstrukturierte Interviews geführt. Dieses Vorgehen erlaubt es, anhand vorformulierter Fragen die Kommunikation zu strukturieren, den Themenverlauf festzulegen und letztlich auch die einzelnen Interviews miteinander vergleichbar zu gestalten. Darüber hinaus bieten offene, erzählgenerierende Fragen und die flexible Handhabung des Leitfadens die Möglichkeit, auf die Interviewpartner:innen einzugehen und auf Abweichungen flexibel zu reagieren (Kruse 2014: 209 ff.; Mayring 2002: 66 f.). Um den Erzählcharakter in der Struktur der Leitfäden zu festigen, wurden die einzelnen Themenblöcke zuerst mit einer allgemeinen, offenen Frage eingeleitet, welche die Person dazu animiert, von sich aus die wichtigsten Punkte anzusprechen. Für einen Themenblock wurden verschiedene Unterfragen konzipiert. Dadurch wird sichergestellt, in den Fällen nachzufragen, falls bestimmte Aspekte von der Person nicht schon alleine durch die Beantwortung der allgemeinen, offenen Frage erwähnt werden. Einige der Unterfragen betrafen dabei Punkte, die in jedem Fall im Interview vorkommen sollten. Andere wiederum, die weniger zentral waren, konnten auch übergangen werden, wenn es dem Interviewfluss nicht dienlich gewesen wäre. Dadurch wurde eine dynamische Handhabung von Offenheit und Strukturierung ermöglicht (Kruse 2014: 212-214).

In Anbetracht der unterschiedlichen Ebenen und der beiden Gemeinschaften ergaben sich im Endeffekt vier verschiedene Leitfäden: Zwei für die Experteninterviews, jeweils Jehovas Zeugen und Vineyard, und für jede Gemeinschaft einer für die Mitglieder.⁶² Während sich die Experteninterviews der Jehovas Zeugen und der Vineyard – insbesondere durch das Setting – stärker voneinander unterscheiden, sind die Interviews für die Mitglieder grösstenteils deckungsgleich und weisen lediglich ein paar gruppenspezifische Abweichungen auf.

Experteninterviews: In den Interviews mit den Experten⁶³ standen die Fragen nach der Geschichte und der Struktur der Gemeinschaft sowie die Medienproduktion im Vordergrund. Da hierbei die

⁶² Die vier Leitfäden finden sich im Anhang.

⁶³ Da hier lediglich Männer befragt wurden, wird dementsprechend auch nur die maskuline Form verwendet. Siehe oben.

Interviewpartner als «key informant» (Chaves 2004) dienen, wurden keine personenspezifischen Fragen gestellt, sondern der Fokus lag auf der Gemeinschaft. Bei den Jehovas Zeugen wurde lediglich ein Experteninterview geführt. Es fand im Rahmen des zweiten Besuches im Zweigbüro der Jehovas Zeugen in Selters im März 2015 statt. Dieses Interview (Interview 18) unterscheidet sich in verschiedener Art und Weise von den anderen. Es dauerte insgesamt über sechs Stunden und hatte eher die Form eines Vortrages. In diesem Gespräch wurde auf die Medienproduktion der Jehovas Zeugen eingegangen, wobei die interne Medienarbeit und die verschiedenen produzierten Medien sowohl heute als auch historisch diskutiert wurden. Neben der Struktur der Gemeinschaft und der Frage nach der Verbindung von Lehre und Mediendeutung wurden in diesem Gespräch auch die Öffentlichkeitsarbeit und rechtliche Fragen besprochen. Auf der Ebene der Gemeinden selbst wurden bei den Jehovas Zeugen keine Experteninterviews geführt, da aufgrund der hierarchischen Ordnung und zentralisierten Medienproduktion die relevanten Fragen durch das Interview im Zweigbüro bereits erhoben werden konnten.

Bei der Vineyard wurden gesamt fünf Experteninterviews durchgeführt. Diese Experten⁶⁴ waren Leiter der einzelnen Gemeinden und/oder für die Medien zuständig Personen bei den vier Gemeinden (Interviews 20, 24, 27, 30) plus eine Person aus dem Dachverband Vineyard D.A.C.H (Interview 19). Bei diesen Interviews wurde jeweils auf die Geschichte und Charakteristiken der einzelnen Gemeinde sowie die Frage zur Zugehörigkeit zur Vineyard-Bewegung eingegangen. Im Fokus stand dann die Medienproduktion (Zeitschriften, Internet, Musik) und ihre Bedeutung für die Gemeinschaft.

Der Leitfaden für die *Mitglieder* der Gemeinschaften umfasste einen Bereich zur religiösen Biografie und der Gemeinschaft (Wie sind Sie zur Kirche gekommen? Welche Rolle spielt die Gemeinde im Alltag?), einen zur allgemeinen Mediennutzung (Welche Medien werden im Alltag genutzt, nach Bedarf mit Nachfrage nach einzelnen Medien wie Fernsehen, Internet), einen Bereich zur gruppenspezifischen Mediennutzung (Welche Medien der Gemeinschaft werden genutzt? In welcher Form werden die Medien genutzt (elektronisch oder analog; individuell oder kollektiv)?). Die Leitfäden zwischen den beiden Gemeinschaften wiesen für die Mitglieder nur geringe Unterschiede auf: So wurde jeweils auf ein gruppenspezifisches Wording geachtet (z. B. Versammlung oder Zusammenkunft bei den Jehovas Zeugen, Gemeinde oder Gottesdienst bei der Vineyard). Für die Anhänger:innen der Vineyard wurden darüber hinaus Fragen gestellt, welche die Jehovas Zeugen nicht betreffen: Zum Beispiel, ob noch eine andere Kirche besucht wird oder ob im religiösen Bereich Medien genutzt werden, die nicht von der Vineyard stammen. Aufgrund theoretischer Vorüberlegungen zu den beiden Gemeinschaften bestand diesbezüglich die Annahme, dass Mitglieder der Vineyard andere Kirchen besuchen und andere Medien nutzen – was sich dann auch bestätigte (siehe Kap.7). Bei den Jehovas Zeugen lag es nahe, auf diese Fragen zu verzichten. Nach den ersten Interviews wurde der Leitfaden leicht angepasst. Da sich in den ersten Interviews die jeweiligen Interviewpartner:innen am Wort «religiös» störten, wurde dies für die

⁶⁴ Wie bereits erwähnt: Alle sind Männer.

folgende durch «in Zusammenhang mit dem Glauben» ersetzt. Bei den Jehovas Zeugen hängt dieses Störgefühl in der Konnotation des Religionsbegriffes mit der katholischen Kirche zusammen, der sie ablehnend gegenüberstehen, und bei der Vineyard mit dem dogmatischen Gehalt des Begriffs. So wurde nicht mehr gefragt, «welche religiösen Medien» eine Person nutzt, sondern «welche Medien in Zusammenhang mit dem Glauben». Auch wenn die Formulierung etwas umständlich erscheint, ermöglichte sie es – wie die folgenden Interviews zeigten – Missverständnisse und Ressentiments gegenüber den entsprechenden Fragen zu vermeiden. So war den Interviewpartner:innen jeweils klar, worauf die Frage abzielte.

4.3.3 Durchführung der Interviews

Die Interviews wurden zwischen März 2015 und Februar 2017 durchgeführt. Tendenziell wurden zuerst jene mit den Experten geführt, das erste im März 2015, das letzte im Februar 2016. Allerdings gab es hierbei auch Überschneidungen, so wurde das erste Interview mit einem Mitglied im Juni 2015 geführt. Innerhalb der lokalen Gemeinden erfolgte jedoch immer zuerst das Gespräch mit den Experten. Der Grossteil der Interviews wurde in der Folge bis April 2016 durchgeführt. Im Februar 2017 wurden jedoch noch drei weitere Interviews nachgeholt, um eine ausgewogenere Altersverteilung zu bekommen.

Die Settings waren für die einzelnen Interviews jeweils unterschiedlich, einige wurden in den Räumlichkeiten der Gemeinschaften durchgeführt, andere an der Universität und einige auch bei dem Interviewpartner:innen zu Hause. Die Interviews wurden mit einem Diktiergerät aufgenommen und anschliessend sinngemäss transkribiert. Hierbei wurde für die Interviews ein abgekürztes Transkript erstellt, das den Inhalt paraphrasiert. Dies soll dem Lesefluss dienen, soll aber nicht dazu führen, dass der Inhalt verändert wird. Wichtige Passagen wurden wörtlich transkribiert, unter anderem, um diese nachher zitieren zu können. Auch wenn sich der Inhalt nicht verändern soll, bleibt bei dieser Form der Transkription ein Einfluss der Transkribierenden selbst bestehen. Die Tondateien bieten jedoch die Möglichkeit, Stellen nochmals anzuhören und bei Bedarf wörtlich zu transkribieren.

4.3.4 Auswertung der qualitativen Interviews

Die transkribierten Interviews wurden mit der EDV Software *Atlas.ti Version 8* ausgewertet. Diese softwaregestützte Analyse folgte der strukturierten qualitativen Inhaltsanalyse, die einen offenen Umgang mit dem theoretischen Vorverständnis erlaubt (Kuckartz 2016). Einerseits lassen sich dadurch theoretische Aspekte und die Forschungsfragen strukturierend einbringen, andererseits besteht eine Offenheit, die in Anlehnung an die Grounded Theory (Strauss/Corbin 1998) den Blick für neue Schwerpunkte, Themen und Theorien offenhält. Als Leitprinzip dient der Austausch zwischen dem empirischen Material und dem Vorverständnis, das aus der Theorie stammt. Dieser Austausch leitet die Praxis des Kodierverfahrens an. So steht zunächst die Kategorienbildung im Zentrum, die von der Forschungsfrage, dem Ziel und dem Vorwissen abhängt. Zudem werden diese schon durch den Leitfaden zu einem gewissen Stück vorgeprägt. Im Forschungsprojekt waren hierbei die Kategorien

«Medien» und «Vergemeinschaftung» wesentlich. Die Kategorien werden dann in einem Wechselverhältnis zwischen Theorie und Material entwickelt (Mayring 2008). Durch die Anlehnung an die Grounded Theory bei der Auswertung bleibt jedoch eine Offenheit gegenüber dem Material bestehen. Während des Analyseprozesses findet die Kategorienbildung demzufolge laufend statt. Im Kodierverfahren wurden die a priori festgelegten Hauptkategorien «Medien» und «Vergemeinschaftung» ans Material herangetragen. Kodiert wurden jeweils kleine Einheiten, die einen Gedanken, eine Aussage oder einen Sinnzusammenhang umfassten bzw. einfach die Antwort auf eine Frage bildeten. Als Leitprinzip dieses Vorgangs wurde darauf geachtet, einerseits möglichst nah am Material (datennah) zu bleiben, andererseits aber auch eine Rückbindung an die Theorie und eine Vergleichbarkeit der Interviews zu ermöglichen (datenfern). Um die Intersubjektivität zu gewährleisten, wurden die ersten Interviews im Team gemeinsam analysiert und erste Codes erstellt. Dies erlaubte es, Codes und Kategorien von Beginn weg reflexiv entstehen zu lassen, was sogleich als Qualitätssicherung diente. Im Codierungsprozess wurden verschiedene Codes und Subcodes entwickelt (siehe Kodebuch im Anhang: Kap. 12) Die Hauptcodes basierten vorwiegend auf dem Erkenntnisinteresse und der Forschungsfrage und umfassten Medien (Welche Medien werden erwähnt?), Mediendeutung, Mediennutzung, Medienproduktion, Medienstrategie, Medienwandel sowie Vergemeinschaftung. Weitere Hauptcodes, die sich nicht in diese vorbestimmten Kategorien einbetten liessen, ergaben sich aus dem Material, etwa Religionsdeutung oder Liturgie. Durch die Subcodes entstand dann eine engere Verbindung der aus der Theorie abgeleiteten Hauptcodes und dem Material, womit eine Verfeinerung vorgenommen wurde. So fungierten die verschiedenen erwähnten Medien als Subcodes bei den Medien, Form vs. Inhalt oder Gefahr bei der Mediendeutung, Anweisung oder Milieu bei der Mediennutzung, Label oder Ressourcen bei der Medienproduktion, kulturelle Anpassung oder Sichtbarkeit bei der Medienstrategie, Engagement oder Hierarchie bei der Vergemeinschaftung. Auch wurden teilweise schon Bezüge zwischen Medien und Vergemeinschaftung hergestellt: Reflexivität durch Medien oder Teilnahme durch Medien. Die einzelnen Codes haben dabei vorwiegend einen deskriptiven Charakter. Durch Netzwerkbildung liessen sich die Codes miteinander in Verbindung bringen und ein explorativer Zugang zum Material erreichen. Unklarheiten am Material oder theoretische Überlegungen wurden durch das Verfassen von Memos festgehalten. Dies ermöglicht eine direkte Anbindung an die Theorie, diente aber insbesondere auch der Kommunikation, da mehrere Personen des Forschungsteams an der Auswertung beteiligt waren – so liessen sich die Ideen und Gedanken austauschen.

4.4 Quantitative Daten: Fragebogen

Für die standardisierte Umfrage wurde das persönliche Interview bzw. das Face-to-face-Interview mittels «Paper and Pencil» (PAPI) angewendet. Die Durchführung fand jeweils vor Ort bei den Zusammenkünften bzw. Gottesdiensten statt und wurde durch Studierende des Forschungsateliers erhoben (siehe unten). Die Entscheidung für die Face-to-face-Erhebung (siehe die Gründe für diese Entscheidung unten) hatte Auswirkungen auf die Entwicklung des Fragebogens. Da die Interviews

persönlich vor Ort geführt wurden, war es entscheidend, dass diese nicht zu lang dauerten – so wurde eine durchschnittliche Fragebogenlänge von 15 Minuten angesteuert.

4.4.1 Entwicklung des Fragebogens

Die Entwicklung des Fragebogens für die quantitativen Interviews in den Gemeinden der Vineyard und der Jehovas Zeugen begann im März 2016. Zu dieser Zeit führten wir ein Forschungsatelier durch, um Studierende auszubilden, damit diese im Mai 2016 bei der Durchführung der Interviews eingesetzt werden konnten. Für die Entwicklung des Fragebogens waren nebst den grundlegenden Forschungsfragen zu Medien und Vergemeinschaftung insbesondere wie Aspekte für das Team wichtig, die es zu berücksichtigen galt: Zeit und Vergleichbarkeit.

Da wir die Interviews mit unseren Studierenden vor und nach den Gottesdiensten/Versammlungen durchführen, wurde die *Zeit* ein relevanter Faktor. Um möglichst viele Interviews bei den einzelnen Besuchen zu generieren, war es hilfreich, den Fragebogen selbst möglichst kurz zu halten. Angesichts dessen, dass viele Personen vor und nach dem Gottesdienst/der Zusammenkunft allenfalls eine halbe Stunde vor Ort sind, sollte der Fragebogen eine Interviewdauer von 15 Minuten nicht überschreiten. Im Idealfall konnten auf diese Weise (eine halbe Stunde vor Beginn und eine halbe Stunde nach Abschluss) von einer Person bis zu vier Interviews durchgeführt werden. Darüber hinaus ist in der Regel die Bereitschaft bei einem Interview mitzumachen grösser, wenn es nicht zu lange dauert. Und letztlich hat eine kurze Interviewdauer auch Einfluss auf die Antwortqualität. So bemerkt Diekmann dazu, dass Interviews oftmals zu lang dauerten, was Befragte ermüden und in der Folge die Antwortqualität verringern könne (Diekmann 2013: 485).

Um die *Vergleichbarkeit* zwischen den beiden zu untersuchenden Gemeinschaften zu gewährleisten, sollte (im Grossen und Ganzen) ein einziger Fragebogen zustande kommen. Der Fragebogen sollten dementsprechend sowohl von Anhänger:innen der Jehovas Zeugen als auch der Vineyard in gleicher Weise beantwortet werden können. Die einzelnen Fragen mussten also für alle verständlich und für die Mitglieder beider Gruppen relevant und auch sinnvoll sein. Einzelne Begriffe können zwar auf die Gemeinschaften angepasst werden, um diese Verständnis zu steigern. Aber grössere Abweichungen sollten vermieden werden.

Zu Beginn der Entwicklung wurde eine Grundstruktur des Fragebogens festgelegt. Die Zeit spielte vorerst noch keine Rolle, eher ging es darum, mit welchen Fragetypen wir zu relevanten Ergebnissen bezüglich der Forschungsfragen kommen könnten. Es entstanden vier thematische Blöcke (Module), die es zu erfragen gilt: *1. Biografie, 2. Mediennutzung, 3. Mediendeutung* und *4. Vergemeinschaftung*. Zu diesen Frageblöcken boten bestehende Umfragen zu Medien und Religion sowie die Ergebnisse aus den qualitativen Interviews eine Orientierung. Es sollten jeweils möglichst viele Fragen formuliert werden, um nachher eine Auswahl zu haben. Nach Möglichkeit wurden Fragen berücksichtigt, die bereits in vorangehenden Umfragen genutzt wurden. Einerseits hatten sich diese Fragen bereits in der Praxis

bewährt, andererseits ermöglicht dies letztlich den Vergleich der hier zu erhebenden mit bereits bestehenden Daten. Von den zur Verfügung stehenden Daten wurden allgemein das Schweizerische Haushaltspanel⁶⁵ und der European Social Service (ESS) genutzt – dort findet sich unter anderem auch ein fester Themenblock zu Medien⁶⁶. Eine starke Anlehnung boten die MOSAiCH-Erhebungen – insbesondere jene aus dem Jahr 2008, die den Schwerpunkt Religion hatte.⁶⁷ Für die medienspezifischen Fragen wurden auch Daten der Omnibuserhebung zur Internetnutzung 2014 vom Bundesamt für Statistik⁶⁸ sowie die TimeUseStudy 2012 von Mediapulse⁶⁹ als Grundlage, speziell die Daten der VOxit-Erhebungen als Referenz herangezogen. Auch wenn es letztendlich oftmals doch nicht möglich war, einzelne Fragen direkt zu übernehmen, bildeten diese Recherchen einen guten Ausgangspunkt.

1. Biografie

In diesem Teil ging es um soziodemografische Angaben und Fragen zur Religion bzw. Religiosität. Diesen Teil stellten wir an den Anfang des Fragebogens. Bei den soziodemografischen Fragen spielte das Setting eine wesentliche Rolle. So wurde das Einkommen (auch nach Diskussionen, da soziologisch relevant) nicht erhoben, da die Interviews offen am Versammlungsort/Ort des Gottesdienstes durchgeführt werden. Die Frage nach der Ausbildung wurde aus zeitlichen Gründen nicht gestellt. Lediglich die Frage nach dem Beruf sollte Rückschlüsse auf den sozialen Status erlauben. Die Frage nach dem Geschlecht wurde nicht offen gestellt, sondern von den Interviewenden beurteilt; sowohl zur Zeitersparnis als auch um (bei zwei christlichen Gemeinschaften eher unwahrscheinlichen) Gender-Diskussionen vorzubeugen. Die Erfragung des Wohnortes ermöglichte uns eine Aufteilung in rurale und urbane Gebiete. Die Familienstruktur wurde mit den Fragen, «ob man verheiratet ist», «ob man Kinder hat» und wenn ja, «wie viele Kinder» erhoben. Zur Religion/Religiosität interessierte uns hier, ab wann die Person bei den Jehovas Zeugen/bei der Vineyard war und wo sie gegebenenfalls vorher war (Sozialisierung).

2. Mediennutzung

Bei der Mediennutzung stand im Mittelpunkt, einen guten Überblick zu Nutzung unterschiedlicher Medien zu erhalten. In Anlehnung an bereits bestehende Untersuchungen wurden Programmfragen formuliert: Welche Medien werden genutzt? Wie häufig? Wie lange? Auch interessierte uns, wie die Medien genutzt wurden und aus welchen Gründen. Schliesslich wurden auch Fragen zum Ort der Mediennutzung formuliert. Die einzelnen Fragen wurden dann jeweils in Bezug auf einzelne Medien (Zeitung, Fernsehen) spezifiziert und in einzelne Testfragen operationalisiert. Dies wurden dann sowohl für die alltägliche als auch die religiöse Mediennutzung ausformuliert.

⁶⁵ <https://forscenter.ch/projekte/swiss-household-panel/?lang=de>.

⁶⁶ https://www.europeansocialsurvey.org/about/country/switzerland/german/ess_switzerland.html.

⁶⁷ <https://forscenter.ch/projekte/mosaich/?lang=de>.

⁶⁸ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kultur-medien-informationsgesellschaft-sport/erhebungen/omn2014.html>.

⁶⁹ <https://www.mediapulse.ch/basisstudien/time-use-study/>.

3. Mediendeutung

Die Fragen zur Mediendeutung wurden aus den bis zu diesem Zeitpunkt bereits durchgeführten qualitativen Interviews gewonnen, unter anderem, da es in diesem Bereich keine vergleichbaren Studien gibt, die man hinzuziehen könnte. Die Fragen wurden dann in verschiedene Bereiche eingeteilt: Mediendeutung weltlich: Hier ging es um Chancen und Gefahren, die die einzelnen Medien haben (z. B. «In den Medien findet man zahlreiche Inhalte, die für gute Christen nicht geeignet sind.» Oder: «Dank der neuen elektronischen Medien können Kinder und Jugendliche viel über die Welt lernen.») Dies sowohl auf individueller wie kollektiver Basis. Dasselbe gilt dann auch für die Medien im religiösen Bereich.

4. Vergemeinschaftung

Bei der Vergemeinschaftung sollten verschiedene Sphären erfasst werden. In einer ersten ging es in Anlehnung an Max Weber (1972: 21) um die subjektiv gefühlte Zugehörigkeit (Welcher Gemeinde/Kirche fühlen Sie sich zugehörig?). Auch sollte so in Erfahrung gebracht werden, wie exklusiv etwa die Vineyard ist. Mit der Frage «Wieso sind sie in dieser Kirche?» sollten verschiedene Gründe (Wohnort, Familie, Umzug, Gebet, Medien) evaluiert werden. Die Fragen zur religiösen Praxis (Wie oft nehmen Sie abgesehen von besonderen Ereignissen wie Hochzeiten oder Beerdigungen heutzutage an Gottesdiensten teil? Wie oft nehmen Sie, neben dem Gottesdienst, an anderen Aktivitäten oder Veranstaltungen teil, die von Kirchen oder Religionsgemeinschaften organisiert werden?) wurden in dieser Phase inklusive der Antwortmöglichkeiten von bestehenden Studien übernommen: allerdings bereits mit der Idee, diese anzupassen. In Anlehnung an Favre (2006) wurde die Homogenität der Gemeinschaften zu erfragen ersucht, jedoch mit je unterschiedlichen Fragetechniken, da jeweils eine Möglichkeit aus anderen bestehenden Umfragen übernommen wurde: Wenn Sie an die Leute in ihrer Gemeinde denken, wie viele davon sind enge Freund:innen von Ihnen? Sind Ihre drei besten Freund:innen ebenfalls in dieser Gemeinde? Was ist die Konfession oder Religion Ihres Ehemannes/Partners bzw. Ihrer Ehefrau/Partnerin? Ist ihr:e Partner:in ebenfalls in ihrer Gemeinde/Christ:in? Nebst diesen Fragen zur Zugehörigkeit, Praxis und Homogenität sollten aber auch weitere Aspekte wie Wertsetzung oder auch Emotionen (kollektive Effervescenz) eingefangen werden. So wurde versucht, die Einstellungen der einzelnen Mitglieder gegenüber der Gemeinschaft zu erfragen: «An meiner Gemeinde gefällt mir ...», «Ich finde es wichtig, dass ...», «An den anderen Mitgliedern gefällt mir ...» Durch das Mittel dieser Satzanfänge sollte es möglich sein, durch verschiedene Fortführungen herauszufinden, was den Mitgliedern an ihrer Gemeinde/Versammlung gefällt bzw. was ihnen wichtig ist. Zum Beispiel: «... die Lehre vermittelt wird», «Ich meine Freund:innen treffe», «... ich intensive Gefühle erlebe». In einem ersten Schritt wurde eine grosse Anzahl solcher «Aussagen» generiert, zu denen Zustimmung oder Ablehnung ausgedrückt werden konnte. Dies diente als Basis, um eine Auswahl zu treffen.

Fertigstellung des Fragebogens

Die ersten Frageentwürfe zu den einzelnen Dimensionen wurden im Team besprochen. Schnell wurde offensichtlich, dass sich – auch in Hinblick auf die angestrebte kurze Zeit – viele der angedachten Fragen in dieser Form nicht umsetzen liessen. Zunächst wurden in allen vier Bereichen Informationen bestimmt, die zwingend erfragt werden müssen: etwa zu Gemeindezugehörigkeit, Biografie, allgemeiner und religiöser Mediennutzung, Vergemeinschaftung. Auf dieser Basis wurden dann an der Formulierung der einzelnen Fragen gearbeitet. Dabei galt es, verschiedene Punkte zu beachten: Die Fragen mussten kurz und verständlich sein, keine doppelte Verneinung enthalten, nicht mehrere Dimensionen verbinden, direkt und nicht suggestiv sein (Diekmann 2013: 479 ff.). Im vorliegenden Fall war es auch wichtig, dass im Umgang mit wertbesetzten Begriffen vorsichtig umgegangen wird. So zeigte sich in den qualitativen Interviews, dass der Begriff «religiös» bei Anhänger:innen beider Gemeinschaften jeweils auf Ablehnung stiess (siehe oben). Im Fragebogen wurde deshalb danach gefragt, welche Medien man nutze, die für den Glauben eine Rolle spielen. Bei der Erstellung der Items waren auch die Antwortskalen bedeutsam, da diese disjunkt, erschöpfend und präzise sein sollen (Diekmann 2013: 480). Für den Bereich der Mediennutzung zeigte sich, dass es nicht möglich war, alles zu erfragen. Entscheidend in Bezug auf die Forschungsfragen war die Häufigkeit der Nutzung der einzelnen Medien. Auch liess sich auf diesen Fragen besser aufbauen (bzw. eine Verbindung mit anderen Items herstellen) als auf denen zu Motivation oder Dauer der jeweiligen Mediennutzung. Da oftmals nach der Häufigkeit (der Mediennutzung, aber auch der Gottesdienstbesuche) gefragt wurde, war es auch wichtig, dass diese nicht mehrdeutig waren – wie etwa «häufig» oder «manchmal». Angesichts der persönlichen Durchführung des Interviews ging es auch darum, dass die verschiedenen Items nach Möglichkeit über dieselbe Antwortskala verfügten. Zu den Häufigkeiten wurde eine Skala erstellt, die kürzere Zeitabschnitte umfasst: täglich, mehrmals pro Woche, einmal pro Woche, weniger als einmal in der Woche und nie), die bei den Fragen nach der Häufigkeit der Mediennutzung genutzt wurde. Im Bereich Vergemeinschaftung wurde eine angepasste Form gewählt, die eine niedrigere Frequenz mass: mehrmals pro Woche, einmal in der Woche, fast jede Woche, ungefähr einmal im Monat, weniger, nie). Bei der Formulierung der entsprechenden Fragen zur Häufigkeit wurde jeweils danach gefragt, wie oft etwas innerhalb der letzten drei Monate genutzt oder gemacht wurde – durch den konkreten Zeitrahmen sollte bei den befragten Personen die Erinnerung gesteigert werden. Bei der Mediendeutung mussten die Fragen ebenfalls eingeschränkt werden: So wurden etwa danach gefragt, wie der Einfluss spezifischer Medien (Internet, Fernsehen) auf Kinder eingeschätzt werde und dies wurde mit einer Skala von sehr positiv bis sehr negativ erhoben. Auch wurde hier offen gefragt, welche Gefahren man bei elektronischen Medien sehe – hierbei wurden aber bereits aus der Theorie und den qualitativen Interviews Antwortkategorien vorformuliert, um das Codieren dieser offenen Fragen im Nachhinein zu vereinfachen. Auch in der Dimension der Vergemeinschaftung liessen sich einige Fragen nicht in der geplanten Form stellen. Insbesondere nahm die zur Einstellung gegenüber der eigenen Gemeinde/anderen Mitgliedern zu viel Platz und Zeit in Anspruch. Dies wurde dahingehend gelöst, dass

den Interviewpartner:innen eine Liste mit Aussagen vorgelegt wurde, was an der Gemeinde besonders wichtig sein könnte («Dass mein Glaube gestärkt wird» oder «Mit Freunden zusammen zu sein»), wovon zwei ausgesucht werden konnten. Dies ermöglichte es, in einer Frage die verschiedenen Optionen einzufangen. Für die beiden Gemeinschaften wurde grösstenteils derselbe Fragebogen verwendet, allerdings mit kleinen Unterschieden in der Sprache – etwa wurde bei den Jehovas Zeugen von Zusammenkunft gesprochen, bei den Vineyard hingegen von Gottesdienst. Allerdings gab es einige Fragen, die lediglich den Anhänger:innen der Vineyard gestellt wurden, da sie für diese relevant, aber für die Jehovas Zeugen irrelevant sind – etwa, ob noch Angebote anderer Kirchen genutzt werden.

Sobald die einzelnen Items feststanden, ging es um die Konstruktion des Fragebogens. Hierbei wurden die einzelnen Module separat abgefragt, wobei die einzelnen Blöcke mit «Überleitungsätzen» eingeführt wurden (Diekmann 2013: 484). Zunächst wurden allgemeine Fragen zur religiösen Biografie der Person aufgenommen, dann wurde der grösste Block angegangen, der zu den Medien. Zunächst wurde hier die allgemeine Mediennutzung erfragt und anschliessend die religiöse. Dem folgte die Mediendeutung und anschliessend die Vergemeinschaftung. Als Abschluss dienten die soziodemografischen Angaben. Der Fragebogen wurde mehreren Pretests unterzogen, um die durchschnittliche Befragungszeit, die Verständlichkeit der Fragen und die Reihenfolge der Fragen zu testen. Die Pretests wurden im Rahmen des Forschungsateliers zusammen mit den Studierenden durchgeführt. Im Nachhinein wurden kleinere Umformulierungen und Kürzungen vorgenommen. Der Fragebogen ist im Anhang, Kap. 13.

4.4.2 Durchführung der Erhebung

Die Befragung wurde im Rahmen des gemeinsamen Forschungsateliers «Mediennutzung und Religionsgemeinschaften» von Oliver Krüger, Andrea Rota und mir, durchgeführt, das im Frühlingsemester 2016 an der Universität Fribourg stattfand. Dieses Atelier umfasste nebst Einblicken in die beiden Gemeinschaften eine Einführung in die quantitative Datenerhebung. Die Studierenden wurden dabei in der Interviewdurchführung geschult und die Interviews wurden anschliessend vom Team gemeinsam mit den Studierenden durchgeführt.⁷⁰ Die Schulung der Studierenden diente hier auch gleich als Pretests, so mussten sie zunächst als Aufgabe verschiedene Interviews in ihrem Bekanntenkreis durchführen, anschliessend wurden die Erfahrungen geteilt.

Die Erhebung startete im Mai 2016. In Verbindung mit teilnehmender Beobachtung wurden in sieben Gemeinden (vier Versammlungen der Jehovas Zeugen und drei Gemeinden der Vineyard) jeweils vor- und nach den Zusammenkünften/Gottesdiensten Interviews erhoben. Die Befragter:innen hatten die Fragebogen in gedruckter Form bei sich und ein Klemmbrett, welches das Ausfüllen erleichtern sollte. Zusätzlich wurden den Befragten zum besseren Verständnis die verschiedenen Antwortskalen in

⁷⁰ An dieser Stelle bedanke ich mich bei den Studierenden, die am Forschungsatelier teilgenommen und bei der Erhebung der Daten geholfen haben (in alphabetischer Reihenfolge): Caversaccio, Céline; de Faveri, Irina; Estermann, Veronika; Fasel, Eugénie; Felder, Evelyne; Greub, Lea; Hofmann, Felicia; Hüsler, Alexandra; Küng, Alice; Laely, Ria; Marty, Simeon; Moser, Manuel; Odermatt, Nicole; Schindler, Sara; Süzen, Melina; Tabone, Concetta; Widmer, Celestina; Zaugg, Désiree.

Papierform vorgelegt. Um den Einfluss der Befrager:innen auf das Interview möglichst gering zu halten, wurden die Interviews jeweils in Schriftdeutsch durchgeführt. Die Erhebung innerhalb der beiden Gemeinschaften und somit auch das Sampling der einzelnen Teilnehmer:innen unterschied sich stark. Bei den Jehovas Zeugen wurde die Befragung von den Ältesten vorbereitet und organisiert. Vor und nach der Versammlung wurden den Befrager:innen Plätze im Königreichssaal zugewiesen – in einem Fall stand ein Schulungszimmer zur Verfügung. Die Teilnehmer:innen wurden schon vorher durch die Jehovas Zeugen ausgesucht. So wurde jeweils nach dem Ende eines Interviews die nächste Person geschickt, was zu einem hocheffizienten Ablauf führte. In einer Versammlung, die sich den Königreichssaal mit weiteren Versammlungen teilte, wurden auch Personen anderer Versammlungen befragt. Bei der Vineyard hingegen mussten die Personen für die Befragung erst ermittelt werden, sprich, man musste aktiv auf diese zugehen und fragen, ob sie bereit sind, an der Umfrage teilzunehmen. So spielte bei der Vineyard die individuelle Bereitschaft der Anhänger:innen sowie der Aktivität der Befrager:innen eine grössere Rolle. Aufgrund der unterschiedlichen Effizienz führte dies zu einer Diskrepanz der Interviewanzahl zwischen den beiden Gemeinschaften. Da bei der Vineyard zudem jüngere Personen fehlten, wurden im Nachhinein zwei Abendgottesdienste der Vineyard besucht und weitere Interviews durchgeführt.

Die Gesamtstichprobe besteht aus 347 Personen, davon sind 183 Mitglieder der Jehovas Zeugen und 164 Anhänger:innen der Vineyard.

4.4.3 Stichprobe

Die Zielpopulation, also die angestrebte Grundgesamtheit, über die durch die quantitative Erhebung valide Aussagen getroffen werden sollen, umfasst in der vorliegenden Arbeit die Anhänger:innen der Jehovas Zeugen und der Vineyard in der deutschsprachigen Schweiz. Diese Grundgesamtheit wurde bereits durch den Feldzugang (siehe oben) eingeschränkt: Der Zugang war insgesamt bei neun Gemeinschaften (fünf Versammlungen der Jehovas Zeugen und vier Gemeinden der Vineyard) gegeben. Diese neun Gemeinschaften sind demzufolge als Auswahlgesamtheit zu betrachten – innerhalb dieser sind die Personen zu finden, die letztlich in die Stichprobe aufgenommen werden konnten (Diekmann 2013: 377).

Zwei von diesen neun Gemeinschaften wurden für die quantitative Erhebung nicht berücksichtigt. Eine Versammlung der Jehovas Zeugen in Süddeutschland wurde nicht in die Stichprobe aufgenommen, da aus praktischen Gründen eine Befragung vor Ort mit den Studierenden nicht machbar war. Darüber hinaus hat dies auch den Vorteil, dass sich durch diesen Ausschluss die Zielpopulation der Erhebung auf die Deutschschweiz beschränken lässt. Auch eine Gemeinde der Vineyard wurde nicht befragt – dies aus dem simplen Grund, dass die Gemeinde zu klein für eine quantitative Erhebung ist und sich ein Besuch demzufolge nicht gelohnt hätte.

Durch diese bereits bestehenden Objektgruppen aufgrund der Auswahl der Gemeinschaften lässt sich von einer *Ad-hoc-Stichprobe* sprechen. Die Generalisierbarkeit der Ergebnisse hängt hierbei davon ab, wie stark sich diese in der Grundgesamtheit unterscheiden (Bortz 2010: 81 f.). Da im vorliegenden Fall eine geografische Verteilung innerhalb der Deutschschweiz besteht und sowohl rurale als auch urbane Gebiete umfasst werden, lässt sich diese Basis der Stichprobe hinsichtlich der Generalisierbarkeit als zuverlässig beschreiben. Innerhalb dieser Gruppen wurde das Ideal einer Zufallsstichprobe zwar angestrebt, liess sich aber aufgrund fehlender Kontrolle nicht sichern. Bei den Jehovas Zeugen erfolgte die Stichprobenziehung durch die jeweiligen Versammlungen selbst; bei der Vineyard durch die einzelnen Interviewer:innen. Demzufolge entzog sich die Kontrolle dem Forschungsteam. Gemäss den Beobachtungen bei der Durchführung der Interviews und auch im Hinblick auf die gewonnene Stichprobe (siehe unten) lassen sich grössere Fehlerquellen ausschliessen. Grundsätzlich – insbesondere bei den Anhänger:innen der Vineyard – war wohl die grösste Fehlerquelle die Non-Response (Diekmann 2013: 418 ff.). Leider lässt sich diese aufgrund des hier gewählten Vorgehens nicht beziffern.

Im Hinblick auf Generalisierungen stellt sich die Frage nach der Repräsentativität der Stichprobe. Auch wenn «repräsentative Stichprobe» kein Fachbegriff in der Statistik ist, hat er sich als «verkleinertes Abbild der Bevölkerung» über Forschungsinstitute mittlerweile etabliert. Mit einer repräsentativen Umfrage soll demnach etwas über die Verteilungen in der Population herausgefunden werden (Diekmann 2013: 430). Dieses Vorhaben wird auch in dieser Arbeit angestrebt. Wie ausgeführt wurde in der Ad-hoc-Stichprobe eine Zufallsauswahl angestrebt. Dies liess sich aber nicht genau kontrollieren und so sind keine Aussagen über die Ausschöpfungsquote möglich. Nebst der Angabe der Erhebungsmethode und Durchführung der Interviews (siehe oben) hat sich in der Praxis durch Marktforschungsinstitute die Stichprobengrösse im Verhältnis zur Grösse der Zielpopulation als Kriterium für Repräsentativität etabliert – oftmals auch nach dem Motto «je mehr, desto besser». In der Meinungs- und Marktforschung wird darüber hinaus aber oftmals die Stichprobengrösse anhand einer Formel errechnet: Dabei sind die Grösse der Grundgesamtheit, das Konfidenzintervall (Wie hoch ist die Wahrscheinlichkeit, dass die Stichprobe der Grundgesamtheit entspricht?) und die Standardabweichung (Wie gross ist die Streuung der Ergebnisse?) relevant.⁷¹ Die Datenlage in dieser Arbeit lässt sich in die hier gezogene Stichprobe betreffend dieser drei Kennwerte allenfalls als begrenzt repräsentativ beschreiben. Die zu beschreibende Zielpopulation umfasst Anhänger:innen der Jehovas Zeugen und der Vineyard in der Deutschschweiz: Die Anzahl dieser Personen lässt sich nicht definitiv angeben, sondern nur schätzen. So lebten in der Schweiz zum Zeitpunkt der Erhebung rund 18'000 Jehovas Zeugen – für die Deutschschweiz lässt sich aufgrund der Bevölkerungsverteilung (zwischen den Sprachgruppen) annehmen, dass rund 12'500 Jehovas Zeugen hier leben. Für die Vineyard lässt sich die Anzahl der Anhänger:innen in der Deutschschweiz nur erahnen, da hier keine Mitgliederstatistiken erhoben werden. Gemäss einem Selbstporträt der Vineyard D.A.CH auf *freikirchen.ch* zählen zur Vineyard in der

⁷¹ <https://www.surveymonkey.de/mp/repraesentative-stichprobe-berechnen-formeln-beispiele-und-tipps/>.

Schweiz rund 2'500 Menschen in 20 Gemeinden.⁷² Zieht man hier die französischsprachigen Gemeinden ab, verbleiben nach eigenen Angaben in der Deutschschweiz 14 Gemeinden.⁷³ Eine Schätzung von gut 2'000 Anhänger:innen der Vineyard ist wohl grosszügig realistisch. Die Grundgesamtheit beider Gemeinschaften zusammen entspräche demzufolge ca. 14'500 Personen. Mit einem gängigen Konfidenzintervall von 95 % und einer Standardabweichung von 5 % wäre hierfür eine Stichprobengrösse von 375 Personen ausreichend. In der vorliegenden Untersuchung wurde dies mit 347 Personen knapp verfehlt. Bei gleichbleibendem Konfidenzintervall von 95 % und einer Standardabweichung von 6 % würden lediglich noch 262 Personen benötigt. Insofern lässt sich die vorliegende Stichprobe als begrenzt repräsentativ auffassen.⁷⁴ Der Vollständigkeit halber sei noch darauf verwiesen, wie es für die einzelnen Gemeinschaften einzeln aussähe: Da die Jehovas Zeugen die grosse Mehrheit in der Grundgesamtheit, jedoch nur einen minimal grösseren Anteil an der Stichprobe ausmachen, sieht es bei ihnen bezüglich Repräsentativität dementsprechend schlechter aus. Für die 12'500 Mitglieder der Jehovas Zeugen in der Deutschschweiz allein würde man eine Stichprobengrösse von 373 Personen benötigen (Konfidenzintervall 95 %, Standardabweichung 5 %). Der erzielte Wert von 183 Personen entspricht in etwa 187 – also demjenigen, der bei einem Konfidenzintervall von 90 % bei einer Standardabweichung von 6 % verlangt würde. Bei der Vineyard allein sieht es genauso aus – dort entsprechen die 164 durchgeführten Interviews auch etwa den 173 Personen, die bei einem Konfidenzintervall von 90 % bei einer Standardabweichung von 6 % benötigt würden. In der vorliegenden Untersuchung wird jedoch von der Grundgesamtheit beider Gemeinschaften zusammen ausgegangen.

Abschliessend lässt sich durch das Sampling und den Stichprobenumfang eine begrenzte Repräsentativität der Stichprobe auf die Grundgesamtheit postulieren. Soll heissen: Es können Rückschlüsse gemacht und Generalisierungen vorgenommen werden, allerdings gilt es, diese mit einer gewissen Vorsicht zu interpretieren.

4.4.4 Datenauswertung

Die Auswertung der Daten erfolgte mit dem Programm *SPSS 25*. In einem ersten Schritt wurden hierfür die Daten aus den Interviews ins Programm übertragen. Dies geschah manuell, da die Fragebogen auf Papier ausgefüllt wurden. Aufgrund des Umfangs – der sich mit 347 Interviews im Rahmen hielt – wurde auf technische Lösungen der Übertragung verzichtet. Für die manuelle Übertragung der Daten wurde eine studentische Hilfskraft (mit genauen Instruktionen) beauftragt.⁷⁵ Den einzelnen Interviewpartner:innen wurde jeweils eine Kennungsnummer zugewiesen (z. B. JZ5, VY17). Die erhobenen Items wurden in Variablen kodiert und mit entsprechenden Werten versehen. Die Antworten auf die offenen Fragen «Beruf» oder «vorherige Religionszugehörigkeit» wurden in einem ersten Schritt

⁷² https://freikirchen.ch/wp-content/uploads/2016/06/Vineyards_Schweiz-2.pdf [Stand: 30.01.2023].

⁷³ <https://vineyard-dach.net/vineyards/> [Stand: 30.01.2023].

⁷⁴ <https://www.surveymonkey.de/mp/sample-size-calculator/>.

⁷⁵ Vielen Dank an Simeon Marty!

einfach eingegeben und im Nachhinein zu Kategorien zusammengefasst und entsprechend umcodiert. Die Kategorienbildung erfolgte hierbei zum einen den Häufigkeiten in den Antworten (z. B. bei den Gefahren elektronischer Medien «Zeitverschwendung» oder «Gewalt», zum andern aber auch theoretischen Vorüberlegungen (z. B. vorherige Gemeinde nach den drei Strömungen des Evangelikalismus, siehe Kap. 2.2.3). Da hier auch mehrere Antworten möglich waren, mussten hierfür mehrere Spalten reserviert werden. Im Anschluss an die Datenübertragung erfolgte eine Fehlerüberprüfung auf die Vollständigkeit, ob es Werte ausserhalb der vorgesehenen Kodeziffern gibt, auf nicht plausible Werte (Ausreisser) und inkonsistente Werte. Alle diese möglichen Fehler liessen sich bereinigen oder konnten ausgeschlossen werden. Als problematisch erwies sich allerdings, dass (aus Zeitgründen) in der Erhebung nicht nach dem Geschlecht gefragt wurde, sondern dies einfach von den Befragter:innen eingetragen werden sollte. Bis auf drei Fälle liess sich die fehlende Geschlechtsangabe jedoch anhand der Berufsangabe ableiten.

Die erhobenen quantitativen Daten werden in dieser Arbeit in erster Linie deskriptiv genutzt. Im Zentrum des Interesses stehen hierbei die Häufigkeiten der einzelnen Items: Welche Medien werden wie oft genutzt? Wie oft werden die Gottesdienste/Zusammenkünfte besucht? Welche möglichen Gefahren bei der Nutzung elektronischer Medien werden wie oft genannt? Die deskriptiven Daten werden zum einen für die Gesamtstichprobe, aber jeweils auch für die einzelnen Gemeinschaften ausgewiesen. Auf diese Weise lassen sich erste Vergleiche zwischen den beiden Gemeinschaften ziehen und Unterschiede aufdecken. Um genauer auf die Unterschiede einzugehen bzw. um festzustellen, ob die einzelnen Unterschiede signifikant sind, wurden jeweils T-Tests angewendet. Da es sich bei dieser Untersuchung um einen Vergleich zweier verschiedener Gruppen handelt, die nicht in direktem Kontakt zueinander stehen, wird ein «T-Test für unabhängige Stichproben» verwendet. Dieser Test ermittelt über die Mittelwertdifferenz der beiden unabhängigen Gruppen, ob sich diese bezüglich eines Items signifikant unterscheiden (für weitere Details und statistische Formeln siehe Bortz 2010: 120 ff.). Für die Durchführung des T-Tests für unabhängige Stichproben müssen verschiedene Voraussetzungen erfüllt sein (Bortz 2010: 122): 1. Es handelt sich um einfache, voneinander unabhängige Stichproben. Dies ist in Hinblick auf die vorliegenden Daten gegeben. Die beiden Gemeinschaften lassen sich als voneinander unabhängig bezeichnen. Die Werte bezüglich eines Items in der einen Gruppe haben keinerlei Einfluss auf die der anderen Gruppe. 2. Das untersuchte Merkmal ist in der Stichprobe normalverteilt. Da sich eine Binomialverteilung mit zunehmender Stichprobengrösse einer Normalverteilung angleicht, lässt sich bei einer genügend grossen Stichprobe von einer Normalverteilung ausgehen (Bortz 2010: 73). In der Literatur wird oftmals eine Stichprobengrösse von $n > 30$ angegeben, um von einer normalverteilten Mittelwertverteilung auszugehen (Bortz 2010: 87). 3. Homogenität der Varianzen: Der T-Test geht grundsätzlich von einer solchen Homogenität aus. Allerdings wird bei der Durchführung mittels SPSS darauf getestet (*Levene-Test*). In der Folge werden sowohl die Ergebnisse bei Varianzhomogenität als auch -heterogenität ausgegeben. Insofern wurde dieses Problem in der Praxis gelöst (Bortz 2013: 123). Grundsätzlich müssten die unabhängigen

Variablen für einen T-Test intervallskaliert sein, da das Verfahren auf Mittelwertvergleichen basiert. In dieser Arbeit ist dies vereinzelt der Fall, jedoch sind die meisten verwendeten unabhängigen Variablen ordinalskaliert. Somit wäre aus streng mathematischer Sicht die Durchführung eines T-Tests unzulässig. Da in den Sozialwissenschaften intervallskalierte Variablen eher eine Ausnahme bilden, hat sich allerdings zunehmend die Praxis etabliert, dass ordinalskalierte Variablen unter Vorbehalt als intervallskaliert aufgefasst werden können, sofern die Abstände gehaltvoll interpretiert werden können. Bei den vorliegenden Variablen, die grundsätzlich auf Likert-Skalen basieren (meistens Häufigkeitsangaben von «nie» bis hin zu «täglich») ist dies der Fall. Insofern lassen sich hier T-Tests für den Vergleich ausführen. Hierbei lässt sich noch anmerken, dass sich für ordinalskalierte Variablen auch der U-Test von Mann-Whitney durchführen lässt – was aus rein mathematischer Sicht auch in dieser Arbeit korrekter wäre. Dieser ist darüber hinaus auch nicht an die Normalverteilungsvoraussetzung gebunden (Bortz 2010: 130 f.). In der Praxis hat sich der U-Test von Mann-Whitney dementsprechend lediglich durchgesetzt, wenn die Daten nicht normalverteilt sind. Bei normalverteilten, jedoch ordinalskalierten Daten wird in der Regel dennoch der T-Test verwendet.⁷⁶ In dieser Arbeit wird entsprechend gängiger Praxis und auch Bekanntheit innerhalb der Sozialwissenschaft der T-Test verwendet. Aus Gründen mathematischer Korrektheit soll in Einzelfällen jeweils auch das Ergebnis des U-Tests von Mann-Whitney erwähnt werden. Dabei lässt sich aber festhalten, dass die Ergebnisse bezüglich der Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften durch die verschiedenen Tests grundsätzlich dieselben sind.

Mit einem T-Test kann ermittelt werden, ob Unterschiede zwischen zwei Gruppen signifikant sind. Dafür wird ein t – Wert ermittelt, der anhand der Freiheitsgrade der bestimmten t -Verteilung verglichen wird. Ist der Wert grösser als der kritische Wert, ist der Unterschied signifikant (Bortz 2010: 122 f.).⁷⁷ Bei der Präsentation der Ergebnisse werden jeweils der berechnete t -Wert und in Klammern die Freiheitsgrade angegeben sowie der Signifikanzwert p (z. B.: $t(312.589) = -3.252, p < 0.001$). Darüber hinaus ist es sinnvoll, für die jeweiligen Gruppen die Mittelwerte M , die Standardabweichung SD und die Anzahl Fälle n anzugeben (z. B. $M = 1.68, SD = 1.589, n = 164$).⁷⁸ In dieser Arbeit wird dies jeweils in dieser Form gehandhabt. Verschiedene Autor:innen kritisierten, dass die Ergebnisse lediglich von der Signifikanz abhängig gemacht werden sollen (Bortz 2010: 112). Darüber hinaus sollte es ermöglicht werden, die Bedeutsamkeit der Ergebnisse zu beurteilen, indem man Effektstärken berechnet. Es gibt mittlerweile verschiedene Arten, diese zu berechnen. Zu den bekanntesten zählt die Effektstärke nach Cohen (d), die auf dem Korrelationskoeffizienten (r) von Pearson basiert. Dabei kann r einen Wert zwischen 0 (kein Effekt) und 1 (maximaler Effekt) annehmen. Da r jedoch durch Grössenunterschiede verzerrt werden kann, wird in der Regel d von Cohen hinzugezogen. Gemäss Cohen (1992) entspricht r

⁷⁶ Vgl. hierzu: https://www.methodenberatung.uzh.ch/de/datenanalyse_spss/entscheidassistent.html.

⁷⁷ Siehe auch: https://www.methodenberatung.uzh.ch/de/datenanalyse_spss/unterschiede/zentral/ttestunabh.html.

⁷⁸ Siehe auch: https://www.methodenberatung.uzh.ch/de/datenanalyse_spss/unterschiede/zentral/ttestunabh.html.

= 0.10 einem schwachen Effekt, $r = 0.30$ einem mittleren Effekt, und $r = 0.50$ einem starken Effekt.⁷⁹ Bei den Ergebnissen der T-Tests wird jeweils auch auf die Effektstärke nach Cohen (1992) verwiesen. Die Ergebnisse des U-Tests von Mann-Whitney lassen sich in einer ähnlichen Weise präsentieren. Allerdings wird gemäss Test der U-Wert angegeben sowie die dazugehörige Signifikanz p . Da hierbei die ordinalskalierte Variablen als Basis angenommen werden, wird jeweils nicht der Mittelwert, sondern der Median *Mdn* angegeben. Auch bei diesem Test lässt sich die Effektstärke nach Cohen (1992) ermitteln, allerdings wird diese anders berechnet.⁸⁰

Da die vorliegende Arbeit zum Ziel hat, die Jehovas Zeugen und die Vineyard hinsichtlich Vergemeinschaftung und Medien explorativ zu untersuchen und zu vergleichen, wird auf weitere statistische Analyseverfahren (z. B. Regressionen) verzichtet.

4.4.5 Beschreibung der Stichprobe: Erste Ergebnisse

Abschliessend werden noch Angaben zur Beschreibung der Stichprobe anhand der soziodemografischen Merkmale vorgestellt. Eine Übersicht der Häufigkeiten ist im Anhang, Kap. 14.

Die *Geschlechterverteilung* in der Stichprobe ist gut ausgeglichen: 174 Personen (50.1 %) sind männlich, 170 Personen (49 %) weiblich, drei Personen (0.9 %) fehlend. Abzüglich der fehlenden Werte, die eine Person die Jehovas Zeugen und zwei Personen die Vineyard betreffen, zeigt sich insgesamt wie auch bei den beiden Gemeinschaften einzeln ein ausgeglichenes Bild. Bei den Jehovas Zeugen wurden mit 51.1 % mehr Frauen als Männer (48.9 %) befragt, bei der Vineyard etwas mehr Männer (52.5 %) als Frauen (47.5 %).

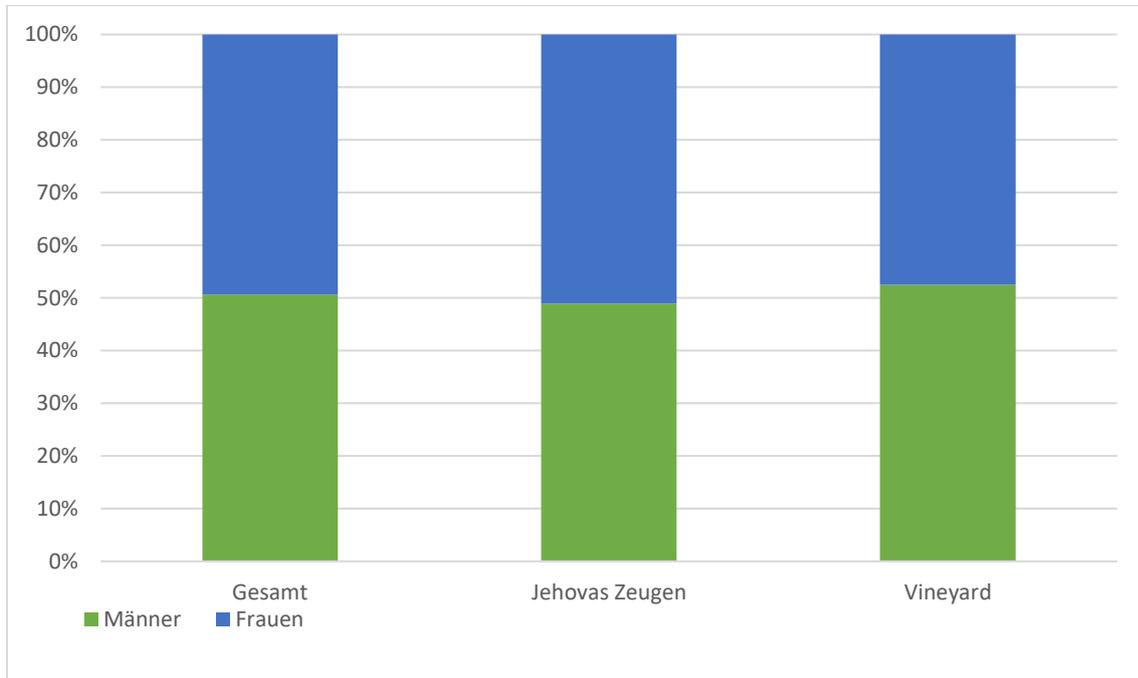
Das *Durchschnittsalter* der Gesamtstichprobe zur Zeit der Erhebung war 48.5 Jahre, und zwar mit einem Durchschnittsalter von 47 Jahren bei den Jehovas Zeugen und einem Durchschnittsalter von 50 Jahren bei den Vineyard-Mitgliedern. In der Gesamtstichprobe sind die Alterskohorten folgendermassen verteilt: 5.8 % sind 20 Jahre oder jünger, 34.3 % sind zwischen 21 und 40 Jahre alt, 40.9 % sind zwischen 41 und 60 Jahre alt und 19 % der Befragten sind älter. Bei den Vineyard-Mitgliedern sind 6.1 % 20 Jahre oder jünger, 34.1 % zwischen 21 und 40 Jahre alt, 47 % zwischen 41 und 60 Jahre alt und 12.8 % der Befragten sind älter. Bei den Jehovas Zeugen sind 5.5 % 20 Jahre oder jünger, 34.4 % zwischen 21 und 40 Jahre alt, 35.5 % zwischen 41 und 60 Jahre alt und 24.6 % der Befragten sind älter. Es fällt auf, dass die Kohorte der ältesten Befragten bei den Jehovas Zeugen deutlich grösser ist als bei den *Vineyard*-Mitgliedern. Dies entspricht jedoch auch den Beobachtungen bei den Besuchen, bei denen auffiel, dass bei der Vineyard kaum ältere Leute anzutreffen sind, während bei den Jehovas Zeugen eine gleichmässige Verteilung der Altersgruppen zu sehen ist. Einerseits lässt sich annehmen, dass sich dies durch das relativ «junge» Alter der Vineyard in der Schweiz erklären lässt, da die Gemeinschaft erst seit ca. 25 Jahren hier ist. Andererseits könnte man sich hier einen möglichen Rückschluss auf die Form der Gottesdienste erlauben, die vom Charakter her tendenziell auf jüngere Personen ausgerichtet sind. Die

⁷⁹ Siehe auch: https://www.methodenberatung.uzh.ch/de/datenanalyse_spss/unterschiede/zentral/ttestunabh.html.

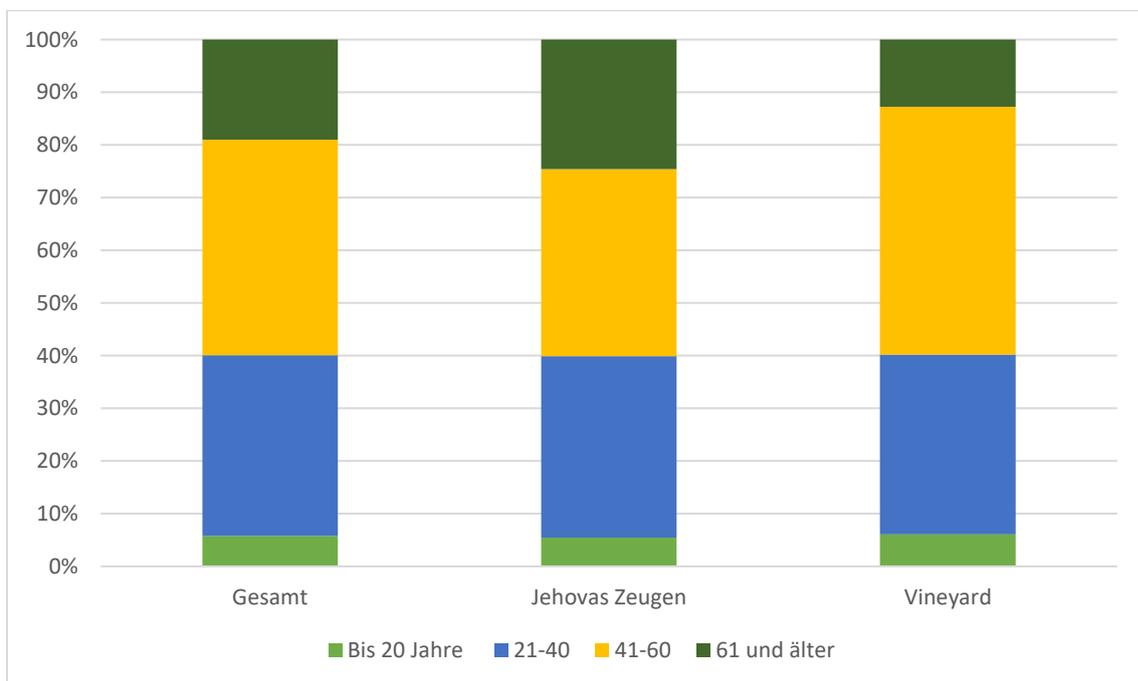
⁸⁰ https://www.methodenberatung.uzh.ch/de/datenanalyse_spss/unterschiede/zentral/mann.html.

tiefen Werte in der Kohorte 20 Jahre oder jünger ergibt sich lediglich aus der Tatsache, dass nur volljährige Personen befragt wurden.

Grafik 1: Verteilung der Geschlechter



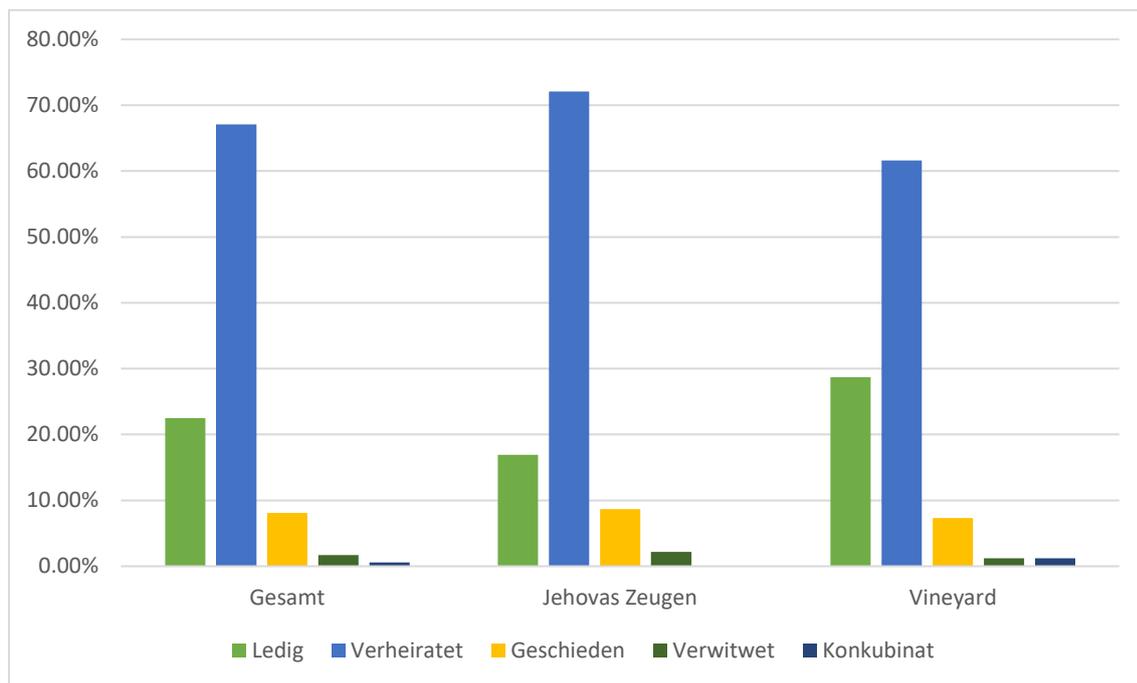
Grafik 2: Alter nach Kohorten



Die Mehrheit der Befragten (233) ist verheiratet; 78 sind ledig, 28 geschieden, sechs verwitwet und zwei leben im Konkubinat. Bei den Jehovas Zeugen sind 31 ledig, 132 verheiratet, 16 geschieden und vier verwitwet. Bei den *Vineyard*-Mitgliedern sind 47 ledig, 101 verheiratet, zwölf geschieden, zwei verwitwet und zwei leben im Konkubinat (Grafik 3). Bezüglich des Zivilstandes sich folgende

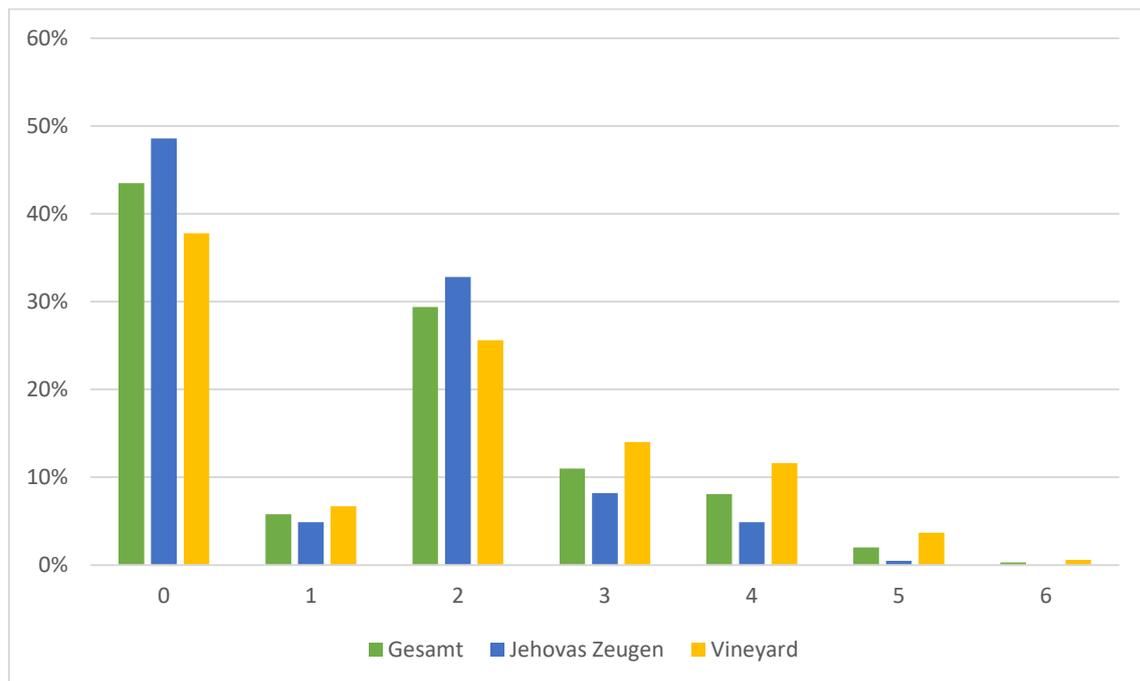
Unterschiede für die beiden Gemeinschaften festhalten: bei den Jehovas Zeugen sind mehr Personen verheiratet als bei der Vineyard. Vor allem aber zeigt sich ein Unterschied bei den ledigen Personen: Bei den Jehovas Zeugen gibt nur etwa ein Sechstel der Personen an, ledig zu sein, bei der Vineyard fast ein Drittel. Das Konkubinat kommt nur bei der Vineyard vor. Interessant wird dies auch in Verbindung mit der Frage zur Partnerschaft innerhalb der Gemeinde (siehe unten). So gaben von den ledigen Personen acht Vineyard-Mitglieder an, einen Partner zu haben, und nur ein Mitglied der Jehovas Zeugen. Dies deutet darauf hin, dass bei den Jehovas Zeugen kein «Dazwischen» zwischen ledig und verheiratet besteht, bei der Vineyard diesbezüglich aber ein gewisser Spielraum.

Grafik 3: Zivilstand



Mit 43.5 % ist knapp die Hälfte der befragten Personen kinderlos (siehe Grafik 4). Dieser Anteil ist bei den Jehovas Zeugen mit 48.6 % höher als bei der Vineyard mit 37.8 %. Bei den Befragten, die Kinder haben, gaben in beiden Gemeinschaften am meisten Personen an, dass sie zwei Kinder haben (gesamt 29.4 %; 32.8 % der Mitglieder der Jehovas Zeugen, 25.6 % der Vineyard). In beiden Gemeinschaften, aber vor allem bei der Vineyard, finden sich einige Personen, die drei oder vier Kinder haben. Die Person mit den meisten Kindern (6) kommt ebenfalls aus der Vineyard. Die Mitglieder der Vineyard ($M = 1.68$, $SD = 1.589$, $n = 164$) haben signifikant mehr Kinder als die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 1.17$, $SD = 1.285$, $n = 183$), $t(312.589) = -3.252$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.18$ aber eher schwach. Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Personen aus der Vineyard haben nicht nur mit grösserer Wahrscheinlichkeit Kinder als jene der Jehovas Zeugen, sondern wenn sie Kinder haben, ist auch die Wahrscheinlichkeit grösser, dass sie mehr als zwei haben.

Grafik 4: Anzahl Kinder



Im Fragebogen wurde direkt nach dem Wohnort gefragt, die Antwort war dementsprechend eine Gemeinde (z. B. Zürich, Köniz, Hausen). Allerdings lässt sich hier eine Interpretation der befragten Person nicht ausschliessen (z. B., ob sich eine Person schon zur nächstgrösseren Stadt zählt oder nicht). Die verschiedenen genannten Gemeinden wurden aufgrund der Bevölkerungsgrösse in sechs Kategorien eingeteilt: 1) 999 oder weniger Einwohner:innen, 2) 1'000-4'999 Einwohner:innen, 3) 5'000-9'999 Einwohner:innen, 4) 10'000-19'999 Einwohner:innen 5) 20'000-99'999 Einwohner:innen und 6) 100'000 und mehr Einwohner:innen (siehe Grafik 5). Die Kategorien auf der Basis der Bevölkerungsgrösse ermöglicht eine Einteilung zwischen ruralen und urbanen Gebieten, und zwar mit entsprechenden Zwischenstufen.⁸¹ Diese Einteilung fand auf der Basis der Angaben der Gemeinde selbst (Gemeindewebsite) oder der entsprechenden Wikipedia-Seite statt. Obschon es ein paar Grenzfälle gab, liessen sich die Gemeinden meist problemlos zuordnen. Aber es stellte sich etwa die Frage, wie mit der Agglomeration umgegangen werden sollte: So ist etwa Zürich-Oerlikon ein Stadtteil von Zürich und dementsprechend der Kategorie 5 zugeteilt; Wallisellen hingegen findet sich als einzelne Gemeinde in der Kategorie 3, obschon argumentiert werden könnte, dass Wallisellen durch die Nähe zu Zürich vom «Lebensgefühl» her wohl näher an Oerlikon liegt als etwa Regensdorf, das ebenfalls in der Kategorie 3 ist. Eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den verschiedenen Gemeindegrössen auch hinsichtlich der Urbanisierung lässt sich aber auf diese Grundlage vornehmen. Beim Vergleich der beiden Gemeinschaften liesse sich sagen, dass die Vineyard urbaner ist als die Jehovas Zeugen. Während

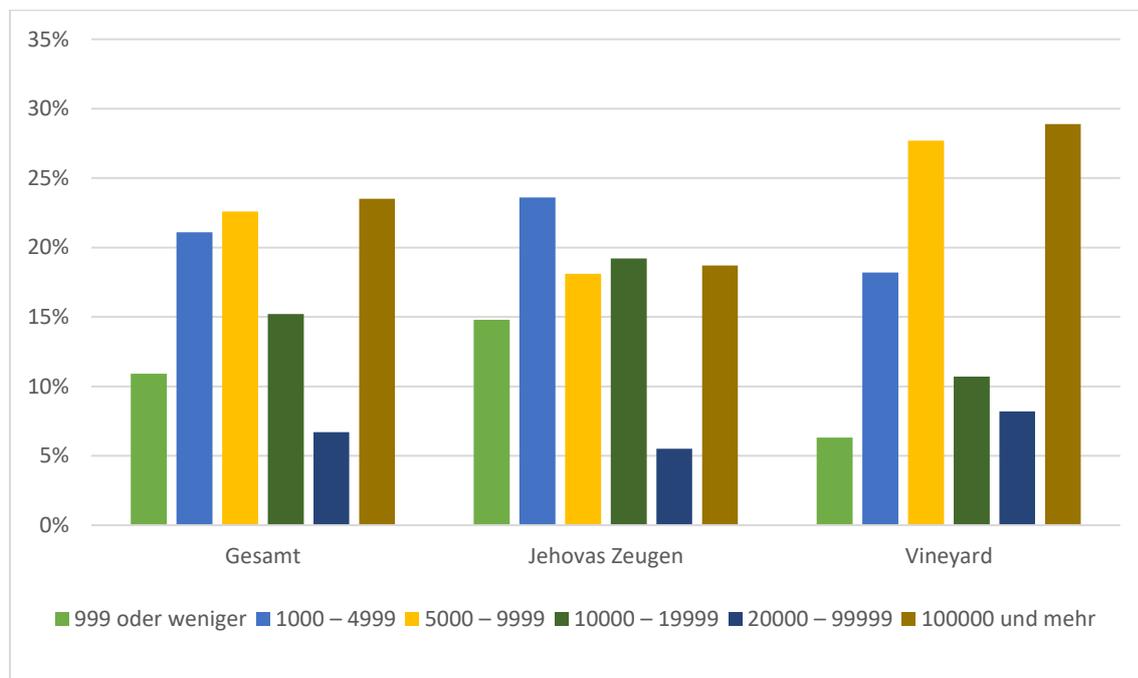
⁸¹ Alternativ wäre auch eine Einteilung in Grossstadt, Agglomeration, Dorf etc. möglich gewesen. Diese Einteilung lässt sich jedoch nicht objektiv umsetzen und würde mehr Informationen zu den möglichen politischen Gemeinden benötigen als lediglich die Einwohnerzahl. Zudem hängt dies oft auch vom subjektiven Empfinden der Person ab.

die Mitglieder der Jehovas Zeugen prozentual in kleineren Gemeinden leben (die meisten befragten Personen gaben an, in einer Gemeinde mit einer Bevölkerung von 1'000-4'999 Einwohner:innen zu leben), kommen die meisten Mitglieder der Vineyard aus einer Stadt mit 100'000 und mehr Einwohner:innen (und an zweiter Stelle aus Gemeinden mit 5'000-9'999 Einwohnern).

Anhand eines T-Tests konnte ein signifikanter Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften bezüglich der Grösse des Wohnortes berechnet werden. Die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.81$, $SD = 1.670$, $n = 161$) leben in grösseren Gemeinden als die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 2.33$, $SD = 1.682$, $n = 182$), $t(341) = -2.668$, $p < 0.01$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.143$ aber eher schwach. An dieser Stelle soll der Vollständigkeit halber auch noch auf den U-Test von Mann-Whitney eingegangen werden, da es sich um eine ordinalskalierte Variable handelt. Er führt letztlich zum selben, signifikanten Ergebnis: Mitglieder der Vineyard leben in grösseren Gemeinden ($Mdn = 6$, tiefe Werte stehen für kleinere Gemeinden) als Mitglieder der Jehovas Zeugen ($Mdn = 2$), Mann-Whitney-U-Test: $U = 12322.000$, $p = 0.010$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) liegt bei $r = .140$ und entspricht einem schwachen Effekt.

Der signifikante Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften lässt sich damit erklären, dass die grösseren Vineyard-Gemeinden in der Schweiz auch in grösseren Städten zu finden sind. In unserer Stichprobe sind sogar nur diese vertreten, wodurch dieser Effekt verstärkt wird. Die Jehovas Zeugen sind in praktisch allen Gebieten der Schweiz mit Versammlungen vertreten, sowohl in den Grossstädten als auch in kleinen Dörfern.

Grafik 5: Wohnort



Die Frage nach dem Beruf wurde ursprünglich gestellt, um daraus den Bildungsgrad sowie das Einkommen (als wichtige Kontrollvariable) ableiten zu können. Allerdings stellte sich schon bald

heraus, dass dies kaum möglich ist oder zumindest viele Spekulationen beinhalten würde, weshalb darauf verzichtet wurde.⁸² Es lässt sich festhalten, dass in beiden Gemeinschaften alle möglichen Berufsklassen vorhanden sind: Verkäufer:innen, Schreiner:innen, Bankangestellte und universitäre Physiker:innen.

4.5 Medientagebücher

Neben den qualitativen Interviews und der quantitativen Erhebung wurde noch eine Medientagebuchstudie durchgeführt. Diese Methode ist in den Medien- und Kommunikationswissenschaften weit verbreitet und eignet sich besonders gut, um einen Einblick in die Mediennutzung der Anhänger:innen der beiden Gemeinschaften zu erhalten. Eine Tagebuchstudie hilft, Tagesabläufe der befragten Personen nachzuzeichnen. Gerade bei Nutzungsstudien ist für eine valide Erfassung ein mehrmethodisches Vorgehen sinnvoll. So erfassen Interviews eher habituelle Nutzungsgewohnheiten und die Tagebücher eine spezifische Nutzungsepisode (Naab 2013). Während bei Interviews und Fragebogen die Schwierigkeit besteht, dass die Mediennutzung erst im Nachhinein erfragt wird, lässt sich diese durch ein Medientagebuch während oder zumindest unmittelbar nach der Mediennutzung erheben. So lässt sich die Quantität der Mediennutzung detailliert erfassen und Unschärfen durch Rationalisierungen der Befragten entgegenwirken (Möhring/Schlütz 2010: 157). Untersuchungen zu Validität und Reliabilität der Tagebuchmethode zeigten eine hohe Güte. Ein Nachteil ist der vergleichsweise hohe Aufwand seitens der Beteiligten, von daher sei bei der Durchführung darauf zu achten, dass ein intensiver Kontakt zu den Versuchspersonen bestehe, was diese animiert, das Tagebuch regelmässig und sorgfältig auszufüllen. Möhring und Schlütz verweisen auf verschiedene Punkte, die es diesbezüglich zu beachten gilt, wie etwa eine persönliche Übergabe des Tagebuchs und eine gute Einweisung durch die Interviewer:in, Erinnerungen, Beispiele oder eine benutzerfreundliche Gestaltung (Möhring/Schlütz 2010: 160).

Im Rahmen des Projektes sollte das Tagebuch demnach Einblicke in spezifische Mediennutzungsepisoden der Mitglieder der beiden Gemeinschaften liefern. Zunächst wurde im Team besprochen, welche Inhalte erfasst werden sollen. Aufgrund der Benutzerfreundlichkeit und Übersicht konnte nicht einfach die gesamte Mediennutzung detailliert erfragt werden. Zentral war dabei die religiöse Mediennutzung, so sollte diesbezüglich erhoben werden, was, wann, wie lange und in welcher Form genutzt wird. Die allgemeine (nicht religiöse Mediennutzung) war demgegenüber weniger wichtig. Ein erster Entwurf wurde dann von Andreas Fahr, Professor am Departement für Kommunikationswissenschaft und Medienforschung an der Universität Fribourg, kommentiert und kritisiert: So sei die Fragestellung noch zu breit, es sei ein detaillierterer Medienbegriff erforderlich und es sollte darauf geachtet werden, nicht zu viele Daten zu erheben, da sonst die Auswertung schwierig

⁸² Beispielhaft steht hierfür etwa der Informatiker: Die Ausbildung kann von der Lehre bis zu einem ETH-Abschluss reichen; die Löhne je nach Bildung, Spezialisierung und Feld von 4'000 bis über 10'000 Schweizer Franken reichen.

sei (Kommentar Fahr 14.10.2015). Die folgende Überarbeitung führte zu einer weiteren Reduktion der Angaben zur nicht religiösen Mediennutzung. Medien konnten einfach angekreuzt und die Nutzungsdauer eingetragen werden) und anstatt einer stündlichen Zeitangabe wurde für eine bessere Übersicht zu einer Dreiteilung des Tages «Morgen/Mittag/Abend» umgestellt. Die religiöse Mediennutzung wurde aber weiterhin in grösserem Umfang erhoben. In der Endfassung (siehe Anhang, Kap. 15) konnten die Teilnehmer:innen bei den alltäglichen Medien ankreuzen, welche jeweils in den drei Tagesabschnitten genutzt wurden. Die religiöse Mediennutzung wurde aufgeschrieben: Was wurde genutzt, in welcher Form, wie lange, mit wem – also zum Beispiel Bibel, I-Pad, 15 Minuten, alleine.

Mit den Medientagebüchern wurden jeweils Zeitphasen von acht Tage erhoben – eine Woche plus ein Kontrolltag. Für jeden Tag wurde eine Seite vorbereitet und mit Datum versehen. Zusätzlich gab es auch noch ein Rückmeldungsblatt für Anregungen und Informationen zu Medientagebuch. Auch wurden Beispielmedientagebücher vorbereitet, die neben möglichen Beispielen selbst auch Erklärungen der einzelnen Begriffe umfassten: *Alltägliche Medien* meinen alle Medien, die Sie nutzen, aber keine Bedeutung für Ihr religiöses Leben haben; *religiöse Medien* meinen alle Medien, die Sie nutzen und für Ihr religiöses Leben als relevant betrachten. Damit sind auch Kommunikationsmedien gemeint (z. B. Telefon, Skype ...) etc. (siehe Beispiel für ein Medientagebuch im Anhang, Kap.15). Für die Vineyard und die Jehovas Zeugen wurde jeweils ein separates Beispieltagebuch erstellt, und zwar mit jeweils für die Gemeinschaften typischen Beispielen (*Wachturm* bei den Jehovas Zeugen, *Equipped* bei der Vineyard). Die Medientagebücher wurden den Teilnehmer:innen persönlich überreicht und ausführlich erklärt. Neben dem achtseitigen und bereits datierten Medientagebuch, dem Rückmeldungsblatt und dem Beispieltagebuch gab es auch ein frankiertes und adressiertes Couvert für die Rücksendung sowie ein Blatt für die Kontaktdaten, falls Unklarheiten bestehen.

Die Medientagebücher wurden zwischen Dezember 2015 und Mai 2016 ausgefüllt. Insgesamt haben 13 Personen eine Woche lang ihre Mediengewohnheiten in einer vorgegebenen Tabelle systematisch notiert. Das Ziel war, von jeweils zehn Personen beider Gemeinschaften ausgefüllte Medientagebücher zu erhalten. Bei den Jehovas Zeugen konnte dieses Ziel erfüllt werden. Dies ist wohl wiederum auf die Organisation und Hierarchie bei der Wachturmgesellschaft zurückzuführen (siehe Interviews und Fragebogen oben). Dementsprechend konnten die erhofften Einblicke in die wöchentliche Mediennutzung einzelner Mitglieder der Jehovas Zeugen ermöglicht werden. Aufgrund des erwähnten hohen Aufwandes, der mit dem Ausfüllen der Medientagebücher einhergeht, konnte bei der Vineyard das Ziel von zehn Personen leider nicht erreicht werden, sondern lediglich drei ausgefüllte Medientagebücher realisiert werden. Wie bei den Interviews und der Erhebung gestaltete sich die Mobilisierung einzelner Personen als äusserst schwierig. Selbst die Mobilisierung dieser drei Personen erforderte einen hohen Aufwand und entsprechend viel Zeit. Infolgedessen und auch, da die zur Verfügung stehenden Medientagebücher schon einen immerhin ersten Einblick in die Mediennutzung der Vineyard boten, wurde der Versuch, weitere Anhänger:innen der Vineyard dafür zu gewinnen,

abgebrochen. Da die Medientagebücher anonym ausgefüllt wurden, liegen relativ wenig Informationen zu den einzelnen Teilnehmer:innen vor. Lediglich Geschlecht und Gemeinde sind bekannt. Während bei den Jehovas Zeugen von jeder der fünf Versammlungen jeweils eine Frau und ein Mann das Medientagebuch ausgefüllt haben, waren es bei der Vineyard ein Mann und eine Frau aus der Gemeinde VY3 und eine Frau aus der Gemeinde VY1. Die Medientagebücher bieten einen guten Überblick über die Inhalte, die Frequenzen und die Settings der Mediennutzung.

4.6 Teilnehmende Beobachtung

Zu den Methoden gehörte auch die teilnehmende Beobachtung. Diese Methode wurde in den USA in den 1960er Jahren als wichtiger Zugang zur sozialwissenschaftlichen Beschreibung verstanden und – da es im Vergleich zu vorherrschenden quantitativen Methoden an einem Profil mangelte – wurden methodische Regeln aufgestellt (Lüders 2013: 385 f.). Thematisiert wurde etwa die Rolle des Beobachters, da er durch die Teilnahme Teil des Feldes ist, oder die unterschiedlichen Phasen, die es zu durchlaufen gelte (Lüders 2013: 386 f.). Wesentlich ist dabei der Feldzugang (siehe oben). Im Rahmen dieses Projektes ging es einerseits um das Beobachten der Abläufe und den Umgang mit Medien – insbesondere kollektive Mediennutzung –, andererseits aber auch um Interaktionen – informelle Gespräche, aber auch Aufbauen von Beziehungen, was einen tieferen Zugang zum Feld ermöglicht. Zunächst galt es, sich bei den Gemeinschaften vorzustellen und einen Einblick in die Zusammenkünfte und Gottesdienste zu erhalten. Das Team besuchte in dieser ersten Phase gemeinsam (zumindest zu zweit) Zusammenkünfte von vier Versammlungen der Jehovas Zeugen und drei Gemeinden der Vineyard (eine Versammlung der Jehovas Zeugen und eine Vineyard-Gemeinde wurden nicht persönlich besucht). Hierbei wurden die Gemeinschaften miteinander verglichen und erhoben, welche Gemeinsamkeiten und welche Unterschiede sich beobachten lassen und welchen Stellenwert die Medien einnehmen. Weitere Besuche bei den verschiedenen Gemeinschaften folgten, um die Eindrücke zu bestätigen. Nach diesen ersten Einblicken erfolgte eine Konzentration auf zwei Gemeinden, eine der Jehovas Zeugen (JZ1) und eine der Vineyard (VY3). Hierbei stand zunächst die Knüpfung von Kontakten im Vordergrund, die letztlich auch dazu führten, dass jeweils an weiteren Vergemeinschaftungsformen teilgenommen werden konnte – etwa dem Predigtendienst bei den Jehovas Zeugen oder einem Kennenlernkurs bei der Vineyard (vgl. hierzu Kap.8). Im Verlauf der weiteren Forschung ging es auch darum, den Kontakt aufrechtzuerhalten; hinzu kamen auch noch die Besuche zusammen mit den Studierenden im Rahmen der quantitativen Erhebung. Insgesamt wurden (vom Autor allein oder zusammen mit weiteren Teammitgliedern) an folgenden Vergemeinschaftungsformen teilgenommen:

Bei den Jehovas Zeugen

- 22 Besuche von Zusammenkünften in vier verschiedenen Versammlungen. Eine in der Gemeinde JZ5, vier in der Gemeinde JZ2, drei in der Gemeinde JZ3 und 14 in der Gemeinde JZ1. Die Besuche fanden von 2015 bis 2017 statt.

- Zwei Besuche an Kongressen im Hallenstadion, jeweils ein Tag von dreien in den Jahren 2016 und 2017.
- Zwei Gedächtnismahle 2016 in der Gemeinde JZ3 und 2017 in der Gemeinde JZ1.
- Ein Predigtendienst in der Gemeinde JZ1 am 3.5.2017
- Ein Bibelstudium in der Gemeinde JZ1 am 13.5.2017
- Zwei Besuche des Bethels (Zweigbüro) in Selters
- Hinzu kommen noch informelle Treffen mit Mitgliedern der Jehovas Zeugen aus Gemeinde JZ1.

Bei der Vineyard:

- 16 Besuche von Gottesdiensten in drei verschiedenen Vineyard-Gemeinden Vier Besuche in der Gemeinde VY1, drei in der Gemeinde VY2 und neun in der Gemeinde VY3
- Ein Besuch der Pfingstkonferenz 2017, an zwei Tagen: 3.6.17 und 5.6.17
- Teilnahme an einem Kennenlernkurs, der vier Abende umfasste, am 9.3., 16.3., 23.3. und 1.4. 2016 von der Gemeinde VY3
- Ein Brunch (Kirche bei den Leuten) am 15.5.2016 von der Gemeinde VY3
- Hinzu kommen noch informelle Treffen mit Anhänger:innen der Vineyard aus Gemeinde VY3.

Die Beobachtungen bei den jeweiligen Besuchen wurden in Protokollen festgehalten. Hierbei wurden verschiedene Techniken angewendet. Bei einigen Besuchen wurden währenddessen bereits Beobachtungen notiert: Was wird kommuniziert, wie ist der Ablauf, wie werden Medien genutzt – individuell, kollektiv. Hierbei lag die Konzentration auf den Details, die es wiederzugeben galt. Andere Besuche wurden im Nachhinein anhand eines Gedächtnisprotokolls notiert. Bei diesen Besuchen sollte die Atmosphäre in den Vordergrund gestellt werden, ohne das Schreiben von Notizen abgelenkt zu werden. Auch war es nicht bei allen Formen der Vergemeinschaftung möglich oder zumindest unpassend, währenddessen zu notieren – etwa im Predigtendienst oder beim Kennenlernkurs. Bei den Gottesdiensten oder Events war dies kein Problem. Vor allem bei den Zusammenkünften der Jehovas Zeugen fiel das Notieren gar nicht auf, da alle Besucher:innen jeweils ihre Notizen machten.

4.7 Fazit: Kombination der Methoden

Wie aufgeführt wurden für die Untersuchung unterschiedliche Daten erhoben: durch qualitative Interviews, eine quantitative Erhebung, Medientagebücher, Informationen aus der teilnehmenden Beobachtung. Diese verschiedenen Daten gilt es, für die Analyse unter Einbezug theoretischer Überlegungen in Hinblick auf die Forschungsfragen zu untersuchen. Wie eingangs erwähnt gibt es beim Mixed-Methods-Design verschiedene Aspekte zu beachten: 1) die Wechselseitigkeit, 2) die Reihenfolge, 3) die relative Bedeutung der einzelnen Methode und 4) die Funktion der einzelnen Methoden im Gesamtprojekt (Kelle 2019: 164 f.; Schreier/Odag 2010: 269).

1) In dieser Arbeit geht es nicht nur darum, die einzelnen Ergebnisse zueinander in Bezug zu setzen, sondern die einzelnen Methoden wurden bereits bei der Durchführung miteinander kombiniert. Die qualitativen Interviews dienten im Wesentlichen als Basis für die Fragebogenentwicklung und die Strukturierung der Medientagebücher. In diesem Wissen wurden auch bereits die Leitfäden der Interviews entsprechend strukturiert und formuliert. Dieser Einfluss ist demnach nicht ein-, sondern wechselseitig. Die Erkenntnisse aus der teilnehmenden Beobachtung schlugen sich letztlich in allen anderen Methoden nieder – Fragen für die Leitfäden liessen sich mit ihr ebenso wie für den Fragebogen extrahieren. Auch ging die teilnehmende Beobachtung Hand in Hand mit der quantitativen Erhebung, da dies aufgrund der Face-to-face-Durchführung miteinander verbunden wurde. Dies ermöglichte es wiederum, Kontakte zu knüpfen und dadurch auch die Durchführung weiterer qualitativer Interviews. Durch die bereits bei der Entstehung und Durchführung vorhandene Wechselseitigkeit und Abhängigkeit der einzelnen Methoden liessen sich diese jeweils auch im Hinblick auf die geplante Kombination der Ergebnisse optimieren.

2) Die Reihenfolge der Methoden wurde bereits bei der Beschreibung der einzelnen Methoden thematisiert. Die teilnehmende Beobachtung lief grundsätzlich über die gesamte Dauer des Projektes. Dann wurden zunächst die qualitativen Interviews durchgeführt. Sie fanden überwiegend zwischen Mai 2015 und April 2016 statt, allerdings mit der bereits oben erwähnten Ausnahme dreier Interviews, die im Februar 2017 durchgeführt wurden. Dementsprechend gingen sie grösstenteils den anderen Methoden voraus, wobei es natürlich zu zeitlichen Überschneidungen kam. Die Medientagebücher wurden zwischen Dezember 2015 und Mai 2016 ausgefüllt – grundsätzlich eher nach den qualitativen Interviews, aber eben überlappend. Die quantitative Erhebung startete im Mai 2016 – also als letztes. Allerdings reicht natürlich die Planungsphase weiter in die Vergangenheit zurück.

3) Die relative Bedeutung der einzelnen Methoden lässt sich nur schwer beurteilen. Der teilnehmenden Beobachtung kommt in erster Linie die Bedeutung der weiteren Erschliessung des Feldes sowie der Grundlegung der Studie zu. Einerseits lässt sich ihre Bedeutung nicht überschätzen, andererseits spielt sie eher bei der Realisierung der Forschung als bei deren Ergebnissen eine Rolle. Aufgrund der (leider) nicht allzu umfassenden Anzahl realisierter Medientagebücher lassen sich diese eher ergänzend heranziehen. Zentral für den Aufbau der Studie wie auch im Hinblick auf die Ergebnisse sind die qualitativen Interviews und die quantitative Erhebung. Wie bereits eingangs erwähnt, wird in der vorliegenden Arbeit aber keine der beiden Methoden als primär erachtet. Es handelt sich also nicht um ein eingebettetes Design, das auf quantitative oder qualitative Daten fokussiert und die anderen Daten lediglich unterstützend miteinbezieht. Da die qualitative Forschung der quantitativen in diesem Projekt zeitlich voranging, lässt sich ein exploratives Design postulieren. Dies ist bis zu einem gewissen Grad auch nicht abzustreiten – da der Fragebogen für die quantitative Erhebung wesentlich auf den Erfahrungen der vorangehenden qualitativen Daten besteht. Allerdings handelt es sich nicht um ein klassische Zwei-Phasen-Modell, bei dem die qualitative Methode vollständig abgeschlossen wurde und

die quantitative anschliessend zur Validierung der Ergebnisse herbeigezogen wird. So verlief die Auswertung der qualitativen Interviews parallel zur quantitativen Erhebung und deren Analyse weiter. So konnten die Ergebnisse des Fragebogens bereits bei der Analyse der Interviews miteinbezogen werden. Im Hinblick auf diese Praxis lässt sich das gewählte Vorgehen am besten als Triangulationsdesign beschreiben: Keine der beiden Methoden wird bevorzugt behandelt und die Auswertung erfolgt jeweils unter Berücksichtigung der anderen Methode. Wichtig ist hierbei, dass durch die Kombination der verschiedenen Methoden ein Gesamtbild entsteht.

4) Die Funktion der einzelnen Methoden muss im Hinblick auf die Ergebnisse und dementsprechend auch auf die Forschungsfrage beurteilt werden. Es werden dieselben Forschungsfragen auf denselben Gegenstand angewendet: Welche Rolle spielen die Medien bei der Vergemeinschaftung? Welche Gemeinsamkeiten/Unterschiede lassen sich diesbezüglich zwischen den Jehovas Zeugen und der Vineyard finden? Um diesen Fragen nachzugehen, mussten diverse Unterfragen gebildet werden: Wie steht es mit der allgemeinen und der Mediennutzung der einzelnen Anhänger:innen? Was für Medien werden genutzt? Wo werden diese Medien produziert? Wie eingebunden sind die Mitglieder in die Gemeinschaft? Was charakterisiert die einzelnen Vergemeinschaftungsformen? Letztlich lassen sich diese Fragen weiter unterteilen bis hin zu den Fragen in den Leitfäden, dem Fragebogen und den Medientagebüchern. Mit jeder einzelnen Methode und den jeweils spezifischen Fragen soll es nun ermöglicht werden, die übergeordneten Fragen – bis hin zur Forschungsfrage – zu beantworten. Die quantitative Erhebung ermöglicht dabei eine allgemeine Einordnung anhand deskriptiver Statistiken bietet eine erste Einordnung – insbesondere was Häufigkeiten oder Regelmässigkeiten betrifft: Wie oft werden welche Medien genutzt? Wie werden einzelne Medien bewertet? Was für Gefahren sehen die Anhänger:innen der beiden Gemeinschaften bei der Nutzung elektronischer Medien? Wie oft werden die Versammlungen/Gottesdienste besucht? Gerade in Bezug auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Jehovas Zeugen und der Vineyard sind die quantitativen Daten äusserst wertvoll. So lassen sich allfällige Unterschiede durch die Teststatistik auch auf ihre Stärke hin messen. Die qualitativen Interviews waren bei der Durchführung des Projektes zentral, da sie auch als Grundlage für die anderen Methoden dienten. Durch dieses explorative Vorgehen konnten die relevanten Themen und Unterfragen identifiziert und angegangen werden. Die Offenheit bei Fragen und auch Antworten erlaubt ein interpretatives Vorgehen – was zusätzlich durch die Auswertung in Anlehnung an die Grounded Theory (Corbin/Strauss 1998) ermöglicht wurde. So lassen sich die einzelnen Aspekte der Mediennutzung und -deutung, der Vergemeinschaftung und sozialen Beziehungen mit Inhalten verstehen und charakterisieren. In Kombination mit der quantitativen Erhebung dienten die Interviews also auch bei der Auswertung der Ergebnisse und ermöglichten deren tiefere Interpretation. Darüber hinaus konnten durch die Experteninterviews weitere für die Forschung relevante Bereiche erschlossen werden, die durch die anderen Methoden nicht abgedeckt werden konnten. Ergänzend können die Medientagebücher weitere Informationen zu den Medien in Bezug zur Gemeinschaft beitragen, die durch die anderen Methoden nicht in diesem Umfang und in dieser Qualität zu beschaffen sind. Da diese

Methode weniger Erinnerungsvermögen voraussetzt, können die Daten bezüglich der Mediennutzung als sehr adäquat angesehen werden. Es lassen sich Frequenzen, Inhalte und auch Bräuche ableiten, welche die anderen Daten ideal ergänzen. Durch die teilnehmende Beobachtung lassen sich Erkenntnisse zu kollektive Mediennutzungen, rituellen Abläufen oder Gruppendynamiken erschliessen, die durch Befragungen kaum erschlossen werden können. Darüber hinaus bieten sie die Gelegenheit für informelle Gespräche, die wichtige Hinweise enthalten können. Somit können auch aus der teilnehmenden Beobachtung sowohl ergänzende als auch neue Informationen generiert werden.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Kombination der unterschiedlichen Methoden ein umfassendes Bild im Hinblick auf die Forschungsfragen zu generieren vermag. Es hat sich gezeigt, dass sich die angewandten Methoden ideal ergänzen. Die Stärken der einzelnen Methoden lassen sich dabei ausspielen und die Schwächen können durch die jeweils anderen Methoden kompensiert werden. Letztlich bringt jede Methode für sich alleine bereits Ergebnisse in Hinblick auf die Forschungsfrage. Darüber hinaus ermöglichen sie es aber auch, die durch die anderen Methoden generierten Ergebnisse besser zu verstehen.

5 Die Fallbeispiele: Jehovas Zeugen und Vineyard

Für die Analyse der Rolle der Medien für die Vergemeinschaftung bei den Jehovas Zeugen und der Vineyard werden in diesem Kapitel grundlegende Aspekte der beiden Gemeinschaften aufgezeigt werden. Es wird kurz auf die Geschichte, theologische Aspekte bzw. zentrale Werte sowie die Organisation der Gemeinschaften eingegangen. Im Hinblick auf diese Vorhaben zeigen sich bereits Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Jehovas Zeugen sind sowohl weltweit als auch in der Schweiz überaus bekannt und eine der am schnellsten wachsenden religiösen Gemeinschaften. Dementsprechend haben sie bereits das Interesse zahlreicher Forscher:innen auf sich gezogen – die Geschichte, die Lehre und die Organisation der Jehovas Zeugen sowie auch viele weitere Aspekte sind gut dokumentiert. Im Gegensatz dazu ist die Vineyard weitaus weniger bekannt – weltweit und in der Schweiz; sowohl für die breite Öffentlichkeit als auch für die Forschung. Für die Gesellschaft wie auch die Wissenschaft ist die Vineyard in erster Linie ein Beispiel für eine evangelikale bzw. charismatische Gemeinschaft. Von daher finden sich weitaus weniger unabhängige Belege für die Geschichte, Lehre und Organisation der Vineyard; meist kommen sie von der Bewegung selbst. Darüber hinaus sind sie auch nicht Bestandteil öffentlicher Debatten. Insofern unterscheiden sich die folgenden Einführungen zu den beiden Fallbeispielen in einigen Aspekten. In diesem Kapitel wird zuerst auf die Jehovas Zeugen eingegangen: Ihre Geschichte, Lehre, Organisation sowie aktuelle Debatten werden hierbei berücksichtigt. Anschliessend wird die Vineyard hinsichtlich dieser Punkte behandelt.

5.1 Die Jehovas Zeugen

Die Jehovas Zeugen sind eine christliche Gemeinschaft mit weltweit über acht Millionen Mitgliedern.⁸³ Sie lassen sich als christliche Endzeitgemeinschaft auffassen, die zum Ursprung des Christentums (vor dessen «heidnischen» Importen) zurück möchte (Besier/Besier 1999; Zillmann 2015). Bekannt sind die Jehovas Zeugen der Bevölkerung und der Öffentlichkeit der Schweiz und in Deutschland durch den Predigtendienst – dadurch sind viele Menschen schon direkt mit Mitgliedern der Jehovas Zeugen in Kontakt gekommen, wenn in der Regel auch nur sehr kurz (siehe Kap. 8). Darüber hinaus wurde die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen auch immer wieder in den Medien thematisiert; dies zumeist auch in Zusammenhang mit der sogenannten Sektendebatte und damit einhergehend mit Aspekten zu Kindeswohl, Bluttransfusion oder auch Aussteiger:innen. In Deutschland war die Debatte um die Erlangung der Körperschaft des öffentlichen Rechts in den letzten Jahren prägend. Die wissenschaftliche Debatte hat sich ebenfalls intensiv mit den Jehovas Zeugen auseinandergesetzt. Vor allem im englischsprachigen Raum wurde bereits viel zu dieser Gemeinschaft geforscht. So gab Bergman im Jahre 1999 eine Bibliografie mit über 5'000 Einträgen zu den Jehovas Zeugen heraus. Die Geschichte, die Lehre und auch die Organisation der Gemeinschaft sind dementsprechend überaus gut dokumentiert (besonders zu erwähnen sind dabei Beckford 1975; Chrissydes 2008, 2023; Holden 2002; Penton 2015).

In diesem Kapitel sollen verschiedene Aspekte zu den Jehovas Zeugen betrachtet werden. Zunächst wird auf die Geschichte der Jehovas Zeugen eingegangen, wobei einerseits sowohl die Entstehungszeit als auch die Entwicklung in der Schweiz im Fokus stehen. Danach werden grundlegende Werte und theologische Aspekte beleuchtet und anschliessend strukturelle und organisatorische Facetten diskutiert. Abschliessend werden noch aktuelle Debatten zu den Jehovas Zeugen sowohl in der Schweiz als auch weltweit kurz betrachtet.

5.1.1 Geschichte der Jehovas Zeugen

Die Entstehung der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen findet sich in den 1870er Jahren in den adventistischen Kreisen in Pennsylvania. Der Gründer und erste Präsident Charles Taze Russel (1852-1916) verkehrte in diesen Kreisen, bei denen die Endzeit und die Rückkehr Jesu Christi im Vordergrund stand, und setzte sich intensiv mit der Bibel auseinander. Im Jahre 1870 gründete er eine erste Bibelstudien­gruppe – die Bibelforscher (Chrissydes 2023: 17). Bereits in dieser Zeit spielten die Zeitschriften und Bücher eine wesentliche Rolle. Die Jehovas Zeugen können in den Anfängen gar als Lesekreis verstanden werden, bei dem es um die Verbreitung von Schriften (Büchern, Pamphleten, Broschüren) innerhalb adventistischer Kreise ging – und dabei waren sie sehr erfolgreich (Beckford

⁸³ Gemäss eigenen Angaben auf *jw.org* 8.7 Millionen. Anzumerken ist hier, dass in den Statistiken der Jehovas Zeugen nur «aktive Verkündiger:innen» gezählt werden— also Personen, die den Predigt­dienst ausführen. Kinder und ältere Personen werden nicht gezählt. Dementsprechend ist die eigentliche Anzahl Mitglieder noch höher zu schätzen. Darüber hinaus nahmen an den Gedenkfeiern zum Tode Jesu gar über 21 Millionen Personen teil (<https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/weltweit/>) Stand: 16.06.2023.

1975; Chryssides 2023; Zillmann 2015). 1879 begann Russel, eine eigene Zeitschrift, die «Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence» (heute zu Deutsch: *Der Wachturm*), zu publizieren und 1881 gründete er zusammen mit William H. Conley die «Zion's Watch Tower Tract Society», (deutsch später: *Wachturmgesellschaft*, in dieser Arbeit in der Folge abgekürzt als *WTG*), was in organisatorischer Hinsicht als das Gründungsjahr der Jehovas Zeugen gedeutet werden kann. 1884 wurde diese Organisation als rechtskräftige Gesellschaft in Pennsylvania eingetragen und 1896 umbenannt in «Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania». (Beckford 1975; Chryssides 2015, 2023; Knox 2011; Penton, 2015) (vgl. auch Kapitel 6). Dass es sich bei dieser Gesellschaft im Kern um ein Verlagsunternehmen handelt, verweist darauf, dass sich die Gemeinschaft nur schwer von den Medien trennen lässt. 1909 wurde der Hauptsitz der *WTG* schliesslich nach Brooklyn, New York versetzt (Chryssides 2023). Nebst den intensiven Reisen Russels (vorwiegend in den Vereinigten Staaten, aber 1891 auch nach Europa) lag es insbesondere an den Zeitschriften, dass die Bewegung in der Öffentlichkeit zunehmend an Bekanntheit und infolgedessen auch Verbreitung fand. Diese zunehmende Anhängerschaft Russels begann sich in lokalen Gemeinschaften, den Russelitischen ecclesiae, zu versammeln. 1910 wurden die verschiedenen entstandenen Bibelgruppen zusammengefasst zur International Bible Students Association – die im deutschsprachigen Raum unter der Bezeichnung «Ernste Bibelforscher» bekannt waren (Felder 2016; Penton, 2015: 34-43; Krüger/Rota, 2015: 81). Bis in die 1920er Jahre waren diese ecclesiae aber nur lose miteinander verbunden. Mit dem Tod Russels im Oktober 1916 veränderte sich die Organisation. Da Russel selbst keinen Nachfolger ernannt hatte, kam es zu leichten Konflikten innerhalb der Gemeinschaft, letztlich wurde dann Joseph Franklin «der Richter» Rutherford (1869-1942) in das Präsidentenamt gewählt. Rutherford herrschte sehr autoritär und führte grundlegende Änderungen durch (Penton 2015). Narrative der Geschichte sprechen von einem Bruch nach Russel zuzeiten Rutherfords (z. B. bei Beckford 1975). Es ist aber unklar, ob es sich bei Rutherfords Änderungen um eine Weiterführung von Russels Ideen oder eine Opposition dazu handelt (Knox 2011: 161). Rutherfords Hauptziel war die Gründung einer klar identifizierbaren, disziplinierten Organisation (Chryssides 2023: 20). So erfolgten dogmatische Anpassungen, die zu einer starken Abgrenzung gegenüber der katholischen und den protestantischen Kirchen führte und es wurde eine stark zentralisierte Struktur implementiert. Auch wurde die Missionstätigkeit stark ausgebaut und die Mitglieder in diesem Bereich regelrecht trainiert. Beckford (1975: 41) bemerkt diesbezüglich, dass die Jehovas Zeugen unter Rutherford zu so guten Verkäufern wurden, dass die Zeitschriften-Abonnements in England geradezu explodierten – weit mehr als die Mitgliederzahlen selbst. 1931 wurde der Name Jehovas Zeugen (*Jehova's Witnesses*) offiziell eingeführt, was einerseits der klaren Identifikation diene; andererseits aber auch auf interne Konflikte zurückzuführen ist, die zur Abspaltung von unabhängigen Bibelforschergruppen führte. In der Folge breitete sich die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen weltweit stark aus – damit nahm auch der Druck von aussen zu. Im Extremfall kam es dabei auch zu Verfolgungen, wie etwa unter dem NS-Regime. Dieser Druck von aussen auf die Gemeinschaft wurde seitens der *WTG* als Intensivierung von Satans Terror gedeutet (Beckford 35 f.).

Nach Rutherfords Tod wurde Nathan H. Knorr (1905-1977) Präsident der Wachturmgesellschaft. Unter seiner Führung wurde die Missionstätigkeit der Jehovas Zeugen weiter ausgebaut, unter anderem durch die Gründung der theokratischen Schule. Die Jehovas Zeugen verstanden sich nun als globale Bewegung und expandierten weltweit (Beckford 1975; Knox 2011). Auch kam unter Knorrs Präsidentschaft der Anstoss zu einer eigenen Bibelübersetzung, die 1961 erschien (Zillmann 2015, vgl. auch Kap. 6). In organisatorischer Hinsicht gab es noch eine weitere wichtige Änderung in dieser Zeit: 1971 wurde mit dem *governing body* (dt: Leitende Körperschaft) ein Gremium installiert, das künftig die Leitung übernehmen sollte (Chryssides 2009: 131). Dieses Gremium wurde festgelegt und 1976 umstrukturiert, wobei sechs untergeordnete Ausschüsse gebildet wurden (Chryssides 2023; siehe Kap. 5.1.3). Nach Knorrs Tod im Jahre 1977 ging dann ein Grossteil der Macht an die Leitende Körperschaft über. Dabei kam es zu einer Entwicklung, die die Trennung zwischen geistlicher und administrativer Leitung vorantrieb, die im Jahr 2000 ihren Abschluss fand. Das Präsidentenamt wird beibehalten und wurde von Frederick W. Franz (1893-1992),⁸⁴ Milton George Henschel (1920-2003), Don Alden Adams (1925-2019) und aktuell Robert Ciranko (1947-) ausgefüllt, verlor aber immer mehr an Bedeutung. Seit 1977 liegt die Kontrolle über alle Aspekte der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen bei der Leitenden Körperschaft. Die Präsidentschaft der WTG hat keine Befugnis über religiöse Aspekte der Gemeinschaft und übt letztlich eine reine Verwaltungsaufgabe aus (Chryssides 2016; Knox 2011; Zillmann 2015). Die Leitende Körperschaft hat totale Kontrolle über alle Aspekte der Doktrin und beaufsichtigt die Produktion der vielen Medien (Knox 2011: 162). Unter der Leitenden Körperschaft wuchs die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen weltweit stark an und die Organisation wurde noch stärker zentralisiert.

Abschliessend soll noch ein kurzer Blick auf die Schweiz geworfen werden. Zur Geschichte der Jehovas Zeugen in der Schweiz findet sich ein guter Überblick von Esther Martinett im 2018 erschienenen Band 3 von «Jehovas Zeugen in Europa: Geschichte und Gegenwart», herausgegeben von Besier und Stoklosa. Gemäss Martinett hatte die Geschichte der Jehovas Zeugen in der Schweiz ihren Ursprung in der Person von David Adolphe Weber. Er migrierte 1888 in die USA und kam in Kontakt mit den Bibelforschern. Nach seiner Konversion schickte er regelmässig Literatur an seine Familie in der Schweiz. 1891 war Russel der Meinung, dass in der Schweiz «das Feld reif sei und nur darauf warte, abgeerntet zu werden» (Jahrbuch 1987: 117). Auf Russels Wunsch ging Weber in die Schweiz zurück, um ein Missionswerk zu gründen. Weber übersetzte die Publikationen, wodurch erste Lesekreise entstanden. Der stete Anstieg an Studiengruppen machte eine Organisationsstruktur für die Erledigung administrativer Aufgaben nötig. 1906 entstand in Zürich das erste Depot für Literatur in der Deutschschweiz, die erste Versammlung in der Deutschschweiz, die schriftlich mit Datum dokumentiert

⁸⁴ Franz hat wahrscheinlich einen Grossteil der Literatur der Jehovas Zeugen geschrieben. Dies ist aber nicht sicher, da alle Texte seit Rutherfords Tod anonym publiziert werden. Aber sein Neffe Raymond Franz (1983) behauptet, sein Onkel habe viele Texte geschrieben, insbesondere auch einen Grossteil der Neuen Weltübersetzung (Knox 2011; siehe auch Kap. 6).

wurde, ist jene in Zurzach (AG) 1905. In den folgenden Jahren entstanden in der ganzen Schweiz Versammlungen (Martinett 2018: 578-584). Nach dem Ersten Weltkrieg intensivierten die Bibelforscher ihre Missionstätigkeit, was zu einer zunehmenden Bekanntheit in der Schweizer Bevölkerung führte. Während es einige Interessierte gab, überwog hier jedoch das Unverständnis über die Jehovas Zeugen (Martinett 2018: 597). In der Folge kam es auch zu verschiedenen Konflikten und juristischen Auseinandersetzungen. Im Zweiten Weltkrieg gab es auch in der Schweiz Druck auf die Jehovas Zeugen und es kam zu Verfolgungen und Verboten. Nach dem Krieg normalisierte sich die Situation für die Jehovas Zeugen allmählich, die Missionstätigkeit wurde wieder aufgenommen und es kam zu einem Wachstum der Jehovas Zeugen in der Schweiz (Martinett 2018: 693) – insbesondere in den 1980er Jahren. So gab es ab 1990 rund 18'000 aktive Mitglieder der Jehovas Zeugen in der Schweiz. Seither blieb diese Anzahl mit einigen Schwankungen einigermaßen stabil (Martinett 2018: 697). Nach Angaben der Jehovas Zeugen sind es heutzutage 19'462 Bibellehrer:innen (Eigenbezeichnung der Mitglieder der Jehovas Zeugen) in der Schweiz, die sich in 258 Versammlungen treffen.⁸⁵

5.1.2 Lehre der Jehovas Zeugen

Die Jehovas Zeugen sind eine christliche Gemeinschaft mit millenaristischem Hintergrund. Als christliche Gemeinschaft bilden Gott, Jesus und die Bibel die Grundlagen des Glaubens der Jehovas Zeugen (Chryssides 2023: 111 ff.).⁸⁶ Gott ist der Schöpfer von allem (Langzeitkreationismus) und allmächtig. Die Jehovas Zeugen schreiben ihm verschiedene Eigenschaften wie Liebe, Gerechtigkeit, Macht und Weisheit zu, fokussieren in ihrer Vorstellung aber auf einen rationalen Charakter. Schöpfung und Geschichte werden dann als programmatische Ausarbeitungen einer göttlichen Intelligenz angesehen (Beckford 1975: 105). Dabei kann Gott auch aktiv auf die Geschichte der Menschheit einwirken. Gott ist im Endeffekt der Leiter der Wachturmgesellschaft, so sind sie eine «theokratische Organisation» (siehe unten). Jesus wird als das erste von Gott geschaffene Geschöpf erachtet. Als historische Figur kam er dann als der perfekte Mensch auf die Erde. Als Sohn Gottes ist Jesus dem Vater untergeordnet, aber der Hauptvermittler der Lehre (Chryssides 2009: 146 f.). Christus habe bereits das königliche Himmelreich eingerichtet und herrsche bereits (siehe unten). Offiziell wird eine wörtliche Bibelauslegung proklamiert (*sola scriptura*), allerdings wird die «richtige» Auslegung via eigener Schriften (*Wachturm*) den einzelnen Mitgliedern der Jehovas Zeugen auferlegt (ex cathedra) – in der Ausgabe des Wachturms von 1981 wurde sogar mitgeteilt, dass es gefährlich sei, die Bibel allein zu lesen. So lasse sich die Bibel ohne Jehovas sichtbare Organisation nicht verstehen – es benötige diese Aufklärung, die durch den *Wachturm* erfolge. Insofern wird der *Wachturm* auch als eine Weiterführung der Bibel aufgefasst (Beckford 1975: 5; Chryssides 2009: 86 f.; Penton 2015: 160-164). Seit 1961 verfügen die Jehovas Zeugen mit der neuen Weltübersetzung über eine eigene Bibel, die von verschiedenen Seiten kritisiert wurde, da der Übersetzung keine einheitliche Systematik zugrunde liegt,

⁸⁵ (www.jw.org/de/jehovas-zeugen/weltweit/CH/ [Stand: 16.06.2023]).

⁸⁶ Vgl. auch <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/oft-gefragt/was-glauben-zeugen-jehovas>.

sondern es einfach darum ging, in die Bibel hineinzuiinterpretieren, was in die eigene Doktrin passe (Penton 2015: 179).

Die Lehre der Jehovas Zeugen vertritt eine Klassengesellschaft. Gemäss dieser Ansicht gibt es die *anointed class* (gesalbte bzw. auserwählte Klasse) und die *great crowd* (grosse Schar). Der auserwählten Klasse gehören insgesamt lediglich 144'000 Personen an – und dies zusammengezählt seit Beginn der Menschheitsgeschichte.⁸⁷ Diesen auserwählten Personen obliegt es, in Zukunft gemeinsam mit Christus das Himmelreich zu regieren. Da sie eben erwählt sind, bedarf es auch keines Beweises mehr, ob dies auch verdient sei (Chryssides 2009: 75; Penton 2015: 273). Die meisten Mitglieder der Jehovas Zeugen gehören dann der grossen Schar an. Ihnen steht ein ewiges Leben auf der Erde bevor. Um dies zu erlangen, müssen sie sich jedoch erst noch beweisen und verschiedene Tests durchlaufen (Beckford 1975: 6; Chryssides 2009: 132; Penton 2015: 274-275).

Zentral für die Jehovas Zeugen sind die eschatologischen Vorstellungen – so wird davon ausgegangen, dass die Menschheit in den letzten Tagen lebe und es zu einem baldigen Ende der Welt komme. Dieses Ende wurde bereits 1914 durch die Parusie – als Christus sein himmlisches Reich übernahm und Satan auf die Erde warf – eingeleitet. Die Präsenz Satans auf der Erde wird durch Katastrophen (Erdbeben) belegt. Dies führe nun unweigerlich zur Schlacht von Harmagedon, in der Satan und seine Verbündeten vernichtet werden und anschliessend das Königreich Gottes auf der Erde errichtet werde (Beckford 1975: 6, 109 f.; Chryssides 2009: 77). Die Menschen haben dabei die Freiheit, zwischen Gut und Böse zu wählen und all jene, die sich zu Jehova bekennen, werden im Paradies leben (Penton 2015: 277). Anhand verschiedener Berechnungen durch Russel und später durch Rutherford wurden in der Vergangenheit jeweils Daten genannt, an denen die Welt zu Ende gehen würde: angefangen im Jahre 1874 über 1914, 1915, 1925 und als letztes dann das Jahr 1975 (Chryssides 2023: 1185 f.). Diese Daten brachten jeweils grosse Enttäuschungen mit sich, da die zweite Niederkunft Christi ausblieb und die Welt weiterhin bestehen blieb (Holden 2002: 1). So kam es jeweils zu grossen Abwanderungen bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen. Nach 1975 wurde kein spezifisches Datum für die Wiederkunft Christi mehr herausgegeben. Allerdings wurde angemerkt, dass das Ende nah sein und noch von der Generation von «1914» erlebt werde. Dies auch daher, weil die auserwählte Klasse bereits fast erschöpft ist. Aber auch der Begriff der Generation wurde 1995 relativiert, so müsse er nicht unbedingt bedeuten, dass die Gruppe in dieser Zeit geboren wurde, sondern sie könne sich auch auf eine Rasse oder so beziehen (vgl. Chryssides 2009: 128).

Durch die eigene Interpretation der Bibel sowie dem Glauben daran, dass der *Wachturm* deren Fortsetzung ist, werden verschiedene Werte abgeleitet, die unmittelbaren Einfluss auf den Alltag der Jehovas Zeugen haben: Es werden weder Geburtstage noch Weihnachten gefeiert, seit 1945 ist es den Jehovas Zeugen untersagt, Bluttransfusionen zu erhalten, da die Bibel dies verbiete. Auch wird darüber

⁸⁷ Dies wirkt sich auch auf die Endzeitvorstellung aus. Da die Zählung schon fast zu Ende ist und kaum mehr Auserwählte dazukommen können, kann dementsprechend auch das Ende nicht mehr weit sein.

hinaus abgeleitet, dass Rauchen und Drogenkonsum untersagt sei, Alkohol nur in Massen konsumiert werden darf (Chryssides 2009: 154). Aus diesen Endzeitvorstellungen ergeben sich wiederum konkrete Auswirkungen für den Alltag der Jehovas Zeugen, wie etwa, dass man nicht zwingend nach höherer Bildung strebt oder nach Möglichkeit weniger arbeitet.

5.1.3 Organisation der Jehovas Zeugen

Die Jehovas Zeugen bzw. die Wachturmgesellschaft sind eine streng hierarchisch formierte «theokratische» Organisation mit Sitz in Warwick, New York.⁸⁸ Gemäss der theokratischen Ordnung ist die Führung religiös legitimiert und fungiert als Stellvertreter Gottes auf Erden (Beckford 1975: 70). In den Anfängen der Jehovas Zeugen war jeweils der Präsident dieser Stellvertreter – seit 1977 obliegt die theokratische Führung der Leitenden Körperschaft. Diese besteht aus acht (manchmal sieben) erfahrenen Jehovas Zeugen (ausschliesslich Männer), die zur auserwählten Klasse gehören. Sie stellen Gottes weltlich sichtbare Regierung dar und sind Teil des «treuen und verständigen Sklaven» (Chryssides 2008: 79). Der Leitenden Körperschaft sind sechs Komitees unterstellt: ein Koordinatoren-, ein Personal-, ein Verlags-, ein Dienst-, ein Lehr- und ein Schreibkomitee. In diesen Komitees wird unter der Hoheit der Leitenden Körperschaft entschieden, was gelehrt, geschrieben, gedruckt und wie die Gemeinschaft organisiert wird. Die hier getroffenen Entscheidungen gelten für alle Mitglieder der Jehovas Zeugen weltweit (Chryssides 2023: 70). Auf einer tieferen Ebene sind die Jehovas Zeugen in 30 Zonen weltweit aufgeteilt. Innerhalb dieser Zonen finden sich weltweit 87 Zweigbüros der Jehovas Zeugen – sie sind jeweils verantwortlich für das ihnen zugeteilte Gebiet. Seit 2010 obliegt die Administration der WTG dem Zweigbüro Zentraleuropa in Selters in Deutschland (Martinet 2018: 700). Innerhalb der Zweiggebiete sind die Jehovas Zeugen in verschiedene Bezirke aufgeteilt, die von einem Bezirksvorsteher geleitet werden. Jeder Bezirk umfasst auf einer weiteren Stufe dann zehn bis zwölf Kreise – sie orientieren sich zum einen regional, zum andern aber auch anhand der Sprache (so werden etwa türkische oder englische Mitglieder zu speziellen Kreisen zusammengefasst). Für diese Kreise gibt es jeweils einen Kreisbeauftragten und ein Kreis umfasst 20 Versammlungen (Zillmann 2015: 40).

Die einzelnen Versammlungen entsprechen grundsätzlich der Kongregation. Versammlung ist die grundlegende Organisationsstruktur (Chryssides 2009: 78). Sie umfasst nicht nur gewöhnliche Mitglieder (aktive Verkündiger:innen), sondern auch nicht aktive Mitglieder wie Kinder oder ältere Personen und Pionier:innen. Als Pionier:in werden Vollzeitverkündiger:innen bezeichnet – diese Personen sind durchschnittlich etwa 70 Stunden im Monat im Predigtendienst (im Gegensatz zu den ca. zehn Stunden normaler Verkündiger) (Beckford 1975: 71). In der Schweiz bestehen aktuell 268 Versammlungen. Diese werden jeweils von einer Ältestenschaft geführt, die aus drei bis zehn Männern besteht, die vom zuständigen Kreisbeauftragten eingesetzt werden. Diese Ältestenschaft trägt die

⁸⁸ Zu Beginn lag der Sitz der Weltzentrale in Pennsylvania, von 1909 bis 2017 in Brooklyn, New York (Chryssides 2008).

Verantwortung für die Versammlung, kann Ämter vergeben (etwa Personen zu Dienstamtsgehilfen ernennen oder für den Trolleydienst einteilen), führt die Finanzen oder besucht Mitglieder, bei denen es Probleme gibt. Die Rechte und Pflichten der Ältestenschaft sind im sogenannten Ältestenbuch «Hütet die Herde Gottes» von 2010 beschrieben. Darin wird als Hauptziel ausgegeben, die Schafe – also die einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen – so zu behandeln, wie es Jehova tut. Aufmerksam, auf Bedürfnisse achten, helfen, gerecht und barmherzig sein. In der Schweiz und in Deutschland umfasst eine Versammlung in der Regel um die 60 bis 120 Personen (weltweit kann es auch abweichen). Diese Grösse wird als ideal angesehen, nicht nur von der Führung her: Auch in den Interviews wurde berichtet, dass es suboptimal sei, wenn zu viele Personen einer Versammlung angehören, da man dann nicht mehr alle kenne (Interview 5). Sollte die Versammlung wachsen, ist vorgesehen, dass sich die Versammlung in zwei Versammlungen aufteilt, die Grenze hierfür ist eigentlich bei 80 Personen angesetzt, wird aber oftmals nicht eingehalten. Innerhalb der Versammlung sind verschiedene Formen der Vergemeinschaftung von Bedeutung, auf die im Folgenden eingegangen wird (Interview 17, *jw.org*). Für die einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen ist es auch möglich, innerhalb der Organisation Karriere zu machen. So kann ein Mitglied zum Dienstamtsgehilfen, dann zum Ältesten, zum Kreisvorsteher usw. aufsteigen. In der Regel ist dafür der Weg über den Pionierdienst vorgesehen. Allerdings ist dies nur für Männer möglich (Beckford 1975: 79).

Das einzelne Mitglied ist in der eigenen Versammlung grundsätzlich sehr weit vom anderen Ende der Hierarchie, der Leitenden Körperschaft, entfernt. Doch bereits Beckford verweist hierbei darauf, dass es theoretisch möglich sei, dass ein einzelnes Mitglied das Gefühl hat, er oder sie habe eine direkte, unvermittelte Beziehung zur WTG, indem sie oder er ihre Zeitschriften und ihre Lehren abonniere. Allerdings hält Beckford selbst das für sehr unwahrscheinlich (ebd. 1975: 83). Des Weiteren gilt es hierbei auch anzumerken, dass, obschon die Hierarchie innerhalb der WTG sehr streng ist, dies von den einzelnen Mitgliedern nicht in dieser Weise wahrgenommen werden muss. Neben dieser Hierarchie besteht die Organisation der Jehovas Zeugen aus vielen verschiedenen Beziehungen und Verbindungen. Angefangen bei Familien und Freundschaften, die sich teilweise über verschiedene Versammlungen oder gar Länder erstrecken können, hin zu föderalen Verbindungen zwischen Gemeinden. Hinzu kommt, dass es auch keine klare Trennung zwischen Klerus und Laien gibt. Und so wird ein Treffen innerhalb der Versammlung auch nicht direkt als Gottesdienst wahrgenommen, sondern als Möglichkeit des gemeinsamen Schriftstudiums (Zillmann 2015: 40). Da hier keine klare Trennung besteht und da nebst der hierarchischen Struktur weitere Verbindungen bestehen, hat sowohl der einzelne Gläubige als auch die einzelne Kongregation ein Gefühl der Autonomie. So herrscht bis zu einem gewissen Grad die Annahme, die auch von offizieller Seite gestützt wird, jede Person und Kongregation könne für sich selbst Autorität in spirituellen Fragen sein – auch wenn dem letztlich nicht so ist (Beckford 1975: 84).

5.1.4 Aktuelle Debatten zu den Jehovas Zeugen

In Hinblick auf das bis heute anhaltende starke Wachstum können die Jehovas Zeugen als eine der erfolgreichsten religiösen Gemeinschaften betrachtet werden. Dementsprechend richtet sich die soziologische Literatur wesentlich darauf, dieses Wachstum zu verstehen und zu erklären. Stark und Iannaccone gingen dieser Frage bereits 1997 nach und argumentierten, dass die Jehovas Zeugen wesentlich aufgrund ihrer Striktheit so stark wachsen. So zeichnen sie sich durch ein mittleres Mass an Spannungen zur umgebenden Gesellschaft aus, was auf der einen Seite eine kulturelle Kontinuität bedeutet und auf der anderen Seite ein intensives Gemeinschaftsleben, das mit hohen Pflichten und gegebenenfalls Sanktionen einhergeht. Darüber hinaus sei auch die Sozialisation der eigenen Kinder äusserst relevant (vgl. auch Iannaccone 1994). Holden sieht eine mögliche Erklärung des Wachstums wesentlich bei der Nachfrage – demnach suchten vor allem Menschen Zuflucht bei den Jehovas Zeugen, die von der Moderne überwältigt seien und Sicherheit suchen (ebd. 2002). Für Cragun und Lawson erklärt sich das Wachstum der Jehovas Zeugen demgegenüber aber insbesondere durch das Angebot der Jehovas Zeugen. Da sich in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Religionsgemeinschaften besser entfalten als andere, könne dies nicht lediglich an der Nachfrage liegen. Dementsprechend müsse das Angebot der Jehovas Zeugen ursächlich sein (ebd. 2010). Die heutige Entwicklung der Jehovas Zeugen zeigt, dass das weltweit starke Wachstum aktuell vor allem in Ländern in Afrika und Asien zu verzeichnen ist. In westlichen Ländern, wie etwa auch der Schweiz, ist die Anzahl der Mitglieder einigermaßen stabil. Dies lässt sich mit Voas (2008) erklären. Er untersuchte die Anzahl der Jehovas Zeugen zur Gesamtbevölkerung. Dabei kam er zum Schluss, dass es innerhalb einer Gesellschaft eine Grenzkapazität zu geben scheint. So gebe es ein prozentuales Limit an Jehovas Zeugen innerhalb einer Gesellschaft, das nicht überschritten werde bzw. ab dem das Wachstum abflache.

Nebst den soziologischen Studien konzentriert sich die wissenschaftliche Literatur aktuell vor allem auf rechtliche oder medizinische Fragen. Beide Bereiche beschäftigen sich hierbei mit dem Thema Bluttransfusion. Bei den rechtlichen Fragen geht es darüber hinaus aber, gerade im deutschsprachigen Raum, um die Verleihung der Körperschaftsrechte in Deutschland. Die Anerkennung der DDR-Regierung veranlasste die Jehovas Zeugen 1990 dazu, diese Anerkennung nach der Wiedervereinigung für das gesamte Deutschland zu beantragen. Dies wurde aber zunächst abgelehnt und führte zu einem jahrelangen Rechtsstreit. 2006 gewannen die Jehovas Zeugen und sie erhielten die Körperschaftsrechte. Einige Bundesländer lehnten die Anerkennung aber nach wie vor ab (Zillmann 2015: 39). 2017 verlieh aber auch Nordrhein-Westfalen als letztes Bundesland den Jehovas Zeugen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts.⁸⁹ Hierzu bleibt anzumerken, dass die öffentlich-rechtliche Anerkennung für die Jehovas Zeugen in der Schweiz kein Thema darstellt. Dies auch deshalb, da hierbei

⁸⁹ <https://www.jw.org/de/nachrichten/rechtlich/nach-regionen/deutschland/verleihung-koerperschafts-oeffentlichen-rechts-jehovas-zeugen/>.

die Erfordernisse weitaus höher sind und nur sehr wenige Gemeinschaften sie erhalten haben (vgl. Cattacin et al. 2003).

Dieser jahrelange Rechtsstreit bezüglich der Anerkennung lässt sich im Endeffekt auf eine bis heute anhaltende öffentliche Debatte zurückführen: die sogenannte Sektendebatte. Auf die wissenschaftlichen Aspekte zum Begriff Sekte wurde bereits in Kapitel 2 mit Verweis auf Weber und Troeltsch eingegangen (siehe Kap. 2.1.2.2). An dieser Stelle soll das nicht weiter vertieft werden. Auch wird nicht der Versuch unternommen, die Jehovas Zeugen zu typisieren (vgl. dazu Zillmann 2015: 54-64). Hier soll die öffentliche Wahrnehmung im Vordergrund stehen. Im Laufe der Geschichte fanden sich die Jehovas Zeugen immer wieder mit dem Vorwurf, sie seien eine Sekte, konfrontiert. Im deutschsprachigen Raum fand diese Sektendebatte Ende der 1990er Jahre einen Höhepunkt in den Werken von Eimuth (1997), Haack (1993) und Pape (1999). Obschon hierbei offenkundig nicht objektiv berichtet wird, Tatsachen abgeändert werden und offen angegriffen wird, werden sie auch in aktuellen Diskussionen immer wieder als Belege aufgeführt (vgl. Zillmann 2015: 33). Ebenfalls grossen Einfluss auf die öffentliche Wahrnehmung der Jehovas Zeugen hat die apologetische Literatur – also Bücher und Berichte ehemaliger Mitglieder der WTG. Das wohl berühmteste Beispiel stellen die beiden Bücher «Der Gewissenskonflikt» und «Auf der Suche nach christlicher Freiheit» von Raymond Franz, einem ehemaligen Mitglied der Leitenden Körperschaft, dar. Dabei gilt es aber auch anzumerken, dass diese Bücher trotz der starken Kritik gegenüber der WTG auch äusserst wertvoll für die wissenschaftliche Forschung sind, da sie die einzigen nicht offiziellen Berichte aus dem obersten Leitungsgremium sind (Besier/Besier 1999: 116; Zillmann 2015: 33). Bis heute erscheinen immer wieder neue Bücher ehemaliger Mitglieder, die die vermeintlich schlimme Zeit in der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen beschreiben und verarbeiten. Wissenschaftliche Forschung zeigt hingegen, dass der Ausstieg in der Regel weniger dramatisch ist, als in diesen Büchern beschrieben wird (Chryssides 2023).

Im Gegensatz zu anderen Ländern ist diese Sektendebatte in der Schweiz nach wie vor sehr aktuell. Dies liegt insbesondere am Verein Infosekta. Er veröffentlicht in regelmässigen Abständen Texte zu den Jehovas Zeugen, vor allem seit 2015 in stärkerem Aufkommen. Als besonders aktiv zeigen sich dabei Regina Spiess und Christian Rossi – er war selbst einmal Mitglied der Jehovas Zeugen. Im Zentrum der Kritik stehen dabei oftmals der postulierte sexuelle Missbrauch an Kindern, das Kontaktverbot bei Aussteiger:innen oder allgemein die psychische Gewalt bei den Jehovas Zeugen.⁹⁰ Einige der Texte sind auch einfach Gespräche mit ehemaligen Mitgliedern der Jehovas Zeugen bzw. mit Christian Rossi. Insofern lässt sich dies auch als apologetische Literatur auffassen. Dementsprechend können auch die Motive wahrscheinlich auf persönliche Erfahrungen zurückzuführen sein. Von daher scheint es naheliegend, dass Infosekta auch eine Selbsthilfegruppe anbietet.⁹¹ Juristisch gesehen ist die Kritik an den Jehovas Zeugen seitens der Infosekta zulässig, so dürfe man auf problematische Strukturen

⁹⁰ Vgl. <https://www.infosekta.ch/infos-zu-gruppen-und-themen/jehovas-zeugen/>.

⁹¹ <https://www.infosekta.ch/was-wir-bieten/selbsthilfegruppe-fur-ehemalige-zeugen-jehovas/>.

hinweisen. So hatten die Jehovas Zeugen gegen einen Text von Regina Spiess geklagt, jedoch verloren – 2020 wurde das Urteil rechtskräftig.⁹² Über die Motive lässt sich nebst persönlichen Erfahrungen nur mutmassen. Im Endeffekt könnte aber auch die Daseinsberechtigung von «Infosekta» selbst ein Grund sein. Die «Fachstelle für Sektenfragen» wurde in den 1990er Jahren gegründet. Zu dieser Zeit entstanden vermehrt verschiedene «Neue Religiöse Bewegungen» in der Schweiz wie auch in Deutschland. Nicht nur die wissenschaftliche Literatur beschäftigte sich damit (etwa Mayer 1997). Auch in der Öffentlichkeit wurden diese Bewegungen unter dem Begriff Sekte thematisiert. Diese Debatte fand dann auch den Weg in die Politik. In Deutschland wurde eine Enquete-Kommission «Sogenannte Sekten und Psychogruppen» beauftragt, einen Bericht zu verfassen, der 1998 erschien. Gegen Ende des Jahrtausends beschäftigte sich auch das Parlament in der Schweiz mit der Sektenfrage.⁹³ Der Bundesrat kam jedoch zum Schluss, dass es keinen Anlass gebe, eine spezifische Sektenpolitik zu formulieren.⁹⁴ In den folgenden Jahren wurde es dann sowohl wissenschaftlich als auch in der Öffentlichkeit ruhiger um neue religiöse Bewegungen. Mittlerweile finden sich in der Schweiz kaum religiöse Gruppierungen, die von der Öffentlichkeit und der Bevölkerung als Gefahr betrachtet werden. Eine Fachstelle wie Infosekta ist nun aber gerade darauf angewiesen – da sonst die Daseinsberechtigung fehlt. Im Zuge dessen, so die Annahme, muss auf die religiösen Gruppierungen zurückgegriffen werden, die in der Schweiz über eine gewisse Anzahl Mitglieder verfügen und sich von der Gesamtgesellschaft abgrenzen, sodass es zu Spannungen kommen kann – und dies trifft in erster Linie auf die Jehovas Zeugen zu.⁹⁵ So lässt sich argumentieren, dass die aktuelle Sektendebatte um die Jehovas Zeugen in der Schweiz wohl aus einer Kombination einzelner Schicksale und einem Mangel alternativer Feindbilder zustande kam.

Die zweite Debatte, welche die Jehovas Zeugen historisch wie auch aktuell begleitet, betrifft das Thema Verfolgung. Im deutschsprachigen Raum sind insbesondere die staatlichen Verfolgungen von 1922 bis 1945 und 1950 bis 1989 zu nennen, die umfangreich dokumentiert sind (vgl. etwa Besier 2003; Yonan 1999). Sie wirkten sich, wie die drei Bände «Jehovas Zeugen in Europa» von Besier und Stoklosa (2013, 2015, 2018) zeigen, in den meisten europäischen Ländern aus, so auch auf die Schweiz (Martinett 2018). Zudem kam es oftmals gerade in den Anfangsphasen der Verbreitung zu Verfolgungen. In vielen Ländern sind die Jehovas Zeugen bis heute verboten und die (inoffiziellen) Mitglieder vor Ort können ihre Religion nicht frei ausüben. Oftmals betrifft dies Länder, in denen grundsätzlich keine Religionsfreiheit herrscht und/oder die stark muslimisch/buddhistisch geprägt sind – etwa Ägypten, Syrien, Turkmenistan. International von grosser Aufmerksamkeit stellt aktuell der Fall Russland dar. Seit 2017 sind die Jehovas Zeugen in Russland verboten und sowohl Verfolgung als auch Folter ausgesetzt. Nicht nur zivilgesellschaftliche Akteure haben sich seither mit den Jehovas Zeugen in

⁹² <https://www.srf.ch/news/schweiz/umgang-mit-sekten-aussteigern-es-ist-erlaubt-auf-problematische-strukturen-hinzuweisen>.

⁹³ <https://www.parlament.ch/centers/documents/de/9884.pdf>.

⁹⁴ <https://www.admin.ch/cp/d/395b6923.0@fwsrv.g.bfi.admin.ch.html>.

⁹⁵ Interessanterweise finden sich auf der Website der Infosekta auch Gemeinschaften aus dem evangelikalen Milieu, wie etwa die ICF, die Vineyard hingegen fehlt.

Russland solidarisiert. So haben verschiedene Organisationen wie Amnesty International⁹⁶ das Verbot verurteilt, aber auch staatliche Akteure. Sowohl die Europäische Union als auch die USA haben die russische Regierung aufgefordert, ihren Verpflichtungen nachzukommen, das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religions- bzw. Glaubensfreiheit zu respektieren.⁹⁷ Auch der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte stellte fest, dass das Verbot von Jehovas Zeugen in Russland im Jahr 2017 rechtswidrig war.⁹⁸ International stellen sich verschiedene Akteure an die Seite der Jehovas Zeugen und unterstützen das Recht der freien Religionsausübung. Die Geschichte der Verfolgung zieht sich zwar weiter, aber wie es scheint, wird die Unterstützung der verfolgten Gemeinschaft in den aktuellen Fällen immer grösser.

Sieht man sich abschliessend die beiden prägenden aktuellen Debatten um die Jehovas Zeugen in der Öffentlichkeit an, zeigt sich ein Gegensatz. Während grundsätzlich in der westlichen Welt eine grosse Akzeptanz der Jehovas Zeugen zu beobachten ist, sieht sich die Gemeinschaft in der Schweiz mit verschiedenen Vorwürfen konfrontiert.

5.2 Die Vineyard

Die Vineyard ist eine neocharismatische Bewegung. Im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen sind sie sowohl weltweit als auch in der Schweiz weniger bekannt. Dies betrifft nicht nur die Öffentlichkeit, sondern auch die religionswissenschaftliche Forschung zur Bewegung. Es gibt zwar diverse wissenschaftliche Literatur, die die Vineyard thematisieren – oftmals steht dabei jedoch nicht die Bewegung selbst im Vordergrund, sondern sie dient lediglich als Beispiel für eine charismatische Bewegung oder Kongregation (etwa Bialecki 2015; Luhrmann 2012). Andere Autor:innen wie Hunt (1994), Poloma (1997) oder Römer (2002) betrachten einzelne Aspekte, die Theologie oder Veralltäglichung des Charismas. Hier lässt sich aber für diese Arbeit kaum anknüpfen. Dies liegt in erster Linie am starken Fokus auf der Vineyard-Bewegung in den USA. Die Vineyard, wie sie heute in der Schweiz und auch in Deutschland besteht, ist zwar aus der Vineyard-Bewegung in den USA hervorgegangen, abgesehen von der Entstehungsgeschichte finden sich aber keine grossen Berührungspunkte mehr. Organisatorisch ist man nur sehr lose miteinander verbunden und theologisch hat sich die Vineyard im deutschsprachigen Raum von den Vorläufern in den USA emanzipiert. Wie in der Analyse noch aufgezeigt wird, findet sich mittlerweile eine stärkere Orientierung an der *Bethel Church*, denn an der Vineyard in den USA (siehe Kap. 7). Was die wissenschaftliche Literatur angeht, gibt es für den deutschsprachigen Raum in erster Linie Informationen von Freudenberg (2016, 2018). Bei den folgenden Ausführungen wird darüber hinaus auch auf eigene Angaben der Vineyard zurückgegriffen. Zum einen auf Informationen aus Dokumenten und Websites, zum andern auf ein

⁹⁶ <https://www.amnesty.de/mitmachen/erfolg/russland-zeuge-jehovas-weiterhin-haft-2021-07-23>).

⁹⁷ <https://www.jw.org/de/nachrichten/rechtlich/nach-regionen/russland/international-kritisiert-russland-20180523/>).

⁹⁸ https://www.europeantimes.news/de/2022/06/Russland-Stra%C3%9Fburg-regelt-Russlands-Verbot-von-Zeugen-Jehovas-im-Jahr-2017-ist-rechtswidrig).

Gespräch, das mit dem Leiter der Vineyard D.A.CH geführt wurde. Auf dieser Basis wird in den folgenden Abschnitten zunächst auf die Geschichte der Vineyard eingegangen. Nebst der Entstehung der Bewegung steht auch diesbezüglich die Geschichte in der Schweiz im Fokus. Im Folgenden wird auf die zentralen Werte und Glaubensansichten der Vineyard eingegangen. Abschliessend wird die Organisationsstruktur diskutiert.

5.2.1 Geschichte der Vineyard

Entsprechend der Art und Weise, wie neue Gemeinschaften bei der Vineyard entstehen, müsste man an dieser Stelle strenggenommen von den Geschichten der Vineyard berichten. Von der Vineyard werden nicht in einem klassischen Sinne – wie bei den Jehovas Zeugen – Gemeinschaften gegründet. Vielmehr schliessen sich bereits bestehende Gemeinschaften, oftmals noch kleinere, manchmal gar nur Bibelgruppen, der Vineyard-Bewegung an und werden dadurch zur Vineyard-Gemeinde. Dies entspricht auch dem Selbstverständnis der Vineyard – sie versteht sich eher als Bewegung denn als Kirche. Die in dieser Arbeit untersuchten Vineyard-Gemeinden haben bis auf eine bereits vorher als evangelikale Freikirche bestanden und sich (früher oder später) dazu entschieden, sich der Bewegung anzuschliessen. Insofern liesse sich für diese Gemeinden jeweils eine eigene Geschichte schreiben. Dies wird aus zweierlei Gründen nicht gemacht: Erstens ist dies für die Fragestellung in Hinblick auf die Medien nicht von Relevanz und ein historischer Diskurs einzelner Gemeinschaften nicht zielführend. Zweitens würde dies die zugesicherte Anonymität der Interviewpartner:innen gefährden. Da hierdurch die einzelnen Gemeinden aufgrund der individuellen Vorgeschichte bekannt würden, liessen sich allenfalls auch Rückschlüsse auf einzelne Personen ziehen. Im Folgenden wird also lediglich die Geschichte der Vineyard-Bewegung mit Fokus auf die Entstehung in den USA und Verbreitung in der Schweiz skizziert.

Die Vineyard entstand in den 1970er Jahren in Kalifornien im Rahmen der Jesus-People-Bewegung als eine Erneuerungsbewegung der sogenannten dritten Welle der charismatischen christlichen Tradition (Bialecki 2015: 179). Als Gründer der Vineyard gilt John Wimber (1934-1997). Die erste Vineyard Church wurde allerdings 1974 von Ken Gulliksen in Costa Mesa als eine mit der Calvary Chapel assoziierte Hauskirche gegründet. Wimber kam zwar erst später dazu, etablierte aber die Vineyard als unabhängige Organisation und prägte als langjähriger Leiter die Vineyard grundlegend. Als konvertierter Jazzmusiker gab Wimber der Vineyard eine eigene Identität, die sich zu einem grossen Teil durch die Verbindung zur Musik herauskristallisierte. Von Beginn an war die Musik damit ein zentraler Bestandteil der Vineyard – es konnte in den Anfangszeiten gar vorkommen, dass sich ein Gottesdienst im Endeffekt zu einer zweistündige Jamsession entwickelte. Aus heutiger Sicht wird Wimber als zentrale Figur der Vineyard wahrgenommen (Freudenberg 2018; Huber 2019; Watling 2015). Unter dem Dach der Calvary Chapel entstanden verschiedene weitere Gemeinden. Im Jahre 1982 emanzipierte sich die Vineyard dann von der Calvary Chapel – Wimber und Gulliksen gründeten in Anaheim eine erste unabhängige Gemeinde (Freudenberg 2018: 3). In der Folge lag der Schwerpunkt

der Vineyard auf Gemeindegründungen. Und dies mit Erfolg – so verzeichnete die Bewegung in den USA ein rasches Wachstum. 1983 wurde schon die Vineyard Ministries International gegründet mit dem Ziel, Konferenzen und Gemeindegründungen zu koordinieren sowie Musik und Literatur innerhalb der Bewegung zu verbreiten. 1986 gab es in den USA bereits 233 Gemeinden – diese grosse Anzahl führte dann zur Gründung einer weiteren Dachorganisation: der Association of Vineyard Churches. Diese Organisation hatte den Fokus auf der Betreuung einzelner Gemeinden – bis hin zur Ernennung von Predigern (Watling: 80). Aber auch international konnten sich die Vineyard und ihre Ideen schon früh ausbreiten. Insbesondere trugen drei Umstände zur Ausbreitung bei. Ein Hauptgrund sei gewesen, dass John Wimber am *Fuller Theological Seminary* unterrichtete. In seinen Vorlesungen seien Menschen geheilt worden, das sei eine «riesige Sache» gewesen. In der Folge seien Studierende aus der ganzen Welt gekommen. Zweitens sei die natürliche Art Wimbers bei der charismatischen Bewegung weltweit sehr gut angekommen. Darüber hinaus sogar auch in anderen Strömungen – ob lutherisch oder katholisch. Drittens sei Wimber mit einem theologischen Ansatz gekommen, der auch für Evangelikale oder Katholiken nachvollziehbar gewesen sei. «Also Katholiken mussten keine Pfingstler werden. Charismatiker mussten nicht evangelisch werden.» Das seien die Hauptgründe (Interview 19, Zeilen #00:33:22-5#). Aufschwung erhielt die Bewegung dann durch einen charismatischen Event, der als »Toronto Blessing« in die Geschichte einging. Von 1994 bis 1995 traten in der *Toronto Airport Christian Fellowship* (damals bekannt als *Toronto Airport Vineyard*) verschiedene charismatische Phänomene auf, wie Zungensprechen, unkontrolliertes Schütteln, Lähmungen und andere. Diese Phänomene wurden von den Teilnehmenden als Manifestationen des Heiligen Geistes gedeutet (siehe zu Toronto Blessing: Poloma 1997; Poloma/Hoelter 1998; Römer 2002). Die Erlebnisse führten zu einem grossen Medieninteresse und verbreiteten sich schnell. Somit verhalf das «Toronto Blessing» der Vineyard zu internationaler Bekanntheit und begünstigte das welt- oder eher das europaweite Wachstum. In diesem Rahmen berichtet auch das Schweizer Fernsehen über die Vineyard-Bewegung – So wurde am 9. März 1995 in der Sendung «Schweiz aktuell» über den Toronto-Segen und die christliche Gemeinde Basilea berichtet.⁹⁹

Diese Gemeinde, welche sich um den Gründer Martin Bühlmann formierte, ist die erste Vineyard-Gemeinde in der Schweiz, und im Folgenden soll auf die Geschichte in der Schweiz fokussiert werden.¹⁰⁰ Im Jahr 1994¹⁰¹ trat die Basilea Bern, eine lokale charismatische Gemeinschaft, als erste im deutschsprachigen Raum der Vineyard-Bewegung bei. Zu diesem Zeitpunkt hatte die Gemeinschaft bereits über 1'000 Mitglieder. Angefangen hatte die Basilea in den 1980er Jahren. Der erste Hauskreis der Basilea habe am 9. September 1981 stattgefunden. Bis 1982 entstand eine junge kleine Gemeinschaft von zehn, zwölf Menschen. In diesem Jahr hörte dann Martin Bühlmann von John

⁹⁹ <https://www.srf.ch/play/tv/schweiz-aktuell/video/christliche-gemeinde-basilea?urn=urn:srf:video:badaa87f-86bc-4f2e-a6b1-acb9f4fbb30c>.

¹⁰⁰ Die folgenden Ausführungen basieren auf den Aussagen aus Interview 19.

¹⁰¹ Freudenberg (2018) nennt 1992— auf der Basis eines Gesprächs mit Martin Bühlmann. Watling (2008) nennt 1994 als das Jahr, in dem die Basilea Bern in die Vineyard aufgenommen wurde (ebd. 2008: 127).

Wimber und sei umgehend nach Kalifornien geflogen. Durch einen Mitarbeiter Wimbers habe er dann Tonbänder mit Wimbers Botschaft bekommen – von ihr sei er sofort berührt gewesen. Vier Jahre später kam er dann an einer Konferenz Wimbers Übersetzer und war in der Folge in engem Austausch mit ihm.

Bis 1989 sei diese Basileia auf etwa 300 bis 400 Personen angewachsen. Auch habe es in Deutschland einige Gemeinschaften gegeben, die ausserhalb der Kirche eine führende Persönlichkeit suchten. Die meinten damals, sie hätten sie in Martin Bühlmann gefunden und fragten, ob sie Teil dieser Basileia werden können. Er habe empfunden, dass sie zwar eine eigene Bewegung anstossen könnten, aber immer limitiert sein werden. Er wollte dann lieber, dass sie sich alle der Vineyard-Bewegung anschliessen und sagte dies entsprechend auch John Wimber. Wimber meinte damals aber, dass dies nicht gehe – er hätte den traditionellen Kirchen versprochen, keine eigenständigen Gemeinden oder Vineyards in Europa zu gründen. So blieb die Basileia vorerst eher inoffiziell ein Teil der Vineyard. 1992 nahm Wimber sein Versprechen, keine Gemeinschaften in Europa zu gründen, zurück. Zuerst kamen Gemeinden in England und dann 1994 die Basileia in Bern offiziell zur Vineyard. Von Bern aus wurden dann weiter Vineyards in der Umgebung gegründet. Gleichzeitig entstanden in Deutschland weitere Gemeinschaften – teilweise durch amerikanische Missionare gegründet. 1999 gründeten die bis dahin sieben deutschsprachigen Vineyards eine gemeinsame Organisation, die Vineyard D.A.CH (Deutschland, Österreich, Schweiz). Unter der Leitung Bühlmanns konnte die Vineyard D.A.CH eigenverantwortlich handeln und setzte den Fokus auf Gemeindegründungen. Dabei gab es zwei unterschiedliche Wege, wie vorgegangen wurde. Zum einen kam es zu Neugründungen, meist durch kleine Gruppen. Zum andern kam es auch zur Adaption bestehender Gemeinden. Wie eingangs erwähnt, schlossen sich dabei verschiedene Gemeinschaften der Vineyard-Bewegung an (Watling 2008: 127-128).

Laut eigenen Angaben umfasst die Vineyard International Association über 2'500 Gemeinden in 95 Ländern.¹⁰² Zu den einzelnen Mitgliedern weltweit gibt es keine genauen Statistiken. Die Vineyard selbst erhebt diesbezüglich keine Zahlen. In den USA werden zum Beispiel die Mitglieder in Erhebungen unter «Other Evangelical» bzw. «Other Pentecostal» erfasst (Freudenberg: 2016). Im deutschsprachigen Raum bestehen zurzeit nach eigenen Angaben 73 Gemeinden.¹⁰³ Gemäss einer REMID-Statistik aus dem Jahr 2012, die ebenfalls auf eigenen Angaben beruht, gehören der Vineyard im deutschsprachigen Gebiet 6'000 bis 8'000 Personen an (Freudenberg 2018). Laut des «Dachverbandes Freikirchen und christliche Gemeinschaften Schweiz» zählen in der Schweiz rund 20 Gemeinden und 2'500 Menschen zur Vineyard.

¹⁰² <https://vineyardusa.org/about/our-global-family/>; <https://www.vineyard.org/> (Stand: 16.06.2022).

¹⁰³ (<http://vineyard-dach.net/vineyards/> [Stand: 12.11.22]).

5.2.2 Lehre der Vineyard

Für die Vineyard-Gemeinden im deutschsprachigen Raum gibt es keine feste Theologie oder eine Form für ein gemeinsames Glaubensbekenntnis. Dementsprechend unterscheiden sich die einzelnen Gemeinden hinsichtlich ihrer theologischen Ausrichtung. Als gemeinsamer Nenner wird aber jeweils auf die «christlichen Werte» verwiesen. Darüber hinaus wird der Fokus auf individuelle Aspekte der religiösen Überzeugung gelegt (Freudenberg 2018). Er entspricht der Vineyard als neocharismatischer Bewegung grundsätzlich. Die christlichen Werte lassen sich hierbei auch als die Grundmerkmale des Evangelikalismus auffassen (Huber/Stolz 2014: 276). Die individuelle Konversionserfahrung wird insofern betont, als aus einer individuellen Bekehrung der persönliche Glaube hervorgehe (vgl. zum Thema Bekehrung Jödicke 1993). Bei der Vineyard wird die Bekehrung allerdings nicht zwingend als ein einmaliges Erweckungserlebnis begriffen. Vielmehr wird dies als Prozess verstanden (Freudenberg 2018: 5). Dieser Glaube bedeutet die persönliche Zuwendung zu Gott, Jesus und dem Heiligen Geist. Gott wird dabei als Schöpfer angesehen. Jesus dient als Identifikationsfigur, dessen Vorbild es nachzueifern gelte. Er nimmt eine zentrale Stellung im Leben der Gläubigen ein (Bebbington 1989). Jesus wird in gewisser Weise gar als der eigentliche Leiter der Vineyard-Bewegung angesehen. So ist jeweils die Rede von einem «jesusmässigen» Leben (auch in den Medien). Auch der Heilige Geist ist für die Vineyard als charismatische Gemeinschaft zentral. So wird er als Möglichkeit verstanden, als einzelne Person das Göttliche zu erfahren. Des Weiteren besteht auch bei der Vineyard der Glaube an die göttliche Inspiration der Bibel. Allerdings wird sie nicht ganz wörtlich ausgelegt, sondern es wird eine historisch-kritische Methode der Bibelexegese verfolgt (Freudenberg 2018: 8). Hinzu kommt eine starke Betonung der Evangelisierung bzw. der Mission. Die heutige Vineyard lehrt einen erfahrungsorientierten, missionarischen Glauben (Freudenberg 2016). Diese theologische Offenheit ist auch gewollt. So verweist ein Interviewpartner mit Blick auf die (aus seiner Sicht) klassischen Freikirchen darauf, dass diese theologisch zu sehr verengt seien, was für ihn unerträglich sei. Dies sei dann einfach zu wenig reflektiert und es brauche eine Offenheit, auch in gesellschaftlicher Hinsicht. So fährt er fort:

«Als ich diese Verantwortung 1999 übernommen habe oder eingesetzt wurde, war meine erste Betätigung, dass ich das Glaubensbekenntnis der Vineyard-Bewegung (-) beseitigt habe in Deutschland, Österreich und der Schweiz, weil es mir zu freikirchlich war. Und weil ich empfunden habe, für unsere Berufung, und da kommt etwas Vineyard zum Ausdruck, (-) Entscheidungen werden lokal getroffen. Wir haben keine verbindliche Theologie. Wir haben Werte, Überzeugungen. Jede Bewegung gestaltet sich selbst.» (Interview 19, #00:10:57-3#)

Trotz dieser eigentlichen Verweigerung einer einheitlichen Theologie lassen sich gemeinsame Grundsätze und Ideen finden, welche die Bewegung prägen. So verweist etwa Freudenberg (2018) darauf, dass sich die Vineyard im deutschsprachigen Raum theologisch am baptistischen Prediger George Eldon Ladd (1911-1982) orientierte, der am evangelikalen *Fuller Theological Seminary* in Kalifornien die «Reich-Gottes-Theologie» nach dem lutherischen Ökumeniker Oscar Cullmann (1902-

1999) lehrte. Gemäss dieser Lehre verstehe sich die Herrschaft Gottes vor allem durch das Wirken Jesu: So sind Sündenvergebung, Barmherzigkeit, Unterstützung der Armen und Wunderheilungen zentral. Von daher versteht sich die Vineyard auch als «heilende Gemeinschaft», welche die Gesellschaft durch Nächstenliebe positiv beeinflusst. Hierbei ist Cullmann die entscheidende Figur, so ist das Werk «Einheit durch Vielfalt» (1986), das grundlegend für das Selbstverständnis der Vineyard im deutschsprachigen Raum sei. Ihn persönlich habe Cullmann gar stärker geprägt als Wimber, weil es für Wimber die Thematik Kirche – Freikirche gar nicht gegeben habe, denn in den USA seien alle Kirchen Freikirchen. Dort sei es historisch irrelevant, aber hier sehr relevant (Interview 19). Der Einfluss Cullmanns auf die Vineyard zeigt sich auch in der Dissertation von Matthias Bühlmann (eine Sohn Martin Bühlmanns und Bereichsleiter der Vineyard Bern: «Einheit durch Vielfalt? Zum ökumenischen Projekt Oscar Cullmanns» (2023). Demzufolge sieht sich die Vineyard als offene Bewegung (was sich auch auf die Struktur auswirkt). Sie lehnt eine Hierarchie und eine Doktrin ab und betont Werte, Beziehungen und Visionen. Die Werte haben auch Einfluss auf die gelebte Praxis – sie seien die Substanz, das sei die Voraussetzung:

«Barmherzigkeit, Beziehungen, Liebe, Annahme, Vergebung, Glaube muss gelebt werden, nicht Sonntagsglaube, es ist Werktagsglaube, jeder Mensch ist wertvoll, (-) kein Rassismus, keine soziokulturellen Unterschiede, die genutzt werden gegeneinander, Sexismus. Alle diese Fragen, die sind geklärt.» (Interview 19, #01:14:16-2#)

Der Glaube an Gott, Jesus und den Heiligen Geist und die darauf basierenden christlichen Werte sind für die einzelnen Anhänger:innen der Vineyard zentral – danach richten sie ihr Leben aus. Der Glaube spielt also nicht nur innerhalb der Kirche eine Rolle für die Gläubigen, sondern durchdringt alle Lebensbereiche und bildet die Basis für den Alltag.

5.2.3 Organisation der Vineyard

Wie bereits in Bezug auf die Ablehnung einer Doktrin erwähnt, ist die Vineyard Hierarchien gegenüber skeptisch eingestellt. Dementsprechend ist sie kaum hierarchisch strukturiert und die Organisation grundsätzlich horizontal. Im deutschsprachigen Raum wie auch international ist die Vineyard als Netzwerk, einer Art losem Verbund, aufgebaut.¹⁰⁴ Die Vineyard international besteht aus 16 regionalen Verbänden, ist selbst aber kein übergeordneter Verband.¹⁰⁵ Die einzelnen Verbände handeln autonom unter ihrer jeweiligen Leitung. Die einzelnen Verbände unterscheiden sich sowohl inhaltlich als auch organisatorisch. Es gibt lediglich einmal im Jahr ein Treffen aller Verbandsleiter:innen, in denen ein Austausch über Probleme und Strategien stattfindet. Dieses Treffen wird vom *Vineyard International Executive* vorbereitet und moderiert. Dieses Gremium besteht aus den vier Leitungsehepaaren der

¹⁰⁴ In den USA versteht sie sich allerdings als formale Organisation im Sinne einer Denomination (Freudenberg 2016: 2).

¹⁰⁵ (<https://vineyard.org/> [Stand 16.06.2023]).

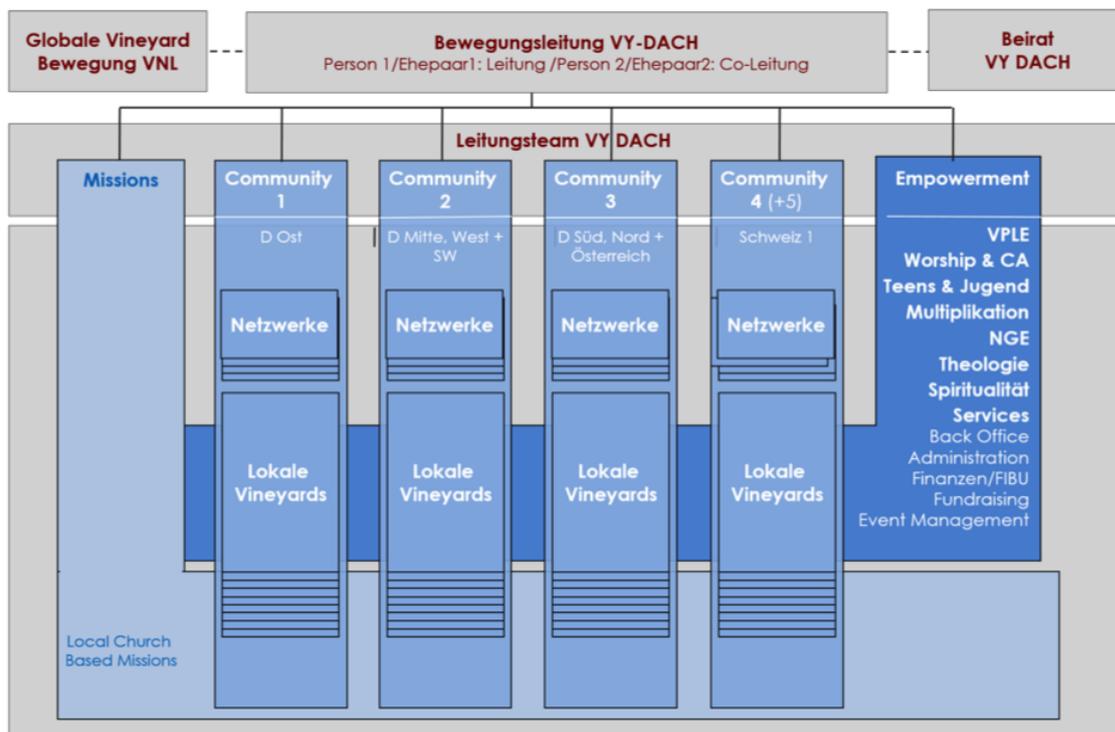
grossen Vineyard-Verbände in den USA, Grossbritannien, Costa Rica und D.A.CH. Da alle 16 Verbände autonom sind, wird nach Konsensprinzip statt mit Abstimmungen gearbeitet (Freudenberg 2018: 6).

Für die Region Deutschland, Österreich und Schweiz ist der Verband D.A.CH zuständig. Er besteht nach eigenen Angaben aktuell aus 73 Gemeinden.¹⁰⁶ Statistiken zu den Mitgliederzahlen existieren nicht, da es offiziell keine formalen Mitgliedschaften gibt. Hier lässt sich aber anmerken, dass eine der untersuchten Gemeinschaften eine solche kennt und die Anhänger:innen dort offiziell als Mitglied beitreten können – von dieser Option machen aber nicht viele Gebrauch, da sie sich selbst nicht als exklusive Mitglieder sehen (siehe Kap. 8). Der Dachverband Vineyard D.A.CH wird von der Bewegungsleitung (Einzelpersonen und Ehepaaren) geführt, die auch im Austausch mit der globalen Vineyard und dem Beirat der Vineyard D.A.CH steht. Der Beirat berät das Leitungsteam zu Wandlungsprozessen und gesellschaftlichen Entwicklungen (vgl. hierzu Grafik 6).¹⁰⁷ Innerhalb des Verbandes bestehen dann verschiedene strukturelle Ausprägungen. Der Hauptbereich betrifft die weitere Organisation der lokalen Vineyard-Gemeinden. Jeweils zwei bis vier lokale Gemeinden sind in einem sogenannten Netzwerk zusammengeschlossen. Diese Gemeinden stehen sich relativ nahe und sind in regem Austausch. Nebst der örtlichen Nähe verbindet diese Vineyards oftmals auch eine theologische Nähe zueinander und ähnliche Vorstellungen davon, wie das lokale Gemeindeleben auszusehen hat. Manchmal sei dies sogar wichtiger als die räumliche Nähe. So gebe es Gemeinschaften, die zwar sehr nah beieinander seien, aber in verschiedenen Netzwerken (Interview 19). Ein Netzwerk wird dann wiederum von einem Team angeleitet. Drei bis fünf Netzwerke bilden dann eine Community. Diese sind regional organisiert, etwa D OST, Schweiz 1 etc. Aktuell bestehen fünf Communities mit jeweils einem Leitungsteam. Nebst dieser Linienstruktur besteht noch eine unterstützende Struktur, die aus zwei Bereichen besteht. Zum einen der Bereich «Missions». Er ist überregional organisiert und unterstützt bzw. koordiniert die einzelnen Gemeinden bei ihren Missionsprojekten. Schliesslich besteht auch noch der Bereich «Empowerment». Dieser ist ebenfalls als zentral organisierte Unterstützung formiert. Hier werden wesentliche Ideen zur Theologie oder Jugendarbeit entwickelt. Auch in Hinblick auf die Medien spielt dieser Bereich eine entscheidende Rolle. Nicht nur werden hier verschiedene Medien entwickelt und verbreitet, auch werden einzelne Gemeinschaften in ihrem Mediengebrauch geschult. So lässt sich hier etwa ein Design für die eigene Website beziehen oder weitere Produkte im Stile eines «Corporate Designs» anfordern. Es muss aber an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass das «Empowerment» hierbei lediglich als Unterstützung dient. Die einzelnen Gemeinden können auf Vorlagen zu Medien, Jugendarbeit, Worship etc. zurückgreifen, wenn sie dies möchten. Dies ist aber nicht verbindlich und kann von den einzelnen Gemeinden selbst entschieden werden. Der Dachverband sieht sich so, dass er den Gemeinden beisteht oder Probleme löst. Er hat aber kein Weisungsrecht (Interview 19).

¹⁰⁶ (<http://vineyard-dach.net/vineyards/> [Stand: 16.06.2023]).

¹⁰⁷ Siehe hierzu <https://vineyard-dach.net/vineyards/leitungsteam-und-struktur/>.

Grafik 6: Organisationsstruktur der Vineyard D.A.CH¹⁰⁸



Innerhalb der einzelnen Vineyard-Gemeinden finden sich ebenfalls zum Teil flache Strukturen. Hier sollen sie eine Flexibilität ermöglichen, gerade auch in Hinblick auf das Wachstum der Bewegung – neue Gemeinden können schnell und unkompliziert in den Verbund eingebunden werden. Auch sollen die flachen Hierarchien dazu dienen, Mitglieder anzuziehen, da sich diese mehr ins Leben der Gemeinschaft einbringen und dieses mitgestalten können. Innerhalb der einzelnen Gemeinden findet sich jedoch eine klare Zentralisierung auf den spirituellen Leiter (seltener auch die Leiterin) (Freudenberg 2016: 2). Er (bzw. sie) ist in der Regel von einem Leitungsteam umgeben, das die unterschiedlichen Bereiche der Gemeinde leitet. So gibt es jeweils ein Leitungsteam (oftmals ein Leitungsehepaar, manchmal auch Einzelpersonen – dann in der Regel Männer) für den Familienbereich, eines für Worship, eines für Kleingruppen. Innerhalb der verschiedenen Bereiche können sich die einzelnen Anhänger:innen einbringen und gegebenenfalls auch Leitungspositionen übernehmen.

Die horizontale Organisationsstruktur zieht sich durch alle Ebenen. Lediglich die einzelnen Gemeinden stellen hierbei eine Ausnahme dar, indem es starke Leitungsfiguren gibt – dies wird aber, zumindest rhetorisch, versucht abzuschwächen.

¹⁰⁸ Die Grafik findet sich auf der Website der Vineyard D.A.CH (<https://vineyard-dach.net/vineyards/leitungsteam-und-struktur/>).

6 Medienproduktion

In diesem Kapitel steht die Medienproduktion der beiden Gemeinschaften im Vordergrund. Sowohl die Jehovas Zeugen als auch die Vineyard produzieren ein vielfältiges Medienangebot, das jeweils Zeitschriften, Bücher, Websites, CDs und Weiteres umfasst. Ebenfalls ist die Produktion eigener Medien bei beiden Gemeinschaften historisch gewachsen und schon bei der jeweiligen Entstehung von Relevanz und letztlich prägend für die Gemeinschaften. Während bei den Jehovas Zeugen in der Entstehung die Zeitschriften eine tragende Rolle einnahmen, war es bei der Vineyard die Musik. Auch wenn beide über ein breites Medienangebot verfügen, unterscheiden sie sich in verschiedenen Punkten: nicht nur im Schwerpunkt dessen, was produziert wird, sondern auch in der Art und Weise der Produktion. Diese Unterschiede bezüglich Angebot und Produktion lassen sich auf historisch gewachsene Verbindungen zwischen bestimmten Medien und der jeweiligen Gemeinschaft zurückführen; darüber hinaus weisen sie aber auch auf unterschiedliche Organisationsstrukturen und Vorstellungen zur eigenen Gemeinschaft hin. Die Betrachtung der Medienproduktion ermöglicht insofern Rückschlüsse auf die Gemeinschaft selbst. Auch ist zu fragen, inwiefern die gemeinschaftseigenen Medien Einfluss auf die einzelnen Vergemeinschaftungsprozesse haben und inwiefern sie die Mediennutzung der einzelnen Anhänger:innen prägen. Zunächst wird die Medienproduktion der Jehovas Zeugen respektive der Wachturmgesellschaft betrachtet – hierbei liegen Erfahrungen aus den Besuchen im Zweigbüro in Selters (inklusive informeller Gespräche) sowie Bücher zur Mediengeschichte der Wachturmgesellschaft zugrunde – und auch die Analyse der jeweiligen Medien. Anschliessend wird die Medienproduktion der Vineyard betrachtet: Hierbei dienen vorwiegend die Interviews mit Leiter:innen als Grundlage, aber auch eine Dokumentenanalyse der jeweiligen Medien. Am Ende des Kapitels erfolgt ein Vergleich der beiden Gemeinschaften, bei dem die Frage nach unterschiedlichen Wechselwirkungen zwischen Medienproduktion, Mediennutzung und Vergemeinschaftung im Fokus steht.

6.1 Medienproduktion der Jehovas Zeugen

Die Jehovas Zeugen verfügen über ein breites Medienangebot, das durch die eigene Produktion hervorgebracht wurde. Auf diese Angebot wird nun genauer eingegangen. Zunächst soll kurz die Mediengeschichte skizziert werden – dies dient allerdings nur einem kurzen Einblick und wird nicht vertieft behandelt. Im Fokus stehen die aktuell verwendeten Medien. Hier soll auf die relevantesten eingegangen werden: Zeitschriften, Bücher und Broschüren, Videos und Filme, Internet und Apps. Dabei stehen nicht die Inhalte im Vordergrund, sondern Form und Zwecke (Ziele) der Medienproduktion. Abschliessend wird der Frage nachgegangen, was dies sowohl für die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen als auch die einzelnen Mitglieder bedeutet.

6.1.1 Mediengeschichte der Jehovas Zeugen

Bei den Jehovas Zeugen bzw. der Wachturmgesellschaft nahmen die Medien schon von Beginn an einen wesentlichen Platz ein (vgl. Kap. 5). So charakterisiert etwa Zillmann (2015) die Jehovas Zeugen

in den Anfängen als Lesekreis um Russel, bei dem die Bibel und die Schriften Russels im Zentrum standen. In den Anfängen bei den Bibelforschern waren vor allem Printmedien wie Zeitschriften, Bücher, Pamphlete, Traktanden oder Broschüren entscheidend, die bis heute nichts von ihrer Relevanz für die Gemeinschaft eingebüsst haben – daher wird weiter unten noch vertieft auf diese eingegangen. Im Laufe der Zeit engagierte sich die Wachturmgesellschaft darüber hinaus in der Produktion verschiedenster Medien; aber auch öffentliche Medien wurden genutzt, um die eigene Botschaft zu vermitteln.¹⁰⁹ Viele Medien und Verbreitungswege wurden allerdings nur für eine gewisse Zeit genutzt oder produziert. Zum einen ist dies auf den technologischen Fortschritt zurückzuführen, zum anderen aber auch auf juristische Fragen, die letztlich zu einem Ungleichgewicht bei Kosten und Nutzen führten. Von Beginn an war Russel in der Medienproduktion engagiert – besonders in der Herausgabe von Printmedien. Er selbst veröffentlichte regelmässig Kolumnen in US-amerikanischen Zeitungen und Zeitschriften (Knox 2011). Gemäss eigenen Angaben wurden 1914 Russels Predigten und Artikel bereits in über 2'000 Zeitungen veröffentlicht (WTG: Königreich regiert: 68-69). Darüber hinaus finanzierte und engagierte Russel sich bei der Zeitschrift *The Herald of the Morning*, die von Barbour herausgegeben wurde (Beckford 1975: 2). 1878 kam es aber zu Meinungsverschiedenheiten zwischen Russel und Barbour bezüglich der Sündentheorie und zu einem Bruch zwischen den beiden (Chryssides 2008: 42). 1879 erschien dann die erste Ausgabe der Zeitschrift *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, die heute zu Deutsch als *der Wachturm* bekannt ist. 1881 begann die bereits 1874 etablierte *Zion's Watch Tower Tract Society* (Wachturmgesellschaft) mit der Distribution der Zeitschriften. Nebst dem *Wachturm* kam im Jahr 1919 die Zeitschrift *The Golden Age* hinzu. Auf Deutsch erschien diese dann 1922 unter dem Titel *Das Goldene Zeitalter* (heute engl. *Awake* und dt: *Erwachtet!*) (Chryssides 2023). Abgesehen von den Zeitschriften wurden in den Anfängen auch schon Bücher herausgegeben, etwa von Russel die *Studies and Scriptures* oder 1920 von Rutherford *Millions Now Living May Never*. 1950 veröffentlichte die Wachturmgesellschaft mit der *New World Translation of Holy Scriptures* den ersten Teil einer eigenen Bibelübersetzung. 1961 kam dann die vollständige eigene Bibel heraus (Chryssides 2023: 130). Nebst den Printmedien waren aber auch weitere Medien im Laufe der Geschichte für die Jehovas Zeugen relevant. 1914 kam es zur Erstaufführung des «Photo-Drama der Schöpfung» (Chryssides 2023: 27). Dieses Photo-Drama bestand aus Filmsequenzen, Tonaufnahmen und sogar farbigen Bildern, was zu dieser Zeit für Spektakel sorgte und viele Menschen an die öffentlichen Vorführungen zog. Nach zwei Jahren Vorbereitung wurde es bereits 1914 täglich in 80 Städten aufgeführt (WTG: Königreich regiert: 71). Als in den 1920er Jahren das Photo-Drama langsam auslief, wurde wieder auf öffentliche Medien gesetzt: Dieses Mal wurde der Rundfunk als

¹⁰⁹ Die Relevanz für die Gemeinschaft ergab sich vorwiegend daraus, dass sie als Mittel angesehen wurden, ihre Ideen und Werte in die Öffentlichkeit zu tragen und aufgrund dieser Resonanz zu verbreiten und letztlich als Gemeinschaft zu wachsen. Aus der eigenen Perspektive der Jehovas Zeugen werden sie daher oft als Mittel oder Methoden im Verkündigungsdienst verstanden. Von daher lassen sich in den Publikationen der Jehovas Zeugen – zu nennen sind hier insbesondere die beiden Bücher «Jehovas Zeugen – Verkündiger des Königreiches Gottes» von 1993 und «Gottes Königreich regiert» von 2014 – die Kapitel zur Geschichte des Verkündigungsdienstes letztlich als eine Mediengeschichte der Jehovas Zeugen lesen.

wirksamstes Mittel für die Verbreitung angesehen. 1922 hielt Rutherford erstmals eine Ansprache im Radio – damals noch in einem öffentlichen Sender. Schon bald entschied man sich aber, eigene Sender einzurichten – 1924 wurde dann die erste Sendung auf dem eigenen Kanal WBBR gesendet. In den 1930er Jahren regte sich innerhalb der WTG Widerstand dagegen, öffentliche Sender zu nutzen und mit Ende des 20. Jahrhunderts spielte Radio aufgrund technologischer Neuerungen keine grosse Rolle mehr in der Verbreitung der Botschaft (WTG: Königreich regiert: 74).

6.1.2 Medienangebot der Jehovas Zeugen

Zentral bei der Medienproduktion sind bis heute die eigenen **Zeitschriften**. Schon die kurze Mediengeschichte verweist auf den zentralen Stellenwert, den die Zeitschriften für die Wachturmgesellschaft einnehmen. Auch wenn sich die Bedeutung, die Anzahl und Produktionsweise der Zeitschriften im Laufe der Zeit verändert hat, blieben sie zentral. Die Zeitschrift *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence* gibt es bereits 1879 – und damit schon vor der Wachturmgesellschaft selbst – mit dem Ziel, Menschen zu erreichen. Seit 1886 erscheint diese Zeitschrift unter dem Titel *Der Wachturm verkündigt Jehovas Königreich* (kurz und im Folgenden: *der Wachturm*) auch auf Deutsch.¹¹⁰ Mit einer durchschnittlichen Auflage von 42 Millionen Exemplaren gilt der *Wachturm* heute als auflagenstärkste Zeitschrift weltweit (vor *Erwachtet!* mit 41 Millionen Exemplaren) und wird in über 190 Sprachen übersetzt.¹¹¹ Zu Beginn war der *Wachturm* vor allem für die Mitglieder der Jehovas Zeugen selbst gedacht – als Weiterführung der Bibel mit entsprechend biblischen Inhalten wurde und wird er zur Vermittlung der Lehre. Auch heute bildet der *Wachturm* die Basis der Zusammenkünfte und ist von daher nicht nur für die Vermittlung der Werte, sondern auch für die Gemeinschaftsbildung von fundamentaler Bedeutung (vgl. Kapitel 7 und 8). Als Möglichkeit dieser Vermittlung der Lehre wurde der *Wachturm* auch immer bedeutsamer im Predigt- und Missionswerk der Jehovas Zeugen. So richtete er sich zunehmend an eine (interessierte) Öffentlichkeit. Dies führte dann auch zu dem beachtlichen Anstieg der Auflage. Der *Wachturm* wurde bis ins Jahr 1990 verkauft. Den Preis für die einzelnen Zeitschriften bezahlten dabei aber nicht die Personen, die sie am Ende erhielten, sondern die Mitglieder der Jehovas Zeugen, die sie verteilten. Für die Öffentlichkeit selbst war der *Wachturm* also schon länger kostenfrei – für die Mitglieder der Jehovas Zeugen allerdings nicht. Seit 1990 können die Zeitschriften aber auch fürs Verteilen frei bezogen werden (Zillmann 2015: 42 f.). Eine weitere wichtige Änderung kam im Jahr 2008: Seit diesem Jahr gibt es zwei verschiedene Ausgaben des *Wachturms*: Eine monatlich erscheinende Studienausgabe, die sich an die Mitglieder der Jehovas Zeugen richtet und als Basis fürs Studium dient, sowie eine (etwas «einfachere») Ausgabe für die Öffentlichkeit (Chryssides 2016: 249). Auch wurde die Zeitschrift sukzessive reduziert, sowohl hinsichtlich der Seitenzahl als auch der Häufigkeit des Erscheinens. Immer öfter wird auch in der

¹¹⁰ Der Titel der Zeitschrift wechselte immer wieder— auch in den verschiedenen Sprachen (Chryssides 2008).

¹¹¹ <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/aktivitaeten/veroeffentlichungen/zeitschriften-Wachturm-erwachtet/> [Stand: 16.06.2023].

Zeitschrift auf die Website *jw.org* und bestimmte Inhalte dort verwiesen (Chryssides 2016: 246). Dies lässt einen digitalen Wandel erahnen – was später noch thematisiert wird.

Neben dem *Wachtturm* gibt es noch die Zeitschrift *Erwachtet!* (engl.: *Awake!* früher: *Golden Age*). Die Zeitschrift wurde eingeführt als Ergänzung zum *Wachtturm*, der fast ausschliesslich doktrinäre Beiträge offerierte (Beckford 1975: 29). Im Gegensatz zum *Wachtturm*, der biblische Inhalte in den Vordergrund stellt, fokussiert *Erwachtet!* auf eher weltliche Inhalte: Soziales, Zeitgeschehen, Gesundheit, Naturwissenschaft etc. Diese verschiedenen Themen werden dann aus Sicht der Wachtturmgesellschaft betrachtet und dadurch die entsprechende Lehrmeinung der Jehovas Zeugen vermittelt (Beckford 1975: 117). Auch *Erwachtet!* machte eine ähnliche Entwicklung durch wie der *Wachtturm*: Die Auflage stieg zunehmend. Mit einer jährlichen Auflage von 280 Millionen Exemplaren in 211 Sprachen ist sie laut Angaben der Jehovas Zeugen nach dem *Wachtturm* die am zweitmeisten übersetzte und verbreitete Zeitschrift weltweit.¹¹² Seit 1991 ist sie offiziell kostenfrei und auch hier fand seit den 2000er Jahren eine Reduktion statt. 2013 halbierte sich die Seitenanzahl von 32 auf 16 Seiten und seit 2005 nahm auch die Häufigkeit der Herausgabe ab – damals von halbmonatlich auf monatlich, ab 2016 auf zweimonatlich und seit 2018 erscheint *Erwachtet!* noch alle vier Monate.

Für die beiden Zeitschriften bleibt festzuhalten, dass, obschon sie über einen unterschiedlichen Fokus verfügen und tendenziell ein unterschiedliches Publikum anvisieren, beide Zeitschriften von den Mitgliedern der Jehovas Zeugen selbst gelesen und jeweils in den Zusammenkünften zusammen besprochen werden. Auch werden beide Zeitschriften verteilt. Die beiden – bzw. drei – Zeitschriften, die produziert werden, sind von zentraler Bedeutung für die Jehovas Zeugen, so bilden sie nicht nur die Grundlage bei den verschiedenen Formen der Vergemeinschaftung, sondern sind auch ein wesentlicher Bestandteil der religiösen Mediennutzung der einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen (vgl. Kap. 7). Darüber hinaus sind die Zeitschriften aufgrund der hohen Auflage und ihrer Art der Verteilung letztlich auch ein wesentliches Erkennungsmerkmal der Jehovas Zeugen in der Öffentlichkeit.

Nebst den Zeitschriften produziert die Wachtturmgesellschaft verschiedene weitere **Printmedien**. Sie haben eigene Bücher, Arbeitshefte und Broschüren. Und auch eine eigene **Bibel**. Bereits in den 1940er Jahren entschied sich die Wachtturmgesellschaft dazu, eine eigene Bibelübersetzung zu erstellen, die dem Verständnis der eigenen Lehren besser dienen sollte als beispielsweise die Luther-Übersetzung (Chryssides 2023: 130 ff.). Die *New World Translation of the Holy Scriptures (NWT)* bzw. auf Deutsch die *Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift (NWÜ)* wurde in verschiedenen Schritten veröffentlicht. Zuerst erschien 1950 das Neue Testament bzw. die griechischen Schriften; das Alte Testament bzw. die hebräischen Schriften dann erst 1960. Die Gesamtausgabe der Bibel erschien dann auf Englisch im Jahr 1961. Auf Deutsch erschienen 1963 die griechischen Schriften (Neues Testament) und die gesamte Neue-Welt-Übersetzung 1971. Als Basis diente dabei eine englische Übersetzung von

¹¹² <https://www.jw.org/de/nachrichten/jw/region/welt/Erwachtet-hat-eine-100-j%C3%A4hrige-Geschichte/> [Stand:Artikel vom 1. Oktober 2019].

1970. Im Laufe der Zeit wurden einzelne Stellen immer wieder etwas überarbeitet und in verschiedene Sprachen übersetzt. 2013 erfolgte dann auf englisch mit der Studienausgabe eine moderne Übersetzung. 2019 erschien diese auch auf Deutsch. Diese Ausgabe dient aktuell als Basis für die Lehre der Jehovas Zeugen (Chryssides 2023).¹¹³

Diese Arbeit an einer eigenen Bibelübersetzung war unglaublich wertvoll für die Gemeinschaft: Nicht nur liessen sich die eigenen Lehren dadurch besser mit der Bibel verbinden. Die eigene Bibelübersetzung stärkte das Bewusstsein der Mitglieder der Jehovas Zeugen, Teil einer integrierten religiösen Bewegung zu sein (Beckford 1975: 75). Die Neue-Welt-Übersetzung wurde allerdings auch stark kritisiert – angefangen damit, dass unklar ist, von wem und wie die Bibel ursprünglich übersetzt wurde. Die Wachturmgesellschaft macht diesbezüglich keine Angaben. Gemäss Raymond Franz habe sein Onkel einen grossen Teil geschrieben (Franz: 1983). Auch wird den Jehovas Zeugen vorgeworfen, dass es ihnen gar nicht darum ging, wie proklamiert eine möglichst genaue Übersetzung der ursprünglichen Schriften zu erstellen, sondern einfach eine, die auf die eigene Lehre abgestimmt sei. Dadurch könne sie ihre Weisungen und Doktrinen besser legitimieren. Es seien dementsprechend Stellen bewusst abgeändert oder gar verfälscht worden. Überdies sei der Name «Jehova» an mehreren Stellen hinzugefügt worden (vgl. Penton 2015).

Seit den Anfängen publizieren die Jehovas Zeugen auch weitere **Bücher**. Zuerst die von Russel, dann auch die von Rutherford. Daneben produzieren die Jehovas Zeugen Bücher zu theologischen Fragen, zur eigenen Geschichte und zu gesellschaftlich relevanten Themen. Wesentlich ist, dass auch Bücher für unterschiedliche Zielgruppen produziert werden. Eine Unterscheidung betrifft die zwischen innen und aussen. So gibt es Arbeitsbücher, die in den Zusammenkünften besprochen werden und solche, die verteilt werden bzw. die als Basis beim Bibelstudium dienen. Darüber hinaus bilden aber auch Kinder und Jugendliche separate Zielgruppen: Die spezifischen Bücher dienen dazu, die eigenen Kinder schon früh an die Werte der Jehovas Zeugen heranzuführen und dies in einer als geeignet erachteten Form. Auch bei den Jugendlichen steht dabei im Vordergrund, dass ihre aktuelle Lebenswelt eingefangen wird und konkrete Probleme, die in dieser Lebensphase auftreten können, an die Werte der Gemeinschaft und an biblische Grundsätze zurückgebunden werden. Zum Medienangebot, das aus der eigenen Produktion hervorgeht, zählen auch verschiedene Broschüren und Traktanden – diese kurzen Texte werden vorwiegend für die Öffentlichkeit produziert, da sie aufgrund der geringen Grösse bestens geeignet sind, im Predigtdienst verteilt zu werden. Aber auch für die Mitglieder selbst sind sie von Bedeutung – hier ist insbesondere der Tagestext zu nennen.

Schliesslich gibt es noch weitere Printmedien wie **Arbeitshefte** oder **Broschüren**, die von der Wachturmgesellschaft herausgegeben werden. Hervorzuheben ist hierbei etwa *Unser Leben und Dienst als Christ*. Dieses Arbeitsheft dient als Basis für die wöchentlich stattfindende *Leben und Dienst-*

¹¹³ Siehe auch zur eigenen Bibel der Jehovas Zeugen: <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/oft-gefragt/jehovas-zeugen-eigene-bibel/> [Stand: 16.06.2023].

Zusammenkunft. Sie hält das Studienprogramm, die Bibellektüre und praktische Übungen bereit, welche die einzelnen Mitglieder für diese Zusammenkunft benötigen. Weitere Arbeitshefte gibt es auch spezifisch für das Bibelstudium oder für Kinder. Broschüren oder – wie bei den Jehovas Zeugen so genannt – Traktate gibt es sehr viele. Darin werden in kurzer und knapper Form verschiedene Themen behandelt: Wer sind die Zeugen Jehovas? Was ist die Bibel? Tipps für Familien etc. Der grosse Vorteil dieser Traktate besteht darin, dass sie sich einfach verteilen lassen und dadurch kompakte Informationen für die Öffentlichkeit bereitstellen.

Auch **Videos** und **Filme** spielten bei den Jehovas Zeugen schon früh eine Rolle. Angefangen mit dem Photo-Drama der Schöpfung wurden Filme schon früh als Mittel der Werteverbreitung genutzt. So wurden auch ab 1954 Filmvorführungen durchgeführt, später kamen Videokassetten und dann DVDs hinzu und heutzutage finden sich viele Filme auf der Website – es gibt gar ein eigenes **Broadcasting**. Auch hier finden sich Filme zu verschiedenen Themen, die an verschiedene Zielgruppen gerichtet sind. Auch die Filme werden in allen möglichen Sprachen angeboten – einige davon (insbesondere die Kinderfilme) mittlerweile auch in Schweizerdeutsch. Daneben produzieren die Jehovas Zeugen auch eigene **Musik** – vorwiegend Lieder, die in den Zusammenkünften gesungen werden –, Aufnahmen von Predigten und Hörspiele. Hierfür wurden früher Platten, Kassetten und später auch CDs produziert. Audiomedien waren auch beim Verkündigungsdienst im Einsatz: Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang insbesondere das Grammophon. So wurde in den 1930er Jahren jeweils ein Grammophon beim Tür-zu-Tür-Dienst mitgenommen und Predigten wurden vorgespielt. Vor dem Internet gab es schon eine digitale Bibliothek in Form einer CD-ROM. Auf dieser Watchtower Library fanden sich die Publikationen der Jehovas Zeugen.

Seit 1997 ist die Wachturmgesellschaft auch im **Internet** präsent, zunächst mit der Seite *watchtower.org*. Allerdings tat sich die Gemeinschaft lange Zeit etwas schwer damit und es wurde kaum gross genutzt – sowohl vonseiten der Leitung als auch von den Mitgliedern (vgl. Kap.7). Dies änderte sich mit dem Launch der Website *jw.org* im Jahr 2013, mit dem die Jehovas Zeugen endgültig im Internet angekommen sind. Schon beim Start stand die Website in rund 300 Sprachen zur Verfügung und Informationen konnten in über 520 Sprachen heruntergeladen werden. Im Jahr 2019 wurde schliesslich die Grenze von 1'000 Sprachen durchbrochen. Daneben wurde die Website geradezu gepusht – auch mit dem Logo an den Königreichssälen, auf den Zeitschriften und Broschüren. Dies zeigt zum einen, dass beim Start der Website wohl schon die Absicht bestand, das Internet nun mit alle seinen Möglichkeiten zu nutzen und zum anderen verweist es gleichzeitig darauf, dass sie immer weiter ausgebaut wurde. Mittlerweile lässt sich diese Seite kaum wegdenken: Auf *jw.org* finden sich allgemeine Informationen zu den Jehovas Zeugen – wer sie sind, was sie glauben, aber auch, wo und wann sie sich treffen und aktuelle Nachrichten. Darüber hinaus bietet die Website aber auch ein multimediales Angebot: Es umfasst Zeitschriften, Bücher, Broschüren, Filme und die Bibel, die online gelesen/geschaut oder (in verschiedenen Formaten: epub, PDF) heruntergeladen werden können. Mit

der Online Library (wol.jw.org) verfügt die Seite über eine ganze Bibliothek, die nach Stichworten durchsucht werden kann und auch alte Ausgaben der Zeitschriften beinhaltet. Zudem gibt es verschiedene Unterseiten zu bestimmten Themen, wie Ehe und Familie oder Wissenschaft und Bibel; oder auch für bestimmte Zielgruppen, wie Teenager oder Kinder – hier werden jeweils passend zu Thema oder Zielgruppe spezifische Inhalte und auch verschiedene Arbeitshefte, Filme oder Bücher angeboten. So ist die Website *jw.org* eine multimediale Plattform, auf der das ganze Medienangebot zur Verfügung steht.

Dieses Angebot der Website findet sich auch auf der **App JW Library**.¹¹⁴ Hier stehen die verschiedenen Inhalte für Tablets oder Smartphone zur Verfügung. Dies eignet sich besonders für die Jehovas Zeugen: So lassen sich die verschiedenen Zeitschriften, Bücher und auch die Bibel dank der App auf einem Gerät lesen, was die Mediennutzung in der Zusammenkunft erleichtert. Auch können Filme oder Zeitschriften heruntergeladen werden und so im Predigtendienst genutzt werden (vgl. Kapitel 8). Darüber hinaus erleichtert es auch die individuelle Mediennutzung, etwa bei der Lektüre der Bibel unterwegs oder des Tagestextes (vgl. Kapitel 7).

*Grafik 7: Zur Nutzung des Internets, Vertrauenswürdige Quellen*¹¹⁵

Die einzigen vertrauenswürdigen Online-Quellen für geistige Speise:

UNSERE OFFIZIELLEN INTERNETSEITEN:	UNSERE OFFIZIELLEN APPS:
www.jw.org	JW Language®
wol.jw.org	JW Library®
tv.jw.org	JW Library Sign Language®

Nebst dieser zentralen App besteht seitens der Wachturmgesellschaft noch eine *JW Language*, die es erlaubt, eine Sprache mit Fokus auf den Predigtendienst zu erlernen. Und letztlich noch die App *JW Sign Language*, die bei der Gebärdensprache hilft. Es lassen sich auch noch viele weitere inoffizielle Apps finden, die etwa bei der Bibellektüre oder der Organisation des Predigtendienstes helfen. Einige davon

¹¹⁴ In den Interviews wurde auch kaum unterschieden zwischen der Website *jw.org* und der App *jw.library*.

¹¹⁵ Diese Grafik stammt von den Jehovas Zeugen selbst:

<https://www.jw.org/de/bibliothek/zeitschriften/Wachturm-studienausgabe-april-2018/publikationen-auf-privaten-websites-und-in-sozialen-medien/>

werden auch von den Mitgliedern genutzt und ein paar sehen auch offiziell aus. Allerdings sind sie nicht von der Wachturmgesellschaft herausgegeben, die den nicht offiziellen Apps auch kritisch gegenübersteht (siehe Grafik 7). Dies führt zum letzten Punkt: den sozialen Medien. Auffallend am Medienangebot der Wachturmgesellschaft ist, dass es zu einem Grossteil alle Medienformen abdeckt, allerdings mit einer Ausnahme: **soziale Medien**. Hier bestehen lediglich inoffizielle Gruppen, die einen Austausch unter den Anhänger:innen der Jehovas Zeugen erlauben. Von offizieller Seite werden sie aber nicht gefördert, sondern eher kritisch gesehen. Dies hängt mit der Struktur und der Form der Medienproduktion zusammen (vgl. auch Campbell 2007).

6.1.3 Produktionsform bei den Jehovas Zeugen

Die Medienproduktion der Wachturmgesellschaft präsentiert sich äusserst professionell. Die Jehovas Zeugen verfügen über eigene Druckpressen für die Zeitschriften und Bücher, eigene Filmstudios zur Aufnahme der Videos und das Broadcasting sowie Aufnahmestudios für Musik und Hörspiele. Dementsprechend sind viele Mitglieder der Jehovas Zeugen in die Produktion involviert – bei dem Erstellen der Inhalte, deren Übersetzung und letztlich auch beim Drucken/Filmen/Aufnehmen sowie im Vertrieb.

Wesentlich bei der Produktion ist, dass Medien top down produziert werden. Als Urheber der einzelnen Medien ist lediglich die Wachturmgesellschaft angegeben. Wurden einzelne Autoren von Artikeln – insbesondere die Präsidenten – früher noch namentlich genannt, ist dies mittlerweile nicht mehr üblich. Die Produktion der Medien findet in verschiedenen Abteilungen statt, die jeweils für den Inhalt oder die Form der Medien arbeiten. Sie werden auch von unterschiedlichen Komitees geführt und koordiniert. Diese Komitees sind alle in der Weltzentrale der Wachturmgesellschaft in Warwick (USA) zu finden. Sie bestehen zu einem Teil aus Personen der Leitenden Körperschaft, aber auch noch weiteren Personen. Auch sind sie eng miteinander verknüpft und voneinander abhängig. So sind nicht nur die Themen bezüglich der Medien, sondern auch die Personen komiteeübergreifend. Letztlich ist nicht klar ersichtlich, welche Person für welche Inhalte verantwortlich ist, aber es ist alles innerhalb dieser Komitees. Da sie in der Hauptzentrale ansässig sind, lässt sich die Medienproduktion als streng hierarchisch und zentralisiert charakterisieren. Und am Ende muss auch die Leitende Körperschaft ihre Freigabe erteilen (Interview 18). Wenn sie erteilt wurde und sowohl Inhalt wie auch Form feststehen, beginnt die eigentliche Produktion. Hierfür bedarf es zum einen der Übersetzung in sämtliche Sprachen, wofür Anhänger:innen der Jehovas Zeugen aus den jeweiligen Ländern zur Verfügung stehen. Die Zeitschriften und Büchern werden dann in den verschiedenen Zweigbüros gedruckt und von dort in die unterschiedlichen Kreise und letztlich zu den Versammlungen geliefert. So findet die Medienproduktion zentral statt, wird hierarchisch gesteuert und ist durch und durch professionalisiert. Aktuell wird daran gearbeitet, die schon stark zentralisierte Produktion noch weiter zusammenzuführen. Dazu soll in Ramapo (New York), unweit der Weltzentrale in Warwick, ein neuer Komplex zur Medienproduktion entstehen. Ursprünglich war geplant, dass der Komplex Ende 2026 fertiggestellt ist. Allerdings konnte

aufgrund ausstehender Bewilligungen nicht pünktlich mit dem Bau begonnen werden. Es wird geschätzt, dass pro Tag etwa 1'500 Helfer:innen benötigt werden.¹¹⁶

6.1.4 Fazit: Medienproduktion bei den Jehovas Zeugen

Zusammenfassend zeigen sich wichtige Aspekte bei der Medienproduktion der Wachtturmgesellschaft, die Rückschlüsse auf die Gemeinschaft zulassen, darüber hinaus aber auch Einfluss auf die Vergemeinschaftung der Jehovas Zeugen und die Mediennutzung haben.

Zentral ist das mannigfaltige Medienangebot – so werden von der Wachtturmgesellschaft alle Formen von Medien selbst produziert, von Zeitschriften, Büchern, Musik, Filmen bis hin zu Fernsehen und Website – wodurch die ganze Bandbreite an möglichen Medienbedürfnissen abgedeckt wird. Auch zeigte sich die Wachtturmgesellschaft immer wieder kreativ und ging neue Wege bei der Produktion und dem Einsatz von Medien (Photo-Drama, Grammophon). Ein entscheidender Aspekt dieses Medienangebots ist die zielgruppenspezifische Ausrichtung: die Unterscheidung zwischen innen und aussen sowieso für Jugendliche und Kinder. Dadurch lassen sich bestimmte Inhalte und auch Medienformen spezifisch auf diese Gruppen ausrichten und entsprechend auf sie eingehen.

Ein weiteres Charakteristikum der Medienproduktion zeigt sich an der Form respektive darin, wie diese vonstattengeht. Sowohl Inhalte wie auch Form werden zentralistisch produziert und der Hierarchie entsprechend top down verbreitet. So liegt die Kontrolle der Medienproduktion bei der Leitenden Körperschaft der Wachtturmgesellschaft bzw. den entsprechenden Komitees: Es wird von oben bestimmt, was produziert wird und in welcher Form.

Das zentral und hierarchisch produzierte Medienangebot hat auch weitreichende Folgen für die Gemeinschaft und die einzelnen Mitglieder. Da innerhalb der verschiedenen Vergemeinschaftungsformen die Inhalte der einzelnen Medien als Grundlage dienen (vgl. Kap.8), lässt sich von der Leitenden Körperschaft auch steuern, was und wann die Mitglieder der Jehovas Zeugen an Informationen bekommen, also welche Inhalte konsumiert werden. Hierdurch lassen sich gezielt die Werte verbreiten, die anhand des aktuellen Weltgeschehens als wichtig erachtet werden. So können Ansichten und Vorstellungen anhand der Kontrolle über die Medienproduktion diffundieren.

Auf diesem Wege lassen sich etwa auch Ansichten zur Mediennutzung selbst ändern: So werden in verschiedenen Publikationen der Jehovas Zeugen Mediendeutungen vorgenommen – Krüger und Rota (2015) zeigen dies am Beispiel des Hörfunks und Internets auf. Dabei wird auch oftmals eine gewünschte Form des Umgangs mit den einzelnen Medien propagiert, beispielsweise werden Vor- und Nachteile der einzelnen Medien aufgezeigt und es wird auf Chancen und Gefahren hingewiesen. In der Regel läuft dies letztlich darauf hinaus, dass die Vorteile als Begründung dienen, wieso man ein

¹¹⁶ <https://www.jw.org/de/nachrichten/jw/region/welt/Zusammenfassung-der-Jahresversammlung-2019;>
[https://www.jw.org/de/nachrichten/jw/region/welt/N%C3%A4chste-H%C3%BCrde-genommen-Beh%C3%B6rden-genehmigen-%C3%84nderungen-im-Bebauungsplan/.](https://www.jw.org/de/nachrichten/jw/region/welt/N%C3%A4chste-H%C3%BCrde-genommen-Beh%C3%B6rden-genehmigen-%C3%84nderungen-im-Bebauungsplan/)

bestimmtes Medium der Gemeinschaft nutzt (z. B. Infos auf *jw.org*), während sich die Nachteile auf Medien beziehen, die nicht von der Gemeinschaft selbst stammen (Pornografie, Gewalt im Internet). So findet durch die Mediendeutung innerhalb der eigenen Medien eine Diffusion von Ansichten statt – eben auch zu den Medien selbst (vgl. hierzu Felder 2016). Diese wird letztlich auch von den Mitgliedern aufgenommen und beeinflusst ihre Mediennutzung (vgl. Kap. 7).

Der Umgang mit den Medien der Anhänger:innen der Jehovas Zeugen wird aber auch noch in einer anderen Form durch die Leitung der Wachturmgesellschaft beeinflusst. So kann die zunehmende Umstellung auf digitale Medien wie *jw.org* und die dazugehörige App als von oben induzierte Digitalisierung aufgefasst werden. Nicht nur stellt die Website eine multimediale Plattform dar, auf der die anderen Medien eingesehen oder bezogen werden können, darüber hinaus verfügt sie über exklusive Inhalte, die lediglich dort zu finden sind. Dies bedeutet, dass die einzelnen Mitglieder selbst diese digitalen Medien nutzen müssen, um an alle Informationen zu kommen. Diese Umstellung lässt sich aus praktischen und ökonomischen Gründen erklären. Aber da die Zeitschriften und Broschüren auch im Predigtendienst verteilt werden, lässt sich vorerst keine vollkommene Umstellung auf digitale Produktion realisieren. Denkbar ist hier, dass sich die Unterscheidung zwischen innen und aussen weiter manifestiert – digitale Medien für die eigenen Mitglieder und analoge Produkte für den Predigtendienst.

6.2 Medienproduktion Vineyard

Die Vineyard verfügt ebenfalls über ein breites Medienangebot, das von Musik über Zeitschriften und Bücher bis hin zu Websites und sozialen Medien reicht. Zunächst soll kurz auf die Mediengeschichte der Bewegung eingegangen werden. Da für die Anhänger:innen der Vineyard aber internationale, von der Vineyard produzierte Medien kaum eine Rolle spielen (vgl. Kap.7) liegt der Fokus in der Folge auf den Medien der lokalen Vineyard-Gemeinden.

6.2.1 Mediengeschichte der Vineyard

Wie schon bei der Entstehung und der Geschichte der Vineyard (vgl. Kap. 5) erwähnt, war nebst der Bibel in erster Linie die Musik von wesentlicher Bedeutung – was sich auf den Gründer John Wimber, den Jazzmusiker, zurückführen lässt. Der musikalische Worship, der auch in stundenlange Jamsessions ausufern konnte, war seit Beginn ein Charakteristikum. Mit dem professionellen Musiker Wimber begann die Vineyard bereits in den Anfängen Kassetten und LPs aufzunehmen und unter dem Namen *Songs of the Vineyard* zu verbreiten. Von 1985 bis 1993 wurden unter diesem Namen insgesamt 13 Alben veröffentlicht. 1987 wurden eigene Studioräume eingerichtet und Alben inklusive Liederbücher und Overheadfolien veröffentlicht, wodurch die Musik weltweite Verbreitung fand. 1990 kam es zur Gründung des Labels *Vineyard Music*. So stand in den 1990er Jahren der Name «Vineyard» in vielen Kreisen als Synonym für musikalische Anbetung – auf dem Höhepunkt hatten die Lieder der Vineyard einen Marktanteil von 85 % im entsprechenden Musiksegment (Watling 2008: 88). Bis 2009 wurden unter dem Label Vineyard Music über 100 Alben veröffentlicht. Dann wurde das Label allerdings eingestellt. Als Hauptgrund dafür dient die Produktionsform (siehe unten), da auch die Musik

vorwiegend in lokalen Gemeinschaften aufgenommen wird und nicht an einem zentralen Ort. Auch hat die Form der Mediennutzung seitens der Anhänger:innen Einfluss gehabt – so werden vorwiegend einzelne Songs direkt fürs Streaming produziert. Obschon kein einheitliches Label mehr besteht, gibt es weiterhin die Vineyard verbindende Musik. International ist hierbei *Vineyard Worship* zu nennen, die viele Alben produziert.¹¹⁷ Oder auch *Vineyard Songs*: Dort werden Lieder verschiedener Vineyards gesammelt und zur Verfügung gestellt.¹¹⁸ Auch im deutschsprachigen Raum wird weiterhin musiziert und Musik produziert (siehe unten).

Daneben spielten aber auch Printmedien eine wesentliche Rolle bei der weltweiten Verbreitung der Vineyard: John Wimber selbst schrieb mehrere Bücher, die nicht nur die Vineyard, sondern die charismatische Bewegung allgemein beeinflussten, die bekanntesten sind dabei *Power Evangelism* (1986) und *Power Healing* (1987). Auch Zeitschriften waren entscheidend für die Verbreitung der Vineyard. Erstmals war 1982 eine Zeitschrift von Bedeutung für die Geschichte der Bewegung. Damals erschien eine ausführliche Reportage des Nachrichtenmagazins *Christian Life* über die Vineyard, wodurch sie überregionale Bekanntheit erhielt und in der Folge zunehmend wuchs (Watling 2008: 80). Nach dem Abklingen der ersten Euphorie erfolgte eine interne Krise. In diesem Kontext erhielten Printmedien eine neue Rolle, weil die Produktion von Zeitschriften als mögliche Lösung zu den Identitäts- und Institutionalisierungsfragen der Bewegung erschien. Diese Aufgabe übernahm ab 1987 das Magazin *Worship Update*, das auch heute noch produziert wird, und für kurze Zeit ein *Vineyard Newsletter*. In diesen Publikationen ging es darum, die Kernanliegen der Bewegung auszuarbeiten. Zudem sah sich die Vineyard durch ihren wachsenden Einfluss verschiedenen Vorwürfen ausgesetzt. Ihnen begegnete Wimber mit der Veröffentlichung von Artikeln, unter anderem in *Christianity Today* – dort zierte Wimber gar das Titelbild der Ausgabe von August 1986 (Volume 30, Number 11).¹¹⁹ So waren nicht nur eigene Zeitschriften, sondern auch – bereits im christlichen Milieu bekannte – Zeitschriften wesentlich für das Bekanntwerden, die Verbreitung und somit den Erfolg der Vineyard in ihren Anfangszeiten.

6.2.2 Medienangebot der Vineyard

Auf internationaler Ebene (insbesondere in den USA und in dem Vereinigten Königreich von Grossbritannien (UK)) besteht auch heutzutage ein vielfältiges Angebot an verschiedenen Medien, von Zeitschriften über Musik zu Websites bis hin zu Apps. Da diese aber für die Anhänger:innen der Vineyard in der Schweiz keine Relevanz haben (gemäss den Angaben in den Interviews: vgl. Kap. 7), wird nicht näher darauf eingegangen. Der Fokus liegt auf der Medienproduktion in der Schweiz mit weiteren Ausführungen zum deutschsprachigen Raum. Von daher werden die lokal in den einzelnen

¹¹⁷ <https://www.vineyardworship.com/>.

¹¹⁸ <https://vineyardsongs.com/>.

¹¹⁹ <https://www.christianitytoday.com/ct/1986/august-8/>.

Gemeinden produzierten sowie das Medienangebot der Vineyard D.A.C.H bei den folgenden Ausführungen berücksichtigt.

Für die Anhänger:innen der Vineyard sind aus der eigenen Medienproduktion die der lokalen Gemeinschaft zentral (vgl. Kap. 7). Die einzelnen Gemeinden produzieren zum Teil eigene CDs, geben Zeitschriften heraus, drucken Flyer und Plakate, verfügen über eine eigene Website und sind auf den sozialen Medien wie auch YouTube aktiv. Allerdings ist das Medienangebot auf lokaler Ebene eher klein. Die einzelnen Gemeinden müssen pragmatisch vorgehen, da sie beschränkte Möglichkeiten, Ressourcen und Personal haben. So müsse man gut überlegen, was nötig und sinnvoll sei (Interview 30). Daneben gibt es noch die Medien, die vom Dachverband herausgegeben respektive über ihn vertrieben werden. In der Summe steht für die Anhänger:innen der Vineyard-Bewegung im deutschsprachigen Raum ein kleines, aber durchaus vielseitiges Angebot zur Verfügung. Im Folgenden wird auf die wichtigsten dieser Medien eingegangen.

Auch in der Schweiz lässt sich anhand der Medienproduktion eine Mediengeschichte erzählen – spezifisch anhand der Produktion eigener **Zeitschriften**: Die Kirche Basilea Bern war die erste Gemeinschaft im deutschsprachigen Raum, die sich 1994 der Vineyard anschloss. Bereits 1995 gab sie eine erste Zeitschrift mit dem Titel *Live-Life. Das Vineyard Magazin* heraus. Diese zeichnete sich – wie die Vineyard zu dieser Zeit noch allgemein – einerseits durch eine starke Orientierung an der Bewegung in den USA und andererseits durch einen Fokus auf Bern und weitere Schweizer Gemeinden aus. Die Produktion dieses Magazins wurde im Jahre 2000 eingestellt. Das soll aber nicht als Symptom einer Krise interpretiert werden. Ein wesentlicher Faktor bei dieser Entscheidung spielte in der Tat die weitere Verbreitung der Vineyard in der Schweiz und in Deutschland, inklusive der Entstehung der eigenständigen internationalen Organisation, dem Verein Vineyard D.A.CH im Jahr 1999. 2001 wurde mit *Equipped. Das Vineyard Magazin* eine neue Zeitschrift herausgegeben, die diesen Entwicklungen Rechnung tragen sollte. Allerdings erschien auch hiervon im Jahr 2014 die letzte Ausgabe. Wie es in der letzten Ausgabe, der Sonderedition *RETROSPEQT*¹²⁰ heisst, liege dies daran, dass sich die Bewegung auf die Gemeinden, insbesondere Neugründungen und Wachstum, konzentrieren und die Ressourcen darauf verwenden wolle. Darüber hinaus seien die wichtigen Informationen auf der Website zu finden. Im Jahre 2014 erschien aber auch von dieser Zeitschrift die letzte Ausgabe. Nebst dem Wandel hin zu elektronischen Medien – vieles wird heute auf der Website kommuniziert, ist dies mit einer Abschwächung einer gemeinsamen «Vineyard-Identität» als Bewegung zu erklären (siehe Kap. 9).

Einige Gemeinden produzieren auch Zeitschriften – etwa in Bern *Erlebt* und in Zürich *In Touch*. Sie behandeln vorwiegend das Gemeindeleben, geben Informationen über Veranstaltungen und – was von den Anhänger:innen besonders geschätzt wird (siehe Kap. 7) – werden praktische Einblicke in die

¹²⁰ Diese letzte Ausgabe lässt sich noch bestellen unter <https://vineyard-dach.net/media/onlineshop/equipped/>.

Glaubenswelt verschiedener Personen erzählt: Wie es der Titel der Zeitschrift *Erlebt* etwa auch suggeriert: Geschichten aus dem Leben. Die «hauseigenen» Zeitschriften der einzelnen Gemeinden erscheinen eher selten, zwischen drei- und viermal jährlich. In gedruckter Form werden die Zeitschriften jeweils in den Gottesdiensten aufgelegt oder können abonniert werden, zudem stehen die Zeitschriften zum Teil auf den Websites zur Verfügung (siehe unten). Auch wenn sie eher selten erscheinen und einen entsprechend grossen Aufwand erfordern, sei deren Produktion essentiell. Einerseits lasse sich dadurch Aufmerksamkeit generieren und andererseits können die Anhänger:innen diese auch im Alltag nebenbei lesen – etwa auf der Toilette (Interview 27).

Im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen verfügt die Vineyard-Bewegung nicht über eine eigene **Bibelübersetzung**. Die einzelnen Mitglieder können diesbezüglich grundsätzlich aussuchen, welche Übersetzung ihnen am besten zusagt. Dementsprechend werden unterschiedliche Bibelausgaben gelesen. Es kommt aber auch vor, dass es Empfehlungen von Leiter:innen oder anderen Mitgliedern gibt (vgl. Kap. 7).

Nebst den Zeitschriften werden aber auch andere Printmedien wie **Bücher** oder **Arbeitshefte** von der Vineyard produziert. Wie bereits erwähnt waren in den Anfängen die Bücher von John Wimber ein wesentlicher Aspekt für die Verbreitung der Ideen und Werte der Vineyard. Aktuelle Bücher haben nicht mehr diese zentrale Bedeutung für die Bewegung. Die Bücher lassen sich auf einzelne Personen, die der Vineyard angehören, zurückführen (z. B. Watling, Hausner, Bühlmann) und setzen sich mit der Geschichte und/oder den Werten der Vineyard auseinander. Die meisten aktuellen Bücher in der deutschsprachigen Vineyard wurden vom SCM Bundes-Verlag¹²¹ publiziert – die neueren gehören dabei der *Edition Vineyard* an. Verteilt werden die Bücher über die einzelnen Gemeinden oder Veranstaltungen, oftmals mit Büchertischen. Mittlerweile können sie aber über die Websites bezogen werden.¹²² Arbeitshefte werden zum einen wiederum von Einzelpersonen produziert, aber auch von lokalen Gemeinschaften. Erwähnenswert ist hierbei die Arbeitsheftreihe *jesusmässig*. Zu dieser Reihe gehören verschiedene Arbeitshefte zum Beispiel für Kleingruppen oder Kinder oder ein Impulsbuch. Herausgegeben werden sie von der «Vineyard Empowerment» – also letztlich der Vineyard D.A.CH selbst (vgl. Kap. 4). Darüber hinaus werden auch auf lokaler Ebene Arbeitshefte produziert. So werden unter anderem Arbeitshefte anderer Freikirchen (etwa aus den USA) vom Englischen ins Deutsche übersetzt, damit mit ihnen gearbeitet werden kann (Interview 24). Im kleinerem Rahmen, insbesondere zum Bewerben von Events, werden auch **Flyer** und **Plakate** produziert. Je nach Anlass wird dies in der einzelnen Gemeinschaft oder in Zusammenarbeit mit anderen Akteuren gemacht – diese müssen nicht unbedingt Teil der Vineyard sein, so wird hier oft auch mit anderen Freikirchen kooperiert.

¹²¹ Der SCM Bundes-Verlag ist ein christliches Verlagshaus. In den Interviews wurde darauf verwiesen, dass auch diverse weitere Medien dieses Verlages konsumiert werden (vgl. Kap. 7).

¹²² <https://vineyard-dach.net/media/onlineshop/bookshop/>.

Wie bereits bei der Geschichte der Vineyard aufgezeigt wurde, spielt die **Musik** eine zentrale Rolle für die Bewegung und auch für die einzelnen Gemeinschaften. Historisch gesehen war die Musik mitentscheidend für die Verbreitung der Vineyard (siehe oben). Auch wenn international kein einheitliches Label mehr besteht, werden nach wie vor Songs der Vineyard international verbreitet. Auch im deutschsprachigen Raum und in der Schweiz wird Musik produziert. Die Vineyard D.A.CH hat eine Arbeitsgruppe «Support Vineyard Music» (VM), die Teil der Vineyard Services ist (siehe Kap. 5.2.3). Diese Arbeitsgruppe unterstützt Bands der Vineyard bei der Produktion der Musik, organisiert Events und promotet die einzelnen Produkte.¹²³ Auch gibt Vineyard Music mit *Vineyard Neu Deutsch* eine Reihe heraus: Aktuell gibt es in dieser Reihe fünf CDs, die deutsche Songs vereint, die unter dem Vineyard-Dach entstanden sind.¹²⁴ Darüber hinaus gibt es auch eine CD aus dem Angebot *jesusmässig* als Zusatz zu den Arbeitsbüchern. Es gilt dabei aber festzuhalten, dass der Dachverband nicht direkt als Produzent aufgefasst werden kann. Die Produktion selbst liegt – auch bei der Reihe – bei den einzelnen Bands oder Personen. Es steht explizit die Förderung im Vordergrund. Und hier wolle man momentan nach dem Prinzip des Breitensports fördern – das heisst, die Fachleute gehen jetzt in Vineyards hinein und helfen, Bands zu entwickeln und beim Songwriting. Es soll sich nicht alles auf wenige Personen konzentrieren (Spitzensport), sondern viele Personen und Bands auf lokaler Ebene unterstützt werden (Interview 19).

Weitere Musikproduktionen finden sich auf lokaler Ebene. Alle im Rahmen dieser Arbeit untersuchten lokalen Gemeinschaften verfügen über mindestens eine Band, die regelmässig in den Gottesdiensten spielt. Selten findet sich auch die Produktion von Tonträgern – ursprünglich CDs, neuerdings eher Streams. Diese Produktion wird in der Regel selbstständig von der Gemeinschaft – allenfalls mit Unterstützung von «Support Vineyard Music» durchgeführt. Zwei Interviewpartner:innen meinten dazu, man habe einfach CDs rausgebracht, wenn man gerade etwas hatte – aber es gebe grosse Lücken (Interviews 20, 27). Eine Ausnahme bildet die Vineyard Bern, die grösste Gemeinde, bei der die beiden Bands *Columbus* und *Audiel* in den letzten Jahren CDs herausgaben. Vertrieben werden diese etwa über den Dachverband Vineyard D.A.CH.¹²⁵ Allerdings lohnt sich die professionelle CD-Produktion für die lokalen Gemeinschaften kaum. Die Produktion sei sehr teuer und man hole die Kosten kaum rein – mit ein Problem seien hier die Downloads. Von daher müsse man sich den beschränkten Möglichkeiten anpassen. Aber letztlich gehe es nicht darum, Geld zu machen, sondern die Musik an die Leute zu bringen (Interview 20). Für ein Live-Album der Vineyard Bern wird zurzeit via Crowdfunding versucht, eine entsprechende Finanzierung zu bekommen.¹²⁶ Wegen der damit verbundenen Kosten ist es also sehr schwierig für die einzelnen Gemeinschaften, CDs zu produzieren.

¹²³ Vgl. <https://vineyard-dach.net/vineyard-empowerment/vineyard-services/>.

¹²⁴ Siehe <https://vineyard-dach.net/media/onlineshop/musicshop/>.

¹²⁵ <https://vineyard-dach.net/media/onlineshop/musicshop/>.

¹²⁶ <https://livealbum.vineyard-bern.ch/>.

Sowohl der Dachverband als auch die einzelnen Gemeinschaften produzieren diverse **Podcasts**. Zum einen gibt es solche in Form von Gesprächen oder Mitteilungen der Leiter:innen, aber auch Predigten, die in den Gottesdiensten aufgenommen werden – hier kann es auch vorkommen, dass für die Aufnahme extra ins Schriftdeutsch gewechselt wird. Insofern wirkt sich die Produktion der Podcasts direkt auf die Form der Vergemeinschaftung aus. Podcasts sind weniger aufwendig in der Produktion als etwa CDs. Neben den «klassischen» Podcast, die rein auf Audio setzen, kommen vermehrt **Videopodcasts** hinzu – sowohl vom Dachverband als auch von der lokalen Ebene.¹²⁷ Sie finden sich auf den Websites wie auch auf **YouTube** oder anderen Streamingdiensten. Als Beispiel kann hierbei die seit 2020 produzierte YouTube-Serie *Zwischenland* genannt werden.¹²⁸ Auch einzelne Gemeinden verfügen dort über einen eigenen Kanal. Die grösste Gemeinschaft in der Schweiz, die Vineyard Bern, stellt regelmässig (fast wöchentlich) neuen Inhalt zur Verfügung: Dies können Gottesdienste sein, Gesprächsrunden oder Einblicke in das Gemeinschaftsleben, Events oder Live-Album-Recording. Die einzelnen Clips werde in der Regel etwa 200 bis 400 mal aufgerufen, einige etwas weniger und einige mehr bis hin zu über 1'000 Aufrufen.¹²⁹ Viele weitere Gemeinden in der Schweiz und in Deutschland stellen (mehr oder weniger regelmässig) Inhalte auf YouTube zur Verfügung. Dies könne Gebete, Lieder, Einblicke in Events, ins Gemeindeleben oder Ähnliches sein. Insbesondere im Rahmen der Corona-Pandemie fingen viele verschiedene Gemeinschaften in der Schweiz auch an, ihren Gottesdienst online als Stream zur Verfügung zu stellen. Auch dies konnte variieren, ob einfach über die Website oder über YouTube. Darüber hinaus spielen auch weitere **Filme** eine Rolle – so werden in Kleingruppen Filme produziert, die eine Aktivität festhalten oder bewerben (Interviews 24, 27). Auch kann in diesem Zusammenhang der Spielfilm *Christ in You* genannt werden. Der Film wurde durch «SILOAM» produziert – einer Gruppe, die nach eigenen Angaben durch Medien Hoffnung verbreiten möchte.¹³⁰ Verschiedene Personen dieser Gruppe sind Mitglieder der Vineyard – insofern kann auch dieser Film als Medienprodukt der Vineyard angesehen werden.

Für die deutschsprachigen Vineyards sind **Websites** ein wichtiges Medium. Sowohl die einzelnen Gemeinschaften wie auch der Dachverband verfügen über eine solche. Die Website der Dachgesellschaft *vineyard-dach.net* verbindet die Vineyard in Deutschland, Österreich und der Schweiz medial (seit 2014 und der Einstellung der Produktion der gemeinsamen Zeitschrift ist dies der einzige medial verbindende Rahmen). Darauf finden sich Informationen zur Geschichte, der Struktur und den Werten der Vineyard, aktuelle Informationen, Veranstaltungshinweise und finanzielle Aspekte. Darüber hinaus gibt es auch weitere Medien wie (Video-)Podcasts, Filme oder auch ein Onlineshop, bei dem Bücher, Musik oder Zeitschriften gekauft werden können. Seit der Corona-Pandemie finden sich auch

¹²⁷ Vgl. dazu <https://vineyard-dach.net/media/>, oder als Beispiel für lokale Gemeinschaften: <https://www.vineyard-basel.ch/podcasts/>

¹²⁸ Vgl. U. a. https://www.youtube.com/watch?v=Nn_3n1tqRpY.

¹²⁹ <https://www.youtube.com/@VineyardBernChurch>

¹³⁰ (<https://www.christinyoumovie.com/de>).

Links zu Livestreams zu Gottesdiensten einzelner lokaler Gemeinschaften.¹³¹ Daneben finden sich auch «vineyardtools» – Werkzeuge für einzelne Gemeinden, die vom Design her einheitlich sind und so eine Form der «Corporate Identity» ermöglichen, und PDF-Vorlagen, etwa für Zweierschaften (siehe Kap. 8).

Das Internet beziehungsweise die eigenen Websites fungieren auch für die lokalen Gemeinschaften als überaus wichtiges Medium – dies wurde auch in den Interviews entsprechend betont (Interviews 20, 24, 27). Die einzelnen lokalen Vineyards verfügen jeweils über eine eigene Website. Darauf finden sich die wichtigsten Informationen zur Gemeinde – wie Geschichte, Werte, Daten der Gottesdienste und Gruppenaktivitäten. Daneben auch Kontakte – so kann man sich online für die Gruppen, Kurse und Schulungen oder, wenn es gerade ansteht, Camps und Events anmelden. Letztlich lassen sich auch Podcasts oder Videos herunterladen oder streamen oder der Newsletter abonnieren. Interessanterweise findet sich kaum ein Webshop, der die Bücher oder CDs der Vineyards verkauft, auf den Websites der einzelnen Gemeinden – und wenn, ist dieser oftmals gut versteckt. Die Website dient also höchst begrenzt als Medienplattform. Die Websites der lokalen Vineyard-Gemeinden haben insbesondere zwei zentrale Zwecke. Zum einen dienen sie dazu, nach aussen präsent zu sein. So sollen die Seiten auch für Aussenstehende (oder gar Nicht-Christ:innen) verständlich und ansprechend sein. Es geht darum, im öffentlichen Raum präsent zu sein (Interview 24, 27). Zum andern soll sie den Anhänger:innen als Werkzeug zur Information und Organisation dienen. Es finden sich viele Hinweise zu den einzelnen Aktivitäten und Kleingruppen, aber auch Tauschbörsen oder Pinnwände, um Zimmer zu vermieten, Stellen zu suchen oder Sachen zu verkaufen. Darüber hinaus gibt es in einigen Fällen einen internen Bereich, der mit einem Login geschützt ist. Hier lassen sich Inhalte präsentieren, die nicht für die Öffentlichkeit gedacht sind, und es besteht für einige Mitglieder die Möglichkeit, selbst Inhalte einzufügen und die Seite zu bearbeiten (Interview 27).

Auffallend ist, dass auf den Websites die eigene Gemeinschaft im Zentrum steht. Einige haben bei der Website und beim Schriftzug das einheitliche Design der Vineyard übernommen. Bei einigen Websites lokaler Gemeinschaften findet sich zwar ein Verweis auf den Dachverband und manchmal wird bei der Geschichte die Entstehung der Bewegung in den USA erwähnt. Aber die lokale Gemeinschaft, ihre individuelle Geschichte, auch bevor sich diese der Vineyard anschloss, steht eindeutig im Vordergrund – und mit der lokalen Gemeinschaft die persönlichen Beziehungen untereinander. Dieser Fokus auf die Lokalität und die Beziehungen vermag zu erklären, weshalb sich auch kaum Verweise auf Medienprodukte des Dachverbands oder anderer Gemeinden finden lassen und oftmals auch ein Webshop mit Vineyard-Produkten fehlt. So scheint hier die Vineyard als Bewegung nur eine marginale Rolle zu spielen.

¹³¹ <https://vineyard-dach.net/media/livestreams-aus-vineyards-in-dach/>.

Nebst der Website spielen weitere elektronische Technologien eine Rolle, um die Anhänger:innen mit Informationen zu erreichen. Anstatt eigener Zeitschriften in gedruckter Form nutzen viele Gemeinschaften elektronische **Newsletter** und **Mailinglisten**. Sie seien sowohl praktischer als auch weniger ressourcenintensiv. Auch bringen sie eine gewisse Flexibilität und auch Kreativität – so lasse sich hier auch eine Videobotschaft anhängen (Interview 24). Von daher sind sie für die Gemeinschaften eine einfache Möglichkeit, wichtige Informationen, etwa Daten für Treffen, aber auch inhaltliche Botschaften unkompliziert und direkt zukommen zu lassen. Vor dem Hintergrund, dass die Vineyard-Gemeinden über keine offizielle Mitgliedschaft verfügen, kommt bei diesen elektronischen Newslettern und Mailinglisten eine wichtige Komponente hinzu: Sie fungieren selbst als eine Form der Mitgliedschaft. Personen, die eine Zeitschrift abonnieren oder sich in die Mailingliste eintragen, werden als zugehörig empfunden. Dadurch wird eine Form von Bekenntnis zur Vineyard gemacht. Dies kann einerseits vonseiten der Anhänger:innen als ein solches Bekenntnis zur Gemeinschaft aufgefasst werden, andererseits auch von der Leitung: Dadurch wird abgeschätzt, wie viele Personen die eigene Gemeinde letztlich umfasst. In Hinblick auf die Gemeinschaft nehmen insofern diese Newsletter eine zentrale Rolle ein.

Apps für Tablets und Smartphones sind bei der Vineyard in der Schweiz nicht weit verbreitet. Im Appstore ist aus der Schweiz lediglich eine Gemeinde präsent, die Vineyard Herisau. Daneben hat auch die Vineyard Aarau eine App – allerdings ist sie nicht frei im Appstore. Sie lässt sich über die Website (mittels eines QR-Codes möglich) beziehen, man muss dafür aber eine E-Mailadresse angeben. Ziel ist es, die Kommunikation innerhalb der Gemeinschaft zu vereinfachen.¹³² Insgesamt scheinen Apps bei der Vineyard aber kaum eine Rolle zu spielen.

Letztlich haben auch **soziale Medien** wie Facebook oder Instagram für einzelne Gemeinschaften einen zentralen Stellenwert. Beispielsweise sind die lokalen Gemeinden auf Facebook (manchmal auch mit mehr als einer Seite) oder Instagram (nicht alle) präsent. Diese Plattformen seien besten geeignet, Informationen an die Anhänger:innen zu bringen oder Eindrücke zu vermitteln und auch eine Möglichkeit, Präsenz in der Öffentlichkeit zu markieren (Interviews 20, 24, 27). Allerdings wurde in den Interviews diesbezüglich auch betont, dass es wichtig sei, diese Seiten zu bewirtschaften, also (mindestens) eine Person zu haben, die sich um die sozialen Medien kümmere und regelmässig update (Interviews 20, 24, 27). Dies sei aber momentan nicht überall der Fall, so wurde darauf verwiesen, dass die eigene Facebookseite aufgrund fehlender engagierter Personen momentan eher «eingeschlafen» sei (Interviews 24, 27). Über die grösste Reichweite in der Schweiz verfügt (nicht überraschend, da sie sowohl die erste als auch grösste Gemeinde ist) die Vineyard Bern mit über 1'600 Follower:innen bei Facebook und knapp 1'300 bei Instagram.¹³³ Auf Facebook finden sich auch viele weitere

¹³² (<https://vinapp.glideapp.io/>).

¹³³ <https://www.facebook.com/vineyardbern/>; https://www.instagram.com/vineyard_bern/?hl=de [Stand 16.01.2023].

Gemeinschaften, die aber jeweils nicht mehr als 300 Follower:innen haben. Die Vineyard D.A.CH ist lediglich auf Instagram aktiv und hat dort mit 684 Follower:innen.¹³⁴ Soziale Medien können also ein gutes Mittel für die Gemeinschaften sein, sowohl eigene Anhänger:innen als auch eine breitere Öffentlichkeit auf dem Laufenden zu halten. Allerdings müssen sie auch regelmässig betreut werden, um einen gewissen Erfolg zu haben.

Wie aufgezeigt verfügt die Vineyard über ein breites Angebot an verschiedenen Medien. Während ausnahmslos alle untersuchten Gemeinschaften über eine Website verfügen und viele auch weitere elektronische Medien wie soziale Medien oder elektronische Newsletter nutzen, finden sich nur vereinzelt produzierte Zeitschriften, CDs oder Bücher. Das Medienangebot hängt letztlich eben auch von den Ressourcen der einzelnen Gemeinschaft ab und lässt sich somit auf die Produktionsform bei der Vineyard zurückführen.

6.2.3 Produktionsform bei der Vineyard

Bei den Ausführungen zum Medienangebot der Vineyard wurde immer wieder darauf verwiesen, dass sie in der Regel in den einzelnen Gemeinden selbst produziert wurden. Bei der Vineyard findet sich keine in einer hierarchischen Struktur verfestigte, einheitliche Medienproduktion. Die Produktion einzelner Medien erfolgt in der Regel dezentral von den einzelnen lokalen Gemeinden oder Einzelpersonen, die sich als Teil der Vineyard sehen. Die Medienproduktion vollzieht sich also bottom up. Der Dachverband Vineyard D.A.CH unterstützt einzelne Gemeinschaften und Einzelpersonen bei der Produktion der Medien. Dies geschieht bei den meisten Medien einfach über die Vineyard Services. Wie bei anderen Themen und Aspekten der Gemeindeführung (siehe Kap. 5.2.3) kann auch bei den Medien auf das Know-how des Dachverbandes zurückgegriffen werden. Dies gilt insbesondere für die Musik – dort besteht sogar die Arbeitsgruppe «Support Vineyard Music». Wie der Name der Gruppe nahelegt, handelt es sich aber auch hierbei eben um Support, also Unterstützung. Wichtig ist dann auch die Rolle des Dachverbandes bei der Verbreitung und dem Verkauf bereits produzierter Medien. Letztlich sind für die Medienproduktion bei der Vineyard einzelne Personen oder Gruppen entscheidend. So werden die Bücher von einzelnen Autor:innen verfasst, die Musik oder die Zeitschriften von einem kleinen Kernteam – Band, Redaktion – verfasst und die Websites und sozialen Medien werden ebenfalls von kleinen Teams oder einzelnen Personen erstellt und betreut. Auch spielen die sozialen Kontakte eine wesentliche Rolle. Durch die Verbindungen, die einzelne Vineyard-Mitglieder (oder Leiter:innen) haben, kann die Medienproduktion als semiprofessionell beschrieben werden. So finden sich in den einzelnen Gemeinschaften zum Beispiel Musiker:innen, die Zugang zu Aufnahmestudios und Verbindungen in die Branche haben, was die Produktion von Musik unter professionellen Bedingungen erlaubt. Andere Mitglieder sind Journalist:innen oder Grafiker:innen und können ihre professionellen Fertigkeiten in der Zeitschriftenproduktion oder für die Erstellung der Websites, Flyer oder Plakate einbringen (Interviews 24, 27). Allerdings wird bei Bedarf auch auf Hilfe

¹³⁴ <https://www.instagram.com/vineyarddach/?hl=de>.

von aussen zurückgegriffen – so beauftragte eine Gemeinschaft eine externe Firma mit der Erstellung der Website (Interview 27). Auch die Zeitschriften werden in der Regel ausserhalb der Gemeinde gedruckt. So verfügt man zwar über eigene Drucker, die bei kleineren Produkten wie Flyer oder Plakaten zum Einsatz kommen, aber grössere Projekte werden in Auftrag gegeben (Interview 24).

Die Medienproduktion erfolgt grundsätzlich auf die Initiative und Eigenverantwortung der Gemeinden, Gruppen oder Einzelpersonen. Dessen ungeachtet gibt es aber auch Bestrebungen der Vineyard hin zu einer Vereinheitlichung. Zum einen auf lokaler Ebene, aber auch überregional in der deutschsprachigen Bewegung. Diese Bestrebungen lassen sich in gewisser Weise als Branding beschreiben. Auf lokaler Ebene wurde von den Leiter:innen in den Interviews betont, dass es auch wichtig sei, gegen aussen in einem einheitlichen Bild aufzutreten, die Personen sollen erkennen, dass die Medien aus der Gemeinde kommen. Hierbei steht das jeweilige Logo im Zentrum. Es werde geschaut, dass dieses auf der Website, aber auch vor Ort beim Gottesdienst sichtbar sei. Auch komme es jeweils auf die Flyer und Plakate an, damit diese Verbindung zur Gemeinde gemacht werde. Einige Gemeinden der Vineyard haben ihr eigenes Logo und treten in der Öffentlichkeit unabhängig auf – sowohl im Internet als auch vor Ort oder in anderen Medien. Zunehmend orientieren sich die einzelnen Gemeinden aber auch an einer einheitlichen Präsenz der Vineyard-Bewegung im deutschsprachigen Raum. Diesbezüglich werden auch seitens der Dachgemeinschaft Bestrebungen unternommen. Für den Dachverband ist es ein Anliegen, dass die Vineyard im deutschsprachigen Raum ein einheitliches Auftreten hat: Dies soll in ähnlichen Designs der Websites und einem gemeinsamen Logo zum Ausdruck kommen. So wurde – mit Unterstützung einer externen Firma (*Fortissimo*) – ein Corporate Design entworfen. Die einzelnen Gemeinden werden dazu ermutigt, dieses Design zu übernehmen und unter «vineyardtools.de» stellt der Dachverband auch gleich die Möglichkeit zur Verfügung, sich die Website entsprechend aufbauen und gestalten zu lassen. Allerdings kann diesbezüglich nicht über eine Ermutigung und Vereinfachung hinausgegangen werden. Letztlich liegt die Entscheidung bei den einzelnen Gemeinden, ob und inwieweit sie dieses Corporate Design übernehmen möchten. Zwar widerspräche das uniforme Auftreten etwas dem Eigenverständnis der Individualität, die ja eigentlich sensationell sei. Aber es sei halt wichtig im Hinblick auf die Aussendarstellung (Interview 19).

6.2.4 Fazit: Medienproduktion der Vineyard

Zusammenfassend lassen sich bei der Medienproduktion diverse Schlüsse ziehen, die Rückschlüsse auf die Gemeinschaft erlauben bzw. Einfluss auf die Vergemeinschaftung oder individuelle Mediennutzung der Anhänger:innen haben. Die Vineyard verfügt über ein vielfältiges Angebot an verschiedenen Medien – von Musik (in verschiedenen Formen), Zeitschriften, Büchern, Flyern, Podcasts, Websites bis zu sozialen Medien und YouTube-Kanälen. Auch wurde schon in den Anfängen der Vineyard mit der Produktion begonnen. Entscheidend bei der Produktion dieses Medienangebots ist jedoch, dass heutzutage keine einheitliche Produktion der Vineyard als Bewegung vorgenommen wird. Mit wenigen Ausnahmen – der Website des Dachverbandes im deutschsprachigen Raum – werden die Medien

dezentral und lokal von den einzelnen Gemeinden respektive Gruppen oder Einzelpersonen produziert. Darüber hinaus dient das eigene Medienangebot oftmals auch eher der Sichtbarkeit nach aussen als der Verbreitung von Werten und Ansichten bei den eigenen Mitgliedern. Dies hat verschiedene Auswirkungen auf die Gemeinschaft. Auf individueller Ebene führt dies zu einem eher geringen Einfluss auf die Anhänger:innen der Vineyard selbst. Abgesehen von einzelnen Arbeitsheften oder der Website der lokalen Gemeinschaft stellen die einzelnen Medien keinen direkten Bezug zu den einzelnen Formen der Vergemeinschaftung dar (vgl. Kap. 8). Auch besteht nicht die Erwartung, dass die Anhänger:innen die eigenen Medien regelmässig nutzen – es wird zwar begrüsst, aber der eigenen Entscheidung überlassen, ob man dies möchte oder nicht. Eine Anbindung zur Gemeinschaft erfolgt aber durch die Zeitschriftenabonnements oder die Eintragung in den Newsletter – dies stellt eine Form der Mitgliedschaft bzw. ein Zugehörigkeitsbekenntnis dar.

Der Fokus nach aussen deutet auf der Ebene der lokalen Gemeinden auf Bestrebungen nach einem einheitlichen Auftreten in der Öffentlichkeit. Dies kann sich auf die eigene Gemeinde beschränken oder sich – wie vom Dachverband erwünscht – an der Vineyard-Bewegung im deutschsprachigen Raum orientieren. Dies lässt den Schluss zu, dass die Medien weniger dazu dienen, Werte, Vorstellungen und Ansichten innerhalb der eigenen Gemeinschaft zu verbreiten, sondern die Sichtbarkeit der Vineyard im evangelikalen Milieu zu erhöhen. Die Medien werden also nicht spezifisch für die eigenen Anhänger:innen produziert, sondern für alle Christ:innen, die im Endeffekt als potenzielle neue Anhänger:innen betrachtet werden können. So dient die Medienproduktion in gewisser Weise der Vergemeinschaftung im Sinne der Anwerbung neuer und weniger dem Erhalt bestehender Anhänger:innen. Historisch gesehen, aber auch noch heute, ist hier die Musik das entscheidende Medium, das die Eigenart der Vineyard ausmacht und sie von anderen Kirchen unterscheidet. Hierbei steht aber die Erfahrung mit der Musik beim Gottesdienst im Vordergrund, aber vor allem aufgrund beschränkter Ressourcen werden lokal kaum CDs produziert. Allerdings kann hier von der Vineyard-Bewegung weltweit profitiert werden: So ist die Vineyard-Musik, auch wenn nicht mehr in dem Ausmass wie zum Höhepunkt in den 1990er Jahren in den USA, nach wie vor als Worshipmusic bekannt – weltweit, aber auch im evangelikalen Milieu der Schweiz. Insofern können auch die lokalen Gemeinschaften letztlich von der weltweiten Medienproduktion der Vineyard profitieren, auch wenn diese unabhängig von der eigenen Gemeinde oder Bewegung geschieht.

6.3 Vergleich der Medienproduktion bei den beiden Gemeinschaften

Beim Vergleich der beiden Gemeinschaften zeigen sich auf den ersten Blick zwei Gemeinsamkeiten, die sich aber durchaus relativieren lassen: Sowohl bei den Jehovas Zeugen als auch der Vineyard wurden schon von Beginn an Medien produziert. Bei den Jehovas Zeugen standen dabei die Zeitschriften und bei der Vineyard die Musik im Vordergrund. Dies ist bis heute jeweils ein entscheidendes Merkmal für die jeweiligen Gemeinschaften. Auch verfügen heutzutage beide Gemeinschaften über ein breites Medienangebot – allerdings zeigen sich diesbezüglich einige Unterschiede. Es werden zwar von beiden

Gemeinschaften Zeitschriften, Bücher oder Musik produziert und ebenfalls eigene Websites betreut, jedoch in einem unterschiedlichen Ausmass. Die Jehovas Zeugen zeigten sich in der Vergangenheit oftmals sehr kreativ in der Medienproduktion, bei der Vineyard hingegen fokussierte man sich auf die Musik, Zeitschriften und Bücher. Auch was die «neuen» Medien angeht, zeigen sich Unterschiede: Während die Vineyard über viele einzelne Websites der jeweiligen lokalen Gemeinden verfügt, gibt es bei den Jehovas Zeugen mit *jw.org* eine allumfassende Seite. Überdies umfasst das Medienangebot der Jehovas Zeugen eigene Apps, die bei der Vineyard (zumindest im deutschsprachigen Raum) fast nicht vorhanden sind; umgekehrt ist die Vineyard im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen in den sozialen Medien und auf YouTube aktiv.

Dieser unterschiedliche Fokus – gerade im Bereich der neuen Medien – verweist auf grundsätzlich unterschiedliche Charakteristiken der beiden Gemeinschaften. Die Jehovas Zeugen vermitteln kontrollierte Inhalte hierarchisch top down. Dementsprechend steht die eine Website *jw.org* im Zentrum des Internetauftritts. Die Wachturmgesellschaft bestimmt dabei sowohl die Inhalte als auch die Form. Soziale Medien hingegen lassen sich nicht kontrollieren – jeder Person steht es frei, die einzelnen Inhalte zu kommentieren und damit die Informationen mitzugestalten. Insofern ist es naheliegend, dass die Jehovas Zeugen auf dieses Angebot verzichten. Bei der Vineyard hingegen sollen die einzelnen Anhänger:innen aktiv mitgestalten – was eben durch soziale Medien möglich ist. Auch sollen keine einheitlichen Werte oder Inhalte vermittelt werden. Die einzelnen Gemeinschaften sind jeweils selbst verantwortlich und können ihre Ausrichtung bestimmen. Dementsprechend werden einzelne Websites geschaltet. Letztlich zeigt sich auch ein Unterschied im Ausmass der Produkte, wie sich etwa an den Zeitschriften deutlich zeigt – so werden bei den Zeitschriften der Vineyard jeweils einige 100 Exemplare etwa viermal jährlich gedruckt, bei den Jehovas Zeugen mehrere hunderttausend alle zwei Wochen. Dies hängt mit der Form der Medienproduktion zusammen.

Entscheidend ist die unterschiedliche Produktionsweise. Bei der WTG werden die Medien hochprofessionell und zentral produziert; sie verfügt über tausende Mitarbeiter:innen, die in den Zweigbüros bei der Medienproduktion mitwirken, eigene Druckereien, Studios und entsprechendes Know-how. Bei der Vineyard hingegen findet die Produktion dezentral und oftmals auch eher semiprofessionell statt. In der Regel liegt die Medienproduktion bei einzelnen Gruppen oder Personen, die sich in diesen Bereichen organisieren. Insofern haben die beiden Gemeinschaften unterschiedliche Voraussetzungen, die sich aus der Organisation und der Struktur ergeben. Diese Strukturen beeinflussen die Medienproduktion noch in einer anderen Weise. Bei den Jehovas Zeugen zeigt sich auch hier eine starke Hierarchie und die Medienproduktion und -verbreitung erfolgt top down. So legen die Komitees bzw. die leitende Körperschaft fest, was und wie produziert wird und anschliessend erfolgt die Produktion in der Hauptzentrale oder je nachdem in den verschiedenen Zweigbüros. Letztlich kommen die Medien über die einzelnen Versammlungen oder mittlerweile auch über die eigene Website zu den einzelnen Mitgliedern der Jehovas Zeugen. Bei der Vineyard erfolgt die Produktion entsprechend der

flachen Hierarchie in den einzelnen Gemeinden oder eben durch einzelne Personen. Der Dachverband kann zwar Empfehlungen abgeben, die aber letztlich nicht verbindlich sind.

Weitere Unterschiede zeigen sich in Hinblick auf die verschiedenen Zwecke, die mit dem Medienangebot einhergehen. Bei den Jehovas Zeugen stehen die Medien in direktem Bezug zu den einzelnen Formen der Vergemeinschaftung, wodurch sich die Erwartungshaltung ergibt, dass diese auch von den einzelnen Mitgliedern konsumiert werden. Insofern lassen sich durch die eigenen Medien Werte, Ansichten (auch zu weltlichen Themen und gar zu Medien) und Meinungen innerhalb der Gemeinschaft verbreiten. Zugespielt liesse sich hier von einer Form der Belehrung oder Schulung durch Medien sprechen. Entscheidend hierfür ist auch die Unterscheidung nach Zielgruppen: einerseits zwischen Anhänger:innen der Jehovas Zeugen und Aussenstehenden, aber auch spezifisch für Kinder und Jugendliche. So lassen sich die Informationen an das entsprechende Publikum inhaltlich und bezüglich der Form anpassen. Bei der Vineyard besteht auf der anderen Seite diese direkte Verbindung zu den Vergemeinschaftungsformen nicht, weshalb auch nicht darauf geschlossen werden kann, dass sie von den Anhänger:innen konsumiert werden. Daher eignen sich die Medien nur in geringerem Umfang zur Verbreitung der Werte. Auch wurde diesbezüglich in den Interviews ausgesagt, dass es wichtig ist, über ein Medienangebot zu verfügen, das die Anhänger:innen nach Wahl konsumieren könnten; letztlich sei es aber eben auch wichtig, dadurch öffentliche Präsenz zu generieren.

Das Medienangebot der beiden Gemeinschaften unterscheidet sich nicht nur im Umfang sowie hinsichtlich des Zweckes, sondern auch inhaltlich. Bei den Jehovas Zeugen liegt der Schwerpunkt zum einen auf den Zeitschriften, aber auch bei Filmen, Broadcast und Büchern steht die Lehre, die Schulung bzw. die Vermittlung von Werten im Vordergrund – so wird ein rationaler Umgang mit diesen Medien vorausgesetzt. Bei der Vineyard steht mit der Musik die emotionale Komponente im Fokus. Aber auch in den Zeitschriften geht es weniger darum, Werte zu vermitteln oder gar zu schulen, sondern es steht die Gemeinschaftlichkeit und das Persönliche im Zentrum. So lässt sich eine Unterscheidung von einem rationalen und einem emotionalen Medienangebot ausmachen. Die unterschiedliche Betonung der Medieninhalte zeigt sich überdies auch wieder im Medienangebot – insbesondere bei den sozialen Medien: Hier wird deutlich, dass bei der Vineyard ein Austausch auf gleicher Ebene erwünscht ist, bei den Jehovas Zeugen aber die Hierarchie betont wird.

Idealtypisch lassen sich die beiden Gemeinschaften anhand der jeweils spezifischen Medien folgendermassen charakterisieren. Die Jehovas Zeugen bilden eine stark hierarchisch, zentralistisch und professionelle Organisation, die durch ein top down produziertes, breites Medienangebot die Grenzen der Gemeinschaft gegenüber der Umwelt verstärken und die eigenen Mitglieder durch die Vermittlung von rationalen Lehren anleiten will. Die Vineyard ist eine Verbindung lokaler, zu einem grossen Teil unabhängiger Gemeinden, die durch das eigene, bottom up produzierte Medienangebot Emotionen und Gemeinschaftlichkeit unter den eigenen Anhänger:innen stiften und sich innerhalb des evangelikalen Milieus behaupten will.

7 Individuelle religiöse Medienpraxis

Die Mitglieder der Jehovas Zeugen wie auch die Anhänger:innen der Vineyard nutzen eine Vielfalt an Medien für ihr religiöses Leben. Es werden die Bibel, Bücher und Zeitschriften gelesen, Musik und Podcasts gehört, Videos und Filme geschaut, Apps verwendet und auch das Internet wird für religiöse Zwecke genutzt. In diesem Kapitel wird auf Basis der erhobenen Daten die religiöse Mediennutzung bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen und der Vineyard untersucht.

Für diese Untersuchung wird zuerst die religiöse Mediennutzung der Mitglieder der Jehovas Zeugen (Kap. 7.1) betrachtet und anschliessend die der Vineyard-Anhänger:innen (Kap. 7.2). Innerhalb dieses Kapitels zu den jeweiligen Gemeinschaften wird auf die einzelnen Medien und ihre Nutzung eingegangen – beispielsweise setzt sich Kapitel 7.1.4 mit der Nutzung religiöser Videos und Filme bei den Jehovas Zeugen auseinander und Kapitel 7.2.1 mit der Musik bei der Vineyard. Innerhalb der einzelnen Unterkapitel wird jeweils anhand der quantitativen Daten auf die Häufigkeit der Nutzung eingegangen und mit den Erkenntnissen aus den Medientagebüchern vertieft. Danach folgt für beide Gemeinschaften eine Diskussion auf der Basis der qualitativen Interviews. Abschliessend folgt ein Vergleich der beiden Gemeinschaften bezüglich ihrer religiösen Mediennutzung und den daraus resultierenden Implikationen für die jeweiligen Vergemeinschaftungsprozesse (Kap. 7.3).

7.1 Individuelle religiöse Medienpraxis der Jehovas Zeugen

7.1.1 Bibel

Für die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen stellt die Bibel eine feste Grundlage dar (Chryssides 2023: 42 f.). Dies wurde bereits sowohl anhand der Geschichte der Jehovas Zeugen als auch der Medienproduktion aufgezeigt (vgl. Kap. 5 und 6). So lässt sich die Gründung der Jehovas Zeugen durch Russel auf seine Auseinandersetzung mit der Bibel zurückführen (Beckford 1975). Auch die Produktion der eigenen Bibelübersetzung verweist auf den hohen Stellenwert für die Gemeinschaft. In der Folge wird nun auf die Bedeutung und Nutzung der Bibel auf individueller Ebene eingegangen: Denn auch für die einzelnen Mitglieder bildet die Bibel die Grundlage ihres Glaubens, was durch das vorliegende Datenmaterial belegt werden kann. In den Interviews wurde berichtet, dass man als Mitglied der Jehovas Zeugen immer versuche, sich an die Grundsätze der Bibel zu halten, denn schlussendlich sage einem die Bibel, wie man leben soll und was richtig sei und was falsch (Interviews 2, 3). Die Bibel gilt hier also als diejenige Grundlage, an der das Leben gemessen wird, und sie fungiert als moralische Instanz. Die Grundsätze der Bibel seien allerdings in der heutigen Gesellschaft nicht mehr so verbreitet, demzufolge hätten die Mitglieder der Jehovas Zeugen einen strengeren moralischen Kodex als die sie umgebende Gesellschaft, oder, wie es eine Interviewpartner:in formulierte:

«Ich denke, wir haben schon noch ziemlich wie soll ich sagen, strengere Wertmassstäbe durch die Bibel, als was man so allgemein in der Gesellschaft – lebt und denkt. Ist nicht alles so miteinander zu vereinbaren.» (Interview 6, #00:26:51-0#)

So gesehen kann die Bedeutung der Bibel auch in die Richtung verstanden werden, dass es durch sie schwierig sein könne, sich in die Gesellschaft zu integrieren, da sie grundsätzlich andere Werte vermittele. Aber dies könne eben gerade auch den Reiz ausmachen. Viele Mitglieder der Jehovas Zeugen, die nicht in die Gemeinschaft hineingeboren worden sind, fanden ihren Weg in die Gemeinschaft durch die Bibel. So sei es beeindruckend gewesen, wie die Jehovas Zeugen anhand der Bibel die Fragen beantworten konnten (Interview 10). Wie die hier aufgeführten Interviewstellen zeigen, wurde der Bibel aus verschiedenen Gründen eine zentrale Stellung für die Gemeinschaft wie auch für die einzelnen Mitglieder zugeschrieben.

Diese Bedeutungszuschreibung an die Bibel lässt sich auch anhand des quantitativen Datensatzes belegen: Mit 63.9 % gab über die Mehrheit der Personen, die an der Umfrage teilnahmen, an, täglich in der Bibel zu lesen. Weitere 30.1 % tun dies mehrmals in der Woche. Nur 3.8 % gaben an, dies einmal pro Woche zu tun und lediglich jeweils 1.1 % (evtl. besser Personen) weniger als einmal in der Woche oder nie /siehe Grafik 8). Insofern bildet die Bibel einen wesentlichen Bestandteil des Alltags bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen.

Anhand der Medientagebücher lassen sich neben der Häufigkeit noch weitere Informationen zur Bibellektüre geben. Zwei Personen vermerkten, dass sie täglich in der Bibel lesen, die eine jeweils abends für 15 bis 20 Minuten (MT7), die andere über den Tag verteilt – morgens oder nachmittags – ebenfalls für jeweils 15 bis 20 Minuten (MT8). Die meisten Mitglieder der Jehovas Zeugen, die ein Medientagebuch ausgefüllt haben, schrieben auf, dass sie zwei- bis dreimal in der Woche in der Bibel lasen (MT 3, 4, 5, 6, 9, 10), zwei Personen einmal in der Woche (MT 1, 2). Normalerweise bewegen sich die Zeiten im Bereich um die 20 Minuten, allerdings gaben mehrere Personen auch an, über eine Stunde mit der Bibel gearbeitet zu haben (MT 1, 5, 6). Dies ergibt sich dadurch, dass es sich dabei um Vorbereitungen für die Versammlungen handelte, wo nebst der Bibel auch Zeitschriften oder Bücher genutzt und dann die Gesamtzeit angegeben wurde. Im Verhältnis zur quantitativen Studie zeigte sich in den Medientagebüchern eine weniger hohe Frequenz der Bibellektüre. Offen ist dabei allerdings die Frage, wie von den Teilnehmer:innen der Umfrage der «Tagestext» eingeordnet wurde – Er wurde anhand der Medientagebücher in der Regel täglich gelesen. Da es sich dabei um eine kommentierte Bibelstelle handelt, ist nicht auszuschliessen, dass dies von Personen als Bibellesen interpretiert wurde (vgl. Kap. 7.1.3).

In den Interviews wurde nicht explizit nach der Häufigkeit oder Regelmässigkeit der Bibellektüre gefragt, aber ein Grossteil der Interviewpartner:innen kam von sich aus auf sie zu sprechen. Das Bibellesen gehöre einfach zum Alltag und man mache es täglich (Interview 2, 3, 4, 7, 8). Oftmals wurde der täglichen Bibellektüre ein «ich versuche» oder «ich probiere» vorangestellt (Interviews 5, 11, 15, 16). In diesen Aussagen zeigt sich der Anspruch bzw. das Ideal der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen, das von den Mitgliedern reproduziert wird – allerdings auch, dass dieser Anspruch in der Realität nicht zwingend eingelöst wird. In Verbindung mit den Daten der Umfrage lässt sich aber feststellen, dass dies

wohl den meisten gelingt, und wenn nicht, dann doch zumindest eine sehr hohe Kadenz der Bibellektüre. Diesbezüglich zeigten sich bei den Interviewpartner:innen kaum Unterschiede.

Unterschiede taten sich auf zwischen der Form der Lektüre – insbesondere zwischen der digitalen (Tablet, Smartphone) und der analogen (Buch) Form. Alle Interviewpartner:innen besitzen die Bibel sowohl als Buch als auch in digitaler Form. Welche Form benutzt wird, hängt dabei auch vom Kontext ab (Krüger 2019: 86). So lese man zu Hause lieber im Buch, aber unterwegs im Zug auf dem Smartphone (Interview 1). Darüber hinaus hatten aber die meisten Interviewpartner:innen ihre persönliche Vorliebe. Vier Personen erzählten, dass die Bibel lieber auf dem Tablet lesen (Interviews 5, 8, 9, 11). Als Hauptgrund wurde hierbei meist angegeben, dass es praktischer sei. Da könne man «superschnell» Querverweise nachschlagen, da sei alles verlinkt und daher «mega praktisch» (Interview 11). Eine ältere Interviewpartner:in schätzt das Tablet, da sie sich dort die Schrift vergrössern oder gar Passagen vorlesen lassen kann (Interview 5). Andere Interviewpartner:innen bevorzugten die Bibel in Papierform (Interview 2). Hier wurde darauf verwiesen, dass die Haptik wichtig sei und sich ein Buch einfach besser anfühle (Interviews 13, 14), eine Person meinte auch, dass es ungesund sei, die ganze Zeit auf den Bildschirm zu schauen (Interview 15). Zwei Interviewpartner:innen betonten, dass man zur eigenen Bibel auch eine persönliche Beziehung habe. Sie weise Gebrauchsspuren auf und sei voll von Notizen, die immer auch Erinnerung seien. Dies auf ein Tablet zu übertragen, gehe gar nicht (Interviews 7, 16). Eine Person kann sich die Bibel auf dem Tablet gar nicht vorstellen, dies fühle sich einfach nicht richtig an:

«Es ist ein wärmeres Gefühl, weil ich einfach das Gefühl habe, es ist noch etwas, ach, ich weiss nicht. Ich kann mir Jehova nicht mit dem Tablet vorstellen. Ich will jetzt die Bibel in der Hand.»
(Interview 10a, #01:11:52-6#)

Trotz der persönlichen Vorlieben verwenden die meisten beide Formen. So wurden oftmals sowohl Vor- und Nachteile genannt. Es wurde auch angemerkt, dass es auf dem Tablet sehr praktisch sei, aber eben auch unübersichtlich. Dazu meinte eine Interviewpartnerin:

«Aber eigentlich fühle ich mich wohler mit der Bibel als Buch, weil ich die bestimmten Texte, eben auch so mit dem Orientieren weiss, ah, wenn ich jetzt nicht genau weiss, in welchem Kapitel oder so oder was, dann weiss ich immerhin, ja ich muss etwas mehr links schauen oder so.» (Interview 6, #01:07:08-3#).

Für viele Interviewpartner:innen ist es wichtig zu wissen, wo sich welche Bibelstelle befindet. Dies hängt oftmals aber nicht zwingend mit der eigenen Lektüre zusammen, sondern sei insofern von Bedeutung, als man die Bibel auch in den Predigtdienst mitnehme (vgl. Kap. 8). So sind heutzutage sowohl die digitale als auch die Papierform der Bibel gleichermassen unter den Mitgliedern der Jehovas Zeugen vertreten. Dies sei allerdings nicht immer so gewesen und der Tablet-Gebrauch wird auch schon in den Versammlungen thematisiert (vgl. Kap. 8). Eine Person, die eine der ersten gewesen sei, die mit

dem Tablet gearbeitet habe, berichtete auch davon, dass sie deswegen zu Anfang kritisch betrachtet wurde:

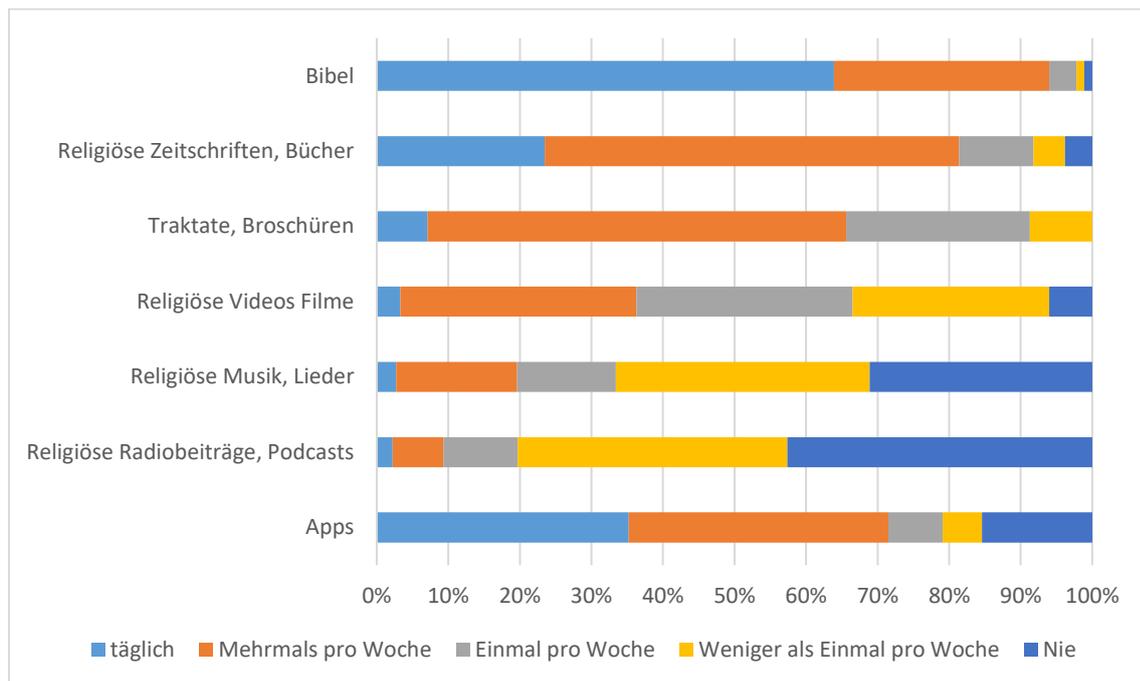
«Na ja, ein Kommentar war zum Beispiel: <nee [...] das ist keine Bibel. Muss eine Bibel in der Hand halten.> Also [...] habe ich gesagt, <na gut, ich lese ja die [...] gleichen] Worte wie in deiner Bibel>. Ich meine, das ist von der gleichen Gesellschaft, also, von *jw.org*.» (Interview 11, #00:50:42-7#).

Das Zitat macht deutlich, dass anfänglich eine gewisse Skepsis gegenüber der Nutzung «digitaler» Bibeln verbreitet war. Diese Skepsis erstreckte sich über den «Modus» (digital vs. Papier) hinaus auch auf die genutzte Übersetzung: Der Interviewer musste klarstellen, dass er die Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift, herausgegeben von der Wachturmgesellschaft, nutzt. Wie bereits in Kapitel 6 ausgeführt, verfügen die Jehovas Zeugen mit der Neue-Welt-Übersetzung der Heiligen Schrift über eine eigene Bibelübersetzung. Dementsprechend stellte sich die Frage, welche Übersetzung die Mitglieder der Jehovas Zeugen bevorzugen, seitens der Mitglieder der Jehovas Zeugen grundsätzlich nicht. Direkt darauf angesprochen wurde in den Interviews jeweils gesagt, dass einfach die eigene Übersetzung gelesen werde. Von den Interviewpartner:innen verwiesen lediglich zwei Personen darauf, dass sie ab und an auch andere Übersetzungen lesen (Interview 6, 7). So werde eine andere Übersetzung jeweils für einen Vergleich oder von den Ältesten zur Vorbereitung einer Zusammenkunft herangezogen. Allerdings beschäftigte zum Zeitpunkt der Interviews die Frage, wann die neue deutsche Übersetzung herauskomme. Während die englische revidierte Bibel bereits erschienen war, liess die deutsche Übersetzung noch auf sich warten.¹³⁵ Ausnahmslos alle Interviewpartner:innen berichteten, dass sie schon sehr gespannt seien und sich auf die neue Bibel freuen würden.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Bibel bei den Mitglieder der Jehovas Zeugen als zentraler Bestandteil ihres Lebens angesehen wird. Während alle Befragten oft und regelmässig in der Bibel lesen und sich durch die eigene Bibel kaum die Frage nach der passenden Übersetzung stellt, zeigen sich die Unterschiede in der Form des Gebrauchs – Papier oder digital. Hier spielen persönliche Vorlieben oder der Kontext eine wesentliche Rolle. Grundsätzlich sind aber sowohl die analoge als auch (mittlerweile) die digitale Form breit akzeptiert und verbreitet. Oftmals verwenden die einzelnen Personen auch sowohl das Buch als auch das Tablet oder Handy zum Lesen der Bibel.

¹³⁵ Die Interviews wurden 2015, 2016 durchgeführt; die revidierte englische Bibel erschien 2013, die deutsche Übersetzung 2018. 2019 wurde in Deutsch noch eine Studienausgabe herausgegeben, die über mehr Anmerkungen und Verweise verfügt und dadurch etwas länger ist.

Grafik 8: Religiöse Medien bei den Jehovas Zeugen



7.1.2 Religiöse Zeitschriften und Bücher

Nebst der Bibel sind religiöse Zeitschriften und Bücher bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen die zentralen Medien. Dies lässt sich auf die Geschichte und der damit einhergehenden engen Verbindung der beiden Zeitschriften *Wachturm* und *Erwachtet!* mit der Gemeinschaft zurückführen. In Kapitel 5.1.1 zur Geschichte der Jehovas Zeugen wurde ausgeführt, wie die Zeitschriften in den Anfängen für die Bildung der Gemeinschaft entscheidend waren und zu tragenden Säulen wurden. Auch in den einzelnen Formen der Vergemeinschaftung sind die Zeitschriften nach wie vor entscheidend (vgl. Kap. 8). Einerseits spielen die Zeitschriften eine tragende Rolle im Predigtendienst, wo sie verteilt werden: So sind die Jehovas Zeugen auch in der Öffentlichkeit durch die Abgabe der Zeitschriften bekannt, andererseits wird die Studienausgabe in den wöchentlichen Versammlungen besprochen. Während der Versammlungen kommen drüber hinaus auch diverse Bücher der Wachturmgesellschaft zum Einsatz und bilden jeweils die Besprechungsgrundlage. Auch sind die Zeitschriften der Jehovas Zeugen die meistgedruckten Zeitschriften weltweit (vgl. Kap. 5,6). Da die Zeitschriften und Bücher in verschiedenen Vergemeinschaftungsformen als Grundlage dienen, bedarf es ihrer Vorbereitung durch die einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen. Von daher mag es kaum zu überraschen, dass hier eine hohe Nutzung dieser Medien beobachtet werden kann.

In den quantitativen Daten schlägt sich dies wie folgt nieder (Grafik 8): 23.5 % der Mitglieder der Jehovas Zeugen lesen täglich in einer religiösen Zeitschrift oder einem religiösen Buch, mit 57.9 % macht dies die Mehrheit der Befragten mehrmals in der Woche. 10.4 % gaben an, dies einmal pro Woche zu tun, 4.4 % weniger als einmal pro Woche und 3.8 % sagten aus, sie hätten innerhalb der letzten drei

Monate nie eine religiöse Zeitschrift oder ein religiöses Buch gelesen, was angesichts der fast zwingenden Vorgabe der Lektüre doch etwas zu überraschen vermag.

In Bezug auf religiöse Bücher und Zeitschriften konnten die Medientagebücher auf den ersten Blick zu überraschen – so herrschte im Team die Erwartungshaltung vor, jeweils bei allen Personen die Lektüre des Wachturms oder Erwachet! zu sehen. Dies war jedoch nur bei vier Personen der Fall (MT 5, 6, 8, 9). Eine las an einem Tag für 30 Minuten den *Wachturm*, eine für 60 Minuten, eine an zwei Tagen für 70 bzw. 90 Minuten und die dritte an drei Tagen zwischen 30 und 60 Minuten. Zwei Personen vermerkten auch, dass sie das Buch «Ahmt Gottes Glaube nach» 60 Minuten für die Versammlung vorbereiteten (MT 9, 10) und zwei weitere schrieben diesbezüglich Arbeitshefte – womit wahrscheinlich ebenfalls dieses Buch gemeint ist – ins Medientagebuch, wofür sie jeweils 20 (MT 5) oder 120 Minuten (MT1) Aufwand angaben. Für die Zeitschriften und Bücher wurde auch in den Medientagebüchern oftmals der Vermerk angefügt, dass sie als Vorbereitung für die Versammlung oder in seltenen Fällen auch für Bibelstudium oder den Predigtendienst gelesen wurden. Daraus lässt sich auch schliessen, dass die restlichen Personen dies auch taten, allerdings nicht mit explizitem Verweis auf die Zeitschriften und Bücher, sondern mit einem Hinweis auf die Website. So vermerkten sie jeweils einfach «*jw.org* Vorbereitung», wofür sie in der Woche zwischen 70 und 120 Minuten in der Woche aufwendeten (MT 2, 3, 4, 7). Insofern lässt sich durchaus die Annahme halten, dass auch die Mitglieder der Jehovas Zeugen, welche die Medientagebücher ausfüllten, die Zeitschriften lasen – allerdings nicht explizit darauf verwiesen.

Die religiösen Zeitschriften der Wachturmgesellschaft waren auch Thema in den Interviews: Die Interviewpartner:innen erzählten ausnahmslos, dass sie die eigenen Zeitschriften regelmässig lesen. In Zusammenhang mit den Versammlungen war hierbei oft die Rede von «studieren» oder «vorbereiten» – und dies müsse man halt mindestens einmal in der Woche tun. Einige bereiten sich eher individuell vor (Interview 8), andere studieren vorwiegend in der Familie oder mit der Frau zusammen (Interview 4, 10). Inhaltlich werden die eigenen Zeitschriften sehr geschätzt. Eine Person meinte dazu Folgendes:

«Ich bin stolz, die Zeitschriften jemandem anzubieten, weil da drin steht einfach nicht irgendein Schmirgel, sondern einfach die Wahrheit.» (Interview 4, #01:16:31#)

Durch den Hinweis auf den Predigtendienst wird eine wichtige Unterscheidung bezüglich der Zeitschriften aufgeworfen. Zum einen gibt es die Studienausgabe, die jeweils in den Versammlungen besprochen wird; zum anderen gibt es die Zeitschriften, die sich an die Öffentlichkeit richten. Vorher wurde die gleiche Ausgabe des Wachturms für den internen und den externen Gebrauch genutzt (vgl. hierzu Kap. 6): Während die Studienartikel in die Tiefe gehen, hätten die Zeitschriften für die Menschen ausserhalb der Gemeinschaft kurze und prägnant aufgearbeitete Themen in angenehmer Sprache (Interview 16). Mit der Trennung hin zu unterschiedlichen Ausgaben ging eine weitere Veränderung einher: Eine Verkürzung der öffentlichen Ausgabe des Wachturms von 32 auf 16 Seiten (Chrissydes 2023). Dies sei

aus Kostengründen, meinte hierzu eine Person (Interview 14). Eine Interviewpartnerin findet es gut, dass die Zeitschriften dünner geworden sind. Dies sei besser für die Leute, denen man die Zeitschrift anbiete, so haben sie einfach einen guten Einblick und es nicht allzu viel Text (Interview 9). Eine andere Person bedauerte den Informationsverlust durch die Kürzungen, revidierte aber teilweise ihre Aussage, indem sie auf die Informationsfülle auf *jw.org* verwies, die für eine vertiefte Beschäftigung mit der Materie zur Verfügung stehe (Interview 8).

Hier zeigt sich eine weitere Entwicklung, die sich in den letzten Jahren ereignete und sich auf das Nutzungsverhalten der einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen auswirkt: die Digitalisierung. Konkret heisst dies, dass die Zeitschriften nun allesamt elektronisch zur Verfügung stehen. Wie bei der Bibellektüre fallen auch hier persönliche Vorlieben ins Gewicht und so gibt es auch bei den Zeitschriften Personen, die sie in Papierform lesen (Interview 2). Da aber mit dem Wandel eine Veränderung der Zeitschriften und eine Verlagerung von immer mehr Informationen hin zur Website gehen, wird die reine Lektüre der Zeitschriften in Papierform zunehmend schwieriger. So berichtete eine Interviewpartner:in, die eigentlich gerne Zeitschriften in Papierform habe, dass sie sich dadurch zunehmend davon entferne und immer öfter das Tablet nutze (Interview 3). Letztlich habe man online auch nicht bloss die eine Zeitschrift, sondern eine ganze Bibliothek dabei (Interview 11). Daneben bietet diese Umstellung noch einen weiteren Vorteil: Die Zeitschriften lassen sich auch einfach hören. Eine Interviewpartnerin macht dies gerne, weil sie dann gleichzeitig andere Dinge wie etwa Hausarbeiten erledigen könne (Interview 1).

Mit den religiösen Büchern verhält es sich grösstenteils ebenso wie mit den religiösen Zeitschriften: Auch sie werden regelmässig gelesen, um sich jeweils für die Zusammenkunft vorzubereiten, da die Inhalte dort besprochen werden. Auch für die Verkündigung habe man verschiedene Bücher dabei, die man anbieten könne, zum Beispiel das Büchlein «Was lehrt die Bibel wirklich». In diesem Bereich wird fast noch mehr geschätzt, dass die Bücher digital zur Verfügung stehen, da man so im Predigtdienst weniger mit sich herumtragen müsse. Es zeigt sich jedoch ein wesentlicher Unterschied zu den religiösen Zeitschriften. Während bei den Zeitschriften normalerweise jeweils einfach die aktuellen Ausgaben gelesen werden, hat man – abgesehen vom aktuell zu besprechenden Buch – eine grosse Auswahl an Büchern der Wachturmgesellschaft, die einem zur Verfügung stehen. So verweist eine Interviewpartnerin darauf, dass sie angesichts der enormen Fülle an Büchern gar nicht alle lesen könne und jeweils einfach die Bücher lese, die gerade für sie Sinn machen (Interview 3). Hier wurde auch erwähnt, dass jedes Buch einen Nutzen habe und es von daher darauf ankomme, was man gerade möchte oder welche Informationen man gerade suche (Interview 6). Nebst dem vorgegebenen Text lese man dann einfach das, worauf man Lust habe, dies sei immer situativ (Interview 8). Geschätzt wird dabei, dass es auch für die verschiedenen Zielgruppen spezifische Bücher gebe und man dadurch etwa ein dem Alter entsprechendes Buch lesen könne (Interview 10a).

Ein weiterer Aspekt, der in den Interviews in Zusammenhang mit der individuellen Nutzung religiöser Zeitschriften und Büchern hervortrat, ist das Verhältnis zu anderen Zeitschriften und Büchern. Dies betrifft religiöse Produkte, die nicht von der Wachtturmgesellschaft produziert wurden. Auf andere religiöse Zeitschriften wurde in den Interviews grundsätzlich nicht eingegangen. Nur eine Person erwähnte solche Publikationen, gab aber einfach an, sie nicht zu lesen (Interview 1). So lässt sich festhalten, dass für die Mitglieder der Jehovas Zeugen religiöse Zeitschriften und Bücher einfach die der Wachtturmgesellschaft relevant sind.

Interessant war darüber hinaus aber, dass die Zeitschriften und Bücher letztlich auch in Konkurrenz mit säkularen Medien standen. So berichteten drei Personen in den Interviews, dass sie nebst *Wachtturm* und *Erwachtet!* keine weiteren Zeitschriften lesen (Interviews 3, 7, 12). Begründet wurde dies damit, dass die Zeit begrenzt sei und man sich entscheiden müsse, wie man sie nutzen möchte. Oftmals sei diese Entscheidung zwar unbewusst, aber es komme auch vor, dass man versuche, bewusst weniger zu lesen, damit man mehr Zeit habe, um sich auf die eigene Literatur zu konzentrieren (Interview 5). Die Beschäftigung mit der von den Jehovas Zeugen herausgegebenen Literatur wird dabei als wertvoller erachtet. Eine Person, die früher gerne Romane und Krimis las, macht dies heute nicht mehr. Auch liest sie keine anderen Zeitungen oder Zeitschriften, dies erklärt sie folgendermassen:

«Es ist eben, je mehr man irgendwie von anderen Hobbys wegkommt, [...] desto mehr hat man dann Zeit für die anderen Sachen. Und ich weiss nicht, wie andere es empfinden, aber mir bringt es definitiv mehr so und ich habe mehr davon.» (Interview 3, #00:28:56-7#).

7.1.3 Traktate und Broschüren

Bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen zeigt sich anhand der quantitativen Daten eine rege Nutzung von Broschüren, Traktaten oder Flyern. Über die Hälfte der an der Umfrage teilnehmenden Mitglieder der Jehovas Zeugen gab an, solche mehrmals in der Woche gelesen oder verteilt zu haben – 7.1 % täglich, 25.7 % einmal in der Woche und 8.7 % weniger als einmal in der Woche. Keine Person meinte, sie habe dies nie getan (Grafik 8).

In den Medientagebüchern wurde von acht der zehn Personen vermerkt, dass sie täglich den Tagestext lesen (MT 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10), eine Person tat dies an vier Tagen (MT 7) und nur bei einer Person war der Tagestext nicht vermerkt (MT 4). In der Regel wurde hierfür ein Aufwand von fünf bis zehn Minuten angegeben und meist gleich morgens früh erledigt. Im Vergleich mit den anderen Daten (quantitativ und qualitativ) lässt sich annehmen, dass der Tagestext eher nicht als Broschüre aufgefasst wird. Da er sich offiziell in der Broschüre «Täglich in den Schriften forschen» findet, wird an dieser Stelle darauf verwiesen. In dieser Broschüre findet sich für jeden Tag des Jahres ein kurzer Text: eine Bibelstelle mit einem Kommentar aus einer früheren Ausgabe des Wachtturms. Insofern lässt sich der Tagestext auch als Nutzung der Bibel oder einer Zeitschrift verstehen. Darüber hinaus zeigten die Medientagebücher auch, dass er wohl oft auch als Gebrauch einer App aufgefasst wurde – so gaben sechs Personen an, den Tagestext jeweils auf der App zu lesen und nur drei, dass sie die Papierausgabe zur Hand nehmen.

Abgesehen vom Tagestext kamen die Traktate und Broschüren kaum zur Sprache und wenn, dann meist in direktem Zusammenhang mit dem Verkündigungsdienst. Daher ist davon auszugehen, dass sich die häufige Nutzung, die sich in den quantitativen Daten zeigt, in erster Linie aufs Verteilen bezieht und weniger aufs Lesen. So wurde erwähnt, dass man die Broschüren gut finde, da man sie einfach dabei haben und verteilen könne. Von Vorteil sei dabei, dass die Traktate in vielen verschiedenen Sprachen zur Verfügung stehen. Oftmals habe man die wichtigen dabei (Interviews 3, 6). Auch hätten sich die Traktate im Laufe der Zeit verbessert. So meinte eine Person, dass früher einfach alles vollgeschrieben gewesen sei, heute seien einfach zwei drei Themen behandelt und auch Bilder abgedruckt – dies komme viel besser an (Interview 10). Eine andere Person wies auch darauf hin, dass jetzt jeweils ein QR-Code auf den Traktaten sei, wodurch Interessierte schnell auf die Website gelangen könnten (Interview 1). Ohne den Zusammenhang zum Predigtendienst wurden Broschüren lediglich von einer Person erwähnt – dort aber in Bezug auf ein Bibelstudium, das sie gerade führe und in dem sie momentan eine Broschüre besprechen.

7.1.4 Religiöse Videos und Filme

Religiöse Videos und Filme nehmen auch einen festen Platz im Leben der Mitglieder der Jehovas Zeugen ein. Wie in Kapitel 6 ausgeführt, gibt es bei den Jehovas Zeugen ein breites Angebot an Videos und Filmen zu unterschiedlichen Themen für spezifische Zielgruppen. Anhand der quantitativen Daten zeigt sich, dass dieses Angebot regelmässig genutzt wird. Zwar gaben lediglich 3.3 % an, dies täglich zu tun, 33 % mehrmals in der Woche und weitere 30.2 % einmal in der Woche. 27.5 % sagten aus, dies innerhalb der letzten drei Monate weniger als einmal in der Woche gemacht zu haben und 6 % nie (Grafik 8).

In den Medientagebüchern erwähnten vier Personen, ein Video geschaut zu haben, dies jeweils für 20 (MT 10), 30 (MT 3, 6) oder 60 Minuten. Bei dieser Angabe wurde einfach vermerkt, dass man sich auf *jw.org* oder in der JW Library ein Video angesehen habe. Weiter wurde aber auch das Broadcasting vermerkt (siehe unten) – Hier gaben fünf Personen an, dies innerhalb dieser Woche getan zu haben (MT 2, 3, 4, 8, 9).

Wie in Kapitel zur 8 ausgeführt, werden vielen Filme oder Videos mit direktem Bezug zu den unterschiedlichen Vergemeinschaftungsformen genutzt. In den Zusammenkünften oder an den Kongressen werden Filme vorgeführt, auch werden im Predigtendienst kleine Filme gezeigt. So berichteten die Interviewpartner:innen davon, dass sie jetzt jeweils in den Versammlungen zusammen Filme schauen oder dass sie den Leuten im Predigtendienst kurze Videos zeigen können, dies helfe auch, Vorurteile abzubauen (Interview 4). Auch hier werden die einzelnen Filme individuell – bzw. im Kreise der Familie – zuerst geschaut, da man sich auch hier vorbereiten bzw. wissen muss, was darin vorkommt. Während einige Filme nur wenige Minuten dauern, gibt es Videos, die bis zu einer Stunde dauern (Interview 5). Dies habe sich auch in den letzten Jahren verändert – gerade in Zusammenhang mit der neuen Website. So seien die kürzeren Filme erst in jüngerer Zeit dazugekommen. Früher habe man

lediglich die langen gehabt und sich dann die DVD besorgt und sich diese gegenseitig ausgeliehen (Interview 15). Von der Qualität der Filme sind die Interviewpartner:innen sehr beeindruckt – und dies nicht nur inhaltlich, sondern auch von der Machart. Eine Person findet sogar, das Niveau sei so hoch, dass sie mit der Filmindustrie mithalten können (Interview 3). Einige Filmchen sind besonders beliebt. So wurden etwa die «White Board»-Filme positiv erwähnt, die sich an Jugendliche richten und Themen aufnehmen, die diese beschäftigen – zum Beispiel Mobbing (Interview 2). Geradezu begeistert äusserten sich einige aber zu den Kinderfilmen «Werde Jehovas Freund». In diesen spielen Philipp und Sophia die Hauptrollen, weswegen sie in der Regel als Philipp-Filmchen bezeichnet wurden. So wurde berichtet, dass diese für die Kinder hervorragend seien oder auch, dass die Enkelkinder sie regelmässig anschauen (Interviews 2, 9, 12). Aber auch erwachsene Personen erfreuen sich an ihnen. So meinte eine Person, dass sie diese oft ansehe, sie finde sie «meeega-toll» zum Anschauen (Interview 1). Positiv hervorgehoben wurde auch, dass es mittlerweile Filme in Schweizerdeutsch gebe, dies sei ein Highlight und so spreche es wirklich die Herzen an (Interview 6).

Neben den kleineren Filmen existiert seit Oktober 2014 das JW Broadcasting. Hier erwähnten die Interviewpartner:innen, dass sie dies regelmässig einmal im Monat schauen, wenn die neue Folge erscheine (Interviews 4, 5, 6, 10, 12, 13, 16). Sie finden es «sehr cool» gemacht, ansprechend und modern (Interview 6), sind «fasziniert» (Interview 13) oder gar «stolz» (Interview 4), was man mit dem Broadcast auf die Beine gestellt hat.

Auch im Filmbereich wurde erwähnt, dass es zu einer Konkurrenz mit säkularen Filmen gekommen sei (vgl. Stolz et al. 2014a). Eine Person berichtete, dass sie in der Familie mittlerweile lieber die Filme der Wachturmgesellschaft schaue als «normales» Fernsehen. Dies hätte damit begonnen, dass man mal zusammen einen Film schauen wollte. Im Fernsehen sei aber nur Schlimmes (Gewalt, Mord, Intrige) gekommen, dann hätten sie auf *jw.org* geschaut und einen passenden Film gefunden. Dies habe sich nun etabliert (Interview 14).

7.1.5 Musik

Religiöse Lieder oder Musik scheinen ausserhalb der Zusammenkünfte bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen keine allzu grosse Rolle zu spielen. So gaben in der Umfrage 31.1 % an, abgesehen vom Gottesdienst nie religiöse Musik oder Lieder gehört zu haben. Zusammen mit den 35.5 %, die dies weniger als einmal in der Woche tun, machen sie die Mehrheit der Befragten aus. 13.7 % gaben an, einmal pro Woche religiöse Musik zu hören, 16.9 % mehrmals in der Woche und lediglich 2.7 % der befragten Mitglieder der Jehovas Zeugen täglich (Grafik 8). In den Medientagebüchern vermerkte lediglich eine Person, innerhalb der Woche auf *jw.org* Musik gehört zu haben, dies für eine Stunde (MT 6). In den qualitativen Interviews waren religiöse Musik oder religiöse Lieder kaum ein Thema. Lediglich eine Person gab an, ab und an Lieder der Jehovas Zeugen auf *jw.org* zu hören. Dies deshalb, da neue Lieder herausgekommen seien, die noch nicht im Liederbuch seien, die sie sich aber gerne

anhöre (Interview 1). Wie auch in der Produktion oder der Geschichte der Jehovas Zeugen spielt die Musik in der individuellen religiösen Mediennutzung keine wesentliche Rolle.

7.1.6 Religiöse Radiobeiträge und Podcasts

Religiöse Radiobeiträge und Podcast werden nur von einer Minderheit der Mitglieder der Jehovas Zeugen regelmässig gehört. 2.2 % sagten aus, sie hören solche täglich, 7.1 % mehrmals in der Woche und 10.4 % einmal in der Woche. 37.7 % können als unregelmässige Hörer:innen bezeichnet werden, da sie weniger als einmal in der Woche religiöse Radiobeiträge, Hörspiele oder Predigten gehört haben. Mit 42.6 % gab die Mehrheit der befragten Teilnehmer:innen an, dies nie getan zu haben, wenn sie an die letzten drei Monate denken. In den Medientagebüchern fanden sich keine Hinweise auf Radio, Podcasts oder Hörspiele. In den Interviews gab lediglich eine Person an, dass sie ausserhalb der Versammlungen Hörspiele gehört habe. Sie könne sie gut verfolgen, wenn sie bügeln oder nähen (Interview 5). Eine Person verwies einfach darauf, dass sie in der Versammlung schon Radiosendungen der Jehovas Zeugen aus dem Bayerischen Rundfunk gehört habe und sie diese super fand, da sie aktuelle Themen behandeln (Interview 2). Grundsätzlich sind also Podcast für die Jehovas Zeugen von geringer Bedeutung. Und auch das Radio hat bei Weitem nicht mehr den Stellenwert, den es einst innehatte (vgl. Kap. 6).

7.1.7 Smartphone-Apps

Smartphone-Apps sind unter den Mitgliedern der Jehovas Zeugen weit verbreitet und werden nach den Angaben in der quantitativen Umfrage rege genutzt. Über 70 % der Befragten gab an, eine App täglich (35.2 %) oder mehrmals in der Woche (36.3 %) in Bezug auf ihren Glauben genutzt zu haben. 15.4 % gaben an, nie eine App genutzt zu haben. Unregelmässige Nutzung kommt am seltensten vor, mit 5.5 % weniger als einmal in der Woche und mit 7.7 % einmal in der Woche (Grafik 8).

Die Medientagebücher zeigen ebenfalls eine weite Verbreitung der eigenen App. Allein durch das Lesen des Tagestextes verwenden sechs Personen täglich die App (MT1, 2, 6, 7, 8, 10). Von den anderen Personen gab eine an, dass sie jeweils die Bibel über die App lese oder dort nachforsche und sie dementsprechend mehrmals pro Woche nutze (MT 3) und eine Person erwähnte einmal explizit die App für die Vorbereitung des Predigtendienstes (MT 9). Lediglich bei zwei Personen fand sich kein Hinweis auf eine App (MT 4, 5). Eine Person schrieb sogar als Anmerkung zum Medientagebuch, dass sie ausschliesslich alles über die App mache (MT 1).

In den Interviews wurden die Smartphone-Apps kaum explizit erwähnt. Dies mag angesichts der hohen Nutzungsrate in den quantitativen Daten auf den ersten Moment überraschen, liegt aber letztlich darin begründet, dass die Bibel wie auch andere Bücher und die Zeitschriften oftmals einfach auf dem Tablet oder Smartphone gelesen werden. Insofern lässt sich annehmen, dass sich hier die weite Verbreitung der Apps widerspiegelt. Darüber hinaus wurde von den Interviewpartner:innen in der Regel auch keine Unterscheidung zwischen der App *jw.library* und der Website *jw.org* gemacht, da dies für die Einzelnen

nicht relevant zu sein scheint. So kamen lediglich zwei Interviewpartner:innen explizit auf Apps zu sprechen. Eine Person meinte, sie nutze die App von *jw.org* oft, wenn sie unterwegs sei oder auch in der Versammlung (Interview 8). Eine Person meinte, sie nutze zwar regelmässig die App *jw.library* zum Lesen und Nachschauen, die *Language-App* aber eher selten (Interview 7). Die rege Nutzung religiöser Apps lässt sich also auf die Lektüre der Bibel und Zeitschriften in digitaler Form zurückführen.

7.1.8 Religiöser Umgang mit dem Internet

Das Internet nimmt eine wesentliche Rolle im religiösen Alltag der Mitglieder der Jehovas Zeugen ein. Diesbezüglich gilt es jedoch anzumerken, dass die Daten – sowohl die Umfrage als auch die Interviews, welche die Basis für diese Arbeit bilden, vor der Corona-Pandemie erhoben wurden. Grundsätzlich lässt sich also mittlerweile eine stärkere Nutzung des Internets in Zusammenhang mit der Religion vermuten als zur Zeit der Datenerhebung. Auch gab einige Möglichkeiten, etwa Online-Gottesdienste, zu dieser Zeit noch gar nicht.

Der religiöse Umgang mit dem Internet wurde im Fragebogen mittels drei Fragen erfasst: Eine danach, wie oft man sich online über religiöse Themen informiere, eine, wie oft man sich über religiöse Veranstaltungen und Aktivitäten informiere und eine, wie oft man sich online zu religiösen Themen äussere. Anhand der erhobenen Daten wird das Internet am meisten dazu genutzt, sich über religiöse Themen zu informieren. 37.2 % der Mitglieder der Jehovas Zeugen sagten aus, dies täglich zu machen, weitere 38.3 % mehrmals in der Woche, jeweils knapp 10 % einmal oder weniger als einmal in der Woche und 5.5 % nie. Ab und an informieren sich die Befragten auch online über religiöse Veranstaltungen und Aktivitäten, aber dies doch eher unregelmässig. Mit 28.2 % meinten die meisten der Befragten (Median), sie hätten das nie getan, 27.1 % weniger als einmal in der Woche. Von 21 % der Befragten wurde angegeben, dies mehrmals in der Woche zu tun, 17.7 % einmal in der Woche und 6.1 % täglich. Online äussern sich die Mitglieder der Jehovas Zeugen grundsätzlich nicht zu religiösen Themen, sei dies in Foren, Chats oder Blogs. Mit 90.2 % gaben fast alle befragten Mitglieder der Jehovas Zeugen an, dies nie getan zu haben. Auch bei denen, die sich schon online geäussert haben, war dies eher die Ausnahme: Von ihnen gaben 7.1 % an, dies weniger als einmal in der Woche getan zu haben. 2.2 % sagten aus, sie hätten das mehrmals in der Woche gemacht, eine Person einmal in der Woche und keine täglich (Grafik 9). In den qualitativen Interviews wurden diese Eindrücke bestätigt. Das Internet wurde rege zur Information im religiösen Bereich genutzt – sowohl inhaltlich als auch organisatorisch. Eine Nutzung, um sich online zu religiösen Themen zu äussern, fand nicht statt.

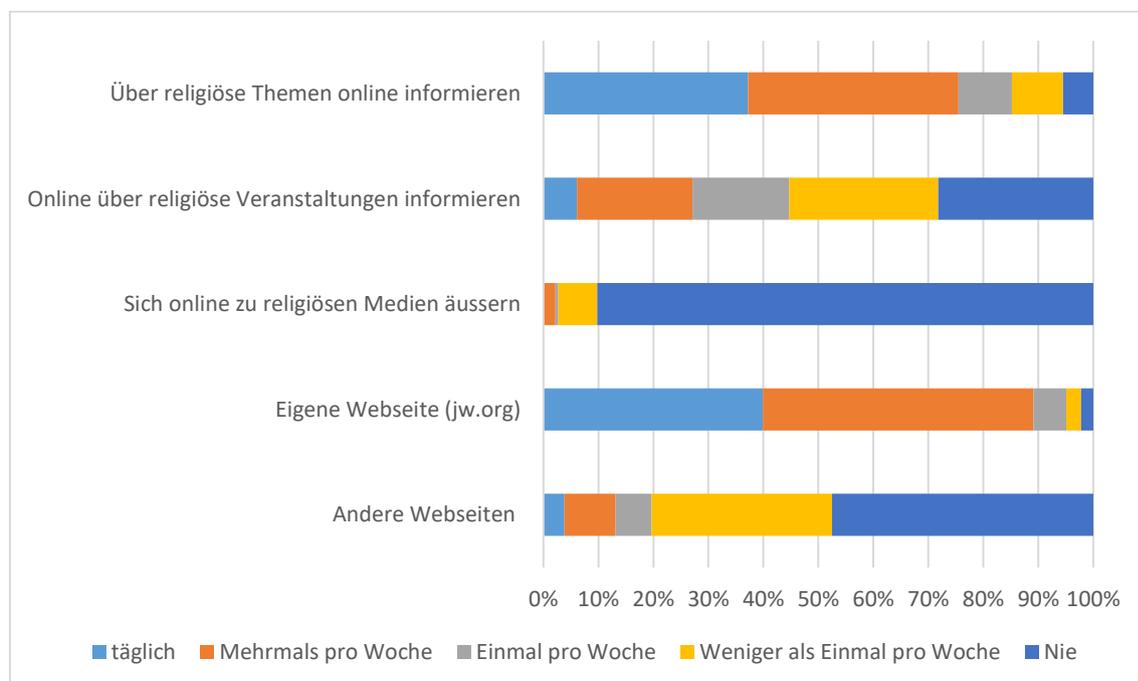
In den Daten zeigte sich vor allem eines: Religiöse Nutzung des Internets heisst Nutzung der Website *jw.org*. Im Fragebogen wurde im Hinblick darauf nach der Unterscheidung der Nutzung zwischen der eigenen und einer anderen Website gefragt. Für die Jehovas Zeugen wird hierbei die Seite *jw.org* als

eigene aufgefasst und alle anderen als andere Websites.¹³⁶ Die Website *jw.org* wird von den Mitglieder der Jehovas Zeugen intensiv genutzt. Rund 90 % der befragten Mitglieder nutzen *jw.org* sehr oft – 39.9 % besuchen die Seite täglich und 49.2 % mehrmals in der Woche. Weitere 6 % gehen einmal in der Woche auf die Seite, 2.7 % weniger als einmal in der Woche und 2.2 % nie. Demgegenüber werden andere Websites sehr selten für das religiöse Leben genutzt. Mit 47.5 % gab knapp die Hälfte der befragten Personen an, dies innerhalb der letzten drei Monate nie gemacht zu haben, weitere 32.8 % taten dies weniger als einmal in der Woche, nur 3.8 % täglich, 9.3 % mehrmals und 6.6 % einmal in der Woche.

In den Medientagebüchern verwiesen bis auf eine Person (MT 8) alle explizit auf die Seite *jw.org*. Die meisten taten dies an drei Tagen in der Woche. Es wurde nachgeschaut, was es Neues gibt, man bereitete sich für die Versammlungen vor, schaute Filme, hörte Musik oder forschte nach.

In den Interviews meinte dementsprechend nur eine Person, dass sie auch bei religiösen Fragen eher allgemein im Internet nachschaue und einfach google. So sei es einfach etwas zu finden, *jw.org* gehöre nicht so zu ihrem Alltag (Interview 2). Damit bildet sie aber die Ausnahme. In der Regel wird dies andersherum gehandhabt. Es wurde ausgesagt, dass man das Internet eher selten nutze, um religiöse Fragen zu beantworten, abgesehen von der Seite *jw.org* (Interview 8). Auch wurde darauf hingewiesen, dass das Internet nicht verteufelt werde, da man es ja auch selbst regelmässig nutze – aber halt eben die Website *jw.org* (Interview 4).

Grafik 9: Religiöser Umgang mit dem Internet bei den Jehovas Zeugen



¹³⁶ Theoretisch kämen auch andere Seiten als *jw.org* als eigene Website infrage, z. B. *jehovaszeugen.de*. Es lässt sich aber annehmen, dass solche Seiten kaum ins Gewicht fallen würden. Auch wurden sie in den Interviews nicht erwähnt.

Viele der Interviewpartner:innen nutzen *jw.org* täglich oder zumindest regelmässig. Man gehe einfach mal auf der Seite schauen, was es Neues gebe, lese dort die Zeitschriften, schaue sich Filme an, forsche nach. Eigentlich finde man immer irgendetwas Neues (Interviews 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12). Eine Person hob auch hervor, dass sie dort jeweils nachschauen könne, wann andere Versammlungen sich treffen. So könne sie ausweichen, falls sie mal nicht in die eigene könne (Interview 6). Ein weiterer Interviewpartner verwies zudem auf den internen Bereich, der die ganze Organisation und die Zusammenarbeit erleichtere. So hätten früher viele Formulare ausgefüllt und alles abgeklärt werden müssen. Heute werde das kurz im Internet erfasst und sei erledigt (Interview 14).

Über die Seite *jw.org* äusserten sich die Interviewpartner:innen durchwegs positiv: Einige bezeichneten die Website als praktisch, andere waren geradezu begeistert. Drei Mitglieder der Jehovas Zeugen erzählten in den Interviews, dass es hier eine Entwicklung gab und diese Begeisterung erst mit dem Launch der neuen Website im Jahr 2012 eingesetzt habe. Früher habe man die Seite gar nicht gekannt oder überhaupt wahrgenommen (Interviews 6, 7, 16). Offenbar habe man da gar nicht so aufs Medium Internet gesetzt, sondern es ging lediglich darum, irgendwie präsent zu sein. Aber dafür ging es nachher richtig «steil» (Interview 7). Von einem auf den anderen Tag sei die neue Seite *jw.org* da gewesen und dies auf einem Niveau, wo man nur sagen könne: «Wow» (Interview 16).

Mittlerweile finden sich also alle relevanten Informationen und Unterlagen online. Darüber hinaus wird die eigene Website gar zu Unterhaltungszwecken genutzt. Ein Interviewpartner fasst dies wie folgt zusammen:

«Das ist die Zukunft und die Wachturmgesellschaft, die baut auf dem, auf dem Internet. Und das ist unglaublich, was da abgeht! Mit den Klicks, die sie haben, jeden Tag oder jedes Jahr, das ist ja unglaublich, was da abgeht. Auf *jw.org*. Wie viele Leute das besuchen.» (Interview 4, #01:39:11#).

7.1.9 Kommunikationsmedien

Die Mehrheit der Mitglieder der Jehovas Zeugen nutzt soziale Medien. Allerdings nur knapp, denn mit 46.6 % gab fast die Hälfte auch an, dass sie nie soziale Medien innerhalb der letzten drei Monate genutzt haben. Die knappe Mehrheit verteilt sich wie folgt: 25.7 % nutzen täglich soziale Medien, 12 % mehrmals, 5.5 % einmal und 10.4 % weniger als einmal in der Woche.

Bei den Personen, die die Medientagebücher ausfüllten, vermerkte eine knappe Mehrheit, keine sozialen Medien innerhalb dieser Woche genutzt zu haben (MT 1, 2, 4, 5, 6, 7). Zwei Personen waren jeweils an drei Tagen in der Woche auf sozialen Medien unterwegs, eine davon nur kurz für fünf bis zehn Minuten (MT 3), die andere mit 15 bis 20 Minuten etwas länger. Eine Person vermerkte, täglich soziale Medien genutzt zu haben, in der Regel zwischen zehn und 20 Minuten am Tag (MT 9). Und eine Person war abgesehen vom Sonntag jeden Tag in den sozialen Medien unterwegs – gerne auch mehrmals am Tag und manchmal auch etwas länger. So gab es jeweils Einheiten von zehn bis hin zu 30 Minuten, was sich an einem Tag bis zu über einer Stunde aufsummierte (MT 10).

Angesichts der Interviews vermag die doch ziemlich rege Nutzung sozialer Medien etwas zu überraschen. Die meisten Interviewpartner:innen gaben an, dass sie nicht auf sozialen Medien vertreten seien (Interviews 2, 3, 9, 10, 11, 16). Einige meinten, es sei zwar nichts Verkehrtes daran, aber ihnen sage das nicht zu (Interview 10). Andere wiesen darauf hin, dass die sozialen Medien eine unangenehme Wirkung auf sie habe, mit der ganzen Art, wie sich die Menschen preisgeben und kommunizieren (Interview 16), so bestehe auch die Gefahr, den Ruf zu zerstören (Interview 6). Viele verwiesen darauf, dass die sozialen Medien einfach ein «Zeitfresser» seien und dies der Hauptgrund sei, weshalb sie diese nicht nutzen (Interviews 2, 3, 4, 12).¹³⁷ Eine Person hatte zwar Facebook gelöscht, da es ihr nichts bringe, habe aber einen Instagram-Account – er sei aber geschlossen, nur für Freunde sichtbar (Interview 7). Lediglich eine Person berichtete, dass sie phasenweise noch oft auf Facebook sei. Jetzt allerdings mehr auf Instagram, da dies cooler sei. Diese Person ist auch die einzige, die sich dazu äusserte, ob es eine Facebookseite der Jehovas Zeugen bräuchte – dies sei aber im Moment nicht zwingend, aber wer wisse, wie sich das entwickeln werde (Interview 8). Die Absenz der Jehovas Zeugen auf sozialen Medien gepaart mit einer eher negativen Einstellung gegenüber diesen unter den Mitglieder der Jehovas Zeugen führt letztlich dazu, dass diese keinerlei Einfluss auf das religiöse Leben haben. Dementsprechend findet sich auch keine religiöse Nutzung sozialer Medien.

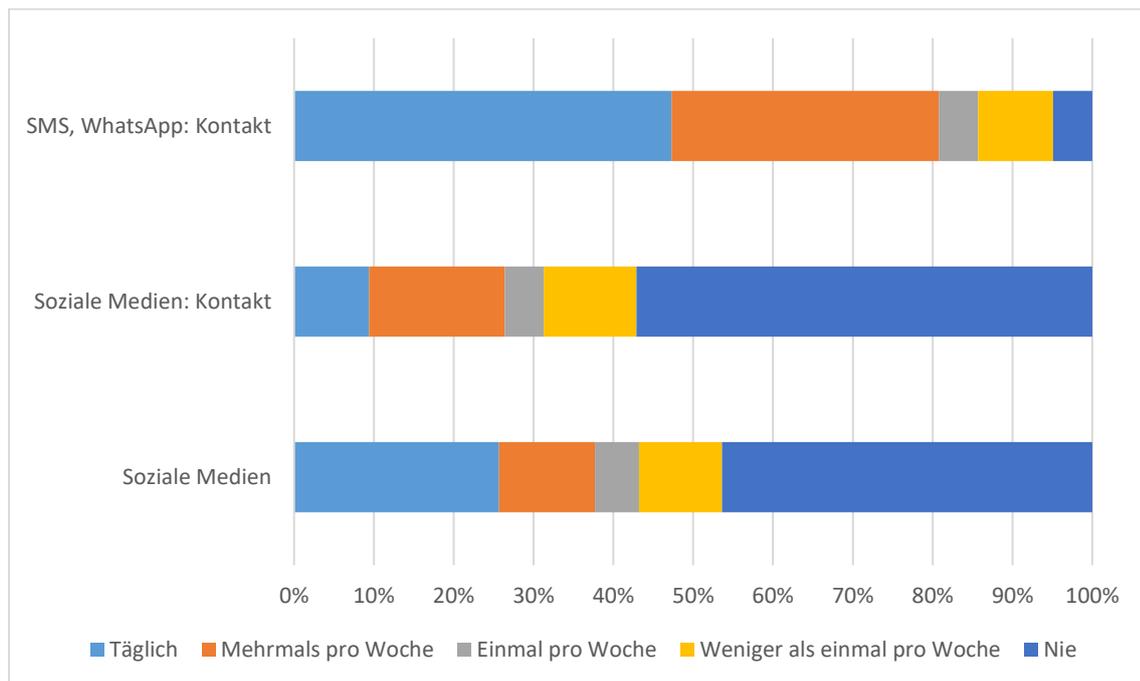
In der quantitativen Erhebung wurde der Umgang mit Kommunikationsmedien innerhalb der Gemeinschaft anhand zweier Items erfragt: Zum einen, wie oft soziale Medien für den Kontakt mit anderen Mitglieder der Jehovas Zeugen genutzt wurden und zum anderen, wie oft Nachrichtendienste hierfür verwendet wurden.

Soziale Medien werden für den Kontakt mit anderen Mitglieder der Jehovas Zeugen eher selten gebraucht – was aber auch darauf zurückzuführen ist, dass knapp die Hälfte der Befragten nie soziale Medien nutzt (siehe oben oder unten). 57.1 % gaben an, nie soziale Medien für den Kontakt innerhalb der Gemeinschaft zu nutzen, 11.5 % weniger als einmal in der Woche, 4.9 % einmal in der Woche, 17 % mehrmals pro Woche und 9.3 % täglich.

Eher wird mittels Kurznachrichtendiensten wie SMS oder WhatsApp untereinander kommuniziert. 47.3 % gaben an, sie seien täglich mit anderen Mitgliedern der Jehovas Zeugen auf diesem Weg in Kontakt und weitere 33.5 % mehrmals in der Woche. 4.9 % meinten, sie tun dies einmal in der Woche, 9.3 % weniger als einmal in der Woche und 4.9 % nie (Grafik 10). In den Interviews kam die Kommunikation mit Medien nur selten zur Sprache. Eine Person gab an, dass sie soziale Medien regelmässig nutze, um sich mit Brüdern und Schwestern abzustimmen. Dort könne sie auch Gruppen erstellen (Interview 3). Eine andere erwähnte SMS in Zusammenhang mit dem Predigtendienst, brauche ihn aber nicht so oft dafür, da sie Fragen lieber gleich in der Zusammenkunft kläre (Interview 2).

¹³⁷ Die genannten Gründe für die Nichtnutzung decken sich zu einem grossen Teil mit der Literatur der Jehovas Zeugen zum Thema soziale Medien.

Grafik 10: Kommunikationsmedien bei den Jehovas Zeugen



In den Medientagebüchern wurde aber von verschiedenen Personen vermerkt, dass sie Kommunikationsmedien für den Kontakt mit anderen Mitgliedern der Jehovas Zeugen nutzen. Vier Personen erwähnten dabei, dass sie WhatsApp regelmässig (3-4 Mal in der Woche) brauchen, um den Predigtendienst zu planen (MT 3, 7, 8, 9). Eine schrieb auch, dass sie via WhatsApp eine Schwester ermutigt hätte (MT 8). Eine weitere Person gab an, einmal in der Woche den Predigtendienst via E-Mail zu planen.

Aufgrund der quantitativen Daten lässt sich zeigen, dass Kommunikationsmedien – insbesondere Kurznachrichtendienste – eine wesentliche Rolle für die Vergemeinschaftung einnehmen. Die Medientagebücher legen hierbei nahe, dass dies in erster Linie der Fall ist, um den Predigtendienst zu planen. Leider geben diesbezüglich die Interviews keine weiteren Aufschlüsse.

7.1.10 Fazit: individuelle religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen

Die Auswertung der quantitativen und qualitativen Daten der religiösen Mediennutzung bei den Jehovas Zeugen führt zu verschiedenen Einsichten. Zum einen, was den Umgang mit Medien selbst betrifft und zum anderen, was die verschiedenen Verbindungen zur Gemeinschaft angeht.

Es hat sich gezeigt, dass die Mitglieder der Jehovas Zeugen religiöse Medien mannigfaltig nutzen – sie lesen die Bibel, Zeitschriften, Bücher und Broschüren, nutzen das Internet und Apps, schauen Videos und hören Musik. Allerdings gibt es beim Umgang mit den verschiedenen Medien beträchtliche Unterschiede, sowohl, was die Häufigkeit und die Intensität als auch die Motive angeht. Was die Häufigkeit und auch die Bedeutung betrifft, ist die Bibel das zentrale Medium für die Mitglieder der Jehovas Zeugen, bildet sie doch die Grundlage des Glaubens und Alltags. So wird sie nicht nur oft gelesen, sondern wird auch als Fundament der Wahrheit betrachtet, nach dem das Leben auszurichten

sei. Weiter nehmen die Zeitschriften und Bücher einen festen Platz im Medienalltag der Mitglieder der Jehovas Zeugen ein. Weit verbreitet und gemäss den Aussagen der Interviewpartner:innen auch äusserst beliebt sind zudem die Website *jw.org* und die (dazugehörige App). So lässt sich ein Wandel hin zu digitalen Formen der Mediennutzung beobachten, der wohl auch so gewollt ist und zum Teil top down geschieht (Campbell 2007). Hier lassen sich zwei Aspekte hervorheben: Ein Grossteil der Mediennutzung wird lediglich verlagert. So werden die Bibel, die Zeitschriften, der Tagestext und weitere Bücher über die Website konsumiert – ob online gelesen oder darüber bezogen. Dabei werden die gleichen Inhalte konsumiert, letztlich einfach in einer anderen Form. Dies bedeutet für die quantitative Umfrage, dass die Bibellektüre oder der Konsum von Zeitschriften letztlich doppelt erfasst wurde – einmal bei den Inhalten und ein weiteres Mal bei der Nutzung von Apps oder dem Umgang mit dem Internet – dies gilt es zu berücksichtigen. Nebst dem Zugang zu diesen «klassischen» Medien bietet die Internetseite *jw.org* aber auch weitere Möglichkeiten, die von den Mitgliedern genutzt werden – etwa das Anschauen von Filmen –oder sie erlaubt es, sich allgemeine Informationen zur Gemeinschaft zu holen. Dennoch bleiben die «klassischen» Inhalte der Zeitschriften, Bücher und der Bibel prägend und werden öfter genutzt als die «neuen» Möglichkeiten, welche die Internetseite bietet. Auffallend war zudem der Aspekt, dass die Interviewpartner:innen nicht zwischen der Website *jw.org* und der App JW Library unterschieden – es war einfach beides die digitale Form des Bibellesens oder der Ort, an dem man die aktuellen Zeitschriften beziehen kann. Da oftmals berichtet wurde, dass dies auf dem Tablet geschieht, lässt sich vermuten, dass dies via App erfolgte und nicht über die Website. Unter den einzelnen Medien der Wachturmgesellschaft findet also eine Vermischung statt – sowohl zwischen online und offline als auch zwischen den einzelnen Inhalten lassen sich fließende Grenzen beobachten.

Die Form der Mediennutzung lässt verschiedene Rückschlüsse auf die Gemeinschaft zu. So wird zwar innerhalb der Medienlandschaft der Wachturmgesellschaft keine klare Grenze zwischen den einzelnen Medien gezogen, dafür findet sich eine klare Abgrenzung gegenüber anderen Medien – seien diese religiös oder säkular. Andere religiöse Medien werden nur in Einzelfällen genutzt, so wird in seltenen Fällen eine weitere Bibelübersetzung zur Recherche herangezogen oder es wird allgemein im Internet nach religiösen Themen gesucht – dies bleiben jedoch Ausnahmen. Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass religiöse Medien für die Mitglieder der Jehovas Zeugen bedeutet: Medien der Wachturmgesellschaft. Darüber hinaus wird auch eine Grenze zu weltlichen Medien gezogen. Sie stehen in Konkurrenz mit den eigenen Medien: Man liest keine Romane oder Zeitschriften, sondern beschäftigt sich lieber mit der eigenen Literatur. Dies zeigte sich sogar im Unterhaltungsbereich, so kann es vorkommen, dass man sich lieber einen Film oder das Broadcasting anschaut, anstatt sich durchs Fernsehprogramm zu zappen. Insofern lässt sich diesbezüglich von einer religiös-säkularen Konkurrenz sprechen (vgl. Stolz et al. 2014a).

Einen direkten Bezug zur Gemeinschaft findet sich in den Gründen und Motiven, die die Interviewpartner:innen für ihren religiösen Medienkonsum angeben, der in der Regel vorgegeben ist.

Der Grossteil der Mediennutzung der Mitglieder der Jehovas Zeugen dient der Vorbereitung der Versammlungen, des Verkündigungsdienstes oder des Bibelstudiums. Hierfür *müssen* die Zeitschriften, Arbeitshefte, Bücher, entsprechende Bibelpassagen gelesen oder Videos geschaut werden. Um aktiv bei den Jehovas Zeugen dabei zu sein, wird gefordert, dass man sich mit den entsprechenden Medien auseinandersetzt – dabei wird in der Regel auch angegeben, was, wie und bis wann die einzelnen Medien genutzt werden sollen. Die individuelle religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen lässt sich in Anlehnung an Weber als vergesellschaftungsbedingtes Handeln verstehen (Weber 2013). Es scheint undenkbar, ohne das entsprechende – durch die Medien vermittelte Wissen – an den Aktivitäten der Jehovas Zeugen teilzunehmen (vgl. Kap. 8). Die Interviewpartner:innen sprechen bei dieser Vorbereitung fast ausnahmslos auch von «Studium» (Interviews 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 14, 16) – man mache ein Studium der Bibel, studiere den *Wachturm* lieber am Wochenende etc. Dies kommt wiederum in der Nutzung der einzelnen Medien zum Ausdruck: Mit den Zeitschriften und Büchern (inklusive der Bibel) sind eher «rationale» Medien, die eben studiert werden müssen und eine aktive Beschäftigung verlangen, zentral. Eher «emotionale» Medien, wie Musik, die auch einen passiveren Konsum erlauben würden, spielen daher eine kleinere Rolle. Dies scheint im Endeffekt aber auch eine Zeitfrage zu sein. Da bezüglich eines grossen Teils der religiösen Mediennutzung Vorgaben bestehen, lässt dies wenig Raum für individuelle Formen. Dies zeigt sich zum einen darin, dass etwa Musik oder Radiobeiträge eher selten genutzt werden, aber auch bei den Büchern und Zeitschriften, denn auch in diesen Bereichen werden eher selten «freiwillig» Medien genutzt. In der Regel genügt es, das vorgegebene Programm zu erfüllen, die Lektüre eines Buches oder Artikels, der darüber hinaus geht, bildet eher eine Ausnahmeerscheinung.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die religiöse Medienpraxis der Mitglieder der Jehovas Zeugen nicht nur stark von der Gemeinschaft beeinflusst wird, sondern grösstenteils vorgegeben ist. Die entsprechenden Medieninhalte müssen vorbereitet und studiert werden, um aktiv an der Gemeinschaft teilzunehmen. Dies lässt zwar Raum für individuelle Entscheidungen, was man konsumieren möchte, allerdings ist dieser angesichts des vorgegebenen Programms sehr beschränkt. Dies verweist auf den rationalen, fast schulischen Charakter, der die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen ausmacht. Auch kommt hierbei die Hierarchie der Wachturmgesellschaft zum Ausdruck, die – obschon individuelle Freiheiten vorkommen können – letztlich die Alltagswelt der Mitglieder durchdringt.

7.2 Individuelle religiöse Medienpraxis der Vineyard

7.2.1 Bibel

Bei der Vineyard als christlicher Gemeinschaft ist die Bibel zentral und kann in verschiedener Hinsicht als essentielles Medium aufgefasst werden. Die Interviewpartner:innen betonten, dass die Bibel als Grundsatz im Leben diene, den Alltag bestimme und als Leitfaden für Entscheidungen herangezogen werde. Dies zeigt sich anhand der folgenden Aussage eines Interviewpartners:

«Was nachher die Beurteilung, was nehme ich auf und was ist für mich gut oder was ist richtig oder was ist falsch, das ist sicher nachher die Bibel, die Beziehung zu Jesus ist mein Messpunkt, also wo geht was oder geht was vielleicht eher tendenziell nicht.» (Interview 22, #00:55:16-2#).

Auch andere Personen argumentierten in diese Richtung. So sei es wichtig, dass man alles kritisch hinterfrage, ob es mit der Bibel übereinstimme. Durch die Bibel habe man eine Grundlage, auf der man stehen könne (Interview 32, 34).

Darüber hinaus wurde berichtet, dass gegenüber Christ:innen eine Erwartungshaltung bezüglich des Lesens der Bibel besteht. Sie werde oftmals schon an die Kinder herangetragen und kann als sozialer Druck von aussen empfunden werden. Anhand der entsprechenden Sozialisierung besteht diese Erwartung aber auch an sich selbst. Diese Erwartungen kamen vor allem bei einer Person zum Ausdruck. Bereits als Kind hat sie gelernt, dass «man ein guter Christ ist, wenn man in der Bibel liest», und auch als Erwachsene habe man ähnliche Sachen zu hören bekommen. Es sei dann schwierig gewesen, sich von dieser Vorstellung zu befreien, aber:

«Und jetzt merke ich so wie, ja, mein Heil ist eigentlich nicht davon abhängig, oder die Liebe von Gott, ob ich jetzt die Bibel lese oder nicht. So. Habe dort wie eine grössere Freiheit, wo das andere Gefahr nachher drin ist, dass man es eben nachher auf einmal nicht mehr liest oder dass man sich wieder chli mehr muss einen Stupf geben und sagen, mol, es wäre gut, wenn man mehr würde lesen, [...] Dass ich das nachher zwischendurch so lese respektive höre. Und mich so mit dem befasse, also. Aber nicht mehr strikt am Morgen und ohne das gehe ich nicht aus dem Haus.» (Interview 31b, #00:30:11-4#)

Hier zeigt sich, dass selbst, wenn man sich bewusst wird, dass es nicht entscheidend sei, die Bibel zu lesen, trotzdem das Gefühl vorhanden ist, das man das sollte. Diese «Erkenntnis» führe dann letztlich dazu, dass man die Bibel aufgrund vermeintlich individueller Entscheidung liest, aber nicht mehr als Zwang empfindet.

Diese zentrale Stellung der Bibel für die Anhänger:innen der Vineyard schlägt sich auch in den quantitativen Daten nieder: So ist die Bibel das meistgenutzte Medium bei den Anhänger:innen der Vineyard (vgl. Grafik 11). Mit 42.5 % gaben die meisten befragten Personen an, täglich in der Bibel zu lesen, weitere 34.8 % tun dies mehrmals pro Woche und weitere 13.4 % einmal in der Woche. Nur 10,3 % sagten, dass sie weniger als einmal in der Woche in der Bibel lesen. Unter ihnen befinden sich auch drei Personen, die mitteilten, in den letzten drei Monaten nie in der Bibel gelesen zu haben.

Weiteren Aufschluss zur Bibellektüre geben die Medientagebücher. Hier lässt sich zum einen auch die Häufigkeit ablesen, zum anderen aber auch, wann und wie lange jeweils gelesen wurde. Eine Person gab an, täglich in der Bibel zu lesen, jeweils gleich morgens nach dem Aufstehen für 15 bis 30 Minuten (MT11). Die zweite Person vermerkte, dass sie an sechs der erhobenen acht Tage in der Bibel lese, in der Regel abends für zehn bis 20 Minuten, zweimal allerdings auch gleich morgens. Die dritte Person

las auch mehrmals pro Woche in der Bibel, allerdings betrifft dies bei ihr einfach zwei Tage, einmal morgens und einmal abends für jeweils zehn Minuten. Dies zeigt, dass sich auch bei der Angabe «mehrmals in der Woche» doch eine Spannbreite auf tun kann.

Auch in den qualitativen Interviews lassen sich bezüglich der Häufigkeit entsprechende Regelmässigkeiten und Gewohnheiten beobachten. Einige Interviewpartner:innen lesen die Bibel gleich morgens nach dem Aufstehen oder bevor sie zur Arbeit gehen (Interviews 23, 34, früher auch 31). Auch weitere gaben an, täglich in der Bibel zu lesen, aber jeweils nicht zu festen Zeiten, sondern wenn es sich gerade ergibt. Dies könne irgendwann am Tag zu Hause sein oder auch, wenn man im ÖV unterwegs sei oder bei anderen Gelegenheiten (Interviews 25, 28, 33). Andere lesen die Bibel wiederum eher sporadisch. Eine Person hat einen freien Morgen in der Woche, an der sie sich Zeit nimmt, in der Bibel zu lesen und sich inspirieren zu lassen. Darüber hinaus aber einfach, wenn es sich gerade mal ergibt (Interview 26). Auch wurde berichtet, dass die Lesegewohnheit phasenweise unterschiedlich sein könne. Manchmal lese man pro Woche eher kurz in der Bibel, manchmal wieder täglich längere Abschnitte (Interview 21). In den Interviews gaben nicht alle genauere Informationen zur Häufigkeit der Bibellektüre, manche verwiesen lediglich darauf, dass man regelmässig oder oft in der Bibel lese. Es zeigten sich zwar Unterschiede in der Gewohnheit, ob feste Zeiten oder unregelmässig immer wieder, aber es herrschte grundsätzlich Einigkeit, dass es wichtig sei, die Bibel zu lesen. Hilfreich sei hierfür, dass man einen Leseplan habe, er gebe eine Struktur und helfe, dranzubleiben (Interview 25). Einen solchen Leseplan könne man für sich individuell entwerfen, sich einfach etwas vornehmen, zum Beispiel Psalmen, Briefe, Evangelien, und diese dann durchlesen oder einfach die ganze Bibel von vorne bis hinten fortlaufend lesen (Interview 23). Es existieren auch vorgefertigte Bibellesepläne, sie finde man im Internet oder auf Apps. Das vereinfache die Lektüre und man könne so die Bibel (bis zu mehrmals pro Jahr) durchlesen. Die Pläne haben auch spezifische Themen – zum Beispiel für Ostern oder Weihnachten (Interviews 28, 29). Eine Person verwies auch darauf, dass die Vineyard einen Bibelleseplan vorschlage, mit dem man in einem Jahr die Bibel lese. Er selbst nutze diesen allerdings nicht (Interview 29).

Der Hinweis auf die Apps führt zu einem weiteren Aspekt, der bei der Bibellektüre von Bedeutung ist: Die Unterscheidung zwischen der Bibel als Buch in Papierform und der elektronischen Form. In allen Interviews kam die digitale Bibellektüre zur Sprache. Die grosse Mehrheit der Interviewpartner:innen liest die Bibel sowohl elektronisch als auch in Papierform und alle Personen haben eine Bibelapp installiert. Bis auf einen, der hierfür die *Olive Tree Bible*-App verwendet (Interview 20), gaben alle an, die Bibelapp von *YouVersion* zu nutzen.¹³⁸ In der Regel ist die Form der Nutzung situationsbedingt. Auf der einen Seite wird die elektronische Form als praktisch angesehen, da man das Handy immer dabei habe, so könne man unterwegs beim Pendeln oder spontan in einem Café in der Bibel lesen oder

¹³⁸ YouVersion ist die meistverwendete Bibel-App und gratis verfügbar. Für weiter Infos zu dieser Bibel-App vgl.: hierzu: <https://www.bible.com/de/about>. Für die App Olive Tree: <https://www.olivetree.com/>.

auch einmal etwas kurz nachschauen (z. B. auch im Gottesdienst). Auf der anderen Seite besteht eine grundsätzliche Bevorzugung der Bibel in Buchform, wenn man «bewusst» in der Bibel lesen und sich tiefergehend mit dem Gelesenen auseinandersetzen möchte (eine Person gab an, dieses «bewusste Lesen» mittels einer Hörbibel umzusetzen (Interview 31)). Die jeweilige Form bringe verschiedene Vor- und Nachteile mit sich. Bei einer App sei es vorteilhaft, dass man beim Öffnen jeweils gleich wieder an der Stelle sei, an der man aufgehört habe. Wie erwähnt, gibt es hier auch schon vorgefertigte Lesepläne, denen man folgen könne und durch die man eine Struktur erhalte. Man könne markieren und auch reinschreiben. Auch wurde betont, dass man durch die App die Möglichkeit habe, Bibelverse, die als inspirierend empfunden werden, direkt zu versenden und mit Freund:innen zu teilen. Es liessen sich sogar Freund:innen hinzuzufügen. Man sehe dann, an welcher Stelle diese seien und was sie markiert haben. Diese Option wurde nur von einer Person erwähnt mit dem Hinweis, dass das Wissen, dass die Freund:innen sehen, was und wie viel sie lese, ein Ansporn sei (Interview 28). Durch die App erhält man jeweils den Vers des Tages, was vielen Interviewpartner:innen gefiel. Und schliesslich erlaubt die App auch einen Direktvergleich verschiedener Bibelübersetzungen (siehe unten).

An der Bibel in gedruckter Form wird oftmals die Haptik hervorgehoben, das Buch fühle sich einfach besser an und habe eine gute Grösse. Und auch wenn das Anstreichen und Notizenmachen in der elektronischen Form möglich sei, sei es analog doch einfacher. Viele haben auch eine emotionale Verbundenheit zu «ihrer» Bibel. Meist ist sie schon lange im Besitz der Person und hat sie in ihrem Leben begleitet. Dieses Exemplar weist dann die entsprechenden Gebrauchsspuren auf, ist voll mit Notizen und dient somit auch als Erinnerung. Eine Person berichtete, dass sie die Bibel, die sie lange Zeit gehabt habe, aufgrund der Abnutzung aufgeben musste. Zum Geburtstag habe sie dann eine neue bekommen, eine spezielle, in die man reinmalen könne. Und vielleicht werde dies ja ihre neue Bibel (Interview 26). Lediglich eine Person verwies im Gespräch darauf, dass die Bibel als App anfangs etwas bedenklich auf sie wirkte, da sie ein heiliges Buch sei. Sie hat sich aber doch darauf eingelassen und bringt die Beziehung zwischen Buch und App folgendermassen auf den Punkt:

«Ich hab noch gerne also sonst einfach ein Buch, also einfach die Bibel in der Hand, oder. Das [die App] ist für mich jetzt eher neu. Ich habe es eigentlich immer etwas komisch gefunden. Ja, weil für mich ist die Bibel ein heiliges Buch. Und es jetzt einfach da auf dem Handy. Aber ja, es ist praktisch. Ich habe die Bibel jetzt immer bei mir.» (Interview 28, #01:00:32-2#).

Die Interviews lassen den Schluss zu, dass es sich, obschon alle mittlerweile über eine digitale Bibelversion verfügen, beim digitalen Wandel nicht um eine Ablösung oder einen Ersatz, sondern eher um eine Ergänzung handelt. So wurde zwar erzählt, dass man die App nutze, aber eigentlich doch die Buchform bevorzuge (Interviews 21, 23, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 34).

Abschliessend wird noch ein Punkt aufgeworfen, der lediglich die Vineyard betrifft:¹³⁹ Die Frage nach der Bibelübersetzung. Was die Übersetzung der Bibel anbelangt, gibt es innerhalb der Vineyard keine Vorgaben und es liegt auch keine eigene Übersetzung vor (im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen). Insofern sind die einzelnen Mitglieder frei, die Übersetzung zu lesen, die ihnen persönlich am ehesten zusagt. Oftmals scheint hier aber keine allzu fundierte Wahl getroffen zu werden, da in der Regel einfach die Ausgabe gelesen wird, die man schon immer hatte bzw. die gerade zur Verfügung steht. Einige Interviewpartner:innen meinten gar, dass sie gar nicht wissen, was für eine Übersetzung sie haben. Viele konnten jedoch diesbezüglich Auskunft geben und die meisten besitzen auch verschiedene Exemplare. Am meisten verbreitet ist Hoffnung für Alle (HFA), diese sei leicht zugänglich und verständlich. Zudem ist sie auch bei der bereits erwähnten Bibelapp *YouVersion*, welche die meisten nutzen, vorinstalliert. Aber auch weitere Übersetzungen wurden in den Interviews genannt: die Neue Genfer Übersetzung, die Lutherbibel, die Neue Zürcher Übersetzung, die Gerechtigkeitsbibel oder die Gute Nachricht. Eine Person besitzt auch eine Bibel in Zürichdeutsch, liest aber fast nie darin, da es doch zu mühsam sei. Die Leiter:innen nutzen oftmals auch noch die Wuppertaler Studienbibel oder die Elberfelder Bibel. Sie seien genauer als die anderen Übersetzungen. Allerdings werden sie in erster Linie für Präsentationen im Gottesdienst verwendet und seltener bei der persönlichen Lektüre. Auch andere Mitglieder besitzen Ausgaben dieser beiden Bibeln, verzichten aber auf die Lektüre darin, da sie zu kompliziert seien. In der Regel besitzen die Mitglieder der Vineyard mehrere Bibeln, die aber unterschiedlich genutzt werden. Dies verdeutlicht die folgende Aussage einer Interviewpartnerin :

«Zu Hause habe ich eine Genfer, diese finde ich noch gut. Eine Elberfelder haben sie auch noch. Diese ist mega kompliziert, also einfach mega nahe am Urtext. Zum Lesen ist es für mich eher schwer. Die Hoffnung für Alle ist verständlich. Aber wenn sie ein Bibelvers mega interessiert, geht sie manchmal [in der Elberfelder] nachlesen.» (Interview 28, #00:58:43-0#).

Da keine Vorgabe bezüglich der Übersetzung seitens der Vineyard besteht, bedeutet dies für die Anhänger:innen, dass eine Entscheidung treffen müssen. Bei einigen führt dies auch zu Gleichgültigkeit und sie wissen gar nicht genau, welche Bibelübersetzung sie lesen bzw. es scheint ihnen nicht so wichtig zu sein. Andere haben ihre Lieblingsübersetzung und für weitere steht auch hier die Frage nach dem Zweck im Vordergrund.

7.2.1 Musik

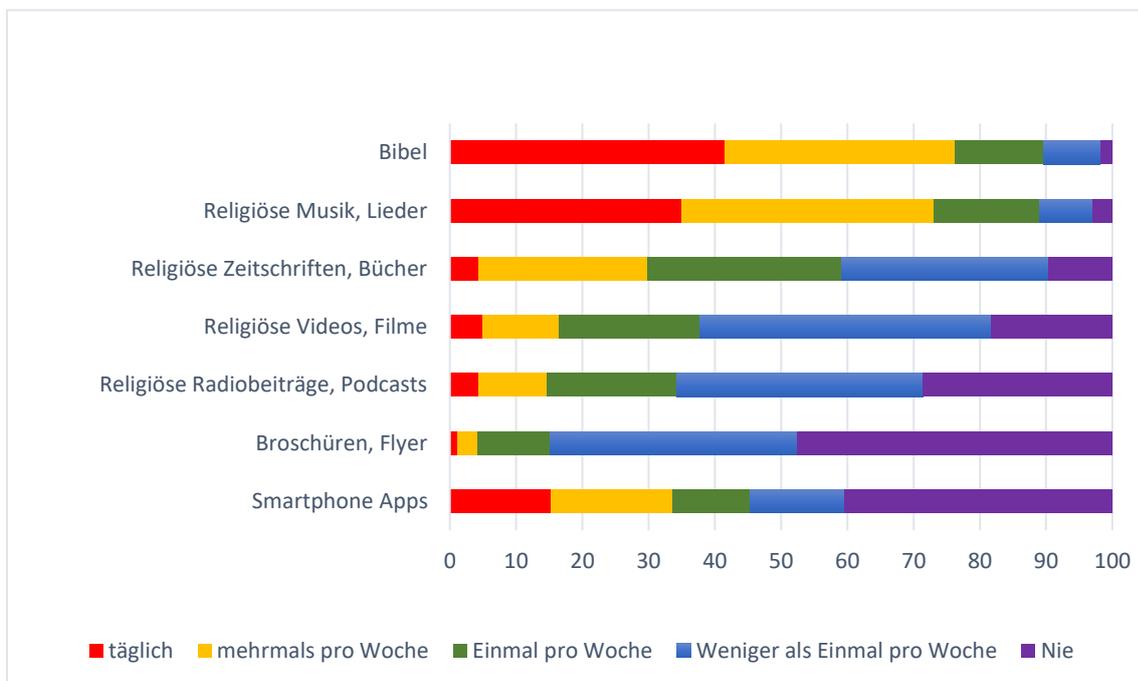
Die Musik hat für die Vineyard eine grosse Bedeutung. Wie bereits ausgeführt, war Musik sowohl bei der Entstehung der Vineyard um John Wimber als auch für die Verbreitung der Gemeinschaft entscheidend (vgl. Kap. 4). Darüber hinaus zeigt sich der Stellenwert der Musik auch in der Medienproduktion der Gemeinschaft sowie in den Gottesdiensten (vgl. Kap. 6, 8). Dementsprechend wird die Musik auch als Hauptträger der Vineyard-Bewegung identifiziert:

¹³⁹ Wie oben ausgeführt, ist diese Frage bei den Jehovas Zeugen irrelevant.

«Wir haben damals gesagt: First the music, then the conference, then the church. Die Musik geht voraus, dann kommen Konferenzen und dann entstehen Gemeinden. Das war nicht strategisch, aber man hat das lachend gesagt. This is how it works: music, conference, church. So hat sich das ausgebreitet.» (Interview 19, #00:34:37-9#).

Hier liegt nun der Fokus darauf, ob Musik auch im individuellen Bereich bei den Anhänger:innen der Vineyard eine Schlüsselrolle einzunehmen vermag. In verschiedenen Interviews wurde erzählt, dass John Wimber, der Gründer der Vineyard, Profimusiker und daher die Musik schon immer ein bedeutender Aspekt war. Die Interviewpartner:innen betonten, dass die Musik im Gottesdienst wichtig sei. Musik sei ein Weg «in die Gegenwart von Gott reinzukommen», «vom Lärm der Welt» zu entfliehen und habe etwas «Meditatives». Es wurde berichtet, dass man es «super» finde, dass die Musik bei der Vineyard so viel Platz einnehme, weil sie auch für einen selbst ein wichtiger Teil sei (Interview 25) und man es auch liebe, zu Hause solche Musik zu hören (Interview 34). Für die Vineyard als Bewegung wie auch für einen persönlich sei die Musik etwas sehr Zentrales (Interview 22).

Grafik 11: Nutzung religiöser Medien bei der Vineyard



Der hohe Stellenwert der Musik kommt auch in den quantitativen Daten zum Ausdruck (vgl. Grafik 11). 35 % der Anhänger:innen der Vineyard-Bewegung hören ausserhalb des Gottesdienstes täglich religiöse Musik und Lieder, weitere 38 % gaben an, dies mehrmals in der Woche zu machen. 16 % hören einmal pro Woche religiöse Musik und 8 % weniger als einmal in der Woche. Lediglich 3.1 % der Befragten gaben an, dies nie gemacht zu haben.

In den Medientagebüchern vermerkte eine Person explizit, dass sie Worshipmusic hörte – an einem Tag einfach einen Song für vier Minuten, an einem anderen eine CD für 45 Minuten und an einem dritten Tag 45 Minuten über das Tablet (MT11).

Auch in den Interviews erzählten viele, dass sie regelmässig religiöse Musik hören. Nur eine Person meinte, dass sie äusserst selten christliche Musik höre, da gebe es musikalisch nicht allzu viel Ansprechendes (Interview 29). Oftmals wird einfach über *YouTube*, *iTunes* oder Spotify Musik gehört. Aber auch CDs mit Worshipmusic sind weit verbreitet. Es werden vorwiegend englische Songs gehört, viele von der *Hillsong*-Bewegung oder der *Bethel Church*, aber auch der Vineyard. So sei etwa vor Kurzem eine «mega coole» CD der Vineyard Bern herausgekommen (Interview 21), einer anderen Person wurde eine CD der Vineyard empfohlen, die sie sehr gut finde (Interview 26), und die Vineyard-Band *Columbus* sei super (Interview 32), wie auch *Audiel* (Interview 33). Eine Person hatte bereits eine CD der Vineyard aus England, bevor sie überhaupt in die Vineyard kam (Interview 23). Dabei wurde allerdings ausnahmslos argumentiert, dass man sie nicht habe, weil sie von der Vineyard sei, sondern weil es einem persönlich gefalle. Manchmal wussten die Interviewpartner:innen gar nicht genau, woher die Musik letztlich kommt, das sei ihnen egal (Interview 25). Man höre dann Musik von Bands und Kirchen, die man gar nicht kenne, aber das Wichtige sei, dass es um die Anbetung von Jesus gehe (Interview 34). Dass fast alle befragten Personen in Besitz einer Vineyard-CD sind, sie jedoch gleichzeitig betonten, nicht darauf zu achten, vermag auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen. Dies lässt sich aber anhand zweier Interviews, die wir geführt haben, erhellen. Eine Interviewpartnerin erzählte, dass sie zwar nicht aktiv nach Vineyard-Musik suche, aber wenn eine CD erscheine, erfahre man das in der Gemeinde automatisch. Oder wenn ihr irgendjemand sagt, er habe eine «mega coole» CD gehört, dann findet sie das eine gute Empfehlung und dann kaufe sie die CD (Interview 26). Eine weitere Interviewpartnerin hielt zunächst ebenfalls fest, dass sie bei der Musik nicht darauf achte, woher sie kommt. Sie fügte dann aber an, dass sie dadurch, dass sie schon lange bei der Vineyard dabei sei, sicherlich durch die Vineyard-Musik geprägt sei. Auch wenn im Gottesdienst nicht ausschliesslich Songs der Vineyard gespielt werden, seien es doch diese Lieder, die sie am besten kenne. Die Musik ist ein Zugang zur Gemeinde und das finde sie sehr «cool» (Interview 25). Obschon bei der Musikauswahl der individuelle Geschmack in den Vordergrund gestellt wird, scheint oftmals das gehört zu werden, was einem begegnet und was man kennt. Es sei zwar nicht erforderlich, dass das Vineyard-Label draufstehe, aber es kann letztlich doch auch die Musikauswahl beeinflussen:

«Aber ich denke, es muss nicht ein Viny-Label draufhaben, aber es hilft mir fast wie automatisch, dass ich neue Sachen erfahre und zu neuer Musik komme.» (Interview 33, #00:27:27-8#).

In den Interviews zeigte sich ein weiterer interessanter Aspekt darin, dass bei den Interviewpartner:innen keine klare Abtrennung zwischen religiöser und nicht religiöser Musik gemacht wird. Auf die allgemeine Frage, wie man es mit Musik halte, wurde etwa erzählt, dass man Jazz, Funk und Worshipmusic höre (Interview 29) oder gerne Punkrock und christlichen Rap habe (Interview 33). Der Übergang war fließend – und auch hier liegt ein Hinweis darauf, dass es letztlich auf den persönlichen Stil ankommt, was man für Musik hört. Sei dies nun Musik der Vineyard, andere christliche Musik oder gar nicht religiöse Musik.

7.2.3 Religiöse Zeitschriften und Bücher

Religiöse Zeitschriften und/oder Bücher spielen für die Anhänger:innen der Vineyard eine Rolle in ihrem Leben, haben aber im Vergleich zur Bibel oder auch der Musik keine so zentrale Stellung. So wurde in den Interviews nicht darauf verwiesen, dass christliche Zeitschriften oder Bücher einen bedeutenden Stellenwert im Leben der interviewten Personen einnehmen oder etwas sei, dass die Vineyard ausmache. Aber sie werden von den Anhänger:innen der Vineyard in einer gewissen Regelmässigkeit gelesen. 4.3 % gaben an, innerhalb der letzten drei Monate täglich religiöse Zeitschriften oder Bücher gelesen zu haben. Die Mehrheit der Personen macht dies einmal bis mehrmals pro Woche (25.6 % mehrmals pro Woche und 29.3 % einmal in der Woche). 31.1 % gaben an, dies weniger als einmal pro Woche zu tun und 9.8 % nie (vgl. Grafik 11).

In den Medientagebüchern zeigte sich, dass christliche Zeitschriften und Bücher ein fester Bestandteil im Alltag der Vineyard-Anhänger:innen sind. Alle drei Personen gaben an, während der erhobenen acht Tage entweder ein christliches Buch, eine christliche Zeitschrift oder beides gelesen zu haben. Eine Person gab an, an zwei Tagen für zehn bzw. 15 Minuten im *AVC-Report* (Aktion für verfolgte Christen und Notleidende) gelesen zu haben (MT12). Eine andere vermerkte, während des Surfens im Internet nach christlichen Themen ein christliches Lehrbuch gefunden zu haben und dann für 25 Minuten darin gelesen zu haben – zwei Tage später dann nochmals für 50 Minuten. Allerdings hat die Person nicht angegeben, um welches Buch es sich dabei handelte (MT 13). Die dritte Person las während dieser Woche sowohl christliche Zeitschriften als auch Bücher, und zwar an zwei Tagen in einem Buch, einmal für 15 Minuten ohne Angabe des Buchtitels und einmal 50 Minuten im «Erlassjahr-Evangelium». Daneben las sie an einem Nachmittag für 30 Minuten im *ideaSpektrum*, an einem anderen für 55 Minuten im Magazin *insist* der Schweizerischen Evangelischen Allianz und an einem dritten einen Artikel über biblische Verse (MT11).

In den Interviews gaben die Anhänger:innen der Vineyard an, verschiedene christliche Zeitschriften zu lesen. Auch hier lässt sich zwischen denen der Vineyard und solchen, die ausserhalb der Bewegung verlegt werden, unterscheiden. Ein Leiter einer Vineyard-Gemeinde stellte die Vermutung an, dass die Mitglieder wohl eher Schriften von ausserhalb lesen, obschon die eigenen Zeitschriften vorliegen (Interview 27). In gewisser Weise scheint er recht zu haben. Beliebt sind insbesondere zielgruppenspezifische Zeitschriften des *SCM Bundes-Verlags* (*SCM = Stiftung für Christliche Medien*). Hierbei ist es den Personen wichtig, dass sie eine Zeitschrift bekommen, die auf ihre spezifische Situation zugeschnitten ist, aber dennoch einen christlichen Hintergrund hat. Eine Mutter berichtete, dass sie das *Family*, eine Zeitschrift für Paare und Familien, liest, und ihre Kinder die Teenagerzeitschrift *TEENSMAG* lesen (Interview 21). Zwei Personen lesen regelmässig das *DRAN*, das sich an junge Erwachsene richtet (Interview 25, 28). Ein Interviewpartner liest das *MOVO*, eine Zeitschrift für christliche Männer (Interview 22). Vereinzelt wurden noch weitere Zeitschriften genannt, das *Amen*, der *Sämman* der reformierten Kirche und *Nord*.

Auch die Zeitschriften der Vineyard wurden von einzelnen Personen gelesen. Aber oftmals wurden sie erst auf explizite Nachfrage genannt und nicht bei der allgemeineren Frage erwähnt, ob man «in Zusammenhang mit dem Glauben» Zeitschriften lese. Bei den Vineyard-Zeitschriften gilt es zwischen den lokalen Zeitschriften der einzelnen Gemeinden und den überregionalen zu unterscheiden (vgl. hierzu das Kap. 6). Die englischsprachigen Zeitschriften spielen keine grosse Rolle, lediglich eine Person gab an, früher das *Live-life* gelesen zu haben, allerdings nie regelmässig (Interview 21). Von den überregionalen wurde das deutschsprachige *Equipt* von sieben Personen (Interview 21, 23, 26, 29, 31a, 31b, 33) erwähnt bzw. auf Nachfrage mitgeteilt, es zu kennen. Drei dieser Befragten haben einfach davon gehört, konnten aber nichts Näheres dazu sagen (Interview 23, 29 und 33). Zwei Personen, die das *Equipt* gelesen hatten, gefiel es allerdings nicht sonderlich. Eine Interviewpartner:in hat die Zeitschrift früher gelesen, aber sie war ihr zu theologisch, zu kompliziert und zu abstrakt. Sie wusste gar nicht, dass sie nicht mehr gedruckt wird, aber sie vermisse sie auch nicht (Interview 21). Ein anderer berichtete:

«Ich habe zwei, dreimal probiert, so ein *Equipt* wirklich zu lesen. A sind die Artikel viel zu lang, B sind sie nicht wirklich, aus meiner Sicht, so geschrieben, dass es einem reinnimmt. Da musste ich sagen, nehe.» (Interview 31a, #01:07:56-5#).

Aber es gab auch eine Person, die das *Equipt* regelmässig und gerne gelesen hat. Dazu meinte sie, die habe das

«mega, mega, mega geliebt, weil da sind so spannende, einfach Zeugnis dringestanden und auch sehr spannende Auseinandersetzungen mit Bibelstellen, so kontroverse Geschichten und so. Das hab ich sehr gern gelesen. Aber das haben sie eingestellt» (Interview 26, #00:51:51-6#).

Von den lokalen Zeitschriften war fünf Interviewpartner:innen (Interview 21, 22, 31a, 31b, 33) die von Bern – *Erlebt* – bekannt.¹⁴⁰ Andere lokale Zeitschriften, wie etwa die von Zürich – *Inside* – kannte keine Person. Von den vier Personen, die *Erlebt* kannten, lasen drei die Zeitschrift regelmässig und schätzten sie auch sehr – gerade im Vergleich zum *Equipt*. *Erlebt* sei mehr aus dem Leben gegriffen, es gebe viele Erfahrungsberichte und so könne man am Leben der Leute teilhaben, ab und zu sogar von Personen, die man kenne. Auch habe sie spannende Themen und schöne Bilder (Interview 21, 31b). Sie sei journalistisch hochstehend und habe eine gute Qualität (Interview 31a, 33). Eine Interviewpartnerin hat schon selbst Texte für *Erlebt* geschrieben, als sie in Südafrika gewesen ist und bei der Jugend mitgearbeitet hat (Interview 21).

Für die Zeitschriften lässt sich festhalten, dass zur «Stärkung des eigenen Glaubens» auf christliche Zeitschriften, die ausserhalb der Vineyard erscheinen, zurückgegriffen wird, die Zeitschriften der Vineyard werden in erster Linie aufgrund der persönlichen Beziehungen gelesen, weil man die Leute

¹⁴⁰ Dabei handelt es sich um zwei Personen, denen auch das *Equipt* bekannt ist.

kennt oder weil es spannende Erfahrungsberichte zu lesen gibt. Auch bei den Zeitschriften wird von den Anhänger:innen der Vineyard oftmals keine klare Trennung zwischen religiösen und nicht religiösen Zeitschriften vorgenommen und christliche Zeitschriften wie das Family wurden manchmal in einem Atemzug mit nicht christlichen, wie die Schweizer Familie, genannt (Interview 21).

Religiöse Bücher werden von den Interviewpartner:innen eher selten gelesen. Und wenn, dann meist in Zusammenhang mit einer Kleingruppe und dann miteinander besprochen. Ohne diesen Zusammenhang komme dies eher selten vor, werde aber auch gemacht (Interview 23). Ausnahmen bilden hier Personen, die allgemein viele Bücher lesen. So etwa eine Person, die von sich sagt, sie sei eigentlich immer an irgendeinem Buch dran. Aus den Büchern nehme sie Inputs für ihren Glauben mit. Allerdings bevorzugt sie christliche Romane, bei Sachbüchern falle es ihr oft schwer, das umzusetzen oder dranzubleiben (Interview 25). Eine weitere Interviewpartnerin liest gerne Bücher von der *Bethel Church*, die «wahnsinnig inspirierend» seien. Daneben hat sie gerne Erlebnisberichte, etwa von Muslim:innen, die Jesus begegneten und bekehrt wurden, oder einem Jungen, der im Himmel war (Interview 26). Eine weitere Person gab an, etwa alle zwei Wochen ein Buch zu lesen. Meist seien diese Bücher auch mit religiösen Themen verbunden oder ansonsten einfach Romane oder Biografien (Interview 21). Auch hier zeigt sich, dass keine klare Abgrenzung zwischen religiösen und nicht religiösen Büchern gemacht wird. Keine der befragten Personen gab an, jemals ein Buch der Vineyard gelesen zu haben – zumindest nicht wissentlich, denn darauf werde nicht geachtet. Eine Person erwähnte jedoch, dass sie darauf achten würde, wenn sie ein Buch über die Geschichte der Vineyard lesen würde (Interview 25).

7.2.4 Flyer und Broschüren

Flyer oder Broschüren lesen oder verteilen kommt bei den Anhänger:innen der Vineyard fast nicht vor. Ganze 47.6 % gaben an, dies noch nie getan zu haben und weitere 37.2 % weniger als einmal pro Woche (vgl. Grafik 11). Auch in den qualitativen Interviews war dies kaum ein Thema. Ein Leiter erzählte von einer Flyeraktion, die mit anderen evangelikalischen Freikirchen zusammen durchgeführt wurde (Interview 24). Eine Anhängerin berichtete, dass sie jeweils beim Gottesdienst Flyer bekomme, diese aber nicht gross anschau (Interview 28). Anhand der Daten zeigt sich keine grosse Bedeutung von religiösen Flyern oder Broschüren für das religiöse Leben der Anhänger:innen der Vineyard.

7.2.5 Religiöse Videos und Filme

Von Zeit zu Zeit schauen die Vineyard-Anhänger:innen in Zusammenhang mit ihrem Glauben Videos, Fernsehsendungen oder Filme. In der Umfrage gaben 43.9 % der Befragten an, dies weniger als einmal pro Woche zu machen, weitere 18.3 %, dies innerhalb der letzten drei Monate gar nie getan zu haben. 21.3 % gaben an, einmal pro Woche etwas zu schauen und 4.9 % täglich (vgl. Grafik 11).

Bei den Medientagebüchern trug eine Person ein, an einem Tag für 15 Minuten christliche Videoclips angeschaut zu haben (MT11).

In den qualitativen Interviews wurden diesbezüglich verschiedene Formen genannt. Allerdings wurde dies kaum vertieft, da den Videos oder Filmen keine allzu grosse Bedeutung zugemessen wurde. Ein Interviewpartner verwies darauf, dass er sich gerne mal etwas auf dem *Life Channel* oder das *Fenster zum Sonntag* anschau. Auch dies wurde im Rahmen der Frage nach «Fernsehen» aufgezählt, zusammen mit nicht religiösen Inhalten wie etwa der *Tagesschau* (Interview 31). Eine andere Interviewpartnerin schaut regelmässig Videos im Rahmen des *Jugend-Alphakurses*, den sie mit den *VinTeens* mache. Sie dienen Schulungszwecken und werden dann jeweils besprochen (Interview 25). Ein paar verwiesen dabei auf YouTube, fügten aber hinzu, dass sie dort eher einfach hören als schauen (Interview 26, 31). In einer Vineyard-Gemeinde wird jeweils mit dem Newsletter auch eine Videobotschaft verschickt. Dies wird von den Interviewpartner:innen zwar geschätzt, allerdings räumten sie auch ein, dass sie diese Videos eigentlich nie schauen. Dies liege aber nicht an dem Inhalt, sondern einfach daran, dass es für sie nicht so relevant sei. Sie habe nicht das Gefühl, das sie etwas verpasse, wenn sie es nicht schau (Interview 23). Eine andere Person meinte dazu, sie schau die Videos eher aus praktischen Gründen nicht. Meist erhalte sie den Newsletter unterwegs und habe keine Kopfhörer dabei. Und später vergesse sie es dann (Interview 25).

Bei den letzten Interviews, die durchgeführt wurden, war ein Film der Vineyard gerade erschienen – *Christ in You*. Von den drei Interviewpartner:innen hatte zu diesem Zeitpunkt noch niemand den Film gesehen. Aber alle drei gaben an, den Film unbedingt schauen zu wollen. Sie hätten bereits viel Positives gehört und der Film werde auch von der Vineyard empfohlen (Interviews 32, 33, 34).

So lässt sich hier der Schluss ziehen, dass christliche Filme und Videos zwar ab und an geschaut werden. Dies aber oftmals einfach als «Fernsehen» interpretiert wird und nicht allzu bewusst als «Stärkung des Glaubens». Und während die kleinen Videobotschaften der Vineyard weniger geschaut werden, ist dies bei einem grossen Film wie *Christ in You* anders. Hier zeigte sich eine Begeisterung.

7.2.6 Religiöse Radiobeiträge und Podcasts

Radiobeiträge, Hörspiele oder Podcasts werden von den Vineyard-Anhänger:innen in einer gewissen Regelmässigkeit gehört. In der quantitativen Umfrage wurden diese Bereiche in einer Frage zusammengefasst (vgl. Grafik 11). Knapp ein Drittel hört sich Radiobeiträge oder Podcasts einmal pro Woche oder öfter an. 37.2 % machen dies weniger als einmal pro Woche und 28.7 % nie. In den Medientagebüchern vermerkten zwei Personen, dass sie christliches Radio hörten. Eine gab an, dies zweimal während dieser Woche getan zu haben, einmal einfach allgemein christliches Radio für 30 Minuten und einmal eine christliche Informationssendung für 30 Minuten (MT13). Die andere Person hörte an zwei Abenden jeweils für 15 Minuten Radio *Life Channel* (MT11).

In den Interviews konnte getrennt auf die Punkte eingegangen werden. Hörspiele kamen dabei nicht zur Sprache und auch «christliches Radio» wurde kaum erwähnt. Wiederum wurde hier bei der allgemeinen Radionutzung angegeben, dass man neben DRS auch mal *Life Channel* höre (Interview 31b). Bei den

auditiven Medien stehen bei den Anhänger:innen der Vineyard Podcasts, und dabei insbesondere solche von Predigten, im Vordergrund. Sie werden meist über die Videoplattform YouTube gehört. Dabei werden Predigten der Vineyard selbst als auch von anderen christlichen Gemeinden gehört. Eine Interviewpartnerin ist der Meinung, der Vineyard-Leiter aus Basel sei wirklich ein guter Theologe. Manchmal denke sie, sie will etwas von ihm hören und dann tue sie es. Es sei einfach, weil sie ihn kennt. Aber sie höre auch Sachen der *Freien Christengemeinde (FCG)* oder von irgendwo, es sei nicht «vineyardkonzentriert». Manchmal wolle sie wieder mal etwas von Martin oder Marius Bühlmann hören. Das sei aber mehr wegen der Leute, nicht wegen des Gedankenguts (Interview 26). Eine weitere Person hat zwar die Podcasts der Vineyard Bern abonniert, höre diese aber eher selten. Eher höre sie Podcasts der *Bethel Church* und am liebsten seien ihr die deutschsprachigen von *Worthaus*, da sie sehr tiefgründig und theologisch ausgefeilt seien (Interview 29). Auch ein anderer Interviewpartner hört regelmässig die Predigten der *Bethel Church*. Zudem auch andere aus den USA oder England, solche aus der Schweiz nie (Interview 32). Eine Person gab sogar an, eine Weile lang täglich Podcasts gehört zu haben, momentan allerdings weniger – auch bei ihr waren dabei die Predigten von Bill Johnson aus der *Bethel Church* ganz vorne (Interview 33). Eine befragte Person hört zwar selbst kaum Podcasts, erachtet es aber als wichtig, dass die Predigten der Vineyard öffentlich zugänglich sind (Interview 22).

Bei den auditiven Medien sind demnach die Podcasts der Predigten eine wertvolle «Quelle» (Interview 29). Dabei wird geschätzt, dass die Vineyard ein entsprechendes Angebot macht, auch wenn dies nur selten genutzt wird. Auch hier werden verschiedene andere Kirchen mit Predigten genannt. Auffallend dabei ist, dass von den regelmässigen Podcasthörer:innen die Predigten der Bethel Church bevorzugt werden. Dies kann zum einen darauf zurückgeführt werden, dass diese mittlerweile für die Vineyard eine entscheidende Rolle einnimmt. Ein weiterer Grund liefert hier aber auch die Zugänglichkeit – man hat es auf der App.

7.2.7 Apps

Bei den Anhänger:innen der Vineyard wurde in den Interviews erwähnt, dass alle über eine Bibel-App verfügen (siehe oben). Dies schlägt sich allerdings nicht in der Umfrage zu Smartphone-Apps nieder (vgl. Grafik 11). Dies könnte an der Auswahl unserer Interviewpartner:innen liegen. Wahrscheinlicher jedoch ist, dass die Bibel-Apps nicht als Smartphone-Apps im engeren Sinne aufgefasst wurden. In der Umfrage gaben 40.5 % an, nie eine App genutzt zu haben. Aber es scheint, dass, wenn man ein Smartphone hat, dies auch regelmässig genutzt wird. 18.4 % der Befragten nutzen eine App für religiöse Zwecke mehrmals in der Woche und 15.3 % täglich. Unregelmässige Nutzung war diesbezüglich weniger verbreitet, 1.7 % meinten, sie nutzen eine App einmal in der Woche und 14.1 % weniger als einmal in der Woche. In den Medientagebüchern blieben Apps unerwähnt. Die Annahme, dass Bibel-Apps nicht als religiöse Apps im engeren Sinne aufgefasst werden, bestätigte sich auch in den qualitativen Interviews. So wurde auf die Frage nach Apps, die in Zusammenhang mit dem Glauben verwendet werden, oftmals nicht auf die Bibel-App verwiesen. Auch hier wurde oftmals verneint, dass

man eine App benutze oder es wurde auf spezifische Apps verwiesen. Vier Personen erzählten, dass sie die App der *Bethel Church* installiert haben (Interviews 22, 27, 28, 33). Da habe man die ganze Kirche drauf. Man könne den Gottesdienst verfolgen, entweder live oder auch noch zwei Monate im Nachhinein, verschiedene Sachen downloaden oder Musik hören. Eine Person nutzt mindestens einmal in der Woche die App und findet sie sehr inspirierend (interview 27). Die andern nutzen die App aber eher selten. Die Vineyard in der Schweiz (gesamthaft im deutschsprachigen Raum) verfügt über keine eigene App.¹⁴¹ Ein Interviewpartner (Interview 22) meinte, dass er grundsätzlich über Apps funktioniere,¹⁴² und zwar sowohl über nicht christliche als auch christliche Medien. Nebst der App der *Bethel Church* habe er auch *Glaubensimpulse* abonniert – beide kommen täglich über WhatsApp, meist lese er sie zwar nicht, aber manchmal schon – und dann berühre es sein Herz und löse etwas aus. Er weiss auch, dass die ICF eine App habe, habe sie aber nie näher angeschaut. Er kam auch im Interview auf die Idee einer eignen Vineyard App zu sprechen. Er meinte, eine Vineyard-App wäre wichtig, da man sich heutzutage breiter diversifizieren und alle Kommunikationskanäle nutzen müsse. Dabei verwies er auf die Bethel Church, die hier als Vorbild diene (Interview 22). Zu der Idee einer eigenen Vineyard-App machte sich eine andere Person folgende Gedanken:

«Vineyard-App in dem Sinn, wenn sie universell ist. Sprich, ich kann Musik der Vineyard hören, es gibt News, welche von diversen Vineyard gefüttert werden, dass ich weiss, ah, das geht in Aarau ab, sie sind im Moment an diesem dran oder das hat Bern, oder dass dort ein Forum ist, wo man sich austauschen kann. Dann würde ich so eine App installieren. Ich denke, ich würde sie eher nicht brauchen.» (Interview 31a, #01:22:16-5#).

Diese Aussage bringt die Herausforderung einer App für die Vineyard in der Schweiz auf den Punkt. Auf der einen Seite wird es von einigen Anhänger:innen begrüsst, wenn ein entsprechendes Angebot vorhanden wäre. Auf der anderen Seite würde dies wohl kaum genutzt, da weniger die Vineyard als Ganzes interessiert, sondern in erster Linie die eigene Gemeinde. Angesichts der Tatsache, dass allgemein eher selten Apps für das religiöse Leben gebraucht werden und es auch schon ein entsprechendes Angebot gibt, scheint grundsätzlich weniger Bedarf an einer Vineyard-App für die Schweiz zu bestehen.

7.2.8 Religiöser Umgang mit dem Internet

Das Internet wird in verschiedener Weise für religiöse Zwecke genutzt.¹⁴³ Im Fragebogen betrafen mehrere Items die individuelle Nutzung des Internets für religiöse Bereiche (vgl. Grafik 12). Zunächst wurde erfragt, wie oft das Internet genutzt wurde, um sich über religiöse Themen zu informieren. Die meisten Anhänger:innen (Median) machen dies gemäss Fragebogen weniger als einmal pro Woche (36.2 %); je ein Viertel mehrmals oder einmal pro Woche. 6.1 % informieren sich täglich online über

¹⁴¹ Es gibt Vineyard-Apps von amerikanischen oder englischen Gemeinden.

¹⁴² Dies ist auch der Interviewpartner, der angab, die Bibel ausschliesslich über die App zu lesen.

¹⁴³ Wie bereits bei den Jehovas Zeugen soll auch hier nochmals angemerkt werden, dass sich die Daten auf die Zeit vor der Corona-Pandemie beziehen.

religiöse Themen und 9.2 % nie. Auch wurde danach gefragt, wie oft sie sich online über religiöse Veranstaltungen oder Aktivitäten informieren. Über die Hälfte (54.9 %) der Befragten gab an, dies weniger als einmal in der Woche gemacht zu haben. Da bei der Befragung anlässlich der Einheitlichkeit des Fragebogens auf weitere Zwischenkategorien bis «nie» verzichtet wurde, kann dies dahingehend interpretiert werden, dass man es in der Regel nicht macht, es aber auch schon vorgekommen ist.¹⁴⁴ Nur wenige informieren sich mehrmals pro Woche (9.1 %) oder gar täglich (2.4 %) über religiöse Aktivitäten und Veranstaltungen. Und 11 % gaben an, dies innerhalb der letzten drei Monate nie getan zu haben. Des Weiteren wurde erhoben, wie oft sich die Personen online zu religiösen Themen äussern. Mit 76.2 % macht dies eine grosse Mehrheit der Vineyard-Anhänger:innen nie und weitere 14 % weniger als einmal pro Woche. Aber immerhin 10 % äussern sich regelmässig (einmal pro Woche oder öfter) im Internet zu religiösen Themen. Eine Person gab an, dies täglich zu machen.

In den Medientagebüchern vermerkte eine Person explizit, einmal für 30 Minuten im Internet nach geistliche Themen gesurft zu haben und ein anderes Mal 30 Minuten auf christlichen Websites unterwegs gewesen zu sein (MT13).

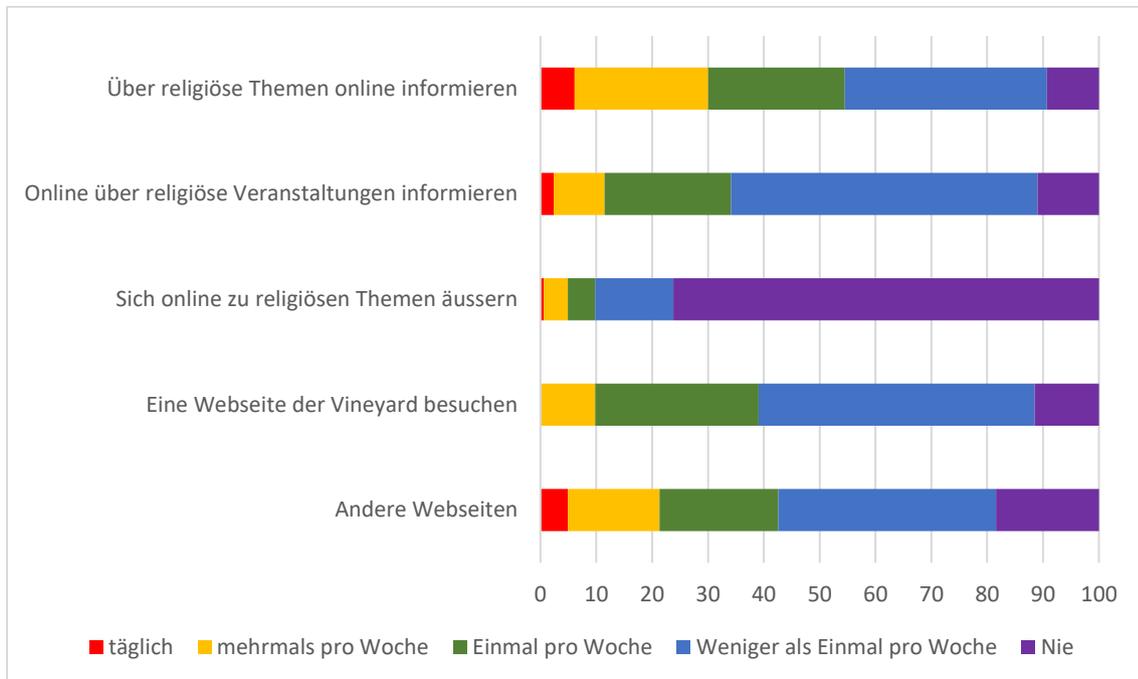
Über die Form, in der sich die befragten Personen im Internet informieren oder äussern, gaben die qualitativen Interviews nur oberflächlich Auskunft. In diesem Bereich wird von den Interviewpartner:innen zwar erwähnt, dass sie sich auch im Internet zu religiösen Themen informieren – in der Regel nutze man hierfür einfach Google oder Wikipedia. Wenn man etwas nicht genau wisse, könne man ja einfach auf Google nachschlagen und finde meist recht schnell eine Antwort (Interview 34). Diese «weltlichen» Medien gäben eine übergeordnete Sicht der Dinge. Gerade bei theologischen Fragen sei es oft auch schwierig, klare Antworten zu finden. Beim Umgang mit dem Internet für religiöse Zwecke ist die Unterscheidung zwischen der Nutzung eigener – von der Vineyard betriebener – und anderer Websites relevant.¹⁴⁵ Unter einer eigenen Website werden hier diejenigen aufgefasst, die von der Vineyard sind – sei dies nun eine der eigenen oder einer anderen lokalen Gemeinde oder des Dachverbandes. Als andere Websites gelten sowohl weltliche, wie die bereits erwähnten Google oder Wikipedia, als auch andere religiöse Websites, ob allgemein christliche oder von spezifischen anderen christlichen Gemeinden. Diesbezüglich enthielt der Fragebogen zwei Fragen, die den Inhalt dessen, was konsumiert wurde, betrafen: eine nach der Nutzung eigener Websites der Vineyard und eine nach anderen Websites. In der Umfrage zeigte sich, dass eine von der eigenen Gemeinde erstellte Website eher selten besucht wird. Knapp die Hälfte der Befragten (49.2 %) gab an, weniger als einmal pro Woche eine solche besucht zu haben. Weitere 29.3 % sind einmal pro Woche auf einer gemeindeeigenen Website. 11.6 % noch gar nie und nicht eine Person täglich. Etwas öfter werden andere Websites in

¹⁴⁴ Siehe hierzu Kapitel 4.

¹⁴⁵ Dies lässt sich wohl auch darauf zurückführen, dass die qualitativen Interviews vor der Erhebung mittels Fragebogen durchgeführt wurden. Zum einen fehlen daher diesbezügliche Ausführungen zur Internetnutzung; zum andern wurden Fragen zur Unterscheidung eigene vs. andere Internetseiten in den Fragebogen mitaufgenommen. Vgl. hierzu Kapitel 4.

Zusammenhang mit dem Glauben genutzt. Zwar gaben mehr Befragte an, dies innerhalb der letzten drei Monate nie getan zu haben (18.3 %), dafür taten dies mehrere Personen mehrmals pro Woche (16.5 %) oder gar täglich (4.9 %).

Grafik 12: Religiöse Nutzung des Internets bei der Vineyard



Über die anderen Internetseiten, die von den Anhänger:innen der Vineyard genutzt werden, liegen auch durch die qualitativen Interviews nebst den Hinweisen auf Google oder Wikipedia nicht viele Informationen vor. Als explizit religiöse Website wird etwa *livenet.ch* erwähnt (Interviews 21, 23). Des Weiteren werden auch *bibleserver.com* oder *lifechannel.ch* ab und an besucht (Interviews 26, 31). Gelegentlich werden auch Seiten anderer christlicher Gemeinschaften oder christlicher Non-governmental organizations (NGOs) besucht (Interviews 26, 34). Für diese Arbeit ist nun vor allem der Umgang mit Websites der Vineyard von Interesse. Diesbezüglich wurde auch in den Interviews explizit nachgefragt. Dementsprechend vermögen die Interviews über diesen Punkt mehr auszusagen. Websites der Vineyard-Bewegung allgemein, wie etwa die des Dachverbandes oder auch solche von anderen Vineyard-Gemeinden, werden nach Aussagen der interviewten Personen grundsätzlich nie besucht. Lediglich eine Person meinte, dass sie schon mal auf der Seite der Vineyard D.A.CH gewesen sei, um nach einer CD zu suchen (Interview 29). Ein Interviewpartner erläutert, weshalb er nicht auf die Website der Vineyard D.A.CH, sondern nur auf die seiner eigenen Gemeinde gehe, folgendermassen:

«Ja, für uns ist es wirklich die lokale Gemeinde für uns relevant in erster Linie. Und mit dem [Dachverband] haben wir eigentlich nicht zu tun, sag ich mal. Ja. Oder wir bekommen auch nicht so viel mit über, was läuft. Ja.» (Interview 23, #00:29:09-2#).

Wenn eine Website besucht wird, dann ist es also die der eigenen Gemeinde. Aber auch dies mache man – mit den quantitativen Daten übereinstimmend – eher selten. Der Besuch dieser Seite hat aber nicht das

Ziel, den eigenen christlichen Glauben zu stärken oder theologische Fragen zu klären, sondern dient vorwiegend organisatorischen Zwecken. Der eben zitierte Interviewpartner geht etwa alle zwei bis drei Woche auf die Website seiner Gemeinde, um sich zu informieren: Da nutzt er die Agenda oder die Pinnwand (Interview 23). Auch weitere Personen gaben an, sich auf der eigenen Website bezüglich der Gottesdiensttermine zu erkundigen (Interviews 22, 26, 28, 29). Eine Person hat ihren Google-Kalender mit der Website der Vineyard verlinkt. Dadurch seien die Daten nachher auch gleich in ihrem Kalender (Interview 31b). Die meisten Interviewpartner:innen verwiesen jedoch darauf, dass man die wichtigen Termine auch im Gottesdienst erfahre oder sonst wisse es schon irgendjemand, wodurch sich der Besuch der Website erübrige. Die Leiter:innen nutzen regelmässig die interne Website, um Räume zu reservieren oder Ähnliches (Interview 24, 27).

Zur religiösen Internetnutzung lassen sich aufgrund der Daten folgende Aspekte zusammenfassen. Religiöse Websites im engeren Sinne scheinen nach den Aussagen der Interviewpartner:innen kaum relevant zu sein. Bei theologischen oder anderen die Religion betreffenden Fragen wird in der Regel einfach «gegoogelt». Die Websites der Vineyard werden zwar von den Anhänger:innen besucht, allerdings stehen dabei organisatorische Motive im Vordergrund.

7.2.9 Kommunikationsmedien

Abschliessend soll noch auf die sozialen Medien eingegangen werden. In der quantitativen Umfrage wurde keine direkte Frage zum religiösen Umgang mit sozialen Medien gestellt. Allerdings gab es zwei Fragen, die soziale Medien betreffen – eine zur allgemeinen Nutzung sozialer Medien und eine dazu, wie oft über diese mit anderen Mitgliedern der Gemeinde kommuniziert wird. Zunächst wird an dieser Stelle kurz auf die allgemeine Verwendung sozialer Medien eingegangen. 40.2 % der Anhänger:innen der Vineyard gaben an, innerhalb der letzten drei Monate nie soziale Medien in ihrem Alltag genutzt zu haben – was vermuten lässt, dass sie nicht über entsprechende Accounts verfügen. Seltene Nutzung kommt in diesem Bereich kaum vor, 6.1 % nutzen soziale Medien weniger als einmal in der Woche und 8.5 % einmal pro Woche. 11.6 % sagten aus, dass sie soziale Medien einmal wöchentlich brauchen und 33.5 % sind täglich auf sozialen Medien unterwegs.

In den Medientagebüchern zeigte sich keine rege Nutzung sozialer Medien bei den Anhänger:innen der Vineyard: Eine Person gab an, sie innerhalb dieser Woche nie genutzt zu haben (MT 13) und eine andere einfach an einem Tag, zweimal für jeweils drei Minuten (MT 12). Die dritte Person war mit Ausnahme eines Tages täglich auf sozialen Medien unterwegs, jeweils für fünf bis zehn Minuten (MT 11).

Anhand der qualitativen Interviews soll nun ein kleiner Einblick in die Nutzung und Verbreitung sozialer Medien unter den Anhänger:innen der Vineyard gegeben werden. Ähnlich wie beim Umgang mit dem Internet steht auch hier die Frage nach dem Besuch von sozialen Medien der Vineyard im Vordergrund. Die meisten Interviewpartner:innen sind auf sozialen Medien vertreten. Hauptsächlich wird Facebook genutzt, manche tun dies täglich (z. B. Interview 25), andere eher selten (z. B. Interview 21). Hierbei

wird aber auch betont, dass es dort in erster Linie darum gehe, internationale Kontakte aufrecht zu erhalten (Interviews 21, 23, 25). Eine Person gab an, dort auch christlichen Gruppen anzugehören, es gehe dann etwa um Gebetsanliegen (Interview 26). Eine Person ist neben Facebook vor allem auf Twitter aktiv (Interview 31a), eine andere Person gab an, dass sie zwar Facebook habe, aber selten nutze, so sei sie eher aktiv auf Tumblr, Snapchat oder Pinterest – dies ist auch die jüngste interviewte Person. Lediglich eine Person gab an, keine sozialen Medien zu nutzen: Kurze Zeit vor dem Interview habe sie ihren Facebook-Account gelöscht, da sie dies zu viel Zeit koste (Interview 28). Eine Person ist auf Facebook und Instagram aktiv. Eigentlich finde sie das Ganze «etwas krank», und habe sich auch anfangs gewehrt. Mittlerweile sei es aber schon «super», auch um mit der Vineyard in Kontakt zu sein. So bedauert sie es sogar, dass die Vineyard in diesem Bereich nicht aktiver ist:

«Ich finde, dass unsere Leitenden mehr, also aber das sollte eben, das kann man nicht befehlen, das muss wie natürlich wachsen, aber viel aktiver und viel präsenter könnten sein auf so Medienplattformen. [...] Auf Facebook ist noch schnell jemand. Aber relativ spärlich mit Posts, aber eben so Insta finde ich cool, weil da kann man irgendwie ein Foto posten, irgendetwas schreiben dazu und nachher kann man es auf Facebook verlinken und dann ist das dort auch schon drauf und so. Finde, so Zeug finde ich halt schon wäre sehr cool.» (Interview 22, #00:59:25-9#).

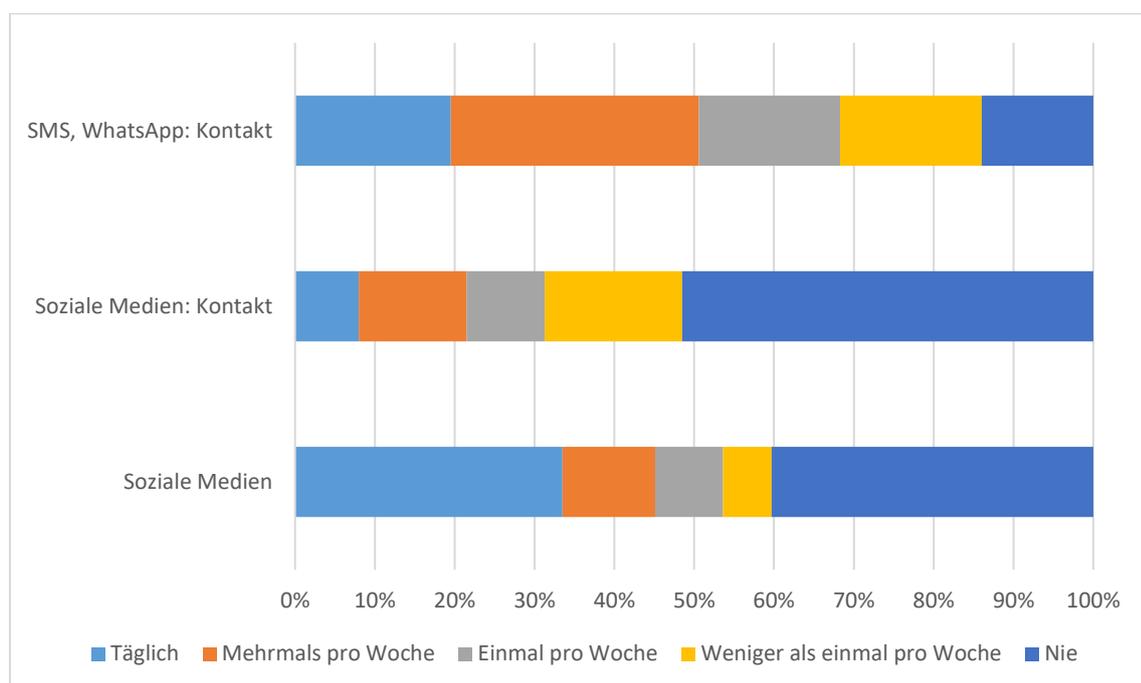
Es stellt sich hierbei aber die Frage, ob sich eine aktivere Präsenz für die Vineyard lohnen würde. Angesichts der anderen Interviews ist dies eher nicht anzunehmen, da die Facebook-Seite der eigenen Vineyard eher selten besucht wird oder den Anhänger:innen gar nicht bekannt ist. Aber es lässt sich natürlich nicht ausschliessen, dass eine aktivere Bewirtschaftung genau dies ändern könnte. Von den Interviewpartner:innen, die sich zu diesem Thema äusserten, gab eine Person an, dass sie die Seite der Vineyard nicht kenne (Interview 33), eine andere, dass sie es nicht wisse, aber glaube, dass eine solche Seite bestehe (Interview 28), und eine weitere, dass sie die Seite kenne, aber nie besuche (Interview 26). Zwei Personen meinten, dass sie die Vineyard-Seite zwar besuchen, aber nicht regelmässig und höchstens mal, um sich zu Veranstaltungen zu informieren (Interviews 21, 31b). Ein Interviewpartner berichtete, dass er der Vineyard auf Facebook folge und «gefällt mir» gedrückt habe, so sehe er jeweils, was gepostet werde. Dadurch sei er sogar schon einmal an einen Event erinnert worden, den er sonst wohl verpasst hätte (Interview 32).

Die Vineyard-Anhänger:innen sind also auf verschiedenen sozialen Medien aktiv. Aber für religiöse Zwecke werden sie kaum verwendet. Bei den sozialen Medien der Vineyard selbst zeigt sich ein ähnliches Bild wie bei den Websites der Vineyard – ab und an werden sie zur Beschaffung von Informationen genutzt, aber nicht regelmässig besucht.

Für den Glauben und insbesondere die Gemeinschaft sind Kommunikationsmedien relevant. Die Kommunikation durch Medien unter den Anhänger:innen der Vineyard wurde in der quantitativen Umfrage anhand zweier Items erfasst: Kontakt über soziale Medien und über Kurznachrichtendienste wie SMS oder WhatsApp. Soziale Medien für den Kontakt mit anderen Mitgliedern der Vineyard sind

nicht sehr verbreitet. Vor dem Hintergrund, dass rund 40 % der Befragten angaben, in den letzten drei Monaten nie soziale Medien genutzt zu haben, ist es naheliegend, dass über die Hälfte der aussagten, noch nie soziale Medien für den Kontakt mit anderen Mitgliedern genutzt zu haben. 17.2 % meinten, sie tun dies weniger als einmal pro Woche und lediglich 8 % täglich. In den Interviews wurde berichtet, dass Facebook eher für den Kontakt mit Leuten ausserhalb der Vineyard wichtig sei – Menschen von früher, die jetzt auf der ganzen Welt verstreut seien (Interviews 23, 25, 26). Nur eine Person eröffnete, sie sei mit Leuten aus der Vineyard über soziale Medien in Kontakt. Dies spiele eine Rolle. Man schaue, was die anderen machen und wie es ihnen gehe. Und manchmal schreibe man eine Nachricht (Interview 28).

Grafik 13: Religiöse Nutzung von Kommunikationsmedien bei der Vineyard



Kurznachrichtendienste werden im Vergleich dazu öfter für den Kontakt untereinander verwendet. 19.5 % waren täglich auf diesem Wege mit anderen Mitgliedern in Kontakt und weitere 31.1 % mehrmals in der Woche. Jeweils 17.7 % der Befragten gaben an, einmal pro Woche oder weniger als einmal pro Woche mit anderen Mitgliedern auf diesem Wege kommuniziert zu haben und 14 % nie. In der quantitativen Erhebung wurde bei der Frage explizit nach SMS und WhatsApp gefragt. In den Gesprächen wurde diesbezüglich ausschliesslich von WhatsApp gesprochen. SMS und auch andere Kurznachrichtendienste wurden nicht erwähnt.

Die qualitativen Interviews liefern weitere Details, die zeigen, wie Kurznachrichten verwendet werden. Viele Befragte berichteten, dass sie in einer WhatsApp-Gruppe seien, die meisten von ihnen im Kontext einer Kleingruppe, der sie angehören. Die elektronische Kommunikation diene hierbei meist organisatorischen Zwecken, zum Beispiel um zu vereinbaren, wann und wo sie sich das nächste Mal treffen. In diesen Gruppen gehe es eher weniger um biblische Themen, dies wäre zu aufwendig

(Interviews 21, 22, 25, 27, 28, 29, 32, 33, 34). Die Befragten berichteten aber auch von WhatsApp-Gruppen, in denen es eher um die Überzeugungen der einzelnen Personen und um den Austausch von Ideen und Gebetsanliegen gehe. Diese seien aber nicht exklusiv mit Vineyard-Mitgliedern besetzt (Interviews 28, 32).

Ein Interviewpartnerin bietet ein ausserordentliches Beispiel für die verschiedenen Nutzungsmöglichkeiten von WhatsApp-Gruppen. Sie ist in einem Chat mit der Jugendgruppe, in einem anderen mit dem Leitungsteam und in einem weiteren mit der Band ihrer Gemeinde. Diese Chats betreffen hauptsächlich organisatorische Fragen. Sie sagte jedoch auch:

«Ich habe einen Ermutigungs-Chat gegründet. Es hat darin einige Leute von der Vineyard. Sie bekommen einfach jeden Tag einen Bibelvers. Nun, nicht jeden Tag, vielleicht jeden zweiten oder dritten Tag. Jeder macht ein bisschen, wenn er etwas hat. [...] Ich denke, wir als Christen haben eine Verantwortung füreinander, um uns im Alltag zu ermutigen. Eigentlich, um mit guten Sachen und schönen Bibelversen genährt zu werden. Und oft ist es einfach nur schön; jemand schreibt: «Das passt einfach perfekt.» Oder auch, wenn Gott dadurch spricht, denn Gott spricht so.» (Interview 28, #00:52:43-1#).

Wie aufgezeigt, werden die soziale Medien und Kurznachrichten in verschiedener Weise genutzt. Zum einen für die Kommunikation unter den Vineyard-Anhänger:innen. Hierbei dienen die Medien in erster Linie organisatorischen Zwecken. Zum anderen werden aber soziale Medien auch unabhängig von der Kommunikation mit anderen Mitgliedern über die Grenzen der Gemeinschaft hinaus verwendet, hier steht dann die Stärkung des persönlichen Glaubens im Vordergrund.

7.2.10 Fazit: individuelle religiöse Medienpraxis bei der Vineyard

Aus der deskriptiven und analytischen Betrachtung der religiösen Mediennutzung bei den Anhänger:innen der Vineyard lassen sich verschiedene Schlüsse ziehen – sowohl, was den Umgang mit religiösen Medien bzw. den religiösen Umgang mit Medien angeht, als auch auch im Hinblick auf die Vineyard selbst und die Formen der Vergemeinschaftung.

Zunächst lässt sich festhalten, dass in Bezug auf den Glauben alle unterschiedlichen Medien – mal mehr, mal weniger regelmässig – genutzt werden. Sei dies die Bibel, Musik, Zeitschriften und Bücher, Filme, Podcasts, Apps, das Internet oder soziale Medien. Eine Sonderstellung nehmen hier insbesondere zwei Medien ein. Erstens die Bibel, der als Basis für den christlichen Glauben ein zentraler Stellenwert zukommt ; zweitens die Musik, die ihre Bedeutung durch die Vineyard selbst erhält, da sie bereits in den Anfängen entscheidend und bis heute prägend für die Bewegung ist.

Ein Aspekt, der in den Interviews auffiel (und auch etwas überraschte), war, dass keine explizite Trennung zwischen religiösen (christlichen) und nicht religiösen Medien gemacht wurde. Es ergab sich jeweils ein fließender Übergang bei der Aufzählung des Medienkonsums von nicht religiösen zu christlichen Medien. Dies betraf fast alle Bereiche: Musik, Zeitschriften, Bücher, Filme, Radio, Internet

und soziale Medien. Aus der Sicht der Interviewpartner:innen der Vineyard scheint diese Trennung nicht gemacht zu werden, eher scheint es so, als wäre diese durch uns als Forschende an sie herangetragen worden. In ihrem Verständnis liesse sich dies wohl eher wie folgt deuten – Christ:innen, die gerne Bücher lesen, lesen etwa gerne Romane, Krimis, aber auch christliche Bücher; Christ:innen, die gerne Musik hören, hören gerne Jazz, Soul und Worshipmusic. Daraus lässt sich schliessen, dass im christlichen Verständnis die Lebensgrundlage entscheidender ist (wie auch in den Interviews erwähnt), so geht es letztlich um den christlichen Blick auf die Welt. Und diese christliche Lebensgrundlage dringt dann auch in nicht explizit religiöse Bereiche des Alltags ein und vermischt sich mit ihnen.

Eine weitere Trennung, die von uns an die Interviewpartner:innen herangetragen wurde, wurde ebenfalls von ihnen selbst weniger vollzogen und lässt unmittelbare Rückschlüsse auf die Vergemeinschaftungsform der Vineyard zu: die zwischen Medien der Vineyard und anderen christlichen Medien. In den quantitativen Daten weist lediglich der Besuch einer eigenen Website auf die spezifische Nutzung bezüglich der Vineyard hin. Dabei zeigte sich, dass diese eher selten besucht wird, auch im Vergleich zu anderen Websites. Durch die qualitativen Interviews wurde zudem ersichtlich, dass die Website der Vineyard auch nicht zur Stärkung des Glaubens, sondern zu organisatorischen Zwecken genutzt wird. Ein ähnliches Muster zeigte sich auch bei den anderen Medien, bei denen in den Interviews direkt nach jenen der Vineyard gefragt wurde. Auch bei den Zeitschriften, der Musik, bei Büchern, Podcasts oder sozialen Medien machten die Medien der Vineyard nur einen kleinen Teil der von den Interviewpartner:innen genutzten Medien aus. Ähnlich wie bei der Website spielt auch hier der organisatorische Aspekt eine Rolle (soziale Medien) oder es werden die persönlichen Beziehungen betont (Musik, Zeitschriften). Bei der Musik oder den Podcasts wurden aber auch theologische oder mit dem Glauben zusammenhängende Aspekte erwähnt. Dabei wurde aber immer auch darauf verwiesen, dass man sie konsumiere, weil man es spannend oder «cool» fände und nicht, weil es von der Vineyard komme. So sei die Mediennutzung eine individuelle Entscheidung und man könne je nach persönlicher Vorliebe selbst entscheiden, was man zur Stärkung des eigenen Glaubens an Medien bedürfe. Die Vineyard ist eine offene Gemeinschaft ohne Grenzen und es gebe auch keine Vorgaben oder Erwartungen – etwa welche Bibelübersetzung oder Zeitschriften man lese oder welche Musik man höre. Betont wird hier die individuelle Freiheit – im Vordergrund stehe das Christsein und der persönliche Glaube: Dafür können verschiedene Medien herbeigezogen werden. Oder, wie es ein Interviewpartner formuliert:

«Was Lebensimpulse anbelangt, von so vielen Seiten können Sachen kommen. Was nachher die Beurteilung, was nehme ich auf und was ist für mich gut oder was ist richtig oder was ist falsch, das ist sicher nachher die Bibel, die Beziehung zu Jesus ist mein Messpunkt, also wo geht was oder geht was vielleicht eher tendenziell nicht.» (Interview 22, #00:55:16-2#).

Da die persönliche Entscheidung im Vordergrund steht und auch, dass von der Vineyard nicht in allen Medienbereichen ein entsprechendes Angebot zur Verfügung steht, wird vorwiegend auf Medien

zugegriffen, die von ausserhalb der Bewegung kommen. Eine wesentliche Bezugsgrösse stellt dabei das evangelikale Milieu dar. In ihm gibt es eine Mannigfaltigkeit an Medien, die den Vineyard-Anhänger:innen zur Verfügung stehen. Es werden Zeitschriften und Bücher aus dem evangelikalen Milieu gelesen, Musik gehört, Websites besucht, Predigten gehört und Apps verwendet. Neben dem evangelikalen Milieu in der Schweiz lässt sich noch eine weitere Bezugsgrösse ausmachen, die aus der USA stammt. Verschiedene Personen gaben an, Medien zu nutzen, die aus den USA kommen. Dies betrifft vor allem die Musik, aber auch andere Medien wie Bücher, Zeitschriften, Apps oder soziale Medien. Für die vorliegende Arbeit ist besonders aufschlussreich, dass verschiedene Personen angaben, Medien einer bestimmten Gemeinde aus den USA zu nutzen. Interessanterweise handelt es sich hierbei nicht um eine Vineyard, sondern um die *Bethel Church* in Redding. Diese Gemeinde und ihr Gründer Bill Johnson haben einen zunehmenden Einfluss auf die Vineyard-Bewegung weltweit (Bialecki 2015). Auch eine Interviewpartnerin teilte diese Ansicht und meinte, die Bethel Church wurde so bekannt, dass sie auch in die Schweiz kam. Und sie finde auch, dass sich die Vineyard an ihr orientiere, so sei Bill Johnson auch so etwas wie der Vater im Glauben (Interview 33).¹⁴⁶ Diese Verbundenheit mit der Bethel Church und dass so viele Interviewpartner:innen angaben, ihre Medien zu nutzen, verweist jedoch wiederum darauf, dass durchaus eine «einheitliche» Prägung der Mediennutzung der Vineyard-Anhänger:innen vorliegt.

So ergibt sich, dass nicht nur das Lesen von Vineyard-Zeitschriften oder der Besuch einer eigenen Website durch die Gemeinschaft beeinflusst wird. Zusätzlich lässt sich auch der Gebrauch weiterer Medien auf die Eingebundenheit in die Vineyard zurückführen. Auch wenn es bei der Wahl der Medien keine offiziellen Vorgaben seitens der Vineyard für ihre Anhänger:innen gibt, ist die Wahl der Medien sowohl durch den Stil als auch durch Empfehlungen untereinander beeinflusst. Dies wurde etwa bei der Musik aufgezeigt, indem eine Interviewpartnerin davon berichtete, dass sie durch ihre langjährige Zugehörigkeit zur Vineyard selbstverständlich durch deren Stil geprägt sei (Interview 25) und auch das Label Vineyard könne dabei eine Rolle spielen (Interview 33). Innerhalb der Gemeinschaft findet zudem ein Austausch über Medien statt. In den Gesprächen wurde erzählt, dass man mit den anderen Mitgliedern über die Medien diskutieren möchte. Einige empfahlen schon Zeitschriften oder Bücher, von denen sie selbst begeistert waren. Noch öfter wurde erwähnt, dass ein Buch oder eine CD gekauft oder eine App installiert wurde, weil sie ihnen empfohlen worden seien (Interviews 23, 26, 29). Ein Interviewpartner hielt die Bedeutung des persönlichen Austausches über Medien folgendermassen fest:

«Die Mouth-to-ear-Kommunikation spielt immer eine grosse Rolle. Ich denke, dass ist immer ganz wichtig. Also wenn ich euch persönlich sage, dass ich, und das noch zeige, dass ich das [Medium]

¹⁴⁶ Diese Annahme wurde von verschiedenen Personen bereits vertreten. Vgl. dazu: <https://charismactivism.com/2015/03/30/john-wimber-vs-bill-johnson/>.

cool finde, dann hat das ganz eine andere Wirkung, als wenn ihr seht, ich brauch das. Es ist immer sehr, sehr wichtig. Die persönliche Einladung ist eh immer wichtig.» (Interview 20, #01:53:08-2#).

Die Beeinflussung oder Prägung zeigt sich schliesslich auch bei Veranstaltungen der Vineyard. So wurde für die Pfingstkonferenz 2017 Bill Johnson als Redner eingeladen und dies sei dann schon ein Gütesiegel für die *Redding Church* bzw. umgekehrt auch ein Gütesiegel der *Redding Church* für die Vineyard (Interview 32). Auch hier zeigt sich wieder diese Verbindung mit der Bethel Church in Redding und kann als Erklärung dafür dienen, wieso diese Medien bei den Anhänger:innen der Vineyard so verbreitet sind. Darüber hinaus werden bei Veranstaltungen (grössere Konferenzen oder beim Gottesdienst) verschiedene Medien wie Bücher, CDs, USB-Sticks etc. vertrieben. Dies kann in gewisser Weise als Empfehlungen der Vineyard angesehen werden.

Die individuelle religiöse Mediennutzung liefert verschiedene Hinweise, die auch in Hinblick auf die Vergemeinschaftung wesentlich sind. Zum einen, da die Mediennutzung durch die Gemeinschaft beeinflusst wird, zum anderen aber auch, da sie wiederum auf diese selbst zurückwirkt. Diese Wechselwirkung wird im Folgenden genauer analysiert.

7.3 Vergleich der individuellen religiösen Medienpraxis beider Gemeinschaften

Abschliessend wird noch ein Vergleich der religiösen Mediennutzung zwischen den Jehovas Zeugen und der Vineyard vorgenommen. Zum einen geht es hierbei um den Umgang mit den Medien selbst. Wo zeigen sich Gemeinsamkeiten und wo Unterschiede? Zum andern soll dadurch der Frage nachgegangen werden, welche Rückschlüsse sich daraus auf die beiden Gemeinschaften ziehen lassen. Für diese Vorhaben werden in der Folge nicht alle Medien, die für religiöse Zwecke gebraucht werden, durchgegangen, sondern es werden vier Bereiche vorgestellt, in denen sich Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften auf tun: 1) Leitmedium: rational vs. emotional, 2) Motivation: Medienvorgabe vs. Wahl, 3) religiöse Medien: eigene vs. andere und 4) Digitalisierung: kontrolliert vs. frei. Innerhalb der einzelnen Bereiche werden die Differenzen bezüglich des Medienkonsums der Anhänger:innen der Jehovas Zeugen und der Vineyard sowie daraus mögliche Rückschlüsse auf die jeweilige Gemeinschaft aufgezeigt. Die hieraus abgeleiteten Implikationen auf die Charakteristiken für die beiden Gemeinschaften lassen sich aber als idealtypisch verstehen und weisen von daher eine eher thesehafte als eine abschliessend beurteilende Tendenz auf.

Bevor auf die vier Punkte eingegangen wird, folgt zunächst noch eine Anmerkung zur Nutzung der Bibel, da diese bei beiden Gemeinschaften das meistgenutzte Medium darstellt: Entsprechend des christlichen Hintergrundes beider Gemeinschaften stellt die Bibel für beide das zentrale Medium dar. Sowohl die Anhänger:innen der Jehovas Zeugen wie auch der Vineyard zeichnen sich nicht nur dadurch aus, dass die Bibel das meistgenutzte Medium ist, sondern sie betonten die Bedeutung der Bibel für ihren Alltag und ihre Identifikation. Obschon in beiden Gemeinschaften sehr häufig in der Bibel gelesen wird, fällt der Wert bei den Mitglieder der Jehovas Zeugen höher aus. Hier zeigt sich anhand eines T-

Test ein hochsignifikanter Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 0.45$, $SD = 0.724$, $n = 183$) lesen signifikant öfter in der Bibel als die Mitglieder der Vineyard ($M = 0.95$, $SD = 1.029$, $n = 164$), $t(288.805) = -5.093$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.287$ allerdings eher klein.¹⁴⁷ So ist die Wahrscheinlichkeit einer hohen Bibelnutzung bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen höher als bei den Anhänger:innen der Vineyard. Der geringe Effekt deutet aber wiederum darauf hin, dass die Bibelnutzung in beiden Gemeinschaften äusserst hoch ist. Bei der Form der Bibelnutzung zeigten sich weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede. In beiden Gemeinschaften ist sowohl die analoge wie auch die digitale Form des Bibellesens verbreitet und ergibt sich jeweils aus der Situation wie auch den persönlichen Vorlieben. Bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen wird die Bibel oftmals als direkte Vorbereitung aufgefasst, bei der Vineyard präsentiert sich dies eher als individuelle Aufgabe. Und während den Mitgliedern der Jehovas Zeugen eine eigene Bibelübersetzung zur Verfügung steht, sind die Anhänger:innen der Vineyard diesbezüglich grundsätzlich offen.

1. Leitmedium – rational vs. emotional

Ein grosser Unterschied zeigte sich dann bezüglich des Mediums, das von den Anhänger:innen der beiden Gemeinschaften am zweitmeisten genutzt wurde: Bei den Jehovas Zeugen sind dies die religiösen Zeitschriften und Bücher¹⁴⁸, bei der Vineyard die Musik. Beides lässt sich jeweils mit der Geschichte, der Auslebung des Glaubens und dem Selbstverständnis der jeweiligen Gemeinschaft in Verbindung bringen (vgl. Campbell 2010; Krüger 2019). Anhand dieser Verbindungen lässt sich die Annahme formulieren, dass beide Gemeinschaften jeweils über ein Leitmedium verfügen, die Daten zur religiösen Mediennutzung belegen dies. In den quantitativen Daten zeigen sich hier hochsignifikante Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 1.07$, $SD = 0.926$, $n = 183$) lesen signifikant mehr in religiösen Zeitschriften und Büchern als die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.16$, $SD = 1.025$, $n = 164$), $t(326.769) = -10.224$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) weist mit $r = 0.492$ einen mittleren Effekt auf.¹⁴⁹ Dagegen hören die Mitglieder der Vineyard ($M = 1.06$, $SD = 1.052$, $n = 163$) hochsignifikant mehr religiöse Musik als die der Jehovas Zeugen ($M = 2.75$, $SD = 1.148$, $n = 183$), $t(344) = 14.236$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) weist mit $r = 0.609$ einen mittleren bis grossen Effekt auf.¹⁵⁰ Es zeigt sich also bei den jeweiligen Leitmedien ein starker Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften. In den Interviews wurde dies auch so bestätigt, denn während die Mitglieder der Jehovas Zeugen darüber berichteten, dass die Lektüre der

¹⁴⁷ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen von 0.26 weist einen schwachen bis mittleren Effekt auf.

¹⁴⁸ Eigentlich wird die Website *jw.org* von den Mitglieder der Jehovas Zeugen am zweitmeisten genutzt. Dort aber oftmals auch, um die Bibel oder eben religiöse Zeitschriften und Bücher zu lesen. Hierbei handelt es sich also vorwiegend um eine andere Form der Nutzung. Auf die Internetnutzung wird in den Punkten 3 und 4 noch eingegangen.

¹⁴⁹ Der U-Test nach Mann-Whitney ergab ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis ($p < 0.001$). Die Effektstärke nach Cohen von 0.509 zeigt hier gar einen starken Effekt.

¹⁵⁰ Der U-Test nach Mann-Whitney ergab ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis ($p < 0.001$). Die Effektstärke nach Cohen von 0.607 zeigt hier einen sehr starken Effekt.

Zeitschriften zu ihrem Alltag gehöre, erzählten die Anhänger:innen der Vineyard, wie viel ihnen die Worshipmusic bedeute. Von diesen Medien ist anzunehmen, dass sie eine wesentliche Bedeutung für die Gemeinschaften haben. Dieser Unterschied zwischen der Nutzung religiöser Zeitschriften und Bücher auf der einen und Musik auf der anderen Seite beinhaltet auch eine Unterscheidung zwischen Medien mit einem fundamental unterschiedlichen Charakter. So lassen sich Zeitschriften als eher «rationale» Medien auffassen, die aktiv konsumiert werden, Musik als eher «emotionales» Medium, das auch passiv konsumiert werden kann. Aufgrund der signifikanten Unterschiede lässt sich hierbei auf einen unterschiedlichen Charakter der jeweiligen Gemeinschaft schliessen. Auch die Unterschiede, die sich bezüglich weiterer Medien zwischen den Gemeinschaften zeigten, fallen oftmals in diese Kategorie: Die Anhänger:innen der Vineyard ($M = 2.76$, $SD = 1.108$, $n = 164$) hören signifikant mehr Radio, Podcasts oder Hörspiele als die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 3.11$, $SD = 1.002$, $n = 183$), $t(345) = 3.116$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) weist mit $r = 0.165$ allerdings nur einen schwachen Effekt auf.¹⁵¹ Demgegenüber Lesen oder Verteilen die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 1.36$, $SD = 0.742$, $n = 183$) hochsignifikant mehr Broschüren, Traktate oder Flyer als die der Vineyard ($M = 3.27$, $SD = 0.886$, $n = 164$), $t(345) = -22.097$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) weist mit $r = 0.765$ einen grossen Effekt auf.¹⁵² Die religiöse Mediennutzung in Verbindung mit der jeweiligen Geschichte der beiden Gemeinschaften lässt sich hinsichtlich der Formen der Vergemeinschaftung zugespitzt wie folgt interpretieren: Auf der einen Seite zeigen sich die Jehovas Zeugen als eine rationale Gemeinschaft, bei der Wissen, geistige Schulung und Struktur im Vordergrund stehen. Die Vineyard zeigt sich auf der anderen Seite eher als emotionale Gemeinschaft, in der das Erleben, die Atmosphäre und Freiheit zentral sind. Gemäss Tönnies zeigt sich bei den Jehovas Zeugen stärker der Kürwillen, während bei der Vineyard hinsichtlich der Medien der Wesenwillen angesprochen wird (ebd. 2019). In Anlehnung an Webers (2001) Idealtypen liessen sich die Jehovas Zeugen dementsprechend eher als vergesellschaftet, die Vineyard als vergemeinschaftet beschreiben (vgl. Weber 2013: 177). Diese Zuspitzung soll an dieser Stelle jedoch eher als These aufgefasst werden, die sich aufgrund der religiösen Medienpraxis für die Form der Vergemeinschaftung aufstellen lässt und nicht so sehr als Ergebnis, das sich daraus ableiten lässt.

2. Motivation – Medienvorgabe vs. Wahl

Ein weiterer Unterschied findet sich bezüglich der Häufigkeit des Schauens religiöser Videos und Filme: Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 2.00$, $SD = 0.992$, $n = 182$) tun dies hochsignifikant öfter als die der Vineyard ($M = 2.59$, $SD = 1.067$, $n = 164$), $t(344) = -5.343$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.277$ aber eher klein.¹⁵³ Dies lässt sich mit einer weiteren wichtigen Differenz

¹⁵¹ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein signifikantes Ergebnis $p = 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen von 0.176 weist aber ebenfalls auf einen schwachen Effekt hin.

¹⁵² Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen von 0.765 zeigt hier einen sehr starken Effekt.

¹⁵³ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein signifikantes Ergebnis $p = 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen von 0.293 weist auf einen mittleren Effekt hin.

zwischen den beiden Gemeinschaften erklären. Diese Erklärung findet sich in den Gründen und Motiven, die für die religiöse Mediennutzung angegeben werden, die auch bei den anderen Formen der religiösen Mediennutzung von Bedeutung sind. So lassen sich die Gründe wie folgt umschreiben: Bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen ist die religiöse Mediennutzung zu einem grossen Teil vorgegeben, bei den Anhänger:innen der Vineyard entspringt sie einer persönlichen Entscheidung. In den Interviews betonten die Mitglieder der Jehovas Zeugen, dass sie die Zeitschriften studieren, um sie dann in der Zusammenkunft zu diskutieren oder um im Predigtendienst zu wissen, was man den Leuten anbiete. Zur Vorbereitung auf die Zusammenkunft bzw. für ihr Studium nutzen sie Zeitschriften, Bücher, Filme, Broschüren und die Bibel – hierdurch lässt sich der hohe Konsum dieser Medien erklären. Die Anhänger:innen der Vineyard begründeten in den Interviews hingegen, dass sie bei der Wahl der religiösen Medien frei seien und sie einfach diejenigen Medien konsumieren, die ihnen persönlich gefallen – dies betreffe die Zeitschriften und Bücher, die Musik, die Podcasts, Filme und auch die Übersetzung der Bibel. Hier zeigt sich also ein fundamentaler Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften: Bei den Jehovas Zeugen bestehen Vorgaben bezüglich der religiösen Medien, die zu erfüllen sind; bei der Vineyard herrscht diesbezüglich eine individuelle Wahlfreiheit. So lässt sich lediglich die Medienpraxis der Jehovas Zeugen als vergesellschaftungsbedingtes Handeln auffassen (Weber 2013). Während also die Jehovas Zeugen diesbezüglich hierarchisch top down vorgehen, zeigt sich die Vineyard hierarchiefrei bottom up. Die grundlegende Differenz zwischen den Gemeinschaften bezüglich der religiösen Mediennutzung ist in dieser Form gegeben, muss aber zugleich auch etwas relativiert werden. Auf der einen Seite schliesst dies nicht aus, dass auch die Mitglieder der Jehovas Zeugen eine Wahl bezüglich ihrer Medienpraxis haben. Dies lässt den Spielraum des medialen Verhaltens zu. Auf der anderen Seite sind die Anhänger:innen der Vineyard auch durch ihre Zugehörigkeit bei der Gemeinschaft in ihrem Medienkonsum geprägt. Wie oben ausgeführt, spielen hierbei persönliche Empfehlungen eine Rolle, aber auch der Stil und das Label der Vineyard können hier ausschlaggebend sein. Auch hier ist die Medienpraxis religiös und sozial geprägt (Keppler 2010: 105). Insofern findet sich hier eine starke Differenz zwischen den Gemeinschaften, allerdings gibt es auch hierbei Spielraum für die Individuen.

3. Religiöse Medien – eigene vs. andere

Schon bei den ersten Interviews stach eine grundlegende Differenz bezüglich der religiösen Medien zwischen den Mitgliedern der Jehovas Zeugen und den Anhänger:innen der Vineyard ins Auge: Die Selbstdefinition dessen, was religiöse Medien überhaupt sind bzw. welche Medien für religiöse Zwecke genutzt werden und woher sie kommen. Für die Mitglieder der Jehovas Zeugen war diese Frage schnell beantwortet – als religiöse Medien gelten die der Wachturmgesellschaft, die eigenen Zeitschriften, Bücher, Filme bis hin zur eigenen Bibel. Hier besteht eine klare Abgrenzung gegenüber anderen religiösen wie auch säkularen Medien. Bei den Anhänger:innen der Vineyard zeigt sich hier, dass keineswegs nur die Medien der Vineyard als religiöse Medien angesehen werden. Im Gegenteil, diese werden eher selten genutzt und wenn, dann auch tendenziell nicht zu religiösen Zwecken. Als religiöse

Medien wurden hier vielmehr christliche Medien in einem allgemeinen Sinn aufgefasst, die in der Regel aus dem evangelikalen Milieu oder aus den USA stammten. Die Abgrenzung findet sich hierbei erst auf der Stufe des christlichen bzw. evangelikalen Glaubens (Huber/Stolz 2017). Während bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen eine klare Grenze zwischen den eigenen und fremden Medien besteht, erfolgt diese Abgrenzung bei den Anhänger:innen der Vineyard nicht – und wenn, dann erst auf einer weiteren Ebene der christlichen Medien. In den quantitativen Daten zeigt sich dies deutlich bei der Nutzung einer eigenen oder einer anderen Website. Sowohl beim Besuchen einer eigenen als auch beim Besuchen einer anderen Website zeigen sich hier anhand durchgeführter T-Tests hochsignifikante Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 0.78$, $SD = 0.849$, $n = 183$) besuchen signifikant öfter die eigene Website als die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.63$, $SD = 0.815$, $n = 164$), $t(343.363) = -20.655$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.744$ sehr stark.¹⁵⁴ Im Gegensatz dazu nutzen die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.49$, $SD = 1.116$, $n = 164$) signifikant öfter eine andere Website für religiöse Anliegen als die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 3.11$, $SD = 1.119$, $n = 164$), $t(345) = 5.122$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.266$ hierbei jedoch nur klein.¹⁵⁵ Diese unterschiedlichen Abgrenzungen weisen auch auf die unterschiedlichen Strukturen und Organisationsformen der beiden Gemeinschaften hin und sind auch geprägt durch das Selbstverständnis der jeweiligen Gemeinschaft. Die Jehovas Zeugen präsentieren sich demzufolge als abgeschlossene Gemeinschaft mit klaren Grenzen, was sich auch in der Mediennutzung widerspiegelt. Damit dies ermöglicht werden kann, bedarf es auch einer Abdeckung der ganzen Medienvielfalt durch die Wachturmgesellschaft, was mit der eigenen Medienproduktion sichergestellt wird (vgl. Kapitel 5). Dadurch findet die Medienzirkulation innerhalb der Grenzen der Gemeinschaft statt (Krüger 2019: 83). Im Gegensatz dazu lässt sich die Vineyard als Gemeinschaft mit nur schwachen Grenzen ansehen, die offen gegenüber Einflüssen von aussen ist. Relevant ist dabei nicht nur die Zugehörigkeit zu Vineyard, sondern die christliche Identität und evangelikale Kultur. So ist sie Teil des evangelikalen Milieus und die Anhänger:innen können sich frei in diesem bewegen und auch die entsprechenden Medien konsumieren. Aufgrund dieser nur schwachen Abgrenzung gegenüber dem evangelikalen Milieu weitet sich die Medienzirkulation entsprechend auf diese aus. Die Anhänger:innen nutzen Medien aus diesem Umfeld, die Vineyard selbst muss nicht die ganze Medienvielfalt abbilden. Auch hier gilt es anzumerken, dass sich in den Daten zur religiösen Mediennutzung auch Hinweise finden lassen, die darauf hindeuten, dass die jeweiligen Gemeinschaften nicht vollständig abgeschlossen bzw. offen sind. In einigen Fällen nutzen die Mitglieder der Jehovas Zeugen auch Medien von ausserhalb der Gemeinschaft für religiöse Zwecke – auch wenn dies eher die Ausnahme darstellt. Die Anhänger:innen der Vineyard nutzen auch die Medien der Vineyard – diese sind aber einfach ein (kleiner) Teil der religiösen Mediennutzung. Demnach weisen beide Gemeinschaften bezüglich der

¹⁵⁴ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.753 ist hierbei sehr stark.

¹⁵⁵ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.307 ergibt hier einen mittleren Effekt.

Abgrenzung sektenhafte Züge nach Weber und Troeltsch auf (Troeltsch 2021a,b; Weber 2014, 2016). Die Jehovas Zeugen auf Ebene der Gemeinschaft, die Vineyard auf der Ebene des Milieus (Schulze 1992).

4. Digitalisierung – kontrolliert vs. frei

Als letzter Punkt soll noch die Frage nach der Digitalisierung behandelt werden. Wie verhalten sich die beiden Gemeinschaften zu diesem Prozess bzw. welche Schlüsse lassen sich diesbezüglich aus den Daten zur religiösen Mediennutzung ziehen? Hierfür können die Daten zum Umgang mit dem Internet, der Nutzung von Apps und sozialen Medien herangezogen werden. Wie schon ausgeführt zeigt sich bei der Internetnutzung ein wesentlicher Unterschied beim Besuch von eigenen und anderen Websites. Darüber hinaus unterscheiden sich die Anhänger:innen der Vineyard und der Jehovas Zeugen aber auch darin, wie das Internet genutzt wird. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 1.08$, $SD = 1.15$, $n = 183$) nutzen das Internet signifikant häufiger, um sich über religiöse Themen zu informieren, als die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.18$, $SD = 1.090$, $n = 163$), $t(344) = -9.141$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.442$ mittel.¹⁵⁶ Im Gegensatz dazu äussern sich die Mitglieder der Vineyard ($M = 3.61$, $SD = 0.818$, $n = 164$) signifikant öfter online zu religiösen Themen als die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 3.85$, $SD = 0.519$, $n = 164$), $t(270.335) = 3.258$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.194$ hierbei jedoch nur klein.¹⁵⁷ Für die Mitglieder der Jehovas Zeugen stellt das Internet also eher ein Bereich dar, in dem man sich religiös informiert – dies wird jedoch fast ausschliesslich auf der Website *jw.org* gemacht. Die Informationen sind dort in Form der Zeitschriften, Bücher, Filme, News zugänglich. Die Anhänger:innen der Vineyard nutzen das Internet vergleichsweise weniger oft für religiöse Zwecke. Dies hängt auch damit zusammen, dass hier keine vergleichbare Website wie *jw.org* zur Verfügung steht, wo alle relevanten Informationen für das religiöse Leben zur Verfügung stehen. Wenn das Internet genutzt wird, geht es einfach darum, nach Antworten auf spezifische religiöse Fragen zu suchen. Dass sich die Anhänger:innen der Vineyard, wenn auch auf niedrigerem Niveau, öfter im Internet äussern, hängt wohl zum grössten Teil damit zusammen, dass dies auf *jw.org* nicht möglich ist. Es liesse sich auch annehmen, dass hier die sozialen Medien einen Einfluss haben, da die einzelnen Vineyard-Gemeinden über eigene Facebook-Seiten verfügen. Diese Annahme lässt sich aber nicht belegen: Zum einen zeigen sich bei der Nutzung sozialer Medien keine signifikanten Unterschiede zwischen den beiden Gemeinschaften und zum anderen wurde diesbezüglich in den Interviews erwähnt, dass die Facebook-Seiten der Vineyard keine grosse Rolle spielen. Ein weiterer Indikator für die Digitalisierung zeigt die Verwendung von Apps. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 1.30$, $SD = 1.398$, $n = 182$) nutzen religiöse Apps signifikant häufiger als die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.46$, $SD = 1.537$, $n = 162$), $t(329.306) = -7.324$, $p < 0.001$. Die Effektstärke

¹⁵⁶ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.459 ergibt hier einen starken Effekt.

¹⁵⁷ Der U-Test nach Mann-Whitney zeigt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.190 verweist hier auf einen schwachen Effekt.

nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.374$ klein bis mittel.¹⁵⁸ Auch hier liegt die Vermutung nahe, dass sich dieser Unterschied mit dem Angebot der Jehovas Zeugen erklären lässt, insbesondere mit der App JW Library. Hier bietet sich für die Mitglieder der Jehovas Zeugen ebenfalls ein Zugang zu allen für sie relevanten Informationen. Bei den Vineyard-Anhänger:innen fehlt diesbezüglich etwas Vergleichbares. Sie können individuell auf Apps von ausserhalb der Bewegung zugreifen, was aber nur eine Minderheit macht. Zudem wurde in den Interviews auch darauf hingewiesen, dass eine Vineyard-App wohl kaum genutzt werden würde.

Die intensivere Nutzung von Apps und dem Internet zur Information im religiösen Bereich der Mitglieder der Jehovas Zeugen lässt sich also vor allem durch das eigene Angebot erklären. Und dies wiederum scheint nicht zufällig zu sein, sondern weist auf eine Medienstrategie hin, die von der Wachturmgesellschaft verfolgt wird. Mit dem Aufbau von *jw.org* und der Entwicklung der App wird versucht, die Digitalisierung in einem kontrollierten Rahmen voranzutreiben (Campbell 2007). Chryssides (2023: 36) spricht bezüglich der Digitalisierung gar von einer elektronischen Revolution. Es findet sich dort ein ausserordentlich breites Angebot an Inhalten und Möglichkeiten. Darüber hinaus wird die Nutzung aber auch unter den Mitgliedern forciert. In den Versammlungen wird es zunehmend schwieriger, ohne die digitalen Medien auszukommen – so hat man die Wahl zwischen einem Tablet oder mehreren Büchern und Zeitschriften. Zudem werden die Mitglieder der Jehovas Zeugen auch im Umgang mit digitalen Medien geschult. Angesichts der Tatsache, dass die Mitglieder der Jehovas Zeugen vor den verschiedenen Gefahren – Pornografie, Gewalt, Falschinformation – des Internets gewarnt werden, lässt sich diese Forcierung der eigenen digitalen Medien als Versuch deuten, die Digitalisierung unter Kontrolle zu halten. Dies bedeutet nicht, dass der Versuch unternommen wird, sie zurückzudrängen, sondern dass die digitalen Medien im eigenen Sinne verwendet werden. So wirkt der Inhalt der Medien in gewisser Weise auch auf die Rezeption (vgl. Krüger 2019). Die Vineyard hingegen versucht zwar im Internet und auf den sozialen Medien präsent zu sein und mit der Digitalisierung mitzugehen, eine Forcierung dieses Prozesses findet aber nicht statt. Für die Gemeinschaft bedeutet dies, dass sich die Jehovas Zeugen in der digitalen Welt als geschlossene Gemeinschaft mit einem eigenen digitalen Raum etablieren möchten, und zwar unter kontrollierten Bedingungen. Die Vineyard bringt sich hingegen in den digitalen Raum ein, stellt aber auch hier ein Angebot unter vielen dar.

Anhand dieser vier Bereiche lassen sich für die beiden Gemeinschaften thesenhaft folgende idealtypischen Formen skizzieren: Die Jehovas Zeugen bilden eine rationale, vergesellschaftete Gemeinschaft mit festen Vorgaben an die Mitglieder und klaren Grenzen, die auch im digitalen Raum aufrechterhalten werden. Die Vineyard ist eine emotionale, vergemeinschaftete Bewegung, die den Anhänger:innen Wahlfreiheit einräumt und über keine klaren Grenzen verfügt, auch nicht im digitalen Raum. Inwiefern sich diese idealtypischen Skizzen halten lassen, wird sich noch zeigen müssen.

¹⁵⁸ Der U-Test nach Mann-Whitney ergibt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis $p < 0.001$. Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.360 zeigt hier einen mittleren Effekt.

8 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis

Bei den Jehovas Zeugen wie auch bei der Vineyard finden sich verschiedene Formen der Vergemeinschaftungen. Unter Vergemeinschaftung werden hier relativ breit die unterschiedlichen Formen der Gemeinschaftsbildung aufgefasst, die letztlich die subjektive Zugehörigkeit der Einzelnen sowohl zur Gemeinschaft als auch untereinander betreffen. Dabei kann es sich zum einen um Aktivitäten oder Veranstaltungen handeln, die im Weber'schen Sinne (2013) wohl eher als Vergesellschaftung zu beschreiben sind: Man trifft sich innerhalb der Kongregation, in kleineren Gruppen, aber auch zu grösseren Events. Des Weiteren ermöglicht der breite Vergemeinschaftungsbegriff aber auch den Einbezug sozialer Beziehungen. Im folgenden Kapitel wird demzufolge anhand der erhobenen Daten auf diese verschiedenen Formen der Vergemeinschaftung eingegangen. Hierbei wird jeweils einzeln für die jeweilige Gemeinschaft aufgezeigt, welche Formen der Vergemeinschaftung vorzufinden sind, wie oft an diesen teilgenommen wird und welchen Stellenwert sie für die Gemeinschaft, aber auch für die einzelnen Mitglieder haben. Schliesslich werden nicht nur die verschiedenen Gruppen und Aktivitäten der beiden Gemeinschaften untersucht, sondern – da auch dies wesentlich zur Vergemeinschaftung beiträgt – die sozialen Beziehungen. Sie sind insbesondere für die subjektiv gefühlte Zusammengehörigkeit im Sinne Webers zentral. Wie prägen Familien und Freund:innen die Gemeinschaft? Oder umgekehrt: Wie werden diese durch die Gemeinschaft in bestimmte Bahnen gelenkt? In all diesen Formen der Vergemeinschaftung wird jeweils nach der Rolle der Medien gefragt: Wie gestaltet sich die Verbindung von Medien und Gemeinschaft? Welche Konsequenzen haben die einzelnen Prozesse der Vergemeinschaftung auf die Mediennutzung ihrer Anhänger:innen? Und wie kommen Medien in den sozialen Beziehungen zum Einsatz bzw. tragen zu diesen bei?

Das Kapitel ist wie folgt strukturiert: Nach der Einführung werden zuerst die Jehovas Zeugen (Kap. 8.2) und dann die Vineyard (Kap. 8.3) untersucht. Innerhalb der einzelnen Unterkapitel wird anhand der Datenbasis auf die Formen der Vergemeinschaftung eingegangen: Im Fokus steht dabei zunächst die (vermeintlich) zentralste Form der jeweiligen Gemeinschaft: die Zusammenkunft bei den Jehovas Zeugen (Kap. 8.1.1) bzw. der Gottesdienst bei der Vineyard (Kap. 8.2.1). Anschliessend werden weitere relevante Vergemeinschaftungsformen aufgezeigt (Kap. 8.1.2 bzw. 8.2.2). Die Frage nach der Rolle der Medien wird dabei jeweils mitbehandelt. Abschliessend wird auf die sozialen Beziehungen innerhalb der beiden Gemeinschaften eingegangen – Familie, Partnerschaften, Freundschaften. Darauf folgt die Frage nach möglichen Formen rein medialer Vergemeinschaftung anhand der Kommunikationsmedien. Zum Schluss erfolgt ein Vergleich der beiden Gemeinschaften (Kap. 8.4).

8.1 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen

Im Kern der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen steht die Versammlung (vgl. Kap.5.1.3). In der Schweiz und in Deutschland umfasst eine Versammlung in der Regel um die 40 bis 120 Personen (weltweit kann die Zahl auch abweichen). Diese Grösse wird als ideal angesehen. Wenn diese kritische Grösse überschritten wird, werden Versammlungen aufgeteilt, wird sie unterschritten, zusammengeschlossen.

Nicht nur die Führung der Jehovas Zeugen sieht diese Gemeinschaftsgrösse als relevant an, auch in den Interviews wurde berichtet, dass es suboptimal sei, wenn zu viele Personen einer Versammlung angehören, da man dann nicht mehr alle kenne (Interview 5). Die Versammlung bei den Jehovas Zeugen stellt die Kongregation dar (vgl. Kap. 2.2.1; Chaves 2004). In und um diese Versammlung sind verschiedene Formen der Vergemeinschaftung und damit einhergehend Formen gemeinschaftlicher Medienpraxis von Bedeutung.

8.1.1 Zusammenkünfte

Die zentralste Form der Vergemeinschaftung bei den Jehovas Zeugen stellen die zweimal wöchentlich stattfindenden rund zweistündigen Zusammenkünfte (Gottesdienste) der Versammlung dar, die in den Königreichssälen abgehalten werden.¹⁵⁹ In der Regel findet am Wochenende das Versammlungsbibelstudium und unter der Woche die Dienstzusammenkunft bzw. die theokratische Predigt diensts chule statt.¹⁶⁰ Gemäss der quantitativen Erhebung werden die Zusammenkünfte von den Mitgliedern der Jehovas Zeugen grundsätzlich immer besucht. Entsprechend der Anzahl der stattfindenden Zusammenkünfte gaben in der Umfrage mit 97.3 % fast alle Personen an, dass sie mehrmals in der Woche an diesen teilnehmen. 1.6 % der Befragten meinten, sie gehen einmal in der Woche und 1.1 % besuchen fast jede Woche eine Zusammenkunft. Die weiteren Antwortoptionen (ungefähr einmal im Monat, weniger oder nie) wurden von keiner an der Umfrage teilnehmenden Person gewählt (vgl. Grafik 14).¹⁶¹ Es scheint für die einzelnen Personen nicht einfach eine Option zu sein, die sich wahrnehmen lässt, sondern fester Bestandteil einer Woche bzw. des Lebens. Beckford (1975: 71) hat bereits erwähnt, dass die Anwesenheit nur theoretisch freiwillig sei und unregelmässiges Erscheinen nicht geduldet wird. In den Interviews wurde von allen Personen bekräftigt, dass sie die Zusammenkünfte zweimal in der Woche besuchen. Darüber hinaus berichteten die Interviewpartner:innen auch, wie wichtig dies sei. Ein Interviewpartner (Interview 13) vergleicht die Zusammenkunft mit einer «geistige Gemeinschaft» (vgl. Tönnies 2019).

Eine weitere Beschreibung der Zusammenkünfte ohne direkten Einbezug der Frage nach der Rolle der Medien für sie zeigt sich als unmögliches Unterfangen – Medien und Gemeinschaft sind derart eng miteinander verknüpft, dass selbst eine analytische Trennung nicht möglich ist (Tyrell et al. 1998). Dies zeigt sich schon bei der offiziellen Beschreibung der Zusammenkünfte auf *jw.org*: Gemäss dieser Darstellung stehen dabei die Bibel und das gemeinsame «Lernen» im Vordergrund.¹⁶² Die folgenden

¹⁵⁹ Früher waren es gar fünf Zusammenkünfte in der Woche (Chryssides 2023: 61).

¹⁶⁰ Dies hat sich im Laufe der Untersuchung geändert. Weiter unten wird noch darauf eingegangen. Beckford (1975: 70) erwähnt fünf Treffen, zu denen die Kongregationen zusammenkommen: Sie wurden aber mittlerweile zusammengenommen und in den beiden Treffen vereint. Vgl. auch <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/zusammenkuenfte/>.

¹⁶¹ Dies deckt sich auch mit den Aussagen aus den Interviews und den informellen Gesprächen. Allerdings bleibt diesbezüglich anzumerken, dass die Umfrage vor bzw. nach den Zusammenkünften erhoben wurde— insofern ist hier die Option «nie» fast auszuschliessen und auch «seltene» Besuche sind schwieriger zu erheben. Ein ähnliches Bild zeigt sich diesbezüglich auch bei den Anhänger:innen der Vineyard.

¹⁶² <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/zusammenkuenfte/> [zuletzt besucht am 7.4.21].

Beschreibungen der Zusammenkünfte inklusive Mediennutzung und Interpretationen zu den Medien entspringt den erhobenen Daten aus den Besuchen im Rahmen der teilnehmenden Beobachtungen sowie den diesbezüglichen Aussagen in den Interviews. Es sei hier aber angemerkt, dass die Zusammenkünfte einem festen, vorgeschriebenen Plan folgen. Er steht bereits Monate im Voraus fest (inklusive der zu besprechenden Passagen und Fragen) und wird jeweils medial verbreitet: Er findet sich auf der Website *jw.org*, aber auch in dem Arbeitsheft der Leben und Dienstzusammenkunft (bis 2015 «Unser Königreichsdienst»)¹⁶³.

Grundsätzlich laufen die beiden Zusammenkünfte in einer ähnlichen Form ab: Zu Beginn und am Ende wird ein Lied gesungen und gebetet. Gemäss Chryssides (2023: 63) ist der Gesang ein wichtiger Teil der Zusammenkunft, und auch, dass ausschliesslich Lieder der Wachturmgesellschaft gesungen werden. Im Versammlungsbibelstudium findet zunächst ein Vortrag (Predigt) statt. Der Vortragende (Mann) stützt seinen Vortrag in der Regel auf die Bibel und hat sie auch bei sich – manchmal auch als Tablet, er spricht in ein Mikrofon und in (gemäss den Beobachtungen) Ausnahmefällen kommt auch ein Beamer zum Einsatz. Der Hauptteil des Versammlungsbibelstudiums widmet sich dann der Besprechung der Studienausgabe des Wachturms. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen wissen jeweils bereits im Voraus, welche Passage in der jeweiligen Zusammenkunft besprochen wird – dies ist auch weltweit einheitlich. Die jeweilige Passage wird dann auch vorbereitet bzw. studiert (vgl. Kap. 7). Die zu besprechende und von den Einzelnen vorbereitete Passage wird dann in kleinere Abschnitte unterteilt. Diese Abschnitte werden zunächst in der Versammlung vorgelesen (oftmals übernehmen Kinder diese Aufgabe), anschliessend wird der Abschnitt anhand ausgewählter und bereits im *Wachturm* abgedruckter Fragen – die dadurch ebenfalls vorbereitet werden können – besprochen. Hier können sich Personen melden und die Antwort geben. Wenn die «richtige» Antwort¹⁶⁴ gegeben und besprochen wurde, wird in der gleichen Weise mit dem nächsten Abschnitt fortgefahren, bis das Leseprogramm absolviert ist. Sowohl beim Vorlesen der einzelnen Stellen wie auch für die Antwort stehen Mikrofone zur Verfügung, die – ebenfalls meist eine Aufgabe der Kinder – an langen Ständern gereicht werden.

Die unter der Woche stattfindende Zusammenkunft folgt grundsätzlich einem ähnlichen Schema. Es hat sich allerdings im Laufe der Forschung 2017 verändert.¹⁶⁵ Zum einen wechselte die Bezeichnung dieser Zusammenkunft von der «theokratischen Predigtdienstschule» hin zu «Leben und Dienst – Zusammenkunft», zum anderen gingen auch inhaltliche Änderungen damit einher, die insbesondere die Mediennutzung betrafen. Die Grundstruktur blieb dabei im Grossen und Ganzen aber gleich – nach dem Gebet und dem Lied wird im ersten Teil ein Text besprochen – früher war dies einfach eine Bibelstelle,

¹⁶³ <https://www.jw.org/de/bibliothek/jw-arbeitsheft/>; <https://www.jw.org/de/bibliothek/koenigreichsdienst/>.

¹⁶⁴ Diese «richtige» Antwort ist gemäss der Lehre der Jehovas Zeugen und in der Regel fast offensichtlich. Falls nicht gleich die gewünschte Antwort von einem Mitglied gegeben wird, kann es auch vorkommen, dass ein Ältester einspringt und die Frage entsprechend beantwortet.

¹⁶⁵ <https://www.jw.org/de/bibliothek/buecher/2017-jahrbuch/hoehpunkte/neue-zusammenkunft-leben-und-dienst/>.

in der Dienstzusammenkunft wird nun mit einem Arbeitsheft gearbeitet. Diese Veränderung brachte auch einen Wandel der Mediennutzung innerhalb der Zusammenkunft mit sich: Während es vorher genügte, einfach die entsprechende Zeitschrift mit und die Bibel bei sich zu haben, gestaltet sich dies mit dem neuen Arbeitsheft komplizierter. Durch verschiedene Querverweise auf Bibelstellen und ältere Ausgaben der Zeitschriften *Wachtturm* und *Erwachtet!*, kommt man hier schnell an seine Grenzen. Es muss in den verschiedenen Büchern und Zeitschriften nachgeschaut und unterstrichen werden. Darüber hinaus werden jeweils auch noch die eigenen Notizen (sowohl die vorbereiteten wie auch die zu machenden) miteinbezogen. Eine Erleichterung diesbezüglich bietet aber das Tablet: Es ermöglicht es den Anhänger:innen der Jehovas Zeugen, alles in einem Medium zu haben: das aktuelle Arbeitsheft, die Bibel und durch Anklicken jeweils auch die entsprechenden Verweise auf andere Zeitschriften sowie die eigenen Notizen. Insofern förderte die Umstellung der unter der Woche stattfindenden Versammlung auch einen Medienwandel hin zur Digitalisierung. Dies wurde auch in den Interviews angesprochen. Viele Interviewpartner:innen gaben an, dass auch sie mittlerweile einfach mit dem Tablet in die Zusammenkunft gehen. Eine Person zieht hier explizit eine Verbindung zur Veränderung der Form der Zusammenkunft: Sie nutze nun das Tablet, denn schliesslich könne man ja nicht die ganze Bibliothek mitnehmen (Interview 16). Andere Personen verwiesen darauf, dass immer mehr Leute mit den Tablets in die Versammlung kämen. Auch sei diesbezüglich häufig die Empfehlung von der Organisation gekommen (Interview 8), was auf eine aktive Förderung digitaler Medien schliessen lässt. Während eine Person anmerkte, dass sie zu Beginn schräg angeschaut worden sei, als sie mit dem Tablet in der Versammlung erschienen sei (Interview 11), sagten andere aus, dass sich noch nie jemand wegen der Tablets beschwert habe (Interviews 3, 4). Zu Beginn bestand teilweise die Sorge, dass sich ältere Brüder und Schwestern damit schwertun, aber diese seien richtig motiviert, den Umgang mit dem Tablet zu lernen (Interview 6). Eine dieser älteren Schwestern erzählte im Interview, dass auch sie mittlerweile mit dem Tablet in die Versammlung gehe. Sie habe zwar zu Beginn etwas Schwierigkeiten gehabt, aber die jüngeren seien sehr hilfsbereit gewesen und hätten ihr alles erklärt. Und auch jetzt seien die anderen da für sie, falls sie mal eine Frage diesbezüglich habe. Allerdings habe sie auch immer noch einen ausgedruckten *Wachtturm* dabei, da sie dem Tablet nicht ganz traue. Und man wisse ja auch nie, ob mal eine Person zu Besuch komme und keinen dabei habe (Interview 5).

Zu den Veränderungen gehörte auch, dass zunehmend Filme in den Versammlungen geschaut werden, die dann als Diskussionsgrundlage dienen, was von den Mitgliedern der Jehovas Zeugen in den Interviews auch begrüsst wurde. Eine Interviewpartnerin merkte aber diesbezüglich an, dass dies leider nicht immer klappe, weil es mit dem Beamer Probleme gebe (Interview 1). Der zweite Teil der Dienstzusammenkunft widmet sich der Schulung im Predigtendienst («Uns im Dienst verbessern»). Hierfür müssen jeweils etwa drei Personen auf sich eine bestimmte Aufgabe vorbereiten und diese dann in der Form eines Rollenspiels vorführen. Hierbei geht es dann darum, wie man ein erstes Gespräch beginnt oder auch, was bei einem Rückbesuch zu beachten sei. Auch hier spielen die digitalen Medien eine grosse Rolle – immer öfter wird hier gezeigt, wie man auf dem Tablet ein Video zeigt oder dass

man auf die Website *jw.org* verweisen solle.¹⁶⁶ Durch diese Veränderungen wird die Zusammenkunft vielfältiger und abwechslungsreicher, ob dies allen gefalle, lasse sich aber nur schwerlich beantworten. Eine 28-jährige Person stellte diesbezüglich fest:

«Es ist eine Generationenfrage, wie man es aufnimmt. Für Leute, die sehr lange dabei sind, ist es eine grosse Veränderung. Für uns Jüngere ist es eher noch cool, Veränderung, etwas Neues, es wird auch sehr interaktiv das Ganze, viel mehr technisch, mit Video, mit Arbeitsblättern, also wir finden das sehr, sehr gut. Also ich finde es positiv diese Veränderung.» (Interview 8, #00:29:53-9#).

Die Zusammenkünfte bei den Jehovas Zeugen veranschaulichen, dass sich die Medien diesbezüglich gar nicht von der Vergemeinschaftung entkoppeln lassen. So kommen Medien nicht nur als formale Zusätze wie Mikrofon, Fernseher oder Beamer zum Einsatz, sondern sind auch geradezu die Essenz der Zusammenkunft – sei dies die Bibel, der *Wachtturm*, das Arbeitsheft oder ein Video, das als Grundlage dient. Darüber hinaus wird durch die Schulungen für den Predigtendienst auch eine Schulung nicht nur mit Medien, sondern auch über Medien gearbeitet. Dies wirkt sich auf den Medienumgang der einzelnen Anhänger:innen der Jehovas Zeugen aus. Wie erwähnt wird dieser individuelle Umgang zusätzlich dadurch geprägt, dass die zu besprechenden Inhalte zudem von den Einzelnen vorbereitet werden müssen; aber auch formal zeigt sich der Einfluss durch die Zusammenkunft in der Förderung digitaler Medien.

Nebst der inhaltlichen Nutzung von Medien und einer – gerade in den Zusammenkünften – starken Verbindung von Vergemeinschaftung und Medien spielen die Medien noch in einer weiteren Form eine wesentliche Rolle in diesem Zusammenhang: die Teilnahme an einer Zusammenkunft **durch Medien**. So gibt es die Möglichkeit, **per Telefon** (in moderneren, grösseren Versammlungen **per Stream**)¹⁶⁷ an der Zusammenkunft teilzunehmen. Grundsätzlich schätzen sie die Möglichkeit, dass man per Telefon teilnehmen könne, dies sei sehr praktisch, wenn man mal krank sei. Auf der anderen Seite wurde aber auch betont, dass es nicht das Gleiche sei wie die persönliche Anwesenheit, da man sich nicht beteiligen könne.

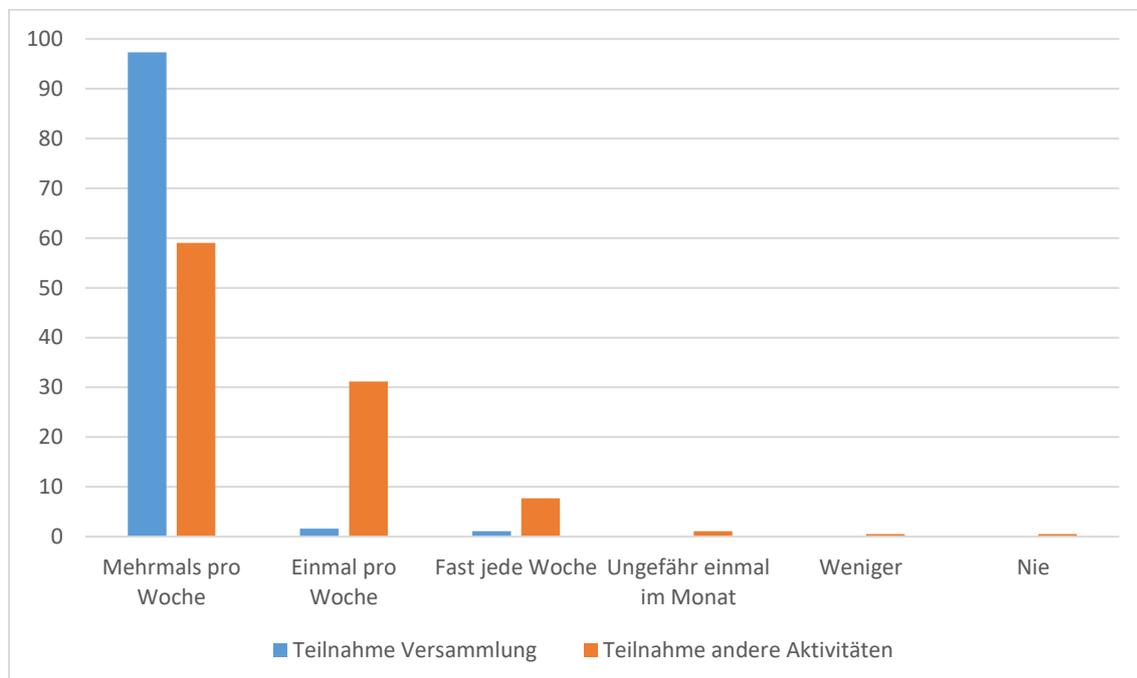
«Ich finde es gut, ist einfach schade, kann man keine Antwort geben und man sieht nicht, wenn sie zum Beispiel lachen oder so oder irgendetwas ist. Du weisst ja dann nicht, was los ist. Du bist einfach am Telefon und hörst die anderen lachen. Aber du weiss nicht, was los ist. Aber ich finde es sicher besser wie gar nicht gehen oder gar nichts hören. [...] auf Dauer wäre das aber nichts, denn ich brauche Menschen, ja. Ich kann nicht so, eben, es geht jetzt in das Gleiche.» (Interview 2, #01:24:00-4#).

¹⁶⁶ Dies wirkt sich letztlich nicht bloss auf die Mediennutzung in der Zusammenkunft, sondern im Endeffekt auch auf die im Predigtendienst (siehe unten) aus.

¹⁶⁷ Durch die Corona-Pandemie hat sich dies verändert, da die Zusammenkünfte mittlerweile auch rein online stattfinden können.

Auch andere betonten, dass das Gefühl letztlich nicht das gleiche sei. Aber trotzdem habe man dadurch die Möglichkeit, irgendwie doch dabei zu sein (Interview 10). Anhand dieser Aussagen lässt sich der Schluss ziehen, dass mediale Formen der Vergemeinschaftung hier zwar eine Rolle spielen und entsprechende Angebote geschätzt und auch genutzt werden – einen Ersatz für persönliche Anwesenheit können sie jedoch nicht bieten: So bleibt doch das Gefühl zurück, dass etwas fehlt. In diesem Zusammenhang muss auch darauf verwiesen werden, dass in Zusammenhang mit der Corona-Pandemie eine grosse Veränderung stattfand. Hierbei kam es gezwungenermassen zu einem Digitalisierungsschub – über zwei Jahre fanden die Zusammenkünfte lediglich online statt. Da die Datengrundlage dieser Arbeit sich jedoch auf die Zeit vor der Pandemie bezieht, soll an dieser Stelle nicht vertieft darauf eingegangen werden.

Grafik 14: Teilnahme an Versammlungen/Aktivitäten bei den Jehovas Zeugen



Für den Fall, dass eine Person nicht an der Zusammenkunft teilnehmen kann, bietet sich neben einer Teilnahme durch Medien noch die Möglichkeit, eine Zusammenkunft einer anderen Versammlung zu besuchen. Dies daher, da die Zusammenkünfte weltweit in der gleichen Form vonstattengehen und auch inhaltlich dieselben Themen zur selben Zeit behandelt werden. Dies wird wiederum durch die Medien – insbesondere *jw.org* – vereinfacht. Eine Interviewpartnerin berichtete, dass sie, wenn sie mal nicht an die eigene Zusammenkunft gehen könne, einfach kurz im Internet nachschauen könne, wann und wo sich andere Versammlungen treffen, und dann dorthin gehen könne (Interview 6).

Die Zusammenkünfte in der Versammlung stellen für die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen die zentralste Form der Vergemeinschaftung dar – hier trifft sich die ganze Versammlung letztlich bis zu vier Stunden in der Woche mit allen Mitgliedern. Wie aufgezeigt sind dabei die Medien derart essentiell, dass die Zusammenkunft ohne sie schlicht nicht denkbar ist.

Die Bedeutung der Versammlung selbst für die Gemeinschaft geht aber noch über die der Zusammenkünfte hinaus. So findet ein Grossteil der weiteren Vergemeinschaftungsformen innerhalb dieser Treffen statt. Dies wird im Folgenden genauer betrachtet.

8.1.2 Weitere Vergemeinschaftungsformen

Neben den Zusammenkünften spielen auch andere Formen der Vergemeinschaftung eine Rolle für die Jehovas Zeugen. Der grösste Teil findet innerhalb der Versammlung (soll heissen: mit anderen Mitgliedern aus derselben Versammlung) statt: Hierzu zählt in erster Linie der Predigtendienst, aber auch das (Familien-)Bibelstudium lässt sich darunter fassen;¹⁶⁸ weitere Formen gehen über die einzelne Versammlung hinaus, wie etwa Kongresse. Letztlich gibt es noch die Sonderform des Bethels – da diese aber ausserhalb des Rahmens der Versammlungen besteht, wurden keine diesbezüglichen Daten erhoben, weshalb nur am Rande auf diese Form der Vergemeinschaftung eingegangen wird.

Gemäss den erhobenen quantitativen Daten nehmen die Anhänger:innen der Jehovas Zeugen auch in einer hohen Frequenz an weiteren Aktivitäten und Veranstaltungen der Jehovas Zeugen teil. Die Mehrheit – 59 % – der befragten Personen gab an, dass sie dies mehrmals pro Woche tun, weitere 31.2 % einmal in der Woche. 7.7 % meinten, sie machen dies fast jede Woche und 1.1 % ungefähr einmal im Monat. Jeweils nur eine Person gab in der Umfrage an, dass sie dies weniger bzw. nie gemacht habe (vgl. Grafik 14). In der quantitativen Erhebung wurde keine Unterscheidung der verschiedenen Aktivitäten und Veranstaltungen gemacht. Insofern kann anhand dieser Angaben nicht abschliessend geklärt werden, welche Aktivitäten hier gemeint sind. Aber aufgrund der Interviews und den informellen Gesprächen, die während der teilnehmenden Beobachtung geführt wurden, lassen sich diesbezüglich Rückschlüsse ziehen.

Predigtendienst

Neben den beiden Zusammenkünften nimmt der Predigt- oder Verkündigungsdienst einen wichtigen Platz bei den Jehovas Zeugen ein. Er stellt letztlich eine Pflicht dar, die fast alle Mitglieder der Jehovas Zeugen erfüllen müssen. Wie bereits in Kapitel 5 erwähnt, ist der Dienst so zentral für die Jehovas Zeugen, dass nur Personen, die ihn erfüllen, in die offiziellen Statistiken einfließen. Anhand des Predigtendienstes findet sich bei den Jehovas Zeugen eine Unterteilung der Mitglieder in Aktive – die, die in den Predigtendienst gehen, und Nicht-Aktive, die nicht gehen. Von diesem Dienst ausgenommen sind Kinder und ältere Menschen, die Probleme beim Gehen haben oder andere Einschränkungen (allerdings gibt es auch hier (mediale) Lösungen). Die aktiven Mitglieder der Jehovas Zeugen gehen in der Regel in den Predigtendienst und dokumentieren dies auch. So füllen die einzelnen Mitglieder jeweils eine Dienstkarte aus, in die sie eintragen, wann sie wo mit wem für wie lange im Dienst waren, die am Ende des Monats eingereicht wird. In diesem Predigtendienstbericht – wie der offizielle Name der Dienstkarte

¹⁶⁸ Nebst den Mitgliedern der Jehovas Zeugen sind selbstverständlich auch weitere Personen an diesen Formen der Vergemeinschaftung beteiligt, allerdings sind diese «von aussen» und (noch) nicht Teil der Jehovas Zeugen.

lautet – werden verschiedene Informationen festgehalten (siehe auch Rota 2023: 101 f.). Obligatorisch sind Name und Anzahl der Stunden. Darüber hinaus kann bzw. soll auch angegeben werden, wie viel Literatur abgegeben wurde, die Anzahl der Videovorführungen, die Anzahl der Rückbesuche und verschiedene Studien. So wird bereits hier eine enge Kopplung der Medien mit dem Predigtendienst offensichtlich.

Die Interviewpartner:innen berichteten ausnahmslos, dass sie regelmässig in den Predigtdienst gehen. Meist wird dies einmal in der Woche getan – bei einigen kam hier die Relativierung, dass sie versuchen, jede Woche zu gehen, andere gaben dafür an, dass sie mindestens einmal, wenn möglich aber zweimal in der Woche gehen. Es gibt zwar offiziell keine Angaben dazu, wie viele Stunden die einzelnen Mitglieder für den Predigtdienst aufwenden müssen, Chryssides (2016: 137) nennt aber als Erwartungshaltung zehn Stunden im Monat. In den Interviews wurde berichtet, dass man durchschnittlich etwa drei bis fünf Stunden in der Woche bzw. zwischen 20 bis 30 im Monat für den Dienst aufwende (Interviews 1, 2, 7). Auch arbeiten viele Mitglieder der Jehovas Zeugen in einem reduzierten Pensum oder würden dies gerne tun, damit sie genug Zeit für den Dienst haben (Interview 1). Drei Interviewpartner:innen sind im Pionierdienst tätig (Interviews 6, 8, 12). Diese drei arbeiten 50 % bis 60 % und verbringen mehr Zeit im Dienst – so kommen diese drei auf rund 20 Stunden im Monat. Offiziell sei hierfür das Jahresziel von 840 Stunden ausgerufen (Interview 12). Obschon die Interviewpartner:innen angaben, zu Beginn – sei dies als Kind gewesen oder nach dem Beitritt im Erwachsenenalter – eher ungern in den Dienst gegangen zu sein und es Überwindung gekostet habe, meinten sie auch, dass sie heutzutage gerne gehen. Man möchte den Menschen erzählen, was in der Bibel stehe. Ein Interviewpartner umfasste die Motivation für den Dienst wie folgt:

«Stell Dir mal vor: Ich sehe, dass dein Haus brennt. Und komme rüber und riegle da an der Türe. Du kommst raus. Ich sage Dir, dein Haus brennt und du sagst: Ist doch mir egal. Hau ab. So in dem Sinne.» (Interview 4, #00:22:30#).

Dies zeigt einerseits, dass hier eine Grundmotivation vorliegt, die Wahrheit zu verbreiten und letztlich – da man von ihr überzeugt ist – Menschen zu retten. Andererseits aber auch, dass in der Regel die Erfahrung gemacht wird, dass es den Leuten egal sei. So müsse man im Dienst meist mit einer Zurückweisung rechnen, wichtig sei jedoch, dass man sich aufs Positive konzentriere: «Und wenn von 100 Türen 99 zugehen, dann gehen sie halt zu. Dann leben sie von der einen, die offengeblieben ist.» (Interview 10).

Das «offiziell» eigentliche Ziel ist, Menschen in die Gemeinschaft zu bringen – zu missionieren. Diese «Vergemeinschaftung gegen aussen», gestaltet sich nach Angaben der Interviewpartner:innen demnach als äusserst schwierig, kommt aber auch vor – wie unsere Daten zeigen. Gemäss der quantitativen Umfrage sind mit 50.8 % zwar eine knappe Mehrheit der Mitglieder der Jehovas Zeugen in der Wahrheit aufgewachsen – also in die Gemeinschaft hineingeboren worden. Aber mit 49.2 % gab doch knapp die

Hälfte an, erst später in die Gemeinschaft eingetreten zu sein. Nach den Angaben der Interviewpartner:innen, die später zur Gemeinschaft gestossen sind, war dies jeweils auf den Predigtendienst zurückzuführen (Interviews 4, 9, 10).

Nebst dem Missionsziel entspringen dem Dienst aber zwei weitere wichtige Aspekte für die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen. Erstens wirkt der Predigtendienst glaubensstärkend für die Einzelnen, da man sich immer erklären müsse. So gelte es, gute Argumente zu finden, um die Menschen zu überzeugen, wodurch man selbst überzeugt werde (Interview 8). Insofern wird durch den Dienst der eigene Glaube und dadurch auch die individuelle Bindung an die Gemeinschaft gefestigt. Von entscheidender Bedeutung ist jedoch, dass der Predigtendienst nicht alleine, sondern zu zweit oder in Gruppen durchgeführt wird. So verfügt dieser Dienst über eine interne soziale Dimension (Rota 2023: 104 f.). Dadurch findet unter den Anhänger:innen der Jehovas Zeugen ein intensiver Austausch untereinander statt und die Verbindungen untereinander werden gestärkt. Dies ist von zentraler Bedeutung für die Gemeinschaftsbildung. Auch in den Interviews wurde dies hervorgehoben. Eine Person verwies darauf, dass der Predigtendienst dadurch Sinn ergebe, da man den Tag mit einer lieben Person, einem Bruder oder einer Schwester, verbringen könne (Interview 3). Eine andere meinte, ihr mache der Dienst Spass, da sie mit Freunden zusammen sei und dies sei primär. Obschon das Ziel eigentlich sei, Leute zu finden, die Interesse haben – was meist nicht klappe – habe man letztlich ein gutes Gefühl, da man mit Freunden unterwegs gewesen sei (Interview 7).

Auch versuche man sich im Predigtendienst abzuwechseln und nicht immer mit denselben Personen loszuziehen. Hier sei insbesondere der Gruppendienst wertvoll – dort werde alle halbe Stunde gewechselt (Interview 6). Nebst dem Gruppendienst finden sich noch weitere Sonderformen des Predigtdienstes – dabei ist insbesondere der «Trolleydienst» bzw. der «Standdienst» hervorzuheben. Hierbei sind die Mitglieder der Jehovas Zeugen an einem – meist hochfrequentierten – Platz präsent (Chryssides 2023: 35). So muss weniger aktiv auf die Leute zugegangen werden, sondern es kann abgewartet werden, bis Interessierte auf einen selbst zukommen, was ein Interviewpartner besonders daran schätzt (Interview 8). Von anderen Personen, die dies bereits gemacht haben, wird diese Form als einfacher Dienst beschrieben, da man nicht so viel sagen, sondern vor allem einfach da sein müsse (Interview 10). Alle Interviewpartner:innen, die bereits die Möglichkeit zum Trolleydienst erhielten, bezeichneten die Erfahrung als «super» oder «cool» (Interviews 3, 6, 8, 10). Aus einem informellen Gespräch mit einem Ältesten konnte diesbezüglich in Erfahrung gebracht werden, dass nicht alle Mitglieder der Jehovas Zeugen den Trolleydienst ausüben könnten. Während es für alle eine «Pflicht» sei, in den Predigtendienst zu gehen, sei der Trolleydienst nur denen gestattet, die als dafür passend (soll heissen: als vorbildliche Mitglieder der Jehovas Zeugen) erachtet werden. Die einzelnen Personen können ihr Interesse anmelden oder ihr Interesse bekunden, aber es wird dann ausgewählt. Für den Dienst in ländlicheren Gebieten oder kleineren Städten könne diese Wahl jeweils von den Ältesten der

Versammlung getroffen werden. In grösseren Städte wie Zürich obliege die Entscheidungsgewalt jedoch bei der Zweigstelle in Selters (informelles Gespräch).

Bevor nun explizit auf die Rolle der Medien im Predigtendienst eingegangen wird, soll zunächst der Ablauf eines solchen Dienstes anhand der teilnehmenden Beobachtung skizziert werden. Dies kann als idealer Übergang erachtet werden, da sich in dieser Beschreibung die dem Predigtendienst immanente Bedeutung verschiedener Medien inhärent offenbart.

Predigtdienst 03.05.2017: Der Predigtdienst umfasst zwei Teile: Erst- und Rückbesuche. Im vorliegenden Fall wurden zunächst die Rückbesuche in Angriff genommen: Es wurden Personen besucht, die bereits früher besucht wurden und ihr Interesse an weiteren Besuchen bekundet hatten. Von diesen haben wir jedoch nicht alle besucht: man mache einfach jeweils einen Teil davon und schaue, dass man regelmässig, etwa einmal pro Monat, zu den einzelnen Personen gehe. Vor dem ersten Besuch wird nochmals ein Blick auf die Notizen geworfen, was wurde das letzte Mal besprochen, welche Publikation abgegeben etc. Hierfür hatte mein Partner eine App. Allerdings eine inoffizielle, von der Wachturmgesellschaft selbst gebe es sowas (noch) nicht. In dieser App kann man die verschiedenen Personen mit Adresse und Angaben über diese eintragen. Die Personen lassen sich nach Name, aber auch nach Datum des letzten Besuchs oder auf der Karte anzeigen. Die erste Person ist nicht zu Hause. Die aktuelle Wachturm-Ausgabe wird mit einer Notiz versehen und in den Briefkasten gelegt, dann wird dies auf der App eingetragen. Meine Begleitperson verweist hierbei auf einen weiteren Vorteil der App: Mit dem Handy falle man nicht so auf beim Notizen machen. Auch die zweite Person ist nicht zu Hause, wobei hier nach dem gleichen Prinzip verfahren wird. Der dritte Besuch ist dann erfolgreich. Dabei handelte es sich um eine Frau, die schon länger besucht wird. Da sie aber in einer Freikirche aufgewachsen und schlechte Erfahrungen damit gemacht habe, komme für sie eine Teilnahme an der Versammlung nicht infrage. Aber sie sei sehr interessiert an der Bibel und am Austausch. Bei dieser Frau dauerte der Besuch dann länger – nach dem «normalen» Smalltalk über Wohlbefinden wurden Fragen vom letzten Besuch aufgegriffen. Diesbezüglich hatte meine Begleitperson recherchiert und konnte der Frau im Gespräch nun Antworten dazu geben sowie eine Broschüre und einen Hinweis auf ein Buch, in denen die Thematik weiter vertieft werde. Anschliessend wurde die neue Ausgabe des Erwachet! ausgehändigt mit einer Erklärung, welche Themen darin behandelt werden. Zum Abschluss wurde das Gespräch wieder allgemeiner, man tauschte sich über dieses und jenes aus – wie es gute Bekannte machen. Mein Partner meinte dann auch im Anschluss zu mir, dass er diese Besuche gerne am Anfang mache, da sie einem Mut geben.

Im Anschluss wurden die Erstbesuche in Angriff genommen – es ging ins Gebiet. Dies erfolgte nach einem festen Plan: Jede Versammlung bekommt dabei ein Gebiet für den Dienst zugewiesen. Dieses Gebiet wird dann in verschiedene Zonen unterteilt. Für die einzelnen Zonen werden dann Karten angefertigt, so lassen sich die einzelnen Teilgebiete abarbeiten. Die Karten dieser Zonen finden sich in

eine Form Karteikasten – so werde jeweils von vorne nach hinten durchgegangen. Ist eine Zone durch, kommt sie nach hinten und kommen dann im Laufe der Zeit wieder nach vorne. So werde eine Zone nach etwa ein bis zwei Jahren wieder besucht. Auf den Karten finden sich auch einzelne Häuser, welche durchgestrichen sind, was bedeute, dass man diese auch in den späteren Durchgängen nicht mehr besuche. Damit ein Haus durchgestrichen werde, müssen die Bewohner allerdings explizit sagen, dass sie nie mehr einen Besuch wünschen. Lediglich das Bekunden von Desinteresse ist dafür nicht ausreichend. In städtischen Gebieten gibt es zudem auch eine Aufteilung nach Sprachen – so werden etwa Personen mit einem portugiesischen Namen von der portugiesischen Versammlung besucht etc. «Unser» Gebiet war in einer ländlichen Gegend und wir fuhren in ein Dorf. Hier holte mein Partner ein Notizbuch hervor, anhand dessen ersichtlich wurde, welche Häuser bereits besucht wurden – und da das Ganze systematisch nach einem Plan ablief, wo nun weitergemacht werde. Auf die Frage, weshalb jetzt ein Notizbuch und nicht eine App als Grundlage fürs Vorgehen diene, antwortete mein Partner, dies komme daher, dass er das Gebiet nicht alleine besuche: So sei letztes Mal seine Frau mit einer anderen Person hier gewesen und habe Notizen gemacht. Und so könne jeweils einfach – sofern sie nicht sowieso zusammen gehen – die Person, die gerade in den Dienst gehe, das Büchlein mitnehmen. Entsprechend des Planes wurde dann die erste Strasse und das erste Haus in Angriff genommen. Wir klingelten systematisch an jedem Haus in der Strasse. Das Vorgehen war jeweils wie folgt: Wir klingeln und sofern geöffnet wurde, sagte mein Partner (normalerweise wechseln sie sich ab): «Grüezi Herr/Frau (immer mit Namen), wir sind Herr Huber und Herr X (Jehovas Zeugen wird nicht gesagt) und wollten fragen, ob sie kurz Zeit hätten, um über die Frage zu reden, ob man heutzutage noch die Bibel lesen und verstehen kann. »Mein Partner findet es angenehmer, gleich mit einem biblischen bzw. religiösen Thema einzusteigen, damit die Leute gleich wissen, woran sie seien. Bei weltlichen Themen könne es sein, dass die Leute zunächst mit einem reden, sich dann aber vor den Kopf gestossen fühlen, wenn man mit der Bibel komme. Um hier etwas die Spannung rauszunehmen, sei vorneweg erwähnt: Es hat uns niemand reingelassen. Die Antworten reichten von «kein Interesse» über ein schnelles «ich bin Atheist» zu «wir sind jüdisch». Viele sagten zunächst einfach, sie hätten keine Zeit, aber die Frage, ob sie ein anderes Mal Zeit hätten, wurde ebenso verneint. Es bleibt aber anzumerken, dass alle Personen sehr freundlich waren und keineswegs den Eindruck machten, sich belästigt zu fühlen. Nach Angaben meines Partners liege das aber auch darin begründet, dass die Leute auf dem Land einfach freundlicher seien – in der Stadt seien die Reaktionen auf die Besuche oftmals schroffer und abweisender. Immerhin konnte letztlich bei den Medien ein kleiner Erfolg verbucht werden, so nahmen zwei Personen den Wachturm entgegen. Die Besuche wurden auch genau dokumentiert – nach jedem Haus wurde ins Notizbuch eingetragen, ob jemand zu Hause gewesen sei und wenn ja, wie er reagiert habe. Als Fazit lässt sich bezüglich der Vergemeinschaftungen folgendes ziehen: Während bei den Rückbesuchen das Ziel des Missionierens noch einen zentralen Stellenwert einnimmt, spielt dies bei den Erstbesuchen nur noch eine untergeordnete Rolle. Wie auch in den Interviews erwähnt, steht hier die innere Vergemeinschaftung im Vordergrund. So ging es weniger darum, Personen von der Bibel zu überzeugen

– im Vordergrund stand die gemeinsame Zeit, in der man Gespräche führen und sich austauschen konnte. So war es letztlich ein gemütlicher Spaziergang zu zweit, der einfach ab und an unterbrochen wurde, um an jemandes Tür zu klingeln.

Wie bereits aus dieser Beschreibung ersichtlich wird, sind die Medien im Predigtendienst auf verschiedene Weise von Relevanz. Zuallererst dienen sie dabei der Dokumentation – ob als App oder Notizbuch. Darüber hinaus bilden die Zeitschriften und die Bibel die Grundlage der Gespräche, insbesondere bei Rückbesuchen. Es werden verschiedene Zeitschriften und Broschüren ausgehändigt oder einfach in den Briefkasten gelegt. Anhand der Interviews lassen sich die die Medien betreffenden Aspekte des Dienstes noch genauer beleuchten.

Im Verkündigungsdienst sind die Mitglieder der Jehovas Zeugen mit vielen Medien unterwegs: Zentral seien natürlich die Zeitschriften der *Wachtturm* und *Erwachtet!* sowie die Bibel. Aber es sei mittlerweile einiges mehr: Man habe nebst Zeitschriften und Bibel auch Broschüren, Traktate und zum Teil auch ein Tablet mit dabei (Interview 7). Daneben auch noch «wichtige» Bücher, wie etwa «Was lehrt die Bibel wirklich?» oder das «Unterredungsbuch» – es enthält verschiedene Themen, die man im Dienst anschneiden kann. Dort könne man kurz reinschauen und sehen, was man den Menschen sagen möchte. Man finde im Büchlein meistens eine passende Schriftstelle (Interview 9). Dies bedeutet auch, dass man einiges an Gepäck bei sich hat, weshalb manche sogar einen Rucksack bei sich haben (Interview 5). Wie es in den Zusammenkünften empfohlen wurde (siehe oben), sind mittlerweile viele mit dem Tablet unterwegs. Viele Interviewpartner:innen waren schon mit dem Tablet unterwegs und konnten so den Leuten auch schon Filme zeigen, etwa, wie eine Zusammenkunft oder ein Bibelstudium ablaufe oder auch schon einen «Philipp-Film» (Interviews 1, 3, 6, 7, 9, 10, 11, 12). Sie fanden das jeweils sehr praktisch und es sei auch gut bei den Leuten angekommen. Eine Person bedauerte allerdings, dass dadurch die Interaktivität fehle, weil man nur dastehe und den Film zeige (Interview 7). Drei Personen gaben zur Auskunft, dass sie in der Regel das Tablet nicht mit in den Dienst nehmen, sondern es nur gezielt bei Rückbesuchen dabeihaben, wenn man schon wisse, was man der Person zeigen wolle (Interviews 4, 5, 12). Für einige gab es aber auch Gründe, das Tablet bewusst nicht in den Dienst mitzunehmen. Zum einen hatte dies praktische Ursachen, weil man einfach sowieso schon viel tragen müsse. Auf die Zeitschriften und Broschüren oder auch Visitenkärtchen könne man halt nicht verzichten, da man sie den Leuten mitgeben wolle. Je nach Gebiet (z. B. in Zürich) müsse man die Medien auch in vielen verschiedenen Sprachen mit dabeihaben (Interview 6). Da man auf die gedruckten Informationen nicht verzichten könne, lasse man dann eben das Tablet zu Hause – letztlich könne man das Tablet ja nicht den Leuten abgeben wie die Zeitschriften (Interview 14). Auch sei es umständlich, bis man dann auf dem Tablet noch die richtige Stelle zeigen könne oder den Film gefunden habe – die Zeitschrift kann man schnell öffnen und zeigen (Interview 2). Ein Grund aber, weshalb manchmal auf das Tablet verzichtet wird, liegt darin, dass man es als unwürdig erachtet, um die Bibelstellen zu zitieren bzw. denkt, dies komme schlecht an. Eine Person meinte, ein Hinweis auf eine Bibelstelle auf dem

Tablet gehe gar nicht, man müsse die Bibel aufschlagen und sagen, hier steht etwas von Bedeutung. Das mache Eindruck (Interview 4). Es sei eben schon wichtig, dass die Leute gleich erkennen, dass man aus der Bibel vorlese und nicht einfach irgendwas (Interview 3). Dies gelte gerade für ältere Leute. So könne ein Filmchen evtl. bei jüngeren Personen gut ankommen, aber für Ältere sei dies eher fremd. Da möchte man auch, dass sie verstehen, dass man aus der Bibel vorlese (Interview 6). Ein Interviewpartner hat dies dadurch gelöst, dass er für sein Tablet eine Bindung gekauft hat, um es im Dienst zu nutzen. Zum einen sei dies ein Schutz gegen Regen, aber es sehe eben auch «würdig» aus – wenn er aus der Bibel vorlese, passe das für ihn besser (Interview 11). Je nach Umständen und momentanem Kontext wird hier die Medienpraxis angepasst und ein Medium erscheint passender als das andere (Krüger 2019: 85). Aber unabhängig von spezifischen Inhalten oder der Form: Ohne Medien geht es nicht.

Der Predigtendienst kann darüber hinaus auch in rein medialer Form durchgeführt werden – etwa per Telefon oder in Form von Briefen oder E-Mails. Von den Interviewpartner:innen hat das nur ein Ehepaar bereits getan. Vom Dienst per Telefon waren sie jedoch nicht allzu begeistert. Man müsse schnell zur Sache kommen. Man sage den Namen und dass man von den Jehovas Zeugen sei. Entweder hängen die Leute dann ab oder sie hören zu. Aber letztlich könne man dann nicht richtig in die Tiefe gehen. Auch hätten sie schon E-Mails verschickt mit Links oder PDFs der Zeitschriften. Dies wird immer häufiger gemacht. Aber man wisse halt dann nicht, wie das ankomme (Interview 10). Ein anderer Interviewpartner meinte hierzu, dass dies eher von kranken Glaubensgeschwistern gemacht werde, die nicht mehr gut laufen könnten. Die Jüngeren könnten auch von Haus zu Haus gehen (Interview 13).

Schliesslich hat der Predigtendienst auch noch Einfluss auf die individuelle Mediennutzung der Mitglieder der Jehovas Zeugen, denn auch hier gilt es, sich vorzubereiten. Man muss die Inhalte der Zeitschriften, die man verteile, und auch der Filme, die man zeige, schliesslich kennen. Auch tauchten bei Rückbesuchen oftmals Fragen auf, nach deren Antworten dann zu Hause geforscht werden müsse (vgl. Kap. 7). Des Weiteren wird zwar oftmals gleich bei der Zusammenkunft der Dienst geplant und abgemacht, aber hierbei sind auch die Kommunikationsmedien von Bedeutung (siehe unten).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Predigtendienst von wesentlicher Bedeutung für die Jehovas Zeugen ist: Er ist fester Bestandteil der Woche und spielt eine Rolle bei der äusseren Vergemeinschaftung (Missionierung). Entscheidend für die Vergemeinschaftung ist die soziale Dimension des Predigtendienstes: Durch diesen Austausch untereinander können sich die sozialen Bindungen festigen. Auch hier erweisen sich die Medien als immanenter Bestandteil der Vergemeinschaftung: So sind sie die inhaltliche Basis und prägen auch die Form. Auch kann der Dienst in rein medialer Form vonstattengehen. Darüber hinaus übt diese Vergemeinschaftungsform letztlich auch Einfluss auf die individuelle Mediennutzung der einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen aus – sei dies durch Vorbereitung auf den Dienst oder hinsichtlich des Bedarfs an Kommunikationsmedien.

Nebst den Zusammenkünften und dem Predigtendienst sind weitere Vergemeinschaftungsformen bedeutsam für die Jehovas Zeugen. Im Folgenden soll auf diese eingegangen werden, und zwar jeweils unter Berücksichtigung der Frage nach der Rolle der Medien. Dies umfasst folgende Bereiche: das Bibelstudium, das Gedächtnismahl, Kongresse, Bethel und das Familienbibelstudium.

Das *Bibelstudium* oder *Bibelkurs* vermittelt die Lehre der Jehovas Zeugen und – wie es der Name sagt – die Grundlagen der Bibel.¹⁶⁹ Ein Bibelstudium wird durchgeführt, um eine Person an die Gemeinschaft heranzuführen und ist dadurch ein wichtiger Bestandteil der Vergemeinschaftung: Zum einen werden hier Personen, die neu dazukommen, unterrichtet, zum andern aber auch Kinder. Anzumerken gilt, dass nicht alle Anhänger:innen der Jehovas Zeugen ein Bibelstudium lehren: Entweder muss man Personen im Predigtendienst dafür finden oder von einer Versammlung bzw. den Ältesten gewählt werden, um Kinder und Jugendliche unterrichten zu dürfen. Das Bibelstudium als Folge des Predigtdienstes, aber auch als «erste Schritte» in die Gemeinschaft, zeigte sich in den Interviews auf unterschiedliche Weisen. Zum einen wurde explizit erwähnt, dass es das Ziel des Predigtendienstes sei, ein Bibelstudium zu beginnen (Interview 13). Hier wurde auch erwähnt, dass sich der Trolleydienst besonders dafür eigne. Da interessierte Personen auf einen zukommen können, sei es schon vorgekommen, dass man direkt auf der nächsten Parkbank ein Bibelstudium beginnen konnte (Interview 6). Des Weiteren kam in den Interviews von den Personen, die erst als Erwachsene zu den Jehovas Zeugen kamen, zur Sprache, dass dies durch das Studium der Bibel geschah (Interviews 4, 5, 9). Ein Interviewpartner hatte dabei ein Erlebnis, das ihn besonders beeindruckte – er habe mit einem jungen Mann die Bibel studiert, der sei dann aber gestorben und dessen Frau habe übernommen. Dies habe einen sehr starken Eindruck gemacht (Interview 4). Ein Bibelstudium ist in der Regel die Vorbereitung dafür, in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden (Chryssides 2009: 87).

Am 13.05.2017 konnte ich einem Bibelstudium beiwohnen. Anhand dieser teilnehmenden Beobachtungen wird folgend der Ablauf eines solchen Studiums skizziert. Auch wenn es sich hierbei um einen einzelnen Fall handelt, lässt sich dies abgesehen von ein paar Abweichungen verallgemeinern, da der Ablauf im Grundsatz vorbestimmt ist (Chryssides 2009: 87). Im vorliegenden Fall wurde ein Mann besucht, der schon über einen Zeitraum von drei Jahren das Bibelstudium mitmacht. In der Regel gehe man zwar schon früher mit in die Versammlungen, aber – wie mir berichtet wurde – aus gesundheitlichen Gründen könne er nur sehr selten kommen. Angesichts der langen Zeit des Bibelstudiums war das Verhältnis zwischen «Lehrer» und «Schüler» schon sehr freundschaftlich. Man kannte sich gut und es war wie bei einem Besuch bei guten Bekannten, es wurde Kaffee serviert und geplaudert. Dann nahm man das Studium in Angriff – nach einem Gebet kamen auch gleich Medien zum Einsatz. Der erste Schritt dafür war die Bereitstellungen der Medien. Praktischerweise hatte der «Lehrer» sein Tablet dabei, so hatten sie gleich die beiden Texte, die Übungsblätter und auch die Bibel

¹⁶⁹ Vgl. hierzu auch: <https://www.jw.org/de/jehovas-zeugen/oft-gefragt/jw-bibelkurs/> [Stand: 28.06.2023].

zur Hand. Dementsprechend brauchte der «Schüler» keine weiteren Unterlagen. Zunächst wurde die letzte Sitzung kurz besprochen und offene Fragen wurden geklärt – hier konnte ein kleines Video von *jw.org* die Antwort liefern. Anschliessend ging man im Arbeitsbuch weiter. Das Buch war so gegliedert, das eine Passage der Bibel mit Kommentar steht, die dann besprochen wurden – was sind die Eindrücke? Was will uns diese Stelle sagen? Wie lässt sich das im Leben anwenden? Auch hier gab es verschiedene Verweise auf weitere Zeitschriften und Bücher und wiederum ein kurzes Video, wodurch das Bibelstudium fast einen multimedialen Charakter annahm. Nach einer knappen Stunde endete das Studium mit einem Gebet und es wurden «Aufgaben» verteilt. Dem «Schüler» wurde aufgetragen, was fürs nächste Mal vorzubereiten sei, der «Lehrer» seinerseits werde bezüglich der offenen Fragen noch nachforschen. Zusammenfassend lässt sich als der Besuch als angenehm beschreiben, und die Medien erwiesen sich auch hier als zentral. Das Bibelstudium an sich läuft ähnlich ab wie ein Wachturm-Studium. Das heisst, es ist hochstandardisiert und lässt kaum Platz für individuelle Anliegen. Dies liegt vor allem auch an den Medien – man hat die Unterlagen der Wachturmgesellschaft, die man einfach durcharbeiten kann. So ist das Bibelstudium einheitlich und zudem braucht es auch nicht so viel Vorbereitung seitens der Mitglieder der Jehovas Zeugen.

In den Interviews wurde beim Bibelstudium ebenfalls auf die Medien verwiesen: Man bespreche etwas miteinander, eine Zeitschrift, eine Broschüre oder ein Buch, schau dies fortlaufend Kapitel für Kapitel an. Nebst der Bibel kommt hier oftmals das Büchlein «Was lehrt die Bibel wirklich?» zum Einsatz. Parallel zeige man dann auch immer wieder ein Video von *jw.org* – bei erwachsenen Neulingen etwa wie eine Versammlung ablaufe, bei den Kindern die «Philipp-Videos». Dies bespreche man dann und wenn Fragen sind, schau man das zusammen an oder bereite sich auf das nächste Mal vor (Interviews 6, 8).

Das **Familienbibelstudium** kann als eine Sonderform des Bibelstudiums aufgefasst werden: Auch hier steht die Vermittlung der Werte und Lehren der Jehovas Zeugen im Vordergrund, allerdings wird dies im Kreis der Familie durchgeführt, also schon innerhalb einer ursprünglichen Form der Gemeinschaft (vgl. Tönnies 2019). Im Hinblick auf die Rekrutierung (innerhalb der Familie) ist dieses Studium mitentscheidend. Dadurch dient es wesentlich dem Erhalt der Gemeinschaft (Beckford 1975: 172). Man nehme sich einen Abend in der Woche Zeit – meist derselbe Tag – und bespreche mit der Familie biblische Themen, die gerade aktuell seien. Dabei sei man aber recht frei, wie man das handhaben und was man genau machen wolle. So müsse man nicht einfach beispielsweise den *Wachturm* vorbereiten, sondern könne auch einfach ein Video anschauen und es diskutieren. Auch können hier Themen aufgegriffen werden, welche die Kinder gerade beschäftigen (Interviews 2, 6, 14).

Das **Abend- oder Gedächtnismahl** findet einmal jährlich zum Gedenken an Jesu Tod statt. Es ist das einzige religiöse Fest, das die Jehovas Zeugen begehen, und wird jeweils nach dem jüdischen Kalender am 14. Nizan gefeiert (Chryssides 2008: 91). In gewisser Weise kann dies als eine festliche Sonderform

einer Zusammenkunft betrachtet werden. Bei einer Teilnahme fand diese Feier auch innerhalb der «normalen» Versammlung im Königreichssaal statt. Bei einer anderen Teilnahme wurde die Feier allerdings mit einer anderen Versammlung¹⁷⁰ zusammen in einem anderen Gebäude durchgeführt. Nebst dem festlicheren Rahmen, auch mit anschliessendem Apéro, unterscheidet sich das Abendmahl auch durch den Ablauf von einer normalen Zusammenkunft – besonders im Hinblick auf die Medien. Es wird hierbei kein Artikel oder Buch besprochen. Es gibt zunächst einen Vortrag (Predigt) zum Tod Jesu. Interessant war dabei, dass an beiden besuchten Abendmahlen die weltweite Einheit der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen betont wurde, da alle an diesem Tag zusammenkommen und Jesu gedenken. Dabei wurde jeweils auch auf *jw.org* verwiesen, da man sich dort auch Informationen über die Brüder und Schwestern im Ausland besorgen könne. Das Spezielle ist jedoch das Ritual des Abendmahls selbst – es werden Brot und Wein durch die Reihen gereicht, von den Anwesenden aber nicht gegessen oder getrunken, denn das Abendmahl dürfe nur von den «Auserwählten» eingenommen werden, den anderen stehe dies nicht zu (Chryssides 2008: 91).¹⁷¹ In den beiden besuchten Gedächtnismahlen gab es jeweils keine Person, der es gestattet war, das Abendmahl einzunehmen. Allerdings wurde berichtet, dass es bis vor wenigen Jahren in einer der Versammlungen eine Person gab, die dies durfte – das sei jeweils ein unglaublicher Moment gewesen. In den Interviews kam das Gedächtnismahl nur einmal zur Sprache und wurde als das «Nonplusultra» beschrieben (Interview 11).

Kongresse: Nebst kleineren Kreiskongressen findet einmal im Jahr ein regionaler Kongress statt. Dabei kommen tausende Anhänger:innen der Jehovas Zeugen für drei Tage zusammen. Es ist ein effektiver Weg für die Wachturmgesellschaft, Grundstrategien zu vermitteln (Chryssides 2008: 35). Die Interviewpartner:innen gaben an, dass der jährliche Kongress ein Highlight sei. Bei jedem einzelnen Kongress denke man «Wow!» (Interview 11) und es sei sehr berührend (Interview 3). Dies sei eigentlich ihr Feiertag, da sie sonst keine haben und das sei «super» (Interview 6). Man erhalte einen dreitägigen Intensivkurs mit geistiger Speise (Interview 7), man finde zwar nicht immer alles gut, aber im Grossen und Ganzen sei jeder Kongress sehr glaubensstärkend (Interview 8). Allerdings wurde auch eingeräumt, dass ein drei Tage langer Kongress natürlich auch ermüdend und anstrengend sei (Interviews 2, 7, 5, 8, 13).¹⁷²¹⁷³ Dies wurde aber dann oftmals durch den Vergleich mit früher relativiert, etwa, dass es als Kind viel anstrengender gewesen sei, nur schon alleine so lange stillzusitzen (Interviews 7, 8). Von älteren Interviewpartner:innen wurde auch darauf verwiesen, dass die Ermüdungserscheinungen früher gravierender waren, als die Kongresse noch sieben bis acht Tage dauerten, was natürlich noch intensiver

¹⁷⁰ Früher waren die beiden Versammlungen mal eine, wurden aber aufgrund des Wachstums in zwei Versammlungen aufgeteilt.

¹⁷¹ Siehe auch Kapitel 5.1.2: Lehre der Jehovas Zeugen.

¹⁷² Was auf eine Unterscheidung zwischen kollektiver und individueller Intentionalität schliessen lässt (vgl. Rota 2023).

¹⁷³ In einigen Interviews wurde explizit nachgefragt, ob die Kongresse als anstrengend empfunden werden. Dies daher, weil dies von uns selbst bei den beiden Teilnahmen – obschon jeweils nur ein Tag – so empfunden wurden. Was aber auch darauf zurückgeführt werden kann, dass wir im Gegensatz zu den Mitgliedern der Jehovas Zeugen nicht schon seit der Kindheit gewohnt sind, stillzusitzen (vgl. Interview 8).

gewesen sei (Interviews 2, 5, 8, 13). Auch seien nebst der Reduktion der Tage auch die Ansprachen kürzer und besser auf den Punkt gebracht und gerade durch den Einsatz von Medien wie Videosequenzen sei der Kongress viel kurzweiliger (Interviews 2, 8). Eine Person meinte zu den Veränderungen und den Auswirkungen auf die Kongresse Folgendes:

«Kurzweiliger ist es, Herr Huber! Viel kurzweiliger! Wenn ich denke, also acht Tage ist glaub also aber von Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, Sonntag. Ja. Ganz ursprünglich. Und dann immer ein wenig zurück, weil es ist ja einfach ein wenig zu viel gewesen.» (Interview 5, #01:28:14-5#).

Einige Interviewpartner:innen erwähnten einen Punkt, der auch für die Vergemeinschaftung von Bedeutung ist: Sie begründeten, dass die Kongresse ein Highlight seien, weil man dort Freunde und Bekannte aus anderen Versammlungen treffe, die man schon lange nicht gesehen habe (Interview 7). Es sei super, in der Riesengruppe zu sein und Freunde zu treffen (Interview 12), dies sei wie ein Stück Paradies (Interview 11). Man sehe alle aus der Schweiz, Freunde aus Zürich oder aus dem Thurgau. Diese Leute treffe man vor allem vor dem Anfang und am Abend könne man dann zusammen essen gehen – während des Tages bleibe leider nicht allzu viel Zeit dazu (Interview 8). Letztlich gehe es vor allem um die Gemeinschaft (Interview 9). Auch hierbei lässt sich die soziale Dimension hervorheben.

Als Übergang zur Bedeutung der Medien bei den Kongressen dienen wiederum einige Eindrücke, die durch die beiden Kongressbesuche im Hallenstadion Zürich im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung gemacht wurden. Zunächst war es natürlich sehr eindrücklich, die tausenden Anhänger:innen der Jehovas Zeugen vereint zu sehen. Vor dem Kongress fanden sich viel Gruppen zusammen, es wurde sich freundschaftlich begrüsst und Gespräche geführt. Einen Grossteil des Programms bildeten Vorträge, die oftmals in der Form von Interviews daher kamen. Sie wurden nicht nur per Mikrofon über die Lautsprecher verstärkt, sondern konnten auch an den Bildschirmen mitverfolgt werden. Über diese Bildschirme wurden auch Filme gezeigt. Zu erwähnen ist hier ein biblisches Drama – das in mehreren Teilen gezeigt wurde. Beim ersten von uns besuchten Kongress behandelte der Film auch ein biblisches Thema und spielte zur Zeit Jesu; beim zweiten erfolgte dies in Form einer Fernsehserie, die in der heutigen Zeit spielt und in der das Leben zweier Familien der Jehovas Zeugen im Mittelpunkt stand. So zeigte sich hier eine Weiterentwicklung bzw. eine Modernisierung in den Medien. Einen Höhepunkt der Kongresse bildete die Taufe: Dafür wurde in der Mitte des Stadions ein kleines Becken aufgebaut und alle Täuflinge der Region dieses Jahres erhielten hier die Taufe. Interessanterweise wurde dies in keinem Interview erwähnt. Diese Eindrücke zeigen, dass die Grösse und das Zusammenkommen der Mitglieder der Jehovas Zeugen die Einheit zu stärken vermag und Medien einen wichtigen Teil dazu beitragen.

In den Interviews kamen Medien in Zusammenhang mit den Kongressen in zwei Formen zur Sprache. Erstens waren die Filme ein Gesprächspunkt – dies rührte insbesondere daher, dass es diesbezüglich

eine Veränderung gab: So wurde das Bibeldrama früher noch als Theater aufgeführt. Diese Veränderung kam bei den Interviewpartner:innen unterschiedlich an. Einige gaben ihr Bedauern zum Ausdruck. Eine Person meinte, der Film sei zwar nicht schlecht gewesen, aber sie fand die Machart nicht so gut. Das Theater früher sei viel lebhafter gewesen und immer speziell (Interview 6). Eine andere Person fand die Theater auch immer sehr gut, sie seien zwar amateurhaft gewesen, aber man konnte sich den Inhalt besser vorstellen und sei irgendwie näher dran gewesen (Interview 8). Eine Person vermisst den Kontakt bei den Filmen – die Theater habe man mehr gespürt. Darüber hinaus wusste man dann auch, dass diese oder jene Versammlung das Drama vorbereitet habe. Zudem konnte man auch hingehen zu den Personen, die mitgespielt haben, und Fotos machen, das sei dann auch viel persönlicher gewesen (Interview 2). Andere fanden den Film viel besser als das Theater (Interview 10). Eine Person fand es sehr ansprechend und habe die echten Schauspieler überhaupt nicht vermiss't (Interview 3). Für eine andere Person hatte das Video auch praktische Vorteile – es sei zwar früher auch schön gewesen, aber man habe es oft gar nicht richtig mitbekommen. Mit den Fernsehern, die sie aufgehängt hätten, sei dies viel besser, man habe alles gesehen und gehört (Interview 9). Allgemein wurde es aber begrüsst, dass mehr mit Bildschirmen und Medien gearbeitet wurde – so sei es viel interaktiver und abwechslungsreicher geworden (Interviews 3, 4, 6).

Beim Ablauf des Kongresses spielten Medien eine wesentliche Rolle – hauptsächlich auch zur Übertragung und dadurch zur Steigerung des Verständnisses. Aber auch bei zwei weiteren Punkten kommen sie zur Geltung. Zum einen werden die Kongresse aufgezeichnet, damit auch Personen, denen ein Besuch nicht möglich war, sie noch verfolgen können (Interview 10). Zum andern wurde in den Interviews auch hervorgehoben, dass bei den Kongressen die neue Literatur herauskomme – Bücher, Traktate, DVDs, Filme. Und darauf freue man sich auch sehr (Interviews 1, 7). So haben die Medien nicht nur eine direkte Bedeutung für die Durchführung der Kongresse, sondern letztlich auch für die individuelle religiöse Mediennutzung.

Bethel sind Orte, an denen die Mitglieder der Jehovas Zeugen zusammenleben und arbeiten. Teile dieser Arbeit betreffen das Zusammenleben selbst: kochen, waschen, putzen, andere sind auf die Jehovas Zeugen ausgerichtet. Ein wesentlicher Teil dieser Arbeit ist die Medienproduktion. Hierzu zählt insbesondere auch die Medienproduktion und -distribution (Chryssides 2008: 17; 2023: 71 f.; vgl. auch Kap. 6). Bei den Besuchen im Bethel in Selters konnte nur oberflächlich ein Einblick in die Form der Vergemeinschaftung erfolgen – hauptsächlich diente der Besuch dort der Vorstellung des Projektes (vgl. Feldzugang) oder der Information über die Medienproduktion. Die Gebäude, in denen die Mitglieder des Bethels wohnten, wurden dabei nicht besucht. Allerdings konnte man mit der Gemeinschaft zusammen im grossen Speisesaal essen und der Raum für die Zusammenkunft wurde gezeigt – im Vergleich zu normale Versammlungen war dieser sehr viel grösser und verfügte zudem schon damals über die Möglichkeit, die Zusammenkunft zu streamen: Dies daher, weil im Bethel auch ältere und kranke Personen leben, denen es nicht möglich sei, an die Zusammenkunft zu gehen. In den Interviews

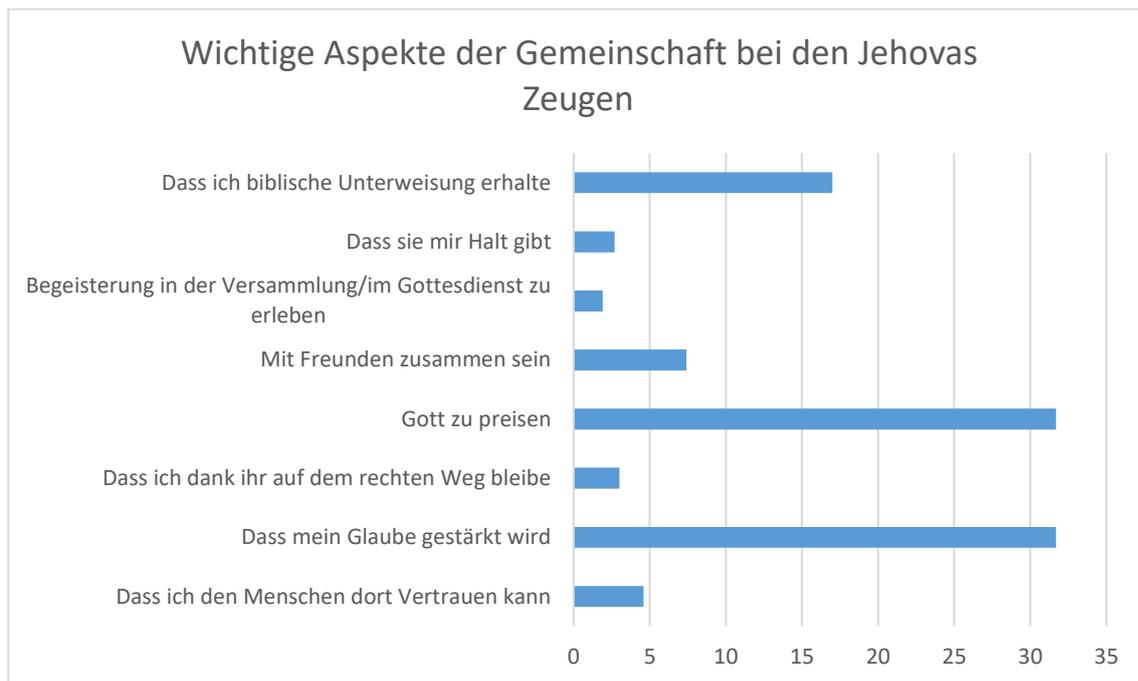
kam das Bethel grundsätzlich nicht zur Sprache, da es für den Alltag der Mitglieder der Jehovas Zeugen, die nicht dort leben, keine Rolle spielt – wobei zu bedenken ist, dass es letztlich schon von Bedeutung ist, da dort die Lehren und Medien entstehen. Eine Person erwähnte einfach, dass ihr Onkel im Bethel (damals noch in Thun) gelebt habe (Interview 3).

Für die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen lassen sich viele verschiedene Vergemeinschaftungsformen finden, die auch neben den zweimal wöchentlich stattfindenden Zusammenkünften von fundamentaler Bedeutung sind. Von ihnen scheint am wichtigsten der Predigtendienst zu sein: nur schon alleine aufgrund des zeitlichen Aufwands, aber auch, da hier mit dem Ziel der Missionierung die Gemeinschaftsbildung selbst im Fokus der Aktivität steht. Darüber hinaus zeigte sich auch eine starke Form der inneren Vergemeinschaftung durch Hervorhebung des sozialen Aspekts: durch den Austausch untereinander, aber auch einer Bekräftigung des Glaubens auf individueller Basis. Ähnliches lässt sich auch für das Bibelstudium feststellen, auch dies ist auf die Vergemeinschaftung ausgerichtet. Die weiteren Formen – Events – wie das Gedächtnismahl oder die Kongresse sind als eine Art übergreifende Vergemeinschaftung (Weber 2013: 193) gestaltet und erlauben den Austausch mit anderen Versammlungen und einer Identifikation mit den Jehovas Zeugen schweiz- oder gar weltweit. Bei allen Vergemeinschaftungsformen nahmen die Medien einen bedeutenden Platz ein – als Basis, als Form, als Inhalt. Vielfach erscheint es, dass die Verbindung zwischen Medien und Gemeinschaft derlei Gestalt annimmt, dass eine Entkopplung der beiden unmöglich ist. Darüber hinaus beinhalten die unterschiedlichen Vergemeinschaftungsprozesse auch Konsequenzen für die Mediennutzung der einzelnen Anhänger:innen der Jehovas Zeugen – hier sind Vor- und Nachbereitung in Form von Medienkonsum zu nennen, dem man sich kaum entziehen kann.

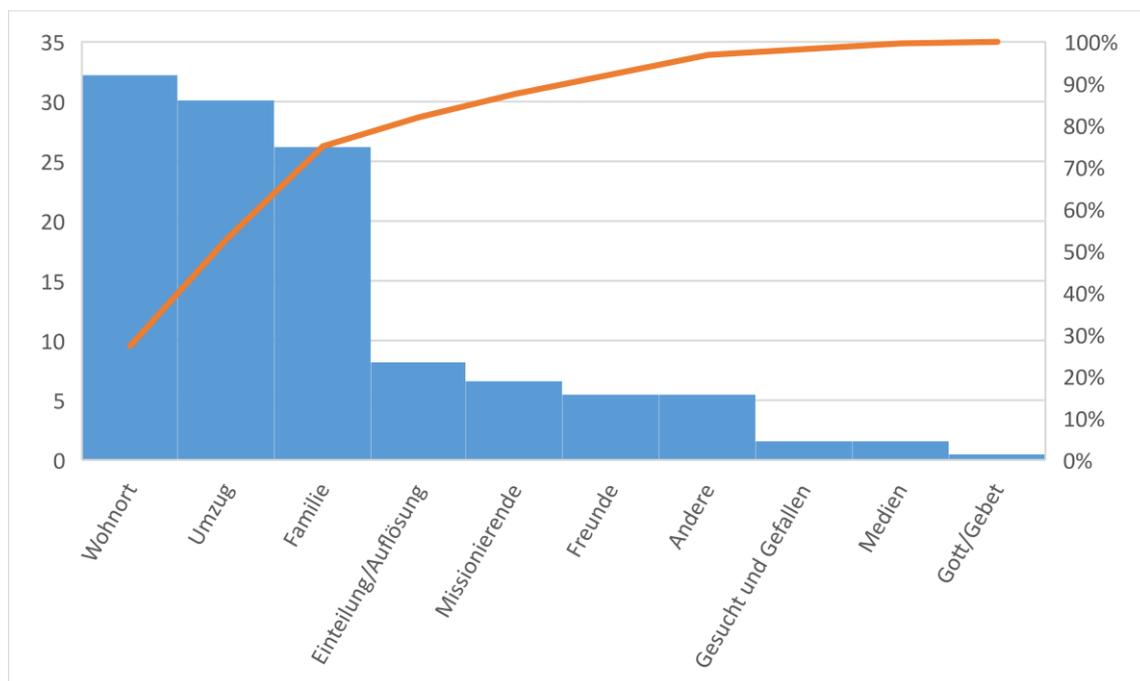
Weitere Aspekte der Gemeinschaft

Im Fragebogen wurden noch zwei Items zur Gemeinschaft erhoben, auf die im Folgenden noch kurz eingegangen wird. Zum einen wurde danach gefragt, was für die Teilnehmer:innen an der Umfrage die wichtigsten Aspekte der Gemeinschaft sind (vgl. Grafik 15). Dabei stand eine Auswahl von acht Antworten zur Verfügung und die Befragten wurden gebeten, die zwei für sie wichtigsten Aspekte auszuwählen. Mit jeweils 31,7 % wurden die Antwortmöglichkeiten «Dass mein Glaube gestärkt wird» und «Gott zu preisen» am häufigsten gewählt. 17 % wählten auch «Dass ich biblische Unterweisung erhalte». Die restlichen Optionen wurden nur in geringerem Ausmasse ausgewählt: «Mit Freunden zusammen sein» (7.4 %), «Dass ich den Menschen dort vertrauen kann» (4.6 %), «Dass ich dank ihr auf dem rechten Weg bleibe» (3 %) und «Begeisterung in der Versammlung/im Gottesdienst zu erleben» (1.9 %). In erster Linie scheinen die religiösen Aspekte den Mitgliedern der Jehovas Zeugen an der Gemeinschaft von besonderer Wichtigkeit zu sein. Daneben ist aber auch die Lehre in Form der biblischen Unterweisung relevant – insofern scheint hier der «schulische» Aspekt hervorgehoben zu werden. Die sozialen Beziehungen sind nur für einen kleinen Teil der Befragten unter den wichtigsten zwei Aspekten der Gemeinschaft.

Grafik 15: Wichtige Aspekte der Gemeinschaft bei den Jehovas Zeugen:



Grafik 16: Grund, in der lokalen Gemeinschaft der Jehovas Zeugen zu sein



Auch wurde nach dem Grund gefragt, wie man in die betreffende Versammlung gekommen sei (Grafik 16). Diese Frage wurde offen gestellt und im Nachhinein codiert. Die meisten Mitglieder der Jehovas Zeugen nannten den «Wohnort» mit 32.2 % oder einen «Umzug» als Grund. Dies zeigt, dass der Grund, weshalb man die lokale Gemeinde besucht, in erster Linie davon abhängt, wo man wohnt: So ist man Teil der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen und die Frage nach der lokalen Gemeinschaft stellt sich dann lediglich in Bezug darauf, wo man wohnt. Weitere 26.2 % nennen die Familie. Dieser dritte Grund führt zum nächsten Punkt der Vergemeinschaftung. Von Bedeutung für die Gemeinschaft sind letztlich auch

die sozialen Beziehungen. In den verschiedenen Vergemeinschaftungsformen wurde ihre Relevanz schon angedeutet. Im Folgenden soll dieser Aspekt genauer beleuchtet werden.

8.1.3 Soziale Beziehungen

Bei den sozialen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft sind zwei Formen besonders zentral: Familie und Freundschaften (vgl. Tönnies 2019). Bereits Beckford (1975: 170 ff.) hebt die besondere Stellung der Familie für die Gemeinschaftsbildung bei den Jehovas Zeugen hervor. In der quantitativen Umfrage wurde nicht direkt danach gefragt, ob die Familie ebenfalls bei der Gemeinschaft sei. Allerdings können hier zwei Indikatoren einen ersten Einblick geben. Zum einen wurde danach gefragt, in welchem Alter man zur Gemeinschaft gekommen sei. Dabei gaben jeweils 34.4 % an, sie seien in die Gemeinschaft geboren worden bzw. vor dem 20. Lebensjahr zu den Jehovas Zeugen gekommen. 23.8 % kamen im Alter zwischen 21 und 40 Jahren, 7.7 % zwischen 41 und 60 Jahren zur Gemeinschaft; keine Person gab an, mit über 61 Jahren in die Gemeinschaft gekommen zu sein. Da sich jeweils nicht darauf schliessen lässt, ob die Befragten, die angaben, im Alter zwischen einem und 20 Jahren in die Gemeinschaft gekommen zu sein, in diese hineingeboren wurden und einfach erst die Taufe als Moment des Beitritts erachteten, wurde ihnen die Frage gestellt, ob die Eltern schon Mitglieder der Jehovas Zeugen gewesen seien – dies wurde von 61.9 % bejaht (38.1 % Nein, N = 63), was darauf schliessen lässt, dass diese ebenfalls in der Gemeinschaft aufgewachsen sind. Daraus lässt sich folgern, dass letztlich 50.8 % der befragten Personen in einer Gemeinschaft aufwuchsen, 49.2 % nicht.

Von den Interviewpartner:innen gaben sechs Personen an, nicht in der Gemeinschaft aufgewachsen zu sein (Interviews 4, 5, 9, 10a, 10b, 11). Bei einer Person war allerdings die Grossmutter bereits Mitglied bei den Jehovas Zeugen und die Eltern kamen dann auch dazu (Interview 11). Bei ihnen stellte sich die Frage, wie seitens der Familie damit umgegangen wurde. Ein Interviewpartner berichtete, dass die Eltern enttäuscht gewesen seien, insbesondere auch dadurch, da er nach einer Karriere beim Militär den Militärdienst verweigert hatte. So kam es zwei Jahre zum Stillstand in der Beziehung. Mittlerweile habe man wieder Kontakt, aber sie hätten das nie ganz akzeptiert (Interview 4). Andere haben gar keinen Kontakt mehr zur Familie. Sie betonten aber, dass dies nicht von ihnen ausgegangen sei, sondern von den Eltern. Man hätte eigentlich gerne noch den Kontakt und habe auch versucht, ihn im Laufe der Jahre wiederaufzunehmen. Aber man müsse halt damit leben (Interviews 10a,10b). Bei einer Person kam es zu Beginn zu Spannungen, aber heute habe sie normalen Kontakt mit den Eltern (Interview 9). Bei den anderen hatte die Entscheidung, Mitglied bei den Jehovas Zeugen zu werden, keinen Einfluss auf die Beziehung zu den Eltern (Interviews 5, 11). Auch stellt sich die Frage nach dem Kontakt in der Familie auch in Bezug auf andere Familienmitglieder, die nicht (mehr) bei den Jehovas Zeugen sind – etwa Kinder, die ausgetreten sind. Hier wurde betont, dass man es zwar bedauere, dass die Kinder nicht mehr dabei sind, weil man versucht habe, ihnen die Wahrheit zu vermitteln und davon überzeugt sei, dass dies auch für diese der richtige Weg sei. Aber letztlich seien die Kinder frei in ihrer Entscheidung. Aber es wurde ebenfalls betont, dass man zu den Kindern noch ein gutes Verhältnis habe (Interviews 4, 5). Dies

zeigt, dass der Kontakt zur Familie erschwert sein kann, wenn nicht alle Familienmitglieder ebenfalls den Jehovas Zeugen angehören, aber in der Regel hat man doch noch ein normales Verhältnis zueinander – und wenn es zu einem Abbruch der Beziehungen kommt, liegt dies nach Aussagen der Interviewpartner:innen meist nicht an ihnen selbst. Für die meisten der Interviewpartner:innen spielte diese Frage aber keine Rolle, da die ganze Familie bei den Jehovas Zeugen ist. So waren in der Regel schon beide Eltern Mitglieder der Jehovas Zeugen (Interviews 1, 3, 6, 7, 8, 12). Bei zwei Personen waren bereits die Grosseltern in der Gemeinschaft (Interviews 2, 13) und eine Person ist bereits eine Zeugin Jehovas in der fünften Generation – so war ihre Urgrossmutter eine Bibelforscherin (Interview 16). Abgesehen von den oben erwähnten sind bei den Interviewpartner:innen auch alle Kinder (noch) bei den Jehovas Zeugen (Interviews 2, 11, 13, 14, 15, 16). Wie bereits in Kapitel 5.1.4 erörtert, ist der Umgang mit ehemaligen Mitgliedern ein umstrittenes Thema und wird oftmals kritisiert. In den geführten Interviews wurde dies kaum als Problem dargestellt. Einerseits lässt sich annehmen, dass die Interviewpartner:innen diesbezüglich wirklich keine schlechten Erfahrungen haben; andererseits lässt sich aber nicht ausschliessen, dass die Thematik zu heikel für die Interviews war und deshalb keine Auskunft gegeben wurde. Für die Fragestellungen dieser Arbeit ist dies aber nicht von Bedeutung.

Von den Interviewpartner:innen gaben alle, die verheiratet sind, an, dass die Partner:in ebenfalls bei den Jehovas Zeugen sei. In der quantitativen Umfrage war dies nicht ganz der Fall – zwar gab mit 68.5 % die Mehrheit der Befragten an, dass die Partner:in ebenfalls bei den Jehovas Zeugen sei, 6.7 % haben aber auch eine:n Partner:in ausserhalb der Gemeinschaft (24.8 % gaben an, keine:n Partner:in zu haben). Es ist also auch möglich, eine Beziehung mit einer Person ausserhalb der Gemeinschaft zu haben. Wie die Aussagen einer Interviewpartnerin vermuten lassen, kann dies aber schwierig sein. So erzählte sie, dass sie auch schon in einer Beziehung mit einem Nicht-Mitglied gewesen sei. Dies sei zwar eine Weile gut gegangen und er habe ihre Grundsätze (z. B. kein Sex vor der Ehe) akzeptiert, aber einige andere eben nicht: So etwa beim Thema Bluttransfusion – da habe er gesagt: «Wenn es darauf ankommt, könnte ich dich nicht sterben lassen.» Dies habe letztlich auch zum Ende der Beziehung geführt (Interview 3).

So lässt sich schliessen, dass für die Anhänger:innen der Jehovas Zeugen der Grossteil der Familie ebenfalls in der Gemeinschaft Mitglied ist. Aber es ist doch nicht so exklusiv, wie es teilweise suggeriert wird. So ist es möglich, dass man mit Partner:innen zusammen ist, die nicht Mitglied bei den Jehovas Zeugen sind. Auch mit Familienmitgliedern, die nicht dabei sind, pflegt man in der Regel noch ein gutes Verhältnis. Aber im Endeffekt spielt sich das Familienleben grösstenteils innerhalb der Gemeinschaft ab.

Bei den Freundschaften zeigt sich noch deutlicher, dass die Jehovas Zeugen eine exklusive Gemeinschaft sind. In der Umfrage gaben 80.2 % der befragten Personen an, dass alle drei der drei besten Freund:innen ebenfalls bei den Jehovas Zeugen seien. Weitere 15.9 % gaben an, es wären zwei von drei Freunden, 2.2 % einer und 1.6 % keiner. In den Interviews kam dies weniger zur Sprache,

oftmals wurde einfach in Zusammenhang mit der Zusammenkunft, dem Predigtendienst oder den Kongressen erwähnt, dass die Freundschaften dort ein Grund seien, weshalb man gerne gehe (siehe oben). Eine Person erwähnte, dass es innerhalb der Gemeinschaft tiefe Freundschaften gebe, die sogar tiefer gehen als die mit eigenen Verwandten (Interview 10a). Eine andere berichtete, dass sie auch Bekannte habe, die nicht Mitglieder der Jehovas Zeugen seien (Interview 9). Auch wurde erzählt, dass man mit Leuten aus der Gemeinschaft einen guten Kontakt pflege, dabei müsse man auch nicht immer einfach den *Wachturm* zusammen studieren, sondern gehe auch zusammen grillieren, schwimmen, ins Kino oder unternehme sonst etwas (Interviews 1, 3, 6, 7). Wie sich in Kapitel 8.2.3 noch zeigen wird, sind für die Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft auch die Medien von Bedeutung.

8.1.4 Fazit: gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei den Jehovas Zeugen

Bei den Jehovas Zeugen kommen verschiedene Formen der Vergemeinschaftung und einer damit einhergehenden gemeinschaftlichen Medienpraxis zusammen. Als zentral können hierbei die zweimal wöchentlich stattfindenden Zusammenkünfte sowie der Predigtendienst angesehen werden – sie werden von allen Mitgliedern der Jehovas Zeugen regelmässig besucht bzw. ausgeführt. Daneben spielen aber auch das (Familien-)Bibelstudium, das Gedächtnismahl sowie die Kongresse eine wichtige Rolle im Leben durchschnittlicher Anhänger:innen der Jehovas Zeugen. Das Bethel ist dagegen nur für eine Minderheit – die im Rahmen dieser Arbeit auch nicht erforscht wurde – relevant.¹⁷⁴ Für die Gemeinschaft sticht bei all diesen Formen ein Aspekt hervor: Alle Prozesse der Vergemeinschaftung laufen innerhalb der Organisation der Jehovas Zeugen ab und zu einem grossen Teil gar innerhalb derselben Versammlung/Kongregation (Chavez 2004). Insofern weist dies auf die Exklusivität der Jehovas Zeugen hin, andere Formen religiöser Vergemeinschaftung fehlen dabei gänzlich. Gestärkt wird diese Exklusivität zusätzlich durch den Umstand, dass ein Grossteil der sozialen Beziehungen – sowohl familiäre als auch freundschaftliche – innerhalb der Gemeinschaft zu finden sind. Dies zeigt, dass mit dieser Exklusivität auch eine Abgrenzung gegenüber aussen auf einer sozialen Ebene stattfindet, wodurch sich die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen als exklusive, abgeschlossene Gemeinschaft präsentiert.

Die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft bedeutet aber nicht nur Abgeschlossenheit und Exklusivität, sondern geht darüber hinaus mit einem grossen Zeitaufwand einher. So wendet ein Mitglied der Jehovas Zeugen in der Woche durchschnittlich knapp acht Stunden alleine für die Zusammenkünfte und den Predigtendienst auf. Übers Jahr kommen dann noch das Gedächtnismahl sowie Kongresse dazu und für einige zusätzlich noch Bibelstudien und/oder ein Familienstudium. Dies führt zu einer starken Einbindung in die Gemeinschaft, die kaum Raum für Weiteres zulässt: Und auch diese Einbindung verstärkt sich noch zusätzlich dadurch, dass durch die sozialen Beziehungen auch Freizeitaktivitäten im

¹⁷⁴ Respektive im Rahmen dieser Arbeit ist das Bethel lediglich in Hinblick auf die Medienproduktion relevant.

Rahmen der Gemeinschaft stattfinden. Dies wirkt dann wiederum auf verstärkend auf die Exklusivität und Abgrenzung zurück.

Dies führt zur Frage nach der Rolle der Medien für die Gemeinschaft. Diesbezüglich konnte aufgezeigt werden, dass bei den Jehovas Zeugen Medien und Vergemeinschaftung Hand in Hand gehen und sich diese enge Verbindung selbst für analytische Zwecke nicht wirklich trennen lässt. So bilden die Medien – ob *Wachtturm*, Bibel, Bücher oder Filme – die Grundlage der Zusammenkünfte: Dort werden sie besprochen bzw. gemeinsam studiert. Insofern lässt sich hierbei von gemeinschaftlicher Mediennutzung sprechen. Darüber hinaus geben andere Medien wie Beamer, Mikrofone und Lieder einen medialen Rahmen. Auch beim Predigtendienst und im (Familien-)Bibelstudium sind verschiedene Medien fundamental. Beim Kongress sind die Medien zwar etwas weniger zentral, aber durch Filme, Lautsprecher und der Präsentation neuer Bücher auch hier nicht wegzudenken.

Diese enge Verbindung zwischen Medien und Vergemeinschaftung bei den Jehovas Zeugen zieht zwei weitreichende Konsequenzen nach sich: eine für die Gemeinschaft und eine für die individuelle Mediennutzung. Dadurch, dass die Medien als Grundlage der Vergemeinschaftung fungieren – insbesondere bei den Zusammenkünften und in den Bibelstudien – erscheint die Vergemeinschaftung in einer schulischen Form. So steht das gemeinsame Lernen und Studieren im Vordergrund, wodurch rationale Charakteristiken bedeutsamer und emotionalere zurückdrängt werden. Mit Weber (2013: 194 ff.) liesse sich dies eher als Vergesellschaftung als Vergemeinschaftung umschreiben, gemäss Durkheim zeigt sich hier eine Form der mechanischen Solidarität (2012: 105). Generalisierend lässt sich dies auf die Jehovas Zeugen als gesamte Gemeinschaft ausweiten und als rationale Gemeinschaft oder eben Vergesellschaftung beschreiben. Die zweite Konsequenz, die hieraus entsteht, betrifft die individuelle Mediennutzung – sie lässt sich insofern als gemeinschaftsbezogene Mediennutzung auffassen. Der schulische Charakter der Vergemeinschaftungsformen bedingt, dass sich die einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen vorbereiten – soll heissen: die Medien studieren – müssen. Im Falle des Predigtendienstes und der Bibelstudien: Hier sind die einzelnen Anhänger:innen der Jehovas Zeugen Lehrer:in und nicht Schüler:in. Es bedarf neben einer Vorbereitung zusätzlich auch noch einer Nachbereitung, sofern Fragen geklärt und diesbezüglich recherchiert werden muss. Dieser Forcierung individueller Medienpraxis führt dementsprechend zu einem zusätzlichen Zeitaufwand, der für die Gemeinschaft geleistet wird, was wiederum die Einbindung in die Gemeinschaft und dadurch auch die Exklusivität und Abgrenzung verstärkt. So ist es gerade die Wechselwirkung bzw. das enge Zusammenspiel zwischen Vergemeinschaftung und Medien, die dazu führt, dass die Jehovas Zeugen eine exklusive, geschlossene und rationale Gemeinschaft oder eben fast Gesellschaft sind (Tönnies 2019).

Die Ausführungen zu Vergemeinschaftung und Medien förderte noch weitere Erkenntnisse zu tage. Dies betrifft zum einen die Digitalisierung: Wie aufgezeigt wurde, wird sie durch Veränderungen der Dienstzusammenkunft und Empfehlungen bezüglich Predigtendienst und Bibelstudium gefördert. Für die

einzelnen Mitglieder der Jehovas Zeugen wird es dadurch zunehmend schwieriger, ohne Tablet zu agieren (vgl. hierzu Kap. 6).

Zu erwähnen sind schliesslich auch noch die «medialen» Vergemeinschaftungsformen. Sie können unterschiedlich geartet sein und wurden bereits oben ausgeführt: Teilnahme an den Zusammenkünften per Telefon bzw. aktuell die Durchführung von Online-Zusammenkünften; Predigtendienst per Telefon, Brief oder E-Mail und auch Vergemeinschaftung durch Kommunikationsmedien. Darüber hinaus zeigen sich bei den Jehovas Zeugen auch Ansätze zu einer «imagined community» (Anderson 1986) auf medialer Basis: Gerade durch die Website *jw.org* fühle man sich den Brüdern und Schwestern viel näher und verstehe sich als Einheit.

8.2 Gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei der Vineyard

Im Folgenden wird auf verschiedene relevante Formen der Vergemeinschaftung und den damit verbundenen gemeinschaftlichen Mediennutzungsformen bei der Vineyard eingegangen. Bei der Vineyard lassen sich verschiedene Gruppengrössen, unterschiedliche soziale Beziehungen, verschiedene Grade an Verpflichtungen bzw. Freiheit und wechselnde Personen finden. Gemeinsam scheint auf den ersten Blick nur die Nähe zu einer Vineyard-Gemeinde zu sein – oder manchmal schon die Identifikation einzelner Personen als Anhänger:innen der Vineyard. Im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen lassen sich die wichtigen Vergemeinschaftungsformen zu Beginn weniger gut fassen. Erst durch die Daten ergibt sich ein Bild. Dementsprechend soll hier noch erwähnt werden, dass die methodische Herangehensweise schon einen gewissen Einfluss auf das Ergebnis hat, da die Vergemeinschaftung bei der Vineyard über die einzelnen Gemeinden erforscht wurde, wobei die Gottesdienste als Einstiegspunkt dienten.

8.2.1. Gottesdienst

Als zentraler Pfeiler der Gemeinschaft bei der Vineyard lässt sich der Gottesdienst auffassen. Der Gottesdienst wird regelmässig von den Anhänger:innen der Vineyard besucht. In der quantitativen Umfrage gaben 3.1 % der Anhänger:innen der Vineyard an, mehrmals in der Woche zu gehen. Am zweitmeisten – mit 40.1 % – meinten, sie gehen einmal in der Woche und mit 46.3 % gaben die meisten an, dass sie fast jede Woche in den Gottesdienst gehen. 9.9 % sagten aus, sie besuchten ungefähr einmal im Monat einen Gottesdienst der Vineyard, 0.6 % weniger und keine Person nie (vgl. Grafik 17). Mit fast 90 % gab demnach die grosse Mehrheit der befragten Personen an, den Gottesdienst (fast) wöchentlich zu besuchen. Dies deckt sich auch mit dem Angebot an Gottesdiensten seitens der einzelnen Vineyard-Gemeinden. Allerdings gibt es hier beträchtliche Unterschiede zwischen den verschiedenen lokalen Gemeinden. Während die grösseren Gemeinden mindestens jede Woche einen Gottesdienst anbieten – teilweise gar mehrere (was es letztlich auch 3.1 % der Befragten ermöglicht, mehrmals in der Woche einen zu besuchen), führen kleinere Gemeinden lediglich alle zwei Wochen einen Gottesdienst durch: Was auch zu erklären vermag, weshalb die Option «fast jede Woche» die am meiste gewählte Antwort in der Umfrage war. So zeigt sich, dass letztlich von den Anhänger:innen der Vineyard das

Angebot an Gottesdiensten wahrgenommen wird. Man geht zum Gottesdienst, wenn einer stattfindet. Sowohl bei den Beobachtungen als auch in den Interviews zeigten sich starke Unterschiede bei den Gottesdiensten in den unterschiedlichen Vineyard-Gemeinden, insbesondere zwischen den grösseren und kleineren Gemeinden. Zum einen betrifft dies, wie schon erwähnt, die Regelmässigkeit der Durchführung: Die grösste untersuchte Gemeinde veranstaltet an einem Wochenende mehrere Gottesdienste, was zu einem regen Treiben vor Ort führt. Eine interviewte Person, die in die Durchführung involviert ist, meinte dazu, dass es jeweils viel Arbeit gebe. Die Gottesdienste folgen dicht aufeinander, dazwischen müsse man umbauen, Soundchecks machen und dann gebe es auch noch ein Vineyard-Café, das durchgehend geöffnet habe (Interview 22). Diese Anzahl an Gottesdiensten erlaubt es auch, ein unterschiedliches Publikum mit unterschiedlichen Bedürfnissen zu bedienen. Während sich die morgendlichen Gottesdienste eher an Erwachsene und Familien richten, sind am Abend die Jugendlichen eher angesprochen. Dies wird von den Jungen auch sehr geschätzt. Eine Person hebt dies besonders hervor, so berichtete sie, dass sie wisse, dass sie am richtigen Ort sei, weil die Vineyard eben auch auf die Bedürfnisse der Jungen eingehe (Interview 33). Die zweitgrösste untersuchte Gemeinde führt einmal in der Woche einen Gottesdienst durch, die kleineren Gemeinden nicht wöchentlich. Unterschiede zwischen den grösseren und kleineren Gemeinden bezüglich der Gottesdienste zeigten sich aber nicht nur bei der Häufigkeit der Durchführung, sondern auch in ihrer Form.

Im Folgenden werden anhand der Erfahrungen der teilnehmenden Beobachtung und der Interviews die Gottesdienste skizziert. Im Vordergrund stehen die Gemeinsamkeiten, die alle Vineyard-Gemeinden charakterisieren. Aber es wird auch auf die Unterschiede der Gemeinden eingegangen. Es wurden verschiedene Gottesdienste von drei verschiedenen Vineyard-Gemeinden besucht, zwei grösseren und einer kleineren. Während die Gottesdienste in den grösseren beiden Gemeinden im Grundsatz gleich sind, wies die kleinere Gemeinde wesentliche Unterschiede zu ihnen auf. Da die Gottesdienste der grösseren beiden Gemeinden vom Grundablauf übereinstimmen, wird auf diese gemeinsam eingegangen. Anschliessend wird die kleinere Gemeinde näher betrachtet: Letztlich lassen sich hier zwei unterschiedliche Formen eines Gottesdienstes finden.

Ein erstes Merkmal zeigte sich bereits bei den Räumen: Die Räumlichkeiten der Gottesdienste konnten wechseln, da man jeweils eingemietet war.¹⁷⁵ Eine Gemeinde hatte einen festen Raum, aber auch dort wick man für einzelne Gottesdienste in andere Räumlichkeiten aus. Eine Gemeinde musste im Laufe der Forschung das Gebäude, in das sie eingemietet waren, wechseln, so fanden in dieser Zeit die Gottesdienste an drei verschiedenen «Locations» statt, in der alten, einer Übergangslösung und der neuen.

¹⁷⁵ Dies ist ein wesentlicher Unterschied zu den Königreichssälen der Jehovas Zeugen.

Der Grundablauf der Gottesdienste der grösseren Gemeinden lässt sich wie folgt beschreiben: Schon eine Weile vor dem eigentlichen Start des Gottesdienstes versammelten sich die Leute im Saal, man begrüßte sich, sprach miteinander und tauschte sich aus. Auch wurden, zumindest bei den Morgengottesdiensten, Gebäck und Kaffee angeboten – nach Aussage eines Interviewpartners wurde in einer Gemeinde der beste Kaffee der Stadt serviert (Interview 27). Auch die Medien waren von Beginn an präsent, etwa in Form der Büchertische: Dort gab es verschiedene Bücher, Zeitschriften, CDs, DVDs und Flyer – teilweise solche der Vineyard, aber zu einem guten Teil auch Medien, die nicht von der Gemeinschaft herausgegeben werden. Wenn Gastredner:innen eingeladen waren, wurden vor allem deren Medien angeboten. Der Gottesdienst wurde mit Musik eingeläutet: Eine meist grössere Band, bestehend aus Schlagzeug, Gitarre, Bass, Keyboard, Sänger:innen und in manchen Fällen noch zusätzlich auch Bläser, begann zu spielen. Die Anhänger:innen nahmen allmählich ihre Plätze ein, ein Teil begab sich vor die Bühne, um mitzusingen – sie hielten die Hände in die Luft, um «Gott zu preisen». Anhand dieser gemeinsamen emotionalen Erfahrung stellt sich auch die Frage nach kollektiver Effervescenz. Auch wenn hier nicht direkt von einem geregelten Tumult – wie von Durkheim (2014a: 211 ff.) beschrieben – gesprochen werden kann, lassen sich Ansätze in diese Richtung beobachten. Zwar lief alles sehr kontrolliert ab, nur Einzelpersonen schienen sich der Musik in emotionaler Weise hinzugeben. Aber letztlich präsentiert sich die Gemeinschaft (bzw. ein Teil davon) als Einheit mit intensiven Gefühlen, wodurch sich eine moralische Stärkung ergibt (Pickering 1984: 385 ff.). Die Musik spielte in der Regel für etwa 20 Minuten. Danach kam jeweils eine Predigt bzw. ein Vortrag – meist durch eine oder mehrere Leiter:innen der Gemeinde, aber regelmässig auch durch Gäste. Angesichts der Grösse der Räumlichkeit fand dies mit Mikrofon statt. Zudem diente ein Projektor dazu, die wichtigen Inhalte in einer PowerPoint-Präsentation aufzuzeigen. Nebst den Grundgedanken der Referierenden wurden jeweils auch die Bibelverse, auf die verwiesen wurde, projiziert – weshalb die Besucher:innen selbst keine Bibel dabei haben mussten. Nur vereinzelt kam es vor, dass eine Person das Smartphone hervornahm und selbst etwas nachschaute – aber grundsätzlich war es den Besucher:innen möglich, dem Gottesdienst ohne den Gebrauch eigener Medien zu folgen, da die Mediennutzung in erster Linie kollektiv stattfand. Im Anschluss an die Predigt variierten die besuchten Gottesdienste. Ab und an wurde das Abendmahl eingenommen, wobei Gemeindeglieder Brot und Sirup anboten. Auch kam es vor, dass es zu «Heilungen» kam – einmal war es ein Gast, der Leute von ihren Leiden befreien konnte; zweimal «heilte» man sich gegenseitig, indem positive Energie übermittelt wurde. Zum Abschluss des Gottesdienstes spielte wieder die Band. Auch hier wurde mitgesungen – teilweise intensiver mit den Händen in der Luft, teilweise einfach eher ruhig vom Platz aus. Nach dem Gottesdienst blieben die meisten Besucher:innen noch vor Ort, sprachen miteinander oder assen und tranken etwas. Dies gehöre eben auch zur Gemeinschaft, dass man nach dem Gottesdienst noch verweile und zusammen Kaffee trinke, so fühlen sich die Leute willkommen (Interview 27).

Bei der kleineren Gemeinde lief der Gottesdienst etwas anders ab. Gemeinsam mit den grösseren Gemeinden der Vineyard war, dass die Musik einen wesentlichen Platz beim Gottesdienst einnahm –

sowohl zu Beginn als auch zum Schluss des Gottesdienstes. Auch wurde die Predigt durch eine PowerPoint-Präsentation unterstützt und es fanden sich ebenfalls Büchertische, an denen diverse Medien erworben werden konnten. Insbesondere in einem Merkmal unterschied sich die kleinere Gemeinde von den grösseren – was letztlich auch nur durch die geringere Grösse ermöglicht wurde. So sass man nicht in Reihen, sondern der Raum war mit Tischen gefüllt, die vier Personen Platz boten. Dies führte dazu, dass nicht alle Personen direkt auf die Bühne schauten: Der Fokus war dann nicht einfach nach vorne ausgerichtet, sondern auf das Gegenüber bzw. auf die Personen, die am selben Tisch sass. Des Weiteren führte dies auch dazu, dass bei der Musik weniger getanzt wurde, da man eben an den Tischen sass. Entscheidend war dann aber vor allem, dass es im Anschluss an die Predigt eine «Arbeit» für die Besucher:innen gab. So wurde den Anhänger:innen eine Aufgabe gegeben oder eine Frage gestellt, die sie dann am Tisch besprechen konnten. Nach Bedarf konnten man sich hierfür auch Bibeln oder Schreibmaterial holen, das zur Verfügung stand.

Entsprechend der unterschiedlichen Gottesdienstformen wurden auch in den Interviews andere Aspekte betont. Von den Anhänger:innen, die in einer grösseren Gemeinde den Gottesdienst besuchen, wurden zwei Punkte hervorgehoben, die ihnen dabei besonders gefallen. Zum einen gehe es darum, Freund:innen zu treffen und sich mit diesen auszutauschen, zum anderen sei der Worship das Highlight (Interviews 21, 28, 32, 33). Seltener wurde auch erwähnt, dass einen manchmal die Predigt anspreche oder es einen guten Input gebe, aber im Vergleich zu den anderen beiden Faktoren sei dies fast nebensächlich (Interviews 21, 32). Eine Person hob hervor, dass Anbetung und Musik den Gottesdienst der Vineyard ausmachen und beschrieb dies folgendermassen:

«Ja, einfach die Leidenschaft. Und finde ich cool, dass man miteinander zusammenkommen kann und alle auf Gott fokussiert sind. Und wie, ich finde es etwas vom Schönsten, wenn man in einem Raum sein kann und Leute sind wirklich auf Gott ausgerichtet, wo du merkst, jeder ist/ irgendwie merkt ›hey, ich will Gott näher begegnen‹ und dass es nicht mehr um die vorne geht auf der Bühne oder irgendwie um Leute, sondern dass es um wirklich die Atmosphäre von Anbetung, von Nähe zu Gott, das finde ich etwas vom (-), ja, vom, wo wirklich speziell ist äh in der Vineyard Bern, ja.» (Interview 34, #00:07:35-8#).

Durch das gemeinsame Anbeten in der Musik sei man näher zusammen und so auch näher bei Gott. Letztlich wird hierbei die Atmosphäre, die dadurch entsteht, in den Vordergrund gestellt. Eine weitere Person, die Teil einer Vineyard-Band ist, stellt den «musikalischen Worship» in den Vordergrund. Nicht nur zeitlich mache die Musik einen grossen Anteil des Gottesdienstes aus, sondern auch von der Bedeutung her. Es gehe darum, dass man von Herzen singe und nicht einfach den Text, damit auch die richtige Atmosphäre entstehe. Das könne dann auch eine Hilfe sein (Interview 28). Die Interviewpartner:innen aus den kleineren Gemeinden verwiesen darauf, dass es nicht jede Woche einen Gottesdienst gebe, dies aber für einen selbst gerade so stimme (Interviews 25, 31). Insbesondere die Tische machen hier die Besonderheit des Gottesdienstes aus. Dies beschreibt eine Person wie folgt:

«Auf der einen Seite ist es, ist es eine Hemmschwelle, glaub ich. Für Leute zum Kommen. [...] es braucht mehr Überwindung zum Kommen, weil ich nicht kann anonym in einer Stuhlreihe hocken und mich so ein wenig dahin tasten, um was es da geht. Sondern äh, ich komme und bin recht mit zwei, drei, vier anderen Leuten konfrontiert und bin gerade ins Gespräch eingebunden, oder. Und ich muss mich in dem Sinn zeigen, eben und ich werde wahrgenommen und so. Aber ich empfinde es als positiv, im Sinn von, dass Christ sein nichts Privates ist. Sondern dass es wie auch immer, immer wieder um die Beziehungen mit Leuten geht, oder. Äh und, dass es auch gut ist, glaub ich, dass man die Leute auch persönlich anspricht. Ich glaube, es spricht die Leute persönlicher an, wenn man am Tisch hockt oder eine konkrete Aufforderung hat, jetzt tauschst du dich über das oder das oder den Punkt aus im Rahmen von einer Predigt oder so.» (Interview 23, #00:11:30-9#)

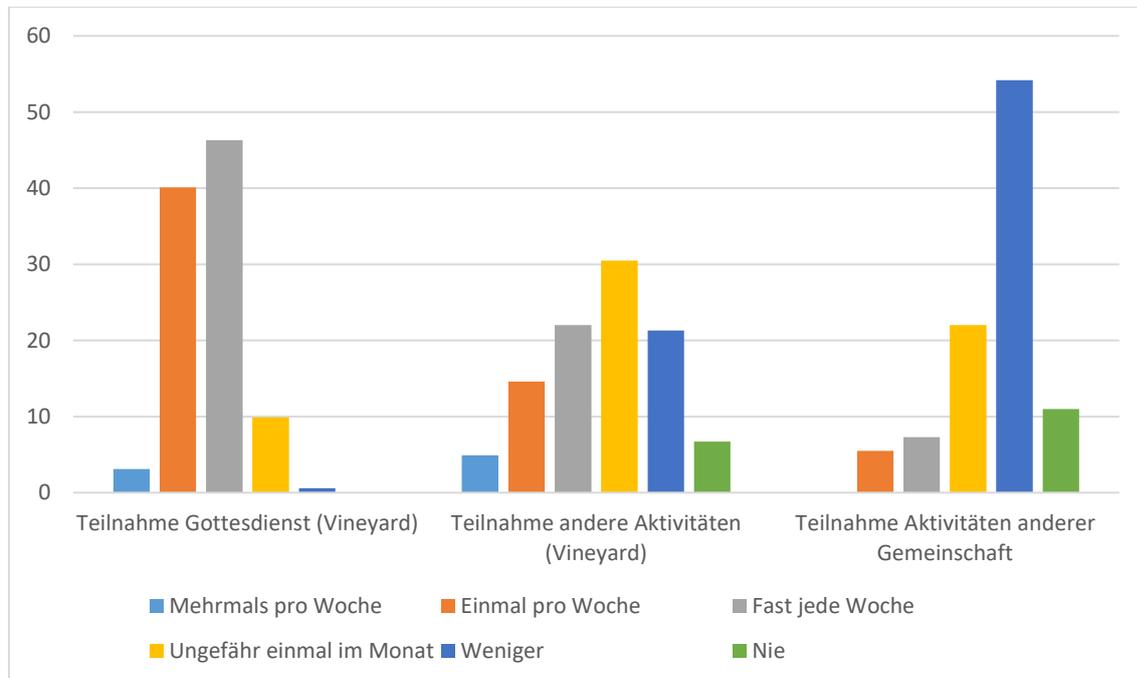
Die Tische werden hier zwar als ein mögliches Hindernis für neue Leute beschrieben, aber auch als Chance, denn so könne man sich austauschen und man sei in Kontakt miteinander – und dies sei schliesslich das Entscheidende – die Beziehungen untereinander. Zusätzlich wird auch der «Arbeitscharakter» des Gottesdienstes betont, man erhalte eine Aufgabe, etwas zu besprechen und setze sich so aktiv auch mit den Inhalten auseinander.

Die unterschiedlichen Gottesdienstformen kennzeichnen sich auch durch einen unterschiedlichen Medienumgang. Von den Interviewpartner:innen der grösseren Gemeinden wurde lediglich auf die Musik verwiesen, die dabei wichtig sei. Nur eine Interviewpartner:in aus einer kleineren Gemeinde berichtete vom Gebrauch weiterer Medien im Gottesdienst, was sich auf den Charakter durch das gemeinsame «Arbeiten» am Tisch erklären lässt. So verwies sie darauf, dass die Leute in den Bibeln lesen (ob in denen, die von der Gemeinde zur Verfügung gestellt werden oder einfach am Handy oder auf dem Tablet) und auch, dass sie sich selbst jeweils Notizen mache und mitschreibe (Interview 26). Aber sowohl die Interviews als auch die Beobachtungen zeigen, dass bei den Gottesdiensten der Vineyard die Medien eher von passiver Bedeutung sind. In erster Linie sind sie wichtig für die Form und den Ablauf: Vor allem sind hier die Musik und die Band zu nennen, aber auch die Präsentationen, die mittels Beamer, Mikrophon und Lautsprecher abgehalten werden. Diese dienen als gemeinsamer Referenzpunkt für die Teilnehmer:innen und helfen dabei, die individuellen Emotionen zu kanalisieren (Walther 2013). Daneben findet sich noch ein Vertrieb von Medien an den Büchertischen und letztlich lässt sich durch die Verweise auf die Bibel oder andere Bücher auch eine inhaltliche mediale Grundlage ausmachen, die allerdings nur sekundär ist.

Abschliessend soll noch ein Punkt erwähnt werden, der in verschiedenen Interviews zur Sprache kam – die Freiwilligkeit. Die Interviewpartner:innen sagten aus, dass sie es an der Vineyard schätzen, dass kein Druck bezüglich des Gottesdienstes bestehe. Der Gottesdienst sei einfach ein kleiner Teil vom Ganzen. Eine Person hatte die Erfahrung gemacht, dass es in anderen Gemeinde stark darum gehe, dass man am Sonntag im Gottesdienst sei, bei der Vineyard sei dies anders (Interview 29). Hier werde kein Druck aufgebaut, dass man kommen müsse. So könne man selbst entscheiden, ob man jeweils gehe und dies

mache es letztlich echter, da dann die Entscheidung von Herzen komme (Interview 32). Diese Ansicht wird auch «offiziell» vonseiten der Leiter:innen der einzelnen Vineyard-Gemeinden geteilt. Eine Leitungskraft meinte dementsprechend, dass sie den Leuten auch kommunizieren, dass es nicht darum gehe, an möglichst vielen Events teilzunehmen, sondern dass es am Schluss darum gehe, möglichst in die Tiefe zu wachsen in der Gottesbeziehung (Interview 24).

Grafik17: Teilnahme an der Gemeinschaft bei der Vineyard



Es hat sich gezeigt, dass in der Vineyard, letztlich zwei unterschiedliche Gottesdienstformen bestehen, der unterschiedlichen Gruppengrösse basieren. Bei den grösseren Gemeinden ist musikalischer Worship und der Austausch mit Freund:innen zentral – so stehen letztlich die Atmosphäre und das Gefühl im Vordergrund. Hier lassen sich auch Ansätze kollektiver Efferveszenz beobachten. Bei der kleineren Gemeinde war zwar auch Musik zentral, aber weniger emotional. Durch die Tische ist man sich einerseits näher, andererseits auch hier etwas schulischer: Man arbeitet mit der Bibel, bespricht die Inhalte und tauscht sich aus. Im Bereich der Medien ist die Musik zentral, weitere Medien dienen eher als Rahmen des Gottesdienstes denn als Basis. Als wichtiger Punkt bei der Vergemeinschaftung – insbesondere bei Gottesdiensten – zeigte sich die Freiwilligkeit. So ist es für die Teilnehmer:innen wie auch für die Leitungen wichtig, dass kein Druck aufgebaut und die Teilnahme am Gottesdienst nicht als Pflicht wahrgenommen werde. Die Einzelnen sollen sich selbst dazu entscheiden, zu kommen.

8.2.2 Weitere Vergemeinschaftungsformen

Innerhalb der Vineyard-Gemeinden findet sich eine Mannigfaltigkeit an weiteren Angeboten und Aktivitäten. Teilweise werden diese regelmässig, aber manchmal auch unregelmässig angeboten. Wichtig dabei ist, dass diese sich nach der lokalen Gemeinde unterschiedlich ausgestalten: So stehen jeweils andere Aspekte im Vordergrund und auch die Bezeichnungen sind oftmals anders. So gibt es

Bibelgruppen, Hauskreise, Kleingruppen nach Mass, Interessengruppen, Gebetsgruppen, *Huddles*, *Cluster*, *Lichthäuser*, *Kirche bei den Leuten*, *VinTeens*, *VinKids*, Frauen- oder Männergruppen, Jugendgruppen, *Zweierschaft*, Angebote für Kinder, Ferien, Ehekurse, Spielenachmittage, Selbsthilfegruppen, Kennenlernkurse, gemeinsame Brunches usw. In der Folge soll nicht auf alle einzelnen möglichen Aktivitäten und Angebote im Einzelnen eingegangen werden: Im Vordergrund stehen die, die sich in den Daten zeigten (sowohl in den Interviews als auch in der teilnehmenden Beobachtung). Als Ausgangspunkt dienen auch hierbei die quantitativen Daten, um einen Überblick zu erhalten, wie oft die Anhänger:innen der Vineyard die verschiedenen weiteren Angebote in Anspruch nehmen. Von den Befragten gaben 4.9 % an, dass sie neben dem Gottesdienst mehrmals in der Woche an anderen Aktivitäten oder Veranstaltungen der Vineyard teilnehmen. 14.6 % tun dies einmal in der Woche und 22 % fast jede Woche. Die am meiste gewählte Antwort ist mit 30.5 % ungefähr einmal im Monat. 21.5 % nehmen weniger als einmal im Monat an anderen Aktivitäten der Vineyard teil und 6.7 % nie. Anhand der quantitativen Erhebung lässt sich nicht schliessen, welche Aktivitäten jeweils von den Anhänger:innen der Vineyard besucht werden. Hier geben die qualitativen Interviews weiter Aufschluss.

Die diversen Aktivitäten unterscheiden sich nicht nur begrifflich voneinander. So variieren die Vergemeinschaftungsformen anhand der Grösse, der Intimität, des Fokus, der Interessen, der Regelmässigkeit, dem Gebrauch der Medien und letztlich auch in der Bedeutung für die einzelnen Anhänger:innen. Anhand der erhobenen Daten wird im Folgenden auf die relevanten Formen der Vergemeinschaftung bei der Vineyard eingegangen. Hierbei werden die einzelnen Formen inklusive ihrer Verbindung zu den Medien kurz skizziert: Hauskreise/Kleingruppen, Interessengruppen, Jugendgruppen, *Zweierschaft*, Kurse, Camps/Ferien, Events/Konferenzen. Vorneweg gilt es hier jedoch anzumerken, dass es sich bei den hier gewählten Punkten keineswegs um eine abschliessende Liste der Vergemeinschaftungsformen handelt, da hier der Fokus einfach auf denen liegt, zu denen Daten zur Verfügung stehen. Auch die Einteilung ist hier nicht fest, sondern die Grenzen zwischen den einzelnen Formen sind durchaus fliessend.

Eine zentrale Form der Vergemeinschaftung – vielleicht sogar wichtiger als der Gottesdienst – stellt bei der Vineyard die der ***Kleingruppe*** oder des ***Hauskreises*** dar. Nach Bielo (2009) sind diese «bible study groups» ein wesentlicher Teil des evangelikalen Lebens. Auch betont er die unterschiedlichen Erscheinungsformen, die diese Gruppen haben können. Zudem variierten sie in den hier untersuchten Vineyard-Gemeinden in Form und Bezeichnung. Aber alle fungieren als wichtiges Instrument bei der Vermittlung von Werten, Identifikation mit diesen und dadurch mit der Gemeinschaft bzw. dem Christsein und letztlich auch der Intensivierung sozialer Beziehungen. Anhänger:innen der Vineyard treffen sich in kleineren Gruppen für eine gemeinsame Aktivität. Diese Aktivität kann darin bestehen, dass man gemeinsam die Bibel oder ein Buch liest oder bespricht, aber auch andere Formen haben, wie aktiv in der politischen Gemeinde helfen, ein Café betreiben oder gemeinsam wandern gehen lassen sich

finden. Vonseiten der Leiter:innen der Vineyard-Gemeinden wurde in den Interviews betont, dass diese kleinen Gemeinschaften sehr wichtig seien, so lebe die Vineyard letztlich durch diese Gemeinschaften (Interview 27). Man wolle zwar einen starken Gottesdienst, aber eben auch starke Gemeinschaften. Unter einer Gemeinschaft verstehen sie eine Gruppe von 15 bis 50 Leuten inklusive Kinder, die miteinander das Leben teilen und zusammen im Glauben unterwegs sind. Oftmals gebe es darüber hinaus noch einen gemeinsamen Nenner, etwa das gleiche Quartier, das gleiche Alter, ähnliche Berufe oder sonst eine ähnliche Lebenswelt. Dieses Miteinander brauche eine verbindliche Gemeinschaft, so könne auch der Glaube viel stärker wachsen, wenn man sich wirklich kenne. Darüber hinaus wünsche man sich aus Sicht der Leiter:innen auch, dass diese Gemeinschaften von unten entstehen (Interview 24). Insofern werden die Kleingruppen von der Leitung aktiv gefördert, da man sie als zentral für die Gemeinschaft ansieht. Man möchte aber die einzelnen Personen nicht zwingen, daran teilzuhaben und schon gar nicht, die Gruppen von oben herab zusammenstellen. Die Anhänger:innen sollen sich also von sich aus dazu entscheiden, sich in diesem Bereich zu engagieren, und dadurch ihren Glauben zu stärken. Die Anhänger:innen der Vineyard erzählten in den Interviews ebenfalls von der Bedeutung dieser Kleingruppen. Ausnahmslos alle Interviewpartner:innen gaben an, in der einen oder anderen Form in einer Kleingruppe aktiv dabei zu sein und dass diese wichtig sei für ihren Glauben, aber auch für die Beziehungen untereinander (Interviews 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 31, 32, 33, 34). Bielo (2009: 96) betont, dass in diesen Gruppen feste Bande zwischen den Teilnehmenden bestehen. Manchmal trifft man sich einfach zum Brunch oder zum Austausch. Entsprechend den unterschiedlichen Angeboten unterscheiden sich aber auch die Kleingruppen, die von den Interviewpartner:innen besucht werden. Ein Teil der Personen berichtete von «klassischen» Kleingruppen (also *bible study groups*, wie etwa von Bielo 2009 beschrieben), in denen man sich regelmässig treffe, sich austausche und Themen, die einen beschäftigen, besprechen. Dies könne mit anderen Familien aus dem Quartier geschehen (Interview 26) oder mit anderen Gemeindemitgliedern oder Freund:innen (Interviews 23, 25, 33, 34). Bei dieser Form des Hauskreises – der sich auch als Bibelkreis auffassen lässt – spielen die Medien eine wichtige Rolle. Oftmals wird dort die Bibel oder zumindest ein biblisches Thema besprochen. Ein Interviewpartner liest mit der Gruppe zusammen ein Buch, das sie dann gemeinsam besprechen, oder sie nehmen sich ein Bibelkapitel vor (Interviews 23). Eine Person berichtete, dass es schon eine gewisse Erwartungshaltung in der Gruppe gebe, dass man die Bibel jeweils dabei habe. Es sei zwar nicht obligatorisch, aber es zeige, dass man richtig mitmache (Interview 28). Für eine Person ist neben der Bibel vor allem die Musik von Bedeutung in ihrer Gruppe. Oftmals habe jemand die Gitarre dabei und man spiele und singe zusammen, manchmal laufe die Musik auch einfach aus den Lautsprechern und man singe zusammen (Interview 34). Für die klassischen Hauskreise bilden die Medien – die Bibel, andere Bücher, aber auch die Musik – die Basis des Treffens. Ziel ist es, den Glauben oder die Beziehung zu Jesus zu stärken, hierfür ist der Austausch untereinander wichtig, und die inhaltliche Basis wie auch die Form dieses Austausches kommt durch Medien zustande. Dies hat auch Auswirkungen auf die individuelle Mediennutzung der einzelnen Anhänger:innen, da die jeweils zu besprechenden Kapitel vorbereitet werden. Darüber hinaus

spielen Medien auch bei der Organisation eine grosse Rolle: Besonders Kommunikationsmedien wie WhatsApp, aber auch die Websites der Gemeinden sind entscheidend, da man sich dort über die einzelnen Gruppen informieren und sich für sie anmelden kann.

Auch wenn solche Kleingruppen von der Vineyard selbst angeboten werden, wurde in den Interviews darauf verwiesen, dass gerade die Hauskreise, in denen die Bibel besprochen und der Glaube gestärkt werde, oftmals nicht spezifisch mit der Vineyard in Verbindung stünden. Eine Person geht in einen Hauskreis, in dem kein:e weitere:r Anhänger:in der Vineyard sei (Interview 34). Eine andere betonte, dass sie schon immer in Kleingruppen gewesen sei und dies für ihren Glauben wichtiger sei als die Vineyard, da es viel persönlicher sei, wenn man sich in einer kleineren Gruppe austauschen könne. Neben ihr sei eine weitere Person aus der Vineyard dabei, die anderen seien in anderen Gemeinden oder in der Landeskirche (Interview 25). Eine Interviewpartner:in ist in einem Hauskreis, der nicht von der Vineyard organisiert werde, aber es sei nur eine Person dabei, die nicht von der Vineyard sei. So sei es doch fast eine Art Vineyard-Hauskreis. In den Hauskreisen werden in der Regel einfach Personen zusammengeführt, mit denen man eine intensive Beziehung hat, es scheint daher nebensächlich zu sein, ob dies mit der Vineyard zusammenhängt oder nicht.

Neben diesen klassischen Bibelgruppen finden sich weitere kleinere Gemeinschaften. Eine Person meinte, dass die Zeit der Bibelkreise etwas vorbei sei, heute habe man mehr *interessenbezogene Gruppen* (Interview 29). Man brauche einen gemeinsamen Fokus, ein Ziel, auf das man hinarbeiten könne (Interview 26). Dieses gemeinsame Ziel könne etwa sein, dass man sich im sozialen Bereich engagiere, mit Flüchtlingen zusammenarbeite, was bei der Vineyard mit dem «Dienst am Nächsten» oder «Kirche bei den Leuten» auch aktiv gefördert werde (Interviews 22, 29). Aber auch hier sei es nicht zwingend notwendig, dass die Personen, die mitmachen, auch bei der Vineyard seien (Interview 29). Im Rahmen dieser Dienste lässt sich vermuten, dass das «Missionieren» implizit auch eine Rolle spielt, dies wurde aber in den Interviews nicht in dieser Form erwähnt. Aber der dabei übliche Mediengebrauch lässt diese Vermutung zu. Wenn sie auf der Strasse unterwegs seien, seien Flyer ein wichtiges mediales Hilfsmittel. Damit könne man neue Leute erreichen und auf Events, Aktionen oder die Gottesdienste aufmerksam machen. Im Zentrum stehe aber auch hier, dass die Leute zu Jesus fänden und nicht unbedingt, dass sie zur Vineyard kommen (Interview 24). Solche Strassenaktionen werden dementsprechend oftmals zusammen mit anderen Freikirchen durchgeführt. Die Kleingruppen mit einem Fokus nach aussen dienen in gewisser Weise auch der Vergemeinschaftung nach aussen bzw. des Akquirierens neuer Anhänger:innen. Betont wird dabei aber auch, dass die sozialen Beziehungen untereinander gestärkt werden, indem man zusammen etwas erarbeite.

Für die Gemeinschaftsbildung entscheidend ist die Integration junger Menschen. Diese Integration geschieht über *Jugendgruppen*. Hier werden einerseits die Jugendlichen an die Gemeinde und an die biblischen Werte herangeführt, im Zentrum soll jedoch der Austausch untereinander stehen. Bei den Jugendgruppen sei es wichtig, dass man sich oft treffe – bei einer Gemeinde habe man zuerst einmal

monatlich einen Jugendtreff – *VinTeens* – gemacht, dann aber schnell gemerkt, dass dies zu wenig sei, da hätten sich die Teenager zu wenig kennengelernt (Interview 25). Bei einer anderen Gemeinde trifft man sich wöchentlich und zusätzlich noch einmal im Monat (Interview 28). Die Jugendgruppen dienen aber nicht nur der Vernetzung unter den Jugendlichen, sondern binden auch ältere Anhänger:innen mit ein. Diese leiten die Gruppen, halten Vorträge, präsentieren Themen (Interviews 24, 29). Inhaltlich sind auch hier die Medien wichtig, so werden zusammen christliche Filme geschaut, Bücher und natürlich die Bibel besprochen oder gar ein Alpha-kurs durchgeführt (Interviews 25, 34). Eine Interviewpartnerin verwies auch noch auf einen weiteren zwischenmenschlichen Aspekt der Jugendgruppen: So seien sie auch ein Pool, um jemanden für eine Liebesbeziehung kennenzulernen: Dies sei in der christlichen Gemeinschaft durchaus verbreitet. Bei der Vineyard hatte sie dieses Gefühl nicht so ausgeprägt, aber dann hätte man trotzdem wieder gehört, dass sich jetzt diese beiden jungen Leute verlobt hätten, die sich in der Jugendgruppe kennengelernt haben. Das sei zwar nicht so ihr Ding, gehöre aber halt dazu (Interview 33).

Nebst den Gruppen ist auch eine intime Form der Vergemeinschaftung bei der Vineyard von Bedeutung – die *«Zweierschaft»*. Diese Form wird auch von der Vineyard selbst gefördert und soll dazu dienen, innerhalb der Gemeinschaft Impulse zu setzen und den jungen Menschen erlauben, ihre Fragen in einem vertrauten Verhältnis zu klären und die entsprechenden Schritte zu unternehmen (Interview 24). Eine Person trifft sich hierfür alle zwei Wochen mit einem guten Freund zu einem Austausch (Interview 22). Eine andere Person hat ebenfalls mit einem guten Freund, eine Zweierschaft, mit dem er sich alle ein bis zwei Wochen treffe – dort können sie sich alles anvertrauen und sich gegenseitig herausfordern. Diese Beziehung bezeichnete er als die einzige, die für ihn «verpflichtend» sei (Interview 32). Dies ist insofern äusserst interessant, als viele Aktivitäten seitens der Mitglieder der Vineyard als freiwillig angesehen werden. Eine Interviewpartnerin beschreibt ihre Zweierschaft als Ort, wo sie einer Person Fragen stellen könne, die mehr wisse als sie selbst. Früher hätte sie hierfür lange eine Kleingruppenleiterin (von ausserhalb der Vineyard) gehabt, als sie wegfiel, habe sie gemerkt, dass ihr etwas fehle. Nach einer langen Zeit habe sie sich überwinden können, eine Person in der Vineyard anzufragen und habe nun eine dort eine Mentorin gefunden (Interview 25). Es scheint wichtig zu sein, sich einer Person in Glaubensfragen anvertrauen zu können und sich offen auszutauschen. Vor allem für jüngere Personen wird dies mit den Begriffen Mentor oder Coach verbunden, also jemand, der sie anzuleiten vermag. Im Vordergrund steht dabei die eigene Entwicklung, aber auch die soziale Beziehung.

Im kleinen Rahmen finden sich noch weitere Sonderformen von Kleingruppen. Eine davon richtet sich direkt an Neulinge bei der Vineyard – der «Kennenlernkurs». Bei der teilnehmenden Beobachtung konnte ich einen solchen Kurs besuchen. An drei Abenden traf sich eine Gruppe von Interessierten bzw. Personen, die neu in der Vineyard dabei waren, an drei verschiedenen Orten – jeweils in der Wohnung eines Mitglieds des Leiterteams. Im Zentrum stand hierbei der persönliche Austausch: Es gab Kaffee

und Kuchen und am letzten Abend ein kleines Grillfest. Dies sollte Raum geben, damit sich die Leute untereinander kennenlernen und austauschen konnten. Aber es gab auch ein offizielles Programm. Beim ersten Treffen standen die Geschichte, die Werte und die Struktur der Vineyard im Zentrum. Hier erzählte der Leiter von John Wimber und dem Toronto Blessing, wie die Vineyard in der Schweiz aufgebaut sei und was die zentralen Werte seien (vgl. hierzu auch Kap. 5.2.2). Dazu wurde eine PowerPoint-Präsentation gezeigt. Wichtige Punkte wurden darüber hinaus auf einer Flipchart festgehalten. Am zweiten Abend standen dann die aktuellen Teilnehmer:innen mehr im Fokus – so wurde in der Gruppe erzählt, wieso man hier sei. Interessanterweise wurde hierbei die Vineyard von den einzelnen Personen erst in einem zweiten Schritt erwähnt. Im Vordergrund stand die Geschichte der eigenen Bekehrung – dann habe man sich eine Form gesucht, um den Glauben auszuleben und sei dann auf die Vineyard gekommen. In der Regel geschah dies über Freund:innen, zwei Teilnehmer:innen waren neu in der Schweiz und schon vorher in einer Vineyard-Gemeinde im Ausland. Neben den persönlichen Erzählungen der Teilnehmer:innen ging es dann auch darum, wie man sich nun in die Vineyard einbringen könne: So wurden die verschiedenen Kleingruppen und Aktivitäten vorgestellt. Auch an diesem Abend wurden wichtige Punkte schriftlich auf einer Flipchart festgehalten. Am letzten Abend gab es dann keinen offiziellen Rahmen mehr, sondern es ging nur noch um die sozialen Aspekte. Neben den medialen Hilfsmitteln bei der Präsentation erhielten die Teilnehmer:innen am Ende auch ein kleines Mäppchen: Es enthielt zum einen wichtige Informationen und zum anderen eine Art Anmeldeformular, in das man eintragen konnte, wie man sich in die Vineyard einbringen möchte und könne. So hat dieser Kurs zum einen den Fokus auf die sozialen Beziehungen, zum anderen aber auch die formale Einbindung neuer Mitglieder in die Gemeinde zum Ziel – insofern dient er sowohl der Vergemeinschaftung als auch der Vergesellschaftung.

Aber auch die Anhänger:innen, die schon länger dabei sind, können sich an einem mannigfaltigen **Kursangebot** der Vineyard bedienen: Ehekurse, Freundschaftskurse, Selbsthilfegruppen, Heilungskurse etc. In den Interviews berichteten zwei Personen von Kursen oder Schulungen, die sie gemacht hätten. Eine hatte einen Kurs besucht, der von der Vineyard beworben wurde – einen EE-Kurs (EE = Evangelism Equipment):¹⁷⁶ Dabei gehe es darum, den Glauben weitergeben und das Evangelium kurz und knapp gut erklären zu können (Interview 28). Eine andere Interviewpartnerin besuchte die Jüngerschaftsschule der Bewegung Plus. Obwohl die Schule von einer externen Bewegung angeboten wird, spielte auch hierbei die Vineyard eine bedeutende Rolle – so wurde die Schule von einem Praktikum bei der Vineyard begleitet, bei dem es um die Verbindung von Theorie und Praxis geht (Interview 25).

Regelmässig werden von der Vineyard auch **Camps** bzw. gemeinsame **Ferien** angeboten. Ein Leiter erzählte, dass jeweils recht viele Leute kämen – letztes Jahr etwa 180. Es habe am Abend ein kleines Programm gegeben, bei dem es um spirituelle Belange ging, aber grundsätzlich sei dies nicht der Fokus.

¹⁷⁶ <https://www.eeschweiz.ch/home/>.

Es gehe vor allem um Ferien und darum, Beziehungen zu stärken. Die Informationen und die Anmeldung dafür sei einfach über die Website gelaufen (Interview 27). Eine andere Vineyard-Gemeinde hat für gemeinsame Ferien ein Haus am Bodensee gemietet. Hier hatten sie das Thema Arche Noah. Es sei ein christliches Lager, aber nicht nur für die Vineyard, sondern für alle offen (Interview 26). In den meisten Interviews wurde zwar erwähnt, dass man schon davon gehört hatte, aber selbst nicht an Ferien der Vineyard teilgenommen habe und dies auch nicht vorhabe. Insofern hält sich die Bedeutung von Ferien und Camps für die Gemeinschaftsbildung bei der Vineyard in Grenzen.

Obschon selbst die Gottesdienste der grösseren Vineyard-Gemeinden bereits als *Events* betrachtet werden können, werden von der Vineyard weitere Events oder *Konferenzen* durchgeführt (vgl. Kap. 2.2.2). Zu einen gibt es verschiedene «kleinere» Anlässe, die von den einzelnen Vineyard-Gemeinden oftmals auch in Kooperation mit weiteren Kirchen durchgeführt werden. Auch gibt es grosse Anlässe, wie etwa das *Praise Camp* mit 5'000 Leuten oder die *Explo*, bei denen die Vineyard als Mitorganisatorin in Erscheinung tritt, da man Teil davon sein möchte (Interviews 24, 27). Der Fokus soll im Folgenden aber auf dem während der Datenerhebung grössten von der Vineyard selbst durchgeführtem Event liegen: der Pfingstkonferenz.¹⁷⁷ Im Jahr 2017 wurde die Pfingstkonferenz im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung vom Forschungsteam besucht. Die Pfingstkonferenz «*Christ in You*» fand durch die eingeladenen Gäste bei den Anhänger:innen der Vineyard schon im Vorfeld grossen Anklang. In den Interviews wurde insbesondere erwähnt, dass man sich auf Bill Johnson freue. Dieser sei schon einige Male bei Vineyard-Konferenzen gewesen und sowas wie ein geistiger Ziehvater (Interview 33). Auch haben einige Personen die App seiner Gemeinde – der Bethel Church – und kennen ihn dadurch (siehe Kap. 7.2). Mit Johannes Hartl und Alan Scott hatte man zwei weitere hochkarätige Gäste eingeladen und selbstverständlich war mit Martin Bühlmann der Gründer der Vineyard Bern auch unter den Rednern.¹⁷⁸ Inhaltlich wurde von daher schon sehr viel angeboten. Und auch, wenn sich die Anhänger:innen der Vineyard schon auf die Inputs der Redner freuten und es einen weiterbringen könne (Interview 32), standen doch andere Aspekte im Vordergrund: der Worship und die vielen Leute. An grossen Veranstaltungen sei es einfach «cool», der Worship sei viel intensiver mit so vielen Leuten (Interview 33). In so einer grossen Gruppe liege einfach eine Kraft, die das gemeinsame Anbeten spezieller mache (Interview 34) und so könne es dann auch sein, dass man ein spezielles Erlebnis mit Gott habe (Interview 32).

Beim Besuch fiel zunächst die Grösse des Anlasses auf – so waren wohl gegen 1'000 Personen zugegen und versammelten sich vor der Halle. Mit der Ticketkontrolle und den Essensständen im Aussenbereich währte man sich eher auf einem Festival oder einem Konzert. Beim Reinkommen fand man sich zunächst in einer Vorhalle wieder, in der verschiedene Stände waren, dort wurden etwa Smartphones verkauft –

¹⁷⁷ Federführend bei dieser Konferenz war die Vineyard Bern. Auch andere Vineyard-Gemeinden organisieren jeweils— auch in Zusammenarbeit mit weiteren Kirchen— eine Pfingstkonferenz. Dies kommen aber von der Grösse und der Bedeutung nicht an jene der Vineyard Bern heran.

¹⁷⁸ Es waren ausschliesslich Männer.

Shiftphones: Fair produzierte Smartphones, von denen einer der Unternehmer bei der Vineyard ist, es gab ein Gewinnspiel und man konnte sich für Kurse anmelden. Auch in der Haupthalle gab es weitere Stände, allerdings am Rand. Wenn man reinkam, hatte man einen grossen, mit Stühlen bestückten Raum vor sich. Am anderen Ende war die Bühne. Linker Hand das Restaurant, bei dem die Essensausgabe und einige Sitzgelegenheiten vorhanden waren. Hinten an der Wand und rechts waren weitere Stände. In der Mitte hinten war der offizielle Stand der Pfingstkonferenz – hier wurden die Bücher, CDs, Arbeitshefte und sogar USB-Sticks mit den Vorträgen der Redner verkauft. Daneben gab es Stände mit christlichen Kleidern etc. Nebst den Vorträgen der Redner war ein grosser Teil des Programms der Musik vorbehalten. Zu Beginn und auch zwischendurch spielten die Bands der Vineyard Bern. Darüber hinaus – manchmal gleichzeitig – gab es auch eine Zeichnungsshow. Wie bei den Gottesdiensten wurde bei den Liedern mitgesungen und auch getanzt. Eine grössere Gruppe begab sich jeweils vor die Bühne für den musikalischen Worship. Auch hier stellt sich wiederum die Frage nach der kollektiven Effervescenz (Durkheim 1925) – auch wenn sich dies für einzelne Personen nicht ausschliessen lässt, kann jedoch kaum davon gesprochen werden, dass sie den ganzen Raum einnahm. Ein Highlight war zudem das gegenseitige Heilen. Die Medien spielten etwa eine ähnliche Rolle wie bei den Gottesdiensten und gaben den Rahmen vor: Musik, Mikrofone, Lautsprecher, PowerPoint-Präsentationen, aber auch Zeichnungen, Lichtshows. Auch gab es die Bücher, CD- und DVD-Tische usw. Zudem waren die Medien auch bei der Vor- und Nachbereitung essentiell: Man musste sich über die Website anmelden und fand dort auch alle wichtigen Informationen, es gab Flyer und Plakate. Die Reden können als Podcasts auf der Website heruntergeladen oder auch auf Vimeo angeschaut werden. Ein wichtiger Punkt soll auch hier nicht unerwähnt bleiben: Die lokale Gemeinde der Vineyard Bern war der Hauptveranstalter, hatten aber weitere Partner:innen. Zum einen weitere Vineyard-Gemeinden wie die aus Berlin, Genf, Langenthal, Zürich und den Dachverband. Aber auch andere Kirchen und christliche Organisationen waren involviert, zum Beispiel die New Life Bern, Pfimi Burgdorf oder die FCG Aarau, Healing Rooms Schweiz oder das Praise Camp. Besonders interessant ist, dass auch Medienanbieter mit von der Partie waren – so etwa fisherman.fm – eine römisch-katholische Medienplattform und Radio für junge Christ:innen – oder livenet.ch – ein Internetportal von und für Christ:innen.

In den empirischen Daten zeigen sich bei der Vineyard verschiedene Formen der Vergemeinschaftung, die in bezüglich Grösse, Regelmässigkeit, Bedeutung variieren. Darüber hinaus sind auch die Medien in verschiedener Weise von Bedeutung: Bei den Gottesdiensten und den Events (aber auch bei Kleingruppen) ist die Musik zentral. Nicht nur zeitlich nimmt sie einen grossen Teil ein, sondern vor allem auch in der Bedeutung für die Anhänger:innen – es sei die Musik, was die Vineyard ausmache. Nebst den sozialen Beziehungen wird in erster Linie der musikalische Worship hervorgehoben. In den anderen Vergemeinschaftungsformen spielen die Medien in einer anderen Form eine wesentliche Rolle: Als inhaltliche Grundlage für die Kleingruppen oder auch Schulungen und Kurse – insbesondere ist hierbei die Bibel zu nennen, aber auch weitere Bücher oder Filme können der Fokus bilden. Medien sind aber oftmals auch formgebend – etwa durch den Einsatz von Beamern und Lautsprechern – oder

haben eine wichtige Funktion in der Information und Organisation: allen voran die Websites, aber auch Flyer. Bei allen vorgestellten Prozessen der Vergemeinschaftung zeigen sich zwei wichtige Aspekte: 1. Freiwilligkeit und 2. Exklusivität. Von den Interviewpartner:innen wurde jeweils betont, dass sie es zu schätzen wissen, dass kein Druck ausgeübt werde bezüglich Teilnahme am Gottesdienst oder anderen Aktivitäten der Vineyard. So sei es eine freiwillige Entscheidung, ob man hingehet und wie stark man sich einbringe. Es liege letztlich an einem selbst, sich dafür zu entscheiden. Auch wurde darauf verwiesen, dass die einzelnen Vergemeinschaftungsformen nicht an die Grenzen der Vineyard gebunden seien: Die Kleingruppen setzen sich nicht nur aus Anhänger:innen der Vineyard zusammen, die Zweierschaft kann mit einer Person einer anderen Kirche geführt werden, die Interessengruppen und die Events werden in Kooperation mit weiteren Kirchen oder christlichen Organisationen gemeinsam durchgeführt und auch bei den Gottesdiensten, Camps und Kursen der Vineyard sind Personen von ausserhalb erwünscht. Dies weist darauf hin, dass sich die Vineyard im evangelikalen Milieu bewegt (siehe Kap. 2.2.3). Bezüglich der Gemeinschaft scheint es hier oftmals keine klaren Grenzen zu geben: Diese Fluidität der Grenzen wird nun anhand der Frage, inwiefern Angebote anderer Kirchen genutzt werden, weiter ausgeführt.

In der Umfrage wurde erhoben, wie oft die Anhänger:innen der Vineyard an **Aktivitäten anderer Kirchen** teilnehmen. Keine Person gab an, mehrmals in der Woche an Aktivitäten oder Veranstaltungen anderer Kirchen teilzunehmen, 5.5 % machen dies einmal in der Woche und weitere 7.3 % fast jede Woche. 22 % nehmen ungefähr einmal im Monat an Aktivitäten anderer Kirchen teil, mit 54.2 % sagte die Mehrheit der Befragten, dass sie dies weniger als einmal im Monat mache – was sich dahingehend auffassen lässt, dass es normalerweise nicht gemacht wird, aber ab und an vorkommen kann. Letztlich gaben 11 % an, nie an Aktivitäten anderer Kirchen teilgenommen zu haben. Im Endeffekt lässt sich hierzu aber festhalten, dass 89 % der befragten Anhänger:innen der Vineyard Aktivitäten oder Veranstaltungen einer anderen Kirche besuchen. Um einen weiteren Einblick dazu anhand der quantitativen Daten zu erhalten, wurden diese Personen gefragt, welche Kirchen dies seien. Die Frage wurde offen gestellt und es wurden mehrere Kirchen namentlich genannt: Darunter etwa Bewegung Plus, ICF oder FEG, aber auch die Landeskirche wurde dabei erwähnt. Weitere gaben lediglich an, dass sie verschiedene oder mehrere besuchen oder einfach, dass es eine andere als die Vineyard sei. Schliesslich wurde auch noch auf überkirchliche oder ökumenische Veranstaltungen verwiesen. Die unterschiedlichen Antworten liessen sich kategorisieren und Umcodieren, um einen Überblick bezüglich der Verteilung zu erhalten. Hierbei wurden die verschiedenen Freikirchen anhand der Submilieus/Strömungen unterteilt (siehe Kap. 2.2.3; Fath 2006). Die Verteilung je nach Kirchentyp lässt sich folgendermassen beschreiben: 23.4 % besuchen eine charismatische Kirche, 16.1 % eine klassische Freikirche, 18.2 % eine Landeskirche und 5.8 % eine andere Kirche. 10.2 % geben an, dass sie überkirchliche Aktivitäten besuchen und 26.3 % nennen mehrere Kirchen – die nicht spezifiziert wurden. Die meisten, die eine konkrete Kirche angaben, nannten eine charismatische Gemeinde, was den Schluss zulässt, dass sich die Anhänger:innen der Vineyard vorwiegend innerhalb der

charismatischen Submilieus – zu denen auch die Vineyard zählt – bewegen. Interessant ist aber, dass von den spezifisch genannten Kirchen mehr Personen eine Landeskirche besuchen als klassische Freikirchen. Dies lässt sich aber auch wieder relativieren, denn ein Grossteil der befragten Personen nannte keine spezifische Gemeinde (verschiedene/mehrere und andere zusammen über 30 %). Anhand der Angaben, die gemacht wurden, lässt sich hierbei vermuten, dass es sich auch hier in erster Linie um charismatische Gemeinden handelt – bei mehreren Befragten kommen sowohl Landeskirchen als auch klassische Freikirchen infrage. Aufgrund der quantitativen Daten lassen sich bezüglich der Form der Aktivitäten keine genauen Angaben machen und es bleibt insofern offen, ob es sich hierbei um Kleingruppenaktivitäten, Gottesdienstbesuche, Schulungen, Events oder Anderes handelt.

Anhand der qualitativen Interviews lassen sich hierzu weitere Einblicke generieren: Diese legen den Schluss nahe, dass die Frage in erster Linie als Besuch von Gottesdiensten oder Events aufgefasst wurde. Wie oben ausgeführt, nehmen die meisten an einer Kleingruppe teil, oftmals auch zusammen mit Personen von ausserhalb der Vineyard: Diese werden aber entweder als Aktivität der Vineyard aufgefasst oder als von kirchlichen Institutionen unabhängig. Wenn man die Hauskreise ausser Acht lässt, entspricht auch die Häufigkeit der Teilnahme an Aktivitäten anderer Kirchen bei den Interviews den quantitativen Daten. Eine Minderheit der Interviewpartner:innen gab an, öfter an Aktivitäten anderer Kirchen teilzunehmen. Eine Person zählt sich selbst eigentlich gar nicht zur Vineyard, sondern sei in der *New Life* zu Hause. Aber momentan gehe sie regelmässig in beide Gemeinden (Interview 34). Ein weiterer Interviewpartner besucht auch regelmässig andere Kirchen – aus Neugier oder um Freunde zu treffen. Er betont allerdings, dass dies nicht sei, weil ihm bei der Vineyard etwas fehle, was er dort bekomme (Interview 32). Eine Person gab an, dass sie Veranstaltungen von anderen Gemeinden besuche, wenn es sich ergebe oder sie gerade irgendwo sei. Allerdings nicht mehr so oft wie früher – wegen der Kinder (Interview 26). Viele Interviewpartner:innen meinten, dass sie grundsätzlich keine Veranstaltungen anderer Kirchen besuchen, was aber vorkommen könne (Interviews 25, 28, 29, 33). Diese Aktivitäten sind dann aber weniger Gottesdienste, sondern Schulungen oder Seminare (Interviews 25 – siehe oben, 28) oder mal ein Jugendwochenende einer anderen Gemeinde (Interview 33). Aber auch grössere Events werden besucht, wie etwa das Praise Camp oder die Explo (Interviews 25). Eine Person meinte, es würde nicht viel Sinn ergeben, eine andere Kirche zu besuchen – aber es gebe überkonfessionelle Veranstaltungen, an denen sie teilnehme.¹⁷⁹ Dies seien dann eher grössere Sachen, wie etwa die Explo (Interview 29). Zwei Interviewpartner:innen meinten auch, dass sie nie – bzw. nicht mehr – an Aktivitäten anderer Gemeinden teilnehmen (Interviews 23, 31). So lässt sich festhalten, dass Vergemeinschaftungsformen ausserhalb der Vineyard durchaus vorkommen und auch von den Anhänger:innen genutzt werden – in der Regel jedoch eher in seltenerem Umfang: Es gibt Ausnahmen, die dies oft machen und solche, die dies gar nicht tun.

¹⁷⁹ Hat mir bei einem Gottesdienst mal eine Empfehlung zu einer Veranstaltung bei den Methodisten gegeben, die er auch besucht – liesse sich hier aber auch als überkonfessionell interpretieren.

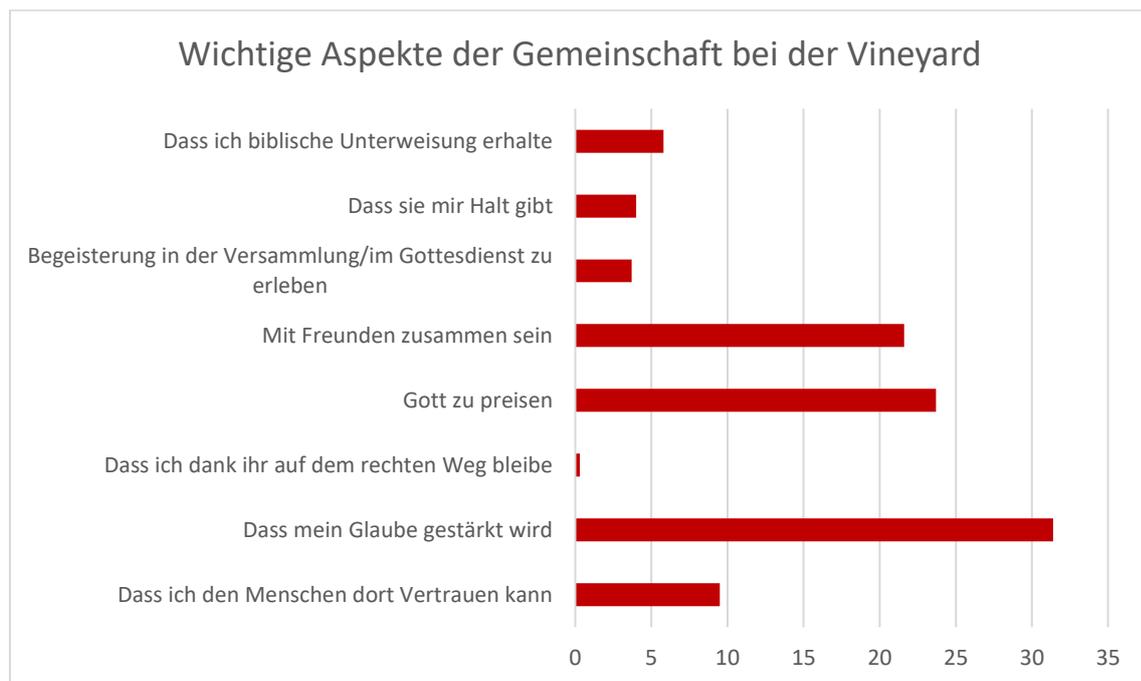
Der Kontakt zu anderen Kirchen und Gemeinden wird nicht nur von individueller Seite aus einfach gemacht, sondern sogar von der Vineyard empfohlen. Ein Leiter einer Gemeinde meinte, da sie mit dem Gottesdienst jeweils auch pausieren – etwa im Sommer – und auch keine zusätzlichen Gottesdienste an Feiertagen abhalten, ermutigen sie die Leute, in andere Gottesdienste zu gehen (Interview 27).

Weitere Aspekte der Gemeinschaft

Im Rahmen der quantitativen Erhebung wurden die Personen auch zu zwei allgemeinen Aspekten bezüglich ihrer Gemeinde befragt: 1) Was ihnen wichtig an der Gemeinde ist und 2) aus welchem Grund sie in der spezifischen Vineyard-Gemeinde sind.

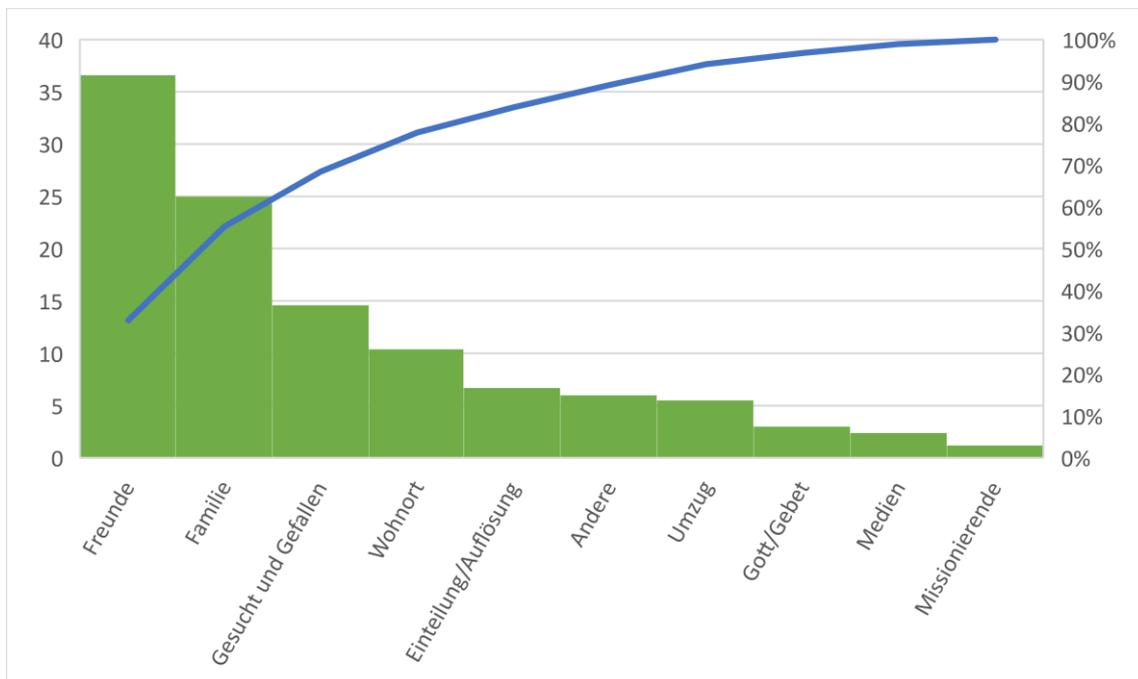
Für die Frage, was den Personen an der Gemeinde besonders wichtig sei, wurden in der Umfrage acht Antwortmöglichkeiten geboten, wovon die zwei Optionen gewählt werden sollen, die einem persönlich am wichtigsten seien. Mit 31.4 % wählten die meisten Personen die Option «Dass mein Glaube gestärkt wird». Eine hohe Zustimmung erreichten auch «Gott zu preisen» mit 23.7 % und «mit Freunden zusammen zu sein» mit 21.6 %. Die anderen Antwortmöglichkeiten wurden demgegenüber nur selten gewählt und blieben jeweils unter 10 % (vgl. Grafik18). So zeigt sich hier, dass die Stärkung des Glaubens sowie Worship als besonders wertvoll empfunden werden, aber auch die Freundschaften wichtig sind. Dies deckt sich mit den Interviewangaben (siehe oben), bei denen insbesondere beim Gottesdienst die beiden Punkte Worship und mit Freund:innen zusammen zu sein besonders betont wurden. In diesem Zusammenhang lässt sich also vermuten, dass hier die Gemeinde von den Befragten in erster Linie mit dem Gottesdienst in Verbindung gebracht wurde. Die Stärkung des Glaubens hingegen lässt sich allgemeiner auffassen.

Grafik 18: Wichtige Aspekte der Gemeinde bei der Vineyard



Die Frage nach dem Grund, wieso man in die Gemeinde gekommen sei, wurde offen gestellt und im Nachhinein kategorisiert – hierbei waren auch Mehrfachantworten möglich. Als häufigster Grund wurde von den Befragten «Freunde» genannt mit 36.6 % und am zweitmeisten nannten «Familie» mit 25 %. 14.6 % gaben an, dass sie auf der Suche nach einer Gemeinde waren (church shopping) und dann auf die Vineyard gestossen seien – diese habe ihr dann gefallen und sie seien geblieben. 10.4 % gaben an, dass sie wegen des Wohnortes hier seien. Die weiteren Kategorien wurden weitaus seltener erwähnt und blieben unter 10 % (vgl. Grafik19). Hier zeigt sich, dass vor allem die sozialen Beziehungen entscheidend sind, bei der Entscheidung für die Gemeinde – ob dies Familie oder Freund:innen sind (vgl. hierzu auch (Stolz/Huber 2016)).

Grafik 19: Grund, in der lokalen Gemeinschaft der Vineyard zu sein



Bei beiden Fragen waren die sozialen Beziehungen ausschlaggebend. Im Folgenden soll vertieft auf sie eingegangen werden.

8.2.3. Soziale Beziehungen

Bei den verschiedenen Formen der Vergemeinschaftung wurde die Bedeutung der sozialen Beziehungen immer wieder betont, so gehe es um das Miteinander, man möchte Leute treffen und mit anderen zusammen sein. Anhand der quantitativen Daten sollen zwei Formen sozialer Beziehungen genauer betrachtet werden: die Familie und der Freundeskreis. Zunächst ist es von Interesse, ob die Familie der Anhänger:innen der Vineyard ebenfalls in der Vineyard sind. Dies wurde mittels zweier Indikatoren erfasst – in welchem Alter man zur Vineyard gekommen sei und ob die Eltern auch schon Teil der Gemeinschaft gewesen seien. Die Mehrheit der Befragten – 56.1 % – gab an, im Alter zwischen 21 und 40 Jahren zur Vineyard gekommen zu sein. 2.4 % gaben an, seit Geburt dabei zu sein und 18.3 % im Alter zwischen einem und 20 Jahren. Weitere 19.5 % kamen im Alter zwischen 41 und 60 Jahren zur Vineyard und 3.7 % mit über 61 Jahren. Von den 18.3 %, die bei ihrem Eintritt unter 20 Jahre alt waren,

gab die Mehrheit mit 70 % an, dass ihre Eltern vorher nicht bei der Vineyard waren – dies lässt darauf schliessen, dass letztlich nur ein sehr kleiner Teil «in die Vineyard hineingeboren wurde». Dies zeigte sich auch in den Interviews. Hier gaben zwei Personen an, dass sie in der Vineyard aufgewachsen seien – bei einer Person waren die Eltern schon bei der Geburt dabei (Interview 32), bei der anderen sei man als Familie zur Vineyard gekommen, als die Interviewpartnerin zwei Jahre alt gewesen sei. Zwei Personen gaben an, im Alter von 14 bzw. 15 Jahren zur Vineyard gekommen zu sein. Eine kam zusammen mit den Eltern zur Vineyard – man wechselte die Gemeinde mit der Familie (Interview 25); bei der anderen war es die Schwester, die zuerst bei der Vineyard war und so viel Positives erzählt habe (Interview 28). Die Mehrheit der Interviewpartner:innen kam, wie es auch den quantitativen Daten entspricht, erst später zur Vineyard – und dann aufgrund einer eigenen Entscheidung. Diese Entscheidung stellte aber oftmals nicht die Entscheidung für ein christliches Leben dar, denn sie wurde in der Regel schon früher getroffen. So ging es dabei mehr darum, die passende Form für die Ausgestaltung dieses christlichen Lebens zu finden. Von den Interviewpartner:innen gaben lediglich zwei Personen an, nicht im christlichen Glauben aufgewachsen zu sein (Interviews 20, 31a), zwei weitere Personen meinten, sie seien so halb christlich bzw. kulturell-christlich aufgewachsen (Interviews 19, 28) und eine Person römisch-katholisch (Interview 29). Die meisten gaben an, dass sie bereits vorher in einer Freikirche gewesen seien, etwa in der Chrischona, der Minoritätsgemeinde, bei den Methodisten oder der Heilsarmee (Interviews 22, 23, 24, 25, 26, 31b, 32, 33). Auch dieses Phänomen zeigte sich ebenfalls in den quantitativen Daten: Von den Personen, die nicht seit Geburt in der Vineyard waren, gaben in der Umfrage 94.8 % an, dass sie schon vorher Teil einer Kirche waren. Die meisten waren bereits zuvor Teil des evangelikalen Milieus und kamen aus charismatischen (32.2 %) oder klassisch evangelikalen (30.1 %) Gemeinden. Da weitere 13 % lediglich angaben, vorher in einer anderen Freikirche gewesen zu sein, lässt sich vermuten, dass diese Werte noch höher ausfallen. Mit 21.2 % war ein beachtlicher Anteil der Befragten vorher bei der reformierten Kirche, lediglich jeweils 1.4 % kamen aus der römisch-katholischen Kirche oder einer konservativ evangelikalen Gemeinde zur Vineyard. Oftmals bewegten sich die Anhänger:innen der Vineyard also schon vorher in einem christlichen Umfeld, meist sogar schon im evangelikalen Milieu. Dies lässt den Schluss zu, dass mehrheitlich auch die Familien christlich oder eben gar evangelikal sind.

Ein weiteres Indiz für die familiäre Geschlossenheit findet sich in der Frage nach den jeweiligen Partner:innen. In der Umfrage gab mit 61.6 % die Mehrheit der befragten Personen an, dass die Partner:in ebenfalls in der Vineyard sei und 31.1 %, dass sie momentan nicht in einer Partnerschaft leben. Lediglich 7.3 % meinten, dass die Partner:innen nicht bei der Vineyard seien. Von diesen 7.3 % gaben dann aber fast alle an, dass sie in Partnerschaft mit einer zum christlichen Glauben bekehrten Person leben, lediglich eine Person in der Umfrage habe eine:n Partner:in, der:die letztlich nicht zum evangelikalen Milieu gezählt werden kann. Hier zeigt sich, dass die Partnerwahl in erster Linie innerhalb der Vineyard selbst geschieht bzw. dass man sich zusammen mit den Partner:innen für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft entschliesst und dann zusammen hingeht. Dies ist im evangelikalen Milieu weit

verbreitet (vgl. Stolz/Huber 2016: 83). Weniger häufig finden sich auch Partnerschaften, die innerhalb des evangelikalen Milieus vorkommen. Von den verheirateten Interviewpartner:innen gaben alle an, dass ihre Partner:innen ebenfalls in der Vineyard seien (Interviews 19, 20, 21, 22, 23, 26, 28, 29). Ein Interviewpartner erzählte, dass seine Frau ab und an noch in eine andere Gemeinde gehe (Interview 23) und beim Kennenlernkurs war eine Frau, deren Partner in einer anderen Freikirche ist.

Nebst der Familie sind Freundschaften zentrale sozialen Beziehungen: Auch hier zeigt sich, dass viele Anhänger:innen der Vineyard ihren Freundeskreis vorwiegend im evangelikalen Milieu haben, ein Teil davon beschränkt sich auf die Vineyard selbst. In der quantitativen Erhebung gaben 15.2 % an, dass alle drei ihrer drei besten Freund:innen ebenfalls in der Vineyard seien, 26.8 %, dass es zwei seien, bei 27.4 % war es eine:r. Aber mit 30.5 % gaben die meisten (Median) der befragten Personen an, dass keine der besten Freund:innen ebenfalls bei der Vineyard sei. Um in Erfahrung zu bringen, ob die Freund:innen, die nicht bei der Vineyard sind, Teil des evangelikalen Milieus sind, wurden die Personen, die nicht alle drei Freund:innen in der Gemeinde haben, im Anschluss gefragt, wie viele der anderen Freund:innen (also z. B., wenn ein:e Freund:in der Vineyard ist, die anderen zwei) bekehrte Christ:innen seien. Von den Personen, die angaben, dass zwei Freund:innen in der Vineyard seien, haben 76.2 % ein:e Christ:in als dritte Freund:in, bei 23.8 % kommt diese nicht aus dem evangelikalen Milieu. Von den Befragten, bei denen ein:e Freund:in der Vineyard ist, sind von den restlichen Freund:innen bei 50 % zwei bekehrte Christ:innen, bei 27.3 % eine:r und bei 22.7 % keine:r. Von den Personen, die angaben, dass keine der besten drei Freund:innen bei der Vineyard sei, präsentierte sich die Frage folgendermassen: 47.3 % gaben an, dass alle drei Freund:innen bekehrte Christ:innen seien, bei 25 % sind es zwei, bei 10 % eine:r und 16 % keine:r. Letztlich sind es lediglich acht befragte Personen (bzw. 4.9 %), die angaben, dass keine der drei besten Freund:innen bei der Vineyard seien. Über das Verhältnis der Freund:innen bei der Vineyard und im evangelikalen Milieu kann der Mittelwert Auskunft zu geben – auch wenn dies etwas abstrakt erscheint. So gaben die Anhänger:innen der Vineyard an, dass im Durchschnitt 1.27 der drei besten Freund:innen ebenfalls in der Vineyard seien. Nimmt man hier die Freund:innen aus dem evangelikalen Milieu hinzu, zeigt sich, dass die Anhänger:innen der Vineyard durchschnittlich 2.66 der drei besten Freund:innen im evangelikalen Milieu haben. Daraus lässt sich schliessen, dass sich der Freundeskreis der Vineyard-Anhänger:innen zwar über die Gemeinde hinausstreckt, zu einem grossen Teil aber innerhalb der Grenzen des evangelikalen Milieus bleibt.

In den Interviews zeigte sich bezüglich der Freundschaften ebenfalls, dass diese zu einem grossen Teil im evangelikalen Milieu oder gar in der Vineyard sind. Eine Interviewpartnerin gab an, dass die meisten ihrer Freund:innen nicht in der Vineyard sind und zu einem grossen Teil auch nicht anderen Freikirchen angehören, letztlich sei etwa die Hälfte nicht gläubig (Interview 33). Eine andere meinte, in ihrem Freundeskreis seien eher Nicht-Christen, aber sie habe zwei, drei sehr enge, christliche Freunde (Interview 26). Bei der Mehrheit der Interviewpartner:innen setzt sich der Freundeskreis aber vorwiegend aus christlichen Menschen zusammen, gehe aber über die Vineyard hinaus (Interviews 21,

22, 23, 25, 28, 29, 32, 34). Es gebe eben schon die Tendenz, dass man eine Trennung mache zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen (Interview 29). Der Glaube spiele schon eine Rolle mit Freund:innen, die nicht Christ:innen seien. Nicht nur für einen selbst, sondern eben auch für die anderen – es sei zwar nicht «komisch», aber doch immer wieder ein Gesprächsthema (Interview 25). Vor allem bei den besten Freund:innen sei es wichtig, dass sie Religion in ihrem Leben als wichtig erachten (Interview 21). In zwei Interviews kam darüber hinaus zur Sprache, dass man sehr enge soziale Beziehungen mit anderen Christ:innen führe – so lebe man mit ihnen zusammen in einer Wohngemeinschaft (Interviews 21, 22). Auch beim Kennenlernkurs waren zwei junge Männer anwesend, die mit weiteren Christ:innen zusammenwohnen. Eine Familie beschreibt, dass sie ein offenes Haus seien, die Töchter bringen oft Freund:innen nach Hause und es wohne noch eine weitere junge Frau aus der Gemeinde bei ihnen. Darüber hinaus wohnen noch drei weitere Personen im selben Haus (Interview 22). Eine Interviewpartnerin erklärt, dass sie glaube, dass Gott die Menschen für die Gemeinschaft geschaffen habe – dies wollen sie in ihrer Wohnung auch leben. Momentan seien sie acht, manchmal zehn Personen: Es seien zwar nicht alle in der Vineyard, aber alle «leben mit Jesus» (Interview 21).

Sowohl bei der Familie wie auch beim Freundeskreis zeigen sich die Anhänger:innen der Vineyard als eher exklusiv – allerdings bezieht sich die Exklusivität nicht auf die lokale Gemeinde oder die Bewegung Vineyard, sondern auf Menschen mit christlichem Glauben: soll heißen, Personen aus dem evangelikalen Milieu. Für die Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen sind auch Medien relevant – so wurde etwa darauf verwiesen, dass zusammen Musik gemacht werde (Interviews 28, 32). Wesentlich für den Kontakt untereinander sind die Kommunikationsmedien.

8.2.4 Fazit: gemeinschaftliche religiöse Medienpraxis bei der Vineyard

Für die Vineyard sind verschiedene Formen der Vergemeinschaftung relevant. Neben den (fast) wöchentlich stattfindenden Gottesdiensten sind hierbei vor allem die Aktivitäten in verschiedenen Kleingruppen zu nennen – sei es in der Form von Hauskreisen oder Interessengruppen. Darüber hinaus spielen auch Events eine wesentliche Rolle (Gebhard 2000). Auffallend an all diesen Vergemeinschaftungsprozessen ist, dass in der Regel nicht exklusiv Vineyard-Anhänger:innen dabei sind: Zu den Gottesdiensten kommen Besucher:innen anderer Gemeinden; die Hauskreise und die Zweierschaften werden mit Christ:innen zusammen geführt, die selbst nicht der Vineyard angehören; Interessengruppen, gemeinsame Ferien, Kurse, Konferenzen und Schulungen, die von der Vineyard angeboten werden, sind offen für alle Menschen oder werden auch in Kooperation mit anderen Kirchen oder christlichen Organisationen zusammen durchgeführt und die Anhänger:innen der Vineyard selbst nehmen auch Angebote anderer Kirchen wahr: etwa Gottesdienste oder Schulungen. Insofern lässt sich die Vineyard nicht als exklusive Gemeinschaft auffassen, sondern als eine offene mit fluiden Grenzen. Jedoch findet eine Abgrenzung statt: nicht auf der Ebene der Bewegung, sondern auf der des evangelikalen Milieus, vorwiegend gar innerhalb des charismatischen Submilieus (Huber/Szoloz 2017).

Es werden zwar von den Anhänger:innen der Vineyard in geringem Umfang auch Gottesdienste der Landeskirchen besucht. Dies verweist aber eher auf eine Ausweitung des Milieus auf ebendiese und lässt sich insofern nicht als «Verlassen» des Milieus interpretieren. Ähnlich verhält es sich mit den sozialen Beziehungen. Auch hier zeigte sich, dass zwar ein Teil dieser Bindungen innerhalb der Vineyard selbst bestehen, sie sich aber über die Grenzen der Gemeinschaft auf das evangelikale Milieu ausdehnen. Aufgrund der Vergemeinschaftungsformen und den sozialen Beziehungen lässt sich schliessen, dass die christlichen Werte und die evangelikale Kultur zentral sind. So hielt eine Interviewpartnerin fest, dass sie in der Vineyard sei, spiele für sie in dem Sinn keine Rolle. Gerade, wenn sie mit jemandem spreche, sage sie nicht «Ich gehe in die Vineyard-Gemeinde», sondern «Ich gehe in den Gottesdienst oder in die Kirche am Sonntag» (Interview 26, #00:26:38-5#).

Die Vineyard selbst kann dann als die selbstgewählte Form bzw. Ausgestaltung der christlichen Werte und evangelikalen Kultur aufgefasst werden. Diese persönliche Wahl ist nicht nur für die Entscheidung für die Vineyard von Bedeutung, sondern wurde auch für die einzelnen Formen der Vergemeinschaftung immer wieder betont. Man könne jeweils selbst wählen, ob man in den Gottesdienst gehe oder an den Aktivitäten der Gruppen teilnehme – diesbezüglich bestehe kein Druck und man könne selbst entscheiden. Hierbei muss allerdings auch etwas relativiert werden: Zum einen zeigte sich, dass diese Wahl jeweils nicht von Woche zu Woche neu gemacht wird – sowohl auf Ebene der Vineyard als auch auf jener der einzelnen Vergemeinschaftungsformen. Hat sich eine Person für die Vineyard entschieden, lässt sich anhand der erhobenen Daten auch zeigen, dass sie regelmässig an den Gottesdiensten teilnimmt und auch an anderen Aktivitäten der Gemeinschaft – und dies weitaus mehr, als an Veranstaltungen und Aktivitäten anderer Kirchen. Auch zeigte sich in den Interviews, dass auch die Kleingruppen regelmässig besucht werden – auch wenn man sich nicht dazu verpflichtet fühlt. So scheint es letztlich eher ein Gefühl der Freiheit und der Wahl zu sein, aber auch wenn von offizieller Seite kein Druck besteht, ist doch die Erwartungshaltung einer regelmässigen Teilnahme vorhanden (Weber 2013).

Sowohl in den quantitativen als auch in den qualitativen Daten wurde hervorgehoben, dass Emotionen, Freundschaften und die Atmosphäre von besonderer Bedeutung bei der Vineyard seien. In Anlehnung an Weber (2013) werden hier also die Aspekte der Vergemeinschaftung hervorgehoben und weniger die Charakteristiken der Vergesellschaftung. Eine besondere Stellung nimmt dabei die Musik ein – der musikalische Worship wird von den Anhänger:innen sehr geschätzt, da er die Vineyard einzigartig mache und den emotionalen Charakter betone. So lassen sich letztlich auch Ansätze einer kollektiven Effervescenz (Durkheim 2014a) finden: dies jedoch vor allem in den Gottesdiensten oder bei Events. Hierbei spielen auch weitere Medien eine Rolle – wie etwa Beamer, Mikrofone und Lautsprecher. Allerdings haben sie hier eher einen formgebenden Charakter und lediglich die Bibel dient dabei als inhaltliche Grundlage. In den Gruppenaktivitäten werden nebst der Bibel weitere Bücher besprochen oder Filme zusammen geschaut. Während die grösseren Vergemeinschaftungsformen also – auch durch

die Medien – emotionale Erlebnisse im Zentrum haben, stehen hierbei eher rationale Aspekte und ein «schulischer» Umgang mit Medien im Fokus. Diese gemeinsamen Mediennutzungen wirken sich letztlich auch auf den individuellen Mediengebrauch aus, da es auch hier gilt, sich vorzubereiten (vgl. Kap. 7).

8.4 Vergleich der gemeinschaftlichen religiösen Medienpraxis beider Gemeinschaften

In diesem Kapitel wurde aufgezeigt, dass sowohl bei den Jehovas Zeugen als auch bei der Vineyard viele verschiedene Formen der Vergemeinschaftung vorzufinden sind, die sich jeweils in Grösse, Regelmässigkeit und Bedeutung für die Einzelnen unterscheiden. Gemeinsam ist beiden hier untersuchten Gemeinschaften, dass sie sich regelmässig innerhalb der ganzen Kongregation treffen – in den Zusammenkünften bzw. im Gottesdienst. Darüber hinaus zeigte sich bei beiden Gemeinschaften, dass Aktivitäten in kleineren Gruppen wie Bibelkreise oder Predigtendienst relevant sind, aber auch grössere Vergemeinschaftungsformen wie Events oder andere posttraditionale Gemeinschaftsformen. Für die Vergemeinschaftung spielen auch die sozialen Beziehungen wie Familie und Freundschaft eine zentrale Rolle. In beiden Gemeinschaften konnte aufgezeigt werden, dass die Medien in allen Bereichen der Gemeinschaftsbildung zentral sind. Allerdings zeigen sich einige Unterschiede zwischen den Jehovas Zeugen und der Vineyard. Auf die wichtigsten Differenzen soll im Folgenden eingegangen werden. Hierbei stehen die Fragen im Vordergrund, was dies sowohl für die Gemeinschaft als auch für den Umgang mit Medien bedeutet. Auf folgende Differenzen soll abschliessend eingegangen werden: 1) die Frequenz der Vergemeinschaftungsformen und dadurch die mehr oder weniger starke Einbindung in die Gemeinschaft, 2) die Freiwilligkeit oder Wahl bezüglich der Gemeinschaft, 3) die Exklusivität der Gemeinschaft bzw. die Abgrenzung nach aussen und 4) die Emotionalität bzw. Rationalität der Vergemeinschaftung. Diesbezüglich gilt es anzumerken, dass sich die jeweiligen Punkte gegenseitig beeinflussen. Darüber hinaus ist zu beachten, dass die Unterschiede als Tendenzen aufzufassen sind und lediglich idealtypische Charakterisierungen darstellen.

1. Einbindung in die Gemeinschaft – stark vs. schwach

Ein erster Punkt, der beim Vergleich der beiden Gemeinschaften auffällt, betrifft die Frequenz der Zusammenkünfte bzw. der Gottesdienste. Die Mitglieder beider Gemeinschaften gehen regelmässig in die Gottesdienste oder Zusammenkünfte. Aber während dies bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen eine mehrmals wöchentlich stattfindende Aktivität ist, ist dies bei denen der Vineyard nur einmal oder weniger in der Woche der Fall. Dementsprechend nehmen die Mitglieder der Jehovas Zeugen in der Regel mehrmals pro Woche an den Zusammenkünften teil, während die Anhänger:innen der Vineyard zu einem Grossteil (fast) einmal in der Woche einen Gottesdienst besuchen. Hier zeigt sich in den Daten ein hochsignifikanter Unterschied zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 0.04$, $SD = 0.243$, $n = 182$) besuchen signifikant öfter die Zusammenkünfte als die Mitglieder der Vineyard die Gottesdienste ($M = 1.65$, $SD = 0.723$, $n = 162$), $t(193.099) = -26.893$,

$p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.888$ sehr gross.¹⁸⁰ Ein ähnliches Bild zeigt sich bei der Frage nach der Häufigkeit der Teilnahme an anderen Aktivitäten der eigenen Gemeinschaft. Während rund 90 % der Anhänger:innen der Jehovas Zeugen mindestens einmal in der Woche eine solche Aktivität ausüben, machen dies bei der Vineyard nur knapp 20 % – die meisten wählten hier die Antwort «ungefähr einmal im Monat». Die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 0.55$, $SD = 0.803$, $n = 183$) besuchen signifikant öfter andere Veranstaltungen oder Aktivitäten der Gemeinschaft als die Mitglieder der Vineyard ($M = 2.69$, $SD = 1.280$, $n = 164$), $t(268.332) = -18.429$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) zeigt mit $r = 0.747$ ebenfalls einen grossen Effekt.¹⁸¹ Nur schon allein durch die Tatsache, dass bei den Jehovas Zeugen eine weitaus höhere Regelmässigkeit an Zusammenkünften und weiteren Veranstaltungen und Aktivitäten innerhalb der Gemeinschaft wahrgenommen wird als bei der Vineyard, ergibt sich eine stärkere Einbindung der Mitglieder in die Gemeinschaft. Diese Einbindung wird durch den Mediengebrauch innerhalb der einzelnen Vergemeinschaftungsformen weiter verstärkt. Während bei der Vineyard die Musik das entscheidende Medium darstellt, sind dies bei den Jehovas Zeugen die Zeitschriften und Bücher. Dies führt zu einem unterschiedlichen Umgang mit den Medien innerhalb der Vergemeinschaftungsprozesse: So kann die Musik eher passiv «konsumiert» werden, die Besprechung der Zeitschriften erfordert jedoch eine aktive Auseinandersetzung mit den Medien selbst, was auch beinhaltet, dass die einzelnen Mitglieder bei den Jehovas Zeugen ihre Unterlagen – ob in analoger oder elektronischer Form – bei sich haben müssen. Die Anhänger:innen der Vineyard hingegen können ohne eigene Medien an der Gemeinschaft teilnehmen. Diesbezüglich lässt sich als Relativierung jedoch einwenden, dass in den Kleingruppen eine gewisse Erwartungshaltung besteht, dass man die Bibel dabei hat. Diese Einbindung in die Gemeinschaft zusammen mit dem Charakter des Medienumgangs innerhalb des Kollektivs wirkt sich letztlich auch auf den Medienkonsum der einzelnen Mitglieder aus: Zum einen bedarf die aktive Auseinandersetzung mit den Medien bei den Jehovas Zeugen eine Vorbereitung der einzelnen Mitglieder, was bei den Anhänger:innen der Vineyard grösstenteils wegfällt. Zum anderen zeigt sich bei den Jehovas Zeugen gar ein Einfluss auf die Form der Mediennutzung, so wird hier die Digitalisierung vorangetrieben. Die Vorbereitung der Zusammenkünfte wirkt wiederum auf die Einbindung in die Gemeinschaft zurück und verstärkt diese. Dadurch werden die Mitglieder der Jehovas Zeugen noch enger an die Gemeinschaft gebunden, bei den Anhänger:innen der Vineyard bleibt dies weitgehend aus. So lässt sich die Gemeinschaft der Jehovas Zeugen als eine enge Gemeinschaft mit einer starken Einbindung der einzelnen Mitglieder auffassen. Gerade durch die enge Verknüpfung mit den Medien beinhaltet diese Einbindung nicht nur die einzelnen Formen der Vergemeinschaftung selbst, sondern betrifft auch die individuelle Ebene. Demgegenüber zeigt sich bei der Vineyard eine schwache Form der Einbindung

¹⁸⁰ Der U-Test nach Mann-Whitney ergibt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis ($p < 0.001$). Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.897 zeigt hier einen starken Effekt.

¹⁸¹ Der U-Test nach Mann-Whitney ergibt ebenfalls ein hochsignifikantes Ergebnis ($p < 0.001$). Auch die Effektstärke nach Cohen von 0.726 zeigt hier einen starken Effekt.

(Hitzler 1999) – sowohl auf der Ebene der Vergemeinschaftungsformen selbst als auch durch den ausbleibenden Mediengebrauch in Form der Vorbereitung auf individueller Ebene.

2. Erwartungen – Pflicht vs. Wahl

Auch bezüglich der (zumindest wahrgenommenen) Erwartungen der Teilnahme an den Gottesdiensten/Zusammenkünften und anderen Aktivitäten der beiden Gemeinschaften zeigen sich Unterschiede bei den Anhänger:innen. So wurde bei der Vineyard betont, dass es nicht verpflichtend sei, jeweils bei den Gottesdiensten oder bei Gruppenaktivitäten mitzumachen: Dies sei eine freiwillige Entscheidung der Einzelnen und es bestehe diesbezüglich keine Erwartungen. Vonseiten der Vineyard-Anhänger:innen wurde betont, dass man es schätze, dass diesbezüglich kein Druck aufgebaut werde. Man könne sich frei dazu entscheiden, etwas zu machen oder eben auch nicht – dies ist zumindest in der Theorie so dargestellt. Die Praxis zeigt jedoch, dass sich die Einzelnen doch jeweils dazu entscheiden, teilzunehmen, allerdings mit der Betonung, dass dies selbst so gewählt wurde – auch wenn jeweils fraglich ist, inwiefern diese Wahl auch wirklich selbst getroffen wurde. Einige Formen der Vergemeinschaftung werden allerdings als verpflichtend wahrgenommen, wie etwa die Zweierschaft: Die Verpflichtung gilt dabei jedoch nicht gegenüber der Gemeinschaft, sondern gegenüber dem:der Partner:in. Bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen wurde dieser Punkt der Freiwilligkeit bzw. der Wahl nicht angesprochen. Grundsätzlich werden die einzelnen Vergemeinschaftungsformen als verpflichtend angesehen. Dies wird auch von der Wachturmgesellschaft so kolportiert: So bestehen etwa beim Predigtendienst Dienstkarten, in die eingetragen wird, wie viele Stunden die Einzelnen geleistet haben. Auch bei den Zusammenkünften besteht eine entsprechende Erwartungshaltung: Falls eine Person länger nicht erscheint, wird sie von den Ältesten besucht und nach den Gründen befragt (informelles Gespräch). Bei den Interviewpartner:innen stellte sich hier die Frage nach der Wahl gar nicht – im Gegenteil: Es wurde darauf verwiesen, dass man in eine andere Versammlung gehe oder telefonisch teilnehme, falls man einmal die eigene Zusammenkunft nicht besuchen kann.

Diese Wahlfreiheit zeigt sich nicht nur bei den einzelnen Vergemeinschaftungsformen, sondern auch bei der Entscheidung für die Gemeinschaft (Hitzler 1999). Bei den Jehovas Zeugen scheint die Entscheidung, einmal gefällt, als definitiv; bei der Vineyard nicht. Dies zeigt sich in den quantitativen Daten bei der Frage nach dem Grund, wieso man bei der lokalen Gemeinde sei. Bei beiden Gemeinschaften erwies sich die Familie als oft genannter Grund, hier zeigen sich kaum Unterschiede zwischen den beiden. Anders ist dies jedoch bei den übrigen drei häufig genannten Gründen; die hohen Werte bei der Gesamtstichprobe lassen sich jeweils vorwiegend auf eine der beiden Gemeinschaften zurückführen. Wohnort und Umzug wurden von den Jehovas Zeugen sehr häufig genannt (32.2 % bzw. 30.1 %), von der *Vineyard* allerdings relativ selten (10.4 % bzw. 5.5 %). Ein umgekehrtes Bild zeigt sich bei den Freund:innen als angegebener Grund. Diese werden mit 36.6 % von den Mitgliedern der *Vineyard* als häufigster Grund genannt. Von den Jehovas Zeugen gaben dies lediglich 5.5 % an. Diese Ergebnisse weisen auf mögliche unterschiedliche Auffassungen in dieser Frage durch die interviewten

Personen der beiden Gemeinschaften hin. Bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen wurde die Frage wohl eher so verstanden, wieso sie in dieser Versammlung **vor Ort** und nicht an einem anderen Ort sind. Die Frage der Zugehörigkeit zu den Jehovas Zeugen wurde hiervon nicht berührt. Bei den Mitgliedern der Vineyard erscheint die Frage grundsätzlicher: Wieso ist man in der **Vineyard in Zürich** und nicht, wieso ist man in der Vineyard in **Zürich**. So gesehen stellte sich offenbar die Frage, wieso man bei der Vineyard und nicht in einer anderen evangelikalischen Gemeinde ist. Aspekte wie Wohnort werden somit sekundär und die Sozialbeziehungen rücken in den Vordergrund. Dies scheint sich auch in einem weiteren Grund zu bestätigen. So gaben mit 14.6 % relativ viele Mitglieder der Vineyard an, die Gemeinde einmal besucht zu haben und dann habe es ihnen gefallen und sie seien geblieben. Bei den Jehovas Zeugen waren dies nur 1.6 %.

Durch die in Punkt 1 erwähnten Auswirkungen der Einbindung erstreckt sich der Wahlcharakter letztlich auch auf den Mediengebrauch: So stellt sich die Vorbereitung mit Medien bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen als verpflichtend dar, bei den Anhänger:innen der Vineyard nicht. Umgekehrt haben die Medien auch Einfluss auf die Wahl der Gemeinschaft – die Anhänger:innen der Vineyard waren der Ansicht, dass die Musik bei der Entscheidung für die Gemeinschaft ausschlaggebend gewesen sei. Zusammenfassend lässt sich zu diesem Aspekt anmerken, dass bei der Vineyard Wahlfreiheit vorherrscht und dies auf mehreren Ebenen: Zunächst haben die Einzelnen die Wahl, ob sie zur Vineyard möchten oder zu einer anderen Gemeinschaft; aber auch wenn diese Wahl getroffen wurde, ist sie nicht abschliessend – so hat auch dann die Teilnahme an einzelnen Aktivitäten der Gemeinschaft keinen verpflichtenden Charakter und darüber hinaus auch nicht auf die Mediennutzung. Bei den Jehovas Zeugen auf der anderen Seite zeigt sich die Entscheidung für die Gemeinschaft letztlich als verpflichtend – wenn man dabei ist, muss man nicht nur regelmässig an den Aktivitäten teilnehmen, sondern darüber hinaus auch die entsprechenden Medien konsumieren.

3. Exklusivität – enge vs. weite Abgrenzung

Diese Wahlfreiheit – insbesondere bei der Entscheidung für die Gemeinschaft – verweist auf die Exklusivität der beiden Gemeinschaften. Durch eine individuelle Entscheidung werden Exklusivität der Gemeinschaft und deren Grenzen aufgestellt (Walthert 2010b: 263). Diesbezüglich hat sich anhand der Daten gezeigt, dass bei den Jehovas Zeugen eine enge Abgrenzung stattfindet: Alle Formen der Vergemeinschaftung, ob regelmässige Aktivitäten oder zusätzliche Veranstaltungen, gehen innerhalb der Gemeinschaft der Jehovas Zeugen vonstatten. Dies mag zwar auch mit Personen von ausserhalb sein, allerdings sind diese Personen eher als Objekt der Vergemeinschaftung (Predigtendienst) oder angehende Mitglieder (Bibelstudium) zu verstehen. Bei der Vineyard hingegen sind die Grenzen der Gemeinschaft weniger stark ausgeprägt: insbesondere die gegenüber dem evangelikalischen Milieu. Dies kam in allen Formen der Vergemeinschaftung und auf mehreren Ebenen zum Ausdruck. Auf der individuellen Ebene zeigte sich, dass die Anhänger:innen der Vineyard sowohl in den Kleingruppen oder Zweierschaften zusammen mit Christ:innen anderer Gemeinschaften sind. Auch sie besuchen

Gottesdienste anderer Kirchen, nehmen an Schulungen, Camps oder Konferenzen ausserhalb der Vineyard teil – wenn auch in geringerem Umfang. Auf der anderen Seite sind auch die Angebote der Vineyard offen für andere Personen und werden auch von Menschen aus dem evangelikalen Milieu wahrgenommen. Zudem werden Kurse, Events oder Schulungen oftmals auch in Kooperation mit anderen Kirchen oder christlichen Organisationen durchgeführt. Bei der Vineyard besteht hierbei sowohl auf der individuellen als auch der strukturellen Ebene keine starke Abgrenzung gegenüber anderen Christ:innen bzw. dem evangelikalen Milieu. Die Exklusivität kommt auch bei den sozialen Beziehungen zum Ausdruck. Bei den Partnerschaften zeigt sich zwischen den beiden Gemeinschaften kein wesentlicher Unterschied – so finden sich diese bei beiden fast ausschliesslich innerhalb der jeweiligen Gemeinschaft: Diesbezüglich sind sowohl die Jehovas Zeugen als auch die Vineyard sehr exklusiv. Ein anderes Bild zeigt sich jedoch hinsichtlich der Freundschaften. So gaben die Mitglieder der Jehovas Zeugen zu einer grossen Mehrheit an, dass die drei besten Freund:innen ebenfalls Mitglieder der Jehovas Zeugen seien – durchschnittlich 2.75 der drei besten Freund:innen. Bei den Anhänger:innen der Vineyard beträgt dieser durchschnittliche Wert lediglich 1.27. Demzufolge haben die Mitglieder der Jehovas Zeugen ($M = 2.75$, $SD = 0.578$, $n = 182$) hochsignifikant mehr der besten Freunde innerhalb der Gemeinschaft als die Mitglieder der Vineyard ($M = 1.27$, $SD = 1.057$, $n = 164$), $t(246.403) = 15.903$, $p < 0.001$. Die Effektstärke nach Cohen (1992) ist mit $r = 0.710$ gross. Nimmt man aber bei den Anhänger:innen der Vineyard die Freund:innen aus dem evangelikalen Milieu hinzu, kommen sie ebenfalls auf einen Durchschnittswert von 2.66. Hier zeigt sich, dass bei den Jehovas Zeugen die Grenze bei der Gemeinschaft gezogen wird, bei der Vineyard jedoch erst auf der Ebene des evangelikalen Milieus. Letztlich präsentieren sich die Jehovas Zeugen als exklusive Gemeinschaft, bei der sowohl die Aktivitäten als auch die sozialen Beziehungen innerhalb der eigenen Grenzen verbleiben. Demgegenüber lässt sich die Vineyard als offene Gemeinschaft beschreiben, und zwar sowohl, was die Aktivitäten als auch, was die sozialen Beziehungen betrifft – diese Offenheit bezieht sich jedoch lediglich auf das evangelikale Milieu, dort findet sich dann sehr wohl eine Abgrenzung. Anhand der obigen Ausführungen lassen sich bezüglich der Medien (noch) keine Schlüsse ziehen – es kann jedoch die Vermutung angestellt werden, dass sich diese Exklusivität auch in der Mediennutzung widerspiegelt.

4. Form der Vergemeinschaftung – rational vs. emotional

Die letzte Differenzierung lässt sich wesentlich auf die Verbindung der Vergemeinschaftungsformen mit dem jeweiligen Medienumgang zurückführen. Bei den Jehovas Zeugen zeigte sich diesbezüglich eine sehr enge Verbindung, wobei eine Entkopplung von Vergemeinschaftung und Medien unmöglich war. Das gemeinsame Besprechen der Bibel, Zeitschriften, Bücher und Filme fungiert bei den Jehovas Zeugen als Basis für die Vergemeinschaftung. Dieses gemeinsame «Studieren» bedingt eine aktive und rationale Auseinandersetzung mit den Medien und verleiht dadurch den Vergemeinschaftungsformen selbst einen rationalen oder gar «schulischen» Charakter. Bei der Vineyard sind die Vergemeinschaftungsformen wesentlich von dem Medium Musik geprägt. Auch sie lässt sich nicht von der Gemeinschaft trennen und stellt ein wesentliches Merkmal dar. Auch wenn jeweils mitgesungen und

getanzt wird, ist es letztlich möglich, die Musik bei der Vergemeinschaftung passiv zu konsumieren und man muss sich nicht zwingen, sich aktiv damit zu beschäftigen. Hier steht der emotionale Aspekt im Vordergrund: Es geht um die Atmosphäre und die persönliche Erfahrung, letztlich auch um kollektive Effervescenz (Durkheim 1994). Neben den Medien sind auch hier die sozialen Beziehungen zu nennen, die diese emotionale Komponente bei der Vineyard betonen. Anhaltspunkte für diese unterschiedliche Schwerpunktsetzung zeigen sich auch in den quantitativen Daten bei der Frage nach den wichtigsten Aspekten der Gemeinschaft. Bei beiden Gemeinschaften wurde hier als die beiden häufigsten Antwortmöglichkeiten «Dass mein Glaube gestärkt wird» und «Gott zu preisen» gewählt. Unterschiede zeigen sich aber bei der dritten Antwortoption: So wählten die Mitglieder der Jehovas Zeugen mit 17 % «Dass ich biblische Unterweisung erhalte», von den Anhänger:innen der Vineyard waren dies lediglich 5.8 %. Umgekehrt nannten viele der befragten Vineyard-Anhänger:innen mit 21.6 % «Mit Freunden zusammen sein» als wichtigen Aspekt – bei den Mitglieder der Jehovas Zeugen waren dies lediglich 7.4 %. Dies lässt sich als Indiz dafür interpretieren, dass bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen der rationale, schulische Aspekt stärker gewichtet wird und bei den Anhänger:innen der Vineyard der emotionale. Allerdings müssen auch diesbezüglich Relativierungen vorgenommen werden. Anhand dieser Frage zeigt sich auch, dass die emotionale Komponente auch bei der Vineyard nicht in allzu starker Form ausgeprägt ist. Sie ist zwar wichtig, aber geht nur bei einem kleinen Teil bis zur kollektiven Effervescenz. So meinten auch lediglich 3.7 % der befragten Vineyard-Anhänger:innen, dass «Begeisterung in der Versammlung/im Gottesdienst zu erleben» einer der beiden wichtigsten Aspekte der Gemeinschaft sei (bei den Mitgliedern der Jehovas Zeugen 1.9 %). Dies deckt sich auch mit den Erfahrungen im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung, wo sich nur bei wenigen Personen Ansätze einer kollektiven Effervescenz beobachten liess. Insofern sind auch bei der Vineyard innerhalb der Vergemeinschaftungsformen rationale Aspekte gegeben – auch im Umgang mit den Medien. Insbesondere bei der kleineren Vineyard-Gemeinde nahm der Gottesdienst durch das gemeinsame Arbeiten ebenfalls einen rationalen, fast schulischen Charakter an, aber auch allgemein finden sich diese Aspekte stark in den Kleingruppen und anderen Formen der Vergemeinschaftung. Auf der anderen Seite wurden auch von den Mitgliedern der Jehovas Zeugen emotionale Aspekte hervorgehoben, etwa das man Freunde in der Zusammenkunft treffe oder dass man den Predigtendienst gerne mache, da man den Tag mit Freund:innen zusammen verbringe. Im Endeffekt lassen sich diesbezüglich aber doch starke Tendenzen ausmachen, da jeweils der rationale Charakter bei den Jehovas Zeugen und der emotionale bei der Vineyard betont wird.

9 Religiöse Vergemeinschaftung und Medienpraxis

In dieser Arbeit wurde anhand empirischer Daten zu den Jehovas Zeugen und der Vineyard die Rolle der Medien in Prozessen der Vergemeinschaftung untersucht. Für dieses Vorhaben wurde auf verschiedene Konzepte zu religiöser Gemeinschaft zurückgegriffen, was sowohl eine theoretische Einordnung als auch das begriffliche Rüstzeug für die Analyse ergab. Als Forschungsprogramm zur Analyse der Medien diente die hermeneutische Medienforschung. Dadurch liessen sich Medienprofile der beiden Gemeinschaften erstellen. In der Analyse wurde immer wieder Bezug auf die Vergemeinschaftungsprozesse genommen.

In diesem abschliessenden Kapitel werden nun die leitenden Fragestellungen der Arbeit aufgegriffen. Zunächst werden hierfür nochmals die zentralen Befunde zu den beiden Gemeinschaften thematisiert. Wie gestaltet das Zusammenspiel zwischen Medien (Produktion und Nutzung) die Gemeinschaft und die verschiedenen Vergemeinschaftungsformen? (Kap. 9.1) Zuerst wird auf diese Wechselseitigkeit bei den Jehovas Zeugen eingegangen (Kap. 9.1.1), anschliessend auf jene bei der Vineyard (Kap. 9.1.2) und schliesslich werden die diesbezüglichen Erkenntnisse aus dem Vergleich diskutiert (Kap. 9.1.3). Im Anschluss an diese Diskussion wird auf die Frage nach der Persistenz religiöser Gemeinschaften in säkularen Gesellschaften eingegangen (Kap. 9.2) Welche Schlüsse lassen sich auf der Basis der Analyse der beiden Gemeinschaften ziehen? In der Folge wird aufbauend auf dieser Auswertung ein Vorschlag für ein neues Konzept von Gemeinschaft bzw. zur Untersuchung von Gemeinschaften vorgestellt: die vielschichtige Gemeinschaft (Kap. 9.3). Zum Schluss erfolgt ein kurzer Ausblick.

9.1 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung

9.1.1 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei den Jehovas Zeugen

In dieser Arbeit fand eine mehrschichtige Charakterisierung der Jehovas Zeugen statt. In Kapitel 5.1 wurde, gestützt auf die Forschungsliteratur, dargelegt, dass die Jehovas Zeugen eine streng hierarchisch organisierte Gemeinschaft mit starken Grenzen darstellen (Beckford, 1975; Chryssides 2008, 2023). Dieser Grundcharakter prägt die Organisation schon seit Beginn und er durchdringt sowohl die Lehre als auch die Struktur. Es muss allerdings erwähnt werden, dass es im Laufe der Geschichte immer wieder zu Aushandlungsprozessen gekommen ist, was manchmal gar zu Abspaltungen führte. Demnach lässt sich eine Fragilität dieser Autorität annehmen, die aber an den Grundsätzen nichts ändert. Diese Grundcharakteristiken der Organisation der Jehovas Zeugen zeigen sich auch in der Medienpraxis. Diese Struktur zeigt sich eindeutig in der zentralisierten und professionalisierten Medienproduktion (siehe Kap. 6). Produktion wie auch Verbreitung des vielfältigen Medienangebots finden top down statt. Die Mediengeschichte bei den Jehovas Zeugen zeigt aber auch auf, dass der Umgang mit Medien einen Aushandlungsprozess darstellt. So wird auf neue Technologien reagiert – im Sinne eines Religious Social Shaping (Campbell 2010a); dabei werden aber auch die Interessen der eigenen Mitglieder und der gesellschaftliche Wandel berücksichtigt. Dieses breite Medienangebot dient somit als Basis für die Verbreitung der Werte innerhalb der Gemeinschaft. Die Untersuchung der individuellen Medienpraxis

der einzelnen Mitglieder zeigt einen hohen Medienkonsum im Zusammenhang mit dem Glauben, der sich hauptsächlich aus der eigenen Produktion speist. Wie in Kapitel 7 ausgeführt, gibt es hierfür verschiedene Erklärungen, die zusammenspielen. Durch den schulischen Charakter der Medienpraxis bedarf es einer Vorbereitung der einzelnen Mitglieder, und auch welche Medien genutzt werden sollen, wird dadurch direkt vorgegeben. Dies sind grundsätzlich die eigenen Medien, und zwar zunehmend in digitaler Form. Auch die gemeinschaftliche Medienpraxis unterstützt diese Befunde (Kap. 8). So konnte aufgezeigt werden, dass gerade durch die Medien eine starke Einbindung in die Gemeinschaft stattfindet. Es gibt bezüglich der Medienpraxis eine Erwartungshaltung und letztlich findet dadurch auch eine Abgrenzung nach aussen statt. Zusammenfassend lässt sich bei den Jehovas Zeugen eine starke Kongruenz zwischen der Medienproduktion und -nutzung (sowohl individuell als auch gemeinschaftlich) ausmachen. Darüber hinaus findet die ganze Medienzirkulation innerhalb der Gemeinschaft statt. Insofern spiegelt die Medienpraxis auch die Gemeinschaft wider. Es zeigt sich eine enge Verbindung zwischen der Organisation und den Medien. Durch die enge Anbindung der Medien in die Vergemeinschaftungsformen wird dies auch weiter unterstützt. Der bewusste Umgang mit den Medien seitens der Wachturmgesellschaft sowie die vielfältige und zielgruppenspezifische Produktion deuten darauf hin, dass Medien gezielt als Mittel der Vergemeinschaftung eingesetzt werden. Sowohl durch die Medien als auch durch die Vergemeinschaftungsformen werde klare Grenzen gezogen und die Identität mit der Organisation gefördert. Letztlich ist es also gerade die enge Wechselwirkung zwischen Vergemeinschaftung und Medienpraxis, wodurch die Jehovas Zeugen eine exklusive, geschlossene und rationale Gemeinschaft sind.

9.1.2 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei der Vineyard

Die Vineyard-Bewegung ist ein eher loser Verbund relativ unabhängiger Einzelkirchen. Die einzelnen Gemeinden sind in ihrer theologischen Ausrichtung offen und es besteht kaum eine Kontrolle von oben. Insofern lassen sie sich als heteriarchische Gemeinschaft auffassen (vgl. Kap. 5.2). Die Vineyard versteht sich selbst in Anlehnung an soziologische Kategorien als «centered set», das heisst als Gruppe, die sich um eine gemeinsame Mitte versammelt, die aus geteilten Werten besteht und nach dem Konsensprinzip flexible Ziele absteckt. Diese Selbstdarstellung lässt sich auch aufrechterhalten. Auch bei der Vineyard entspricht die Organisationsform der Medienpraxis: allerdings auf eine andere Weise. Die Medienproduktion findet in der Regel vereinzelt und vorwiegend lokal statt (Kap. 6.2). Die meisten Gemeinden verfügen über eigene Medien (etwa eine Website, einen Newsletter oder eine Zeitschrift). Es gibt zwar einige, vom Dachverband Vineyard D.A.CH herausgegebene Medien, aber grundsätzlich sind die einzelnen Gemeinden auch bezüglich der Medien lediglich durch den Austausch lose miteinander verbunden. Aufgrund der fehlenden Professionalisierung ist das Medienangebot zwar vorhanden, vermag aber nicht alle Bereiche abzudecken. Ein ähnliches Bild zeigt sich bei der individuellen Medienpraxis.

In Kapitel 7.2 hat sich gezeigt, dass die Medienpraxis von den Anhänger:innen der Vineyard als freie Entscheidung anhand der eigenen Vorlieben wahrgenommen wird. Auch wenn dies bis zu einem gewissen Grad zu hinterfragen ist, lässt sich festhalten, dass die Medienpraxis offen ausgestaltet ist: So spielt es kaum eine Rolle, ob Medien von der Vineyard produziert werden oder nicht. Seitens der Gemeinschaft wird dem Individuum diesbezüglich die Wahl gelassen, obschon natürlich auch Empfehlungen ausgesprochen werden. Da die persönliche Entscheidung im Vordergrund steht und auch, weil von der Vineyard nicht in allen Medienbereichen ein entsprechendes Angebot zur Verfügung steht, wird vorwiegend auf Medien zugegriffen, die ausserhalb der Bewegung entstehen. Auf den ersten Blick lässt sich also nur eine kleine Übereinstimmung zwischen Medienproduktion und -nutzung ausmachen. Dies lässt sich wesentlich auf das evangelikale Milieu zurückführen (Huber Stolz 2017). Für die Mitglieder der Vineyard steht hier ein breites Medienangebot zur Verfügung, das sie in Zusammenhang mit ihrem Glauben nutzen können. Für die Vineyard-Gemeinden bzw. den Dachverband heisst dies, dass sie einerseits eben nicht das ganze Medienspektrum abdecken müssen und andererseits, dass sie für das gesamte evangelikale Milieu produzieren.

Diese enge Verbindung mit dem evangelikalen Milieu drückt sich nicht nur in der Medienpraxis aus, sondern eben auch in den Prozessen der Vergemeinschaftung (Huber 2019). Wie in Kapitel 8.2 aufgezeigt, finden viele Formen der Vergemeinschaftung nicht exklusiv innerhalb der Vineyard statt. Dies gilt auch für die sozialen Beziehungen. So zeigt sich die Vineyard als eine offene Gemeinschaft mit fluiden Grenzen. Allerdings gibt es Abgrenzungen – nicht auf der Ebene der Bewegung, sondern auf der des evangelikalen Milieus, und zwar vorwiegend vor allem innerhalb des charismatischen Submilieus. Aufgrund der Vergemeinschaftungsformen und der sozialen Beziehungen lässt sich schliessen, dass die christlichen Werte und die evangelikale Kultur zentral sind (siehe Kap. 2.2.3). Die Vineyard selbst kann dann als die selbstgewählte Form bzw. Ausgestaltung der christlichen Werte und evangelikalen Kultur aufgefasst werden. Letztlich zeigt sich auch bei der Vineyard eine Wechselwirkung zwischen Medienpraxis und Vergemeinschaftung, die eine offene Gemeinschaft innerhalb des evangelikalen Milieus präsentiert.

9.1.3 Zusammenspiel von Medien und Vergemeinschaftung bei beiden Gemeinschaften

In dieser Arbeit konnte aufgezeigt werden, wie die Medienpraxis mit der Vergemeinschaftung zusammenhängt. Die beiden Fallbeispiele Jehovas Zeugen und Vineyard unterscheiden sich in vielfältiger Weise: in Umfang und Form der Medienpraxis wie auch in der Struktur und Organisation der Vergemeinschaftung. Gemeinsam ist den beiden Gemeinschaften aber, dass ebendiese Vergemeinschaftungsformen und die jeweiligen Medienpraxen übereinstimmen. Die Reziprozität bezieht nicht nur die Medienproduktion, den Inhalt und die Nutzung, sondern auch die Vergemeinschaftung mit ein (Krüger 20126, 2019). So findet hier eine wechselseitige Durchdringung statt. Medien stellen einen immanenten Teil der Gemeinschaft statt, und demzufolge lassen sich diese beiden Sphären gar nicht trennen. Dies hat sich in dieser Arbeit immer wieder bestätigt. Die individuelle

religiöse Medienpraxis ist durch die Gemeinschaft geprägt, und zwar in direkter Weise durch die eigene Produktion, aber auch indirekt: So wirken gemeinschaftliche und religiöse Deutungsmuster. Insbesondere die gemeinschaftliche Medienpraxis hat offenbart, dass die einzelnen Formen der Vergemeinschaftung kaum ohne Medien funktionieren: sei dies als Basis für gemeinsames Wissen oder im Rahmen der Kommunikation. So haben nicht nur die Struktur, Organisation, Lehre und Geschichte Einfluss auf die Medienpraxis, sondern die Medienpraxis wirkt wiederum auf das Sozialgebilde zurück. In dieser reziproken Wechselwirkung vollzieht sich durch Kommunikation eine ständige Erneuerung der Gemeinschaft, sowie deren Wissensbeständen (Durkheim 1994; Tyrell et al. 1998; Weber 2013). In diesem Sinne nehmen die Medien einen zentralen Stellenwert innerhalb der Gemeinschaft ein.

9.2 Persistenz religiöser Institutionen

Die Analyse der Rolle der Medien anhand der beiden Fallbeispiele Jehovas Zeugen und Vineyard veranschaulicht nicht nur, dass diesbezüglich eine enge Verbindung besteht, sondern auch, dass die Medien letztlich mit ein Grund sind, weshalb die beiden Gemeinschaften als vorbildliche «erfolgreiche» Modelle religiöser Institutionen in einer säkularen Umgebung dienen. Somit liefert die Arbeit Hinweise für die Persistenz religiöser Gemeinschaften. Wie Stolz und andere (2014a; 2014b) darlegen, sind in der Schweiz die Gemeinschaften erfolgreich, die es verstehen, eine Mischung zwischen Abschottung und Wettbewerbsstärke zu etablieren und aufrechtzuerhalten. Die Jehovas Zeugen erreichen dies auf der Ebene der Organisation, so findet theologisch, organisatorisch, in Vergemeinschaftungsprozessen und auf der Ebene der Medien eine klare Trennung zwischen innen und aussen statt, was zu einer Abschottung führt. Die Wettbewerbsstärke ergibt sich zum einen durch den daraus entstehenden engen Zusammenhalt und auch die Rekrutierung in der Form des Predigtendienstes, bei dem Medien eine zentrale Rolle einnehmen. Aber entscheidender ist die Rekrutierung innerhalb der eigenen Familie: so ist es wichtig, dass die eigenen Kinder in der Gemeinschaft sind und auch bleiben. Neben einer sozialen Abgrenzung nach aussen helfen hierbei auch spezifische Medien, in denen die Werte zielgruppengerecht verbreitet und gefestigt werden können. Hinzu kommt der Austausch über diese Medien im Familienstudium, aber auch in der Versammlung. Die Medien sind entscheidend für den Erfolg. So besteht dank der eigenen Produktion ein interner Medienmarkt, der die Mitglieder versorgt und entsprechende Bedürfnisse befriedigt. Durch die eigenen Medien wiederum lassen sich Werte und Vorstellungen vermitteln, die sowohl Abschottung als auch Wettbewerbsstärke befördern.

Bei der Vineyard selbst findet die Abschottung auf der Ebene des evangelikalen Milieus statt, das von der umgebenden säkularen Welt trennt. Auch die Wettbewerbsstärke ergibt sich dort durch die Zugehörigkeit zum Milieu, so bestehen interne Märkte und insbesondere auch ein Markt der (christlichen) Medien. Um erfolgreich zu sein, geht es nun darum, sich innerhalb dieses Milieus zu behaupten. Hierbei gibt es verschiedene Faktoren, die einen Kirchenwechsel innerhalb des Milieus beeinflussen (vgl. Stolz/Huber 2016). Für die Vineyard scheint die Offenheit ein Vorteil zu sein: Durch die Inklusivität erhalten Anhänger:innen die Möglichkeit, bei der Vineyard zu sein, gleichzeitig aber

weitere Angebote wahrnehmen zu können und an anderen Aktivitäten teilzunehmen. Auch auf der Ebene der Organisation erweist sich die Offenheit – auch theologisch – als sehr wertvoll: Sie erlaubt es, dass sich ganze Gemeinschaften der Vineyard anschliessen. Innerhalb des evangelikalen Milieus erhält die Vineyard gerade durch die Medien einen Wettbewerbsvorteil. Vor allem die Musik verhilft der Vineyard zu Bekanntheit und auch die Websites vermögen eine Präsenz zu erhöhen. So dient das eigene Medienangebot der Vineyard eher der Sichtbarkeit nach aussen als der Verbreitung von Werten und Ansichten bei den eigenen Mitgliedern. Ein gewisser Bekanntheitsgrad ist notwendig, um neue Anhänger:innen oder ganze Gemeinschaften zu gewinnen: Gerade die Medien sind hierbei entscheidend. Ob das Erfolgsmodell der Vineyard allerdings nachhaltig ist, bleibt abzuwarten. So könnte gerade dies Offenheit eine Gefahr darstellen, da die Ausbildung einer eigenen Charakteristik oder gar Identität innerhalb des evangelikalen Milieus ausbleibt. So wäre es möglich, dass die Vineyard im evangelikalen Milieu versinkt. Dies ist gerade bei Krisen (siehe unten) möglich.

Trotz der Unterschiede bei der Vergemeinschaftung und der Rolle der Medien sind beide Gemeinschaften ein Beleg für die Persistenz religiöser Institutionen und können diesbezüglich als Vorbild dienen.

9.3 Vielschichtige Gemeinschaft¹⁸²

In dieser Untersuchung wurden verschiedene Konzepte von Gemeinschaft miteinbezogen. Die einzelnen Ansätze konnten jeweils einzelne Aspekte der Gemeinschaft veranschaulichen, liessen jedoch auch manche Faktoren unterbelichtet. Um diesen Umständen Rechnung zu tragen, wird hier ein neues Konzept von Gemeinschaft vorgeschlagen: die vielschichtige Gemeinschaft. Dieses Konzept lässt sich als analytisches Instrument verstehen, das die unterschiedlichen Ansätze kombiniert. Dabei sind vier Merkmale zu berücksichtigen: Die vielschichtige Gemeinschaft basiert 1) auf einer individuellen Perspektive, hat 2) einen organisierten Kern, schliesst 3) verschiedene andere Formen der Vergemeinschaftung ein und manifestiert sich 4) in sozialen Beziehungen.

1) Die individuelle Perspektive dient als methodologisches Instrument, das es erlaubt, die Unterschiede und Wechselbeziehungen zwischen den unterschiedlichen Ebenen der Gemeinschaft zu beobachten.¹⁸³ Als Grundsatz dient hierbei der methodologische Individualismus in Anlehnung an die Handlungstheorie von Max Weber. Das bedeutet, dass die Analyse makrosozialer Strukturen «mikrofundiert» (Schluchter 2003: 60) sein muss. Es geht darum, die subjektiv gemeinten Gründe zu ermitteln, die den Handlungen der Akteure zugrunde liegen. Weber nennt diese Art von Gründen das Motiv. Um das Motiv zu erkennen, bedarf es eines Verständnisses des Sinnkomplexes-Ein soziales

¹⁸² Dieses Konzept wurde im Rahmen des Artikels Media, Milieu and Community unter dem Begriff «The Multilayered Community» entworfen (Huber 2019: 143 ff.).

¹⁸³ Ein Grund liegt auch in den Daten. Gerade das quantitative Datum fokussiert auf einzelne Handlungen, wie es sich für die medienbasierten Kommunikationsformen zeigt. Auf der inhaltlichen Ebene kann die Betonung der einzelnen Person, wie wir sie in der posttraditionellen Gemeinschaft und innerhalb des evangelikalen Feldes gesehen haben (siehe Kap. 2.2.2), einbezogen werden.

Gebilde (hier: eine Gemeinschaft) ist daher als alleinige Resultante und Organisationsform der jeweiligen Handlungen einzelner Personen zu behandeln (Weber 2013, 2018). Um die Medien in die Analyse einzubeziehen, dient die vorgestellte Perspektive der hermeneutischen Medienforschung. In Anlehnung an die Wissenssoziologie wird der Alltagsbegriff auf Medienerfahrungen ausgedehnt (Ayaß 2010: 293-297; Krüger 2012: 136-140). Während Webers Begriff der Gemeinschaft eine Ko-Präsenz der Akteure impliziert, betonen diese Ansätze die Möglichkeit der Sinnstiftung jenseits der Face-to-face-Kommunikation (Knoblauch 2008: 81, 2017: 306-312; Tyrell et al. 1998;). Mit dieser Erweiterung ist es möglich, medienbasierte Formen der Vergemeinschaftung zu analysieren und zu fragen, inwiefern Medien zur Sinnkonstruktion und somit zur Identifikation mit der Gemeinschaft beitragen.

Der Fokus auf das Individuum verdeutlicht schliesslich die unterschiedlichen Formen der Zugehörigkeit. In Anlehnung an Simmels Idee der «Kreuzung sozialer Kreise» (Simmel 2013: 456-511) lässt sich ein akturbasiertes soziales Netzwerkmodell entwickeln und analysieren, wie eine Person in verschiedene Gruppen eingebettet ist. Die vielfältigen Gruppenzugehörigkeiten und unterschiedlichen Intensitäten der Identifikation mit ihnen können von Person zu Person variieren. Deshalb ist es wichtig, vom Individuum auszugehen. Auch Weber hält fest, dass sich das reale Handeln von Individuen an unterschiedlichen Bezugspunkten orientieren kann (Weber 2018: 453). Auch hier kann dann gefragt werden, inwieweit Medien für die Orientierung an einem Bezugspunkt wichtig sind oder sogar selbst ein Bezugspunkt sein können. Die Mikroperspektive lässt zu, dass eine (mediale) Vergemeinschaftung als einzelner Teil innerhalb der Gemeinschaft separat erforscht werden kann. So lässt sich der Stellenwert verschiedener Angebote und Aktivitäten für den Sinnbezug ermitteln.

2) In Anlehnung an die Congregational Studies lässt sich die Kongregation als organisierter Kern einer Gemeinschaft auffassen. Die beiden hier untersuchten Fallbeispiele unterstützen diese Annahme. Sowohl für die Jehovas Zeugen wie auch für die Vineyard hat sich in der Untersuchung die Versammlung bzw. die Kongregation als zentrale Bezugsgrösse für die Mitglieder erwiesen. Mit Blick auf die Medien wäre auch denkbar, dass eine Online-Gemeinde den Kern bildet. Bisherige Befunde deuten aber darauf hin, dass Online-Communitys eher als komplementär zu Offline-Aktivitäten gesehen werden müssen (Krüger 2012: 430; Neumaier 2016).

3) Wie in den Ausführungen aufgezeigt, gibt es verschiedene Formen der Vergemeinschaftung und unterschiedliche Ebenen zu berücksichtigen. Bei den Jehovas Zeugen ist nebst der Kongregation die Wachturmgesellschaft als übergeordnete Organisation zentral, vor allem auch im Hinblick auf die Medienproduktion. Bei der Vineyard ist die Bewegung selbst kaum von Bedeutung, dafür das evangelikale Milieu umso mehr. Auch kleine Gruppen können hier wichtig sein und zuletzt natürlich auch mediale Formen der Vergemeinschaftung. Alle sind oftmals an eine Mediennutzung, sei es die Bibel, eine Zeitschrift oder Musik, geknüpft. Teilweise stammen die Medien aus der Gemeinschaft, teilweise von ausserhalb. Bei der Vineyard ist im Gegensatz zu den Jehovas Zeugen auch noch zu berücksichtigen, dass Vergemeinschaftungsformen ausserhalb der Bewegung genutzt werden.

4) Bei beiden Gemeinschaften hat sich gezeigt, dass die sozialen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft von grosser Relevanz sind. Bei den Jehovas Zeugen sind Familienangehörige, Ehepartner:innen und der grösste Teil der Freund:innen ebenfalls bei den Jehovas Zeugen. Bei der Vineyard ist der Anteil diesbezüglich innerhalb der Gemeinschaft geringer, aber vergleichbar, wenn das evangelikale Milieu hinzugezogen wird. Auch Medien haben einen entscheidenden Einfluss bei der Aufrechterhaltung und Bildung sozialer Beziehungen.

Das Konzept der vielschichtigen Gemeinschaft erlaubt es, sowohl die strukturellen als auch die individuellen Aspekte einer Gemeinschaft zu verbinden. Einerseits können verschiedene Organisationsformen berücksichtigt werden (die Kongregation ebenso wie die Bibelkreisgruppen, Events und sogar Online-Communitys). Andererseits umfasst dieses Konzept die Flexibilität und Vielfalt von Individuen ebenso wie die Bedeutung sozialer Beziehungen: ob sie nun von face-to-face oder medienbasiert sind. Dies ergibt ein umfassendes Verständnis von Gemeinschaft und hat den Vorteil, dass Gemeinschaft nicht auf nur eine dieser Dimensionen reduziert wird. Vor allem erlaubt dieses Konzept, die Medien auf verschiedenen Ebenen einzubeziehen.

9.4 Ausblick

In dieser Arbeit konnte aufgezeigt werden, dass die Analyse von Medien ein geeignetes methodisches Instrument für die Untersuchung von Gemeinschaften ist. Sowohl bei den Jehovas Zeugen als auch bei der Vineyard liess sich ein sich gegenseitig verstärkendes Verhältnis zwischen Medienpraxis und Formen der Vergemeinschaftung belegen. In letzter Konsequenz lässt sich Gemeinschaft von Medienpraxis gar nicht trennen und so spielen die Medien eine mehr als entscheidende Rolle in Prozessen der Vergemeinschaftung. Dies bezieht sich aber auf die Medien in ihrer Gesamtheit. So wurde in dieser Arbeit auch die Relevanz einzelner Medien thematisiert. Hier offenbarten sich Unterschiede zwischen einzelnen Medien wie auch zwischen den Gemeinschaften. Nebst der Bibel liess sich beiden Gemeinschaften ein Leitmedium zuschreiben: die Zeitschriften bei den Jehovas Zeugen und die Musik bei der Vineyard. Des Weiteren wurde auf einen Wandel hingewiesen, der beide Gemeinschaften betrifft: die Digitalisierung. Diesbezüglich gilt es nun erneut darauf hinzuweisen, dass die Daten im Zeitraum von 2015 bis 2018 erhoben wurden.

In der Zwischenzeit hat sich das Forschungsfeld gerade im Bereich der Digitalisierung erheblich verändert. Insbesondere die Corona-Krise hat zu entscheidenden Entwicklungen im Bereich Medien und Gemeinschaft geführt. Aufgrund der Pandemie war es den Religionsgemeinschaften nicht mehr möglich, sich zu treffen und Gottesdienste abzuhalten. Als Ausweg boten sich lediglich medienbasierte Formen der Vergemeinschaftung an: Hierbei boten sich insbesondere die digitalen Möglichkeiten an. So wurden Gottesdienste virtuell abgehalten, Predigten über YouTube verbreitet und es fand ein Austausch über Videotelefonieprogramme wie Zoom oder Skype statt. Dies betraf auch die Jehovas Zeugen und die Vineyard. Um einen Einblick in die Aktivitäten und Erfahrungen der beiden Gemeinschaften mit der Corona-Krise zu erlangen, wurden im Sommer 2021 informelle Gespräche mit

jeweils einer Leitungsperson geführt. Hier gilt es zu betonen, dass sie nur als oberflächlicher Einblick aufzufassen sind und keineswegs als feste Daten. Für die Jehovas Zeugen wurde berichtet, dass die Umstellung auf Online-Medien technisch keine allzu grossen Probleme darstellte – da die Organisation schon Erfahrungen diesbezüglich gemacht hatte und die entsprechende Infrastruktur über *jw.org* schnell zur Verfügung stand. Das Abhalten der Zusammenkünfte sei online gut machbar gewesen und auch der Predigtendienst liess sich in gewissen Formen (mit Briefen, Telefon) aufrechterhalten. Problematischer sei der persönliche bzw. soziale Aspekt gewesen. Es wurde betont, dass der Online-Austausch den persönlichen Kontakt nicht ersetzen könne, was insbesondere für Menschen ohne Familie wichtig sei. Man habe aber so gut es ging aufeinander geschaut. Während sich der rationale Austausch also problemlos über Medien bewerkstelligen lässt, ist er auf einer persönlichen Ebene nur begrenzt möglich. Bei der Vineyard sei die Umstellung technisch nicht so problemlos gelaufen. Man habe verschiedene Methoden ausprobiert, habe aber alles nicht so passend gefunden. Für die Gottesdienste habe sich letztlich YouTube durchgesetzt. So konnte man die Gemeinschaft informieren und durch die Predigt auch Inhalte und Werte vermitteln. Aber – wie auch oben ausgeführt – sei der emotionale Charakter (durch die Musik) bei den Gottesdiensten entscheidend. Dies habe sich auch bei den Teilnehmerzahlen gezeigt, die im Laufe der Zeit abgenommen haben. Diese Abnahme habe sich dann auch über die Krise hingezogen: So seien nun nicht mehr so viele Personen in den Gottesdiensten wie vorher. Als mögliche Erklärung nannte die Leitungsperson, dass sich möglicherweise die Gewohnheiten der Menschen geändert haben – gerade durch die Medien. So wurde der Sonntagsmorgengottesdienst nicht mehr als selbstverständlich hingenommen: Man konnte den Gottesdienst ja auch später noch sehen und jetzt einfach Zeit mit der Familie verbringen. Die frühere Selbstverständlichkeit sei wohl nicht mehr zurückgekommen. Auch wurde berichtet, dass sich viele Leute auch während der Krise in ihren Kleingruppen getroffen hätten – diese seien ja nicht offiziell und frei in ihren Entscheidungen. Bei der Vineyard schien also durch die Bedeutung der persönlichen Beziehungen ein Bedeutungsverlust der Kongregation vorstanzzugehen, während sich die Rolle der Kleingruppe halten oder gar verstärken konnte. Durch die Krise haben alle Religionsgemeinschaften zwangsläufig mit medienbasierten Formen der Vergemeinschaftung Erfahrungen gesammelt. Für die Zukunft wird es interessant zu beobachten, welche medialen Formen sich als Ergänzung oder gar als Ersatz etablieren und welche Formen wieder verschwinden werden.

10. Literaturverzeichnis

- Albrecht, Clemens (2008): *Traditionale und posttraditionale Vergemeinschaftung. Oder von der Antiquiertheit der Modernisierungs-im Lichte der Evolutionstheorie*. In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen*. Wiesbaden: Springer, 329-336.
- Altermatt, Urs (1989): *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*. Zürich: Benziger.
- Altermatt, Urs (2004): *Plädoyer für eine Kulturgeschichte des Katholizismus*. In: Hummel, Karl-Joseph (Hg.): *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen – Deutungen – Fragen. Eine Zwischenbilanz*. Paderborn: Schöningh, 169-187.
- Ammerman, Nancy T. (2001): *Congregation & Community*. New Brunswick, New Jersey/London: Rutgers University Press.
- Ammerman, Nancy T. (2005): *Pillars of Faith. American Congregations and Their Partners*. Berkeley: University of California Press.
- Ammerman, Nancy T. (2016): *Denominations, Congregations, and Special Purpose Groups*. In: Yamane, David (Hg.): *Handbook of Religion and Society*. Cham: Springer, 133-154.
- Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Asad, Talal (2009): *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Ayaß, Ruth (2010): *Mediale Strukturen der Lebenswelt*. In: Staudigl, Michael (Hg.): *Alfred Schütz und die Hermeneutik*. Köln: Halem, 285-308.
- Barth, Bertram/Flaig, Berthold Bodo (2013): *Was sind Sinus-Milieus? Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Fundierung und Praxisrelevanz eines Gesellschaftsmodells*. In: Thomas, Peter, Martin/ Calmbach, Marc (Hg.): *Jugendliche Lebenswelten. Perspektiven für Politik, Pädagogik und Gesellschaft*. Berlin, Heidelberg: Springer Spektrum, 11-32.
- Barth, Bertram/Flaig, Berthold Bodo/Schäuble, Norbert/Tautscher, Manfred (2018): *Praxis der Sinus-Milieus® Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells*. Wiesbaden: Springer.
- Baumann, Martin/Stolz, Jörg (2007): *Vielfalt der Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. In: Baumann, Martin/Stolz, Jörg (Hg.): *Eine Schweiz - viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: Transcript Verlag, 344-378
- Bebbington, David (1989): *Evangelicalism in Modern Britain. A History from the 1730s to the 1980s*. London: Unwin Hyman.
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (1990): *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beckford, James A. (1973): *Religious Organization*. In: *Current Sociology* (special edition).

- Beckford, James A. (1975): *The trumpet of prophecy. a sociological study of Jehovah's witnesses*. Oxford: Blackwell.
- Berger, Peter A./Hock, Klaus/Klie, Thomas (2013): *Religionshybride. Religion in posttraditionalen Kontexten*. Wiesbaden: Springer.
- Berger, Peter L. (1969): *The Sacred Canopy*. New York: Anchor Books.
- Bergman, Jerry (1999): *Jehova's Witnesses. A comprehensive and selectively annotated bibliography*. Westport, Conn: Greenwood Press.
- Bergunder, Michael (2011): *Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft*. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19 (1-2), 3-55.
- Besier, Gerhard/ (2003): *Repression und Selbstbehauptung. Die Zeugen Jehovas unter des NS- und SED-Diktatur*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Besier, Gerhard/Besier Renate Marie (1999): *Zeugen Jehovas/Wachturm-Gesellschaft. Eine >vormoderne< religiöse Gemeinschaft in der >modernen< Gesellschaft*. In: Besier, Gerhard/Scheuch, Erwin K. (Hg): *Die neuen Inquisitoren. Religionsfreiheit und Glaubensneid*. Zürich: Ed. Interfrom, 95-210.
- Besier, Gerhard/Stoklosa, Katarzyna (2013) (Hg.): *Jehovas Zeugen in Europa. Geschichte und Gegenwart. Band 1. Belgien, Frankreich, Griechenland, Italien, Luxemburg, Niederlande, Portugal und Spanien*. Berlin: LiT Verlag.
- Besier, Gerhard/Stoklosa, Katarzyna (2015) (Hg.): *Jehovas Zeugen in Europa. Geschichte und Gegenwart. Band 2. Baltikum, Großbritannien, Irland, Rumänien, Skandinavien, UdSSR/GUS*. Berlin: LiT Verlag.
- Besier, Gerhard/Stoklosa, Katarzyna (2018) (Hg.): *Jehovas Zeugen in Europa. Geschichte und Gegenwart. Band 3. Albanien, Bulgarien, Deutschland, dem ehemaligen Jugoslawien, Liechtenstein, Österreich, Polen, der Schweiz, der früheren Tschechoslowakei und Ungarn*. Berlin: LiT Verlag.
- Bialecki, Jon (2015): *The Third Wave and the Third World. C. Peter Wagner, John Wimber, and the Pedagogy of Global Renewal in the Late Twentieth Century*. In *Pneuma*, 37, 177-200.
- Bochinger, Christoph (1994): *New Age und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen*. Gütersloh: Kaiser.
- Bochinger, Christoph./Baumann, Martin./Becci, Irene./Mader, Luzius/Pahud de Mortanges, René/Schinzel, Marc/Stolz, Jörg (2012). *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*. NZZ Libro: Zürich.
- Bochinger, Christoph/Engelbrecht, Martin/ Gebhardt, Winfried (2005): *Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der „spirituelle Wanderer“ als Idealtypus spätmoderner Religiosität*. In: *ZfR* 13, 133-152.

- Bochinger, Christoph/Engelbrecht, Martin/ Gebhardt, Winfried (2009): *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion: Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bohnsack, Ralf (2007): *Dokumentarische Methode und praxeologische Wissenssoziologie*. In: Schützeichel, Rainer (Hg.): *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*. Konstanz: UVK, 180-190.
- Bortz, Jürgen/Schuster, Christof (2010): *Statistik für Human- und Sozialwissenschaftler*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Bourdieu, Pierre (1984): *Espace social et genèse des classes*. In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 52 (53), 3-14.
- Breidenstein, Georg/Hirschauer, Stefan/Kalthoff Herbert/Nieswand, Boris (2015): *Ethnografie: Die Praxis der Feldforschung*. Stuttgart: UTB.
- Bremer, Helmut/Lange-Vester Andrea (2006): *Soziale Milieus und der Wandel der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und Strategien der sozialen Gruppen*. Wiesbaden: Springer.
- Bühlmann, Matthias (2023): *Einheit durch Vielfalt? Zum ökumenischen Projekt Oscar Cullmanns*. Zürich: TVZ.
- Cahnman, Werner J. (1970): *Tönnies und Durkheim: Eine dokumentarische Gegenüberstellung*. In: ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy, 56 (2), 189-208.
- Campbell, Collin (2002): *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization*. In: Kaplan, Jeffrey/Lööv, Heléne (Hg.): *The cultic milieu. Oppositional subcultures in age of globalization*. Walnut Creek: AltaMira, 12-25.
- Campbell, Heidi. (2005): *Making Space for Religion in Internet Studies*. In: *The Information Society*, 21 (4), 309-315.
- Campbell, Heidi (2007): *“What Hath God Wrought?” Considering How Religious Communities Culture (or Kosher) the Cell Phone*. In: *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, 21 (2), 191-203.
- Campbell, Heidi (2010a): *When religion meets new media*. London: Routledge.
- Campbell, Heidi (2010b): *Religious authority and the Blogosphere*. In: *Journal of Computer-Mediated Communication* 15, 251-276.
- Campbell, Heidi (2013): *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London: Routledge .
- Carlton-Ford, Steven L. (1991): *Charisma, Ritual, Collective Effervescence, and Self-Esteem*. In: *The Sociological Quarterly*, 33 (3), 365-387.

- Cattacin, Sandro/Famos, Cla Reto/Duttwiler, Michael/Mahning, Hans (2003): *Staat und Religion in der Schweiz – Anerkennungskämpfe, Anerkennungsformen*. Bern: Eidgenössische Kommission gegen Rassismus.
- Chaves, Mark (1998): *Denominations as Dual Structures: An Organizational Analysis*. In: *Sociology of Religion*, 54 (2), 147-169.
- Chaves, Mark (2004): *Congregations in America*. Cambridge: University of Chicago Press.
- Chaves, Mark (2017): *American Religion. Contemporary Trends*. Princeton: Princeton University Press.
- Chaves, Mark/Anderson, Shawna L. (2008): *Continuity and Change in American Congregations: Introducing the Second Wave of the National Congregations Study*. In: *Sociology of Religion* 69 (4), 415-440.
- Chaves, Mark/Anderson Shawna L./Byassee, Jason. (2009): *American Congregations at the Beginning of the 21st Century: A Report from the National Congregations Study*. Durham: Duke University.
- Chaves, Mark/Anderson, Shawna L. (2014): *Changing American Congregations: Findings from the Third Wave of the National Congregations Study*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 53 (4), 676-686.
- Chaves, Mark/Eagle, Allison (2015): *Religious Congregations in 21st Century America: National Congregations Study*. Durham: Duke University.
- Chaves, Mark/Hawkins, Mary/Holleman, Anna/Roso, Joseph (2020): *Introducing the Fourth Wave of the National Congregations Study*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 59 (4), 646-650.
- Chaves, Mark/Konieczny, Mary Ellen/Beyerlein Kraig/Barman, Emily (1999): *The National Congregations Study: Background, Methods and selected results*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38, 458-477.
- Chaves, Mark/Roso Joseph/Holleman Anna/Hawkins, Mary (2021): *Congregations in 21st Century America*. Durham: Duke University.
- Cohen, Jacob (1992) : *Statistical Power Analysis*. In: *Current Directions in Psychological Science*, 1 (3), 98-101.
- Couldry, Nick; Hepp, Andreas (2017): *The mediated construction of reality*. Cambridge: Wiley.
- Creswell, John W./Plano Clark, Vicky (2007): *Designing and Conducting Mixed Methods Research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Cragun, Ryan. T./Lawson, Ronald (2010): *The Secular Transition: The Worldwide Growth of Mormons, Jehovah's Witnesses, and Seventh-day Adventists*. In: *Sociology of Religion*, 71 (3), 349-373.
- Chryssides, George D. (2008): *Historical Dictionary of Jehovah's Witnesses*. Maryland: The Rowman & Littlefield Publishing Group.
- Chryssides, George. D. (2009): *The A to Z of Jehovah's Witnesses*. Lanham: The Scarecrow Press .
- Chryssides, George. D. (2016): *Jehovah's Witnesses: Continuity and Change*. Burlington: Ashgate .

- Chryssides, George D. (2023): *Jehovah's Witnesses. A New Introduction*. London: Bloomsbury Publishing.
- Cullmann, Oscar (1986): *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Davie, Grace (1990): *Believing without Belonging. Is this the Future of Religion in Britain?* In: *Social Compass*, 37 (4), 455-469.
- Deterding, Sebastian 2008: *Virtual Communities*. In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen*. Wiesbaden: Springer.
- Diekmann, Andreas (2014): *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Douglass, HP (1935): *The Church in the Changing City Case Studies Illustrating Adaptation*. New York: G.H. Doran.
- Durkheim, Emile (1994): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Durkheim, Emile (2008 [1893]): *De la division du travail social*. Paris: Les Presses universitaires de France.
- Durkheim, Emile (2012): *Über die Teilung der sozialen Arbeit. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Durkheim, Emile (2013 [1889]): *Communauté et société selon Tönnies*. *Revue Philosophique* (1889), 2 (4), 416-422.
- Durkheim, Emile (2014a [1912]): *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: CNRS Ed.
- Durkheim, Emile (2014b): *Der Selbstmord*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Durkheim, Emile (2014c): *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Ebertz, Michael, N. (2018): *Sinus-Milieus®, Kirchenmarketing und Pastoral*. In: Barth, Bertram/Flaig, Berthold Bodo/Schäuble, Norbert/Tautscher, Manfred (2018): *Praxis der Sinus-Milieus® Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells*. Wiesbaden: Springer, 209-226.
- Eimuth, Kurt-Helmut (1997): *Die Sekten-Kinder*. Freiburg: Herder.
- Faulstich, Werner (2006): *Mediengeschichte von den Anfängen bis 1700*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Favre, Olivier (2006): *Les Eglises évangéliques de Suisse*. Genève: Labor et Fides.
- Favre, Olivier/Stolz, Jörg (2009): *L'émergence des évangéliques en Suisse. Implantation, composition socioculturelle et reproduction de l'évangélisme à partir de données du recensement 2000*. In: *Revue Suisse de Sociologie* 35, 453-477.

- Felder , Evelyne (2016): *Die Deutung des Fernsehens und sozialer Medien bei den Zeugen Jehovas. Qualitative Inhaltsanalyse der Zeitschriften "Wachturm" und "Erwachtet"!* Bachelorarbeit: Universität Fribourg .
- Forschungskonsortium WJT (2007): *Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis –Medien – Organisation.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften,
- Franz Raymond (1983): *Der Gewissenskonflikt. Menschen gehorchen oder Gott treu bleiben? Ein Zeuge Jehovas berichtet.* München: Claudius-Verlag.
- Freudenberg, Maren (2016): *Kurzinformation Religion: Vineyard.* Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V. 2016.
- Freudenberg, Maren (2018): *Vineyard Deutschland, Österreich, Schweiz.* In: Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo (Hg.), *Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum*, 55. Ergänzungslieferung, II. 2.2.3.3.
- Gabriel, Karl (2018): *Religiöses Milieu.* In: Pollack , Detlef/ Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (Hg). *Handbuch Religionssoziologie.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 611-630.
- Gachet, Caroline (2013) *"Quitter le milieu". Une étude sociologique de processus de désaffiliation religieuse du milieu évangélique.* Dissertation: Universität Lausanne.
- Gebhardt, Winfried (1999): *"Kalte Gesellschaft " und "warme Gemeinschaft". Zur Kontinuität einer deutschen Denkfigur.* In Meuter, Günther/ Otten Henrike R. (Hg): *Der Aufstand gegen den Bürger.* Würzburg : Königshausen & Neumann, 165-184.
- Gebhardt, Winfried (2000): *Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Aussergewöhnlichen.* In: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (Hg.), *Events. Soziologie des Aussergewöhnlichen*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden: Springer, 17-31.
- Gebhardt, Winfried (2008): *Gemeinschaften ohne Gemeinschaft. Über situative Event-Vergemeinschaftung.* In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen.* Wiesbaden: Springer, 329-336.
- Gephart, Werner (1990): *Strafe und Verbrechen.* Göttingen: Leske u. Budrich, Opladen.
- Gertenbach, Lars/Laux, Henning/Rosa, Hartmut/Strecker, David (2010): *Theorien der Gemeinschaft zur Einführung.* Hamburg: Junius.
- Giesing, Benedikt (2002): *Religion und Gemeinschaftsbildung. Max Webers kulturvergleichende Theorie.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Grathoff, Richard (1989): *Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haack, Friedrich-Wilhelm (1993): *Jehovas Zeugen.* München: Evangelischer Presseverband für Bayern (Münchener Reihe).

- Habermas, Jürgen (2006): *Religion in the Public Sphere*. In: European Journal of Philosophy 14 (1), 1-25.
- Heelas, Paul/Woodhead, Linda (2005): *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Oxford : Blackwell .
- Helland, Christopher (2016). *Digital Religion*. In: Yamane, David (Hg.) Handbook of Religion and Social Institutions. Cham: Springer, 177-196.
- Hepp, Andreas (2008): *Medienkommunikation und deterritoriale Vergemeinschaftung*. Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. Wiesbaden: Springer, 132-150.
- Hepp, Andreas/Berg, Matthias/Roitsch, Cindy (2012): *Die Mediatisierung subjektiver Vergemeinschaftungshorizonte: Zur kommunikativen Vernetzung und medienvermittelten Gemeinschaftsbildung junger Menschen*. In: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich (Hg.): Mediatisierte Welten. Wiesbaden: Springer, 227-256.
- Hepp, Andreas/Krönert, Veronika (2009): *Medien, Event, Religion. Die Mediatisierung des Religiösen*. Wiesbaden: Springer.
- Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich (2012): *Mediatisierte Welten: Forschungsfelder und Beschreibungsansätze – Zur Einleitung*. In: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich (Hg.): Mediatisierte Welten. Wiesbaden: Springer, 7-23.
- Hero , Markus (2010): *Die neuen Formen des religiösen Lebens: eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität*. Würzburg: Ergon Verlag .
- Hero Markus/Krech Volkhard/Zander, Helmut (2008): *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort*. Paderborn: Schöningh.
- Hervieu-Léger, Danielle (1999): *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris: Flammarion.
- Hickethier, Knut (2003): *Einführung in die Medienwissenschaft*. Stuttgart, Weimar: Metzler.
- Hitzler, Ronald (1998): *Posttraditionale Vergemeinschaftung. Über neue Formen der Sozialbindung*. In Berliner Debatte INITIAL, 9, 81-89.
- Hitzler, Ronald (1999): *Verführung statt Verpflichtung*. In: Honegger, Claudia/Hradil, Stefan/Traxler, Franz (Hg.): Grenzenlose Gesellschaft? Teil 1. Opladen: Leske + Budrich, 223-233.
- Hitzler, Ronald (2014): *In der Kondensmaschinerie. Milieuzugehörigkeit zwischen dem Entdecken von Gemeinsamkeiten und dem Erleben von Gemeinschaft*. In: Isenböck, Peter (Hg.): Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung. Weinheim: Beltz, 100-114.
- Hitzler, Ronald (2015): *Das Event – ein Signum unserer Zeit*. In: Gesellschaft. Wirtschaft. Politik. Sozialwissenschaften für politische Bildung, 64 (2), 251-258
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (2008): *Zur Einleitung: „Ärgerliche“ Gesellungsgebilde?* In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.):

- Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. Wiesbaden: Springer, 9-31.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2006). *Communio (post traditionalis): Religiosität in Szenen - Religiöse Szenen?* In: Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.), Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2405-2410.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2008): *Vergesst die Party nicht! Das Techno-Publikum aus der Sicht der Szene-Macher* In: Willems, Herbert (Hg.): *Theatralisierungen Gesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag, 377-394.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2010): *Posttraditionale Vergemeinschaftung: Eine „Antwort“ auf die allgemeine gesellschaftliche Verunsicherung*. In: Soeffner, Hans-Georg (Hg.), *Unsichere Zeiten, Herausforderungen gesellschaftlicher Transformationen*. Verhandlungen des 34. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Jena 2008. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 371- 382.
- Hjarvard, Stig (2008): *The mediatization of religion. A theory of the media as agents of religious change*. In: *Northern Lights* 6. 9-26
- Holden, Andrew (2002): *Jehovah's Witnesses: portrait of a contemporary religious movement*. London: Routledge.
- Holifield, Brooks E. (1994): *Toward a History of American Congregations*. In Wind, James P./Lewis, James W. (Hg.): *American Congregations, Volume 2. New Perspectives in the Study of Congregations*. Chicago: The University of Chicago Press, 21-53.
- Höllinger, Franz/Tripold, Thomas (2012): *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*. Bielefeld: Transcript.
- Honneth, Axel (1993): *Posttraditionale Gemeinschaften*. In: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Fischer, 260-27.
- Hoover, Stewart M. (1988): *Mass media religion*. Newbury Park: Sage.
- Hoover, Stewart M. (2006): *Religion in the Media Age*. London: Routledge.
- Hopf, Christel (2000): *Qualitative Interviews – ein Überblick*. In: Flick, Uwe/v. Kardorff, Ernst/Steinke, Ines (Hg.): *Qualitative Sozialforschung*. Reinbek: Rowohlt, 349-359.
- Hradil, Stefan (1987): *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft. Von Klassen und Schichten zu Lagen und Milieus*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hradil, Stefan (1992): *Alte Begriffe und neue Strukturen. Die Milieu-, Subkultur- und Lebensstilforschung der 80er Jahre*. In: Hradil, Stefan (Hg.), *Zwischen Bewusstsein und Sein. Die Vermittlung "objektiver" Lebensbedingungen und "subjektiver" Lebensweisen*. Opladen: Leske + Budrich, 15-56.

- Hradil, Stefan (2006): *Soziale Ungleichheit, soziale Schichtung und Mobilität*. In: Korte, Hermann/Schäfers, Bernhard (Hg.): Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. Einführungskurs Soziologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 205-228.
- Huber, Fabian (2013): *Reiki, Yoga und Reinkarnation. Eine empirische Untersuchung basierend auf der Frage, wie sich die alternative Spiritualität soziologisch erklären lässt*. Lic. phil. I Universität Zürich.
- Huber, Fabian (2019): *Media, Milieu, and Community: Forms of (media-based) Vergemeinschaftung within and beyond the Association of Vineyard Churches*. In: Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet, Special Issue: The Dynamics of Religion, Media, and Community, 14, 131-158.
- Huber, Fabian (2023): *Environmentalism in the Religious Field: The Role of Establishment for Competition*. In: Switzerland. in Köhrsen, Jens/Blanc, Julia/Huber, Fabian (Hg.), Religious Environmental Activism Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship. London: Routledge. 157-175.
- Huber, Fabian/Köhrsen, Jens (2021): *Religion und ökologische Nachhaltigkeit: Zwischen grünen Glaubensgemeinschaften und Ökospiritualität*. In: SONA – Netzwerk Soziologie der Nachhaltigkeit (Hg.): Soziologie der Nachhaltigkeit. Bielefeld: Transcript Verlag, 337-352.
- Huber/Stolz (2017): *Das evangelikale Milieu*. In: Elwert, Frederik/Radermacher, Martin/Schlamelcher, Jens (Hg.): Handbuch Evangelikalismus. Transcript Verlag, 275-287.
- Hunt, Stephen (1994): „*The Toronto Blessing*“. *A Rumour of Angels?* In: Journal of Contemporary Religion, 10 (3), 257-271.
- Hutchings, Tim (2017): *Creating Church Online: Ritual, Community and New Media*. New York: Routledge .
- Iannaccone, Lawrence (1994): *Why Strict Churches Are Strong*. In: American Journal of Sociology, 99 (5). 1180-1211 .
- Isenböck, Peter/Nell, Linda/Renn, Joachim (2014): *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Struktur, Differenzierungsform und den Formen der Vergemeinschaftung*. In: Zeitschrift für Theoretische Soziologie, 1, Sonderband. Weinheim Basel: Beltz, 5-15.
- Jödicke, Ansgar (1993): *Die moderne Religiosität von Bekehrten. Eine Studie zum Evangelikalismus in der Schweiz*. In: Bergmann, Jörg / Hahn, Alois / Luckmann, Thomas (Hg.): Religion und Kultur. Opladen: Leske + Budrich, 218-230.
- Katz, Elihu Foulkes, David (1962): *On the Use of Mass Media as "Escape": Clarification of a Concept*. In: Public Opinion Quarterly, 26 (3), 377-388 .
- Kelle, Udo (2019): *Mixed Methods*. In: Baur, Nina/ Blasius, Jörg (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden: Springer, 163-177.

- Keppler, Angela (1998): *Unterhaltungen über Literatur im Alltag und im Fernsehen*. In: Griem, Julia (Hg.): *Bildschirmfiktionen. Interferenzen zwischen Literatur und neuen Medien*. Tübingen: Narr, 183-204.
- Keppler, Angela (2010): *Perspektiven einer kultursoziologischen Medienanalyse*. In: Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.), *Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 101-126.
- Kippenberg, Hans G. (2001a): *Max Webers "Religionssystematik"*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kippenberg Hans G. (2001b): *Einleitung*. In: Kippenberg Hans G./ Niemeier, Jutta/Schilm, Petra (Hg.): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/22,2: Wirtschaft und Gesellschaft. Religiöse Gemeinschaften*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1-84.
- Kirchner, Babette (2013): *Posttraditionale Vergemeinschaftungen durch religiöse Effervescenzen – Über den Katholischen Weltjugendtag in Köln und das Fusion Festival in Lärz*. In: Berger, Peter A./Hock, Klaus/Klie, Thomas (2013): *Religionshybride. Religion in posttraditionalem Kontexten*. Wiesbaden: Springer, 217-229.
- Knoblauch, Hubert (1998): *Transzendenzenerfahrung und symbolische Kommunikation. Die phänomenologisch orientierte Soziologie und die kommunikative Konstruktion der Religion*. In: Tyrell, Hartmann/ Krech, Volkhard/ Knoblauch, Hubert (Hg.), *Religion als Kommunikation*, Würzburg. Ergon Verlag, 147-186.
- Knoblauch, Hubert (2000): *Das strategische Ritual der kollektiven Einsamkeit. Zur Begrifflichkeit und Theorie des Events*. In: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/ Pfadenhauer Michaela (Hg.), *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen*. Opladen: Leske und Budrich, 33-50.
- Knoblauch, Hubert (2008): *Kommunikationsgemeinschaften. Überlegungen zur kommunikativen Konstruktion einer Sozialform*. In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen*. Wiesbaden: Springer, 73-88.
- Knoblauch, Hubert (2009): *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Knoblauch, Hubert (2017): *Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Knorr Cetina, Karin (2002): *Wissenskulturen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Knox , Zoe (2011): *Writing Witness History: The Historiography of the Jehovah's Witnesses and the Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*. In: *Journal of Religious History* , 35 (2), 157-180.
- König, René (2021): *Soziologie als Oppositionswissenschaft. Zur gesellschaftskritischen Rolle der Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Krüger, Oliver (2012): *Die mediale Religion. Probleme und Perspektiven der religionswissenschaftlichen und soziozoologischen Medienforschung*. Bielefeld: Transcript.

- Krüger, Oliver (2016): *Media*. In: Stausberg, Michael/Engler, Steven (Hg.): Oxford Handbook of the Oxford: Oxford University Press, 382-400.
- Krüger, Oliver (2018): *The "Logic" of Mediatization Theory in Religion: A Critical Consideration of a New Paradigm*. In: Marburg Journal of Religion , 20 (1), 1-31 .
- Krüger, Oliver (2019): *Film und Fernsehen in der Religionsforschung. Ein Beitrag zur Medienhermeneutik*. In: Simonis, Linda (Hg.): Religion und Medien. Ansätze zu einem interdisziplinären Forschungsprogramm. Bielefeld: Aisthesis, 83-11.
- Krüger, Oliver/Rota, Andrea (2015): *Die Verkündigung von Jehovas Königreich in Hörfunk und Internet. Ein Beitrag zur Medienhermeneutik*. In: Religion – Staat – Gesellschaft, 16, 75-108.
- Krüger, Oliver/Rota, Andrea (2019): *The Dynamics of Religion, Media, and Community: An Introduction*. In: Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet, Special Issue: The Dynamics of Religion, Media, and Community, 14, 1-19.
- Kruse, Jan (2014): *Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Kuckartz, Udo (2016): *Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Labanow, Cory (2009): *Evangelicalism and the Emerging Church*. Farnham: Routledge.
- Lawson, Ronald/CragunRyan T. (2012): *Comparing the geographic distributions and growth of Mormons, Adventists, and Witnesses*. In: Journal for the Scientific Study of Religion, 51 (2), 220-240.
- Lepsius, Rainer, M. (1973): *Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft*. In: Ritter, Gerhard A. (Hg.): Die deutschen Parteien vor 1918, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 56-80.
- Lichtblau, Klaus (2000): „Vergemeinschaftung“ und „Vergesellschaftung“ bei Max Weber: Eine Rekonstruktion seines Sprachgebrauchs. In: Zeitschrift für Soziologie, 29 (6), 423-443.
- Lövheim, Mia (2011): *The mediatization of religion*. In: Culture and religion (2), 111-217.
- Luckmann, Thomas (1991): *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (2010): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*. Bielefeld: Transcript.
- Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (2018): *Religiöse Gemeinschaft*. In: Pollack , Detlef/ Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (Hg): Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 467-488.
- Lüdemann Jasmin/ Otto, Ariane (2019): *Triangulation und Mixed-Methods. Reflexionen theoretischer und forschungspraktischer Herausforderungen*. Wiesbaden: Springer.
- Lüders, Christian (2013): *Beobachten im Feld und Ethnographie*. In: Flick, Uwe/ Kardoff, Ernst von/ Steinke, Ines (hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 384-401.

- Luhmann, Niklas (2002): *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Luhmann, Niklas (2012): *Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie*. In: Durkheim, Emile: Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. 19-38.
- Luhrmann, Tanya M. (2012): *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. Vintage: Penguin Random House.
- Lukes, Steven (1973): *Durkheim. His Life and Work*. Stanford: Stanford University Press.
- Lundby, Knut (2009): *Mediatization. Concept, changes, consequences*. New York: Peter Lang Publishing.
- Martinet, Esther (2018): *Jehovas Zeugen in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein*. In: Besier, Gerhard/Stoklosa, Katarzyna (2018) (Hg.): *Jehovas Zeugen in Europa. Geschichte und Gegenwart*. Band 3. Albanien, Bulgarien, Deutschland, dem ehemaligen Jugoslawien, Liechtenstein, Österreich, Polen, der Schweiz, der früheren Tschechoslowakei und Ungarn LiT Verlag, 571-702.
- Matthiesen, Ulf (1998): *Milieus in Transformation. Positionen und Anschlüsse*. In: Matthiesen, Ulf (Hg.): *Die Räume der Milieus. Neue Tendenzen in der sozial- und raumwissenschaftlichen Milieuforschung, in der Stadt- und Raumplanung*. Berlin: edition sigma, 17-79.
- Mayer, Jean-François (1997): *Les Nouvelles Voies spirituelles. Enquête sur la religiosité parallèle en Suisse*. Lausanne: Ed. L'Age d'Homme.
- Mayring, Philipp (2002): *Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zum qualitativen Denken*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.
- Mayring, Philipp (2008): *Die Praxis der qualitativen Inhaltsanalyse*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.
- McLuhan, Marshall (1994): *Understanding Media: The Extensions of Man*. Cambridge: The MIT Press.
- McLuhan, Marshall/Fiore Quentin (1967): *The Medium Is the Message*. New York: Bantam Books.
- Milieustudie zh.ref.ch (2011): *Lebensweltliche, religiöse und kirchliche Orientierungen im Kanton Zürich*. Im Auftrag der Evangelisch.-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich. Heidelberg/Zürich.
- Möhring, Wiebke/Schlütz Daniela (2013): *Standardisierte Befragung – Messmethodik und Designs in der Medienwirkungsforschung*. In: Schweiger Wolfgang/Fahr, Andreas (Hg.): *Handbuch Medienwirkungsforschung*. Wiesbaden Springer, 565-580.
- Monnot, Christophe (2010): *Pratiquer la religion ensemble*. Dissertation: Universität Lausanne
- Monnot, Christophe (2013): *Croire ensemble: Analyse institutionnelle du paysage religieux suisse*. Zürich: Seismo.
- Monnot, Christophe/Stolz, Jörg (2018): *Congregations in Europe*. Berlin: Springer.
- Müller; Steffen (2014): *Max Weber Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Berlin: Springer.
- Müller, Hans-Peter (1991): *Die Moralökologie moderner Gesellschaften. Nachwort*. In: Durkheim, Emile: *Die Physik der Sitten und des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 307-341.

- Naab, Teresa. K. (2013). *Gewohnheiten und Rituale der Fernsehnutzung. Theoretische Konzeption und methodische Perspektiven*. Baden-Baden: Nomos.
- Naef, Marcel (2023): *Kommentare der Gesellschaft*. Dissertation. Universität Zürich.
- Neubert, Frank (2016): *Die diskursive Konstitution von Religion*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Neumaier, Anna (2016) : *religion@home. Religionsbezogene Online-Plattformen und ihre Nutzung. Eine Untersuchung zu neuen Formen gegenwärtiger Religiosität*. Würzburg: Ergon.
- Neumaier/Schlamelcher (2014): *Religiöse Vergemeinschaftung im Prozess der Vergesellschaftung*. In Heiser, Patric/Ludwig, Christian (Hg.): *Sozialformen der Religionen im Wandel*. Wiesbaden: Springer VS, 19-52.
- Niekrenz, Yvonne (2013): *Die (Wieder-)Erfindung von Traditionen in posttraditionalen Gemeinschaften*. In: Berger, Peter A./Hock, Klaus/Klie, Thomas (Hg.): *Religionshybride – Religionsproduktivität posttraditionaler Gemeinschaften?* Wiesbaden: VS, 231-242.
- Nisbet, Robert A. (1975): *The Sociology of Emile Durkheim*. London: Oxford University Press.
- Orihara, Hiroshi (2008): *Max Weber's 'Four-Stage Rationalization-Scale of Social Action and Order' in the 'Categories' and its Significance to the 'Old Manuscript' of his 'Economy and Society': A Positive Critique of Wolfgang Schluchter*. In : *Max Weber Studies* 8 (2), 141-162
- Orihara, Hiroshi/ Yano, Yoshiro (2003): *From 'A Torso with a Wrong Head' to 'Five Disjointed Body-Parts without a Head': A Critique of the Editorial Policy for "Max Weber Gesamtausgabe" I/22*. In: *Max Weber Studies* 3 (2), 133-168.
- Pape, Günther (1999): *Die Zeugen Jehovas – Ich klage an. Bilanz einer Tyrannei*. Augsburg: Pattloch.
- Penton, M. James (2015): *Apocalypse Delayed. The Story of Jehovah's Witnesses*. Toronto : University of Toronto Press.
- Percy, Martin (2005): *Adventure and Atrophy in a Charismatic Movement*. In: *Journal of Contemporary Religion*, 20 (1), 71-90.
- Pickel, Gerhard (2011): *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Pickering, William S.F. (1984): *Durkheim on Religion: A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks*. London, Boston: Routledge and Kegan.
- Pollack, Detlef/Rosta, Gergely (2015): *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Poloma, Margaret M. (1997): *The „Toronto Blessing“*. *Charisma, Institutionalization, and Revival*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36 (2), 257-271.
- Poloma, Margeret M. & Hoelter, Lynett F. (1998): *The „Toronto Blessing“: A Holistic Model of Healing*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, 257-272.

- Prisching, Manfred (2008): *Paradoxien der Vergemeinschaftung*. In: Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hg.): *Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen*. Wiesbaden: Springer, 36-54
- Rademacher, Stefan (2008): *Religiöse Gemeinschaften im Kanton Bern*. Bern : Ott Verlag.
- Reimer, Sam (2003): *Evangelicals and the Continental Divide. The Conservative Protestant Subculture in Canada and the United States*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Reimer, Sam/Wilkinson Michael (2015): *A Culture of Faith. Evangelical Congregations in Canada*. Montréal: McGill-Queens University Press
- Riesebrodt, Martin (1990): *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Riesebrodt, Martin (1995): *Generation, Kulturmilieu und Lebensführung*. In: Dressler, Bernhard/Ohlemacher, Jörg/Stolz, Fritz (Hg.): *Fundamentalistische Jugendkultur*, Loccum: Religionspädagogisches Institut Loccum, 42-59.
- Riesebrodt, Martin (2000): *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*. München: C.H. Beck Verlag.
- Riesebrodt, Martin (2001): *Religiöse Vergemeinschaftungen*. In: Kippenberg, Hans G. (Hg.): *Max Webers "Religionssystematik"*. Tübingen: Mohr Siebeck, 101-117.
- Römer, Jürgen (2002): *The Toronto Blessing*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Rössel, Jörg (2005): *Plurale Sozialstrukturanalyse. Eine handlungstheoretische Rekonstruktion der Grundbegriffe der Sozialstrukturanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rössel, Jörg (2009): *Sozialstrukturanalyse. Eine kompakte Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rota , Andrea (2019): *Religion, Media, and Joint Commitment: Jehovah's Witnesses as a 'Plural Subject'*. In: *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet, Special Issue: The Dynamics of Religion, Media, and Community*, 14, 79-107.
- Rota, Andrea (2023): *Collective Intentionality and the Study of Religion. Social Ontology and Empirical Research*. London: Bloomsbury.
- Schluchter, Wolfgang (2003): *Handlung, Ordnung und Kultur. Grundzüge eines weberianischen Forschungsprogramms*. In: Albert, Gert/Bienfait, Agathe/Sigmund, Steffen/Wendt, Claus (Hg.): *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*. Tübingen: Mohr Siebeck, 42-74.
- Schofield Clark, Lynn (2003): *From Angels to Aliens. Teenagers, the Media, and the Supernatural*. Oxford: Oxford University Press.
- Schreier, Margrit/Echterhoff, Gerald (2013): *Mixed-Methods-Designs*. In: Hussy, Walter/ Schreier, Margrit/Echterhoff, Gerald (Hg.): *Forschungsmethoden in Psychologie und Sozialwissenschaften für Bachelor*. Berlin, Heidelberg: Springer, 298-310.

- Schreier, Margrit/ Odag, Özen (2010). *Mixed Methods*. In: Mey, Günther/Mruck, Katja (Hg.): *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 263-277.
- Schulz, Claudia/Hauschildt, Eberhard/Kohler, Eike (2010): *Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schulze, Gerhard (1990): *Die Transformation sozialer Milieus in der Bundesrepublik Deutschland*. In: Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. Göttingen: O. Schwartz, 209-432
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Simmel, Georg (2013): *Die Kreuzung sozialer Kreise*. In: Georg Simmel: *Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 456-511.
- Smith, Christian (1998): *American Evangelicalism. Embattled and Thriving*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stark, Rodney/Iannaccone, Lawrence (1997): *Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly. A Theoretical Application*. In: *Journal of Contemporary Religion*, 12 (2), 133-157 .
- Stolz, Jörg (1999): *Evangelikalismus als Milieu*. In: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, 25, 89-119.
- Stolz, Jörg/Chaves, Mark/Monnot, Christophe/Amiotte-Suchet, Laurent (2011): *Die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung*. Schlussbericht: Universität Lausanne.
- Stolz, Jörg/Favre, Olivier (2005): *The Evangelical Milieu. Defining Criteria and Reproduction across the Generations*. In: *Social Compass* 52, 169-183.
- Stolz,Jörg/Favre, Olivier/Gachet, Caroline/Buchard, Emmanuele (2014a): *Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus*. Zürich: TVZ.
- Stolz, Jörg/Könemann, Judith/Schneuwly Purdie, Mallory/ Engelberger, Thomas/Krüggele, Michael (2014b): *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*. Zürich: TVZ.
- Stolz, Jörg/Huber, Fabian (2014): *Wie kann man die Integration religiöser Gemeinschaften in die Gesellschaft erklären?* In: Arens, Edmund/Baumann, Martin/Leidhegener, Antonius/Müller, Wolfgang W./Ries, Markus (Hg.): *Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven*. Zürich: TVZ, 21-40.
- Stolz, Jörg/Huber, Fabian (2016): *Das evangelikale Milieu und der Kirchenwechsel. Eine religionssoziologische Perspektive*. In: *Verien für Freikirchenforschung e.V (Hg.): Kirchenwechsel – Tabuthema der Ökumene?* Münster: Verlag des Vereins für Freikirchenforschung, 70-90.

- Strauss, Anselm/Corbin, Juliet (1998): *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks: Sage.
- Tashakkori, Abbas/Teddlie, Charles (1998). *Mixed methodology: Combining qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- Tenbruck, Friedrich H. (1999): *Das Werk Max Webers: gesammelte Aufsätze zu Max Weber*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tole, Lisa Ann (1993): *Durkheim on Religion and Moral Community in Modernity*. In : *Sociological Inquiry*, 63 (1). 1-29.
- Tönnies, Ferdinand (2012): *Studien zu Gemeinschaft und Gesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS.
- Tönnies, Ferdinand (2019): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe Band 2: 1880-1935*. Clausen, Bettina/Haselbach, Dieter (Hg.). Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand, Weber, Max, Simmel, Georg, Buber Kantorowicz Troeltsch, Ernst (1969): *Diskussion zum Beitrag: Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht (Troeltsch, Ernst)*. Frankfurt am Main: Sauer u. Auvermann. 192-214.
- Troeltsch Ernst (2021a): *Kritische Gesamtausgabe. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), Band 9 Teilband 1*. von Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.). Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Troeltsch Ernst (2021b): *Kritische Gesamtausgabe. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), Band 9, Teilband 2*. von Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.). Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Tyrell, Hartmann (1985) : *Emile Durkheim - Das Dilemma der organischen Solidarität*. In: Luhmann, Niklas (Hg.): *Soziale Differenzierung. Zur Geschichte einer Idee*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 181-250.
- Tyrell, Hartmann (1998): *Handeln, Religion und Kommunikation – Begriffsgeschichtliche und systematische Überlegungen*. In: Tyrell, Hartmann/ Krech, Volkhard/ Knoblauch, Hubert (Hg.), *Religion als Kommunikation*. Würzburg. Ergon Verlag, 83-134.
- Tyrell, Hartmann/Krech, Volkhard/Knoblauch, Hubert: *Religiöse Kommunikation. Einleitende Bemerkungen zu einem religionssoziologischen Forschungsprogramm*. In: Tyrell, Hartmann/ Krech, Volkhard/ Knoblauch, Hubert (Hg.), *Religion als Kommunikation*, Würzburg. Ergon Verlag, 7-30
- Vester, Michael/von Oertzen, Peter/Geiling, Heiko/Hermann, Thomas/Müller, Dagmar (2001): *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Voas, David (2010): *The Trumpet Sounds Retreat. Learning from the Jehovah's Witnesses*. In: Barker, Eileen (Hg.), *The Centrality of Religion in Social Life*. Farnham: Ashgate, 117-130.
- Vögele, Wolfgang (2006): *Kirche im Reformprozess: Theologische Prämissen und die Pluralität sozialer Milieus*. In: Bremer, Helmut/Lange-Vester, Andrea (Hg.), *Soziale Milieus und Wandel*

- der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 401-415
- Vögele, Wolfgang/Bremer, Helmut/Vester, Michael (2002): *Soziale Milieus und Kirche*. Würzburg: Ergon.
- Vollbers, Jörg (2013): *Performative Kultur: Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer.
- Walthert, Rafael (2010a): *Reflexive Gemeinschaft. Religion, Tradition und Konflikt bei den Parsi Zoroastriern in Indien*. Würzburg: Ergon.
- Walthert, Rafael (2010b): *Ritual, Individuum und religiöse Gemeinschaft. Die International Christian Fellowship Zürich*. In: Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.): *Fluide Religion*. Bielefeld: Transcript, 243-268.
- Walthert, Rafael (2013): *Emotion, Ritual, and the Individual. The Production of Community in Evangelicalism*. In: *Journal of Religion in Europe* 6 (1), 90-119.
- Walthert, Rafael (2020): *Religiöse Rituale und soziale Ordnung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Warner, Stephen R. (1994): *The Place of the Congregation in the Contemporary American Religious Configuration*. In Wind, James P./Lewis, James W. (Hg.): *American Congregations, Volume 2. New Perspectives in the Study of Congregations*. Chicago: The University of Chicago Press. 54-99.
- Watling, Marlin (2008): *Natürlich übernatürlich: Die Geschichte der Vineyard-Bewegung*. Witten: Brockhaus Verlag.
- Weber, Max (2001a): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/22,1: Wirtschaft und Gesellschaft. Gemeinschaften*. Mommsen Wolfgang/Meyer Michael (Hg.). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (2001b): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/22,2: Wirtschaft und Gesellschaft. Religiöse Gemeinschaften*. Kippenberg, Hans G./Niemeier Jutta/Schilm Petra (Hg.). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (2001c): *Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. In: Wagner, Gerhard (Hg.): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/7: Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900-1907*. Tübingen: Mohr Siebeck, 142-234.
- Weber, Max (2013): *Soziologische Grundbegriffe*. In: Borchardt, Knut/Hanke Edith/Schluchter Wolfgang (Hg.): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/23: Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet. 1919-1920*. Tübingen: Mohr Siebeck, 147-215.
- Weber, Max (2014): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/9: Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904-1911*. Schluchter, Wolfgang (Hg.). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (2016): *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/18: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904-1920*. Schluchter Wolfgang (Hg.). Tübingen: Mohr Siebeck.

- Weber, Max (2018): *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. In: Weiß, Johannes (Hg.): Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/12: Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908-1917. Tübingen: Mohr Siebeck, 445- 512.
- Weiss, Hilde/Ateş, Gülay/Schnell, Philipp (2016): *Muslimische Milieus im Wandel? Religion, Werte und Lebenslagen im Generationenvergleich*. Wiesbaden: Springer.
- Willems, Herbert (2000): *Events: Kultur — Identität — Marketing*. In: Gebhardt, Winfried/Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (Hg.), Events. Soziologie des Aussergewöhnlichen, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden: Springer, 51-73.
- Wimber, John/Springer, Kevin (1986): *Power Evangelism*. Hachette: Hodder & Stoughton.
- Wimer John (1987): *Power Healing*. San Francisco: HarperOne
- Wind, James P./Lewis, James W. (1994a): *Introduction*. In: Wind, James P./Lewis, James W. (Hg.): American Congregations, Volume 1. New Perspectives in the Study of Congregations. Chicago: The University of Chicago Press, 1-13.
- Wind, James P./Lewis, James W. (1994b): *American Congregations, Volume 2. New Perspectives in the Study of Congregations*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wachtturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft (WTG) (2014): *Gottes Königreich regiert!* Selters.
- Yonan Gabrielle (1999): *Jehovas Zeugen. Opfer unter zwei deutschen Diktaturen; 1933-1945, 1949-1989*. Berlin: numinos.
- Zillmann, Raik (2015): *Zwischen Glaube und Familie. Religiös verschiedene Ehen bei den Jehovas Zeugen*. Wiesbaden: Springer.