

## **4 FALLSTUDIE: Nightfever**

---

### **4.1 Einleitung und Kurzportrait**

Mit dem Wissen um die Geschichte und Kontexte katholischer Initiativen, das im vorigen Kapitel eingeführt wurde, soll ein weiteres aktuelles Beispiel diskutiert werden, das im Vergleich mit dem Trinity überregional bekannter ist. Nightfever ist eine der neuen und zunehmend populären Initiativen in der katholischen Landschaft im deutschsprachigen Raum, die auch global aktiv ist. Durch die Gestaltung des Kirchenraums für die eucharistische Anbetung wird eine Atmosphäre erzeugt, die auch bei nicht (mehr) kirchlich sozialisierten Besucher:innen häufig gut aufgenommen wird. Diese ist niedrigschwellig und anschlussfähig an verschiedene populärkulturelle Formate, während die theologischen Prinzipien der Veranstaltung (Anbetung, Neuevangelisierung) durchaus konservativ sind. Dieses Format wird hier als ein Beispiel untersucht, das zeigt, wie eine katholische Identität bewahrt werden soll bei gleichzeitigem Versuch, sich an die Gesellschaft – hier insbesondere die Jugendkultur – anzupassen.

Im Gesamtargument des Buches nimmt dieses Kapitel Aspekte aus Kapitel 3 zur historischen Entwicklung auf und bereitet zugleich die Entwicklung von Vergleichsfällen im folgenden Kapitel 5 vor. Es geht hier nicht um eine Analyse der theologischen Prinzipien von Nightfever oder gar um eine theologische oder andersartige Bewertung dieser Initiative, sondern darum, aus religionswissenschaftlicher Perspektive konkrete sozial-räumliche Situationen im Kirchenraum zu untersuchen. Dabei lautet das Hauptargument, dass es insbesondere die Atmosphäre ist, die eine Brückenfunktion zwischen katholischer Tradition und Populärkultur übernimmt. Mit anderen Worten: Nightfever-Veranstaltungen erzeugen durch atmosphärische Faktoren eine emotionale und diskursive Anschlussfähigkeit an populärkulturelle Praktiken. Dabei positioniert sich Nightfever gleichzeitig nach zwei Seiten: Gegenüber ›normalen‹ liturgischen Formaten der römisch-katholischen Kirche (bei gleichzeitiger Berufung auf ebendiese Liturgie) und gegenüber

populärkulturellen Veranstaltungen. Zugespitzt formuliert kann Nightfever damit als zugleich konservativ und populärkulturell bezeichnet werden.<sup>1</sup>

Es geht hier ebenfalls nicht um eine Analyse von Nightfever als Institution oder Gemeinschaft, sondern als sozial-räumliches Arrangement. Die Analyseeinheit der Untersuchung ist ein bestimmter Veranstaltungstyp, nämlich der sogenannte »Nightfever-Abend«, eine gestaltete eucharistische Anbetung, die von der Initiative in innerstädtischen Kirchen in der Regel samstagabends organisiert wird.<sup>2</sup>

Natürlich haben Jugendliche und junge Erwachsene schon lange mit neuen Formaten (Ritual, Musik, Tanz etc.) »experimentiert« und dabei aus dem Fundus der nicht-religiösen und nicht-katholischen Populärkultur geschöpft. Was wir bei Nightfever und ähnlichen Gruppen sehen, ist jedoch eine spezifische Konfiguration, da sie unter Bedingungen der Spätmoderne geschieht und – im Gegensatz beispielsweise zu den Jugendbewegungen der Weimarer Republik und der Nachkriegszeit – unter dem Eindruck eines massiven Mitgliederschwunds der katholischen Kirche in Deutschland besonders unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen.

Initiativen wie Nightfever werden in der kirchlichen wie nicht-kirchlichen Tagespresse gelegentlich thematisiert (z. B. Günther 2016, 8), sind aber selten Gegenstand der religionswissenschaftlichen Literatur. In der theologischen Literatur werden Nightfever und ähnliche Gruppen als »offene Initiative« (Hoffmann 2008, 96) oder als »jugendliturgische Initiative« (Sellmann 2010, 441) bezeichnet. Gerade bei Nightfever sind auch Verbindungen zu den Neuen Geistlichen Gemeinschaften (NGG)<sup>3</sup> nachweisbar, ist die Initiative doch unter anderem aus der Emmanuel-Gemeinschaft heraus entstanden (Nissing und Süß 2013, 20–21) und lebt »vom

<sup>1</sup> Dies ist beileibe kein prinzipieller Widerspruch, wie beispielsweise auch die neo-evangelikale Bewegung in Nordamerika und andernorts zeigt (z. B. Noll 2001; Wolfe 2005; Oosterbaan 2010; Emling und Rakow 2014).

<sup>2</sup> Nicht von Interesse ist dagegen, wie z. B. diese Art von Kontakt mit der Jugend zu optimieren wäre, um möglichst viele Jugendliche langfristig an die katholische Kirche zu binden. Belastbare quantitative Aussagen über die langfristige Bindung von Jugendlichen und jungen Erwachsenen an Nightfever oder gar die katholische Kirche insgesamt sind nicht vorhanden.

<sup>3</sup> Die »neuen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen« (NGG) sind Gruppierungen, »in denen sich mehrheitlich Laien, aber auch Kleriker und Ordensleute um ein intensives religiöses Leben in Gemeinschaft bzw. um eine Glaubenserneuerung in der Kirche bemühen« (Tigges 1999, 218). Diese Gemeinschaften werden in der theologischen Literatur ausführlich diskutiert (z. B. Tigges et al. 1993–2001; Baumann-Neuhäus 2011; Hochschild 2013; Faggioni 2014) und zwar durchaus kontrovers. So betonen die einen ihre Stärken in der Evangelisierung (Penners 2001), Jugendarbeit (Scheidler 2000, 119) oder Ökumene (Dettwiler 2000), während andere eher auf theologische Herausforderungen (Wilhélem 2013), das problematische Verhältnis zur Ortskirche (Geßmann 2015) oder die Konkurrenzbeziehung zu den Jugendverbänden der katholischen Kirche eingehen (Nientiedt 1986).

Engagement zahlreicher NGG« (Slawek 2015, 161; siehe auch Rieder 2014). Die Initiatoren selbst bezeichnen Nightfever als internationale Bewegung und als »offenes Projekt« (Nissing und Süß 2013, 11) oder »offene[n] Gebetsabend« (Süß o.J., 3). 2005 aus den Erfahrungen des Weltjugendtags von Katharina Fassler-Malone, Andreas Süß und Martin Koch gegründet, verfolgt Nightfever das Ziel der Neuevangelisierung. Zu diesem Zweck kooperieren die Veranstalter mit Kirchengemeinden in innerstädtischer Lage und veranstalten am Wochenende, in der Regel am Samstagabend, »Nightfever-Abende«, bei denen Passanten eingeladen sind, unverbindlich und so lange es ihnen beliebt, die Kirche zu besuchen. Die Veranstalter wollen bewusst eine »besondere Atmosphäre« (Wittal 2013, 97) schaffen, die sich von dem unterscheidet, was Besucher:innen üblicherweise in einer Kirche kennen oder erwarten.

Die wenigen bereits existierenden theologischen Arbeiten zu Nightfever nehmen in der Regel eine Bewertung dieser Initiative vor.<sup>4</sup> Kritiker:innen finden es vor allem irritierend, dass das Allerheiligste vor Ungetauften gezeigt wird (z. B. Gerhards und Wildt 2015; Zerfaß 2015). Befürworter:innen sehen dagegen eine gute Chance der Neuevangelisierung unter Kirchenfernern (z. B. Hoffmann 2008; Slawek 2015).<sup>5</sup> Alexander Zerfaß weist darauf hin, dass man Nightfever als Versuch deuten kann, »mit der eucharistischen Anbetung eine traditionelle Andachtspraxis zeitgemäß neu zu interpretieren und in Szene zu setzen« (Zerfaß 2015, 629). Damit solle das »etwas angestaubte Image« der traditionellen Liturgie gerade für junge Leute aufgebessert werden (Zerfaß 2015, 629). Dies funktioniere in erster Linie über die Schaffung von »individuellen Freiräumen der Gottesbegegnung« – hier sieht Zerfaß einen direkten Anschluss an die Suche nach »freier individueller Entfaltung«, was sich vom »Gemeinschaftsgeist zur Zeit der Liturgischen Bewegung« unterscheide (Zerfaß 2015, 629). Dies sind wichtige Hypothesen, es steht jedoch noch aus, diese empirisch und analytisch zu prüfen und die Funktionsweise der genannten Prozesse zu untersuchen. Zudem macht Zerfaß recht schnell den Sprung zu einer theologischen Kritik, die sich vor allem darauf bezieht, dass bei Nightfever die Verkündigung unmittelbar mit der Teilhabe an der Schau des Allerheiligsten verbunden sei (Zerfaß 2015, 629).

Zugleich konstatieren Albert Gerhards und Kim de Wildt (2015, 96) sowie Alexander Zerfaß (2015) mit Blick auf Nightfever eine Forschungslücke und betonen die »besondere Atmosphäre«, die auch von »kirchenfernen Menschen« geschätzt werde und ihrem ästhetischen Empfinden gerecht werde, ohne dies aber analytisch aufzu-

4 Z. B. vorwiegend positiv: Hoffmann 2008; Roth 2015; Slawek 2015; eher negativ: Kranemann 2013; Gerhards und Wildt 2015; Zerfaß 2015.

5 Bereits seit den 1980er Jahren wird innertheologisch verstärkt diskutiert, welche Rolle Evangelisierung in der Jugendarbeit spielen soll (Höring 2000, 148–149).

schlüsseln (Gerhards und Wildt 2015, 100). Auch Benedikt Kranemann notiert den Bedarf an empirischen Arbeiten über Nightfever (2013, 145).

Im Kontext der Jugendpastoral verweist Matthias Sellmann auf die besondere Rolle des räumlichen und körperlichen Erlebens und nennt als ein Beispiel Nightfever, das mit einer »ästhetischen Verfremdung« des Kirchenraums arbeite (Sellmann 2010, 442). Er beschreibt Nightfever und ähnliche Veranstaltungen, die auf sinnlich ansprechende Elemente zurückgreifen und sich dabei auch aus der Populärkultur bedienen. Dies richte sich nach einem ästhetischen Bedürfnis der Menschen: »Ob das Kommen etwas brachte, entscheidet sich weniger daran, ob es wahr oder gut, sondern mehr daran, ob es schön war« (Sellmann 2010, 441). Oder, an anderer Stelle: »Das, was Sinn vermitteln soll, muss die Sinne ansprechen. Es geht [den Jugendlichen] nicht zuerst um eine kognitive oder ethische Selbstvergewisserung, sondern um eine ästhetisch-praktische. Gesucht wird nicht die Behauptung oder die Reflexion des Sinns, sondern seine performative Inszenierung« (Sellmann 2006, 52). Sellmann ordnet Nightfever als »ein Kind des iconic turn« ein, in dem »die religiösen Performanzbedürfnisse junger Leute« bedient würden (Sellmann 2010, 442). Er beschreibt es als überraschend, »wie attraktiv [...] diese Kombination von popkulturell anschlussfähiger christlich-konservativer Religiosität bei den Jüngeren« (Sellmann 2010, 442) sei. Außerdem ist für ihn nicht unbedingt erwartbar, dass es angesichts der »leicht zu erkennende Kirchen-, Eucharistie- und Klerikerfokussierung der Veranstaltung« keinen »kirchenorganisatorischen Reflex einer Ablehnung der modernen Kulturtechniken« gebe (Sellmann 2010, 442). »Leicht zu erkennen« ist dies jedoch nur für entsprechend sozialisierte und informierte Personen und gerade hier liegt ein Aspekt von Nightfever, auf den ich in meiner Analyse ausführlicher eingehen werde: Der Umstand, dass die ›Verfremdung‹ des Kirchenraums vorwiegend aus einer traditionellen römisch-katholischen Sicht als solche wahrgenommen werden kann. Für viele Besucherinnen und Besucher entspricht die Atmosphäre vielmehr den aus ihrer Sicht üblichen populärkulturellen Formaten, bleibt aber erkennbar religiös – insbesondere durch den architektonischen Rahmen, das Kirchengebäude.

Auch betont Sellmann die Inszenierung und Gestaltung des Raumes: Er spricht von »Raumverzauberung«, von »simulativer Benutzerführung« und von »Reduzierung diskursiver zugunsten sphärischer Selbstvergewisserung« (Sellmann 2010, 442). Hier ist eine Verschiebung des analytischen Interesses hin zu den soziokulturellen Mechanismen aufschlussreich, welche das ›Funktionieren‹ bestimmter räumlicher Elemente – ohne zwingend vorauszusetzende gestalterische Intentionen – ermöglichen und bedingen. Auch diesen Aspekten wird sich die Analyse verstärkt widmen.

Im Jahr 2005 gründeten Andreas Süß, Katharina Fassler-Malone und Martin Koch, damals noch Studierende der katholischen Theologie an der Universität Bonn, aus den Erfahrungen des Kölner Weltjugendtages heraus die Initiative Nightfever

(Gerhards und Wildt 2015, 91). Ihre Idee war inspiriert von Veranstaltungen, die sie bereits früher organisiert hatten: Süß hatte Nachtwallfahrten des Weltjugendtagskreuzes in Bonn veranstaltet; Fassler-Maloney hatte an missionarischen Veranstaltungen der Gemeinschaft Emmanuel teilgenommen, die als »Barmherzigkeitsabende« vorwiegend in Abbetzung und Straßenmission bestanden (Nissing und Süß 2013, 20; siehe auch Zerfaß 2015, 623). Die Gemeinschaft Emmanuel veranstaltete während des Weltjugendtages in Köln (und davor bereits im Jahr 2000 in Rom) eine Abendveranstaltung mit dem Namen »Nightfever«, die als Namens- und Ideengeber für die neue Initiative fungierte (Hoffmann 2008, 16; Nissing und Süß 2013, 20; Gerhards und Wildt 2015, 96). Am 29. Oktober 2005 fand – in direkter Anknüpfung an die Erlebnisse des Weltjugendtages – in der St. Remigius-Kirche in Bonn die erste eucharistische Anbetung unter dem Titel »WJT goes on – Nightfever« statt (Nissing und Süß 2013, 20). Bis Ende 2021 haben nach eigenen Angaben mehr als 4.000 Nightfever-Veranstaltungen in über 200 Städten weltweit, hauptsächlich in Deutschland, aber auch im übrigen Europa sowie in Nord- und Südamerika stattgefunden. Neben den Nightfever-Abenden organisiert die Initiative auch Glaubenskurse, Wochenendtreffen und Gebetsketten. Im Mittelpunkt der hier vorliegenden Analyse steht aber nicht Nightfever als Gesamtinitiative oder Glaubensbewegung, sondern allein das liturgische Format – das sozial-räumliche Arrangement – des Nightfever-Abends. Gegenstand der Analyse ist eine bestimmte idealtypische, sozial-räumliche Situation, die – wie andere Situationen auch – in den sozialen Kontext einer Organisation eingebettet ist und somit auch die Berücksichtigung dieses Kontextes erfordert.

Was die Form der Gemeinschaft betrifft, so sieht Nightfever sich selbst als »gemeinschaftliches und zugleich offenes Projekt«, das keine feste Gruppe und auch keine geistliche Gemeinschaft ist (Nissing und Süß 2013, 20–21). Gerhards zitiert Süß, wenn er schreibt, dass die Initiative von meist jungen Laien und nicht von Hauptamtlichen getragen werde und daher »eine Art Grassroots-(Graswurzel-)Bewegung« sei (Gerhards und Wildt 2015, 98). Das ausdrückliche Ziel von Nightfever ist die Verkündigung und (Neu-)Evangelisierung: »Die Nightfever-Abende wenden sich [...] besonders an Menschen, die nicht kirchlich sozialisiert sind oder lange keinen Kontakt mehr zur Kirche hatten« (Nissing und Süß 2013, 12; siehe auch Zerfaß 2015, 623). Um dieses Ziel zu erreichen, wird eine niedrigschwellige Form<sup>6</sup> angestrebt, d.h. eine einfache Sprache, ein unverbindlicher zeitlicher Rahmen und offe-

---

6 In der Jugendpastoral wird die Niedrigschwelligkeit teilweise so weit geführt, dass sogar der religiöse Aspekt kirchlicher Veranstaltungen zurückgestellt wird: Nach Höring »müssen kirchliche Initiativen als offene Begegnungsangebote verstanden werden, in denen Jugendliche so sein können, wie sie sein wollen, also durchaus auch explizit ›nicht religiös‹, denn auch ihnen ist Gott wohl gesonnen und Er ist möglicherweise schon längst am Werk« (Höring 2000, 88). Nightfever nähert sich dieser Sichtweise an, insofern ausdrücklich nicht nach der religiösen Einstellung von Besucher:innen gefragt wird. Die dogmatischen Prinzipien von

ne Möglichkeiten der Betätigung oder Nicht-Betätigung im Kirchenraum (Fassler-Malone und Süß 2009, 3). Diese »Unverbindlichkeit« wird in den theologischen Arbeiten zu Nightfever oft betont (so z. B. bei Gerhards und Wildt 2015, 94 und Roth 2015, 196–197) und auch atmosphärisch realisiert.

In der Regel findet ein Nightfever-Abend unmittelbar im Anschluss an einen Gottesdienst am Freitag- oder Samstagabend statt. Die Monstranz wird auf den mit einem rot-weißen Tuch geschmückten Altar gestellt. Vor den Altar werden einige große Metallbleche gelegt, auf die die Besucher:innen später ihre Teelichte stellen. Auch die Beleuchtung des Raumes wird geändert: Viele Lampen werden ausgeschaltet, ein einzelnes Licht strahlt auf die Monstranz. Der Kirchenraum ist insgesamt etwas dunkler als während des Gottesdienstes, dafür beleuchten jetzt farbige, meist rötliche Lichter einige Säulen oder die Wände und Decken. Die musikalische Untermalung des Abends wird von einer kleinen Band geleistet, meist bestehend aus Klavier und Sänger:in, die sich mit Blickrichtung zum Altar in einem der Seitenschiffe aufstellt. In den Seitenschiffen werden Stühle als Gelegenheit für Beichte, Gespräch oder Empfang des Segens aufgestellt.

Der Nightfever-Abend beginnt häufig mit kurzen Begrüßungsworten durch Nightfever-Aktive. Elemente des Abends und Möglichkeiten der Betätigung umfassen: »Glaubensgespräche«, »Zeugnis auf der Straße und in der Kirche«, »Lobpreis«, »musikalisch gestaltete Anbetung«, »freies Gebet«, eine »Fürbitten-Box« vor dem Altar, »Bibelsprüche als Zusage der Barmherzigkeit Gottes«, die »Spendung des Sakraments der Versöhnung«. Diese Formen berufen sich auf die »geistlichen Aufbrüche der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil« (Fassler-Malone und Süß 2009, 8).

Zentraler Mittelpunkt sowohl des Raumes als auch der Veranstaltung ist die »Begegnung mit dem Heiligen« (Gerhards und Wildt 2015, 96). Zusammenfassend kann man die Themen eines Nightfever-Abends in den theologischen Termini »Liturgie«, »Diakonie« und »Verkündigung« zusammenfassen. Die liturgische Gestaltung besteht in der Anbetung; die Diakonie wird in Form der Fürbitten-Box umgesetzt, die »das Individuelle in Richtung der Gemeinschaft überwinden« soll; die Verkündigung äußert sich in der grundlegenden Intention der Veranstaltung: Konkrete missionarische Elemente sind das Ansprechen der Passanten vor der Kirche, verbunden mit der Aufforderung, im Kirchenraum eine Kerze anzuzünden (Gerhards und Wildt 2015, 96). Mit dem Aspekt der Mission verwirklicht Nightfever zentral eine der Aufgaben, die die Deutsche Bischofskonferenz unter dem Titel »*Zeit zur Aussaat: Missionarisch Kirche sein*« zu den Kernaufgaben des 21. Jahrhunderts erklärt hat (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2000; siehe auch Scharnberg 2006b, 21).

---

Nightfever sind dagegen konservativ religiös. Zum Stichwort »Niedrigschwelligkeit« in City-Kirchen-Projekten siehe z. B. auch Schlamelcher (2013, 207–217).

Es geht bei Nightfever aber weniger um die Missionierung Andersgläubiger, sondern stärker darum, solche, die die Kirche zwar kennen, aber »nicht kirchlich sozialisiert oder lange nicht mehr in der Kirche gewesen sind« zu erreichen (Fassler-Maloney und Süß 2009, 3); die Initiative richtet sich an »kirchenferne Jugendliche und junge Erwachsene« (Süß o.J., 3).

Bald nach Beginn des Nightfever-Abends betreten die ersten Passanten, die zum Teil der Einladung gefolgt sind, mit einem Teelicht in der Hand die Kirche. Auch die Gesprächsgruppen in den Seitenschiffen sind relativ bald besetzt. Der Besucherstrom reißt in der Regel im Verlauf des Abends nur selten ab; in den Kirchenbänken nehmen hin und wieder Besucher:innen Platz und verweilen unterschiedlich lang. Gelegentlich lesen Nightfever-Aktive Texte vor oder erläutern das Geschehen der Aussetzung und Anbetung. Die meisten Gäste gehen relativ zielstrebig zum Altar, um davor ihr Teelicht anzuzünden. Dabei nehmen sie oft eine kniende oder gebeugte Position; etwas anderes ermöglicht das räumliche Arrangement kaum. Ob diese Handlung im Einzelfall als Zeichen der Verehrung gedeutet wird, liegt im Ermessen der jeweiligen Besucher:innen. Die Wahrscheinlichkeit, dass ein Vorbeugen des Oberkörpers oder Niederknien vor einem Altar in einer Kirche von den Anwesenden als religiöse Geste gedeutet wird, ist jedoch relativ groß, da dies zum Standardrepertoire körperlicher Verehrungsgesten in der römisch-katholischen Tradition gehört. Einige verlassen gleich darauf wieder die Kirche, andere bleiben länger und nehmen die Gelegenheit eines Gesprächs wahr. Mitunter sind emotionale Erlebnisse zu beobachten (z. B. Weinen, einander Umarmen, Gesicht in den Händen verbergen).

## 4.2 Analyse des Nightfever-Abends mit Fokus auf »Atmosphäre«

### 4.2.1 Sozial-räumliches Arrangement »Nightfever«

Im Sinne der eingangs angedeuteten Intention, neben den ausdrücklichen verbalen oder textlichen Äußerungen von Menschen auch die sozial-räumlichen Arrangements als Datenmaterial methodologisch ernst zu nehmen, beginnt die Analyse des Falls mit einem fotografisch dokumentierten Arrangement. Dieses nicht-textliche Protokoll wird sequenzanalytisch untersucht, um das intuitive ›Verstehen‹ des Bildes methodisch zu verlangsamen. Menschen verhalten sich in der Regel gemäß (seltener auch im Widerspruch zu) den Affordanzen eines sozial-räumlichen Arrangements, aber dieser soziale Vollzug kann seine Ermöglichungsbedingungen nicht mitreflektieren. Dies wird erst in der handlungsentlasteten Situation der Analyse eines (fotografischen) Protokolls möglich. Die Bildsequenzanalyse hat insbesondere das Ziel, die strukturellen Muster des fotografisch protokollierten sozial-räumlichen Arrangements zu rekonstruieren. Welche soziokulturellen Dispositionen und Strukturen realisieren sich im dokumentieren Arrangement?