'Gotte und Götti'

Eine empirisch-theologische Untersuchung zur Taufpatenschaft

von

Claudia Graf

Eingereicht als Dissertation

bei der CETheol. Fakultät der Universität Bern

im Januar 2007

Begleitet durch Prof. Dr. Christoph Müller, Bern

Selbständigkeitserklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich diese Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen benutzt habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäss Quellen entnommen wurden, habe ich als solche gekennzeichnet. Mir ist bekannt, dass andernfalls der Senat nach Massgabe der Universitätsgesetzgebung zum Entzug des aufgrund dieser Arbeit verliehenen Titels berechtigt ist.

Gez. Claudia Graf

Bern, den 6. Januar 2007

INHALTSVERZEICHNIS

ÜBERSICHT

1 Vorwort 11

2 Einleitung 13
2.1 Forschungsinteresse und Forschungsstand 14
2.2 Konzeption 17
2.3 Gesellschaftlicher Kontext 36

3 Historische Spuren 42
3.1 Einleitung 42
3.2 Sponsor 44
3.3 Susceptor 47
3.4 Fidei iussor 52
3.5 Compater/commater und patrinus/matrina 61
3.6 Fazit 92

4 Empirische Studien 94
4.1 Einleitung 94
4.2 Methodik 95
4.3 Ergebnisse 108
4.4 Exkurs: Gotte-Götti-Nachmittag 246

5 Grundzüge einer Theorie der Patenschaft 258
5.1 Zwei Rezeptionsprozesse 258
5.2 Kasualtheorie 262
5.3 Sozialwissenschaftliche Beziehungstheorie 287
5.4 Praktische Ekklesiologie 304

6 Nachwort 335

7 Zusammenfassung 337

8 Anhang 344
8.1 Abkürzungen 344
8.2 Kirchenrechtliche Bestimmungen 345
8.3 Interview-Leitfaden für die diskursiven Interviews 347
8.4 Interviewpartnerinnen 348
8.5 Codier-Schema 349
8.6 Evaluationsbogen für den Gotte-Götti-Nachmittag 351
8.7 Abbildungsverzeichnis 353
8.8 Diverse Praxisvorschläge 355
8.9 Praxisorientierte Literatur zur Patenschaft 359
8.10 Literaturverzeichnis 365

GROBGLIEDERUNG

1 Vorwort 11

2 Einleitung 13
2.1 Forschungsinteresse und Forschungsstand 14
2.2 Konzeption 17
2.2.1 Empirische Theologie 18
2.2.2 Soziale Deutungsmuster 28
2.3 Gesellschaftlicher Kontext 36
2.3.1 Pluralisierung 37
2.3.2 Individualisierung 37
2.3.3 'Säkularisierung' 39

3 Historische Spuren 42
3.1 Einleitung 42
3.2 Sponsor 44
3.3 Susceptor 47
3.3.1 Trägerin 47
3.3.2 Zeugin 50
3.4 Fidei iussor 52
3.4.1 Stellvertretung 53
3.4.2 Katechese 58
3.4.3 Konfessionszugehörigkeit 60
3.5 Compater/commater und patrinus/matrina 61
3.5.1 Das Konzept der geistlichen Verwandtschaft 63
3.5.2 Etymologische Aspekte 67
3.5.3 Auswahl und Aufgaben von Patinnen 71
3.6 Fazit 92

4 Empirische Studien 94
4.1 Einleitung 94
4.2 Methodik 95
4.2.1 Forschungsdesign 95
4.2.2 Datenerhebung 98
4.2.3 Datenauswertung 105
4.3 Ergebnisse 108
4.3.1 Gelebte Patenschaften 109
4.3.2 Historische Dimensionen des Patenschaftsmusters 196
4.3.3 Das heutige Patenschaftsmuster 231
4.4 Exkurs: Gotte-Götti-Nachmittag 246
4.4.1 Durchführung 247
4.4.2 Auswertung 248

5 Grundzüge einer Theorie der Patenschaft 258
5.1 Zwei Rezeptionsprozesse 258
5.2 Kasualtheorie 262
5.2.1 Kasualien als Feiern des 'Lebens-in-Beziehung' 265
5.2.2 Taufe 271
5.2.3 Konfirmation 280
5.3 Sozialwissenschaftliche Beziehungstheorie 287
5.3.1 Patenschaft unter der Lupe des "life-span understanding of personal relationships" 288
5.3.2 Das Beziehungsfeld 291
5.3.3 Patenschaft und Freundschaft im Vergleich 294
5.3.4 Entwicklungsphasen von Patenschaften 298
5.4 Praktische Ekklesiologie 304
5.4.1 Grundentscheidungen 304
5.4.2 Gestaltungen 306
5.4.3 Fazit 333

6 Nachwort 335

7 Zusammenfassung 337

8 Anhang 344
8.1 Abkürzungen 344
8.2 Kirchenrechtliche Bestimmungen 345
8.2.1 Art. 37 KO BE-JU-SO 345
8.2.2 Can. 872 - 874 CIC 345
8.3 Interview-Leitfaden für die diskursiven Interviews 347
8.4 Interviewpartnerinnen 348
8.5 Codier-Schema 349
8.6 Evaluationsbogen für den Gotte-Götti-Nachmittag 351
8.7 Abbildungsverzeichnis 353
8.8 Diverse Praxisvorschläge 355
8.8.1 Gebet für das Patenkind 355
8.8.2 Erinnerungskarte für Patinnen 356
8.8.3 Liturgie für 'Paten-Nachverpflichtung' 357
8.9 Praxisorientierte Literatur zur Patenschaft 359
8.10 Literaturverzeichnis 365

FEINGLIEDERUNG

1 Vorwort 11

2 Einleitung 13
2.1 Forschungsinteresse und Forschungsstand 14
2.2 Konzeption 17
2.2.1 Empirische Theologie 18
2.2.1.1 Gelebte Religion 19
2.2.1.2 Wahrnehmung der Perspektive der Beteiligten 23
2.2.1.3 Sozialwissenschaftliche Methodik 24
2.2.2 Soziale Deutungsmuster 28
2.2.2.1 Konzept der sozialen Deutungsmuster 28
2.2.2.2 Patenschaftsmuster 31
2.3 Gesellschaftlicher Kontext 36
2.3.1 Pluralisierung 37
2.3.2 Individualisierung 37
2.3.3 'Säkularisierung' 39

3 Historische Spuren 42
3.1 Einleitung 42
3.2 Sponsor 44
3.3 Susceptor 47
3.3.1 Trägerin 47
3.3.2 Zeugin 50
3.4 Fidei iussor 52
3.4.1 Stellvertretung 53
3.4.1.1 Luther 54
3.4.1.2 Zwingli 56
3.4.2 Katechese 58
3.4.3 Konfessionszugehörigkeit 60
3.5 Compater/commater und patrinus/matrina 61
3.5.1 Das Konzept der geistlichen Verwandtschaft 63
3.5.2 Etymologische Aspekte 67
3.5.2.1 Compater/commater, Gevatter/Gevatterin resp. Gevattersche 67
3.5.2.2 Patrinus/matrina, Pate/Patin 68
3.5.2.3 Exkurs: Götti/Gotte 69
3.5.3 Auswahl und Aufgaben von Patinnen 71
3.5.3.1 Auswahl von Patinnen 72
3.5.3.2 Aufgaben von Patinnen 82
3.6 Fazit 92

4 Empirische Studien 94
4.1 Einleitung 94
4.2 Methodik 95
4.2.1 Forschungsdesign 95
4.2.2 Datenerhebung 98
4.2.2.1 Sample 98
4.2.2.2 Diskursive Interviews 102
4.2.2.2.1 Interviewleitfaden 103
4.2.2.2.2 Transkription 104

4.2.3 Datenauswertung 105
4.2.3.1 Codierung 106
4.2.3.2 Inhaltsanalyse 106
4.3 Ergebnisse 108
4.3.1 Gelebte Patenschaften 109
4.3.1.1 Die Interviewpartnerinnen 109
4.3.1.1.1 Lukas 110
4.3.1.1.2 Alexander 110
4.3.1.1.3 Barbara 110
4.3.1.1.4 Christine 111
4.3.1.1.5 Dominique 111
4.3.1.1.6 Erika 111
4.3.1.1.7 Franziska 112
4.3.1.1.8 Gabi 112
4.3.1.1.9 Hanni 112
4.3.1.1.10 Isabelle 113
4.3.1.1.11 Johannes 113
4.3.1.1.12 Karl 114
4.3.1.1.13 Markus 114
4.3.1.1.14 Norbert 114
4.3.1.1.15 Oliver 114
4.3.1.1.16 Petra 115
4.3.1.1.17 Rosa 115
4.3.1.2 Vorgehen 115
4.3.1.3 Patenschaft im Lebensgefüge der Patin 117
4.3.1.3.1 Eigene Kinder oder keine eigenen Kinder 118
4.3.1.3.1.1 Eigene Kinder 119
4.3.1.3.1.1.1 Gleichgewicht 119
4.3.1.3.1.1.2 Dilemma 120
4.3.1.3.1.2 Keine eigenen Kinder 121
4.3.1.3.1.2.1 Bereicherung 122
4.3.1.3.1.2.2 Ersatz 123
4.3.1.3.1.2.3 Konfrontation 124
4.3.1.3.1.3 Randerscheinung 125
4.3.1.3.2 Lebensphase 125
4.3.1.3.2.1 "Zu jung" 125
4.3.1.3.2.2 Entwicklung 126
4.3.1.3.2.3 Planung 127
4.3.1.3.3 Lebensträume 128
4.3.1.4 Erfahrungen der Patin als Patenkind 130
4.3.1.4.1 Vorbild oder nicht Vorbild 130
4.3.1.4.1.1 Vorbild 131
4.3.1.4.1.2 Nicht Vorbild 133
4.3.1.4.1.3 Fazit 135
4.3.1.4.2 Historische Perspektive 135
4.3.1.4.3 Präsenz an 'Schlüsselstellen' des Lebens 136
4.3.1.5 Beziehung zwischen Patin und Familie ihres Patenkindes 139
4.3.1.5.1 Verwandte oder Freundin 141
4.3.1.5.2 Auswahl 142
4.3.1.5.3 Umstände 145
4.3.1.5.4 Reaktionen 146

4.3.1.6 Beziehung zwischen Patin und Patenkind 151
4.3.1.6.1 Die anderen Gotten und Götti 152
4.3.1.6.2 Der Titel 'Gotte' 153
4.3.1.6.3 Gemeinsame Geschichte(n) 155
4.3.1.6.4 Komponente 'Eltern' 157
4.3.1.6.4.1 Alleine mit der Gotte? 157
4.3.1.6.4.2 Einstellung der Eltern 158
4.3.1.6.5 Komponente 'Zeit' 161
4.3.1.6.5.1 Frequenzen 161
4.3.1.6.5.2 Qualitäten 162
4.3.1.6.5.3 Inhalte 163
4.3.1.6.5.3.1 "Mords-Programm" 163
4.3.1.6.5.3.2 Gemeinsamer Alltag 164
4.3.1.6.5.4 Was zählt 164
4.3.1.6.6 Geschenke 166
4.3.1.6.7 Komponente 'Kind' 169
4.3.1.7 Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe 171
4.3.1.7.1 Kirchliches Profil 171
4.3.1.7.1.1 In Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität 172
4.3.1.7.1.2 Sympathisantinnen vorwiegend landeskirchlicher Religiosität 174
4.3.1.7.1.3 Kirchliche Religiosität explizit befürwortend 177
4.3.1.7.2 Bedeutungsmomente des Taufgottesdienstes für Patenschaften 180
4.3.1.7.2.1 'Installation' 180
4.3.1.7.2.2 Relativierungen, Negierungen 184
4.3.1.7.3 Erinnerungen an den Tauf-Tag 185
4.3.1.7.3.1 Vorbereitung 188
4.3.1.7.3.2 Eigener Beitrag 190
4.3.1.7.3.3 Sitzen in der ersten Reihe, Nach-Vorne-Gehen 191
4.3.1.7.3.4 Tragen des Täuflings 192
4.3.1.7.3.5 Gottesdienst nach der Taufe 193
4.3.1.7.3.6 Versprechen 194
4.3.2 Historische Dimensionen des Patenschaftsmusters 196
4.3.2.1 Liturgie 196
4.3.2.1.1 Teilnahme 196
4.3.2.1.1.1 Widerstand 197
4.3.2.1.1.2 Bejahung 198
4.3.2.1.1.3 Zwischen Widerstand und Bejahung 199
4.3.2.1.2 Sponsor 199
4.3.2.1.3 Susceptor 199
4.3.2.1.3.1 Trägerin 199
4.3.2.1.3.2 Zeugin 201
4.3.2.1.4 Fidei iussor 201
4.3.2.1.4.1 Taufsprecherin 202
4.3.2.1.4.2 Stellvertreterin 203
4.3.2.1.4.3 Konfession 203
4.3.2.1.5 Taufvergegenwärtigung und Konfirmation 205
4.3.2.1.5.1 Taufvergegenwärtigung 205
4.3.2.1.5.2 Konfirmation 205
4.3.2.1.5.2.1 Zäsur 206
4.3.2.1.5.2.2 Befähigung zur Übernahme einer Patenschaft 209
4.3.2.2 Katechese 209
4.3.2.2.1 Allgemeine pädagogische Aufgabe von Patinnen 210
4.3.2.2.1.1 Elternsache 210
4.3.2.2.1.2 Patinnensache 211

4.3.2.2.2 Religiöse Erziehung 214
4.3.2.2.2.1 In Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität 214
4.3.2.2.2.2 Befürworterinnen kirchlich verfasster Religiosität 216
4.3.2.2.2.3 Sympathisantinnen 219
4.3.2.3 Fürsorge 222
4.3.2.3.1 Negativer Bezug 222
4.3.2.3.2 Positiver Bezug 225
4.3.2.3.2.1 Klar bejaht 225
4.3.2.3.2.2 Moderat relativiert 226
4.3.2.3.2.3 Ja und v.a. aber 229
4.3.3 Das heutige Patenschaftsmuster 231
Idealvorstellung einer Beziehung 231
Beiständin 232
Bezugsperson I 234
Bezugsperson II 235
Geschenke 236
Kontinuität 237
Realitätsgehalt I 239
Realitätsgehalt II 240
Proprium 243
4.4 Exkurs: Gotte-Götti-Nachmittag 246
4.4.1 Durchführung 247
4.4.2 Auswertung 248
4.4.2.1 Evaluation durch die Teilnehmenden 248
4.4.2.2 Teilnehmende Beobachtung und Videoaufnahme 251
4.4.2.2.1 Verlauf 251
4.4.2.2.2 Gottesdienstliche Feier 254
4.4.2.3 Schlussfolgerungen 255
4.4.2.3.1 Patinnen als Zielgruppe 255
4.4.2.3.2 'Äussere' Umstände 256
4.4.2.3.3 Gottesdienstliche Feier 256

5 Grundzüge einer Theorie der Patenschaft 258
5.1 Zwei Rezeptionsprozesse 258
5.2 Kasualtheorie 262
5.2.1 Kasualien als Feiern des 'Lebens-in-Beziehung' 265
5.2.1.1 Beziehung zwischen Mensch und Mitmensch 267
5.2.1.2 Beziehung zwischen Menschen der Gegenwart und christlichen Traditionen 268
5.2.1.3 Beziehung zwischen Mensch und Gott 269
5.2.2 Taufe 271
5.2.2.1 Statistinnen vs. Akteurinnen 273
5.2.2.2 Feiern, würdigen, installieren 274
5.2.2.3 Partizipation 276
5.2.3 Konfirmation 280
5.2.3.1 Ende der Patenschaft? 282
5.2.3.2 Firmpatenschaft - Konfirmationspatenschaft? 284
5.2.3.3 'Ordination' zur Patenschaft? 285
5.3 Sozialwissenschaftliche Beziehungstheorie 287
5.3.1 Patenschaft unter der Lupe des "life-span understanding of personal relationships" 288
5.3.2 Das Beziehungsfeld 291
5.3.3 Patenschaft und Freundschaft im Vergleich 294

5.3.4 Entwicklungsphasen von Patenschaften 298
5.3.4.1 Anfang 298
5.3.4.2 Konsolidierung 301
5.3.4.3 Ende 302
5.4 Praktische Ekklesiologie 304
5.4.1 Grundentscheidungen 304
5.4.2 Gestaltungen 306
5.4.2.1 Braucht es Patinnen? 308
5.4.2.2 Wer bestimmt die Patinnen? 310
5.4.2.3 Anzahl 313
5.4.2.4 Voraussetzungen 314
5.4.2.4.1 Alter 314
5.4.2.4.2 Nicht Vater oder Mutter? 314
5.4.2.4.3 Getauft? 315
5.4.2.4.4 Initiiert? 316
5.4.2.4.5 Kirchenmitglied? 317
5.4.2.4.6 "Religiöses Interesse"? 321
5.4.2.5 Aufgaben 321
5.4.2.5.1 sponsor 322
5.4.2.5.2 susceptor 323
5.4.2.5.3 fidei iussor 326
5.4.2.5.4 commater und matrina 332
5.4.3 Fazit 333

6 Nachwort 335

7 Zusammenfassung 337

8 Anhang 344
8.1 Abkürzungen 344
8.2 Kirchenrechtliche Bestimmungen 345
8.2.1 Art. 37 KO BE-JU-SO 345
8.2.2 Can. 872 - 874 CIC 345
8.3 Interview-Leitfaden für die diskursiven Interviews 347
8.4 Interviewpartnerinnen 348
8.5 Codier-Schema 349
8.6 Evaluationsbogen für den Gotte-Götti-Nachmittag 351
8.7 Abbildungsverzeichnis 353
8.8 Diverse Praxisvorschläge 355
8.8.1 Gebet für das Patenkind 355
8.8.2 Erinnerungskarte für Patinnen 356
8.8.3 Liturgie für 'Paten-Nachverpflichtung' 357
8.9 Praxisorientierte Literatur zur Patenschaft 359
8.10 Literaturverzeichnis 365

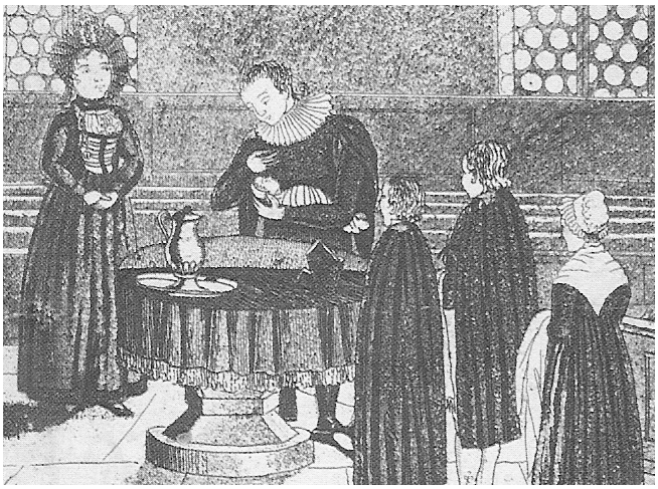
In der vorliegenden Arbeit wird in der Regel nur die weibliche Sprachform verwendet; Männer sind, wo nicht anders vermerkt, mitgemeint.

Ich bitte um Entschuldigung für die schlechte Qualität der Grafiken in der *print*-Version; die Abbildungen präsentieren sich in der elektronischen Version wesentlich besser.

1 VORWORT

"'Gotte und Götti'. Eine empirisch-theologische Untersuchung zur Taufpatenschaft": Die vorliegende Arbeit erschliesst einen Zugang zu Vorstellungen von Menschen, welche Patenschaft im gegenwärtigen Kontext der deutschsprachigen Schweiz im engeren und westeuropäischer Prägung im weiteren Sinne leben. Ich gehe dabei aus von fremden Erfahrungen und versuche, mich und meine (praktische) Theologie im Anderen zu finden.[1] Bevor das Phänomen 'Gotte und Götti' wissenschaftlich untersucht werden soll, stelle ich es in Form textlicher und grafischer[2] Fragmente dar, auf welche ich im Verlaufe meiner Arbeiten gestossen bin. Die Bruchstücke repräsentieren einen kleinen Ausschnitt aus der Vielfalt von Aspekten, welche mit dem Thema Patenschaft angesprochen sind - von der Restauration alter Bücher über Erfahrungen in der Gemeinde bis zu Harry Potter.

Abbildung 1: Collage



"In der Rede den Paten das Kind ans Herz zu legen, die vielleicht nur gezwungen oder von weit her dazu gekommen sind, führt meist nur zu einem stillen Lächeln der Beteiligten über diese sonderbaren Leute von Pfarrern." Boehmer (1906), 553.

Die CARITAS Bern lanciert das Projekt "MIT MIR - AVEC MOI" in Biel und Umgebung: ein ökumenisches, zweisprachiges Patenschaftsprojekt für Kinder von Familien, die durch eine längere Krankheit, eine Scheidung oder ein schmales Budget in Schwierigkeiten geraten sind. Es soll die Familien entlasten und Beziehungen knüpfen "zwischen freiwilligen Gotten/Göttis und Kindern von Familien in einem Engpass. Die Patinnen und Paten verschenken Zeit." Quelle: www.caritas.ch/ page.php?pid=15&fid=624 und rcs.caritas.ch/files/ be/mit_mir.pdf [Zugriff am 22.6.05].

In der Tageszeitung 'Der Bund' (Ausgabe vom 17.11.05, S. 31) wird die damalige Regierungsratskandidatin Annelise Vaucher mit den Worten portraitiert: "Kinder hat sie keine, aber viele Gottenkinder" - und das, so wird sie selber zitiert, sind "meine Lieblinge".

Götti Kurt

am Sunntig hesch du Geburtstag. I gratuliere dir härzlich u wünsche dir alles Guete. Äs Grüessli

Tobias

Ein Gratisinserat in einer Tageszeitung unter der Rubrik Gratulationen.

[1] Mit dieser Formulierung beziehe ich mich auf Clifford Geertz und dessen Zielformulierung der von ihm konzipierten 'dichten Beschreibung': "uns in den anderen finden" (Geertz (1983), 20, unter Rekurs auf ein Dictum von Wittgenstein).

[2] Die Bildnachweise zu diesen und den folgenden Abbildungen in dieser Arbeit finden sich im Abbildungsverzeichnis, Kapitel 8.7, S. 353f..

"Bei der Postersession am Zweiten Berliner Methodentreffen 2006 werde ich, neben meinem Poster stehend, kaum auf methodische Fragen meiner Untersuchung angesprochen. Stattdessen höre ich Geschichten. Sie sei eben zum dritten Mal Patin geworden, strahlt eine Psychologin und erzählt von Erlebnissen mit den beiden älteren Patenkindern. Seine Schwester erwarte ein Kind, das erste in der neuen Generation seiner Familie, beginnt ein Soziologe: Er freue sich sehr darauf, habe sich jedoch verletzt gefühlt durch eine Bemerkung seiner Mutter: Als Pate komme er wohl nicht in Frage, schliesslich sei er ja aus der Kirche ausgetreten." Erfahrungsbericht der Autorin

"Kürzlich kam ein junges Elternpaar zu mir mit dem Wunsch, das zweite Kind taufen zu lassen. Gleich zu Beginn betonte die Mutter, Patinnen könne sie keine nennen, wolle sie auch nicht. Die Eltern berichteten von schlechten Erfahrungen, die sie mit Gotte und Götti des älteren Kindes gemacht hätten: Es seien 'Päckligotten', die sich nie um den Knaben gekümmert hätten. Patenschaft sei überhaupt ein alter Zopf, und wenn die Taufe ihres Mädchens nicht möglich sei, ohne dass Patinnen bestimmt würden, liessen sie es lieber bleiben."
Bericht einer Pfarrerin

"'Yes...' said Sirius. 'But I'm also - I don't know if anyone ever told you - I'm your godfather.' 'Yeah, I knew that,' said Harry. 'Well ... your parents appointed me your guardian,' said Sirius stiffly. 'If anything happened to them ...' Harry waited. Did Sirius mean what he thought he meant? 'I'll understand, of course, if you want to stay with your aunt and uncle,' said Sirius. 'But ... well ... think about it. Once my name's cleared ... if you wanted a ... a different home ...' Some sort of explosion took place in the pit of Harry's stomach. 'What - live with you?' he said, accidentally cracking his head on a bit of rock protruding from the ceiling. 'Leave the Dursleys?' 'Of course, I thought you wouldn't want to,' said Sirius quickly. 'I understand. I just thought I'd -' 'Are you mad?' said Harry, his voice easily as croaky as Sirius'. 'Of course I want to leave the Dursley's! Have you got a house? When can I move in?' ... Sirius' gaunt face broke into the first true smile Harry had seen upon it. ... for a moment he was recognisable as the man who had laughed at Harry's parents' wedding." J.K. Rowling, Harry Potter and the Prisoner of Azkaban, London 1999, 408.

"Ich bin zum zweiten Mal Gotte geworden und sitze nun in der Kirche in der vordersten Reihe. Der Taufgottesdienst beginnt. Eltern werden begrüsst, Gemeinde wird begrüsst, von den Patinnen keine Rede. Ich werde als Teil der Taufgesellschaft nach vorne gerufen und stehe beim Taufstein. Die Eltern müssen Ja sagen zu etwas. Der Pfarrer zündet die Taufkerze an. Wir setzen uns wieder. Der Gottesdienst läuft weiter und geht zu Ende. Ich bin irritiert und komme mir betrogen vor. Um liturgische Aufmerksamkeit betrogen." Erfahrungsbericht der Autorin

Die SBB propagiert ihr Projekt Bahnhofpatenschaften. Es handelt sich um eine Präventionsmassnahme im Programm "RailFair" mit dem Ziel, "dass sich die Menschen am Bahnhof wohlfühlen, dass sie jederzeit mit einem guten Gefühl ein- und aussteigen, sich informieren oder einkaufen können. Deshalb möchten wir Sie einladen, sich als Patin oder Pate zur Verfügung zu stellen und gemeinsam mit uns im Interesse Ihrer Stadt für ein gutes Klima am eigenen Bahnhof zu sorgen." Quelle: www.alexejeggenschwiler.ch/ Bahnhofpatenschaft [Zugriff am 3.8.06].

2 EINLEITUNG

Mit dem Thema Patenschaft, so zeigt das Vorwort, ist ein weites Feld von Erfahrungsbezügen abgesteckt. Der Gegenstandsbereich 'Patenschaft' konstituiert sich in unterschiedlichen Interpretationszusammenhängen, die es zu entdecken und entschlüsseln gilt.[3] Verschiedene Zeichenträger repräsentieren das Phänomen einer Institution, welche längst "ein über den kirchlichen Rahmen hinausgehendes Eigenleben entwickelt hat".[4] Die Zeichengehalte verweisen auf eine "beachtliche Breite an Aufgabenstellungen sozialer, rechtlicher, liturgischer, seelsorgerlicher und auch religionspädagogischer Art" in historischer und gegenwärtiger Perspektive.[5]

Die vorliegende Arbeit untersucht Patenschaft aus einer empirisch-theologischen Perspektive. Auf der Basis von historischem Wissen sowie von Erfahrungen, welche vornehmlich Patinnen mit Patenschaft machen und die ich mir in Form von Interviews zugänglich gemacht habe, will ich die Vielfalt von Fragen und Deutungen erstens entdecken, zweitens wissenschaftlich erheben, d.h. auch dokumentieren, und drittens in Grundzügen theoretisch fassen.[6] Zu diesem Vorgehen gehört eine durchgängige theologische Reflexion, welche sowohl christliche Traditionen als auch praktisch-theologische Theoriebildung und kirchliche Praxis vor Augen hat.[7] Meine Arbeit soll sowohl wissenschaftlich als auch für pfarramtliche Praxis brauchbar sein und namentlich auf das Potential von Patenschaft für kirchliches Leben hinweisen.[8] Ich will dabei Patinnen auch explizit zu Wort kommen lassen und ihnen ein 'Gesicht' geben, das bei Theoriebildung und Kirchenpraxis nicht übersehen werden kann.[9]

Es geht mir bei meinem Vorgehen nicht etwa darum, empirisch vorfindliche Ansichten zur Patenschaft als 'Normvorgaben' für Theologie und/oder Kirche zu deklarieren, sondern

---

[3] Ich beziehe mich dabei auf eine semiotische Betrachtungsweise und orientiere mich dazu an der Einführung in die Semiotik von Meyer-Blanck (2002) sowie an der Forschungsanlage und an forschungsprojektinternen Arbeitspapieren von Christoph Müller (cf. die Ausführungen zum Forschungsprojekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" des Instituts für Praktische Theologie auf S. 18). Alternative Bezeichnungen für 'Gegenstandsbereich' sind 'Designat', 'Referent' oder 'Objekt'; statt 'Zeichengehalt' spricht man oft von 'Signifikat' oder 'Interpretant'; für 'Zeichenträger' steht vielfach 'Signifikant', 'Repräsentant' oder 'Zeichengestalt". Cf. dazu auch Sölle (1973), Einleitung.

[4] Schwab (1995), 409.

[5] Heimbrock (1987), 87.

[6] So bezeichnet Klein (2005), 30, den grundlegenden Dreischritt von "Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie". Ähnlich formulieren den "Grundansatz: Ausgang von der Erfahrung der Menschen" Haslinger et al. in ihrer "Ouvertüre: Zu Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie", in: Haslinger (1999), 19-36, 28.

[7] Cf. Morgenthaler (2002) und die These, "dass reflexive theologische Normativität die Planung empirischer Forschung an wichtigen Punkten beeinflussen kann und soll", die er in seinem Aufsatz mit dem Untertitel "Normative Implications of Designing Empirical Research" vertreten hat (Zitat nach der mir als Kopie vorliegenden deutschen Version, S. 1; im JET-Artikel betont der Autor entsprechend auf S. 21 "the importance of theological normativity for designing [...] a research project".): Wichtige normative Entscheide fallen demnach bereits bei der Auswahl von Forschungsfrage, theoretischem Zugang, methodischem Ansatz und Implementationsperspektive. Eine bezüglich der Anlage meiner Untersuchung wesentliche Frage ist die von Morgenthaler als neunte von zehn 'kritischen' Stellen genannte Ebene des Outputs: "At what level of abstraction should the output of the research be (theological formalisation of a problem versus 'substantive' output concerning a specific problem of family science [...]?" (24). Morgenthaler weist insbesondere auf folgenden Aspekt hin: "the system of scientific activity itself works in a selective manner" und "is not at all a formal and value-neutral process." (24)

[8] Cf. zu meinem Fokus auf dem Potential von Patenschaft v.a. Kapitel 2.2.1.1, S. 22, und Kapitel 5.1, S. 259ff..

[9] Cf. zur Perspektive der Beteiligten Kapitel 2.2.1.2, S. 23f., und zum 'Gesicht' meiner Interviewpartnerinnen u.a. Kapitel 4.3.1.1, S. 109.

darum, sie "genau zur Kenntnis und ernstzunehmen - und zwar in der Weise einer kritischen Rückfrage nach dem Ort des Christentums in der Gesellschaft, nach seiner theologisch-religiösen Verstehbarkeit und nach dem eigenen theologischen Selbstverständnis".[10] Grundzüge einer solchen Konzeption von empirischer Theologie hat Christoph Müller bereits vor fast zwanzig Jahren skizziert, als er in einem Aufsatz mit dem Titel "Beteiligung von Eltern und Taufpaten bei der Vorbereitung und der Durchführung der Taufe" von einer "Hermeneutik des Taufkasus" gesprochen und gefordert hat, Eltern und Patinnen als "Mit-Subjekte der Gemeinde" ernst zu nehmen.[11] Er betonte, dass die "konkrete Bedeutung des Taufkasus [...] nicht situationslos fest[steht], sondern [...] im Gespräch mit den Eltern jeweils neu konstituiert [wird]. Das geschieht durch die wechselseitige Interpretation von Situation und Tradition in einer offenen Kommunikation."[12] In ähnlicher Weise verwirft etwa Becks eine binnentheologische Sichtweise, welche die Lebenswirklichkeit von Menschen als weniger wichtig erachtet als theologiegeschichtliche Korrektheit; stattdessen fordert er eine sinnvolle Vermittlung von kirchlicher Praxis, theologischer Literatur und postmodernen Erlebnishorizonten: "So käme es z.B. im Gottesdienst darauf an, die dort aus den unterschiedlichsten Motiven versammelten Menschen nicht von einer bestimmten religiösen Orientierung zu überzeugen, sondern die Verschiedenartigkeit bestimmter christlicher Sichtweisen bewusst zu artikulieren und nebeneinander wirken zu lassen. Dazu bedarf es aber differenzierter liturgischer Konzepte"[13] - und, so würde ich ergänzen, eingehender Reflexion unter Einbezug empirischer Forschung dazu, was "christliche Sichtweisen" sind und wie sie im gegenwärtigen Kontext zum Ausdruck kommen.

2.1 Forschungsinteresse und Forschungsstand

Nach einem kurzen Blick auf das breite Spektrum von Bedeutungen, welches von Kinder- über Buch- und Bahnhofspatenschaften bis zu allen erdenklichen Bezügen reicht, steht im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit die Tauf-Patenschaft im Fokus, und zwar als eine im Kontext der Taufe konstituierte Beziehung zwischen einer (zumeist älteren) erwachsenen Person und (in der Regel) einem Kind.[14] Ich will die alltagspraktische sowie theoretische Relevanz von 'Gotte und Götti'[15] beschreiben und dabei "erkennen, was neu ist, und [...] versuchen, historisch zu begreifen, wie es produziert wurde".[16] Ich frage danach, welche inhaltlichen Bestimmungen, historischen oder strukturellen Ursachen und theologischen Konsequenzen mit tradierten und gegenwärtig gelebten Formen von Patenschaft verbunden sind und inwiefern Patenschaft im gegenwärtigen Kontext "in der Praxis als Institution von vielen Menschen noch angenommen wird";[17] mein Interesse gilt dabei, wie gesagt, insbesondere der Wahrnehmung von Patinnen und dem Potential von Patenschaft im Hinblick auf (volks-) kirchliche Praxis.

[10] Kunstmann (1997), 231; Kunstmann bezieht sich mit seiner Aussage nicht auf das Thema Patenschaft, sondern auf postmoderne Denkens- und Lebensweisen im Allgemeinen. Er führt an gleicher Stelle weiter aus, dass postmoderne Denk- und Lebensweisen der Gesellschaft keine Normvorgaben für das Christentum darstellen können, sich aber auch nicht ignorieren lassen, weil sonst christliches Handeln und Denken zum "atavistischen Relikt" wird.
[11] Müller, Christoph D. (1988), 122f..
[12] Ebd., 122.
[13] Becks (1996), 265f..
[14] Wenn ich im Folgenden von 'Patenschaft' spreche, ist demnach - ohne weitere Präzisierung - die Tauf-Patenschaft gemeint.
[15] Zu den heute nur noch in der Dialektsprache benutzten Wörtern 'Gotte' und 'Götti' cf. Kapitel 3.5.2.3, S. 69ff..
[16] Hall (2000), 60, in Bezug auf eine allgemeine kulturhermeneutische Aufgabenstellung.
[17] Heimbrock (1987), 84.

Um Patenschaft empirisch-theologisch zu erforschen, bediene ich mich des sozialwissenschaftlichen Konzepts sozialer Deutungsmuster. Dieses Instrument erlaubt es mir, sowohl der historischen Dimension als auch der Vielfalt gegenwärtig gelebter Formen von Patenschaft auf die Spur zu kommen. Ich kann so unterschiedliche, teilweise unverbunden nebeneinander stehende Vorstellungen von Patenschaft erkennen und offen legen. Mein Interesse gilt dabei den Anschlussstellen für einen "herrschaftsfreien Diskurs"[18] im Hinblick auf eine kirchliche Praxis, die gelebte Patenschaft als soziale und religiöse Ressource erkennt und fördert.

Wie sich Patenschaft darstellt, welche Gestalten sie annimmt, untersuche ich anhand von historischen und, hauptsächlich, empirischen Studien. Ich folge zunächst dem unterschiedlichen Sprachgebrauch, welcher mit der Patenschaft verbunden war resp. ist (Kapitel 3), und fokussiere anschliessend darauf, wie Patinnen Patenschaft leben und verstehen (Kapitel 4). Davon ausgehend zeichne ich schliesslich Grundzüge einer Theorie von Patenschaft (Kapitel 5) und füge als Ausblick eine Anregung für die kirchliche Praxis an (Nachwort, Kapitel 6). Ins Zentrum meiner Arbeit stelle ich die Erfahrungen von Patinnen, welche ich anhand systematisch erhobener Daten zugänglich mache. In der Traditionslinie qualitativer Forschung suche ich "das Neue im Untersuchten, das Unbekannte im scheinbar Bekannten";[19] dabei beziehe ich mich als Praktische Theologin auf den Entwurf einer empirischen Theologie und entwickle eine auf meinen Gegenstandsbereich zugeschnittene Methodik.

Meine Fragestellung nimmt wesentliche Forschungsdesiderate auf, die in der Literatur genannt werden: Bereits 1988 hat Christoph Müller geschrieben: "Ich halte es [...] für sinnvoll, auf den Einbezug der Paten mehr Gewicht zu legen."[20] Weder in der Praxis noch in der Theorie hat sich mit Blick auf die Patentschaft seither Grundlegendes verändert. Damit das Postulat erfüllt werden kann, braucht es mehr Wissen über gelebte Patenschaft, namentlich über Vorstellungen und Motive von Patinnen, eine Patenschaft zu übernehmen und auszugestalten: Meine Arbeit soll dazu einen Beitrag leisten. In einer aktuellen Stellungnahme zu Handen kirchlicher Leitungsorgane fordert Hansueli Hauenstein: "Es braucht inhaltlich-theologische Überlegungen zum Patenamt. Diese gehen von der Wirklichkeit der gelebten Kirche aus und setzen diese in einen Zusammenhang mit der biblischen und kirchlichen Tradition."[21] Dem komme ich mit meinem zirkulären Vorgehen nach, indem ich, ausgehend vom aktuellen Phänomen Patenschaft, nach den Traditionen frage (Kapitel 3), vor diesem Hintergrund die gelebte Patenschaft unter die Lupe nehme (Kapitel 4) und meine Erkenntnisse theoretisch zusammenfasse (Kapitel 5).

Schwab fordert, dass "weitere Überlegungen seitens der Kirche [...] nicht allein vom theologisch Wünschbaren ausgehen, sondern vielmehr berücksichtigen [sollten], dass die gewachsene Gestalt des Patenamtes inzwischen auch ein über den kirchlichen Rahmen hinausgehendes Eigenleben entwickelt hat".[22] Diesem Anspruch soll die empirische Ausrichtung meiner Arbeit gerecht werden. Wie wichtig es ist, die gegenwärtige Situation gelebter Patenschaften neu zu erschliessen, zeigt sich auch vor dem Hintergrund der pessimistischen Einschätzung von Heimbrock, der meint: "Im Bewusstsein breiter Bevölkerungsgruppen dürften heute vom ursprünglichen oder historisch weiter zurückliegenden Sinn des Patenamtes eher diffuse Vorstellungen bestehen."[23] Heimbrock konzediert allerdings, dass die "soziale Ausgestaltung des Patenamtes im Laufe der Geschichte [...] bislang kaum erforscht" worden ist.[24] Durch die Kombination von historischen, volkskundlichen, theologischen und sozialwissenschaftlichen Zugängen will ich

[18] Den Begriff gebraucht u.a. Hark (2001), 363 u.ö..
[19] Flick/Kardorff/Steinke (2003), 17.
[20] Müller, Christoph (1988), 116.
[21] Hauenstein (2005), 5.
[22] Schwab (1995), 409.
[23] Heimbrock (1987), 84.
[24] Ebd..

Heimbrocks These differenzieren und auf die Vielfalt des Deutungsmusters 'Patenschaft' in Vergangenheit und Gegenwart hinweisen.

Tatsächlich wurden, wie Heimbrock im angeführten Zitat antönt, in der bisherigen Forschung zum Thema Patenschaft die von mir untersuchten Gesichtspunkte kaum in Betracht gezogen.[25] Meines Wissens existiert keine Untersuchung zur Wahrnehmung der Beteiligten, schon gar nicht aus theologischer Perspektive. In jüngster Zeit gibt die eher populärwissenschaftlich orientierte Publikation einer Politologin und eines Psychologen einige Einblicke in Beweggründe von Patinnen und Gestaltungen von Patenschaft, ohne allerdings den kirchlichen Kontext zu reflektieren.[26] Ansonsten ist über die Sichtweisen, Motive und Vorstellungen namentlich der Patinnen kaum etwas bekannt. Statt dessen bestehen von gegenwärtig gelebten Patenschaften "voraussetzungsvolle Wahrnehmungen"[27] in Form von Postulaten und Defizite ortenden Einschätzungen - bis hin zum vernichtenden Urteil, dass Patenschaft heute weitgehend "sinnentleert" sei.[28] Von den wenigen aktuellen praktisch-theologischen Aufsätzen zum Thema ist neben Heimbrocks Beitrag im Handbuch religiöser Erziehung[29] v.a. Schwabs Habilitationsvortrag zu nennen, welcher mir in vielem als Ausgangspunkt gedient hat.[30]

Verhältnismässig gut erforscht, wenn auch grossenteils in Publikationen älteren bis alten Datums und damit nicht auf dem aktuellen allgemeinen Forschungsstand, sind demgegenüber die historischen Dimensionen von Patenschaft, sowohl in kirchen- und dogmengeschichtlicher[31] als auch in volkskundlicher[32] Hinsicht; auffällig ist, dass v.a. in der

[25] Meine Arbeit ist interdisziplinär ausgerichtet; ich ziehe in den einzelnen Teilen und zu bestimmten Fragestellungen auch Literatur aus anderen Fachgebieten hinzu, betreibe aber meine Forschung als Theologin und kann die Forschungslage in den anderen Fachbereichen aus dieser Warte weder überblicken noch vollständig aufarbeiten.

[26] Schophaus/Wallentin (2006). Die Publikation ist herausgekommen, als ich die vorliegende Dissertation fertig konzipiert und einen Grossteil der Texte bereits geschrieben hatte. Zahlreiche Beobachtungen bestätigen die Ergebnisse meiner Studien, in vielen Überlegungen stimmen wir überein. Ich halte die Neuerscheinung für eine gute, hilfreiche und anregende Arbeit zur Patenschaft, die in doppelter Hinsicht einen anderen Blick auf das Thema ermöglicht als meine eigene Untersuchung: Erstens handelt es sich um einen Praxisleitfaden, der sich an Eltern und Patinnen richtet und insofern keinen wissenschaftlichen Anspruch erhebt, als für die historischen und empirischen Bezüge keine Belege angeführt, kein Diskurs mit Literatur zur Patenschaft geführt und die Gespräche mit Patinnen, Eltern und Patenkindern methodisch nicht differenziert werden. Zweitens handelt es sich nicht um eine theologische Arbeit; 'die kirchliche Seite' von Patenschaft wird als feststehende Dimension betrachtet und nicht weiter reflektiert.

[27] Damit zitiere ich einen treffenden Ausdruck von Christoph Müller, den er mündlich des Öfteren gebraucht.

[28] Heimbrock (1987), 82.

[29] Heimbrock (1987).

[30] Schwab (1995): Cf. das auf S. 15 zitierte Forschungsdesiderat; eine gute Orientierung gibt auch die im Aufsatz skizzierte historische Entwicklung der Patenschaft; zu Schwabs Verständnis der Institution im Vergleich mit meiner Konzeption cf. v.a. Kapitel 5.1, S. 258ff..

[31] In erster Linie sind hier die Studien von Dick (1939), Dujarier (1962), Jussen (1991) und Klapisch-Zuber (1992) zu nennen. Wichtige Beiträge finden sich auch bei Kretschmar (1978), Angenendt (1989) und Beck (2001). Mit Einzelthemen befassen sich v.a. Perkow (1972), Seggewiss (1978), Lynch (1986) und Haas (1995).

[32] Zu den wichtigsten Werken zählen m.E. die Untersuchung der Historikerin und Anthropologin Fine (1994), welche sich auf die geistliche Verwandtschaft konzentriert, sowie die Studie von Brüschweiler (1925), ausgehend von den Darstellungen bei Jeremias Gotthelf. Die Zeitschrift für Volkskunde SVk und das Schweizerische Archiv für Volkskunde SAVk habe ich nur partiell einbezogen. Ein Blick in das Gesamtregister für die erste Hälfte des Jahrhunderts (Bände 1-45 SAVk und 1-38 SVk), im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde bearbeitet von Robert Wildhaber, Basel, 1949, zeigt, dass sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in fast jedem Band ein Artikel zum Stichwort Pate/Patenschaft oder verwandter Sachen wie Patenbesuche, Patenbrief, Firmpate, Gottenrock, Gevatterbitten, Götti etc. findet, wohingegen im Gesamtregister 1949-1980, im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde bearbeitet von Peter Niederhauser, Basel, 1985, nur

ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine oftmals heftige Diskussion über den 'ursprünglichen Sinn' und eine erforderliche 'Reform' des Patenamtes geführt wurde.[33] Nur am Rande einbezogen in meine Arbeit habe ich namentlich die reichhaltige volkskundliche Forschung zur Institution des *compadrazgo*, welche die Tradition der Patenschaft und namentlich des Systems geistlicher Verwandtschaft v.a. in Lateinamerika fortgesetzt hat.[34]

Aufgearbeitet ist im Weiteren die kirchenrechtliche Dimension v.a. im römisch-katholischen Bereich;[35] darauf beziehe ich mich v.a. im Kaptel 5. Von einzelnen evangelischen Landeskirchen gibt es entsprechende Verlautbarungen zu theoretischen und/oder praktischen Fragen.[36] Das Thema Patenschaft kommt zudem in einigen praxisorientierten Publikationen zur Darstellung; dazu habe ich im Anhang eine kommentierte Liste zusammengestellt.[37]

2.2 Konzeption

Wie oben dargelegt, wurde die Patenschaft bisher noch nicht aus der von mir gewählten multiperspektivischen, empirisch-theologischen Perspektive untersucht. Namentlich kann ich mich nicht auf bereits vorliegendes empirisches Material stützen, geschweige denn auf eine bereits vorhandene, empirisch begründete 'Theorie der Patenschaft'. Entsprechend hat meine Untersuchung einen weitgehend explorativen Charakter.[38] Ich musste mir selber ein Orientierungsfeld abstecken, auf dessen Grundlage ich meine Untersuchung durchführte. Als Hauptkomponenten meiner Konzeption bespreche ich im Folgenden mein Verständnis von empirischer Theologie und das Modell sozialer Deutungsmuster, mit dem ich arbeite.

---

zwei Referenzen für 'Pate', eine Handvoll Belege für 'Patengeschenke' und einige wenige Hinweise zum Thema Taufe enthalten sind.

[33] Dieser Diskurs wäre v.a. einer fachgeschichtlichen und wissenschaftstheoretischen Aufarbeitung hinsichtlich der Entwicklung der Disziplin Praktische Theologie und bezüglich des Verhältnisses von Theologie und Volkskunde würdig; ich habe im Rahmen der vorliegenden Arbeit lediglich einzelne Arbeiten konsultiert und, soweit möglich, in meine Fragestellung integriert; konkret zu nennen ist hier Boehmer (1906).

[34] Cf. zum System der geistlichen Verwandtschaft in dieser Arbeit Kapitel 3.5.1, S. 62ff.. Zum *compadrazgo* cf. z.B. Middleton (1975); dort findet sich auf S. 461 ein forschungsgeschichtlicher Überblick und wird die Institution definiert als "a widely varied and well documented form of fictive kinship commonly found throughout Latin America [...] characteristically found in *mestizo* communities". Gudeman (1971) führt ebenfalls wichtige Informationen zur Forschungsgeschichte an (45f.). Er weist auf S. 45 darauf hin, dass das *compadrazgo* "has been reported in the literature since Tylor's (1861:250-1) early account, but theories about the institution have been developed only within the last thirty years." Er geht davon aus, dass alle Erscheinungsformen 'geistlicher Verwandtschaft' von der selben - kirchlichen - Wurzel abstammen und "forms of the original godparenthood complex" sind (47). Es gibt in der volkskundlichen Forschung darüber hinaus eine Fülle von Beispielen für Konzepte geistlicher Verwandtschaft; genannt sei der *onyenualagu* der Aniocha Ibos in Nigeria, cf. Sofola (1983): Jede Person wird als spirituelle Triade gesehen, wobei der "third angle of the triad is the onyenualagu (godparent) who is a physical, mortal human being chosen from among the extended family. [...] The functions of the onyenualagu include making propitiations to the gods in form of sacrifices on behalf of his godchild so that they may be well with him. He sees to it that the child is well socialized." (24).

[35] Adam (1972) und Ahlers (1996).

[36] V.a. Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Aargau (2000), Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), Ter-Nedden (2002) und Hauenstein (2005).

[37] Anhang, Kapitel 8.9, S. 359ff..

[38] Cf. zu den methodischen und v.a. verfahrenstechnischen Fragen insbesondere Kapitel 4.2, S. 95ff.. An dieser Stelle beschränke ich mich auf die theoretischen Voraussetzungen und den Gesamtzusammenhang meiner Arbeit.

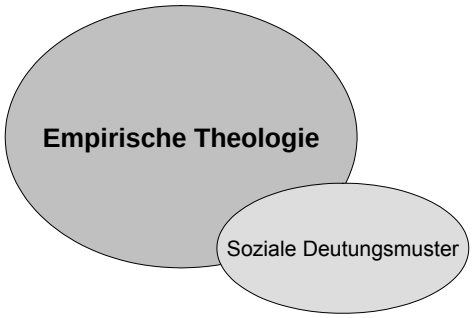


Abbildung 2: Konzeption

Zu meiner Konzeption gehört eine bewusste Beschränkung sowohl der praktischen als auch der theoretischen Reichweite meiner Forschung, wie sie für qualitative Ansätze charakteristisch ist: Es sind "lokal, zeitlich und situativ begrenzte Erzählungen"[39] und Theorien, welche aus meinen empirisch-theologischen Studien resultieren, und die nicht zuletzt die Subjektivität der Forscherin als Faktor mit in die Rechnung einbeziehen. In diesem Sinne füge ich am Schluss dieser Einleitung eine Skizze über den gesellschaftlichen Kontext an, in dem ich Patenschaft heute als Praktische Theologin untersuche (Kapitel 2.3). Ausdruck meines persönlichen Zugangs zum Thema sind auch mein Vorwort, die diversen Abbildungen sowie die verschiedenen Textsorten, welche ich verwende; dazu zähle ich auch die literarischen Einstimmungen zu Beginn der Kapitel 3, 4 und 5, welche ich jeweils in Kursivdruck kurz kommentiere.

2.2.1 Empirische Theologie

Es gibt noch keine lange Tradition empirischer Theologie, auf die ich mich als Forscherin stützen kann. Praktische Theologinnen, welche empirische Forschung betreiben, befinden sich in einer Phase des Entdeckens, Ausprobierens und Verwerfens. Viel Zeit und Energie wird investiert in die Entwicklung von Forschungsvorhaben und adäquaten Methoden in Anlehnung an und Abgrenzung von sozialwissenschaftliche(n) Fächer(n). So ging es auch mir bei der Erarbeitung der vorliegenden Dissertation; so habe ich es auch erlebt bei der Konzipierung und Durchführung eines grossen Forschungsprojekts am Institut für Praktische Theologie der Universität Bern, an dem ich von Anfang an mit beteiligt war. Die drei Lehrstuhlinhaber schlossen sich im Jahre 2002 zusammen, um im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms (NFP) 52 des Schweizerischen Nationalfonds für die wissenschaftliche Forschung (SNF) ein theologisches Projekt aufzugleisen. Das Oberthema des NFP 52 heisst: "Kindheit, Jugend und Generationenbeziehungen im gesellschaftlichen Wandel". Konzipiert war es ursprünglich vorwiegend für sozialwissenschaftliche Fächer und die Jurisprudenz. An die Theologie oder an die Kirchen als intermediäre Grössen hatte man nicht gedacht. Dem Institut für Praktische Theologie gelang es jedoch, der Leitungsgruppe die Relevanz theologischer Fragestellungen plausibel zu machen: Das Projekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien: Religiöse Dimensionen und intergenerationelle Bezüge" wurde in einem zweistufigen Auswahlverfahren genehmigt - nicht nur als einziges theologisches, sondern auch als eines der grössten Projekte, welche im Rahmen des NFP 52 finanziert wurden. In drei Teilprojekten untersuchten die Lehrstuhlinhaber, teilweise zusammen mit den jeweiligen Assistierenden, zwischen 2002 und 2007 als exemplarische Rituale resp.

[39] Flick (2005), 12. Flick bezieht sich an der zitierten Stelle nicht auf qualitative Untersuchungen, sondern auf die Postmoderne, deren Vertreter "erklären, dass die Zeit der grossen Erzählungen und Theorien zu Ende sei", weshalb eben das Interesse begrenzten Erzählungen gelte. Ich übetrage das Zitat auf meinen qualitativen Ansatz, weil ich diesen explizit im spätmodernen Kontext situiere und mit Flick darin übereinstimme, dass weder methodisch noch inhaltlich-theologisch 'grosse Erzählungen' an der Zeit sind; cf. Kapitel 2.3, S. 36ff..

Ritualisierungen Gute-Nacht-Aktivitäten (Christoph Morgenthaler, Fachbereich Seelsorge und Pastoraltheologie), Weihnachten (Maurice Baumann, Fachbereich Religionspädagogik) und Taufe (Christoph Müller, Fachbereich Liturgik, Homiletik und Kommunikationswissenschaften) mit verschiedenen qualitativen und quantitativen Methoden; zusätzlich erforschte Kurt Schori (Privatdozent für Praktische Theologie/Religionspädagogik) quer zu den anderen Themenbereichen die Kinderperspektive. Als Mitglied der Projektgruppe und als Assistentin von Christoph Müller habe ich im Rahmen dieses Forschungsprojektes empirische Theologie kennengelernt. Meine Dissertation ist als 'assoziiertes Projekt' des Teilprojekts 'Taufe' entstanden.

Ich benenne und erläutere im Folgenden drei Aspekte empirischer Theologie, welche für mein Verständnis zentral geworden sind: das Konzept 'gelebter Religion', die Wahrnehmung der Perspektive Beteiligter, sowie die Rezeption und Anwendung von Methoden sozialwissenschaftlicher empirischer Forschung.

2.2.1.1 Gelebte Religion

Allgemein gesagt untersuche ich in meiner Arbeit Patenschaft als Ausdruck 'gelebter Religion'. Ich positioniere mich damit innerhalb der praktischen Theologie im Bereich der wahrnehmungstheoretischen Konzeptionen, welche seit der sog. "ästhetischen Wende"[40] entworfen worden sind und sich um eine "Kunst der Wahrnehmung"[41] bemühen. Leicht polemisch ausgedrückt geht es bei den verschiedenen Ansätzen darum, nicht nur anhand von normativ-deduktiven Verfahren "das fraglos Feststehende zu beweisen",[42] sondern genau hinzuschauen, dicht zu beschreiben und darin zu deuten, wie Menschen Religion leben. Das Interesse ist vornehmlich auf die pluralistische Alltagskultur[43] gerichtet, und die "lebensweltlich-nichtprofessionellen Lebensdeutungen" sollen nicht konkurrenziert, sondern theoretisch und praktisch unterstützt werden.[44] Charakteristisch ist eine "Verschränkung von Unmittelbarkeitspostulat und methodischer Reflexivität".[45] In meiner Konzeption entspricht dies einer Berücksichtigung der Perspektive von Beteiligten und der sozialwissenschaftlichen Methodik: Darauf werde ich in den zwei nachfolgenden Kapiteln zu sprechen kommen. Grözinger stellt fest: "'Gelebte Religion' ist begrifflich und inhaltlich in der Praktischen Theologie heute fest etabliert. Das gleiche kann für das Stichwort der Wahrnehmung gelten."[46] Allerdings bezeichnen die programmatischen Begriffe lediglich "eine gemeinsame Suchhaltung und gerade nicht ein methodisch einheitliches, gemeinsames Programm".[47] Am deutlichsten werden die Unterschiede beim Religionsbegriff. Als grössten gemeinsamen Nenner formuliert Pfleiderer, dass "die Theorien gelebter Religion [...] Religion grundsätzlich

[40] Grözinger, Albrecht: Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung. in: ders./Lott (1997), 311-328, 315f.. Die 'ästhetische Wende' löst demnach die 'empirische Wende' der 1970er Jahre, welche nach der Ära der dialektischen Theologie die praktische Theologie als Handlungswissenschaft neu ausrichtete, nicht ab, sondern ergänzt und akzentuiert sie in Bezug auf die Wahrnehmungsorientierung; ebd..

[41] Unter diesem Titel steht der in der obigen Anmerkung eben erwähnte Beitrag von Grözinger in: ders./Lott (1997), 311-328.

[42] Die Polemik ist bei Geertz zu Gunsten seiner eigenen deutenden Ethnologie dagegen gerichtet, "'dass es den [anderen, Anm. cg] Ethnologen - ähnlich wie den Theologen - darum geht, das fraglos Feststehende zu beweisen.'" Gräb (2005b), 210, zitiert Geertz, Clifford (1983): Religion als kulturelles System, in: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen, 44-95, 45.

[43] Cf. dazu Gräb, Wilhelm: Religion in der Alltagskultur, in: Grözinger/Lott (1997), 30-43, 31: Unter Alltagskultur werden die "Sinnwelten des gewöhlichen Lebens" verstanden.

[44] Pfleiderer, Georg: "Gelebte Religion" - Notizen zu einem Theoriephänomen, in: Grözinger/Pfleiderer (2002), 23-41, 32. Entsprechend spricht die Berner Dogmatikerin Christine J. Janoswki (2005), 210, von einem "antiklerikale[n] Kirchenverständnis".

[45] Grözinger, Albrecht/Pfleiderer, Georg: Zur Einführung: 'Gelebte Religion' - Konzeptionalisierungen eines Programmbegriffs, in: dies. (2002), 7-12, 7.

[46] Grözinger, Albrecht: Gelebte Religion als Thema der Systematischen und Praktischen Theologie, in: ders./Pfleiderer (2002), 13-21, 13.

[47] Grözinger/Pfleiderer, in: dies. (2002), 7.

als Lebensdeutung" verstehen.[48] Dies ist zwar grundsätzlich kompatibel mit meinem methodischen Ansatz der sozialen Deutungsmuster, muss jedoch noch präzisiert werden.

Präziser gefasst betrachte ich Patenschaft deshalb als kulturellen Bedeutungsträger.[49] Mit dieser Aussage stelle ich meine Arbeit innerhalb des breiten Spektrums von Konzeptionen 'gelebter Religion' in einen kulturhermeneutischen Rahmen und orientiere mich im Besonderen am Ansatz von Wilhelm Gräb. Gräb wiederum rekurriert vielfach auf Clifford Geertz, welcher Kultur definiert als das "selbstgesponnene Bedeutungsgewebe", in das Menschen immer schon verstrickt sind.[50] Dieses gilt es zu interpretieren, in diesem gilt es nach Bedeutungen zu suchen: "[M]ir geht es um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft scheinen."[51] Religion stellt in dieser Konzeption einen spezifischen 'Faden' im kulturellen Bedeutungsgewebe dar: Sie gehört in das "'System, mit dessen Hilfe die Menschen ihr Wissen vom Leben und ihre Einstellungen zum Leben mitteilen, erhalten und weiterentwickeln.'"[52] Ihr Spezifikum sind gemäss Gräb die "*Deutungen des Lebens in einem ganzheitlichen, unbedingten Sinn*".[53]

Als Aufgabe der praktischen Theologie bezeichne ich demnach im Sinne Gräbs erstens eine religiöse "Phänomenologie", welche erkundet und beschreibt, wie gelebte Religion sich zeigt; dazu gesellt sich zweitens eine religiöse Hermeneutik, welche die empirischen Phänomene auch zu verstehen und zu interpetieren versucht, und zwar so, dass sie die Bedeutung, welche sie für die Menschen haben, miterfasst.[54] Grundsätzlich, so halten Grözinger/Pfleiderer zwar kritisch, aber m.E. zu Recht fest, hat eine solche Konzeption "in einer pluralistischen Gesellschaft alle dogmatischen und ekklesiologischen Fesseln abgestreift und orientiert sich an einem kulturellen Gesamthorizont, der tendenziell unabschliessbar ist".[55] Damit wird ernst genommen, dass Theologie und Kirche kein religiöses Deutungsmonopol mehr haben, und so kommen die (einzelnen) Menschen als Subjekte der Religion nicht nur ins Blickfeld, sondern werden auch als eigenständige Deutungsinstanzen respektiert.[56]

Der Religionsbegriff, welchen ich im Anschluss an Gräb dieser Arbeit zu Grunde lege, ist also zunächst ein formaler: 'Lebensdeutung im Unbedingtheitshorizont', lautet die Formel unter Bezugnahme auf ein Konzept von Ulrich Barth.[57] Allerdings findet eine solche immer in historischen Zusammenhängen statt und weist im westeuropäischen Kontext v.a. Bezüge zu den christlichen Überlieferungen auf.[58] Gräb spricht deshalb von einer inhaltlichen

[48] Pfleiderer, in: Grözinger/ders. (2002), 26.
[49] Mit diesem Begriff nehme ich eine Kapitelüberschrift von Ottmar Fuchs auf: "Kulturelle Bedeutungsträger als Orte der Wahr-Nehmung", in: Haslinger (1999), 231-247.
[50] Geertz (1983), 9.
[51] Ebd..
[52] Geertz, Clifford (1983): Religion als kulturelles System, in: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen, 44-95, 46. Gräb (2005b), 210f., zitiert die gleiche Stelle von Geertz und schreibt: Religion gehört "in das Gefüge der symbolischen Welten [...], mit deren Hilfe sich die Menschen über ihr Leben, ihre Erfahrungen und Erwartungen, Ängste und Hoffnungen verständigen".
[53] Gräb (2001), 370.
[54] Ebd., 369.
[55] Grözinger/Pfleiderer, in: dies. (2002), 8.
[56] Cf. Gräb (2001), 371, und entsprechend meine Ausführungen zur Perspektive der Beteiligten in Kapitel 2.2.1.2, S. 23ff..
[57] Barth (1996), 548, geht von einer "Zugangsdefinition" aus ("Religion als Deutung der Erfahrung im Horizont der Idee des Unbedingten") und bestimmt diese näher wie folgt: "eine gegenüber dem Bereich der Erkenntnis spezifische Form menschlicher Deutungsleistung, nämlich als Deutung der Wirklichkeit im Horizont ihrer Unendlichkeits-, Ganzheits-, Ewigkeits- und Notwendigkeitsdimension."; Hinweis bei Gräb (2001), 371.
[58] Cf. dazu Geertz, Clifford: Religion als kulturelles System, in: ders. (1983), 44-95, 44; Geertz zitiert als Einführung und ohne die Seitenzahlen anzugeben die folgende Passage aus dem fünfbändigen Werk *Reason in Religion: or the phases of human progress*, das George Santayana zwischen 1934 und 1946 herausgegeben hat und das in verschiedenen Auflagen in New York erschienen ist: "Der

Anreicherung seines formalen Religionsbegriffs.[59] Damit eignet sich seine Konzeption als Ausgangspunkt für meine Untersuchung. Patenschaft gehört nämlich m.E. zum Traditionsbestand der christlichen Überlieferung[60] und muss in diesem (historischen und gegenwärtigen) Kontext studiert werden; gleichzeitig darf sie nicht auf feststehende, vorgegebene Deutungen beschränkt, sondern muss in der Vielfalt ihrer gelebten Bezüge gesehen werden.

Gräb spezifiziert nicht nur seinen formalen Religionsbegriff hinsichtlich christlicher Überlieferungen, sondern weist auch darauf hin, "dass die metaphysische Dimension humaner Sinndeutung auch in Gestalt des kirchlichen Symbol- und Ritualsystems alltagskulturell nach wie vor präsent ist und bei Gelegenheit alltagspraktisch auch lebenssinngenerierend respezifiziert wird".[61] Auch damit legt seine Konzeption einen guten Grund für meine Forschungsarbeit. Zum Thema Patenschaft gehören im Kern auch Fragen der institutionalisierten Religion, namentlich des kirchlich verfassten Christentums. Diese Thematik werde ich im Rahmen der vorliegenden Arbeit im Hinblick auf kirchliche Praxis stärker betonen als grundsätzlichere Fragen (gelebter) Religion.[62] Kirchen verstehe ich mit Hauschildt[63] als 'standardisierte Grossorganisationen mittlerer Reichweite': Sie haben zwar kein Monopol mehr, jedoch weiterhin ein grosses Potential zur Lebensdeutung und -gestaltung, das gerade auch im Zusammenhang mit dem Thema Patenschaft relevant ist. Eine ihrer wichtigsten Aufgaben ist es, Raum und Zeit zu schaffen für gelebte Religion.[64] Hierzu sollen sie auch von sich aus Themen und Inhalte in die pluralistische (Alltags-) Kultur einbringen - u.a. Aspekte des kirchlichen Kontextes von Patenschaft![65]

Versuch zu sprechen, ohne eine konkrete Sprache zu sprechen, ist ebenso zum Scheitern verurteilt wie der Versuch, ohne Bezug auf eine bestimmte Religion religiös zu sein [...]. So hat eine jede lebendige und gesunde Religion ihre deutlich hervorstechenden Eigenarten. Ihre Stärke liegt in ihrer je besonderen und überraschenden Botschaft und in der Färbung, die diese Offenbarung dem Leben verleiht. Die Ausblicke, die sie eröffnet, wie auch die Rätsel, die sie aufgibt, bilden eine andere, bewohnbare Welt. Und eine solche andere, bewohnbare Welt meinen wir, wenn wir uns als religiös bezeichnen - unabhängig davon, ob wir nun daran glauben, einmal vollständig in sie einzugehen oder nicht."

[59] Gräb (2001), 371. Er spricht von "elementaren Konturen der christlichen Rede von Gott" und formuliert exemplarisch: "Christlich finden wir den Unbedingtheitshorizont, innerhalb dessen wir zu umfassenden Sinndeutungen von Welt und Leben kommen, mit dem Symbol von Gott, dem Schöpfer und Erlöser ausgesagt." Den religiösen Glauben bezeichnet Gräb (als die "subjektive Religion des Christenmenschen" resp. "die Form des Einbezogenseins in die symbolischen Überlieferungen und rituellen Inszenierungen des Christentums". Ebd..

[60] Von den "Traditionsbeständen der christlichen Überlieferung" spricht Grözinger, in: ders./Pfleiderer (2002), 20f. (Cf. oben Anm. 46).

[61] Gräb, Wilhelm: Religion in der Alltagskultur, in: Grözinger/Lott (1997), 30-43, 38.

[62] Von den sechs Dimensionen, nach welchen Smart religiöse Traditionen beschreibt, und die zwar nicht erschöpfend sind, jedoch ein abgerundetes Bild ergeben, konzentriere ich mich damit auf die soziale resp. institutionelle: Smart (1999); die sechs Dimensionen sind in der Einleitung auf den Seiten 8-10 kurz umrissen. Neben der institutionellen nennt er die lehrmässige oder philosophische, die mystische und narrative, die ethische oder gesetzmässige, die rituelle oder praktische, sowie die erfahrungsmässige oder emotionale Dimension. Cf. dazu v.a. Kapitel 4.3.1.7.1, S. 171ff., und 5.4., S. 304ff..

[63] Eberhard Hauschildt: Individualisierung und Standardisierung der Religion, in: Grözinger/Lott (1997), 15-29, 26.

[64] Volp, Rainer: "Die Kunst, Gott zu feiern". Sieben Grundsätze zur Gestaltung einer lebendigen Religion, in: Grözinger/Lott (1997), 225-240, 226.

[65] Cf. dazu Nicol (2002), 231f.: "Zu fragen ist freilich, ob bei aller Neugier der Reichtum und die Spannweite christlicher Tradition immer ausreichend zur Geltung kommen." Er kritisiert, dass zuweilen alltagskulturelle Ausprägungen von Religiosität mehr interessieren als das, was christliche Theologie von sich aus in die multireligiöse Kultur einzubringen hätte; ebd.. Ich diskutiere diesen Themenbereich im Kapitel 5, v.a. in den Ausführungen zu den beiden Rezeptionsprozessen, in welchen sich Patenschaft abspielt, auf S. 258ff..

Ich will also mit Bezug auf die Patenschaft beschreiben, "wie die Kirche heute zu gestalten ist, wenn die Menschen in ihren Gottesdiensten, mit ihren Amtshandlungen, in ihrer Seelsorge, ihrer Beratungs- und Bildungsarbeit, ihrer Diakonie sollen finden können, was sie erwarten: Ganzheitliche *Sinnvermittlung* und praktische *Lebenshilfe*, *religiöse Lebensdeutung* in den Krisen und Übergängen der Lebensgeschichte."[66] Damit ist mit Gräbs Worten die zentrale Aufgabenstellung einer kulturhermeneutisch verfahrenden praktischen Theologie genannt, wie ich sie in der vorliegenden Unersuchung betreibe. Sie fragt danach, "wie angesichts der Pluralität gelebter Religion die Traditionsbestände der christlichen Überlieferung lebensgeschichtlich relevant werden können".[67] Georg Pfleiderer[68] nennt darüber hinaus zwei Funktionen praktischer Theologie, welche ich auch für meine Arbeit als bedeutsam erachte: Erstens eine "Kommunikation über Religion", die ich praktiziere, indem ich individuelle Konzepte gelebter Patenschaften und Dimensionen des Patenschaftsmusters aufzeige und interpretiere; und zweitens eine "Kommunikation als Religion", die ich ausübe, indem ich die traditionelle Institution Patenschaft gegenwartsplausibel[69] interpretiere und Möglichkeiten aufzeige, wie ihr Potential in der kirchlichen Praxis genutzt werden kann.

Indem ich mich auf christentumsspezifische und kirchliche Aspekte von Patenschaft konzentriere, lasse ich in Bezug auf gelebte Patenschaften trotzdem nicht ausser Acht, was Grözinger zur gelebten Religion sagt: Sie ist "mehr als kirchlich verfasstes Christentum".[70] Von diesem 'mehr' werde ich v.a. in den empirischen Studien, aber auch bei der theoretischen Fassung vieles aufzeigen.[71] Darüber hinaus vertrete ich einen Kirchenbegriff, welcher vom Konzept der *ecclesia semper reformanda* geprägt ist.[72] Ich halte es mit Danièle Hervieu-Léger, welche Kirchen als Hüterinnen eines "particular heritage of belief" umschreibt und von einem "imperative of continuity" spricht; allerdings, betont sie, heisse das nicht, dass sie immobil und veränderungsresistent seien. Vielmehr gilt: "change imposes itself only to the extent that it is integrated into the collective representation, perpetually renewed".[73] Eine solche Integration erfolgt, wenn Kirchen - u.a. mit Hilfe praktischer, empirischer Theologie - wahrnehmen, wie Menschen leben, was sie bewegt und wie sie ihr Leben deuten, indem sie im Gespräch sind mit gegenwärtigen Formen gelebter Religion und nicht einseitig an überkommenen Traditionsbeständen festhalten. Ich halte hier Christoph Müllers Verständnis von der 'Gleichursprünglichkeit' für grundlegend.[74] Er formuliert als These, die m.E. nicht nur

[66] Gräb (2001), 368f..
[67] Grözinger, in: ders./Pfleiderer (2002), 20f. (cf. oben Anm. 46). Am gleichen Ort schreibt Grözinger, er habe in seinem Beitrag "selbstverständlich Bezug genommen auf die institutionalisierte Religion, das kirchlich-verfasste Christentum. Ich denke, dass dies immer noch der zentrale Kern der wissenschaftlichen Praktischen Theologie ist, im Gegenüber zu Religionswissenschaft und den humanwissenschaftlichen Teildisziplinen, die sich mit Religion befassen [...]. Theologische Fakultäten gibt es in unseren Breiten nur, weil es (noch) gesellschaftlich relevante Kirchengemeinschaften gibt."
[68] Pfleiderer, in: Grözinger/ders. (2002), 39 (Cf. oben Anm. 44).
[69] Den Begriff "gegenwartsplausibel" gebraucht namentlich Wilhelm Gräb in seinem Buch Lebensgeschichten - Lebensentwürfe - Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998; auf S. 46 fordert Gräb eine "gegenwartsplausible Interpretation der biblischen Begriffe". Hinweis bei Pfleiderer, in: Grözinger/ders. (2002), 39.
[70] Grözinger, in: ders./Pfleiderer (2002), 20.
[71] Cf. Kapitel 4.3., S. 108ff., und Kapitel 5.3, S. 287ff..
[72] Cf. dazu meine ekklesiologischen Grundentscheidungen in Kapitel 5.4.1, S. 304ff..
[73] Hervieu-Léger, Danièle: Religon as Memory. Reference to tradition and the constitution of a heritage of belief in modern societies, in: Platvoet/Molendijk (1999), 73-92, 88 (Translated from the French by John A. Farhat).
[74] Christoph Müller bezieht sich damit auf ein ursprünglich normatives Konzept von Klaus Wegenast, wonach verantwortbarer religionspädagogischer Umgang mit biblischen Texten traditionelle Aspekte und gegenwärtige Lebenswelten 'gleichursprünglich' aufeinander beziehen soll: Ob man bei der Analyse heutiger Erfahrungen einsetze oder mit dem Auslegen historischer Texte beginne - immer müsse beides zueinander in Bezug gesetzt werden, beides sei in gleichem Masse 'ursprünglich' i.S. von grundlegend für religionspädagogische Belange. Christoph Müller weitet das Konzept nicht nur, wie ich erläutern werde, in Richtung einer deskriptiven Kategorie aus, sondern postuliert auch, dass

in Bezug auf biblische Texte, sondern auch auf andere Traditionsbestände gilt, "dass die 'Gleichursprünglichkeit' in *jedem* Umgang mit biblischen Texten im Spiel ist, die Kategorie unter diesem Aspekt also einen *deskriptiven* Charakter hat. Die Frage ist nicht, *ob* biblische Texte und Gegenwartserfahrungen miteinander verknüpft werden; dies ist in vielfältiger Weise *immer schon* der Fall. Entscheidend wird deshalb die Frage, ob die jeweilige Art der Gleichursprünglichkeit transparent und damit auch kritisierbar gemacht wird".[75] Wird 'Gleichursprünglichkeit' ignoriert, werden also, nach Christoph Müllers Konzept, die eigenen Grundentscheidungen mit den Intentionen des biblischen Textes gleichgesetzt und damit andere Wege der Orientierung grundsätzlich ausgeschlossen,[76] zeigt sich dies im Beispiel der Patenschaft wie folgt: Es resultieren dann u.a. Lamentationen über einen Bedeutungsverlust des Patenamtes oder über ein Versagen der Patinnen in ihrer katechetischen Aufgabe. Wenn 'Gleichursprünglichkeit' hingegen offengelegt wird, wenn gegenwärtige Erfahrungen und traditionelle Elemente transparent gemacht und aufeinander bezogen werden, können sich Reichtum und Potential der Patenschaft als eines kulturellen Bedeutungsträgers zeigen,[77] wird ein herrschaftsfreier Diskurs möglich.

2.2.1.2 Wahrnehmung der Perspektive der Beteiligten

In der Formel 'empirische Theologie' verweist das Adjektiv nach meiner Konzeption zunächst auf die Perspektive von Beteiligten. Im Fokus stehen Erfahrungen und Deutungen von Patinnen im Kontext der deutschsprachigen Schweiz und kirchlicher Taufpraxis. Meine Arbeit erschliesst einen Zugang zu gegenwärtig gelebten Bezügen von Patenschaft. Neben den historischen Dimensionen der Institution nehme ich Bezug darauf, wie namentlich Patinnnen ihre Patenschaften wahrnehmen und deuten. Ich messe damit den Beteiligten eine eigene "Deutungskompetenz"[78] zu und erachte diese sowohl für kirchliche Praxis als auch für praktisch-theologische Theoriebildung als relevant. Was Beteiligte erzählen, wird mittels empirischer Forschungsmethoden zugänglich; die *narrationes* von Patinnen verweisen auf die "Ebene der Selbstinterpretation"[79] und sind bis zu einem gewissen Grad unhintergehbar.[80]

'Gleichursprünglichkeit' weit über den religionspädagogischen Bereich hinaus von Bedeutung ist. Müller, Christoph D. (1999), 50.

[75] Ebd..

[76] Christoph Müller beschreibt in dem genannten Aufsatz von 1999 insgesamt vier Typen von 'Gleichursprünglichkeit'. Ich benenne lediglich zwei davon, welche zum Verständnis meiner Ausführungen von direktem Interesse sind. Zur 'ignorierten Gleichgültigkeit' schreibt er: "Der Umgang mit biblischen Texten wird dadurch nicht als Deutungsprozess ersichtlich [...]. Weil diese Gegenwartsbezüge nicht explizit gemacht und reflektiert werden, kann auch die altérité der zitierten und kommentierten biblischen Texten nicht profiliert werden." (58)

[77] 'Offengelegte Gleichgültigkeit' beschreibt Christoph Müller, ebd., 53 wie folgt: "Tradition geschieht nicht als blosse Applizierung eines in seiner Bedeutung beziehungsweise seiner 'Sache' schon festgelegten Textes auf eine 'Situation'. Vielmehr erfolgt die Auslegung des Textes im Medium der Wirklichkeitserfahrung der Träumerin" (unter Verweis auf Morgenthaler, Christoph (1992): Der religiöse Traum. Erfahrung und Deutung, Stuttgart et al.).

[78] Cf. dazu die Beschreibung des erwähnten Forschungsprojekts des Instituts für Praktische Theologie durch die Berner Dogmatikerin Christine J. Janoswki: "Im Blick auf die Taufe, verstanden als entsprechend radikal entsakramentalisiertem Ritual, ist man statt an der Taufe als dogmatischem (wohl auch biblischem) 'Konstrukt' an der 'religiösen Deutungskompetenz' der Gemeindeglieder interessiert"; Janowski, (2005), 210. Ich sehe jedoch keinen Gegensatz zwischen der 'religiösen Deutungskompetenz' von Beteiligten und dogmatischen resp. biblischen Konstrukten, sondern möchte beide miteinander ins Gespräch bringen.

[79] Müller, Christoph D. (1999), 51.

[80] Cf. zu der *narratio* meiner Gesprächspartnerinnen, welcher ich v.a. bei der Präsentation der Ergebnisse meiner empirischen Studien viel Raum gebe, Kapitel 4.2.1, S. 96, v.a. Anm. 614. Der Begriff 'unhintergehbar' übersetzt etwas unschön den französischen Ausdruck 'irreversibilité', den Autoren wie Foucault häufig gebrauchen; cf. dazu Kapitel 4.3, S. 108, Anm. 675.

In einem ersten Schritt geht es mir darum, dass ich und mit mir andere kirchliche wie theologische Fachleute die Perspektive von Beteiligten als eine bedeutungsvolle und ernstzunehmende Dimension von Wirklichkeit wahrnehmen. Angesichts des Pluralismus, welcher nicht nur die Gesellschaft im weiteren Sinne, sondern auch die (zumindest volks-) kirchliche Landschaft prägt, scheint mir dies eine wesentliche Voraussetzung dafür zu sein, dass v.a. studierte Theologinnen, aber auch weitere professionelle und ehrenamtliche Kirchenleute überhaupt im Gespräch bleiben können mit Menschen, die in anderen Erfahrungsbezügen leben.[81] Im zweiten Schritt gehe ich davon aus, dass ich als Theologin und Expertin für christliche Traditionen zwar einen Wissens- und Reflexionsvorsprung habe, jedoch kein Vorrecht darauf zu bestimmen, wie Patenschaft im gegenwärtigen Kontext gelebt werden soll und worin ihre Relevanz für gelebte Religion besteht. Empirische Theologie verstehe ich insofern als Ausdruck einer gemeinsamen "Wahrheitssuche", in welche die Erfahrungen von Beteiligten ebenso einfliessen wie meine eigenen Prägungen und Überlegungen.[82]

Indem ich meine Arbeit in diesem Sinne als *empirisch* theologisch deklariere, hebe ich mich zudem ab von einem Theologieverständnis, das beispielsweise Stolz als selbstverständlich voraussetzt, wenn er schreibt: "Theologie hat die Aufgabe, den Glauben nachzudenken - aber welchen Glauben? Den Glauben, wie er in der Überlieferung durch Theologen geformt und zum Ausdruck gebracht worden ist; und das bedeutet: eine elitäre Gestalt des Glaubens."[83] Diese Auffassung von Theologie ist m.E. zu einseitig. Für mich und meine Konzeption von empirischer Theologie beanspruche ich genauso das, was Stolz für sich und sein Verständnis von Religionswissenschaft beansprucht, nämlich ein Interesse "nicht nur für elitäre Ausformungen der Religion [...], sondern auch für die vielfältigen Nebenformen".[84]

2.2.1.3 Sozialwissenschaftliche Methodik

Im oben angesprochenen Aufsatz rekurriert Christoph Müller noch auf 'anfallende' Erfahrungen aus der eigenen Pfarramtspraxis und Gespräche mit diversen Beteiligten.[85] Demgegenüber arbeitet er heute u.a. im bereits erwähnten Forschungsprojekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" mit systematisch erhobenen und ausgewerteten Daten auf der Grundlage sozialwissenschaftlicher Methodik, welche auch für meine Arbeit zentral ist.[86] Insofern wird am Institut für Praktische Theologie die (rhetorische) Doppelfrage, welche Ziebertz aufwirft, klar beantwortet. Er fragt: "Reicht der 'gesunde Menschenverstand', denn Erfahrungen, wie es in der Praxis zugeht, machen alle? Oder braucht es zur Wahrnehmung der Praxis dieselbe Sorgfalt und Systematik, mit der sich auch andere Disziplinen ihrem Gegenstand zuwenden?"[87] Unsere Antwort lautet: Nein, eine empirisch ausgerichtete

[81] Dies wird z.B. im Taufgespräch von Bedeutung. Cf. die Beschreibung von Christoph Müller: "Wenn die Eltern merken, dass nicht das 'richtige' Textverständnis gefragt ist, sondern ihre eigenen Gedanken, Assoziationen, Fragen und Erfahrungen aufgenommen werden, wird diese Gesprächssequenz [zum Taufspruch, Anm. cg] intensiv." Müller, Christoph (1988), 117.

[82] Von einem "Prozess der Wahrheitssuche" spricht Christoph Müller in Bezug auf das Taufgespräch; er konkretisiert mit Blick auf die Ansprache im Taufgottesdienst: "Die 'Meditationen' [Ansprachen der Liturgin vor dem Taufakt] bringen unterschiedliche Taufinterpretationen zur Sprache und lassen eine Reihe von Möglichkeiten offen, Beweggründe zur Taufe von Säuglingen zu benennen. Die Eltern werden durch die Einsicht, dass es *die* Taufdeutung nicht gibt, dazu ermutigt, noch weitere Anliegen, Ängste, Hoffnungen und Bedenken zu äussern"; Müller, Christoph (1988), 118.

[83] Stolz (2004), 277.

[84] Ebd..

[85] Müller, Christoph (1988), 115: Der Aufsatz beginnt mit den folgenden selbstkritischen Worten: "Über lange Jahre gehörten Taufbesuche und Tauffeiern zu den pfarramtlichen Aufgaben, die ich sehr oft widerwillig, mit schlechtem Gewissen und einer Neigung zu abschätzigen Bemerkungen ausübte."

[86] Die konkreten Methoden, welche ich für die vorliegende Arbeit gewählt habe, werden in Kapitel 4.2, S. 95ff. erläutert. An dieser Stelle geht es um grundsätzliche Erwägungen zum Konzept der gesamten Arbeit.

[87] Ziebertz (2004), 49.

praktische Theologie kann sich nicht mit dem Rekurs auf eigene Erfahrungen und allgemeine Bezüge begnügen; ja, sie muss sich auf methodisch begründete Forschung ausrichten.

Für die vorliegende Dissertation situiere ich mich auf dem Kontinuum, entlang dessen sich empirische Sozialforschung bewegt, nahe beim qualitativen Pol.[88] D.h. ich

- verwende wenig und nicht standardisierte Erhebungsmethoden und gehe in erster Linie erkundend-explorativ vor,
- orientiere mich an einem interpretativen Paradigma mit weitgehend offenen Strukturen und gehe davon aus, dass zwischen Forscherin und Beforschter ein Interpretationsprozess abläuft, der nicht aus einer Aussenperspektive 'objektiv' erfassbar ist, sondern unter Einbezug der Innenperspektiven zuerst erschlossen werden muss,[89]
- nehme eine teilnehmende Haltung ein und verlege mich auf kommunikatives Handeln (im Gegensatz zu einem objektivierenden nach dem Prinzip '*stimulus-response*').

'Qualitative Forschung' steht als "Oberbegriff für unterschiedliche Forschungsansätze" und bezeichnet keine einheitliche Methodik.[90] Das 'qualitative Paradigma' besteht, so Groeben, vielmehr geradezu darin, dass in jedem Projekt die Methodik dem jeweiligen Gegenstand angepasst wird.[91] Zum Spezifikum meines eigenen, praktisch-theologischen Ansatzes in dieser Arbeit gehören der vorgängig dargelegte kulturhermeneutisch orientierte Theorierahmen und der nachfolgend zu erläuternde methodische Fokus auf einem Konzept der sozialen Deutungsmuster; auf die konkreten Methoden meiner empirischen Untersuchung werde ich, wie gesagt, später eingehen.[92] Doch trotz aller (notwendigen) Spezifizierungen weisen die qualitativen Forschungsansätze wesentliche Gemeinsamkeiten auf, die ich im Folgenden benenne. Ich orientiere mich dazu an den fünf "Grundsätzen", auf

[88] Mit der Rede vom Kontinuum und den nachfolgenden Charakterisierungen stütze ich mich auf ein Blockseminar von Gertrud Nunner-Winkler mit dem Titel "Zur Logik qualitativer Verfahren", das ich im Wintersemester 2003/2004 am Institut für Soziologie der Universität Bern besucht habe. Wertvolle Anregungen habe ich zudem am Zweiten Berliner Methodentreffen vom 14./15. Juli 2006 erhalten, u.a. in Referaten des Soziologen Ronald Hitzler (Dortmund) und des Psychologen Norbert Groeben (Köln).

[89] Cf. dazu Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines: Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick, in: dies. (2003), 13-29, 14: "Qualitative Forschung hat den Anspruch, Lebenswelten 'von innen heraus', aus der Sicht der handelnden Menschen zu beschreiben. Damit will sie zu einem besseren Verständnis sozialer Wirklichkeit(en) beitragen und auf Abläufe, Deutungsmuster und Strukturmerkmale aufmerksam machen."

[90] Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 18.

[91] So hat es Norbert Groeben in seinem Referat vom 14. Juli 2006 am erwähnten Zweiten Berliner Methodentreffen formuliert. Er hat gleichzeitig auf die Problematik hingewiesen, welche damit verbunden ist, und eine 'Heterogenität', 'fast amorphe Vielfalt' qualitativer Methoden benannt. Groeben sprach in diesem Zusammenhang von einer "selbstverschuldeten Irrelevanz des qualitativen off-streams". Damit bezog er sich auf seine Erfahrungsbasis im Fachbereich Psychologie, in dem nach seiner Darstellung quantitative Forschungsmethoden dominieren und qualitativ vorgehende Forscherinnen unter starkem Legitimationsdruck stehen. Für meine Forschungsarbeit steht der positive Aspekt der Methodenvilefalt im Vordergrund, im Einklang mit meinem vorgängigen Hinweis, dass die Zeit der 'grossen Geschichten' vorbei ist: Mit meinem Vorgehen kann ich der gelebten Vielfalt der 'begrenzten Geschichten' gerecht werden (cf. Kapitel 2.2, S. 18, Anm. 39). Je nach Betrachtungsweise gilt die Regel, dass Methoden sich dem Gegenstand anpassen müssen, bis zu einem gewissen Grade für alle Methoden empirischer Sozialforschung - deshalb auch die Rede von einem Kontinuum zwischen den beiden Polen quantitative und qualitative Orientierung; darauf weist Kromrey (1998), 12, hin: "Im übrigen sollte sich jeder, der sich auf das Feld empirischer Sozialforschung begeben will, darüber klar sein, dass es keine Patentrezepte für alle Fälle gibt, sondern dass das jeweils geeignete 'Design' in gründlicher Auseinandersetzung mit dem Forschungsgegenstand immer wieder neu entwickelt werden muss".

[92] Cf. Kapitel 4.2, S. 95ff..

welchen Mayring sein "Grundgerüst qualitativen Denkens" aufbaut,[93] wobei der erste die vier anderen impliziert und am ausführlichsten zu behandeln ist.

(1) Qualitative Forschung ist erstens und grundsätzlich subjektbezogen: Sie sucht einen "direkte(n) Zugang zu den Subjekten"[94] ihrer Untersuchungen und will die unterschiedlichen Perspektiven der Beteiligten in den Forschungsprozess einbeziehen.[95] Deshalb kann man von ihr als einem "Dialog" sprechen: weil "ihre Gegenstände auf Forschung reagierende, sich verändernde Subjekte sind, von denen man nur durch Kommunikationsprozesse 'Daten' gewinnen kann".[96] Insofern ist qualitative Forschung in besonderem Masse geeignet, mein im vorangehenden Abschnitt dargelegtes Programm eines Wahr- und Ernstnehmens der Perspektive von Beteiligten in die Forschungspraxis umzusetzen. Im spätmodernen Kontext, angesichts von Pluralisierung und Individualisierung namentlich, sind gemäss den Herausgeberinnen eines der aktuellen Handbücher qualitativer Forschung "Forschungsstrategien gefragt, die zunächst genaue und dichte Beschreibungen liefern. Und die dabei die Sichtweisen der beteiligten Subjekte, die subjektiven und sozialen Konstruktionen ihrer Welt berücksichtigen".[97] In sog. weichen Datenerhebungsverfahren, vornehmlich in offenen und leitfadengestützten Interviews, werden den Befragten nicht vorgefertigte Konzepte vorgelegt; vielmehr können "die Menschen ihre je eigenen Sprachgestalten verwenden".[98] Entsprechend wichtig sind (Einzel-) Fallstudien, in welchen besonders interessante Fälle möglichst umfassend beobachtet (bzw. befragt oder inhaltsanalytisch ausgewertet), beschrieben und analysiert werden - wobei einen "Fall" nicht nur ein einzelner Mensch, sondern auch z.B. eine Personengruppe oder eine Organisation darstellen kann.[99] In soziologischer Hinsicht geht es grundsätzlich darum, Mikro-Prozesse nachzuzeichnen. Mit diesem ersten Grundsatz verbunden ist die bereits erwähnte Anpassung der Methoden an den Untersuchungsgegenstand und damit ein erstes Gütekriterium. "Ein zentrales Kennzeichen qualitativer Forschung [...] ist die Gegenstandsangemessenheit von Methoden."[100] Alle Schritte eines qualitativen Forschungsprozesses müssen daraufhin überprüft werden, ob die Methoden der Forschungsfrage angemessen sind, ob die Subjektivität der Beforschten zur Geltung kommt und ob sich die Forscherin irritieren lässt (d.h. ob sie eine vorgefasste Meinung hat oder möglichst offen ins Feld geht).[101] Immer ist die Methodenfrage also mit der Frage nach dem Gegenstand verknüpft, basiert das Vorgehen auf einem "Verständnis selbst noch der Datenkonstitution als eines interpretativen Prozesses, der jeder vorschnellen Verdinglichung sich ostentativ sperrt".[102]

(2) Qualitative Forschung untersucht die Subjekte zweitens lieber in der alltäglichen Umgebung als unter 'künstlich' hergestellten Bedingungen eines Experiments im Labor. Auch wenn dies selten in Reinkultur praktiziert wird und namentlich ein Interview keine

---

[93] Mayring (2002), 19ff.; allerdings verändere ich Mayrings Reihenfolge in meiner Darstellung geringfügig.
[94] Ebd., 20.
[95] Cf. dazu z.B. Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 23.
[96] Mayring (2002), 32. Qualitatives hebt er insofern von "rein quantitative[m] Denken" ab, "das sich den Menschen und Dingen annähert, indem es sie testet und vermisst, mit ihnen experimentiert und ihre statistische Repräsentanz überprüft, ohne vorher den Gegenstand verstanden zu haben, seine Qualität erfasst zu haben"; ebd. 9. Cf. Aschenbach, Günter/Billmann-Mahecha, Elfriede/Zitterbarth, Walter: Kulturwissenschaftliche Aspekte qualitativer psychologischer Forschung, in: Jüttemann (1989), 25-44, 28: "Es geht [...] um den Menschen als 'reflexives Subjekt' in seinem historisch und sozial erworbenen oder zu erwerbenden Reden, Handeln und Orientieren." Charakteristisch für qualitative Methoden sind demnach "kommunikative Wege zur Datengewinnung"; ebd..
[97] Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 14.
[98] Feige/Lukatis (2004), 15.
[99] Cf. dazu Kromrey (1998), 507.
[100] Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 22.
[101] Cf. dazu Steinke, Ines: Gütekriterien qualitativer Forschung, in: Flick/Kardorff/dies. (2003), 319-331.
[102] Aschenbach/Billmann-Mahecha/Zitterbarth, in: Jüttemann (1989), 26.

alltägliche Kommunikationssituation darstellt, bemüht sich qualitative Forschung darum, "möglichst nahe an der natürlichen, alltäglichen Lebenssituation anzuknüpfen".[103]

(3) Drittens zielt qualitative Forschung auf Deskription des Gegenstands im Sinne von Geertz' Konzept der 'dichten Beschreibung'. Sie setzt beim einzelnen Fall an und tritt den Forschungsgegenständen resp. Subjekten ihrer Untersuchung mit möglichst grosser Offenheit gegenüber.[104] Während quantitative Forschung mit zunehmender Standardisierung ihrer Methoden von einer festen Vorstellung ihres untersuchten Gegenstandes ausgeht, will qualitative Forschung "für das Neue im Untersuchten, das Unbekannte im scheinbar Bekannten offen sein".[105] Durch "explizites, methodisch kontrolliertes Verfahren"[106] soll die Widerständigkeit des Erforschten bewahrt und für den Erkenntnisprozess fruchtbar gemacht werden.

(4) Die Deskription ist viertens kein Selbstzweck, sondern dient dem Verstehen i.S. einer sinnhaften Rekonstruktion von Zusammenhängen. Es geht um eine "(Re-) Konstruktion von Wirklichkeiten, mit denen sich die Betroffenen 'im Prinzip' auch selbst identifizieren können".[107] Im Zentrum qualitativer Forschungsarbeiten steht deshalb das Interpretieren. "Der Untersuchungsgegenstand [...] liegt nie völlig offen, er muss immer auch durch Interpretation erschlossen werden."[108] Entscheidend sind hierbei einerseits der Einbezug des Kontextes und andererseits die sog. "Introspektion" der Forscherin, welche ihren eigenen subjektiven Zugang zum Thema als legitimes Erkenntnismittel nutzt und ihren Prozess der Auseinandersetzung mit dem Gegenstand als sog. "Forscher-Gegenstands-Interaktion" reflektiert.[109] Forschungspraktisch ist damit verbunden, dass qualitative Forschungsarbeit nicht oder nur schwerlich delegiert werden kann: Jede Forscherin hat letztlich ein Instrumentarium, das nur für sie selbst funktioniert; sie kann die Daten nicht von anderen 'machen lassen'.[110] Und als zweites zentrales Gütekriterium gilt deshalb die sog. intersubjektive Nachvollziehbarkeit: Der Forschungsprozess muss sorgfältig dokumentiert werden; die Forscherin muss sich ausweisen können über die Entscheidungen, welche sie auf dem Weg, den sie gegangen ist, getroffen hat; sie muss den Kontext angeben, in welchem sie geforscht hat und auch Schwierigkeiten und Probleme benennen, welchen sie begegnet ist.[111]

(5) Weil sie "in starkem Mass dem Gedanken der Kontextualität verpflichtet"[112] ist, geht qualitative Forschung schliesslich davon aus, dass ihre Ergebnisse zunächst einmal nicht generalisierbar sind. Eine Verallgemeinerbarkeit muss "im Einzelfall schrittweise begründet

[103] Mayring (2002), 23.
[104] Ebd., 24f..
[105] Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 17. Cf. dazu oben, S. 19, Anm. 42 zu meinem Verständnis gelebter Religion, wonach es nicht nur anhand von normativ-deduktiven Verfahren "das fraglos Feststehende zu beweisen", sondern genau hinzuschauen, dicht zu beschreiben und darin zu deuten gilt, wie Menschen Religion leben.
[106] Mayring (2002), 29.
[107] Aschenbach/Billmann-Mahecha/Zitterbarth, in: Jüttemann (1989), 28.
[108] Mayring (2002), 22.
[109] Cf. dazu Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 23: "Kennzeichen qualitativer Forschung ist, dass die Reflexivität des Forschers über sein Handeln und seine Wahrnehmungen im untersuchten Feld als ein wesentlicher Teil der Erkenntnis und nicht als eine zu kontrollierende bzw. auszuschaltende Störquelle verstanden wird." Cf. dazu meine Hinweise zur bewusst beschränkten Reichweite meiner Untersuchung in Kapitel 2.2, S. 18; ich zähle zur 'Introspektion' u.a. die verschiedenen Textformen, in welchen ich unterschiedliche Aspekte meiner Fragestellung mit unterschiedlichen Schreibstilen behandle.
[110] Darauf hat Ronald Hitzler in seinem Referat vom 14. Juli 2006 am erwähnten Zweiten Berliner Methodentreffen hingewiesen.
[111] Dieses Kriterium gilt grundsätzlich für alle (empirische) Forschung, aufgrund der 'weichen Methoden' jedoch in besonderem Masse für qualitatives Arbeiten.
[112] Flick/Kardorff/Steinke, in: dies. (2003), 23.

werden".[113] Entsprechend verzichtet meine Arbeit von vornherein darauf, jegliche Form von statistischer Repräsentativität zu beanspruchen. Repräsentativ können nicht die erhobenen Daten sein; 'repräsentativ' sind im besten Fall die daraus gewonnenen Erkenntnisse in dem Sinne, dass sie argumentativ vertreten werden können und ihre Gültigkeit mit der gebotenen Vorsicht auch über die relativ enge Beschränkung des Untersuchungsgebiets hinaus auf andere Kontexte übertragen werden kann.[114]

2.2.2 Soziale Deutungsmuster

Als methodische Grundlage für meine empirische Arbeit habe ich das Konzept der sozialen Deutungmuster gewählt. Damit bleibe ich meinem (kultur-) hermeneutischen Rahmen treu, insofern, als jede Deutungsmusteranalyse "[m]ehr oder minder [...] ein hermeneutisches Verfahren, d.h. eine Kunstlehre des Verstehens" darstellt.[115] Sie "zielt in erster Linie auf die Erfassung der Erfahrungen und Wissensbestände ab, die zur Wahrnehmung und Ausdeutung von Ereignissen benutzt werden".[116] Eine einheitliche Deutungsmuster-Theorie gibt es so wenig wie eine einheitliche qualitative Methodik. Ich ziehe deshalb unterschiedliche methodische und theoretische Ansätze bei und nutze deren jeweiligen heuristischen Wert für meine Fragestellung. Das Konzept sozialer Deutungsmuster, wie ich es im Folgenden erläutere, dient mir als Instrument zur historischen und empirischen Erforschung meines Themas. Wegleitend ist für mich eine frühe Studie der Berner Soziologin Claudia Honegger zum "Hexenmuster".[117] Für die konkrete methodische Umsetzung stütze ich mich auf Ullrich, welcher mit dem "diskursiven Interview" ein spezifisches Verfahren entwickelt hat, um Deutungmuster empirischer Forschung zugänglich zu machen.[118] Und für die theoretische Grundlegung des Deutungsmusterkonzepts orientiere ich mich v.a. an dem breit abgestützten und vielfach rezipierten Sammelband von Meuser/Sackmann mit dem Titel "Analyse sozialer Deutungsmuster. Beiträge zur empirischen Wissenssoziologie"[119] sowie an einem Aufsatz von Arnold zu "den Bedeutungselementen sowie den theoretischen und methodologischen Bezügen eines Begriffs".[120]

2.2.2.1 Konzept der sozialen Deutungsmuster

Bekannt wurde das Konzept der sozialen Deutungsmuster durch ein sog. 'graues' Papier von Ulrich Oevermann aus dem Jahr 1973: "Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern".[121] Claudia Honegger hat sich, wie sie rückblickend feststellt, damals, als

---

[113] Mayring (2002), 23.
[114] Die Unterscheidung verschiedener 'Repräsentativitäten' stammt von Prof. Gertrud Nunner-Winkler aus dem erwähnten Seminar zu qualitativen Methoden an der Universität Bern im WS 2003/2004; cf. zu diesem Seminar Kapitel auch 4.2.2.2, S.102.
[115] Wiedemann, Peter Michael: Deutungsmusteranalyse, in: Jüttemann (1989), 212-226, 223.
[116] Ebd., 26.
[117] Honegger (1978). Cf. dies. (2001).
[118] Ullrich (1999). Ausführungen dazu in Kapitel 4.2.2.2, S. 102ff..
[119] Meuser/Sackmann (1992).
[120] Arnold (1983).
[121] Oevermann, Ulrich: Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern, unveröffentlichtes Manuskript, Berlin (MPI für Bildungsforschung), datiert auf den 25. Januar 1973. In meiner Arbeit stütze ich mich in Anlehnung an Arnold nur in einer sehr allgemeinen Art und Weise auf die Arbeiten von Oevermann, beanspruche aber nicht, ihm damit gerecht zu werden resp. ihn zu rezipieren. Oevermanns Theorie und Methodik der "objektiven Hermeneutik" wird von Arnold kritisiert. Als "problematisch" und methodisch "vage" bezeichnet er namentlich Oevermanns Strategie der 'extensiven Sinnauslegung', welche versucht, die "objektiv-latenten mentalen Strukturen, [...] die sich gewissermassen hinter dem Rücken der interagierenden Subjekte als Bewusstseinsstrukturen realisieren" herauszuschälen und sie "als von den Intentionen der Handelnden losgelöste soziale Produkte" ansieht; Arnold (1983), 904f..

sie sich "schon seit einiger Zeit in das Material zu den europäischen Hexenverfolgungen verbissen" hatte, darauf 'gestürzt', "weil es mir einen theoretischen Rahmen versprach, den ich dringend benötigte, um nicht völlig im historischen Material zu versinken".[122] In ihrem Aufsatz mit dem Titel "Deutungsmuster *reconsidered*" setzt sie sich kritisch mit dem Ansatz von Oevermann und ihrer eigenen Hexenstudie auseinander.[123] Insbesondere stellt sie fest, dass sie sich mit ihrer soziologischen Diplomarbeit "an den Rand der Disziplinen Soziologie und Geschichte katapultiert" hat und dass bis heute die beiden Disziplinen sehr unterschiedlich mit dem Konzept umgehen: "Während die historische Zunft den Ansatz weitgehend ignoriert, üben sich soziologische Spezialisten gerne in Definitionen." Historisch, so hält Honegger fest, entspreche der Deutungsmusteransatz einer "Sozialgeschichte von Ideen", soziologisch stehe er "in der Tradition der klassischen deutschen Kultur- und Wissenssoziologie".[124]

Mit meiner Arbeit will ich weder eine historische noch eine soziologische Analyse vorlegen und mich auch nicht *en détail* in die Deutungsmusterdebatte einschalten.[125] Vielmehr rezipiere ich mit dem Deutungsmusteransatz ein Konzept, das mir hilft, 'Patenschaft' empirisch-theologischer Forschung zugänglich zu machen. Ich begründe im Folgenden meine Wahl und erläutere das Konzept insoweit, als es für meine Arbeit am Thema Patenschaft von Belang ist. Das Modell sozialer Deutungsmuster benutze ich in der vorliegenden Arbeit mehrfach als heuristisches, erkenntnisförderndes Instrument. Bei der historischen Spurensuche, Kapitel 3, diente es mir als Leitfaden; in den empirischen Studien ziehe ich die historischen Linien des Patenschaftsmusters in die Gegenwart hinein (Kapitel 4.3.2) und analysiere das heutige Patenschaftsmuster (Kapitel 4.3.3); bei der Skizzierung von Grundzügen einer Theorie der Patenschaft, Kapitel 5, beziehe ich mich grundlegend auf das soziale Deutungsmuster von Patenschaft, wie ich es in den vorangehenden Kapiteln herausgearbeitet habe.

Meine Entscheidung für das Deutungsmusterkonzept entspringt einem ähnlichen Motiv, wie es Claudia Honegger im obigen Abschnitt beschreibt: Ich habe eine Rahmentheorie gesucht, die sozialwissenschaftlich anschlussfähig ist und mit der ich

- sowohl der historischen Dimension
- als auch der Vielfalt gegenwärtig gelebter Formen von Patenschaft

auf die Spur kommen kann, ohne 'vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu sehen'. Weiter ist für meine Untersuchung entscheidend, dass die Deutungsmusteranalyse im Gegensatz zu anderen qualitativen Zugangsweisen, welche vom Ansatz her vorwiegend biographisch ausgerichtet sind und sich v.a. an individuellen Entwürfen orientieren, den Blick auf "den sozialen Sinn"[126] richtet, was mir für das Institut der Patenschaft mit einer etwa 2000-jährigen Geschichte und mit starken institutionellen Bezügen sinnvoll scheint. Dabei wird die individuelle Sichtweise jedoch nicht vernachlässigt, im Gegenteil: Arnold betont, es gehe um ein angemessenes Verstehen des einzelnen Falls, und dies "impliziert gleichzeitig eine Subjekttheorie, die nicht nur in den überindividuellen Mustern, sondern gerade in den

[122] Honegger (2001), 107.
[123] Honegger (2001). Dort habe ich auch erfahren, dass das "Papier von Oevermann [...] eigentlich ein Antrag für ein grösseres Forschungsprojekt über vorhandene Ideen zur Chancengleichheit in der Schule" war, das nicht durchgeführt wurde; 107, 112.
[124] Honegger (2001), 107, 109, 110. Honegger gibt in ihrem Artikel vertieften Einblick in die soziologische Deutungsmuster-Debatte. Diese hat längst vor Oevermann mit Lepsius und v.a. Mannheim begonnen - und sie wird mit Honeggers Artikel selber weitergeführt.
[125] Nicht eingehen kann ich u.a. auf die Fragen, wie Deutungsmuster zustande kommen und nach welchen Kriterien "die Geltung von Deutungen zu beurteilen ist; solche Kriterien variieren, sie sind theorieabhängig und bestimmt von den jeweiligen Menschenbildern und Gesellschaftskonzeptionen." Wiedemann, in: Jüttemann (1989), 215, verweist zur Beantwortung der zweiten genannten Frage auf Habermas, Jürgen (1981): Theorie kommunikativen Handelns. Band I, Frankfurt a.M..
[126] So nennt es etwas missverständlich Ullrich (1999), 429. In dessen weiteren Ausführungen wird aber deutlich, dass es 'den *einen*' sozialen Sinn als Konstrukt nicht gibt, sondern dass er nur in unterschiedlichen individuellen Ausprägungen existiert.

üblicherweise als Residualgrösse vernachlässigten individuellen Einzigartigkeitsfaktoren die zentralen Anknüpfungspunkte des interpretationsleitenden Interesses erkennt".[127] Ein solches Verständnis bietet m.E. gute Anknüpfungspunkte für eine empirische Theologie, wie ich sie verstehe: als Wissenschaft, die sich für die Wahrnehmung der Akteurinnen gelebter Religion interessiert und über den Einzelfall hinaus Erkenntnisse gewinnen will sowohl für religiöse 'Strömungen' in der Gesellschaft als auch für die Gestaltung kirchlichen Lebens. Im weiteren dient als Argument für das Konzept der sozialen Deutungsmuster, dass mir die ausgearbeitete Forschungsmethode des diskursiven Interviews von Carsten Ullrich zur Verfügung steht, auf welche ich mich als Nicht-Sozialwissenschafterin gerne abstütze.[128]

Meiner Arbeit lege ich die Definition des Begriffs 'Deutungsmuster' zu Grunde, welche Arnold formuliert hat: "Als Deutungsmuster werden die mehr oder weniger zeitstabilen und in gewisser Weise stereotypen Sichtweisen und Interpretationen von Mitgliedern einer sozialen Gruppe bezeichnet, die diese zu ihren alltäglichen Handlungs- und Interaktionsbereichen lebensgeschichtlich entwickelt haben. Im Einzelnen bilden diese Deutungsmuster ein Orientierungs- und Rechtfertigungspotential von Alltagswissensbeständen in der Form grundlegender, eher latenter Situations-, Beziehungs- und Selbstdefinitionen, in denen das Individuum seine Identität präsentiert und seine Handlungsfähigkeit aufrechterhält."[129] Deutungsmuster betrachte ich dementsprechend in erster Linie als "faits sociaux":[130] Sie 'archivieren'[131] innerhalb bestimmter kultureller Kreise kollektives Wissen über grundlegende Lebensbereiche. Es sind "überindividuelle Denkformen [...], die grossen Teilen der Gesellschaft oder Angehörigen bestimmbarer sozialer Gruppen gemeinsam sind".[132] Zunächst haben sie einen "subjektiven Gewissheitscharakter" in dem Sinne, dass es Interpretationsmuster sind, die im *common sense* eingespielt und für die Einzelne plausibel sind.[133] Ihren kollektiven Charakter erhalten Deutungsmuster sodann aufgrund von Transfers, die historisch, durch Sozialisation oder situativ in gesellschaftlicher Interaktion zu Stande kommen. M.a.W: Die Kollektivität von Deutungsmustern rührt daher, dass diese zwischen unterschiedlichen Akteurinnen weitergegeben und ausgetauscht werden.[134] Gleichzeitig sind Deutungsmuster "prinzipiell entwicklungsoffen".[135] Einzelne Lebensbezüge fliessen in die kollektiven Bestände ein und verändern diese; umgekehrt generieren kulturelle Aspekte eines Musters neue Erfahrungen beim Einzelnen. Es handelt sich um "lebensgeschichtlich erworbene und bewährte Muster der Weltaufordnung [sic]",[136] die auf Kontinuität angelegt,

[127] Arnold (1983), 909.
[128] Kennengelernt habe ich die Methodik als Teilnehmerin im bereits erwähnten Blockseminar "Zur Logik qualitativer Verfahren", das Gertrud Nunner-Winkler am Institut für Soziologie der Universität Bern im WS 03/04 durchgeführt hat.
[129] Arnold (1983), 894. Unter Handlung verstehe ich das Konglomerat aus intentionalen und nicht-intentionalen Aspekten menschlichen Verhaltens im Sinne dessen, was 'die Leute machen'.
[130] Meuser, Michael/Sackmann, Reinhold: Zur Einführung. Deutungsmusteransatz und empirische Wissenssoziologie, in: dies. (1992), 9-37, 21.
[131] D.h. gemäss neueren archivtheoretischen Erkenntnissen: Das Wissen wird nicht nur gesammelt und aufbewahrt, sondern auch strukturiert und aufbereitet, also dem jeweiligen Gebrauch angepasst und zugeführt.
[132] Schetsche, Michael: Sexuelle Selbstgefährdung des Kindes durch Onanie. Ein Modell zur Binnenstruktur von Deutungsmustern, in: Meuser/Sackmann (1992), 49-69.55.
[133] Arnold (1983), 895.
[134] Cf. dazu Ullrich (1999), 430: „Der Rückgriff auf Deutungsmuster ist für Handelnde sowohl zur Generierung von Situationsdefinitionen und Handlungsorientierungen als auch zu deren Erklärung und Begründung gegenüber anderen Menschen notwendig. Durch die 'erfolgreiche' Verwendung von Deutungsmustern bestätigen sich Akteure dabei in der Richtigkeit ihrer Interpretationen und Handlungen. Zugleich trägt diese interaktive Vergewisserung wiederum zur Verfestigung der Deutungsmuster bei".
[135] So Oevermann in seinem grauen Papier von 1973 auf Seite 9, hier zitiert nach Hildenbrand, Bruno: Zur Transformation von Orientierungsmustern in einer landwirtschaftlichen Familie und deren Scheitern, in: Meuser/Sackmann (1992), 183-197, 184.
[136] Arnold (1983), 896. Interessant ist dazu u.a. die Analyse von Erfahrungen, welche befragte Patinnen mit ihren eigenen Patinnen gemacht haben; cf. Kapitel 4.3.1.4., S. 130ff..

aber nicht starr und verfestigt sind. Deutungsmuster sind daher in der Regel vielfältig und weisen verschiedene Dimensionen auf. Sie sind aus bestimmten kontextuellen Erfordernissen erwachsen und haben im Verlauf ihrer Geschichte unterschiedliche Funktionen übernommen. Auf der Ebene des Individuums werden Deutungsmuster im Verlauf der Biographie mit eigenen Erfahrungen angereichert, modifiziert und ausgestaltet. Schliesslich gehört zu Deutungsmustern eine gewisse Latenz: Sie können im alltäglichen Handlungsvollzug nicht ständig expliziert werden. Sie sind den Subjekten nur in beschränktem Masse reflexiv verfügbar und wirken als "hintergründige Muster".[137] Die in Deutungsmustern enthaltenen Informationen sind mit Normen und Emotionen verknüpft. Hier treffe ich mich mit dem Deutungsmusteransatz, welchen Christoph Müller in einer Arbeit über den "Fundamentalismus" voraussetzt.[138] Er betont: "Mit dem Terminus sollen demnach weder nur psychische noch nur argumentative Strukturen gemeint sein."[139]

In Form von Deutungsmustern, welche sich "inhaltlich bestimmen und in ihrer Geltung raum-zeitlich, also historisch, kulturell und subkulturell begrenzen" lassen,[140] mache ich die Patenschaft empirischer Forschung zugänglich: Ich untersuche auf einer primär synchronen Ebene 'subkulturelle' Aspekte und frage anhand von Interviews mit Patinnen nach inhaltlichen Bestimmungen, Ursachen und theologischen Konsequenzen von tradierten und gegenwärtig gelebten Dimensionen des Patenschaftsmusters. Zusätzlich skizziere ich in einem diachronen Vorgehen die historischen Dimensionen des Deutungsmusters und bestimme schliesslich wesentliche kulturelle Kennzeichen sowie theoretische Eckpunkte. Dabei benenne ich die m.E. wichtigsten Farben des Prismas, in dem sich Vergangenes und Gegenwärtiges ineinander brechen. Ich orientiere mich dazu an Meuser/Sackmann, die festhalten: "In jede diachrone Analyse geht die Offenheit und Konflikthaftigkeit der Gegenwart ein, in jede synchrone Analyse sind Überlegungen zu Ursachen und Begründungen der jetzigen Situation integriert."[141]

2.2.2.2 Patenschaftsmuster

Im Patenschaftsmuster verdichten sich Erfahrungen verschiedener gesellschaftlicher Akteurinnen. Neben den singulären Deutungen in Form von Meinungen und Einstellungen, welche ich in Form von *narrationes* ausführlich darstellen werde,[142] fokussiere ich auf gesellschaftlich verfügbare Sinngehalte, auf die sich Individuen beziehen, wenn sie von Patenschaft reden oder als Patinnen handeln.[143] Was eine Patin ist, wer ein guter Götti, wie sich eine Gotte zu verhalten hat und was zu einer Patenschaft gehört, das weiss 'man'. Alltagssprachlich ist in einer selbst-verständlichen Art und Weise von 'Patenschaft' die Rede. Das Deutungsmuster definiert in einem bestimmten Kontext die Rolle, welche eine Gotte übernimmt; es macht ihre Beziehungen plausibel, reduziert die Komplexität möglichen Verhaltens und schreibt je nach Bezugsrahmen Rechte und Verpflichtungen vor. Individuen beziehen sich darauf, wenn sie von 'Gotte' reden resp. hören oder lesen, und sie bringen zugleich ihre je eigenen Vorstellungen und Erfahrungen mit ein.

Neben der Vorstellung einer durch die Taufe konstituierten Beziehung zwischen einer (zumeist älteren) erwachsenen Person und (vorwiegend) einem Kind, welche das Thema

[137] Arnold (1983), 906, bezieht sich damit auf L. Krappmann 1976: Der Zugang zum hintergründig Allgemeinen erfolgt über das individuell Besondere (Typisches im Individuellen. Bericht über Elterninterviews im Sozialisationsprojekt des Instituts für Bildungsforschung. Teil I. Vervielf. Mskr., Berlin). Entsprechend braucht es zur Rekonstruktion spezifische methodische Überlegungen: cf. meine Ausführungen zur Methode von Ullrich, Kapitel 4.2.2.2, S. 102ff..
[138] Müller, Christoph (1994).
[139] Ebd., 20.
[140] Cf. Meuser/Sackmann, in: dies. (1992), 17.
[141] Ebd., 33.
[142] Cf. zu den Gelebten Patenschaften Kapitel 4.3.1, S. 109ff..
[143] Meuser/Sackmann, in: dies. (1992), 15f.; cf. Kapitel 4.3.2, Historische Dimensionen des Patenschaftsmusters, S. 196ff., und 4.3.3, Das heutige Patenschaftsmuster, S. 231ff..

meiner Arbeit darstellt, stehen zahlreiche andere Kontexte, in welchen von Patenschaften die Rede ist.[144] Patenschaften bestehen zwischen Menschen in den unterschiedlichsten Konstellationen, beispielsweise zwischen Westeuropäerinnen und Kindern in der sog. Dritten Welt, zwischen Flachländerinnen und Bergbauernfamilien, oder, wie in der nachfolgenden Collage dargestellt,[145] zwischen Einheimischen und Zugezogenen. Im Spiel ist in diesem Fall eine Beziehung, die besondere, oft finanzielle Zuwendungen beinhaltet, mit der Protektion verbunden ist und welche ausdrückt, dass eine höher gestellte, besser situierte, mehr wissende, erfahrenere Person gegenüber ihrem Schützling gewisse Dienstleistungen erbringt. Hier steht der Wortgebrauch von Patin in der Nähe von Wörtern wie 'Mentorin' oder 'Tutorin'. Entsprechend kann eine Person für eine andere Person oder eine Gruppe von Personen 'Patin stehen' - in der Collage unten steht Ständerat Ernst Leuenberger 'Pate' für eine neu gegründete Parteisektion. Patenschaftliche Verhältnisse von (finanzieller) Zuwendung und besonderer Aufmerksamkeit können darüber hinaus von zwischenmenschlichen Beziehungen abstrahiert und übertragen werden auf Verhältnisse zu Tieren - in der Collage zu "gefährdeten Nutztieren" - und zu Sachen: beispielsweise zu restaurationsbedürftigen Büchern, einem Gleichstellungsgesetz und Stühlen, welche über das laufende Budget nicht beschafft werden können. Schliesslich wird der Begriff Patenschaft losgelöst von den aufgezeigten Bezügen benutzt, um, in den Beispielen der Collage gesprochen, in Form von "Patenschaften für Wetterlagen" dem Fundraising eines meteorologischen Instituts zu dienen oder als "Patenkarte" einer Weindistributionsfirma Neumitglieder anzuwerben und grösseren Umsatz zu generieren.[146] Ohne weitere Erklärungen ruft das Wort 'Patenschaft' in den erwähnten Beispielen wohl bei den meisten Menschen unseres westlichen Kulturkreises die von den Journalistinnen oder Werberinnen gewünschten Assoziationen hervor. Insofern weisen die obigen Beobachtungen die Patenschaft als Deutungsmuster im Sinne einer kollektiven Bedeutungszuschreibung aus.

[144] Schophaus/Wallentin (2006) bezeichnen Patenschaften als "die Gemeinschaften der Zukunft" (117). Sie wollen das "Modell 'Patenschaft" weiterdenken und dabei anknüpfen an die vielen bereits existierenden Formen von Patenschaften für unterschiedliche Zielgruppen. Wenn ich mich mit der vorliegenden Arbeit auf Tauf-Patenschaften beschränke, heisst das nicht, dass ich andere Formen für irrelevant halte - im Gegenteil: Hier läge Stoff für weitere Forschungsarbeiten. Einen Hinweis darauf füge ich in der historischen Spurensuche noch an: Cf. Kapitel 3.5.3.1, S. 76, Anm. 463.

[145] Cf. die nachfolgende Abbildung 3: Verschiedene Kontexte von Patenschaft, S. 33.

[146] Bloss hinweisen kann ich an dieser Stelle auf die übertragene Bedeutung des Wortes 'Pate' im Kontext der Mafia. Sie ist eng verbunden mit dem Konzept der künstlichen Verwandtschaften, das ich in Kapitel 3.5.1, S. 63ff., besprechen werde. In einem alten, aber informativen Artikel unter dem Titel "From Mafia zu Cosa Nostra" beschreibt Anderson (1965) die "real and fictive kinship ties of the old Mafia" und nennt die Taufpatenschaft neben der Adoption und der Blutsbruderschaft als Typus zur Konstitution künstlicher resp. fiktiver Verwandtschaften; er listet auf S. 302 auch zahlreiche Werke zur Geschichte der Mafia auf.

Abbildung 3: Verschiedene Kontexte von Patenschaft

Das Patenschaftsmuster ist aus bestimmten kontextuellen Erfordernissen erwachsen und hat im Verlauf seiner Geschichte unterschiedliche Funktionen übernommen.[147] Seine Bedeutungsstruktur weist eine Pluralität von zeit- und situationsspezifischen Ausprägungen auf, die weitgehend unvermittelt nebeneinander stehen können. Die damit angedeuteten inhaltlichen Aspekte werden in den historischen und empirischen Teilen dieser Arbeit vertieft. Im vorliegenden Kapitel fokussiere ich auf die konzeptionellen Implikationen des Deutungsmusteransatzes für das Phänomen der Patenschaft.[148] Wie bereits erwähnt, orientiere ich mich hierfür an der beispielhaften Analyse des Deutungsmusters 'Hexen', welche die Berner Soziologin Claudia Honegger im Jahre 1978 publiziert hat.[149]

Honegger unterscheidet "Aspekte von kodifizierter Dogmatik und volkstümlichem Glauben", die im wörtlichen Sinne konstitutiv sind und zusammenwirken für die Entstehung eines Deutungsmusters.[150] Übertragen von den sehr spezifischen Konditionen des Hexenmusters heisst das: Es gibt Grundzüge von Patenschaft, die primär kirchlich-institutionell geprägt sind, und solche, die vorwiegend in den Bereich von familiären und individuellen Vorstellungen gehören. Beide ziehen sich bis in die Gegenwart hinein, und beide haben Bezüge zu traditionellen Gestaltungsformen. Sie können komplementär auftreten oder weitgehend unvermittelt nebeneinander stehen; sie können hegemonialisiert werden und andere Interpretationen des Patenschaftsmusters ausschliessen oder ihre gegenseitige Verflochtenheit sichtbar machen.

---

[147] Cf. Kapitel 3 dieser Arbeit, Historische Spuren.

[148] Die methodischen Aspekte von Ullrichs Entwurf der "diskursiven Interviews" zur Rekonstruktion von Deutungsmustern erläutere ich an passender Stelle in Kapitel 4.2, S.102ff..

[149] Honegger (1978), bes. das Kapitel "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie kultureller Deutungsmuster", 25-34. Obwohl Honegger mit ihrer Analyse als Soziologin ein anderes Interesse verfolgt als ich und mit dem Hexenmuster ein Deutungsmuster gewählt hat, das im Gegensatz zur Patenschaft historisch höchst verhängnisvoll und namentlich für Frauen absolut verheerend gewirkt hat, lassen sich ihre konzeptionellen Überlegungen im Wesentlichen auf die Patenschaft übertragen. Cf. oben Kapitel 2.2.2, S. 28, Anm. 117.

[150] Honegger (1978), 21, spricht dabei spezifischer von "widersprüchlichen Aspekten"; fürs Patenschaftsmuster möchte ich nicht von vornherein von 'Widersprüchen' ausgehen, sondern genereller die beiden 'Pole' der Bedeutungszuschreibungen ins Auge fassen.

Zwischen den Ursprungsbedingungen, den daraus resultierenden Handlungserfordernissen und den entsprechenden Dimensionen eines Deutungsmusters besteht ein wechselseitiges Verhältnis. Honegger hat Genese und Entwicklung des Hexenmusters detailliert nachgezeichnet; ich werde im Rahmen meiner praktisch-theologischen Arbeit die historische Dimension zwar thematisieren, aber nicht ins Zentrum stellen.[151] Konzeptionell ist von Bedeutung, dass Deutungsmuster "als Antworten auf 'konkrete' Probleme in sozialen Handlungssituationen [entstehen], von denen sie sich aber unter gewissen Voraussetzungen ablösen können".[152] Ein Deutungsmuster ist jedoch nur als solches erkennbar und hat auch nur dann einen kollektiven Charakter,[153] wenn zwischen den unterschiedlichen Bezugsbereichen und von Generation zu Generation eine Transmission stattfindet. Dies war bisher beim Patenschaftsmuster der Fall. Honegger nennt vier Varianten der "Vermittlung zwischen dem objektiven und dem subektiven Konstitutionsprozess": Tradierung, Aktualisierung, Veränderung und Umgehung.[154] Für die Patenschaft lassen sich alle vier Varianten nachweisen: So hat sich das Deutungsmuster im Sinne einer katechetischen Verpflichtung in vielen Kirchenordnungen und als 'Verpflichtung zur Fürsorge' in den Köpfen zahlreicher Zeitgenossinnen bis heute ***tradiert***; ein aktuelles Beispiel ist die eingangs zitierte Passage von Harry Potter.[155] Es ***aktualisiert*** sich im gegenwärtigen Kontext in vielfältiger Weise, wie die empirischen Studien zeigen werden; es wird in ganz neuen Bezügen auch neu gebildet, z.B. in Form übertragener Bedeutungen, wie oben angeführt. Das Patenschaftsmuster hat sich beispielsweise vom Amt der altkirchlichen *sponsores* zur mittelalterlichen Vorstellung der 'geistlichen Eltern' auch historisch wesentlich ***verändert*** und wird in seinen kirchlichen Bezügen ***umgangen***, wenn etwa Familien Patinnen bestellen, ohne ihr Kind taufen zu lassen.[156] Der Transfer kann so weit gehen, dass das Patenschaftsmuster ganz aus seinen traditionellen Bezügen herausgelöst wird. Dies mag die folgende Annonce illustrieren, in der die Patenschaft eine 'Inspirationsquelle' bezeichnet und in einem erotisierenden Marktumfeld kommerziellen Werbezwecken dient.

Abbildung 4: 'Fischgrätmuster'

Hinsichtlich der Funktionen von Deutungsmustern spricht Honegger zunächst von der stabilisierenden Wirkweise des Hexenmusters, welche "in der intersubjektiv verbindlichen Zuweisung von kognitiven und normativen Verhaltens- und Einstellungsorientierungen [besteht], die die Menschen ihrer sozialen Identitäten versichern und vor Identitätsverlust

[151] Cf. Kapitel 3 dieser Arbeit, Historische Spuren.
[152] Honegger (1978), 25.
[153] Cf. Kapitel 2.2.2.1, S. 30.
[154] Honegger (1978), 25.
[155] Cf. den Ausschnitt im Vorwort, S. 12.
[156] Die vier Beispiele dienen lediglich der Illustration der genannten Transferleistungen; systematische Überlegungen dazu finden sich in den Kapiteln 3, 4 und 5 dieser Arbeit.

schützen. Teilweise ermöglichen sie auch die Integration von 'Grenzsituationen' des menschlichen Lebens, die Einordnung der Träume, der Sexualität und des Todes in einen sinnhaften Zusammenhang."[157] Für die Patenschaft ist dies insofern gültig, als das Deutungsmuster Beziehungsverhältnisse definiert und den einzelnen Mitspielerinnen darin ihre Rolle zuweist, aber auch indem es den Ritualzusammenhang der Taufe potentiell erweitert und in den Alltag integriert.[158]

Weiter nennt Honegger die personalisierende Funktion des Hexenmusters.[159] Übertragen auf die Patenschaft kann dies folgendermassen interpetiert werden: In der Person der *sponsores* und in der späteren Institution der Patenschaft drückt sich der Wille (nicht nur) der frühchristlichen Kirche aus, erstens Mission zu betreiben und zweitens gewissermassen eine 'Zutrittskontrolle' zu praktizieren. Es ging darum, den als richtig erkannten Glauben vor 'fremden' Einflüssen abzusichern, eine tragfähige Gemeinschaft in Form von 'Kirche' aufzubauen und namentlich deren Reinheit und Einheit zu gewährleisten. In Form der katechetischen (Ersatz-) Funktion von Patinnen hat sich dies, wie bereits erwähnt, bis in viele heutige Kirchenordnungen hinein erhalten.[160] Im Sinne der personalisierenden Funktion von Deutungsmustern lässt sich darin eine Delegation der Kirche erkennen, welche die Patinnen für die Tradierung von *praxis et theoria pietatis* einspannt.

Was bereits im zweiten Punkt impliziert ist, macht gemäss Honegger schliesslich die dritte Funktion des Hexenmusters aus: die herrschaftslegitimierende. "In der Geschichte haben kulturelle Muster immer auch die Funktion gehabt, gesellschaftliche Institutionen und Herrschaft zu legitimieren."[161] Die Legitimierung läuft über Verbreitung und Systematisierung von Wissen sowie über das selektive Anbieten von Erklärungen.[162] Mit Blick auf die Patenschaft zeigt sich ein alter Kampf um das (vor-) herrschende Deutungsmuster. Neben kirchlich hegemonialisierten stehen historisch und gegenwärtig vielfältige andere kirchliche, familiäre und individuelle Dimensionen des Patenschaftsmusters, welche je nach Art des Diskurses unterdrückt, ignoriert oder ernst genommen und fruchtbar rezipiert werden. Für ein positives Verhältnis zwischen den verschiedenen Seiten, für eine Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Ausprägungen des Deutungsmusters ist ein 'herrschaftsfreier Diskurs'[163] notwendig, welcher den verschiedenen Lebensbezügen ihr Existenzrecht zuerkennt. Ich sehe darin eine grosse Chance für die Belebung der Institution Patenschaft auch hinsichtlich ihrer Funktion zur Tradierung christlicher Überlieferung und zum Aufbau kirchlichen Lebens. Meine Arbeit soll dazu einen Beitrag leisten.

Als letzte Stufe der Entwicklung des Hexenmusters beschreibt Honegger, wie es wieder in den Bereich der Subkultur absinkt, "aus der es einst, teilweise jedenfalls, hervorgegangen war. [...] Die Hexerei zerfasert wieder in die einzelnen Vergehen, aus denen sie einst vor allem von den Theologen zu einem systematisch wirren Knäuel verknüpft worden war."[164] Ohne an dieser Stelle den historischen Ausführungen vorzugreifen, lassen sich folgende Abweichungen und Parallelen fürs Patenschaftsmuster festhalten: Zunächst kann in Bezug

[157] Honegger (1978), 25.
[158] Cf. Kapitel 5.1, S. 258ff.: Zwei Rezeptionsprozesse, in welchen sich Patenschaft konstituiert.
[159] Cf. Honegger (1978), 79: Hexen wirkten als personalisierende Kausalerklärung für bestimmte Defekte, die mit der göttlichen Harmonie der Naturordnung nicht mehr in Einklang gebracht werden konnten.
[160] Cf. zu den kirchenrechtlich formulierten Aufgaben von Patinnen Kapitel 5.4.2.5, S. 321ff.. Die Kirchenordnung der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn beispielsweise formuliert in Art. 37.4 fordernd: "Die Taufzeugen verpflichten sich, als Gotte und Götti für eine christliche Erziehung des Kindes einzustehen, besonders dann, wenn die Eltern dazu nicht mehr in der Lage sein sollten." Cf. zu der Entwicklung des 'Patenschaftsartikels' in der Reformierten Berner Kirche Kapitel 5.4.2, S. 306ff..
[161] Honegger (1978), 26. Ein Beleg für die herrschaftslegitimierende Funktion des Patenschaftsmusters findet sich in Kapitel 3.5.1, S. 63.
[162] Ebd..
[163] Cf. Hark (2001), 367.
[164] Honegger (1978), 116.

auf die Patenschaft in keiner Weise von einer 'letzten Stufe' die Rede sein.[165] Wie oben skizziert, ist das Deutungsmuster höchst lebendig, und es ist anzunehmen, dass es sich auf dieser Grundlage weiter entwickeln wird. Zudem hat die Patenschaft nie in der verheerenden Weise gewirkt und war nie in dem Ausmass flächendeckend normativ und destruktiv wie das Hexenmuster. Deshalb wäre es verfehlt, in Bezug auf die Patenschaft von einem 'systematisch wirren Knäuel' oder gar von 'Vergehen' zu sprechen. Analog zum Hexenmuster ist aber auch das Patenschaftsmuster aus ursprünglich unzusammenhängenden Aufgabenbereichen und Facetten entstanden;[166] und vor allem hat sich - wenig verwunderlich - die Patenschaft in der (partiellen) Ablösung von mittelalterlichen Vorstellungen bis hin zur Spätmoderne wesentlich verändert; die empirischen Studien dieser Arbeit werden in gegenwärtige Formen des Patenschaftsmusters vertieft Einblick geben.

Eine weitere Parallele zeigt sich in der Bemerkung von Honegger, dass das Ende der Hexenprozesse weit weniger erforscht sei als ihr Anfang.[167] Auch in Bezug auf die Patenschaft hat sich bei den Darlegungen zum Forschungsstand gezeigt, dass die historischen und volkstümlichen Traditionen viel besser bekannt sind als die gegenwärtig gelebten Ausprägungen des Deutungsmusters, namentlich auch in ihrer Wahrnehmung durch die Patinnen selber. Ich hoffe, mit meiner Arbeit zu einem gewissen Ausgleich beizutragen.

2.3 Gesellschaftlicher Kontext

Das folgende und letzte Kapitel des einleitenden Teils der vorliegenden Dissertation verortet die Patenschaft als Phänomen gegenwärtiger Lebenswirklichkeiten im gesellschaftlichen Kontext der Spätmoderne. Die kurze Situationsanalyse hat in doppelter Hinsicht einen speziellen Platz im Aufbau der Arbeit. Erstens thematisiere ich angesichts des praktisch- und nicht historisch-theologischen Charakters meiner Untersuchung nur den gegenwärtigen Kontext explizit; eine Analyse der jeweiligen Zeitumstände ist im historischen Teil kaum möglich. Zweitens ziehe ich die Erläuterungen zur Spätmoderne vor und füge sie nicht erst zu Beginn des empirischen Teils ein, weil sie einen wesentlichen Bezugspunkt für meinen Umgang mit der Thematik bilden und gewissermassen eine 'Kontrastfolie' darstellen für die nachfolgenden historischen Ausführungen.

Am Beispiel des folgenden Zitats einer jungen Patin möchte ich drei Aspekte aufzeigen, welche das Umfeld des Patenschaftsmusters in der Spätmoderne[168] charakterisieren: nämlich Pluralisierung, Invidualisierung und 'Säkularisierung'.

---

[165] Honegger relativiert ihre Feststellung auch in Bezug aufs Hexenmuster und spricht davon, dass an die Stelle des global weltauslegenden Musters nun verschiedene Spezialtheorien getreten sind: Honegger (1978), 134f..

[166] Cf. dazu die Historische Spurensuche in dieser Arbeit, v.a. Kapitel 3.1, S. 43.

[167] Honegger (1978), 126.

[168] In Anlehnung namentlich an Stewart Halls Wortgebrauch spreche ich lieber von 'Spät-' als von 'Postmoderne', weil das Präfix 'post' missverständlich wirkt und impliziert, die Moderne sei 'vorbei'. Die Bezeichnung 'Spätmoderne', welche Sterwart Hall selber nicht konsequent nutzt und die natürlich auch von anderen Autorinnen verwendet wird, unterstreicht m.E., dass es kein "absolut neues, einheitliches Ding wie den postmodernen Zustand" gibt und damit nichts ganz anderes bezeichnet wird als die eigentlich bekannte "Desintegration ganzheitlicher Erfahrungen" resp. "Desintegration der Erfahrung des Selbst als ganzheitlicher Person mit einer integrierten Geschichte, deren Leben von einem fixen und stabilen Standpunkt aus erklärbar ist, die zumindest seit Freud, Picasso, James Joyce, Brecht und dem Surrealismus als 'ein Problem' behandelt worden ist. [...] Postmoderne ist der aktuelle Name, den wir der Unsicherheit geben, in die sich diese alten Sicherheiten seit 1900 verwandelt haben." Hall (2000), 55f.. Ähnlich Kunstmann (1997), 15ff., welcher wie Welsch die

> Mein Bruder wurde vor kurzer Zeit Vater und ich somit Tante, aber auch Patin. Dies ist eine ganz neue Erfahrung für mich. Im ersten Moment wusste ich gar nicht, was diese Aufgabe beinhaltet. Also informierte ich mich ein wenig und filterte mir meine Variation heraus. Jetzt freue ich mich und bemühe mich, eine gute Patin zu sein. Es ist wunderschön, dem Kind, sein Name ist übrigens Lea, beim Wachsen zuzusehen, sie in ihr Leben begleiten zu dürfen. Dafür bin ich meinem Bruder und seiner Frau sehr dankbar. Mein Kinderwunsch ist auch gross, aber ich bezeichne mich selbst noch als Kind, und deshalb lasse ich mir Zeit. Doch als Patin kann ich meine ersten 'mütterlichen' Erfahrungen sammeln.[169]

2.3.1 Pluralisierung

Zunächst fällt die 'eigenmächtige' Bedeutungszuschreibung der Patin auf. Diese formuliert scheinbar unbekümmert von möglichen Vorgaben oder Einschränkungen:

> Im ersten Moment wusste ich gar nicht, was diese Aufgabe beinhaltet. Also informierte ich mich ein wenig und filterte mir meine Variation heraus.

Als Kind ihrer Zeit legt sich die junge Frau ihr eigenes Verständnis von Patenschaft zurecht. Sie zieht das Netz möglicher Interpretationen an Land resp. schaut sich, mit dem geläufigeren Bild, um 'auf dem Markt der Möglichkeiten' und entscheidet sich dann für ihre eigene, subjektive Ausprägung des Deutungsmusters. Die Patin beansprucht die Benennungsmacht für sich selber, eine Definitionshoheit gesteht sie weder einer Kirche noch einer anderen Institution zu. Sie wählt aus, *sie* bestimmt, was ihr wichtig ist und was sie mit dem Patenschaftsmuster verbinden will. Darin drückt sich aus, was Stewart Hall als "Vielfalt von Lesweisen [sic] und Diskursen" beschreibt[170] und was Joachim Kunstmann mit dem Begriff "Optionsgesellschaft" bezeichnet.[171] M.a.W. kommt im Zitat zum Ausdruck, dass wir, wie es Maurice Baumann formuliert, in der multikulturellen, pluralistischen, heterogenen Gesellschaft westlicher Prägung "keine gemeinsamen Grundreferenzen mehr [haben] und jede/-r aus einer Fülle von Sinn- und Gestaltungsangeboten wählen" kann.[172] Die christlichen Kirchen haben ihr Deutungsmonopol, sofern sie es für die Patenschaft überhaupt je besessen haben,[173] verloren oder aufgegeben. Heute bieten auch in Bezug aufs Rollenverständnis von Patinnen "verschiedene Traditionen eine reiche Palette von Werten und Referenzen an", ohne dass sich eine davon "als Letztinstanz profilieren" kann.[174]

2.3.2 Individualisierung

Im Weiteren widerspiegelt sich in den Formulierungen der Patin, was Maurice Baumann das 'Projekt eines autonomen Subjekts' nennt. Es resultiert aus der Individualisierung,

---

'Postmoderne' nicht als Epochenbezeichnung (im Sinne eines "Abschieds von der Moderne“) verstanden haben will, sondern sie mit P. Sloterdijk als Reflexionshaltung bezeichnet.

[169] Es handelt sich um den Ausschnitt aus einem Aufsatz zum Thema "Kinder" an einer Aufnahmeprüfung im Jahr 2003 von einer Kandidatin mit Jg. 1982. Aufgrund ihres Textes, den ich zu korrigieren hatte, nahm ich Kontakt auf mit der Autorin und konnte schliesslich mit ihr ein Interview führen, das Bestandteil meiner Vorstudien war.

[170] Hall (2000), 60; das Wort "Lesweisen" steht so im Originaltext.

[171] Kunstmann (1978), 15, hält diesen Begriff für den geeignetsten unter den zahlreichen Umschreibungen für die Spätmoderne. Er bringe die Zunahme von Zugriffsmöglichkeiten auf die Wirklichkeit zum Ausdruck und umfasse auch zentrale Aspekte verschiedener Theorien der Postmoderne, namentlich "Pluralisierung" (welche Kunstmann mit W. Welsch als 'irreduzibles Recht hochgradig differenter Weltanschauungen, Sinnesdeutungen, Wissens- und Lebensformen‘ definiert), „Erlebnisgesellschaft“ (G. Schulze) und „neue Unübersichtlichkeit“ (J. Habermas).

[172] Baumann (1999), 35.

[173] Cf. Kapitel 3, Historische Spuren.

[174] Baumann (1999), 35.

verstanden in dem Sinne, dass "es keine zwingenden Modelle der Identität mehr" gibt.[175] Wir erhalten mit dem obigen Zitat gewissermassen Einblick in eine spätmoderne Identitätsgeschichte:[176] Hier positioniert sich eine junge Frau, indem sie die Patenschaft als Bestandteil ihres eigenen Lebensprojektes beschreibt.[177] Dazu gehört wesentlich, dass sie mit Lea ihre 'ersten mütterlichen Erfahrungen sammeln kann', ohne dass sie selber jetzt schon Kinder haben möchte. Die Bezeichnung "Kinder*wunsch*" weist auf die "Bandbreite von individuellen, schicht- und geschlechtsspezifischen Lebensgestaltungen", vor welcher spätmoderne Menschen stehen[178] und angesichts derer sie sich als "Lebenskünstler"[179] bewähren müssen.

Mit Begriffen wie 'Künstlerin' und 'Projekt' sind zunächst positive Assoziationen verbunden. Sie verweisen auf Gestaltungsfreiheit und entsprechen insofern dem Postulat von Kunstmann, der schreibt: „Unübersichtlichkeit, Unvollendbarkeit und Bruchstückhaftigkeit sind nicht zu betrauern und setzen nicht mehr - wie etwa noch bei Adorno oder Bloch - die Sehnsucht nach dem in der Zukunft liegenden Ganzen und Heilen frei. Diese Sehnsucht hat allzu oft anderslautenden Entwürfen das Lebensrecht bestritten.“[180] Den letzten Satz von Kunstmann möchte ich unterstreichen; nicht einverstanden bin ich mit der von Kunstmann postulierten Einseitigkeit einer positiven Einschätzung gegenwärtiger Lebenserfahrung und mit der These vom Ende ganzheitlicher, heilsversprechender Visionen in der Spätmoderne. Differenzierter beschreibt Hall die durchaus ambivalente Situation spätmoderner Menschen. Erstens kann nur ein Bruchteil aller Menschen an den neuen Möglichkeiten partizipieren.[181] Und zweitens müssen auch diese verhältnismässig Wenigen ihre Identitäten in einem nicht unproblematischen Prozess laufend selber entwerfen.[182] Positiv ist gemäss Hall trotz dieser zweifachen Einschränkung, dass vielen Menschen (in der industrialisierten Welt) dank der diversifizierten sozialen Welten neue Möglichkeiten zur Verfügung stehen. Jede hat "auch ihre eigenen Verhaltenskodes, ihre 'Szenen' und 'Ökonomien' und [...] ihre 'Genüsse'. Das gibt den Individuen, die Zugang zu ihnen haben, mehr Raum, eine gewisse Auswahl zu treffen und ihren Alltag zu kontrollieren sowie mit den Ausdrucksdimensionen zu 'spielen'."[183]

Die Einzelne hat angesichts der Fragmentarisierung von Lebensbereichen also neben der Freiheit auch die Verpflichtung, sich selber in Zeit und Raum zu verorten.[184] Ihre Position innerhalb der 'pluralen Koordinatensysteme' bestimmt sie dabei anhand derjenigen

[175] Ebd., v.a. 34.
[176] Mit dieser Bezeichnung nehme ich einen Begriff von Stewart Hall auf, der dessen Konzept von Identität gut zum Ausdruck bringt. "Ich glaube, die kulturelle Identität ist nicht fixiert, sie ist immer hybrid. Aber gerade weil sie aus sehr spezifischen historischen Formationen entsteht [...] kann sie eine 'Positionalität' konstituieren, die wir vorläufig Identität nennen. Sie ist nicht einfach irgendetwas. Jede dieser Identitätsgeschichten ist eingeschrieben in die Position, die wir aufgreifen und mit der wir uns identifizieren und wir müssen dieses Ensemble von Identitätspositionen in all seinen Besonderheiten leben." Hall (2000), 32.
[177] Baumann (1999), 39, diagnostiziert, dass es in der Spätmoderne kein im voraus festgelegtes Lebensprojekt gibt, und folgert, dass die Jugendlichen ihr eigenes, neues Lebensprojekt je selber konstruieren müssen.
[178] Witzig (2000), 11.
[179] Luibl (2004), 9-11.
[180] Kunstmann (1978), 15.
[181] Hall (2000), 92; ebd. weiter: "Diese 'Pluralisierung' des sozialen Lebens erweitert die Positionen und Identitäten, die Leuten (zumindest in der industrialisierten Welt) in ihrem Arbeitsalltag, im sozialen, familiären und sexuellen Leben zur Verfügung stehen."
[182] Hörning/Winter (1999), 396.
[183] Hall (2000), 92. Hall spricht in diesem Zusammenhang von der "'Pluralisierung' des sozialen Lebens"; ebd..
[184] Stewart Hall geht von Modellen des 'Subjekts' aus, die nicht mehr von einem ganzheitlichen, zentrierten, stabilen, vollendeten 'Ich' ausgehen, das rational handelt, sondern von einem fragmentierten, unvollendeten, aus vielen 'Selbsten' zusammengesetzten und aus unterschiedlichen 'Identitäten' konzeptualisierten: "Das individuelle Subjekt ist segmentierter geworden und 'pluraler';" Hall (2000), 82.

gesellschaftlichen Grössen, welchen sie sich zugehörig fühlt, etwa der Familie und der Religion, schliesslich kommt "jeder und jede von einem bestimmten Ort - selbst wenn es nur eine vorgestellte Gemeinschaft ist".[185] Hier könnte sich Hall mit Zulehner treffen und dessen Diagnose teilen von "der zunehmend 'nomadischen Existenz' moderner Individuen [...], die auf der Suche nach 'Heimaten' zunehmend darauf verwiesen sind, sich eine Art 'innerer Heimat' zu schaffen - und dabei durchaus gern und gut auf den Weisheitsschatz der Religion(en) zurückgreifen".[186] Lieber als das Dictum der 'nomadischen Existenz' gebraucht Hall jedoch ein Bild, das auf eine wesentliche Problematik postmodernen Lebensgefühls hinweist: die 'Diaspora'. Er bezieht sich auf Simmel, dessen Konzept des 'bekannten Fremden' "heutzutage [...] zum archetypischen spätmodernen Zustand geworden [ist]. Es beschreibt zunehmend die Art und Weise, in der alle leben. So denke ich die Artikulation des Postmodernen und des Postkolonialen. [...] Da die Migration weltweit das historische Geschehen der Spätmoderne geworden ist, ist die Diaspora-Erfahrung zur klassischen postmodernen Erfahrung geworden."[187]

2.3.3 'Säkularisierung'

Drittens schliesslich klingt in der oben zitierten Aussage der Patin[188] nichts an, was auf eine explizit kirchliche Dimension ihrer Patenschaft schliessen liesse. Tatsächlich habe ich im Interview erfahren, dass die Taufe von Lea nicht zur Diskussion steht und sich die Patin hüten würde, etwas in Richtung 'religiöse Kindererziehung' zu unternehmen.[189] Handelt es sich um einen 'klassischen' Fall des vielbeklagten Traditionsabbruchs? Kommt hier etwas von der "religiöse[n] Verwahrlosung" zum Ausdruck, jener "Inkompetenz, das eigene Leben und insbesondere die dem Unverfügbaren ausgesetzten Grenzsituationen dieses Lebens religiös zu interpretieren"?[190] Inwiefern ist es zudem sinnvoll, als ein wesentliches Kriterium für die Auswahl von Patinnen "religiöses Interesse (wenn schon nicht kirchliche Bindung)" zu nennen, wie dies die Zürcher Kirche in einer Handreichung für Eltern formuliert, die ihr Kind taufen lassen möchten?[191]

Klar ist: Das Patenschaftsmuster steht heute in einem säkularisierten Umfeld. Den durchaus missverständlichen Begriff der 'Säkularisierung' gebrauche ich in Anlehnung an Gabriel[192] nicht im Sinne einer "Erosion religiöser Überzeugungen", weil diese Diagnose durch neuere Forschungen in Frage gestellt resp. widerlegt wird und sich das damit bezeichnete Phänomen wahrscheinlich besser als "Veränderung" denn als "Verlust" verstehen lässt.[193] Sinnvoll ist die Bezeichnung 'Säkularisierung' aber m.E. trotzdem. Und zwar, gemäss der Theorie von Gabriel, um die beiden Prozesse von 'gesellschaftlicher Differenzierung' und 'Privatisierung der Religion' zu umschreiben.[194] Spätmoderne Gesellschaften sind sehr weitgehend funktional ausdifferenziert und professionalisiert. Religion übernimmt bestimmte Funktionen in bestimmten Bereichen, die in sich stark diversifiziert sind. Religiöse Aufgaben sind an Expertinnen und Berufsleute delegiert. Dies betrifft die Patenschaft insofern, als ihre

[185] Ebd., 96.
[186] Zulehner/Hager/Polak (2001), 65.
[187] Hall (2000), 16.
[188] Cf. eingangs zu Kapitel 2.3, S. 37.
[189] Vorstudieninterview Nr. 3, Transkript Zeile 236ff.; zu den Vorstudien cf. Kapitel 4.2.2, S. 98, zum Beleg S. 133, Anm. 754.
[190] Stolz (2004), 285.
[191] Ter-Nedden (2002), 2. Cf. zum religiösen Interesse von Patinnen auch meine Bemerkungen in Kapitel 5.4.2.4.6, S. 321.
[192] Gabriel (2003).
[193] Zulehner, den ich eben zitiert habe mit seiner Festestellung, dass die heimatsuchenden Menschen "gern und gut auf den Weisheitsschatz der Religion(en) zurückgreifen" (cf. S. 39, Anm. 186), deutet dies im Titel des zitierten Buches fragend an: "Kehrt die Religion wieder?"
[194] Gabriel (2003).

alltagsrelevanten Bezüge in der Wahrnehmung von Eltern und Patinnen wenig bis nichts mit dem religiösen Bereich zu tun haben.[195] Namentlich die christliche Erziehung ist, wenn überhaupt im Blickfeld und befürwortet, Sache der Fachleute in den Kirchen. Religiöse resp. kirchlich-institutionelle Bezüge sind höchstens *ein* Faktor unter anderen, welche die Patenschaft ausmachen.

Stolz beschreibt die gegenwärtige Situation wie folgt: "Religion ist kein gesellschaftlich zentraler Bereich mehr, dessen Interpretations- und Kontrollmacht in anderen Gesellschaftsbereichen benötigt würde; Religion existiert nicht mehr vorwiegend in Form von Volks- und Staatskirchen, sondern in zahllosen konkurrierenden inner- und ausserkirchlichen, christlichen, nachchristlichen und ausserchristlichen Varianten, sie ist also nicht mehr nach dem Muster des Staates, sondern nach dem des Marktes organisiert. [...] Religion ist seit einigen Jahren wieder 'im Kommen' [...]. Im allgemeinen Bewusstsein haben religiöse Fragen wieder ihre Bedeutung; Gesellschaftstheorien weisen der Religion wieder eine Funktion zu, welche durch andere gesellschaftliche Teilbereiche nicht wahrgenommen werden kann."[196] In dieser doppelten Diagnose eines Monopolverlusts christlicher Kirchen und einer wieder grösseren Relevanz des 'Religiösen' stimme ich dem Religionswissenschafter zu. Ebenfalls einverstanden bin ich - allerdings nur mit Blick auf die christlich geprägten Kreise der multikulturellen Gesellschaft, auf welche ich mich in meiner Arbeit beschränke - mit seiner Einschätzung, dass junge Menschen nicht mehr 'einfach so' ins Christentum, geschweige denn in eine der grossen Kirchen hineinwachsen und 'selbstverständlich' religiös resp. kirchlich sozialisiert werden.[197] Inwiefern damit aber ein "Abbruch christlicher Tradition"[198] verbunden ist, lässt sich fragen, und die Antwort ist abhängig vom zugrundeliegenden Verständnis von 'Tradition'. Sicher scheint mir, dass Konventionen und Traditionen insofern fraglich geworden sind, als sie nicht (mehr) unhinterfragt rezipiert und reproduziert werden.[199] Wenn Stolz jedoch weiter davon redet, dass das 'Glaubenswissen zerfallen ist',[200] halte ich ihm entgegen, dass - jedenfalls nach

[195] Diese Aussage hat unabhängig von meinen in Kapitel 1.3 vorgenommenen terminologischen Bestimmungen Gültigkeit auf der Grundlage von Zulehner, der feststellt: "Unbeschadet solcher [gemeint sind die vorgängig beschriebenen widersprüchlichen Positionen] grossen Theorien über die Religion: In unserer Kultur gebrauchen die Leute das Wort 'religiös' mit einer beträchtlichen unreflektierten Sicherheit. Es gibt so etwas wie ein alltägliches Vorverständnis dessen, was Religion und Religiosität bedeuten." Zulehner/Hager/Polak (2001), 22. 'Unreflektiert' ist hier m.E. nicht wertend im Sinne von 'unbedacht' zu verstehen; vielmehr steht es im Gegensatz zu einer problematisierenden akademischen Terminologie.

[196] Stolz (2004), 274f..

[197] Stolz (2004), 284. Mit Blick auf die Schweiz heisst das konkret: "Protestanten (33,0% der Bevölkerung) und Katholiken (41,8%) bildeten auch im Jahr 2000 die beiden grössten Religionsgemeinschaften, doch setzte sich ihr Mitgliederschwund fort. Die Angehörigen dieser beiden Gruppen machten 1970 zusammen 95% der Bevölkerung aus, im Jahr 2000 lediglich noch 75%. Gleichzeitig legen die kleineren Religionsgemeinschaften immer mehr zu. Die grösste unter ihnen ist die islamische Gemeinschaft, die im Jahr 2000 4,3% der Bevölkerung ausmachte." Medienmitteilung des Bundesamtes für Statistik vom 21. Dezember 2004 unter dem Titel "Übersichtsanalysen der Volkszählung 2000. Religionsgemeinschaften in der Schweiz: grosse demografische und soziale Unterschiede. Mitgliederschwund bei den beiden Mehrheitskonfessionen und zunehmende Pluralisierung." Quelle: www.statistik.admin.ch [11.5.05]. Cf. ausführlich dazu Bovay/Broquet (2004).

[198] Stolz (2004), 284.

[199] Wahrscheinlich ist dies jedoch nie in der umfassenden Weise der Fall gewesen, welche die kontrastierende Rede vom "Abbruch" suggeriert. Stolz relativiert seine Aussage selber, indem er es als religionspädagogische Aufgabe bezeichnet, "den Erwachsenen wie den Jugendlichen wieder mit dem Christentum vertraut zumachen - als ob es eine Fremdreligion wäre. Dass es keine Fremdreligion ist, zeigt sich dann immer wieder daran, dass die Alltagsinterpretationen der Wirklichkeit vielfältig durch christliche Wertsetzungen geprägt sind. Dieses Alltagsweltbild ist in der Wissensvermittlung aufzunehmen und zu klären. Die Bearbeitung von Eigenem und Fremdem erfolgt also auch hier in wechselseitiger Abhängigkeit." Stolz (2004), 284f.. Mit dem Wort 'Wissensvermittlung' ist jedoch wieder jenes monolithische, vorgegebene Verständnis 'der' christlichen Tradition verbunden, von dem ich mich distanzieren möchte.

[200] Stolz (2004), 284f..

meinem reformierten Verständnis - christliche Religion nicht als starrer Monolith zu sehen ist, der von einer (in der Regel nicht näher bezeichneten) übergeordneten Instanz den einzelnen Gläubigen vorgegeben ist und *in globo* übernommen werden kann resp. soll, sondern als lebendiges Gebilde, das sich jede Einzelne immer neu aneignen muss, das sich laufend verändert, erneuert und es auch erträgt, wenn Zellen absterben.[201]

[201] Ich stütze mich dabei auch auf Überlegungen von Maurice Baumann (1999), 35. Er schreibt von der "Notwendigkeit, Tradition neu zu bestimmen. Traditionen sind keine Offenbarungssysteme, die einfach als Ganze anzunehmen oder zu verwerfen sind. Sie sollen nicht primär als Antworten verstanden werden, sondern gleichzeitig auch als Fragen. Traditionen sind ein historischer Versuch, die sozialen, ethischen, religiösen und existentiellen Fragen, die die Menschen immer wieder bewegen, poetisch zu formulieren und mit möglichen Antworten zu ergänzen. Die Frage ist die Konstante; die Antwort die Variable."

3 HISTORISCHE SPUREN

> In einer armen Familie ist der Vater gestorben. Einer der Halbwaisen erzählt, wie es seinen Angehörigen und ihm selber danach ergangen ist: "Die Mutter [...] fand für sich selbst Platz bei einem Bruder. [...] Meine Geschwister wurden von Göttene oder Gotte genommen, mich allein wollte niemand. Ich hatte keine Götti mehr, Grossvater und Vater waren gestorben. Meine Grossmutter war ihrer Sohnsfrau selbst im Wege, geschweige dass sie mich hätte nehmen dürfen. Es blieb also der Mutter nichts übrig, als wieder in die Gemeinde zu gehen und anzuhalten, dass man mich übernehmen möchte."[202]

Gotthelfs Zitat verweist auf die Fürsorge der Patin für ihr Patenkind. Sie ist einer von vielen historischen Bezügen der Patenschaft, und im Unterschied zu anderen hat sie, wie sich in den empirischen Studien zeigen wird, auch im gegenwärtigen Patenschaftsmuster einen deutlichen Niederschlag gefunden.

3.1 Einleitung

Das "Gegenwartsmuster lässt nicht erkennen, wie es zur Spezifität des Deutungsmusters [...] im Alltagswissen gekommen ist."[203] Um das Gegenwärtige zu verstehen und zu erkennen, braucht es einen Blick zurück.[204] Der historische Teil meiner praktisch-theologischen Arbeit soll das Phänomen Patenschaft von der Geschichte her beleuchten, die Wahrnehmung schärfen und Einblick geben in die spezielle "Sozialgeschichte von Ideen",[205] welche der Institution ihr spezifisches Gepräge gegeben hat. Insofern hat die historische Dimension in meinem Konzept eine subsidiäre Funktion. Ich arbeite nicht 'die' Geschichte 'der' Patenschaft auf, sondern ich skizziere Elemente einer Stoff-Geschichte anhand vorliegender Forschungsergebnisse. Mein eigenständiger Beitrag liegt in der Zusammenstellung und Strukturierung des Materials sowie in der konzeptionellen Zuspitzung auf das Patenschaftsmuster.

Im Aufbau des Kapitels folge ich der Entwicklung des Deutungsmusters anhand seiner sprachlichen Bezeichnungen. Dabei will ich "Genese und Gliederung" des Patenschaftsmusters punktuell darstellen.[206] Punktuell heisst: Meine historische Spurensuche ist nicht zu verwechseln mit einer zusammenhängenden historischen Abhandlung über 'die' Patenschaft. Eine Spurensuche ist *per se* fragmentarisch; Spuren sind nicht immer sichtbar, sie verlieren sich zeitweise und tauchen plötzlich wieder auf. Ich intendiere demnach nicht eine möglichst lückenlose, kontinuierliche Darstellung geschichtlicher Entwicklungen; ich stelle keinen historischen Ablauf dar. Vielmehr schalte ich mich gewissermassen an vier aus terminologischer Sicht entscheidenden Stellen in den Lauf der Geschichte ein und stelle einige wesentliche Stadien einer Entwicklung dar, die ich ansonsten im Rahmen dieser praktisch-theologischen Arbeit nicht ins Blickfeld nehme. Am Schluss fasse ich meine historischen Darlegungen mit Blick auf die nachfolgende empirische Untersuchung zusammen, indem ich drei Dimensionen skizziere, welche die Geschichte des Patenschaftsmusters geprägt haben.

---

[202] Jeremias Gotthelf (o.J.): Der Bauernspiegel oder Lebensgeschichte des Jeremias Gotthelf. Von ihm selbst beschrieben, Zürich, 65.
[203] Meuser/Sackmann (1992), 205.
[204] Cf. Heimbrock (1988), 171: "Neue Aufgabenbestimmungen und Möglichkeiten praktischer Realisierung sollten nicht nur auf dem Hintergrund jahrzehntelangen Unbehagens, sondern in weiterer historischer Perspektive gesehen, auch auf der Folie eines historisch langen Veränderungsprozesses betrachtet werden."
[205] Honegger (2001), 110.
[206] Honegger (1978), 62-84, hat dies für das Hexenmuster ausführlich getan.

Methodisch orientieren sich meine Ausführungen am Konzept einer semantischen Wortgeschichte. Ich gehe verschiedenen Sprachgebräuchen entlang und zeige auf, woher sie kommen, wie sie sich ausprägten, welche Funktionen sie erfüllten. Das haben Meuser/Sackmann exemplarisch für den Begriff 'Generation' gemacht[207] und hat Schlottke anhand der Bezeichnung 'Mitteldeutschland' vorgeführt.[208] Mit Blick auf die Patenschaft gehe ich aus von der ältesten eindeutig belegten Bezeichnung *sponsor* und verfolge die Spur bis zu den heute gebräuchlichen Bezeichnungen 'Gotte' und 'Patin'. Ein wichtiges Ziel meiner Ausführungen, das ich hier vorwegnehme, ist der Beleg dafür, dass es nicht ***ein*** traditionelles, geschweige denn 'richtiges' Verständnis von Patenschaft gibt, sondern dass das Deutungsmuster auch in seiner traditionellen Ausprägung eine wechselvolle Geschichte hinter sich hat.

Ich beginne mit drei Sprachgebräuchen, welche in der deutschen Sprache keine Fortsetzung gefunden haben: den lateinischen Ausdrücken *sponsor*, *susceptor* und *fidei iussor*. Hier konzentriere ich mich darauf, die wichtigsten inhaltlichen Spuren zu verfolgen, welche die Sprachgebräuche gelegt haben. Die drei Bezeichnungen weisen auf drei ursprünglich weitgehend voneinander unabhängige Elemente hin, aus welchen sich das Patenschaftsmuster zusammensetzt.[209] Dick spricht metaphorisch von "drei Wurzeln unseres heutigen Taufpateninstituts [...], die sorgfältig zu unterscheiden sind, weil sie ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten".[210] Dieser 'Grundstock' des Patenschaftsmusters ist (kirchen-) geschichtlich gut erforscht; ich verzichte deshalb auf lange Ausführungen und verweise auf die entsprechende Literatur.

Beim vierten Sprachgebrauch, den ich bespreche, gibt es deutsche Weiterentwicklungen: Von den lateinischen Bezeichnungen *compater/commater* und *patrinus/matrina* sind die Bezeichnungen 'Gevatterin' und 'Patin' abgeleitet. Die beiden Worte haben sich im Neuhochdeutschen durchgesetzt. Sie stehen resp. standen für wesentliche Akzentsetzungen, die ich unter Beizug volkskundlicher Erkenntnisse aufzeigen will. In den mittelhochdeutschen Dialekten ist bis heute die Bezeichnung 'Gotte' vorherrschend. Ihre etymologische Herleitung ist zwar nicht restlos geklärt, entsprechende Vermutungen scheinen mir aber sehr aufschlussreich. Für die Etymologie der deutschen Bezeichnungen stütze ich mich auf einen aufschlussreichen Aufsatz des Linguisten Hildebrandt,[211] dessen Entdeckung ich den Literaturangaben bei Kluge[212] verdanke.

[207] Meuser/Sackmann (1992), 206-212.
[208] Schlottke (1970).
[209] Das gilt übrigens auch für das Hexenmuster. Honegger (1978), 116, spricht von den "einzelnen Vergehen, aus denen sie [die Hexerei, Anm. cg] einst vor allem von den Theologen zu einem systematisch wirren Knäuel verknüpft worden war". Mit Blick auf das Patenschaftsmuster wäre eine solchermassen wertende Terminologie, wie bereits erwähnt, verfehlt.
[210] Dick (1939), 48. Dick zählt nur den Katechumenatszeugen, den *susceptor* und den *fidei iussor* zu den 'ursprünglichen' Komponenten. Meine Fragestellung ist breiter angelegt und unterscheidet nicht zwischen 'ursprünglicheren' und 'weniger ursprünglichen' Bezeichnungen - dafür müsste zudem zunächst geklärt werden, von welchem 'Ursprung' genau die Rede ist. Bezüglich Dick und Dujarier bin ich mir bewusst, dass ihre Publikationen angesichts ihres Alters keine allzu verlässlichen Quellen darstellen, was den aktuellen Stand (kirchen-) historischer Forschung betrifft. Ich ziehe sie trotzdem hin und wieder bei, und zwar bei besonders hilfreichen Formulierungen wie oben und v.a. bei Aspekten, zu welchen sich in neueren Studien keine gleichwertigen Informationen finden. Nach wie vor stellen die beiden Werke die ausführlichsten Untersuchungen zum Thema dar, die mir bekannt sind.
[211] Hildebrandt (1988).
[212] Kluge (2002).

3.2 Sponsor

Verschiedene Autorinnen vorwiegend früherer Zeiten haben sich darin versucht, das Patenschaftsinstitut bis in vorchristliche und biblische Zeiten zurückzuverfolgen. Dujarier widmet beispielsweise der "préfiguration du parrainage dans le judaïsme" ein ganzes Kapitel und weist auch neutestamentliche Belegstellen nach, welche auf Taufbürginnen hinweisen sollen.[213] Ursula Perkow hat in ihrer Dissertation einen Vergleich zwischen christlichen und nordgermanischen Initiationsriten angestellt und dabei auch nach Vorläuferinnen der christlichen Patenschaft gesucht.[214] Seggewiss zeigt interessante Parallelen zu 'Gotte und Götti' in den Isländersagas auf.[215] Mir fehlen für eine seriöse interkulturelle Untersuchung die Ressourcen; hier wäre vermutlich Stoff für weiterführende, vergleichende und auch nicht nur historische Studien zu finden.[216] Klar ist: Weder im Neuen Testament noch in den ältesten Schriften der Kirchenväter ist das Pateninstitut erwähnt; namentlich fehlt in der Didache trotz ausführlichen Vorschriften zur Taufpraxis jeglicher Hinweis auf eine dritte Person, die neben dem Täufling und dem Taufenden anwesend sein sollte.[217]

Ich verzichte darauf, der Frage nach der Herkunft des Deutungsmusters weiter nachzugehen[218] und setze mit meiner historischen Spurensuche bei der altkirchlichen Bezeichnung der *sponsores*[219] ein. Sie stellt m.E. einen sinnvollen, belegbaren und in der Geschichte christlicher Traditionen bedeutsamen Anfangspunkt dar.[220] Die von mir konsultierten Forscherinnen sind sich einig, dass die altkirchliche, präkatechumenale Bürgschaft den ersten nachweisbaren Baustein zur Institution der Taufpatenschaft darstellt. Zum ersten Mal ist nachweislich um 200 n. Chr. in der traditionellerweise Hippolyt

---

[213] Dujarier (1962), 69-171, v.a. 71-97. Cf. Adam/Berger (1994), 403f.: "Die Wurzeln des Patenamtes [...] reichen in das vorchristliche Judentum zurück, wo bei den Aufnahmeriten der Proselyten drei Zeugen notwendig waren, die auch gewisse Hilfsdienste bei der Proselytentaufe und der Unterrichtung leisten mussten."

[214] Perkow (1972). Sie hat die "formal fast gleichartigen Initiationsriten auf Umgang und Grenzen ihrer Gemeinsamkeit" überprüft und dabei die "bisher nur wenig beachtete[...] Verwandtschaft zwischen dem heidnischen Weihespender und dem christlichen Paten" in Auseinandersetzung mit literarischen Zeugnissen des Nordens nachgewiesen (3).

[215] Seggewiss (1978).

[216] Schophaus/Wallentin (2006), 40ff., weisen bezüglich des Judentums auf die Funktion von Kvatter und Kvatterin im Ritual der Brit Mila (Beschneidung) hin; in islamischen Kulturen gebe es "keine als solche bezeichnete Patenschaft", jedoch "eine Vielzahl von ausserelterlichen Bezugspersonen" (42). Zum Begriff Kvatter/Kvatterin geben Schophaus/Wallentin keine Herleitung an; die Nähe zum deutschen Gevatter/Gevatterin resp. Gevattersche ist jedoch offensichtlich; cf. Kapitel 3.5.2, S. 67ff.. Innerhalb des weiteren christlichen Kulturkreises wäre beispielsweise auch das vielfältige Brauchtum in den orthodoxen Kirchen zu untersuchen. Ich konnte diesbezüglich mit einer rumänisch-orthodoxen Theologin sprechen, welche sich auch in der serbisch-orthodoxen Tradition auskennt. Nach ihrer Auskunft ist es z.B. in Serbien noch heute vielfach üblich, dass die Patin den Namen des Täuflings auswählt, allenfalls aus einer Liste, welche ihr die Eltern geben; ebenso übertragen sich demnach Patenschaften oft von den Eltern auf die Kinder, so dass regelrechte 'Paten-Dynastien' entstehen.

[217] Cf. dazu Dick (1939), 4. Cf. Rordorf (1996), 212: Die Didache enthält in Kapitel 7 "one of the first post-canonical texts which teaches us on the rite of Christian baptism".

[218] In diesem Zusammenhang weise ich auch darauf hin, dass meine Arbeit keine Studie zur Taufe darstellt und namentlich keine biblischen oder historischen Herleitungen zum Ritual der Taufe unternehmen kann. Wenn ich mich auf die Taufe beziehe und wo ich Einzelheiten dazu erwähne, geschieht dies im Dienste des Verständnisses des Patenschaftsmusters.

[219] Lateinisch *spondeo, spopondi, sponsus* (gr. σπενδω, σπονδη) = 1. feierlich und förmlich geloben, sich verpflichten; 2. met. sich verbürgen, geloben, versprechen: Stowasser (1958), 463. Cf. Niermeyer/Kieft (2002), 1285: *sponsor* = "Pate". Das Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici nennt als Bedeutungen von *spondere*: 1. feierlich versprechen, geloben; 2. sich verpflichten, sich verbürgen. Als übertragene Wortbildungen führt es *sponsa* (Braut, Schutzbefohlene) und *sponsus* (Bräutigam) an; Köstler (1927), 325. Die Bezeichnung *sponsor* ist im Englischen bis heute gebräuchlich: Neben den Wörtern *godparents*, *godmother* und *godfather* gibt es auch den Ausdruck *sponsorship*.

[220] Ich werde lediglich auf chronologisch allenfalls früher nachweisbare etymologische Wurzeln noch einmal kurz zurückkommen im Exkurs zur Bezeichnung 'Gotte': Kapitel 3.5.2.3, S. 69ff..

zugeschriebenen *Traditio Apostolica* (TrAp)[221] die Rede von *sponsores* i.S. von Bürginnen gegenüber der Kirche für die Würdigkeit der Taufbewerberin und für die Ernsthaftigkeit ihres Entschlusses.[222] Allerdings braucht die TrAp noch keinen *terminus technicus* für diese Vertrauenspersonen. Sie zählt in den Kapiteln 15 und 16 ausführlich auf, welche Bedingungen Taufbewerberinnen erfüllen müssen; u.a. heisst es: "Diejenigen, welche sie hergebracht haben, mögen für sie ein Zeugnis ablegen, ob sie in der Lage sind, das Wort zu hören."[223] Die später als *sponsores* bezeichneten Funktionsträgerinnen sind hier also einfach diejenigen, "qui adducunt", die also "den ersten Kontakt zur Gemeindeleitung vermittelt" haben.[224]

Tertullian geht in *De baptismo* scheinbar "von einer geltenden Praxis aus[...], wonach ein erwachsener Christ als Bürge für die Würdigkeit des ebenfalls in der Regel erwachsenen Taufbewerbers gegenüber dem Bischof auftritt".[225] Angenendt nennt von den "ursprünglich ganz verschiedenartige[n] Aufgaben, die zum Patenamt zusammenflossen",[226] entsprechend als erste und älteste die Bürgschaft eines bewährten Mitglieds einer christlichen Gemeinde für den guten 'Leumund' einer Taufbewerberin, also für deren redliche Absichten, sich zum Christentum zu bekennen, einen christlichen Lebenswandel zu führen und in das Katechumenat einzutreten. Als Bürgin bezeugte die Patin gegenüber der Gemeinde, dass der Entschluss der Taufbewerberin ernsthaft war, und gab Auskunft über deren Stand und Lebenswandel.

Die *sponsores* spielten ihre Rolle also ***vor*** der Taufe im Rahmen des dreistufigen altkirchlichen Zulassungsverfahrens.[227] Bevor eine Bewerberin zur Taufe zugelassen wurde, musste sie nicht nur (2) das Katechumenat absolvieren, sondern danach (3) das sog. Photizomenat[228] durchlaufen und vorher (1) überhaupt zum Katechumenat zugelassen werden; die *sponsores* hatten während dieser ganzen Zeit eine wichtige Funktion. Wer sich taufen lassen wollte, musste zunächst eine Person finden, die "den Kontakt der Bewerber mit

[221] Bei der TrAp handelt es sich gem. Stewart-Sykes (2001), 11, um eines der ältesten liturgischen Dokumente, die uns erhalten sind. Sie gibt Hinweise auf die liturgische Praxis in der römischen Kirche des dritten Jahrhunderts und einiger Zeit davor, weil sie auch älteres Material beinhaltet. In den Kapiteln 15 bis 21 sind Anweisungen zur Tauf-Liturgie aufgeführt. Der älteste Kern datiert gem. Attridge (2002), 124, vermutlich aus der Mitte des 2. Jh.. Cf. Jilek, in: Schmidt-Lauber/Bieritz (1995), 295: "Was die Traditio Apostolica - wenngleich erst um 215 n.Chr. verfasst - schildert, gilt für die Kirche zu Rom spätestens ab etwa 170 n.Chr., und man muss davon ausgehen, dass es sich dabei um einen Spiegel der tatsächlichen Praxis und nicht etwa um die Skizzierung von Idealvorgaben handelt."

[222] So Schwab (1995), 399.

[223] TrAp c. 15, zitiert nach Kretschmar (1970), 69. Ähnliche Formulierungen finden sich bei Origenes, der den später so genannten Patinnen zudem eine "Hilfs- und Überwachungsfunktion während des Katechumenats zuschrieb;" ebd., 70. Cf. Jilek, in: Schmidt-Lauber/Bieritz (1995), 295: "Die Bewerber sprechen jedoch nicht einfach selbst vor, sondern werden den Lehrern durch Gewährsleute vorgestellt, durch Personen, die der Kirche offenkundig bereits angehören, die Bewerber kennen und für sie bürgen können."

[224] Kleinheyer (1989), 39. Cf. Jilek, in: Schmidt-Lauber/Bieritz (1995), 295: Die TrAp braucht "noch keinen Terminus technicus, sondern behilft sich mit der Umschreibung 'illi qui adduxerunt eos'".

[225] Heimbrock (1987), 84. Cf. Jilek, August: Die Taufe, in: Schmidt-Lauber/Bieritz (1995), 294-332, 295: In *De Baptismo* (Bapt 18,4, in: CChr.SL 1,293) findet sich bereits die Bezeichnung *sponsores*.

[226] Angenendt (1989), 11.

[227] Die Taufvorbereitung wurde im Verlauf des 2. Jahrhunderts n. Chr. zunehmend institutionalisiert. Bieritz (2004), 572, geht davon aus, dass eine solche "seit der 2. Hälfte des 2. Jh. nachweisbar" ist und dass sie sich in eine längere, i.d.R. mehrere Jahre umfassende, und in eine kürzere Phase der unmittelbaren Vorbereitung auf die Taufe gliederte. Cf. Kretschmar (1970), 257.

[228] Von φωτιζω = erleuchten: bezeichnet eine "kurzfristige, intensive Vorbereitungszeit [...] derer, die die Taufe ernsthaft begehrten und sich entsprechenden Prüfungen unterzogen." Quelle: http://www.liturgiekommission.ch/Orientierung/III_B_04_Taufe.pdf [10. September 2005]. Gem. Kleinheyer (1989), 41f., sprach man entsprechend im Osten von φωτιζομενοι; in Rom hiessen die Katechumeninnen ganz am Schluss des Zulassungsverfahrens *electi*, ansonsten war im Westen die Bezeichnung *competentes* üblich.

den Zuständigen vermittelte".[229] Angehende Katechumeninnen mussten sich "einer Art Zulassungsprüfung unterziehen und bestimmte Vorbedingungen erfüllen; dabei spielen Gemeindeglieder, die die Bürgschaft für die Bewerber übernehmen [...], eine wichtige Rolle".[230] Nachdem sie den ersten Kontakt zur Gemeindeleitung hergestellt hattten, begleiteten die *sponsores* vermutlich ihre Schützlinge auch während des Katechumenats. Denn nur so konnten sie ihre Aufgabe bei der unmittelbaren Vorbereitung auf die Taufe erfüllen: Während des Photizomenats mussten sie nämlich darüber Auskunft geben, ob die Katechumenin "ein ausreichendes Mass an lebensmässiger Verwurzelung im Glauben erreicht hat".[231] Vor der endgültigen Zulassung zur Taufe wurde der Lebenswandel der Katechumeninnen überprüft.[232] Die Bürginnen mussten bestätigen, dass die Bewerberin (auch) während des Katechumenats ehrbar gelebt und sich nichts zu Schulden hatte kommen lassen und dass sie sich im Sinne des christlichen Glaubens engagiert, konkret um Kranke, Witwen und Waisen gekümmert hatte, kurz: "an fecerint omnem rem bonam".[233]

Die Aufgabe der *sponsores* bestand nicht in einer blossen Formalität, sondern in einer verantwortungsvollen, begleitenden Funktion; dies führt der französische Ausdruck besonders deutlich vor Augen: *se porter garante* heisst: als ganze Person involviert sein. Angesichts der gesellschaftlichen Risiken, die vor dem "Wandel im Verhältnis zwischen Staat und Kirche in den ersten Jahrzehnten des 4. Jh."[234] mit einer Taufe verbunden waren, und in Anbetracht der Abkehr von der gewohnten Umgebung war die Bürgschaft ein bedeutsamer Akt. Für jemanden in dieser Situation geradezustehen, zu garantieren, dass die Taufbewerberin durchhalten werde und die richtige Entscheidung getroffen habe, konnte nicht leichtfertig geschehen.

"Vorausgesetzt war [in dieser ersten Zeit der alten Kirche, Anm. cg], dass die Paten selbst der christlichen Gemeinde angehörten."[235] Ursprünglich waren es vermutlich in erster Linie die Eltern, welche die Funktion von Bürginnen[236] für ihre Kinder übernahmen.[237] Erst um 500

---

[229] Kleinheyer (1989), 39. Als Zuständige nennt er in erster Linie "christliche Lehrer (διδασκαλοι/doctores), Laien und Kleriker", welche sich in den Ortskirchen um die Taufbewerberinnen kümmerten; ebd., 38.

[230] Bieritz (2004), 572. Konkret mussten die *sponsores* Auskunft geben über die Motive der Taufbewerberin und über deren Lebensumstände, namentlich auch betreffend den Beruf. Zahlreiche Berufe waren bekanntlich für Christinnen tabu und mussten bei einer Bekehrung aufgegeben werden; Dick (1939, 21) zählt zu den problematischen Berufsleuten u.a. Jäger und Soldaten.

[231] Jilek, in: Schmidt-Lauber/Meyer-Blanck (1994), 296. Cf. Kleinheyer (1989), 42: "Die Bürgen, die zu Beginn des Katechumenats die Bewerber präsentiert hatten, müssen nun Rede und Antwort stehen; ihre Aufgabe war es demnach, die Kandidaten die drei Jahre hindurch zu begleiten, sie anzuweisen und zu beobachten."

[232] TrAp 20: "examinatur vita eorum"; zitiert nach Kleinheyer (1989), 42.

[233] Ebd..

[234] Kleinheyer (1989), 57. Er beschreibt nachhaltige Auswirkungen auf die Initiationsriten mit einer einseitig negativen Bewertung, welche hinterfragt werden müsste: "Die Massen drängen in die Kirche hinein, aber vielen Bewerbern fehlt die wirkliche Bereitschaft zu christlichem Glauben und Leben." Aufgrund meiner ekklesiologischen Grundentscheidungen (cf. Kapitel 5.4.1, S. 304f.) gehe ich nicht davon aus, dass Theologinnen oder Amtsträgerinnen von vornherein ein Recht zukommt, darüber zu bestimmen, was 'wirkliche Bereitschaft zu christlichem Glauben und Leben' ist - sondern dass sich dies in der jeweiligen Situation und immer neu herauskristallisieren muss.

[235] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 4.

[236] Das gleiche gilt für die Funktion der *fidei iussores*: Cf. Kapitel 3.4, S. 52ff..

[237] Cf. Ahlers (1996), 40. So spricht beispielsweise Augustin ohne weiteren Kommentar von den "parentes", allerdings in Bezug auf die Funktion der *fidei iussores*, welche ich weiter unten besprechen werde: "unde miror parentes in istis rebus tam fidenter pro paruulo respondere"; Augustin epist. 98,7 (CSEL 34,528 Z. 17), zitiert nach Dick (1939), 46. Wahrscheinlich haben im Übrigen von Anfang an Frauen und Männer diese Funktion übernommen. Dick betont bereits 1939, dass "auch Frauen schon von Anfang an die Heiden zur Kirche gebracht und ihnen als Katechumenatszeugen [sic] bei der Aufnahme in das Katechumenat gedient" haben. Dick (1939), 14.

wurde es üblich, dass Dritte, eben die späteren Patinnen, diese Rolle übernahmen:[238] "Im Zuge der allgemeinen Verbreitung der Kindertaufe übten zunächst wohl oft die Eltern selbst das Patenamt aus. V.a. im Gefolge der augustinischen Erbsündenlehre wurden aber die Eltern aus dem Patenamt mehr und mehr verdrängt, da sie ja selbst - nach dieser Lehre - durch die natürliche Zeugung für ihr Kind die 'Vermittler' der Erbsünde waren."[239] In der Karolingerzeit wurde es Eltern schliesslich verboten, die Patenschaft für ihre Kinder zu übernehmen.[240] Dieses Verbot hat bis heute vielerorts Gültigkeit und ist weit verbreitet.[241]

3.3 Susceptor

Zunächst beschränkte sich, wie im vorangehenden Kapitel aufgezeigt, die Aufgabe von Patinnen weitgehend auf die Zeit vor der Taufe. Erst nach und nach übernahmen die *sponsores* auch eine Rolle ***während*** des Taufgottesdienstes selber. Die liturgische Funktion bestand seit dem frühen Mittelalter darin, als 'Taufgehilfinnen' den Täufling 'aus der Taufe zu heben' - mit dem lateinischen Ausdruck: *suscipere in fonte*[242] (Kapitel 3.3.1). Zugleich dienten die *susceptores* so als Zeuginnen der stattgefundenen Taufe (Kapitel 3.3.2).

3.3.1 Trägerin

Den Täufling *aux fonts baptismaux* zu begleiten,[243] war zunächst nicht die Funktion der späteren Patinnen, sondern Aufgabe einer Diakonin.[244] TrAp 21 erwähnt eine Person, welche der Frischgetauften dabei behilflich ist, aus dem Wasser zu steigen; sie zieht ihr danach ein neues, weisses Gewand, das später so genannte Westerhemd, an.[245] Dick beschreibt, dass

---

[238] Cf. Jussen, Lexikon Mittelalter, col. 1779f., in Bezug auf die Funktion der *fidei iussores*: "Patenschaft: in der Taufliturgie um 500 entstanden aus der Vermengung der Erwachsenen- und der Säuglingstaufe. Bei Säuglingen übertrug man den stellvertretenden Sprechakt nicht mehr den Eltern, sondern Dritten, die damit nach Aussage der christl. Autoren auch die geistl. Erziehung zu übernehmen hatten. Bei erwachsenen Täuflingen erklärte man die bislang nur vor der Taufe bestehende Bindung an einen Lehrer und Bürgen nun - wie bei der Kindertaufe - zu einer auch postbaptismalen."

[239] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 4. Cf. Boehmer (1906), 442f.: "Hinter dem getauften Kinde standen die Eltern, welche sich für seine christliche Erziehung verbürgten." Demnach waren in den Anfängen des Pateninstituts die Eltern Patinnen ihrer Kinder: "Das bezeugt z.B. Augustin als Regel."

[240] So Ahlers (1996), 40. Cf. Dick (1939), 48. Cf. Boehmer (1906), 444: Er spricht davon, dass die Eltern "auf dem Konzil von Mainz" - gemeint ist vermutlich die Synode von Mainz von 813 - "ihre Stelle verloren" haben.

[241] Beispiel: Kirchenordnung der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Art. 37.5: "Eltern können nicht als Taufzeugen ihrer Kinder auftreten." KO BE-JU-SO. Zur Frage, ob die Eltern eine Patenschaft für ihre Kinder übernehmen können, cf. Kapitel 5.4.2.4.2, S. 314ff..

[242] Lateinisch *suscipio, -cepi, -ceptus*: (von unten her) auffangen, aufheben; Nebenbedeutungen: (Kinder) anerkennen, zur Welt kommen: Stowasser (1958), 481. Die Nebenbedeutungen unterstreichen die Bedeutsamkeit des Aktes, jemanden 'aus der Taufe zu heben', und sie weisen voraus auf die geistliche Verwandtschaft: Cf. Kapitel 3.5.1, S. 63ff..

[243] Den Ausdruck gebraucht z.B. Klapisch-Zuber (1992), 218 u.ö..

[244] Boehmer (1906), 442, weist darauf hin, dass gem. Pseudodionys. de eccl. hierarch. 2 und Const. apost. III 16 männliche Täuflinge von Diakonen und weibliche von Diakonissen zur Taufe geleitet werden sollten.

[245] Attridge (2002), 114f.. Die sahidische Quelle der Traditio Apostolica (TrAp) verlangt sogar, dass der Diakon mit dem Täufling zusammen im Taufwasser untertaucht; ebd.. Das 'neue Gewand' symbolisiert das 'neue Leben', in dem der getaufte Mensch 'wandelt' (Röm 6,4). Cf. Apk 6,11, wonach die Auserwählten ein weisses Kleid bekommen. Die Bezeichnung 'Westerhemd' rekurriert auf das

"die Katechumenatszeugen [ursprünglich] bei der eigentlichen Taufe keine weitere Hilfe zu leisten [hatten]. Trotzdem benötigte man zur rascheren Abwicklung der Taufhandlung im christlichen Altertum eine Hilfe."[246] Nach dem Aufkommen der Säuglingstaufe und mit ihrer Institutionalisierung verlagerte sich die (Hilfs-) Funktion der *susceptores* während des Taufakts darauf, den Täufling zu tragen.[247]

Ob die *susceptores* und späteren Patinnen den Täufling lediglich zum Taufbecken tragen und ihn für den eigentlichen Taufakt der Liturgin[248] überreichen, oder ob sie ihn auch während des Taufaktes selber tragen, wurde und wird bis heute unterschiedlich praktiziert. Ich habe in der von mir konsultierten Literatur dazu keine Angaben zur Praxis in der Alten Kirche gefunden. Jordahn hält es in seinem Aufsatz zum "Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart" für "selbstverständlich, dass bei der Immersionstaufe der Täufer selbst das Kind in das Wasser taucht und bei der Infusionstaufe die Paten das Kind halten".[249] Leider liefert er keine Begründung für seine Feststellung. Tatsächlich ist die Sachlage alles andere als unbestritten, hauptsächlich im Fall der Infusionstaufe. Dazu gibt es Belege für drei verschiedene Handhabungen. Die erste, von Jordahn vorausgesetzte Praxis, wonach "der Pate als Taufgehilfe während des Taufaktes den Täufling" trägt, nimmt Heimbrock für die Zeit der Reformation als die übliche an.[250] Zumindest aus dem reformierten und schweizerischen Bereich gibt es jedoch auch zahlreiche Beispiele für eine zweite Praxis. Danach kommt die 'tragende Rolle' den Liturginnen zu. So geht Zwingli im Taufbüchlein von 1528 davon aus, dass die Liturgin das Kind in den Arm nimmt: "Demnach nimpt der diener [gemeint ist der *verbi divini minister*, Anm. cg] das kind in sin hand."[251] Brüschweiler schreibt: "Die ehemalige Taufsitte war die, dass die Gotte den Täufling dem Pfarrer übergab; dieser nahm die Taufhandlung vor, reichte das Kind dann dem Götti, dieser einem eventuellen zweiten Götti, der es der anderen Gotte in die Arme legte, so dass alle das Kind in den

---

Lateinische *vestis*, wurde aber mit der Zeit nicht mehr in jedem Fall für ein *Kleid* gebraucht, sondern konnte auch ein Tuch bezeichnen, das über den Kopf des Täuflings gehalten resp. zum Trocknen verwendet wurde. Z.B. Meyers Konversationslexikon, Bd. 16, Quelle: http://susi.e-technik.uni-ulm.de:8080/meyers/ servlet/showSeite?ID=1022138334414&BandNr=1019584710436. [25. September 2005]. Zur TrAp cf. Kapitel 3.2, S. 45, Fussnote 221.

[246] Dick (1939), 40.

[247] Cf. zum Tragen des Täuflings v.a. Kapitel 4.3.1.7.3.4, S. 192ff.. Gem. Kleinheyer (1989), 122, war die Taufe im Hoch- und Spätmittelalter (10.-15. Jh.) "primär Taufe der Neugeborenen".

[248] Ich bin mir des anachronistischen Moments im Gebrauch der weiblichen Bezeichnung durchaus bewusst. Es scheint mir jedoch legitim, konsequent davon auszugehen, dass Männer in den weiblichen Formen impliziert sind - sogar wenn *in extremis* ausschliesslich Männer für die bezeichnete Funktion in Frage kommen.

[249] Jordahn (1979), 395. Auf S. 394f. schreibt er zur Frage der Immersionstaufe als solcher in vorreformatorischer Zeit, dass darüber Unklarheit herrsche. Wahrscheinlich, so meint er, wurde sie "nicht immer uneingeschränkt geübt. So war die Infusionstaufe seit dem 9. Jh. bei Erwachsenen üblich. [...] Die Immersionstaufe weicht langsam der Infusionstaufe. Luther hat aber daran festgehalten." Cf. Grethlein (2001), 189: "Offensichtlich wurde seit Beginn der christlichen Gemeinde getauft. Wahrscheinlich geschah dies zuerst in einem Gewässer, und zwar - entgegen früheren Annahmen - wohl durch Übergiessen (sog. Infusionstaufe, auch Superfusionstaufe genannt) [...] Erst viel später kam im Zusammenhang mit dem Üblichwerden der Säuglingstaufe das Untertauchen (sog. Immersionstaufe) auf." Cf. Kleinheyer (1989), 135, bezüglich des Hoch- und Spätmittelalters: "Taufe ist in dieser Phase weithin *Immersionstaufe*, dreimalige Tauchung, entsprechend den drei Glaubensfragen." OR 11,2 u.ö. spricht von den 'Patinnen' als "qui ipsos suscepturi sunt"; sie "übernehmen die Kinder aus der Hand des Täufers, heben die Kinder aus dem Wasser und "halten sie dem hin, der gleich anschliessend die Scheitelsalbung mit Chrisam vollzieht". (Als Ordines Romani OR werden die Sammlungen mit Bestimmungen über den äusseren Ablauf liturgischer Handlungen bezeichnet, welche v.a. im 8./9. Jh. verbreitet waren und römische Autorität beanspruchten; H. Schneider, Art. 'Ordo (Ordines), II. Liturgische Ordines', in: Lexikon des Mittelalters online, Vol. 6, col. 1437ff.).

[250] Heimbrock (1987), 85. Sprecher (1903), 144, berichtet aus dem Taminatal, dass üblicherweise ein männlicher Täufling von seinem Paten und ein weiblicher von seiner Patin aus der Taufe gehoben wurde.

[251] Brüschweiler (1925), 221, zitiert A. Fluri (1904): Das Berner Taufbüchlein von 1528, 18.

Händen hatten."[252] Dass die Patinnen dabei lediglich eine ***Hilfs***funktion ausübten, wurde übrigens dadurch unterstrichen, dass die Gotte, wenn ihr der Pfarrer das Kind zurückgab, "meistens einen ehrerbietigen Knix oder Kratzfuss" machte![253] Und in den Darstellungen, die auf vielen Taufzetteln zu finden sind, hält in aller Regel die Liturgin den Täufling. Weber schreibt mit Blick auf bernische Praxis im 17. bis 19. Jahrhundert: "Die Mehrzahl der beliebten Taufzettel mit der Taufszene zeigen im Zentrum den Taufstein, dahinter den Pfarrer mit dem Kleinkind in den Armen und links und rechts die Patenleute."[254]

Abbildung 5: Taufszene mit Götti, Hebamme (r. mit Tauftuch) und Gotten (l.)

Brüschweiler berichtet weiter, dass die oben beschriebene Praxis, wonach die Liturgin den Täufling während des Taufaktes selber trägt, "vor kurzer Zeit abgeschafft" worden sei.[255] Er schreibt 1925: "Heute hält an den meisten Orten die jüngere, womöglich ledige Gotte das Kind."[256] Mit ein Grund dafür, dass das Tragen des Kindes einer (weiblichen) Patin überlassen wurde, dürften pragmatische Erwägungen gewesen sein - weil das Halten eines Säuglings mit gewissen Unannehmlichkeiten verbunden sein kann (nass zu werden, ein schreiendes Wesen beruhigen zu müssen, sich in Tüchern und Taufkleidern zu verheddern) und überhaupt in den Bereich von Körper- und Kinderpflege gehört, der allgemein gerne Frauen überlassen wird. Gestützt wird diese Vermutung durch eine verbreitete dritte Praxis, wonach der Täufling während des Taufaktes weder durch die Liturgin noch durch eine Patin, sondern durch die Hebamme gehalten wurde, also durch die zuständige Fachfrau gewissermassen.[257] Neben die Unannehmlichkeiten und womöglich damit verbundenen Ungeschicktheiten seitens der (männlichen) Liturgen treten reale Gefahren: Brüschweiler notiert, dass "in Sumiswald [...] der Pfarrer den Täufling auf den linken Arm [legte]; da starb einmal einer; seither werden die Kinder während des ganzen Aktes von der Gotte gehalten"...[258]

Das Tragen des Täuflings durch die Patinnen verband sich gemäss volkstümlichen Quellen aus dem späten Mittelalter und der frühen Neuzeit zudem mit vielen, oftmals regional eng

[252] Ebd..
[253] Ebd..
[254] Weber (1991), 152.
[255] D.h. wohl im Verlauf des 19. Jahrhunderts.
[256] Brüschweiler (1925), 220. Darauf, warum es eine ledige Gotte sein musste, geht Brüschweiler nicht ein.
[257] Gadient (1988), 71, beschreibt die bis in die 1930er Jahre in Flums SG übliche Praxis wie folgt: Die Hebamme trug den Täufling auf dem Weg zur Kirche; vor der Kirche übernahm ihn die Gotte; sie stelle das Tragkissen zur Verfügung und trug den Täufling auch während des Taufakts, während dessen der Götti seine rechte Hand über das Köpfchen des Kindes hielt.
[258] Brüschweiler (1925), 222.

begrenzten[259] Bräuchen. Diese unterstreichen die Bedeutung der liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters für den Alltag gelebter Religion. Ich nenne abschliessend ein paar besonders auffällige Beispiele. So schreibt Drechsler, dass das Kind bei der Taufhandlung "von einem Paten des anderen Geschlechts gehalten werden [muss], sonst bleibt es einst ledig".[260] Um dem Kind ein hohes Alter zu garantieren, sollte es die älteste Patin beim Taufakt halten, "meist aber halten es alle P.n der Reihe nach und umschliessen den Taufstein eng, um der Aufzucht des Kindes ihre enge Anteilnahme zu sichern".[261] Eine volkstümliche Überzeugung lautete: "Je höher man das Kind über den Taufstein hebt, um so grösser wird's."[262] Zum Stress der *susceptores* beigetragen haben dürfte die Überzeugung, dass es nichts 'Rechtes' aus dem Täufling gebe, wenn er während der Taufhandlung viel schreie.[263]

3.3.2 Zeugin

Zur liturgischen Rolle der späteren Patinnen als Trägerinnen gehört deren Funktion als Zeuginnen des Taufgottesdienstes. Ursprünglich ging es um die formelle Bezeugung, dass die Taufe stattgefunden hat resp. der 'Christenmensch' getauft ist. Eine solche wurde gegen Ende des Mittelalters jedenfalls im schweizerischen Kontext durch andere Formen der Bestätigung, namentlich durch das Führen von Kirchenbüchern, abgelöst.[264] Im Kanton Bern etwa hat der Rat bereits im 16. Jh. verbindlich vorgeschrieben, dass die Pfarrämter Taufrödel führen mussten; die ältesten erhaltenen Exemplare stammen aus dem Jahr 1528.[265] Dadurch veränderte sich die Zeuginnenschaft von Patinnen, wurde aber nicht hinfällig: Einerseits mussten die Göttileute im Taufrodel mit ihrer Unterschrift die Übernahme der Patenschaft und die Taufe bestätigen, andererseits wurde grosser Wert darauf gelegt, dass die Patinnen bei der Taufe zugegen waren und sie bezeugen konnten.

Zumindest zu Gotthelfs Zeiten und im Kanton Bern waren Patinnen obrigkeitlich verpflichtet, an der Taufe teilzunehmen oder sich vertreten zu lassen; anderfalls wurden sie beim Chorgericht angezeigt.[266] Im Falle von Krankheit und bei grossen Distanzen zwischen den Wohnorten von Täufling und Patin schickten die 'eigentlichen' Patinnen Vertreterinnen. Brüschweiler nennt jedoch noch andere Gründe von Patinnen, sich vertreten zu lassen: Meistersleute waren sich je nach Stand des Täuflings zu schade, selber an dessen Taufe teilzunehmen; sie schickten dann lieber ihre Magd oder einen Knecht. Ledige Patinnen hatten Angst, ins Gerede zu kommen, wenn sie mit einem unverheirateten Götti zusammen ein Kind aus der Taufe hoben. Und schliesslich mag, so Brüschweiler, auch das "Fehlen passender Kleider [...] dann und wann der Grund zur Wahl von Schlotterpaten gewesen sein".[267]

---

[259] Cf. Brüschweiler (1925), 13: "Volksglaube und Brauch ändern wie die Sprache fast von Ort zu Ort. [...] Dafür den Grund oder gar gewisse Gesetze festzustellen, ist sehr schwierig".
[260] Drechsler (1903), 196.
[261] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 798.
[262] Rochholz (1857), 295.
[263] Ebd., 296.
[264] Die formelle Funktion der Bezeugung der Taufe kann jedoch auch in der Gegenwart noch von Bedeutung sein. So hat mir der Leiter einer orthodoxen Gemeinde in der Schweiz kürzlich erzählt, es komme gerade angesichts des Migrationshintergrundes der meisten seiner Gemeindeglieder immer wieder vor, dass jemand - u.a. wenn es um die Übernahme einer Patenschaft gehe und nachgewiesen werden müsse, ob er oder sie getauft sei - keinen Taufschein vorlegen könne. In diesen Fällen weise er darauf hin, dass es auch reiche, wenn der Pate oder die Patin ihm gegenüber die stattgefundene Taufe bezeuge.
[265] Brüschweiler (1925), 281. Kirchenbücher waren Vorläufer des Zivilstandswesens, welches in der Schweiz (erst) 1875 zur staatlichen Aufgabe wurde; ebd., 283.
[266] Ebd., 68.
[267] Ebd., 67.

Damit ist der wichtigste sprachliche Ausdruck für jene Leute genannt, welche die Patinnen am Taufbecken vertraten: die 'Schlotter-Gotte'. Damit ist in erster Linie eine Frau gemeint, welche an Stelle einer verhinderten Patin an der Taufe eines Kindes teilnahm; andernorts wurde eine solche auch 'Vizi-Gotti' genannt.[268] Im weiteren kann der Ausdruck eine 'Nëbe-Gotte' bezeichnen: Das ist eine Frau, welche für die oder an Stelle der 'richtigen' Patin das Kind in die Kirche trägt und dafür die Anwartschaft darauf bekommt, Patin des nächsten Kindes in der Familie zu werden. Gewöhnlich wurde dafür ein 'junges Mädchen' ausgewählt - gewissermassen zum Sammeln erster Erfahrungen wohl. Und schliesslich steht der Ausdruck unabhängig vom Taufgeschehen für eine "unordentlich gekleidete Person". Der Name leitet sich her von 'schlottern', 'lose, schlaff sein', 'zittern': "wohl [...] mit Bezug auf das ziemlich müssige Nebenhergehen oder auf das furchtsame Auftreten der meist sehr jugendlichen Begleiterin".[269] Neben der 'Schlotter-Gotte' führt das Schweizerische Idiotikon als weitere Bezeichnung die 'Frëss-Gotte' an. Sie ist eine "wegwerfende Benennung für eine Stellvertreterin der Patin" im Raum Zürich und Winterthur. Der Name rührt daher, dass die Vertreterinnen am Taufessen teilnahmen, die üblichen Leistungen aber der eigentlichen Patin überliessen.[270]

Die speziellen, wenig schmeichelhaften Bezeichnungen für Leute, welche die Patin am Taufstein vertraten, unterstreichen die Bedeutung, welche die Teilnahme der 'richtigen' Patin beim Taufakt hatte. Eine zusätzliche Relevanz erlangte die Anwesenheit der Patinnen dadurch, dass oftmals die Eltern selber nicht dabei waren. Die Mutter konnte auch in reformatorischen Gebieten in der Regel nicht an der Taufe teilnehmen: In der frühen Neuzeit galten 30 Tage als normale Frist für das Wochenbett, vor deren Ablauf eine Frau nicht in die Kirche gehen durfte[271] - und gleichzeitig wurden beispielsweise im Gebiet des Kantons Bern laut "obrigkeitlichen Verordnungen [...] die Kinder in der Stadt in den ersten 1 bis 3 Tagen - auf dem Lande in den ersten acht - getauft; da hätte", so Brüschweiler, "natürlich die Mutter nicht an einer Kirchentaufe teilnehmen können".[272] Auch die Väter fehlten oftmals beim Taufakt und wurden beispielsweise von der Berner Regierung mehrfach mittels Erlassen daran gemahnt, dass ihre Anwesenheit beim Taufakt verlangt werde. Brüschweiler weist darauf hin, dass sie "etwa in den Städten fehlen [...], besonders oft in Arbeiterfamilien, wenn wochentags getauft wird, und sie dem Verdienst nachgehen müssen".[273] Vor diesem Hintergrund war es umso bedeutsamer, dass die Patinnen den Täufling zur Taufe brachten, beim Taufakt anwesend waren und diesen als Zeuginnen miterlebten.

[268] Gadient (1988), 71, führt als Bezeichnung, welche in Flums SG üblich war, im Weiteren die "Standgotte" auf.
[269] Schweizerisches Idiotikon (1885), 525f..
[270] Cf. zur Belastung, die durch die Übernahme einer Patenschaft entstand, Kapitel 3.5.2.3, S. 85.
[271] Jenstad (2004), 381: The "churching [...] marked the return to normal life". Weiter: "The accepted length of the lying-in was thirty days, although lower-class women were often churched sooner": Jenstad (2004), 396, Anm. 10, zitiert Wilson, Adrian (1985): Participant or Patient? Seventeenth-Century Childbirth from the Mother's Point of View, in: Porter, Roy (Hrsg.): Patients and Practitioners. Lay Perceptions of Medicine in Pre-Industrial Society, Cambridge, 129-144, 139.
[272] Brüschweiler (1925), 216.
[273] Ebd., 215. Gadient (1988), 71, beschreibt die Praxis, welche in Flums SG bis in die 1930er Jahre üblich war, wie folgt: "Die Hebamme trug, begleitet vom Götti und von der Gotte, nur selten auch vom Vater, das Kind zur Taufe." Dass auch die Väter bei der Taufe anwesend waren, kam gemäss Gadient erst zusammen mit den Spitalgeburten auf. Cf. zum Brauch, dass die Hebamme den Täufling trug, oben Kapitel 3.3.1, S. 49, v.a. Anm. 257.

3.4 Fidei iussor

Nach der Bürgschaft und der Trägerinnen- resp. Zeuginnenschaft ist nun die dritte "Wurzel" des Pateninstituts zu besprechen: die Funktion der späteren Patinnen als *fidei iussores*, also als diejenigen, welche (an Stelle des Täuflings) den Glauben bekennen.[274] Sie hängt mit dem Aufkommen der Säuglingstaufe zusammen:[275] In der Rolle als "Taufsprecher [...] diente [der Pate] [...] als 'Mund des Kindes'. Er musste stellvertretend für den unmündigen Täufling die Absage an den Teufel [...] bekräftigen, das Glaubensbekenntnis sprechen und die Frage der Liturgen nach dem Taufbegehren beantworten."[276] Damit kommt erstens die Stellvertretung, eine weitere liturgische Aufgabe, in den Blick (3.4.1). Und damit ist zweitens der Grund gelegt für die postbaptismale Verpflichtung der *fidei iussores* i.S. der *gestatio* oder "Einübung ins christliche Leben"[277] (3.4.2); drittens ist mit den damit angesprochenen Fragen auch das Thema der Kirchen- und Konfessionszugehörigkeit von Patinnen verbunden (3.4.3).

Bieritz bezeichnet es als "folgenreich", dass die Taufliturgie im Zuge der Ablösung von der Erwachsenen- zur Säuglingstaufe nicht wesentlich verändert wurde: "Die für erwachsene Taufbewerber gedachten, ursprünglich zeitlich gestreckten Initiationsriten aus Katechumenat, Photizomenat und Taufe werden weitgehend auch an Unmündigen vollzogen. Weil diese nicht selbst für sich handeln und sprechen können, treten Paten für sie ein."[278] Die Praxis der Kindertaufe war wahrscheinlich - in Form namentlich von Taufen ganzer 'Häuser' - im dritten Jahrhundert n.Chr. bereits verbreitet,[279] und dementsprechend hatte es sich bald eingebürgert, dass, wer nicht selber die Tauffragen beantworten konnte, durch jemanden vertreten wurde. In der TrAp 21 (sahidischer Text) steht: "Zuerst soll man die kleinen Kinder taufen [...]. Und alle, die für sich selber sprechen können, soll man sprechen lassen. Aber bei denjenigen, welche nicht für sich selber sprechen können, soll man ihre Eltern oder jemanden anderes, der zu ihrer Familie [γενος] gehört, für sie sprechen lassen."[280] Wahrscheinlich war diese Praxis derart selbstverständlich, dass sie in der

[274] Den Ausdruck gebraucht Dick (1939), 47; er verweist u.a. auf die *sermones* von Caesarius von Arles. Lateinisch *fides* = Glaube und *iuro* = einen Eid ablegen, schwören: Stowasser (1958), 286.

[275] Gem. Kleinheyer (1989), 57, überwiegt gegen Ende des 5. Jh. "mindestens innerhalb der Reichsgrenzen nicht mehr die Eingliederung von Erwachsenen, sondern die Taufe von Unmündigen". Daran änderte sich auch in den späteren Zeiten, namentlich im Hoch- und Spätmittelalter (10.-15. Jh.) nichts: Taufe war "primär Taufe der Neugeborenen"; ebd., 122. Cf. Bieritz (2004), 585: "In den weitgehend christianisierten Gebieten um das Mittelmeer wird die Unmündigentaufe bald schon zum Regelfall."

[276] Heimbrock (1987), 84.

[277] Müller/Bizer (2003), 1002.

[278] Bieritz (2004), 585. Ähnlich Dick (1939), 45f.: Man "schuf [...] keinen eigenen Ritus für die Kindertaufe, sondern taufte die Kinder einfach nach dem Ritus der Erwachsenentaufe. [...] Man verzichtete nicht einfach auf [die üblichen] Formeln, sondern bestimmte, dass die Eltern oder irgend ein anderer Angehöriger der Familie für das Kind die betreffenden Formeln sprechen sollten." Wie beim Sprachgebrauch der sponsores angemerkt, waren es ursprünglich die Eltern, welche die Funktion für ihre Kinder übernahmen; erst um 500 wurde die Aufgabe Dritten übertragen, und um 800 wurden Eltern explizit davon ausgeschlossen: Cf. Kapitel 3.2, S. 46f..

[279] Attridge (2002), 130: "the practice of infant initiation is attested for the third century also [neben der TrAp, Anm. cg] in Tertullian (De bapt. 18), Cyprian (Ep. 64), and Origen (Hom. on Lev. 8.3.)." Mit "infant" sind von Säuglingen bis zu ca. Siebenjährigen alle gemeint: "until puberty, children werde limited as to their legal rights to conduct their own affairs"; ebd..

[280] Attridge (2002), 112, deutsche Übertragung cg. Cf. ebd. die Formulierungen der anderen Quellen: arabische quelle: "whoever cannot, let his parents or one of his family speak for him"; äthiopische Quelle: "and if they are not able, their parents are to speak on their behalf or one of their relatives". Ähnlich das Testamentum Domini: "But if they cannot, let their parents make the responses for them, or someone from their houses" und die Canones des Hippolytus: "Those who reply for the little children are to strip them of their clothes first." Hier taucht noch eine zusätzliche Funktion derjenigen auf, die für die Kinder sprechen: Das Ausziehen der alten Kleider im Hinblick darauf, dass das neue, weisse Taufgewand angezogen wird. Diese Funktion steht im Zusammenhang mit derjenigen der *susceptores* (cf. dazu Kapitel 3.3, S. 47ff.. Zur TrAp cf. Kapitel 3.2, S. 45, Fussnote 221.

Literatur nicht weiter begründet werden musste. So betont Dick, dass "les introducteurs et témoins mentionnés par Hippolyte apparaissent comme les représentants d'un usage sur lequel il n'est même pas besoin d'insister: Il est tellement vécu qu'on ne précise ni le nom fonctionnel du garant, ni les qualités qu'il doit avoir."[281] Diese Erkenntnisse bestätigt Schwab, sowohl mit Blick auf die bereits bei Tertullian erwähnte Kindertaufe als auch hinsichtlich der spezifischen Funktion von Patinnen, für die Kinder zu sprechen, namentlich auf die Fragen der Taufliturgie zu antworteten und "wohl auch" ein Versprechen zur Betreuung der weiteren Glaubensentwicklung der Kinder abzugeben.[282]

Somit hatten sich in der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrtausends die drei "Wurzeln" des uns heute bekannten Patenschaftsinstituts herausgebildet: die liturgische, die prä- und die postbaptismale Funktion der späteren Patinnen. Die heute gebräuchliche Bezeichnung 'Patin' i.S. einer 'geistlichen Mutter' gehört jedoch erst zum vierten Sprachgebrauch, den ich später besprechen werde (3.5).

3.4.1 Stellvertretung

"Im Regelfall der Kindertaufe legen die P. neben den Eltern stellvertretend für den Täufling das Taufbekenntnis ab. Als Beistand der Eltern versprechen sie, dem Täufling durch treue Fürbitte, christlichen Wandel, Unterweisung im Evangelium und christliche Erziehung zu helfen, bei Christus und seiner Gemeinde zu bleiben." So formuliert Wendt 1961 in der dritten Auflage der RGG noch weitgehend selbstverständlich die Stellvertretungsfunktion von Patinnen in evangelischer Perspektive.[283] Im Jahre 2003 tönt es bei Bizer in der vierten Auflage vorsichtiger und gleichzeitig negativer, schon fast kulturpessimistisch. Zunächst hält er grundsätzlich fest, dass die Interpretation der Rolle von Patinnen vom zugrundeliegenden Taufverständnis abhänge. Er selber beruft sich auf Luthers Taufbüchlein und erwähnt in diesem Zusammenhang die Stellvertretung nur indirekt: Patinnen fungieren als Bürginnen vor Gott. Sie heben das Kind "aus dem Bad der Wiedergeburt" und sollen den Getauften "aus dem heiligen Raum der Taufe ins alltägliche Leben hineinführen". Von diesem Verständnis hat sich die Praxis seiner Gegenwart jedoch, so bedauert Bizer, weit entfernt. "Wird die Taufe aufklärerisch zu einer feierlichen Darstellung des (unabhängig von ihrem Vollzug gegebenen) Sachverhalts, dass Gott jedes Kind liebt, werden die Paten in der Taufhandlung zu Statisten. Das christl. Profil des P. verblasst: P. erweitern den Familienkreis und halten die Verbindung zu dem heranwachsenden Kind."[284] Bizer plädiert entsprechend für einen "Neuaufbau" der Patenschaft und fordert namentlich eine stärkere Betonung der "geistlichen Verbindlichkeit".[285] Worin aber eine solche konkret bestehen könnte, wird nicht ausgeführt.

Die stellvertretende Funktion von Patinnen, ihre Absage an das Böse, ihr Bekenntnis zum christlichen Glauben und das Äussern des Taufwunsches *pro infante* hängen ursprünglich mit der Deutung des Taufritus durch Augustin zusammen. Nach dessen Interpretation wirkt die Taufe "durch das Wort Christi, das den Glauben weckt" - "non quia dicitur, sed quia creditur",[286] und bei *infantes* geschieht dies eben gewissermassen durch den Umweg über diejenigen, welche glaubend (*credentes)* das Kind zur Taufe bringen (*offerentes),* also durch

[281] Dick (1939), 215. Dick führt im Folgenden eine Defizittheorie an: Seiner Ansicht nach war die selbstverständliche Praxis Ausdruck einer hohen Wertschätzung des Patenamtes. "Quand, aux IV^{e} et V^{e} siècles, on devra préciser les qualités des parrains, ce sera le signe que cette fonction préalable d'évangélisation n'a pas été assumée et que le parrainage a perdu de sa force;" ebd., 216.
[282] Schwab (1995), 399.
[283] Barion/Wendt (1961), 151.
[284] Müller/Bizer (2003), 1003.
[285] Ebd..
[286] Augustin, Tract. in Joh. 80,3, zitiert nach Kretschmar (1970), 246.

die Eltern und die Patinnen.[287] Nach geltendem römisch-katholischem Verständnis fällt diese Funktion primär der *ecclesia* zu: ***sie*** glaubt, und die Patinnen geben diesem Glauben zusammen mit den Eltern öffentlich Ausdruck. So halten auch die aktuellen römisch-katholischen Richtlinien in Bezug auf die "Taufkandidaten [...], die noch nicht zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind und deshalb einen eigenen Glauben weder haben noch bekennen können" fest, "dass man sie auf den Glauben der Kirche taufen darf, den die Eltern und Paten sowie die übrigen Teilnehmer der Tauffeier bekennen".[288]

3.4.1.1 Luther

Reformatorische Dogmatik weicht wesentlich von diesem Verständnis ab. Luther konnte "die in der mittelalterlichen Theologie vorgetragenen Thesen, der Glaube der Kirche sei in der Taufe wirksam, oder der Glaube der Paten trete stellvertretend für das noch nicht glaubende Kind ein und ersetze ihm gleichsam den Glauben, sowie die Ansicht, es werde das Kind auf seinen zukünftigen Glauben getauft", nicht einfach übernehmen.[289] Obwohl er an und für sich wenig verändert hat an der Taufliturgie - abgesehen von der Übertragung ins Deutsche, notabene in der Absicht, dass die "Beistehenden", namentlich die Patinnen, verstehen können, was vor sich geht[290] - kommt in Luthers (Tauf-) Liturgie eine grundlegend andere Auffassung von Patenschaft zum Ausdruck, die ich im Folgenden skizzieren will.[291]

Dem Grundgedanken eines 'Priestertums aller Gläubigen' entsprechend bekommen auch die Patinnen Anteil an der priesterlichen Funktion im Taufgeschehen. Sie bringen, zusammen mit den Eltern, dank ihres ***eigenen*** Glaubens das Kind zur Taufe, wie im Gleichnis des 'Gichtbrüchigen', "den auch andere zu Jesus brachten und der dann von Jesus geheilt

---

[287] Cf. Kretschmar (1970), 245.

[288] Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg (2001), 11.

[289] Jordahn (1970), 416.

[290] Luther, Martinus: Das Taufbüchlein, verdeutscht und aufs neu zugericht, als letztes Element des Kleinen Katechismus, in: BSLK (1992), 535-542. Ich folge für den deutschen Text dem Katechismusdruck C von 1531, der im Apparat die Abweichungen des Erstdrucks des "aufs neu zugerichteten" Taufbüchleins von 1526 anführt; den lateinischen Text zitiere ich nach dem Corpus doctrinae christianae (Jena 1571). Zu Beginn schreibt Luther (S. 535, Z. 7-22): "Weil ich täglich sehe und höre, wie gar mit Unfleiss und wenigem Ernst, will nicht sagen mit Leichtfertigkeit, man das hohe, heilige, tröstliche Sakrament der Taufe handelt über den Kindlen, dass die, so dabeistehen, nichts davon verstehen, was da geredet und gehandelt wird, dünkt mich's nicht alleine nütz, sondern auch not sein, dass man's in deutscher Sprache tue. Und habe darumb solchs verdeutscht, anzufahen, auf Deutsch zu täufen, damit die Paten und Beistände deste mehr zum Glauben und ernstlicher Andacht gereizet werden und die Priester, so da täufen, deste mehr Fleiss umb der Zuhörer willen haben müssen." Im lateinischen Text findet sich bei Luther durchgängig der Ausdruck *susceptores* oder Variationen davon wie *susceptorum homines* (z.B. S. 537, Z. 11); dem entspricht im deutschen Text die Wendung "diejenigen, so da [...] Kinder heben" (S. 535, Z. 25ff.); ansonsten spricht Luther im deutschen Text meist von den 'Paten', seltener von den 'Gevattern' (z.B. S. 537, Z. 28f.). Cf. Jordahn (1970), 355.

[291] Cf. Kleinheyer (1989), 139: Als Vorlage diente Luther "eine der vielen damals gebräuchlichen Agenden (aus privater Hand), die Agenda sive Benedictionale commune agendorum pastori ecclesiae necessarium (Leipzig 1501 u.ö., hrsg. von A. Kolberg 1903); Kleinheyer listet ebd., 139f., detailliert auf, welche Elemente Luther in den beiden Versionen des Taufbüchleins von 1523 und 1526 übernommen, verändert oder weggelassen hat. Bemerkenswert ist namentlich, dass Luther die exorzistischen Elemente stark gekürzt hat. Im zweiten Taufbüchlein hat er auch die Exsufflation und die Salzreichung gestrichen sowie das Effata, die Katechumenatssalbung, die postbaptismale Chrisamsalbung, sowie die Überreichung von Taufkleid und Taufkerze. Zunächst bliebt das Ritual in zwei Abschnitte (vor der Kirchentüre und am Taufbecken) aufgeteilt; ebd., 140. Im Taufbüchlein von 1523 hiess es noch: "Darnach leite man das Kindlin in die Kirche" (WA XII 45, 16f.), nachdem der erste Teil der Taufe, der die Exorzismen enthielt, wie im römisch-katholischen Ritus vor der Kirchentüre stattgefunden hatte; im Taufbüchlein von 1526 heisst es dann: "Darnach leite man das Kindlin zu der Taufe." Gemeint ist gem. Anm. 1, ebd., mit "der Taufe" der Taufstein; BSLK (1992), 540, Z. 15ff..

wurde".[292] Für den Glauben des Kindes ist Gott zuständig - *sola gratia* erhält es in der Taufe "eignen Glauben".[293] Dazu braucht es keine *fides aliena*: "der fremde Glaube bewirkt den Glauben des Kindes nicht, Gott ist allein am Werk, er schafft Gläubige (creat fideles)".[294] Brauchen tut es dazu aber die ***Unterstützung*** durch Patinnen: Sie bringen das Kind nicht nur hinzu, sondern legen für seinen Glauben Fürbitte ein, sagen an seiner Statt dem Teufel ab, bejahen an seiner Statt die Frage "Willst Du getauft sein?" resp. "*visne baptizari*?" und halten es "in der Taufe", dass der Priester ihm das Westerhemd anziehen und die Haube aufsetzen kann.[295]

Entscheidend ist, dass nach reformatorischer Überzeugung das Mitwirken der Patinnen "nur unter und mit dem Gebet geschieht".[296] Jordahn führt dies anhand des Konstanzer Rituale von 1482 aus, welches kurz vor und während der Reformation eine grosse Rolle gespielt hat. Dort sind auch in den Vermahnungen der Patinnen alle Elemente Ausdruck für die wesentliche Akzentverschiebung: (1) die Bezugnahme auf den Taufbefehl Jesu, (2) das Gebet darum, "dass Christus das Kind annehmen wolle, es durch die Taufe in sein Reich versetze, ihm die Kraft gebe, nach seinem Willen zu leben, um dann in das Himmelreich einzugehen"[297] sowie (3) das Unser Vater, das Ave Maria und das Credo: Überall steht im Mittelpunkt die Fürbitte.[298] Es geht darüber hinaus nicht mehr, wie in früheren Ritualen, um eine Prüfung des Glaubens der Patinnen, sondern um deren Unterweisung.

Einerseits werden die Patinnen selber in ihrem Glauben unterwiesen,[299] andererseits werden sie dazu verpflichtet, später das getaufte Kind zu unterweisen resp. für dessen Unterweisung zu sorgen - sofern oder soweit dies die Eltern nicht selber tun. Damit ist erstens auf den nächsten Abschnitt verwiesen, welcher die katechetische Funktion der *fidei iussores* näher betrachtet; und damit ist zweitens ein weiterer Aspekt verbunden, den ich im Zusammenhang mit dem Sprachgebrauch der *commater* thematisieren werde: die Fürsorge, welche den Patinnen übertragen wird. So werden beispielsweise in Zusätzen zum

---

[292] Jordahn (1970), 421.

[293] Ebd., 422, zitiert WABR II 550. Cf. Kleinheyer (1989), 141, und den Hinweis auf Luthers "Theologumenon von der fides infantium, die den Unmündigen im Sakrament eingegossen wird und kraft derer sie ihren eigenen Glauben bekennen".

[294] Ebd., 421, zitiert WA 11; 301,25f.. Cf. zum stellvertretenden Glauben Kapitel 5.2.3.1, S. 269, und Kapitel 5.4.2.5.3, S. 327.

[295] BSLK (1992), 540f., Z. 19ff., nennt drei wesentliche Elemente: (1) Zunächst "lass' der Priester das Kind durch seine Paten dem Teufel absagen"; lateinisch: "Deinde minister jubeat infantem per susceptores renuntiare". (2) Dann haben die Patinnen die zitierten Fragen mit Ja zu beantworten. (3) "Denn sollen die Paten das Kindlin halten in der Taufe, und der Priester spreche, weil er das Westerhembd anzeucht". Zum Westerhemd cf. oben S. 47, Anm. 245. Zu Luthers Taufbüchlein cf. Jordahn (1970), 357, und Lutherisches Kirchenamt der VELKD (1986), 577, Abschnitt 563.

[296] Jordahn (1970), 414. Cf. BSLK (1992), 536f., Z. 25ff.: Luther legt im Taufbüchlein grossen Wert auf die Ernsthaftigkeit der Patinnen im Gebet: Er mahnt die Leserin, "dass in dem Täufen diese äusserliche Stücke das geringste sind", und zählt u.a. das Anziehen des Westerhemdes sowie die Taufkerze auf (536, 25ff.): All' dies ist "von Menschen, die Taufe zu zieren, hinzugegeben", und die Taufe mag "auch wohl ahn solchs alles" geschehen; es sind "nicht die rechte Griffe", auf die es ankommt (537, 1ff.): "Sondern da siehe auf, dass Du im rechten Glauben dastehest, Gottes Wort hörest und ernstlich mitbetest." (537, 9ff.) Es sollen des Priesters "Gebets Wort mit ihm zu Gott im Herzen sprechen alle Paten und die umher stehen. Darumb soll der Priester diese Gebet fein deutlich und langsam sprechen, dass es die Paten horen und vernehmen künnden und die Paten auch einmütigilch im Herzen mit dem Priester beten, des Kindlins Not aufs allerernstlichst fur Gott tragen, sich mit ganzem Vermügen für das Kind wider den Teufel setzen und sich stellen, dass sie es ein Ernst lassen sein, das dem Teufel kein Schimpf ist." (537, 10ff.).

[297] Ebd. , 413.

[298] Ebd.. Cf. Heimbrock (1987), 82, unter Bezug auf Luthers Taufbüchlein: Es ist Aufgabe der Taufpaten, "für den Glauben des Täuflings zu beten."

[299] Jordahn (1970), 413: Die Vermahnungen "haben nun aber nicht die Prüfung des Paten im Auge [...] sondern bieten ein ganz anderes Bild. Das zeigt allein die Tatsache, dass diese Vermahnungen zumeist ihre Stellung nach dem Vaterunser haben. Hier konnte nicht mehr geprüft werden."

Konstanzer Rituale aus dem 16. Jh. die Patinnen an ihre "Verantwortung für das Kind im Falle des Todes der Eltern erinnert".[300]

Luthers Verständnis der Patenschaft lässt sich unter Rückgriff auf seine eigenen Worte wie folgt resümieren: "Das ist somit auch die Aufgabe und das Amt der Paten: 'Das die kinder ynn der tauffe selbs gleuben und eygen glauben haben. Den selben Gott ynn yhn wirckt durch das fürbitten und herzu bringen der patten ym glauben der Christlichen kirchen. Und das heyssen wyr die krafft des fremden glaubens. Nicht das yemand durch denselben müge selig werden, sondern das er dadurch alls durch seyn fürbitt und hülff müge von Gott selbs eyn eygen glauben erlangen, da durch er selig werde.'"[301]

3.4.1.2 Zwingli

Auf reformierter Seite ist namentlich Zwingli bezüglich der Patenschaft und ihrer Reform wie auch in anderen Bereichen weiter gegangen als Luther. Die Feier findet nach Zwinglis Vorstellungen von Anfang an ganz beim Taufstein statt.[302] In seiner Schrift "Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe" vom 27. Mai 1525 zitiert der Reformator am Schluss "die form des touffs, wie man die yetz ze Zürich brucht, und sind alle zusätz, die in gottes wort nit grund haben, underlassen."[303] Schmidt-Clausing spricht von einer "Neuschöpfung" der Taufliturgie durch Zwingli.[304] Zusammenfassend meint Kleinheyer, die Ordnung zur Taufliturgie von 1525 sei als "vergleichsweise knapp und herb zu charakterisieren, sie lehnt fast alle Zeichen ab, ist ganz auf das Wort gebaut".[305] Die stellvertretende Funktion der Patinnen rückt damit nochmals in ein anderes Licht. Es sind im wesentlich drei Charakteristika, die in Bezug auf mein Thema relevant sind:

(1) Der erste entscheidende Punkt ist derjenige, dass Zwingli die Tauffrage direkt an die Patinnen richtete[306] - etwas, das auch in einigen Gebieten der lutherischen Reformation praktiziert wurde.[307] Im Taufformular von 1525 heisst es an der entsprechenden Stelle: "letz fragt man gott und die göttinen: Wellend ir, das das kind getoufft werd in den touff unsers herren Jesu Christi? Ir antwurt: Ja. Denn spricht der priester: Nennend'ß kind! So sprechend di göttinen: N."[308] Die *fidei iussores* antworten also in Zwinglis Sinn und Geist nicht ***für*** den

[300] Ebd., 414. Um auf die priesterliche Funktion der Patinnen hinzuweisen, betont Jordahn noch: "Aber auch hier wird die Bestätigung durch das Amen der Paten gefordert;" ebd..
[301] Ebd., 422, zitiert WA 17^{II} 82, 27-33.
[302] Kleinheyer (1989), 142. Cf. zur Zweiteilung der Taufliturgie noch bei Luther oben S. 55, Amm. 292.
[303] Zitiert nach Egli/Finsler (1927), CR IV, 334; Hinweis bei Schmidt-Clausing (1952), 147. In dieser Schrift führt Zwingli u.a. seine Beiträge zur Disputation vom Januar 1525 an; er kämpft dabei einerseits gegen ein Verständnis der Taufe als Gnadenmittel, wie es herkömmlicherweise und u.a. auch von Luther vertreten wurde, und andererseits gegen die Täufer und deren Konzeption von der Taufe als Bezeichnung einer bereits eingetretenen Änderung des Lebens; Gäbler (2004), 115.
[304] Schmidt-Clausing (1952), 69. Ein entscheidender Punkt, der allerdings nicht zu meiner engeren Thematik gehört, ist, dass Zwingli darauf zurückkommt, 'εις ονομα' zu taufen und also den griechischen Akkusativ als Richtungsangabe ernst nimmt. Seine Begründung lautet: "'In' hat die ard, dass man's brucht, da man von ussen hinynkumpt; als wenn man spricht: 'Er gadt in das huss', ist gwüss, dass er usserthalb was, und ist hinyn ggangen.'" Ebd., zitiert Egli/Finsler (1927), CR IV,243f..
[305] Kleinheyer (1989), 142.
[306] Jordahn (1970), 474.
[307] Ebd., 412.
[308] So steht es in der erwähnten Schrift "Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe"; zitiert nach Egli/Finsler (1927), CR IV, 334. Die "Ordnung der christlichen Kirche zu Zürich", die "nach Ostern 1525" datiert ist, basiert im Wesentlichen auf dem in dieser Schrift aufgeführten Taufformular; die Änderungen betreffen nicht die von mir hier als zentral genannten Punkte und sind bei Egli/Finsler, a.a.O., 671ff., detailliert aufgeführt. Die spezielle Schreibweise "gott" ist in der Kirchenordnung durch die uns heute vertrautere Wendung "gotten" ersetzt; ebd., 703 u.ö.. Die Formulierung der Tauffrage lautet in der Kirchenordnung mit geringfügigen stilistischen Änderungen wie folgt: "Wellend ir, das dises kind getoufft werde in den touff unsers herren Jesu Christi? Ir antwurt: Ja." Ebd., 680; Hinweis bei Schmidt-Clausing (1952), 163.

Täufling, sondern bekunden ***in ihrem eigenen Namen*** den Willen, dass das Kind getauft werde.

(2) Zweitens strich Zwingli sowohl das Glaubensbekenntnis der Patinnen als auch konsequent alle Elemente, welche mit der *abrenuntiatio* resp. einem Exorzismus zusammenhängen.[309] Kleinheyer hält es für "besonders auffällig", dass in Zwinglis Ordnung zur Taufliturgie von 1525 "Abrenuntiatio und Bekenntnis des Taufglaubens fehlen".[310] Jordahn bemängelt, dass es sich wegen der erwähnten Auslassungen bei Zwinglis Taufformular nur noch um einen "Torso" handelt und die Taufe "lediglich Aufnahmeritus" ist.[311] Damit geht er von einem vorgängig festgesetzten Standard aus, von dem Zwingli demnach 'abgefallen' wäre. Demgegenüber möchte ich betont haben, dass Zwingli versuchte, auf alles zu verzichten, was "dem Worte Gottes 'nit glychförmig' war".[312] Nach seinem Verständnis ist die Taufe ein Zeichen, und zwar nicht 'nur' ein Zeichen in einem defizitären Sinne, sondern (öffentlicher) Ausdruck eines Geschehens, das bereits erfolgt ist, unabhängig von menschlicher Inszenierung im Gottesdienst. Im liturgischen Vollzug geht es darum, dass Christinnen den Täufling "'in sin [Gottes, Anm. cg] gemeind ufnemen unnd im das zeichen des pundts und volck gottes geben'".[313] Grundlage für Zwinglis Taufliturgie ist dessen theologisches Verständnis, wonach die Taufe "nicht heilswirksames Sakrament [ist], sondern Zeichen, dass Gott dem Kind schon vor der Taufe sein Heil hat zuteil werden lassen".[314]

(3) Während bezüglich des zweiten genannten Punktes eine wesentliche Aufgabe der Patinnen im Vollzug der Taufe bei Zwingli entfiel, nahm deren Ermahnung v.a. mit Blick auf die Katechese für den Täufling einen höheren Stellenwert ein. Zwingli führte eine sog. "'Vermahnung' an die Gevattern" ein,[315] die auch eine allgemeine Ermahnung an die Gemeinde enthielt und mit den Worten begann: Es "bätte ein yetliches ein 'vatter unser' und

[309] Cf. Jordahn (1970), 477. Cf. Lutz (1993), 247: Zeichen wie das "Anblasen des Kindes zur Teufelsaustreibung und Geistbegabung, Kreuzeszeichen an Stirne und Brust, Salz der Wahrheit, Exortion, das Hephata mit Erde und Speichel an Ohr und Nase, Salbung auf Brust und zwischen den Schultern, Eintauchen des Kindes ins Wasser, Krisamkreuz auf Scheitel und Anziehen des Taufhemdes als deutende Riten" hatte "Leo Jud [...] noch beibehalten, wiewohl lediglich noch auf Zeit und um der Verunsicherung und der Entfremdung vieler von der Kirche entgegenzuwirken." Zwingli hat "ab 1525 *alle Zusätze, die in Gottes Wort keine Begründung finden, weggelassen*. Entsprechend kurz und schlicht fällt sein Taufformular aus."

[310] Kleinheyer (1989), 142. Im Tauf-Liturgieband der reformierten Kirchen der Deutschschweiz wird demgegenüber im Formular 9, das Zwinglis "Form des Toufs" der Zürcher Agende von 1528 entspricht, "das Apostolische Glaubensbekenntnis, das bei Zwingli fehlt" eingefügt, dafür werden "die Patenfrage mit Namensnennung" und "die Frage nach der Bereitschaft zur Taufe" weggelassen; Liturgie (1992).

[311] Jordahn (1970), 473.

[312] Schmidt-Clausing (1952), 69.

[313] Jordahn (1970), 474, zitiert Egli/Finsler (1927), CR IV, 243f.. Cf. dazu Jordahns Begründung für Zwinglis Verzicht auf die *abrenuntiatio*: "Wenn Taufe Aufnahme in die Kirche ist, wenn das Kind lediglich das Siegel der Erlösung, die bereits an ihm geschehen ist, erhält, und darum die Taufe hingerichtet ist auf das Leben im Glauben, dann wird eine Nottaufe sinnlos. Hier liegt auch die Wurzel für die Ausscheidung der Abrenuntiation. Man braucht nicht abzusagen, wenn diese Mächte, denen man absagte, entmachtet sind. Wenn das Geschehen am Kinde und mit dem Kinde nicht mehr im Mittelpunkt steht, ist es nicht verwunderlich, wenn nun die Vermahnungen einen besonders breiten Raum in diesen Taufliturgien erhalten. Dieses gilt sogar den Gebeten gegenüber." Jordahn (1970), 477. Der Gedanke der Aufnahme in die Gemeinde findet sich auch bei Calvin: Z.B. Taufordnung für Genf aus dem Jahre 1543: "Taufe ist Aufnahme in die Gemeinde." Zitiert nach Jordahn (1970), 476.

[314] Kleinheyer (1989), 142. Cf. dazu v.a. meine Erläuterungen zur Tauftheologie in Kapitel 5.2.2, S. 271ff. und zur Kirchenmitgliedschaft von Patinnen in Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317ff..

[315] Jordahn (1970), 474, bezieht sich auf Schmidt-Clausing und erklärt, dass mit 'aufopfern' 'darbringen' gemeint sei in dem Sinn, dass das Kind das Zeichen des Bundes erhalte.

verjehe den glouben".[316] Danach hiess es: "Der diener spreche zun gfätteren". Ich gebe die nachfolgende Ansprache an die Adresse der Patinnen hier in voller Länge wieder und gliedere sie der einfacheren Lesbarkeit halber in Sinnabschnitte.[317]

> Ir habend üch erbetten lassen,
> dises kind zum touff ze bringen
> als die nun zu göttlichem leben
> sine mitvätter und -mutren sin wöllend.
>
> So erman ich üch,
> ir wöllend betrachten,
> das unser gott ein waarer gott ist
> und wil, das man ihm in der warheit diene.
>
> Und wie ir üch dises kinds hie vor andren annemmend,
> das ir sölichs hernach,
> so es die not erhöuschet,
> thun wöllind,
> üwer vermögens,
>
> und helffen,
> das diss kind zu der eer gottes,
> dem wir es yetz ufopfferend,
> erzogen werde.

Als *fidei iussores* nehmen sich demnach die Patinnen nach Zwinglis Verständnis bei der Taufe des Kindes an, stehen zu dem 'wahren Gott', stellen sich in den Dienst 'der Wahrheit' und übernehmen vornehmlich zwei Funktionen, auf welche ich in anschliessenden Kapiteln vertieft eingehen werde: erstens sollen sie als "mitvätter und -mutren", wenn es nötig wird, entsprechend ihren Möglichkeiten für das Kind sorgen, also eine Fürsorgefunktion übernehmen;[318] und zweitens sollen sie sich, v.a. in einem entsprechenden Notfall, wenn also die Eltern ausfallen, für die christliche Erziehung ihres Patenkindes einsetzen.[319]

3.4.2 Katechese

Neben dem Aspekt der Stellvertretung verweist der Sprachgebrauch des *fidei iussor* auf die katechetische Dimension des Patenschaftsmusters. Oben wurde Zwingli zitiert, welcher die Patinnen darauf verpflichtete, das getaufte Kind "zur Ehre Gottes" zu erziehen.[320] Auch bei Calvin erfolgte im Rahmen der "Vermahnung an die Paten" deren Verpflichtung darauf, "dass das Kind später unterwiesen wird in der Lehre, 'die zusammengefasst ist' im Credo".[321] Mit der Funktion der *fidei iussores* war die Patenschaft schon vorher um eine "pädagogische Dimension" erweitert worden: "Paten hatten jetzt nicht mehr allein für einen [...] ehrsamen

[316] Egli/Finsler (1927), CR IV, 682; mit "verjehe den glouben" ist gemeint: der Glaube solle bekannt werden, das (apostolische) Glaubensbekenntnis solle gesprochen werden; Hinweis bei Schmidt-Clausing (1952), 163.
[317] Egli/Finsler (1927), CR IV, 682; Hinweis bei Schmidt-Clausing (1952), 163. Jordahn (1970), 474, bezieht sich ebenfalls auf Schmidt-Clausing und erklärt, dass mit dem Ausdruck "aufopfern" in der zweitletzten Zeile "darbringen" gemeint sei in dem Sinn, dass das Kind das Zeichen des Bundes erhalte.
[318] Zur Fürsorge-Dimension cf. Kapitel 3.5.3.1, S. 73.
[319] Zur katechetischen Dimension cf. gleich anschliessend Kapitel 3.4.2. Zwingli legte gerade in der Auseinandersetzung mit den Täufern grosses Gewicht darauf, dass "diejenigen, die als Kinder getauft worden waren, auch wirklich im Glauben unterwiesen wurden"; Stephens (1997), 109.
[320] Cf. oben Kapitel 3.4.1, S. 58; zitiert nach Schmidt-Clausing, 163.
[321] Jordahn (1970), 476.

Lebenswandel zu bürgen. Jetzt ging es zugleich auch um die Sorge für eine christliche Unterweisung, worunter man die Vermittlung von Lehre verstand. Speziell diese nachsorgende Funktion wertete das Patenamt im Mittelalter auf."[322] Auf die "erzieherischen Pflichten von Eltern und Paten gegenüber dem Getauften" wurde erstmals in den Synoden von Arles und Mainz im Jahre 813 hingewiesen.[323]

Um sicherzustellen, dass Patinnen die - in diesem engen Sinne der Lehr-Vermittlung verstandene - katechetische Aufgabe auch wirklich erfüllen konnten, wurden seit etwa dem 8. Jahrhundert neue Bedingungen für die Übernahme einer Patenschaft formuliert. Jordahn schreibt: "Schon Pirmin fordert, dass die Getauften Credo und Vaterunser lernen sollen. Hier werden die Paten daran erinnert, dass sie als Christen 'den Glauben und das heilige Gebet mit allem Eifer lernen und die lehren, welche sie aus der Taufe empfangen'. 'Oder wie vermag der für einen anderen des Glaubens Bürge sein, der den Glauben selbst nicht weiss?'"[324]

Die Betonung der katechetischen Dimension im Mittelalter lässt sich dadurch erklären, dass inzwischen das ehemals zeitlich ausgedehnte Katechumenat auf eine kurze Zeit vor der Taufe reduziert, dann ganz in den Taufakt integriert worden und schliesslich im Zuge der Institutionalisierung der Säuglingstaufe von der kirchlichen Bühne verschwunden war.[325] In der Karolingerzeit erinnerte man sich wieder an die katechetische Dimension der Taufe und suchte nach Wegen, die als Säuglinge getauften Kinder ***mittelbar*** zu unterweisen. Und dazu boten sich die *fidei iussores* an, "die ja [...] einen höchst wichtigen Platz in der Taufhandlung einnehmen. Durch die Paten und dann über die Paten auch durch die Kinder war die Möglichkeit des Katechetischen eröffnet."[326] Unter Karl dem Grossen wurde sogar ein Patenexamen eingeführt, und die bereits erwähnte Synode von Mainz bestimmte im Jahr 813 als Minimalanforderung für Patinnen, dass sie das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser sprechen und später auch dem Patenkind vermitteln konnten; im 13. Jh. wurden zusätzlich die Kenntnis des Ave Maria und der Zehn Gebote gefordert.[327] Die Reformatoren haben, wie oben aufgezeigt, an diese Praxis angeknüpft und in den sog. Vermahnungen und Patenansprachen die Aufgabe von Patinnen, für die religiöse Erziehung ihrer Patenkinder zu sorgen, besonders hervorgehoben. Entsprechend wurden auch die "Bestimmungen über die Würdigkeit der Paten [...] verschärft".[328]

Wie stark diese (obrigkeits-) kirchlichen Vorstellungen im volkskirchlichen Alltag umgesetzt worden sind, scheint mir fraglich. Zwingli und mit ihm viele reformatorische Autorinnen bis hin zu den Verfasserinnen heutiger Kirchenordnungen schränkten die Forderung, dass Patinnen sich an der christlichen Erziehung des Kindes beteiligen sollten, ein auf den Notfall, dass Eltern dazu nicht (mehr) selber in der Lage sind. Und Klapisch-Zuber notiert für den römisch-katholischen Kontext des 15. Jahrhunderts: "De fait, parrains et filleuls florentins entretiennent peu de relations au-delà du baptême. La charge que l'Eglise confie aux parents

[322] Heimbrock (1987), 85.
[323] Hartmann (1989), 429; genauer in c. 19 auf der Synode von Arles und c. 47 auf der Synode von Mainz. Cf. Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 4: "Die Aufgabe der Paten war die religiöse und sittliche Unterweisung der Getauften. Die Eignung zu dieser Aufgabe wurde - etwa im Reich Karls des Grossen - durch Patenexamina, die in mancher Hinsicht der späteren Konfirmation glichen, überprüft."
[324] Jordahn (1970), 413, zitiert K.Müllenhoff/W.Scherer (1892): Denkmäler deutscher Poesie und Prosa. Aus dem VII.-XII. Jh., 3. Ausgabe, Berlin, 201. Pirmin ist zwischen 740 und 754 gestorben und wirkte als Missionar der Franken; Quelle: Josef Semmler, Art. Pirmin, in: TRE 1996, 643-646.
[325] Lexikon des Mittelalters, Vol. 5, col. 1062: "Mit der Durchsetzung der Kindertaufe verschwand das Katechumenat."
[326] Jordahn (1970), 379.
[327] Heimbrock (1987), 85. Zur Synode von Mainz cf. auch Kapitel 3.2, S. 47, Anm. 240.
[328] Boehmer (1906), 449. Er weist ebd. zudem darauf hin, dass die "Bestimmungen über die Auswahl der Paten [...] in der Periode des Orthodoxismus und des wachsenden konfessionellen Gegensatzes immer schärfer [wurden]".

spirituels pendant l'enfance du baptisé, à savoir la poursuite de son éducation chrétienne, semble détournée par les parents charnels de l'enfant qui, à Florence, admettent de mauvais gré l'irruption d'un étranger dans les 'affaires de la maison' et l'éducation de leurs descendants."[329] Diese Zurückhaltung gegenüber einer "Einmischung" von Patinnen in die (religiöse) Erziehungsaufgabe von Eltern findet sich auch 600 Jahre später in meinen empirischen Untersuchungen und scheint also keine spätmoderne Erfindung zu sein.[330] Trotzdem wird bis heute das Ideal aufrechterhalten, dass Patinnen sich um die religiöse Erziehung ihrer Patenkinder kümmern und so den volkskirchlichen Bildungsstand heben sollten. Ja, das Patenamt wird unbeachtet historisch gebotener Differenzierungen als "pädagogische Erfindung" 'der Kirche'[331] gefeiert, und daraus folgert Heimbrock: "Kaum irgendwo sonst scheinen Anspruch und Wirklichkeit christlicher Erziehung in unserer Gesellschaft so weit auseinanderzuklaffen wie beim Amt des Taufpaten."[332] Hier scheint mir ein wichtiger Grund für die lange Liste von Klagen über das 'Versagen' von Patinnen und den "Niedergang des Patenamtes"[333] zu liegen - auch dies ist eben keine spätmoderne Erscheinung.[334] Meine Arbeit soll namentlich im empirischen Teil dazu beitragen, dass der effektive Beitrag von Patinnen zu den Lebensbedingungen von Kindern realistischer betrachtet wird. Welche Konsequenzen dies für eine theoretische Betrachtung der Patenschaft hat, zeige ich im fünften Kapitel mit den Grundlinien einer Theorie der Patenschaft auf.

3.4.3 Konfessionszugehörigkeit

Mit dem Sprachgebrauch der *fidei iussores* ist noch eine dritte Thematik verbunden, welche ich an dieser Stelle nur kurz antöne: die Frage nach der Konfessionszugehörigkeit von Patinnen. Namentlich mit Blick auf das Sprechen des Glaubensbekenntnisses *pro infante* wird u.a. in der orthodoxen Kirche begründet, dass Patinnen der gleichen Konfession angehören müssen wie der Täufling.[335] Heimbrock spricht mit Blick auf die Reformatoren in sehr positiver Weise von einer "Lockerung der Vorschrift, dass der Pate derselben Konfession angehören muss [wie der Täufling, Anm. cg]. Eine nicht offensichtliche Missachtung des anderen Bekenntnisses reicht in der Folgezeit aus - bei grundsätzlich christlicher Herkunft -, um Pate zu werden."[336] Ich vermute, dass man damit zumindest auch der Not gehorchte, weil sich zu Beginn der Reformation und in manchen Gebieten noch lange wohl kaum genügend protestantische Patinnen finden liessen. Meine Vermutung bestätigt Brüschweiler, der schreibt: "Anfänglich scheint man gar keinen Anstoss an der Wahl katholischer Gevattersleute genommen zu haben; es wurden im Gegenteil viele

[329] Klapisch (1992), 222.
[330] Cf. Kapitel 4.3.2.2.1.1, S. 210ff..
[331] Stolt (1975), 237. Ein Hinweis darauf findet sich bei Heimbrock (1988), 170f.: Heimbrock setzt sich von dieser These m.E. zu Recht ab: "Dass es eine pädagogische Erfindung der Kirche sei, kann man schwerlich aufrechterhalten."
[332] Heimbrock (1987), 82.
[333] So etwa Adam (1972), 417 - wobei er sich notabene nicht auf die 1970er Jahre, sondern auf die nachkonstantinische Ära bezieht. Er führt aus: "Der Niedergang des Katechumenats in der nachkonstantinischen Ära führt auch zum Niedergang des Patenamtes. Der durch die äusseren Verhältnisse bedingte Massenzustrom zur Kirche, der auf mangelndem Bekehrungsernst beruhende Taufaufschub oft bis ins hohe Alter, die wachsende Vorherrschaft der Kindertaufe und eine allgemeine Verflachung des christlichen Bewusstseins höhlen das Patenamt allmählich aus."
[334] So stellte beispielsweise Drews im Jahre 1907 apodiktisch fest: "Dass das Pateninstitut heute so gut wie ganz zu einer leeren Form geworden ist, leugnet niemand." Drews (1907), 450. Sein Ausspruch wurde in der Literatur immer wieder zitiert, so bei Heimbrock (1988), 171.
[335] So die mündliche Auskunft einer orthodoxen Theologin; cf. Kappes/Spiecker (2003), 42: Als Bedingung für die Übernahme des Patenamtes ist unter der orthodoxen Kirche angeführt: "Die Mitgliedschaft in der orthodoxen Kirche".
[336] Heimbrock (1987), 85.

Andersgläubige zur Patenschaft auserwählt, besonders in den Grenzgebieten gegen Solothurn, Freiburg und Luzern hin."[337] Erst auf wiederholten Protest namentlich welscher Kreise hin, teilweise offenbar auch als Reaktion auf katholische (Wieder-) Taufen bereits reformiert getaufter Kinder, erliess der Rat zu Bern 1587 die Bestimmung, dass nur noch reformierte Patinnen gewählt werden durften; dies wurde im Verlauf des 17. Jh. wiederholt bestätigt.[338] Jahrhundertelang beharrten seither die römisch-katholische und die reformierte Konfession im schweizerischen Kontext auf einem Exklusivitätsanspruch. In der Praxis wurden vermutlich immer Ausnahmen gemacht, juristisch gesehen muss(te) jedoch eine Patin die gleiche Konfessionszugehörigkeit aufweisen wie der Täufling. Das ist in vielen reformierten Kirchenordnungen der Schweiz noch heute so festgehalten; allerdings werden in jüngeren Revisionen vermehrt Kompromisse geschlossen; sie lauten etwa wie folgt: "Mindestens einer der Taufzeugen soll der evangelischen Konfession angehören."[339] In der römisch-katholischen Kirche hatte der CIC von 1917 nur festgehalten, dass die Taufpatin getauft sein muss. "Diese Aussage reichte aus, weil nach dem Kirchenverständnis, das dem alten Codex zugrunde lag, die eine Taufe immer in die katholische Kirche eingliederte, da sie als mit der Kirche Jesu Christi identisch betrachtet wurde."[340] Dies liess sich nach dem Zweiten Vatikanum und angesichts der pluralistischen Realität nicht mehr halten. Der CIC fordert auch in seiner Version von 1983 grundsätzlich: Die Patin "sit catholica"; eine Forderung, welche Ahlers "von den Aufgaben des Paten herleitet: Soll der Pate dazu beitragen, dass der Täufling ein der Taufe entsprechendes christliches Leben, d.h. bei einer katholischen Taufe ein katholisches Leben führt, muss er selbst auch die Taufe empfangen haben und dieser Kirche angehören."[341] Doch c. 874 im neuen CIC erlaubt es, dass eine nichtkatholische Christin als "qualifizierte Taufzeugin" zugelassen werden kann.[342] Ich werde auf diese Frage im Rahmen meiner "Grundzüge einer Theologie der Patenschaft" zurückkommen.[343]

3.5 Compater/commater und patrinus/matrina

Obwohl ich im Verlauf meiner historischen Spurensuche das Wort 'Patin' bereits mehrfach gebraucht habe, kommt der damit im engeren Sinne verbundene Sprachgebrauch erst mit dem vorliegenden Kapitel ins Blickfeld. Er steht im Zusammenhang mit den Ausdrücken *commater* und *compater* sowie *patrinus* und *matrina*, allesamt Ableitungen von den lateinischen Wörtern *pater* und *mater* resp. deren Spezifizierungen als *pater* und *mater spiritualis*. Diese familiären Bezeichnungen stehen in engem Bezug zu den bereits besprochenen Sprachgebräuchen. Sie weisen aber auch darüber hinaus und sind gewissermassen zum Sammelbecken aller Bedeutungen geworden, die mit der Patenschaft verbunden wurden. Dies hängt zusammen mit den Veränderungen des Patenamtes in der Neuzeit, welche von einer zunehmenden Fokussierung auf die (familiäre) Beziehungsebene geprägt waren.[344] V.a. aber sind die Bezeichnungen sprachlicher Ursprung der beiden in der neuhochdeutschen (Schrift-) Sprache geläufigsten Begriffe 'Gevatterin' und 'Patin'. Die

[337] Brüschweiler (1925), 45.
[338] Ebd..
[339] So Art. 11.6 KO GR.
[340] Ahlers (1996), 30.
[341] Ebd., 29
[342] Ebd., 30; im Zitat steht die männliche Version.
[343] Cf. Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317f..
[344] Cf. Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 4f.: "Nach dem Vorbild des Adels wurde seit dem 18. Jahrhundert im Bürgertum die Taufe immer mehr privatisiert, auch gern als Haustaufe geübt." Cf. dazu Schwab (1995), 402ff.: In der Neuzeit tritt die kirchliche Funktion der Patinnen zurück, wird jedoch nicht bedeutungslos, sondern eingebunden in den Bezugsrahmen der Familie.

mittelhochdeutschen Ausdrücke 'Gotte' und 'Götti' haben wahrscheinlich einen anderen Ursprung; ich gehe darauf in Form eines Exkurses näher ein (Kapitel 3.5.2.3).

Ich gehe im Folgenden der Spur, die vom familiären Vokabular[345] rund um die Worte *mater* und *pater* ausgeht, in drei Anläufen nach:

(1) Zunächst thematisiere ich das dogmatische Konstrukt der geistlichen Verwandtschaft, welches die Grundlage bildet für den in diesem Kapitel zu besprechenden vierten Sprachgebrauch (Kapitel 3.5.1).

(2) Danach zeichne ich die sprachgeschichtlichen Linien auf, die mit den verschiedenen Bezeichnungen verbunden sind: Als erstes nehme ich die das Wortpaar *commater* und *compater* unter die Lupe, von dem sich die deutschen Bezeichnungen 'Gevatter' und 'Gevatterin/Gevattersche' ableiten. Die weibliche Bezeichnung ist gegen Ende des 6., die männliche ein Jahrhundert später erstmals belegt.[346] Es sind "Ausdrücke der Kirche" mit dem Interpretament (für die weibliche Version) *quae per baptismum quasi altera mater facta est*[347] (Kapitel 3.5.2.1). Als zweites bespreche ich die mittellateinischen Neologismen *patrinus* und *matrina*. Sie werden namentlich im CIC für die Funktion der Patinnen verwendet.[348] Der Terminus *patrinus* taucht im 8. Jahrhundert erstmals auf.[349] Die entsprechende deutsche Bezeichnung 'Patin' ist relativ jungen Datums; sie taucht je nach Quelle erst im 17. oder 18. Jahrhundert auf (Kapitel 3.5.2.2). Als drittes folgt der bereis erwähnte Exkurs zu den Bezeichnungen 'Gotte' und 'Götti'.

(3) Schliesslich gehe ich exemplarisch auf das umfangreiche volkskundliche Material ein, indem ich die beiden Fragen aufwerfe: Wer wurde als Patin ausgewählt, und welche Aufgaben hatte eine Patin (Kapitel 3.5.3)? Ich konzentriere mich dabei, soweit nicht anders vermerkt, quellenbedingt weitgehend auf die Neuzeit. Betont haben möchte ich an dieser Stelle, was ich einleitend zum historischen Teil meiner Arbeit bereits gesagt habe: Meine Darstellung beschränkt sich auf punktuelle Aspekte im Zusammenhang mit den verschiedenen Sprachgebräuchen; ich stelle keine kontinuierliche geschichtliche Entwicklung 'der' Patenschaft dar,[350] und ich erhebe im Bereich der Volkskunde noch weniger den Anspruch einer umfassenden, systematischen Recherche als bei der historischen Spurensuche an sich. Auf das Gebiet der Volkskunde wage ich mich vor vor aufgrund von Ermutigungen und wertvollen (Literatur-) Hinweisen von Christine Burckhardt-Seebass und mit grossem Dank an sie. Zwischen Volkskunde und Theologie findet kaum ein Dialog statt. Meine Ausführungen mögen hier ein gewisses Gegensteuer geben. Was ich an Erkenntnissen anführe, ist jedoch nur ein kleiner Auschnitt aus einem vielfältigen, zum Teil erst wenig resp. seit längerem nicht mehr erforschten Gebiet, das Stoff für eine eigene Arbeit böte.[351]

---

[345] Den Ausdruck gebraucht u.a. Jussen, Lexikon Mittelalter, col. 1779f..
[346] Hildebrandt (1988), 672.
[347] Ebd..
[348] Köstler (1927), 255f.. Das Wort wird übrigens auch mit 'Kampfbeistand' übersetzt; ebd..
[349] Daschner (1998), 166.
[350] Cf. dazu S. 42.
[351] Die mir vorliegenden volkskundlichen Quellen sind vorwiegend älteren Datums; aktuellere Publikationen zum Thema Patenschaft sind rar. Eine umfassende Aufarbeitung der diesbezüglichen Forschung, geschweige denn eigene methodische volkskundliche Studien waren mir im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Eine wichtige Quelle v.a. für die grosse Bedeutung spiritueller Verwandtschaften in der europäischen Sozialgeschichte ist Fine mit ihrer historisch-ethnographischen Arbeit (1994). Nicht mehr in meine Arbeit einbeziehen konnte ich leider den folgenden Titel, den ich erst nachträglich entdeckte: Héritier-Augé, Françoise/Copet-Rougier, Elisabeth (Hrsg.) (1995): La parenté spirituelle, Paris.Meine Darstellung des volkskundlichen Forschungsstandes hat teilweise eklektischen Charakter; namentlich für eine Präzisierung der chronologischen und geographischen Einordnung einzelner Erkenntnisse, die ich anführe, wären vertiefte volkskundliche Recherchen nötig gewesen, für welche mir die Ressourcen fehlten.

3.5.1 Das Konzept der geistlichen Verwandtschaft

Seit dem 6. Jahrhundert wurde die Patenschaft mit dem Konzept einer geistlichen Verwandtschaft verbunden: Patinnen galten als geistliche Verwandte ihres Patenkindes, weshalb u.a. zwischen beiden ein Ehehindernis aufgestellt wurde.[352] Entscheidenden Einfluss auf die Formulierung der Lehre von der geistlichen Verwandtschaft hatte Thomas von Aquin; seine Ansichten wurden im Tridentinum weitgehend übernommen.[353] Im Mittelalter war die Patenschaft "die flexibelste und verbreitetste Form, sich künstl. Verwandte zu schaffen".[354] Wer ein Kind aus der Taufe hob, wurde eingebunden in ein elaboriertes System von verwandtschaftlichen Beziehungen, in das nicht nur die direkt Beteiligten und die Taufspenderin, sondern auch die Angehörigen von Patin und Patenkind miteinbezogen waren.

Die Patinnen wurden nach den Vorstellungen der mittelalterlichen Kirche in "den Rang von 'geistlichen Verwandten' im Unterschied und auch im Gegenüber zu leiblichen Eltern"[355] gehoben. Die geistliche Verwandtschaft ging als dogmatisches Konstrukt vielfach mit einer Abwertung der leiblichen Eltern- und spezifisch der Mutterschaft einher. "An die Stelle der Eltern treten [im frühen Mittelalter, Anm. cg] immer mehr die Paten, die als Vertreter der Kirche den Glauben vermitteln sollen. Sie verdrängen schliessich die Eltern ganz aus dem Taufritual."[356] Burckhardt-Seebass interpretiert das Konzept der geistlichen Verwandtschaft "im Sinn einer geistlichen Neuzeugung und Vollendung des unreinen Menschenwerks" und betont: "Damit wurde rechte, reine Schöpferkraft ausdrücklich zum Privileg Gottes und seiner irdischen Stellvertretung, der Kirche erhoben."[357] Insofern bestätigte und legitimierte dieses Konzept kirchliche Machtpositionen; es ist Teil derjenigen Kirchengeschichte, die v.a. aus geschlechtsspezifischer Perspektive problematisch war und ist - und es ist ein Beleg für die herrschaftslegitimierende Funktion, welche Deutungsmuster übernehmen können.[358]

Eng mit dem Konzept der geistlichen Verwandtschaft verbunden war, wie erwähnt, das Heiratsverbot u.a. zwischen Patin und Patenkind gemäss dem Volksmund: "Der Taufstein scheidet."[359] Da die Taufe als geistliche Wiedergeburt verstanden wurde, vergleichbar mit der natürlichen Geburt, folgerte man, dass sie zwischen Täufling und Patin ein ähnliches

---

[352] Cf. Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 4: "Andererseits wurde das Verhältnis von Pate und Patenkind seit dem 6. Jahrhundert als ein enges geistliches Verwandtschaftsverhältnis aufgefasst, das sogar ein Ehehindernis darstellte."

[353] Thomas von Aquin entfaltet seine Tauflehre v.a. im dritten Teil der SUMMA THEOLOGIAE (quaestiones 65-69). Grundlage für das System der geistlichen Verwandtschaft ist seine Parallelisierung von Taufe als "geistlicher Wiedergeburt" (spiritualis regeneratio) und leiblicher Geburt: Bei beiden braucht es jemanden, "qui fungatur vice nutricis et paedagogi, informando et instruendo eum qui est novitius in fide" (qu. 76, art. 7, zitiert nach Thomas (1980), 877; deutsche Version nach Thomas (1935), 219ff., wo die als "Amme und Erzieher" wirkende Person als "Pate" bezeichnet wird); Hinweis bei Gudeman (1971), 49f., der auch umfangreiche Skizzen zur Entwicklung des Konzepts von der geistlichen Verwandtschaft von Augustin bis zum Tridentinum anführt; ebd., 52ff..

[354] Jussen, Lexikon Mittelalter, col. 1779f.. Neben der sog. *baptismal kinship* gibt es weitere Formen einer künstlichen Verwandtschaft, namentlich die *bloodbrotherhood*; ebd.. Cf. meine Ausführungen zum Beziehungsgeschehen und zur Patenschaft als spezifischer Form von Freundschaft, v.a. Kapitel 5.3.3, S. 294ff..

[355] Heimbrock (1987), 85.

[356] Adam (1972), 417f.. Er spricht ebd. von einer "grundlegende[n] Missachtung der Elternrelation des Kindes in seinem Entwicklungsprozess" und von einer "bedenkliche[n] Ehe- und Elterntheologie: die Eltern haben ihre Kinder in und durch die Sünde gezeugt und sind deshalb nicht würdig, sie zum Leben der Gnade zu führen."

[357] Burckhardt (1994), 68f..

[358] Cf. meinen Hinweis zur herrschaftslegitimierenden Funktion von Deutungsmustern in Kapitel 2.2.2.2, S. 35.

[359] Brüschweiler (1925), 71.

Verhältnis stifte wie zwischen Kind und Eltern.[360] Deshalb kam eine eheliche resp. sexuelle Verbindung der beiden einem Inzest gleich. Erstmals sprach Kaiser Justinian im Jahre 530 ein förmliches Eheverbot aus. Es bezog sich zunächst nur auf das Verhältnis zwischen dem Täufling und seinen Patinnen. Daraufhin wurde der Kreis ausgeweitet auf die Eltern des Täuflings und die Taufspenderin. Die römische Synode legte 721 den Grundstein des Ehehindernisses für die abendländische Gesetzgebung und bezog auch die Firmpatenschaft sowie die Ehepartner der Patinnen mit ein. Die Ehehindernisse wurden nun sukzessive ausgeweitet, bis 1355 das Konzil von Prag 21 problematische Beziehungen aufzählte, welche durch die Übernahme einer Patenschaft entstehen konnten. Fine vermutet darin einen Grund für die Einführung der Zivilstandsregister resp. Kirchenbücher: Sie sollten Kirchen und Leuten den Überblick darüber geben, wer wen (nicht) heiraten durfte.[361]

Im Rahmen der umfangreichen Inzest-Gesetzgebung der mittelalterlichen Kirche war die *cognatio spiritualis* eines von vier Verhältnissen, welche Heirat und sexuelle Kontakte ausschlossen.[362] Innerhalb der geistlichen Verwandtschaft als solcher unterschied man wiederum zwischen vier Formen: (1) Die sog. *paternitas* bezeichnete das Verhältnis zwischen Patin und Patenkind, (2) die *compaternitas* das Verhältnis zwischen Patin und Eltern des Patenkindes, (3) die *fraternitas* dasjenige zwischen den Kindern der Patinnen und dem Patenkind, und (4) die *compaternitas indirecta* dasjenige zwischen dem Ehepartner der Patin und den Eltern des Patenkindes.[363] Da die Verbote weder auf natürliches noch auf göttliches Recht abgestützt wurden, waren Dispense durchaus möglich. Im 11. Jh. sind einzelne durch die Päpste direkt gewährte, zwischen dem 12. Jh. und dem Konzil von Trient zahlreiche durch Bischöfe erteilte Befreiungen vom Ehehindernis belegt.[364] Wer sich ohne Dispens über ein Heiratsverbot hinwegsetzte, dem oder der drohte der *colère du Ciel*: Weniger das kirchliche Recht als volkstümliche Überlieferungen malten für die Übertretungen schreckliche Strafen und ewige Verdammnis aus.[365]

Die Kirchen der Reformation haben die Vorstellung einer geistlichen Verwandtschaft von Anfang an abgelehnt und mit ihr auch das System von Ehehindernissen zurückgewiesen.[366] So bezeichnet Luther in der Abhandlung 'Vom ehelichen Leben' (1522) 'die geystliche freundschafft' als dritte der 'achtzehenerley ursach', die 'der Bapst hatt ynn seynem geystlichen recht ertichtet' und 'ein narrn werck', das man 'faren lassen soll'. Zwingli bekämpfte das Verbot mit der Begründung, in der ganzen Bibel stehe kein Wort davon; es sei nur 'Menschensatzung', konkret ein "Werk des Papstes".[367] Allerdings weist Fine darauf hin, dass sich die Reformatoren in dieser Frage nicht hundertprozentig einig waren. So gab es z.B. in Strassburg noch 1560 Erlasse, welche das Heiratsverbot zwischen Patin und Patenkind aufrechterhielten.[368] Das Tridentinum (1545-1563) hat im Rahmen seines umfassenden Lehrsystems, das es den Protestantinnen entgegenstellte,[369] auch die Lehre von der geistlichen Verwandtschaft und namentlich das Heiratsverbot bekräftigt. Es setzte

[360] Fine (1994), 22f..
[361] Ebd., mit Anm. 4 und Verweis auf S. 351.
[362] Ebd., 18; Fine zählt auf: (1) natürliche (Bluts-) Verwandtschaft: *consanguinitas*; (2) juristische Verwandtschaft durch Adoption: *cognatio legalis*; (3) "la parenté par l'alliance entre un homme et une femme": *affinitas*; (4) "une parenté née de la participation de deux personnes à certaines sacrements": *cognatio spiritualis*.
[363] Ebd.. Ich beuge mich bei diesen lateinischen Bezeichnungen der Männerlastigkeit traditionellen Sprachgebrauchs, auch wenn ich konsequenterweise von der *maternitas* etc. sprechen müsste.
[364] Ebd., 27.
[365] Ebd., 193ff..
[366] Heimbrock (1987), 85.
[367] Dieses Zitat und die vorgängigen Paraphrasen von Luther und Zwingli entnehme ich Brüschweiler (1925), 72.
[368] Fine (1994), 351, Anm. 6. Volkstümlich dürfte das Ehehindernis auch in reformierten Gebieten aktuell geblieben sein; als Indiz dafür nehme ich den bereits erwähnten Roman von Rudolf von Tavel mit dem Titel Götti und Gotteli, in dem die Eheschliessung zwischen einem Paten und dessen Patenkind kritisiert wird. Diese Frage müsste allerdings noch vertieft untersucht werden.
[369] Cf. Moeller (1987), 261.

aber zugleich dem Wildwuchs von Ehehindernissen eine Grenze und hielt fest: "Die geistliche Verwandtschaft besteht zwischen den Paten und dem Täufling, den Paten und den Eltern des Täuflings, der Taufspenderin und dem Täufling sowie der Taufspenderin und den Eltern des Täuflings."[370] Auf dem Stand des Tridentinums wurde das Konzept der geistlichen Verwandtschaft übrigens nach Lateinamerika exportiert, wo der *compadrazgo* zu einem umfangreichen und in ethnologisch-anthropologischer Literatur vielfach untersuchten System ausgebaut wurde.[371] Die Regelungen des Tridentinums galten im Wesentlichen bis zum CIC von 1917. Dort wurde das Ehehindernis vorerst auf das Verhältnis zwischen Taufspenderin und Täufling sowie zwischen Taufpatin und Täufling eingeschränkt. In der Revision des CIC von 1983 wurden schliesslich sowohl das Konzept der geistlichen Verwandtschaft als auch das daraus resultierende Ehehindernis gestrichen. Seither ist das Konzept der geistlichen Verwandtschaft in der westlichen Kirche Geschichte.[372]

Neben und weitgehend unabhängig von der lehramtlichen Sicht entwickelte sich eine reichhaltige volkstümliche Interpretation der geistlichen Verwandtschaft, die sehr einflussreich war und insgesamt vermutlich wesentlich nachhaltiger wirkte als das obrigkeitskirchliche Konstrukt. Burckhardt vermutet jedenfalls hinsichtlich der Vorstellungen einer geistlichen Verwandtschaft, dass in Europa die "theologische Argumentation für sich genommen (d.h. nicht ihre sozialen Folgen) [...] kaum Eingang ins Allgemeinwissen gefunden" hat.[373] Umso aufschlussreicher ist es, sich den Vorstellungen zuzuwenden, welche im Alltagsleben von Bedeutung waren. Allen gemeinsam war ein Versuch "grösserer Lebenssicherung des einzelnen".[374]

Von den vier vorhin erwähnten Formen geistlicher Verwandtschaft, welche die mittelalterliche Dogmatik entworfen hat (*paternitas*, *compaternitas*, *fraternitas*, *compaternitas indirecta*),[375] erlangten v.a. die beiden ersten lebenspraktische Bedeutung:

- Einerseits die *paternitas* als intergenerationelle Beziehung zwischen Patin und Patenkind. Das deutsche Äquivalent dafür ist das heute gebräuchliche Wort Pate/Patin, ihm entspricht der englische Terminus *godparenthood*.
- Andererseits die *compaternitas* als intragenerationelles Verhältnis zwischen Patin und Eltern des Patenkindes. Das deutsche Äquivalent dafür ist der Gevatter resp. die Gevatterin oder Gevattersche, der entsprechende englische Begriff lautet *coparenthood*.[376] Dieser Ebene entspricht das in Lateinamerika bis in die Gegenwart hinein verbreitete System des *compadrazgo* als "establishment of ritual kin relations

[370] Ahlers (1996), 23.
[371] Cf. Kapitel 2.1, S. 17, mit Anm. 34. Cf. Gudeman (1971), 48: "Its [the *compadrazgo's*] main outlines [...] were essentially crystallised by the time of the Council of Trent [...] and were contained in the religion which was spread to the New World." Auf S. 49 konkretisiert er, dass es das Tridentinum war, "which established the main outlines of the *compadrazgo* as it was transmitted to Latin America and as it is known today."
[372] Ahlers (1996), 2. In der orthodoxen Kirche ist das Konzept auch heute noch in Kraft; cf. Kappes/Spiecker (2003), 38.
[373] Burckhardt (1994), 69.
[374] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 789. Cf. Beck (2001), 172: "C'est dans le partage du sang, des intérêts mais aussi du nom que les solidarités se marquent et se soudent".
[375] Cf. oben S. 64. Cf. Haas (1995), 342. Cf. Fine (1994), 10: Unsere Gesellschaft praktiziert zwar noch die 'parrainage', "qui unit le filleul à son parrain" (paternitas), kennt aber die 'compérage' nicht mehr, "c'est-à-dire des liens rituels qui unissent parrains et parents. Apparu en marge des volontés de l'Église, comme à son insu, à l'époque où l'on cesse de donner pour parrains aux enfants leurs propres parents, le compérage institue une amitié 'à la vie à la mort', des obligations de solidarité, de prestations et de contre-prestations, souvent des sentiments partagés."
[376] Lynch (1985), 804: "Coparenthood has all but disappeared in modern Europe, although it remains an important social relationship in much of Latin America. [...] Perhaps because coparenthood has become archaic in North America and Western Europe, scholars do not always recognize it when they encounter it in medieval sources." Lynch hat zum Thema Patenschaft umfangreich publiziert; zu nennen ist v.a. sein Werk aus dem Jahre 1986: Godparents and kinship in early medieval Europe, Princeton N.J.. Cf. zum obigen auch Haas (1995), 341.

between parents and the coparents who sponsor a child at one of the various *rites de passage* in the life cycle".[377]

intragenerationelle Ebene: ***coparenthood*** *compaternitas*	Eltern — Patin COMMATER GEVATTERSCHE
intergenerationelle Ebene: ***godparenthood*** *paternitas*	Patin — Patenkind MATRINA PATIN

Abbildung 6: Beziehungsebenen

Die beiden angesprochenen Ebenen überschneiden sich thematisch mehrfach. Die an und für sich sehr differenzierte Terminologie hat sich im alltäglichen Sprachgebrauch und im Verlauf der Zeit verwischt resp. zusammengefügt zu der vielfältigen Bezeichnung 'Patenschaft'. Bevor ich auf die einzelnen Aspekte anhand der Sprachgeschichte und exemplarischer Themenbereiche in den folgenden Kapiteln näher eingehe, zeige ich die mehrschichtige sozio-ökonomische Bedeutsamkeit am Beispiel einer Patenschaft auf, welche Lynch analysiert hat.[378]

Im Jahr 1050 gebar Agnes von Poitou ihren ersten Sohn. Dessen Vater, Kaiser Heinrich der Dritte, lud Hugo den Ersten, Abt von Cluny, zur Taufe ein, damit "you might take from the holy font that boy concerning whom you are so happy and as spiritual father you might sign him by the gift of your blessing and thus together we who have been cleansed from the leaven of sins may be worthy to enjoy the unleavened bread of heavenly glory".[379] Hugo entsprach dem Wunsch und hob den Jungen in Köln aus der Taufe; er vollzog damit die erforderliche liturgische Handlung für die Konstitution einer Patenschaft. Er benannte, gemäss seinem Recht der Namensgebung, den Täufling, welcher ursprünglich Konrad heissen sollte, in Heinrich um (Heinrich der Vierte), und wurde dessen geistlicher Vater. Mit der Patenschaft verbunden waren auf Seiten des Paten und der Eltern sowohl religiöse Motive als auch politisches Kalkül. Für das Kind sollte der geistliche Pate Gesundheit und Wohlergehen garantieren: Geistliche wählte man gerne als Patinnen, weil man glaubte, dass sie besonders segensreich wirkten zu Gunsten ihres Patenkindes;[380] zudem gab es die Vorstellung, dass durch die sog. sympathetische Beziehung auch speziell gute Eigenschaften von den geistlichen Patinnen auf den Täufling übertragen würden.[381] Der Vater des Täuflings erhoffte sich vom Paten, dass dieser und mit ihm dessen ganzes Kloster namentlich auch in der Fürbitte für seinen Sohn eintreten würde - und zwar nicht nur für das persönliche Heil Heinrichs des Vierten, sondern auch für die Dynastie, als deren Hoffnungsträger der Neugeborene betrachtet wurde. Hier kommen die (politischen) Vorteile ins Blickfeld, welche die Patenschaft v.a. auf der Ebene der Erwachsenen bot: "The full significance of the baptismal ceremony at Cologne in 1051 lies in the fact that Abbot Hugh

[377] Middleton (1975), 464. Der *compadrazgo* spielt im lateinamerikanischen System eine wesentlich wichtigere Rolle als der *padrinazgo*, welcher die Beziehung zwischen Patenkind und Patin bezeichnet. Als wesentliche Vorteile des *compadrazgo* bezeichnet Middleton: "Conflict avoidance and the formality of ritual kinship relations, combined with the flexibility of choice"; ebd., 473.
[378] Lynch (1985). Die nachfolgenden Ausführungen beziehen sich auf diesen Aufsatz.
[379] Ebd., 801. Dort steht weiter: Die Taufe sollte ursprünglich an Weihnachten stattfinden, wurde aber, weil Hugo die lange Reise im Winter ablehnte, auf Ostern verschoben: "Hugh's participation was important enough that the baptism was postponed."
[380] Ebd., 802: "Since Merovingian times it had not been unusual for a prestigious holy man to be asked to baptize or sponsor a child born to an important family, as a way to bless the child's future health and prosperity [...] the spiritual ministrations of a holy man were thought to be especially powerful."
[381] Ebd.: "The choice of a holy man could also influence a child's moral development, since a sponsor was somethimes thought to impart to a godchild his own traits of character, whether good or bad."

became cofather with Henry III and his wife Agnes as well as godfather to Henry IV."[382] Durch die Wahl des mächtigen Abtes als Paten für den Thronfolger sollte konkret dessen Stellung im Königreich Burgund gestärkt und allgemein das Netz persönlicher und politisch relevanter Beziehungen der Familie verdichtet werden.[383] Hugo selber erhoffte sich durch die Übernahme der Patenschaft bessere Beziehungen zum Kaiserreich und einen Machtzuwachs für Cluny - und riskierte dafür sogar einen Bruch des kanonischen Rechts, weil er als Ordensmann eigentlich gar keine Patenschaft hätte übernehmen dürfen.[384] Die wechselseitige Durchdringung der verschiedenen Ebenen und Motive für die Auswahl des Paten macht schliesslich ein Brief von Agnes deutlich, den sie nach dem Tod ihres Mannes Hugo, ihrem *compater* und dem *pater spiritualis* ihres Sohnes schickte, und in dem sie ihn sowohl um Gebete als auch um politische Unterstützung bat.[385]

3.5.2 Etymologische Aspekte

3.5.2.1 Compater/commater, Gevatter/Gevatterin resp. Gevattersche

Die Bezeichnungen *commater* und *compater* drücken entsprechend dem Konzept der geistlichen Verwandtschaft aus, dass ein Kind durch die Taufe neben seinen leiblichen Eltern noch eine weitere Mutter, einen weiteren Vater oder ein weiteres Elternpaar hinzubekommt. Das deutsche Wort *Gevatter* ist eine Lehnübersetzung des männlichen lateinischen Begriffs. Es hat sich in Form des althochdeutschen *givatero* wahrscheinlich bereits in der fränkischen Reichskirche durchgesetzt.[386] Das Präfix Ge- entspricht dem lateinischen *com-* resp. *cum-*: Es weist auf ein Gemeinschaftsverhältnis innerhalb *einer* Generation hin; ein Parallelbeispiel dafür ist das Wort *Geschwister* als Bezeichnung für das Verhältnis zwischen Schwestern und/oder Brüdern. Der *Gevatter* war dementsprechend "auch primär nur der Mitvater im Blick auf den leiblichen Vater, und das Wort diente der sprachlichen Interaktion zwischen Taufeltern und Taufzeugen (als Paten)".[387] Die uns heute geläufige intergenerationelle Dimension einer Beziehung zwischen Patin und Patenkind ist bei dieser Sprachbezeichnung eine abgeleitete Bedeutungserweiterung, welche zuerst in niederdeutschen Schriftzeugnissen auftaucht.[388]

Während sich die etymologische Linie von *compater* zu *Gevatter* sehr deutlich abzeichnet, waren die Wege der weiblichen Bezeichnung etwas verschlungener. Der Terminus *commater* wurde nicht direkt eingedeutscht. Eine *Gemutter* hat es nie gegeben. Hildebrandt vermutet als Grund das grosse Beharrungsvermögen der 'Konkurrenzwörter' *goda* und *gudila* als Vorläufer der bis heute gebräuchlichen und im Dialekt vorherrschenden Bezeichnung *Gotte.* Wahrscheinlich waren überhaupt die weiblichen Bezeichnungen "in der Bedeutung nicht eindeutig auf 'Patin' festgelegt [...] , denn offenbar hatten die Frauen neben der Funktion des Taufbeistandes eher und entschiedener die des Geburtsbeistandes als Geburtshelferinnen".[389] In romanischen Sprachen gilt bis heute "die Frau, die bei der Geburt

[382] Ebd., 804.
[383] Lynch nennt ebd. als wichtige Begründung dafür, dass im 11. Jahrhundert die öffentlichen Institutionen erst schwach ausgebildet gewesen seien und einer Verstärkung durch persönliche Beziehungen bedurften.
[384] Die Übernahme einer Patenschaft durch einen Ordensmann war seit der Synode von Aachen im Jahre 816 verboten; ebd., 813. Hugos Hoffnungen wurden übrigens weitgehend enttäuscht; ebd., 818ff..
[385] Ebd., 821.
[386] Hildebrandt (1988), 672.
[387] Ebd..
[388] Ebd., 673, mit Verweis auf H. Wunderlich (DWB 4.1.3., Sp. 4644).
[389] Ebd., 672. Cf. die erwähnte (dritte) Praxis, wonach weder die Liturgin noch die Patin den Täufling während des Taufaktes hielt, sondern die Hebamme; Kapitel 3.3.1, S. 49 (Abbildung Taufszene mit Hebamme).

behilflich war, als 'Mitmutter (commater)' der leiblichen Mutter".[390] Nach dieser Logik leuchtet es ein, dass *commater* nicht zu althochdeutsch **gimuoter* wurde, "sondern dass sich erst sekundär vom männlichen *gevatero* ein (an sich paradoxes) Femininum *gevatera* herleiten liess".[391] Weil aber bereits im Mittelhochdeutschen der geschlechtsspezifische Unterschied zwischen den beiden Endungen *-o* und *-a* nicht mehr erkennbar war und die beiden Wörter homophon wurden, hängte man den männlichen Bezeichnungen neu die weiblichen Endungen *-in* und *-sche* an, was zu den Wortbildungen *Gevatterin* und *Gevattersche* führte.[392]

3.5.2.2 Patrinus/matrina, Pate/Patin

Die intergenerationelle Ebene der Beziehung zwischen Patin und Patenkind ist neben den bereits thematisierten katechetischen Aufgaben einer Patin[393] auch historisch durch gegenseitige Besuche und Geschenke charakterisiert. Lynch beschreibt leicht idealisierend: "In the ordinary course of events a warm relationship might develop, fostered by mutual visiting, gifts, and acts of kindness from the godparent, reciprocated by tokens of respect from the godchild."[394] Als spezifische sprachliche Bezeichnungen dafür stehen die mittellateinischen Neologismen *matrina* und *patrinus* sowie deren deutsche Ableitungen Patin und Pate. Die kombinierten Ausdrücke *mater spiritualis* und *pater spiritualis* sind um 700 n. Chr. erstmals belegt. Die Suffixbildungen mit *-inus/-ina* sind seit dem 8. Jahrhundert nachweisbar.[395] Die Endung verweist auf eine 'Geistesverwandtschaft' von Patinnen und Eltern; sie bedeutet so viel wie 'aus der Familie von' oder 'der Art'.[396] Die entsprechenden Wortbildungen haben in den romanischen Sprachen direkte Fortsetzungen gefunden; Beispiele sind französisch *marraine* und *parrain* oder italienisch *madrina* und *padrino*.

Das neuhochdeutsche Wort *Patin* jedoch hat eine kompliziertere und umstrittene Geschichte. Es gehört seit dem 13. Jh. zum sog. Standardwortschatz. Seine mittelhochdeutsche Version lautet *bate*, die mittelniederdeutsche *pade*. Kluge vermutet eine "[u]rsprünglich norddeutsche Entlehnung aus l. pater (spiritualis) 'geistiger Vater, Pate' mit Abfall des auslautenden r und schwacher Flexion".[397] Damit vertritt er die gleiche These wie Grimm, der von einer "apokope aus kirchenlat. pater" spricht, "weil der das kind aus der taufe hebende zu demselben in geistige verwandtschaft tritt".[398] Hildebrandt vertritt demgegenüber eine andere These. Er hat "ganz entschiedene Zweifel" an einem relativ spät anzusetzenden Entlehnungsvorgang ausgehend vom Ausdruck *pater spiritualis in deo*.[399] In sprachsoziologischer Hinsicht hält er die direkte Übertragung aus dem gelehrten Mittellatein in die deutsche Volkssprache für wenig wahrscheinlich. Zudem sei "dieses als r-Apokope charakterisierte Phänomen" ein sprachhistorischer Sonderfall und tauge schon deshalb schlecht als etymologische Erklärung.[400] Wahrscheinlich, vermutet Hildebrandt, sei das Wort *Patin* im Westmitteldeutschen wesentlich älter als bisher angenommen, namentlich älter als das

[390] Ebd., 673.
[391] Ebd..
[392] Ebd.. Die weibliche Endung *-sche* ist veraltet; sie findet sich in älterer Literatur etwa noch bei Namensnennungen, wenn beispielsweise von "der Huberschen" die Rede ist und damit "Frau Huber" bezeichnet wird.
[393] Cf. zur katechetischen Dimension Kapitel 3.4.2, S. 58ff.. Gem. Lynch (1985), 820, gehörten dazu folgende Elemente: "Godparents were encouraged in sermons and in confession to participate in the moral development of their godchildren and specifically to teach them the Creed and the Lord's Prayer."
[394] Lynch (1985), 820.
[395] Gem. Dick (1939), 1, findet sich der älteste Beleg in der Charta Pippini aus dem Jahre 752; Dick bezieht sich auf Du Cange, Glossarium mediae et infimae Latinitatis VI, 218f..
[396] Cf. Fine (1994), 68.
[397] Kluge (2002), 24.
[398] Grimm (1889), Sp. 1499.
[399] Hildebrandt (1988), 667.
[400] Ebd., 669.

lateinische Lehnwort *Petter/Pfetter*, das sich eindeutig von *patrinus* ableite: "Die heutige Schichtung von West nach Ost mit *Petter - Patte - Petter - Pate* lässt gar keine andere Deutung zu als die, dass *Pate* Substrat, *Petter* aber Superstrat ist."[401] Wahrscheinlich sei das Wort vom vulgärlateinischen *pader* abgeleitet worden, was analog auch die alte Wortform *pade* erklären würde.

Die Komposita *Patenonkel/Patentante* sind nach Hildebrandt v.a. "Präzisierungen in geschlechtsspezifischer Hinsicht".[402] Er verweist in diesem Zusammenhang auf "die sprachgeschichtlich schon weit zurückreichende Ambivalenz der Patenbezeichnungen. Sie beruht auf dem Phänomen des offenbar früher problemlos vollziehbaren Seiten- bzw. Blickpunktwechsels zwischen Erwachsenem und Kind".[403] Früher wurden die Patenwörter generationsunspezifisch verwendet. Weil diese Praxis später irritierte, brauchte es die Zusätze *-onkel* und *-tante* einerseits, *-kind*, *-sohn* und *-tochter* andererseits.[404]

Für Patin und Patenkind wurden, wie eben erwähnt, vielfach identische Bezeichnungen verwendet. Allerdings gab es auch die Wortbildung *filiolus/filiola* als Diminutiv zum klassischen lateinischen *filius/filia*. Das waren zunächst Kosewörter, die "später in weiten Teilen Italiens zu den normalen Ausdrücken für 'Sohn' und 'Tochter' geworden" sind.[405] In Galloromanien und im Mittellatein jedoch wurden sie zu den Bezeichnungen für die Patenkinder, mit welchen ein klarer Anredebezug von der Erwachsenen zum Kind markiert wurde.[406] Das auch heute noch gebräuchliche französische Wort *filleul* resp. *filleule* beispielsweise führt diese Tradition weiter. Im gegenwärtigen neuhochdeutschen Sprachgebrauch jedoch gibt es nur noch die Umschreibungen *Patenkind/Patensohn/ Patentochter*, ähnlich wie im Englischen *godchild/goddaughter/godson*. Analoge Wortbildungen zum mittelhochdeutschen *Gotteli* sind heute nicht mehr in Gebrauch.[407]

3.5.2.3 Exkurs: Götti/Gotte

In einem neueren Rechtschreibungs-Duden werden die Bezeichnungen *Gotte* und *Götti* aufgeführt mit der Bedeutung "schweiz. für Patin" resp. "für Pate".[408] Die *Gotte* oder *Gott* (sic), mit anderen Schreibweisen *Gote*, *Götel* oder *Gottel*, ist nach dem Schweizerischen Idiotikon die Frau, "die das kind usser touf gehebt".[409] Gleichzeitig kann die Bezeichnung auch das weibliche Patenkind meinen; weitere Wortformen dazu sind *Gottli, Gotteli, Göttli*. Das Wort *Gotte* konnte mundartlich auch "in übertragenem sinne für weibliche personen in verschiedener bedeutung" gebraucht werden.[410] So war eine *Lêr-Gotte* weitherum gleichbedeutend mit einer Lehrerin und bezeichnete ein *Bët-Gottli* im Luzernischen eine Betschwester; mit einer *Sau-Gotte* wurde eine "unordentliche und unreinliche Person" bezeichnet.[411] Als Kollektivbezeichnungen werden die Wörter *Gottenschaft, Götterti, Göttelti* und *Tötteti* aufgeführt.[412] Die männlichen Versionen sind *Göte, Götel* und *Götti*. Die

[401] Ebd., 668.
[402] Ebd., 671.
[403] Ebd..
[404] Ebd..
[405] Ebd., 674.
[406] Ebd..
[407] Cf. dagegen noch den Buchtitel von Rudolf von Tavel aus dem Jahre 1906: "Götti und Gotteli", Bern.
[408] Duden (2000), 431f..
[409] Idiotikon (1885), 523, zitiert einen Beleg um 1400.
[410] Grimm (1858), 992.
[411] Idiotikon (1885), 525f.. Die Bezeichnung Lêr-Gotte wird ebd. zurückgeführt darauf, "dass nach alter kirchlicher Ordnung die Paten angehalten waren, die Täuflinge die Hauptstücke des Glaubens [...] zu lehren".
[412] In einem meiner Interviews sprach die Patin von ihren 'Götterti' (P 3:40, cf. Kapitel 4.3.1.6.1, S. 153, Anm. 869; zur Zitierweise der Interviews cf. S. 108f., Anm. 676). Der Ausdruck irritierte mich zunächst, da ich ihn nicht kannte und die Patin ihn erst im Verlauf des Interviews anwendete. Ich

Nebenform *Tote* (von althochdeutsch toto/tota) bezeichnet Hildebrandt als "kindliche Lallformen für ahd. *toto, gota".[413]

In Grimms Deutschem Wörterbuch wird das Wort *Gote* als Kurzform zum angelsächsischen *godmódor* bezeichnet. Es bedeute wörtlich "Mutter in Gott" im Sinne einer "geistlichen Mutter" und sei "somit Frucht angelsächsischer Mission".[414] Diese auch anderweitig vertretene These ist nach Hildebrandt "hochgradig fiktiv". Sie zeichne ein "grandioses Bild der frühen Sprachvermittlungen", das "historisch unkritisch und sprachgeographisch unrichtig" sei.[415] Für viel plausibler hält er die Annahme, die Simplicia *goto/gota* seien zuerst gewesen, und die Komposita *godfather/godmother*, "die allein in dem nordseegermanischen Zusammenhang des Englischen und Mittelniederländischen mit Ausstrahlung ins Nordgermanische existieren", seien spezielle Ableitungen davon.[416] Dazu ist es, so Hildebrandt, "notwendig, das Amt der Patenschaft nicht nur im christlichen Bereich verankert zu sehen, sondern ein ähnlich geartetes, ausserhalb der Blutsverwandtschaft bestehendes Eltern-Kind-Ersatz- oder Zusatzverhältnis auch im germanisch-heidnischen Bereich anzunehmen".[417] Er verweist auf die römischen *sponsores infantium* und die griechischen αναδοχοι als vorchristliche "Prototypen für entsprechende Personen auch bei den Germanen".[418] So hält er eine Verknüpfung des althochdeutschen **goto* mit dem gotischen Wort *gudja* mit der Bedeutung 'Priester' für wahrscheinlich. Parallelen wären dann das altnordische *gope* für 'Priester' und *gypja* für 'Priesterin'. Seine These haben bereits Schoof 1900, Holthausen 1948 und Seggewiss 1978 vertreten; sie ist also breit abgestützt. Mir scheint der von Hildebrandt aufgezeichnete etymologische Weg plausibel; inhaltlich ist nachvollziehbar, dass eine Übertragung aufgrund der "halbpriesterlichen Stellung" der Taufzeuginnen stattgefunden hat.[419]

Hildebrandt liefert also gute Argumente dafür, die Wörter *godo* und *goda* früh anzusetzen. Er spricht von einem "Primat des Wortes auf gemeingermanisch-heidnischer Grundlage".[420] Dafür spricht auch die deutsch-niederländische Wortgeographie der Bezeichnung *Gote*, die mit der Bedeutung 'Patin' im ganzen westmitteldeutschen Sprachgebiet verankert ist, was auf ein hohes Alter schliessen lässt. Die heute geläufigen englischen Komposita gehörten demnach "in eine spätere sprachgeschichtliche Phase, in der -fader und -moder im wesentlichen nur als Genusspezifika herangezogen wurden, weil die alten genusunterscheidenden Endungen mehr und mehr verblasst waren".[421]

Die weibliche Wortform 'Gotte' ist nach Hildebrandt die alemannische Version zu *Gote*.[422] Bezüglich der Maskulina *Gött* oder *Götti* vermutet Hildebrandt, dass von Anfang an eine

---

vermutete, dass sie ihn *sur place* erfunden hatte, wurde aber durch meine späteren etymologischen Recherchen eines Besseren belehrt.

[413] Hildebrandt (1988), 667. Varianten ebd.: Dot, Döte, Det mask.; Dote, Dotte, Döte, Tot fem..

[414] Grimm (1858), Sp. 990.

[415] Hildebrandt (1988), 661f..

[416] Ebd., 662.

[417] Ebd., 662f..

[418] Ebd., 663. Cf. meine Hinweise zu interkulturellen Untersuchungen in Kapitel 3.1, S. 44.

[419] Ebd., zitiert Schoof, Wilhelm (1900): Die deutschen Verwandtschaftsnamen. Ein Beitrag zur vergleichenden Wortkunde, Marburg Univ. Diss, 285. Cf. 664: "Das ausgesprochen germanische Wort *god* war in seiner frühen heidnischen Phase durchaus prädestiniert für Ableitungen in der von Schoof angezeigten Art, wobei die Bedeutungsangaben 'Priester' und 'Priesterin' doch nur eine ganz vage Vorstellung von den differenzierten Funktionen jener Menschen im Dienste der Götter vermitteln können. Die Übernahme der Patenschaft im vorchristlichen Sinne dürfte aber dann bei solchen Personen genauso nahe liegen wie eine spätere im christlichen Sinne des/der *pater/mater spiritualis in deo*."

[420] Ebd., 664.

[421] Ebd..

[422] Ebd., 665. Weiter meint Hildebrandt: Im Alemannischen sei im Gegensatz zum Neuhochdeutschen die Dehnung des Stammvokals ausgeblieben; bezüglich der beiden tt (in anderen Varianten Godde) "kann evtl. auch an expressive Gemination gedacht werden (vgl. Spott)"; unter expressiver

eigenständige Form **goto* neben dem Femininum bestanden habe. Die männlichen Formen seien nur im Alemannischen sowie in Bayern/Österreich verbreitet - im Gegensatz zu *Gote*, das auch im Westmitteldeutschen verankert ist.

In den mittelhochdeutschen Dialekten, wie sie in der Schweiz noch heute gesprochen werden, haben sich die Bezeichnungen *Gotte* und *Götti* durchgesetzt; sie waren auch selbstverständlicher Sprachgebrauch in meinen Interviews. Allerdings zeigt sich eine interessante Differenzierung. Die beiden Ausdrücke werden nämlich nur für die durch eine Taufe konstituierte persönliche Beziehung gebraucht. Die Kollektiva *Gottenschaft* und *Götterti* dagegen haben sich - mit Ausnahmen![423] - nicht erhalten. Namentlich für die Bedeutungen von Patenschaft in anderen Kontexten ist auch im Dialekt das Wort 'Patenschaft' üblich.

3.5.3 Auswahl und Aufgaben von Patinnen

Im Folgenden gebe ich anhand von zwei exemplarischen Fragebereichen einen Einblick in die Vielfalt volkstümlicher Bezüge von Patenschaft. Ich zeige anhand von Bräuchen und Vorstellungen 'im Volk' auf, wer als Patin ausgewählt wurde und welche Aufgaben eine Patin hatte. Volkskundliche Quellen belegen eine grosse lebenspraktische Relevanz von Patenschaft; ihre Beachtung gehört deshalb zu einer Wahrnehmung der Perspektive von Beteiligten hinzu, welche ich eingangs zu dieser Arbeit als Pfeiler meines Verständnisses von empirischer Theologie bezeichnet habe. Ich widme entsprechend diesem Kapitel verhältnismässig viel Raum.

"Viel Abergläubisches findet sich in der Bewertung dieses so wichtig und ernst genommenen Amtes der G.-schaft."[424] So steht es in einem volkskundlichen Standardwerk. Das Wort 'Aberglauben' verweist aus heutiger Perspektive auf die versklavende Seite mancher Bräuche; als Zeitgenossin des 21. Jahrhunderts bin ich durchaus froh, dass ich mich nicht mehr unter der Herrschaft vieler dieser Kräfte glauben muss, die man durch die entsprechenden Vorschriften zu bändigen suchte.[425] Trotzdem ist es eindrücklich zu sehen, welchen Reichtum und welche alltagspraktische Bedeutung das Patenschaftsmuster durch dieses Brauchtum bekommen hat. Und es ist bedauerlich, dass grosse Teile der Theologie die entsprechende volkskundliche Forschung weitgehend ignorierten, geringschätzten und vielleicht auch als Konkurrenz fürchteten, weil sie sich näher am gelebten Leben befand als viele theologische Überlegungen. Entsprechend war beispielsweise die Berner Dissertation von Brüschweiler über "Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens. Volkskundlich und historisch untersucht und ergänzt" an der theologischen Fakultät bis vor kurzem praktisch unbekannt oder zumindest vergessen. Erst eine Ausstellung zum Thema Taufe bei Gotthelf, namentlich der Hinweis einer der Ausstellungsmacherinnen, brachte sie Christoph Müller und mir zur Kenntnis.[426] Indem ich relativ ausführlich nicht nur Brüschweiler

---

Gemination oder Affektgemination wird im vorliegenden Zusammenhang eine Konsonantenverdoppelung verstanden, wie sie u.a. in Kosenamen und in der Kindersprache vorkommt (z.B. Ulli aus Ulrich/Ulrike oder engl. Peggy als Diminutiv zu Margaret, und dada oder papa); Quelle: Lexikon Sprache: Affektgemination, S. 1. Digitale Bibliothek Band 34: Metzler Lexikon Sprache, S. 331 (vgl. MLSpr, S. 16) (c) J.B. Metzler Verlag [9.11.06].

[423] Cf. oben, S. 69, Anm. 412.

[424] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 793.

[425] Wie weiter oben, am Schluss von Kapitel 2.5.2 bereits angemerkt, läge auch hier Potential für vergleichende volkstümliche und theologische Studien; das Wort "Aberglauben" hinsichtlich seiner historischen und gegenwärtigen Relevanz für praktische Theologie zu untersuchen, wäre lohnenswert: Im Rahmen der vorliegenden Arbeit fehlen mir dafür die Möglichkeiten.

[426] Die Ausstellung unter dem Titel "tschämele und toufe. Von der Taufe bei Gotthelf bis zur aktuellen Taufdiskussion" fand im Schloss Münsingen vom 4. April bis 19. September 2004 statt. Ausstellungskonzept und Ausführung: Ursula Ludwig und Ursula Schneider, Museumskommission

rezipiere, sondern auch zahlreiche weitere Quellen heranziehe, um über das Brauchtum zu berichten, will ich dazu beitragen, den volkskundlichen Aspekt aus theologischer Perspektive ernster zu nehmen als vielfach üblich. Ich kann jedoch auf die einzelnen Themenbereiche nur kurz eingehen und nur einen Bruchteil derjenigen Informationen anführen, die es dazu gibt. Aufgrund der mir vorliegenden Quellen beziehe ich mich im Folgenden vorwiegend und soweit nicht anders vermerkt auf den schweizerischen Kontext des 18./19. Jahrhunderts - wohl wissend, dass es zu anderen Zeiten und zu anderen Regionen noch viel mehr zu sagen gäbe. Meine Ausführungen sollen einen Einblick geben in den Reichtum volkstümlicher Bezüge, und sie wecken vielleicht das Interesse, beispielsweise Werke von Gotthelf zu lesen, welche vertiefte Einblicke geben in volkstümliche Gebräuche. Diesbezüglich schreibt Brüschweiler in seiner Arbeit einmal: "Mit diesen verhältnismässig wenigen Beweisen für die nahen Beziehungen zwischen Pate und Täufling möchte ich es bewenden lassen; [...] man müsste ganze Romane Gotthelfs zur Hälfte ausschreiben, um hier vollständig zu sein."[427]

3.5.3.1 Auswahl von Patinnen

Wer als Patin in Frage kam und wie viele Patinnen ausgewählt wurden, wurde regional und je nach sozialer Schicht sehr unterschiedlich gehandhabt. Stellvertretend für viele verschiedene Bräuche bezüglich der Anzahl und 'Rekrutierung' von Patinnen erwähne ich eingangs denjenigen von Flums SG. Demnach hatte jeder Täufling "seit je" einen Götti und eine Gotte, wobei v.a. seit dem 2. Weltkrieg fürs erste Kind meist die Trauzeugen der Eltern angefragt wurden; ansonsten und für weitere Kinder übernahmen die Geschwister der Eltern, Cousinen und weitere Verwandte, "auch Freunde oder Arbeitskollegen" Patenschaften, bei "Nesthäkchen" oft auch ältere Geschwister des Täuflings selber. Bis in die 1930er Jahre war es üblich, dass je ein Elternteil der jungen Eltern die Patenschaft fürs erste Kind übernahm und für die weiteren Kinder die anderen Grosselternteile Patin standen.[428]

Allgemein galt lange die Überzeugung, dass die Auswahl von Patinnen das Schicksal des Kindes und teilweise auch der ganzen Familie mitbestimme. Entsprechend rankten sich zahlreiche Vorstellungen darum, wer ein Kind aus der Taufe heben sollte. So war es ein verbreitetes Tabu, schwangere Frauen zu Gevatter zu bitten. Gleichzeitig eine leibliche und gewissermassen eine geistliche Schwangerschaft auszutragen, hatte der Vorstellung vieler Menschen schlimme Folgen. Man glaubte, entweder der Täufling oder das Kind der Patin müssten eine Übertretung dieses Verbots bereits früh mit dem Leben bezahlen.[429] Das ist nur ein kleines von vielen Beispielen, die belegen, dass mit der Auswahl von Patinnen eindrückliche und wirkungsmächtige Vorstellungen verbunden waren. Zwei weitere Beispiele seien hier vorweggenommen: Wenn Patinnen aus drei verschiedenen Kirchgemeinden gewählt wurden, sollte das Kind gute Chancen bekommen, 100 Jahre alt zu werden. Waren einem Ehepaar bereits mehrere Kinder gestorben, wurden 'Spitelleute'[430] als Patinnen gewählt: Sie konnten, so der Glaube, das jüngste Kind vor dem Schicksal seiner Geschwister bewahren.[431] Ich benenne im Folgenden ausgewählte Aspekte des weiten Themenbereichs, der mit der Auswahl von Gevatterleuten verbunden ist.

Münsingen. Mitarbeit im kirchlichen und theologischen Bereich: Andreas Zeller. Ursula Ludwig hat mir in einem ausführlichen Gespräch viele wertvolle Hinweise gegeben, und sie hat zu Handen des Teilprojekts 'Taufe' im Rahmen des Forschungsprojekts "Rituale und Ritualisierungen in Familien" nicht nur auf die Dissertation von Brüschweiler hingeweisen, sondern auch alle Unterlagen der Ausstellung in elektronischer Version zur Verfügung gestellt: Vielen Dank auch an dieser Stelle!

[427] Brüschweiler (1925), 92. Nach seinen Erkenntnissen ist Gotthelf "nicht nur der erste grosse, moderne Dorfgeschichtenschreiber, sondern auch einer der ersten bedeutenden Volkskundler", 7. Besonders ergiebig für das Thema Patenschaft ist die Sage der schwarzen Spinne, welche im emmentalischen Wasen handelt und von den dortigen Bräuchen berichtet; cf. Brüschweiler, 3.

[428] Gadient (1988), 69.

[429] Drechsler (1903), 179. Ebenso Brüschweiler (1925), 37f..

[430] D.h. arme, alte und/oder kranke Leute, die im 'Spital' wohnten, also von der Gemeinde unterhalten wurden.

[431] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 792. Cf. Birlinger (1874), 392.

Von Bedeutung war die sorgfältige Auswahl von Patinnen einmal deswegen, weil eine Gotte im Notfall, namentlich wenn die Eltern starben und/oder v.a. der Vater als Ernährer der Familie ausfiel, vielerorts diejenige Person war, welche das Kind zu sich nahm und aufzog. Das "Motiv, dass die Paten im Todesfall der Eltern das Kind versorgen sollten" ein,[432] war weit verbreitet. Ich nenne es die Fürsorgepflicht der Gevatterin für den Täufling; sie war u.a. im literarischen Ausschnitt zu Beginn der historischen Spurensuche bereits Thema.[433] Zur Patenschaft gehörte lange Zeit die "Verpflichtung zur Stellvertretung der Eltern für den Fall, dass ein heranwachsender Täufling unversorgt dasteht, etwa mit der Übernahme einer Vormundschaft".[434] Brüschweiler nennt es "eine alte, schöne Sitte [dass nach dem Tode des Vaters der Pate die Vormundschaft über das Kind übernimmt]; schon manches arme, verwaiste Kind wurde so vor dem Elend bewahrt. Gewiss, immer mag die Behandlung nicht eine elterliche liebenswürdige gewesen sein; oft mögen gewissenlose Paten die Kinder nur ausgenützt, sie um ihr Erbteilchen geprellt haben; im Grossen und Ganzen aber hat diese Sitte Gutes gestiftet, besonders zu den Zeiten, da es noch keine geregelte Armenpflege gab. Noch heute versorgen die Armenbehören, wie ich mir sagen liess, die pflegebedürftigen Kinder mit Vorliebe bei ihrem Paten."[435] Trotz seiner Relativierungen mutet Brüschweilers Darstellung schönfärberisch an und ist in ihrer Formulierung ein 'Kind ihrer Zeit'. Was bis heute Gültigkeit hat, ist die breite Verankerung der Fürsorge-Dimension in den Köpfen von Patinnen (und Eltern). Dies wird sich in den empirischen Studien deutlich zeigen.[436]

Im Weiteren wurde auf die Auswahl von Patinnen grosses Gewicht gelegt, weil man vielfach glaubte, dass die Gotte ihrem Patenkind wesentliche Eigenschaften 'vererbe' und dessen Schicksal mitbestimme. So notiert das Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens: "Liederliche oder schlechtbeleumdete P.n machen das Kind dumm und träge, und es missrät, wenn der G. ein Trinker ist."[437] Zwischen Patin und Patenkind bestand nach einem volkstümlichen Verständnis von geistlicher Verwandtschaft eine sympathetische Beziehung; der französische Ausdruck dafür lautet "hérédité spirituelle".[438] Fine zitiert ein provenzalisches Sprichwort, das besagt, dass von sieben Qualitäten des Neugeborenen immer eine von einer Patin stammt.[439] Das Motiv findet sich auch in Märchen, beispielsweise von Feen, welche sich um die Wiege des Neugeborenen versammeln und ihm ihre Gaben in Form von Charaktermerkmalen und Zukunftsperspektiven übergeben.[440] Im realen Leben wurde den Handlungen und Worten der Patinnen am Tauftag grosse Bedeutung zugemessen; gem. Fine zeugt davon auch der noch im CIC von 1917 verlangte physische Kontakt zwischen Patin und Patenkind, ohne den die rituelle Wiedergeburt nicht erfolgen konnte.[441]

Da Patinnen oft als Namensgeberinnen für den Täufling fungierten, spiele auch die Namensgebung bei der Auswahl von Gevatterleuten eine Rolle. Entweder erhielt der Täufling direkt den Namen einer Patin, oder die Patin konnte einen Namen für den Täufling

[432] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 5.
[433] Cf. oben S.42.
[434] Heimbrock (1987), 84.
[435] Brüschweiler (1925), 74f..
[436] Cf. Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff.. In der von mir konsultierten Literatur findet sich wenig zu den historischen Aspekten der Fürsorgedimension; hier müsste weiter recherchiert und geforscht werden. Ich begnüge mich angesichts des subsidiären Charakters der historischen Spurensuche in der vorliegenden praktisch-theologischen Arbeit mit diesem kurzen Hinweis.
[437] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 796.
[438] Den Ausdruck gebraucht Fine (1994), 69.
[439] Fine (1994), 69; im Original lautet der Ausspruch: "Das seit aibas, n'y a tojorn una d'un peirin".
[440] Ebd., 70.
[441] Ebd., 70ff.: Erst im CIC von 1983 wurde die Forderung fallen gelassen, dass diejenige Patin, welche nicht selber das Kind trug, ihre Hand auf dessen Fuss, Kopf oder Windeln legen muss. Fine fährt auf S. 75 fort: "Plusieurs gestes étaient requis obligatoirement des parrains et marraines par la coutume, car ils étaient jugés essentiels à la constitution de la personne".

aussuchen resp. den Eltern vorschlagen.[442] Beck hat untersucht, in welchem Zusammenhang die Frage, ob Patinnen ihren Namen auf den Täufling übertragen, und die 'Rekrutierung' von Patinnen inner- oder ausserhalb der Verwandtschaft stehen. Er hat zur Zeit der Renaissance im Raum Europa drei verschiedene Praktiken gefunden: In Frankreich und den nördlichen Regionen lokalisiert er ein "endogames Modell": Hier wurden die Patinnen vorwiegend aus dem Kreis der Familie gewählt, und hier war es üblich, dass die Täuflinge den Namen der Patin erhielten: "Sont ainsi resserrés les liens intra-familiaux, lignagers pour les aînés, latéraux pour les suivants, respectés et reconduits les stocks familiaux de nom."[443] In den Mittelmeerregionen herrschte demgegenüber ein "exogames Modell" vor: Hier wurden die Patinnen vorwiegend ausserhalb der Verwandtschaft rekturiert, und die Namensübertragung von Patin auf Täufling war nicht üblich - was laut Beck verhindert hat, dass "la cohérence du stock anthroponymique soit perturbée".[444] Wo sich, in einzelnen Regionen, als drittes Modell eingebürgert hat, dass die Patinnen ausserhalb der Familie gesucht wurden und zugleich ihren Namen auf den Täufling übertrugen, ist dies nach Beck geschehen, "pour à la fois agrandir le cercle des protecteurs et préserver la cohérence du stock familial des noms". Denn in diesen Fällen ist, so Beck, zumindest der Pate (m) des ältesten Sohnes nach dem Kriterium des passenden Namens ausgesucht worden.[445]

Im Zusammenhang der Auswahl von Patinnen ist weiter die sog. Gevatterbitte zu erwähnen. In der Regel musste der Vater die *Paten laden*.[446] Brüschweiler schreibt unter Bezug auf entsprechende Passagen bei Gotthelf: "Feierlich, im Sonntagskleid, mit schwarzem Wollhut und einem Hakenstecken geht der Kindbettimann seine Bitte vorbringen."[447] Daher rührt der Ausdruck, jemanden *anzuhäkeln*, oder das Motiv eines Hakensteckens als Briefkopf auf Taufbriefen.[448] Manchmal übernahm diese Aufgabe auch die Hebamme, oder, wenn ein Patenbrief geschrieben werden musste, der Schulmeister.[449] Brüschweiler notiert: "In neuester Zeit verbreitet sich der Brauch, lithographische Karten zu verschicken. Auch im Kanton Bern kommt die schriftliche Anfrage immer mehr auf." Er hält aber die mündliche Gevatterbitte immer noch für höflicher[450] - und mir selber sind aus der persönlichen Erfahrung weder 'Gottenbriefe' (in Analogie zu Taufanzeigen oder Weihnachtskarten) bekannt, noch habe ich in den empirischen Studien Anzeichen für schriftliche Anfragen

[442] Dieses Vorrecht haben, so hat mir eine orthodoxe Theologin im Gespräch erzählt, Patinnen in der serbisch-orthodoxen Kirche noch heute. Mit Blick auf sein Untersuchungsgebiet, Flums SG, hält Gadient (1988), 65ff., fest, dass sich die traditionelle Namensgebung v.a. in der Zeit zwischen 1930 und 1950 weitgehend aufgelöst hat: Wurde 1890 noch fast jeder fünfte Täufling mit dem Rufnamen nach seinem Götti resp. seiner Gotte benannt, kam dies 1987 überhaupt nicht mehr vor; den Zweitnamen erhielten 1890 noch fast 30% der Täuflinge von ihren Patinnen; 1987 war diese Zahl auf rund 10% gesunken.

[443] Beck (2001) 173. Er führt ebd., 166, weiter aus, dass es in den germanischen Regionen ein "nouveau système onomastique" gegeben habe, "qui devient majoritaire à la fin du XIII^{e} siècle et s'appuie sur l'usage à la fois d'un patronyme et d'un stock familial de noms. [...] Cette nouvelle forme de désignation est un repère social reconnu".

[444] Ebd., 173: "Un modèle plutôt exogamique semble régner surtout sur les zones méditerranéennes: parrains et marraines y sont choisis hors du cercle familial et ne donnent pas leur nom. Le cercle des amis, des alliés s'en trouve grandi, le réseau des alliances est étoffé sans que la cohérence du stock anthroponymique soit perturbée." (Beck fokussiert in seinen Ausführungen auf die Frage der Namensübertragung von Patin auf Patenkind; darauf spielt er mit dem Hinweis "ne donnent pas leur nom" an.)

[445] Ebd.: "Ici et là, ponctuellement, une troisième voie se dessine: [...] Les parrains et marraines sont ici choisis généralement hors de la parenté proche, donnent toutefois systématiquement ou presque leur nom: ils sont sélectionnées, par le père, entre autre pour le nom qu'ils portent, au moins pour l'aîné."

[446] Brüschweiler (1925), 111.

[447] Ebd., 117, zitiert Gotthelf, Schulmeister, Vet. III, 141. Er weist darauf hin, dass man in der gleichen Ausrüstung einen Todesfall bekannt machte; ebd., 118. In der Stadt Bern war nach altem bürgerlichem Brauch sogar ein Gehrock mit Zylinder vorgeschrieben; ebd., 119.

[448] Ebd., 113.

[449] Ebd., 112.

[450] Ebd..

gefunden[451]. Die mündliche Form erwies sich offenbar nicht nur als "höflicher", sondern auch als praktischer.

Angesichts der Kosten, die mit einer Patenschaft verbunden waren, und auf die ich später eingehen werde, ist es verständlich, dass vielfach beschrieben wird, welch "saures Werk" das *Gevatterbitten* war.[452] Der alte Ausdruck *tschämelen*, der nach Brüschweiler für das ganze Kantonsgebiet von Bern belegt ist, weist darauf hin: Es handelt sich gemäss dem Schweizerischen Idiotikon dabei nämlich um eine Ableitung von *schëmen* mit der Bedeutung von Maske. Das Wort hat die gleiche Wurzel wie althochdeutsch *scama* und gotisch *sik skaman*, was so viel bedeutet wie *sich schämen*, ursprünglich *sich bedecken*:[453] Wer Gevatter zu bitten hatte, namentlich wenn es nicht ein reicher, angesehener *Kindbetter* war, bedeckte sich am besten, vermummte sich sogar, hatte nichts zu lachen. Zunächst musste er mit einer Absage rechnen, und auch wenn jemand zusagte, drohte noch die Gefahr, dass er oder sie nicht selber an der Taufe teilnehmen wollte und nur eine Stellvertreterin schickte.[454] Deshalb ging man mit Vorliebe gegen Abend in der Dämmerung *tschämelen* - um nicht zum öffentlichen Gespött zu werden, wenn eine Absage der anderen folgte und man sich von Haus zu Haus schleichen musste. Weil es v.a. für ärmere Leute so schwierig war, überhaupt noch Patinnen zu finden, erliessen Regierungen verschiedentlich Erlasse, die es bei Strafe verboten, eine Gevatterschaft auszuschlagen.[455] Eine weitere Erschwernis bedeutete die Befürchtung, das Kind werde "zum Plaudermaul, wenn die Leute allzu früh wissen, wer ihm zu Gevatter steht".[456]

Was ein Vater beim Antragen einer Patenschaft zu sagen hatte, war in gewissen Regionen ritualisiert. Vielfach überliefert ist die Formel: "Gott hat mir eynen Heiden beschert, bitte wöllet ihm zur Christenheit helffen."[457] Der Vorgang glich einer *Brautbitte*. Dies ist eine Beobachtung, die Brüschweiler macht; sie bestätigt Erkenntnisse, die ich unabhängig von der Lektüre seiner Arbeit in meinen empirischen Studien gewonnen habe.[458] Auf Seiten einer möglichen Patin, so glaubte man, kündete sich an, ob bald jemand mit einem Hakenstecken anklopfe. Wenn ihre Schürze aufging oder wenn bei ihr der Abendmahlskelch neu gefüllt wurde, rechnete eine Frau damit, dass sie bald Patin würde.[459] Sich selber als Patin anzubieten, konnte zwiespältige Folgen haben. Einerseits schrieb man dem Kind dann besonderes Glück zu, andererseits drohten ihm Arbeitslosigkeit und die Gefahr, dass es

[451] Eine einzige Ausnahme gibt es, allerdings eher in Form einer Art 'Schwangerschaftsanzeige': Im Interview mit Dominique erzählte die Gotte davon, dass es zwischen ihr und ihrer Freundin längst ausgemacht gewesen sei, dass sie gegenseitig Patin des ersten Kindes würden. Als die Freundin dann schwanger geworden sei, habe diese ihr das nicht mündlich mitgeteilt, sondern mit einem Brief, der an "Gotte Dominique" adressiert gewesen sei; P 5:7, cf. Kapitel 4.3.1.5.3, S.145, Anm. 814.

[452] Brüschweiler (1925), 113, verweist auf zahlreiche Schilderungen von Gotthelf.

[453] Idiotikon (1920), Bd. 8, 770ff.: schmële^{n}/tschëmele^{n}: 1. allerlei Possen in vermummter Gestalt spielen; 2. zu Gevatter bitten, syn. mit dem Stëcke^{n} ga^{n}; 3. (selten) den Hof machen.

[454] Cf. Kapitel 3.3.2, S. 51.

[455] Z.B. Beschluss der Obwaldner Landsgemeinde von 1717, der durch das Landbuch von 1792 bekräftigt wurde: Brüschweiler (1925), 19, Anm. 1; der Beschluss wurde demnach durch das Landbuch von 1792 bekräftigt. Auf solche Beschlüsse nimmt auch Boehmer (1906), 449, Bezug, wenn er schreibt: "So hören wir gelegentlich, dass Kinder ungetauft sterben mussten, weil man keinen Paten für sie hatte erlangen können: und zwar darum nicht, weil die Personen, die dazu ins Auge gefasst waren, wegen der mit der Patenschaft verbundenen Kosten die Annahme verweigerten. Infolge davon findet sich auch das Gebot, dem Täufling nicht mehr als Taufkleid und Taufkerze zu schenken: für Zuwiderhandlungen wurde Kirchenstrafe angedroht."

[456] Brüschweiler (1925), 135.

[457] Rochholz (1857), 296. Cf. Brüschweiler (1925), 119. Für die gebräuchlichste Form hält Brüschweiler, was im 'Zeitgeist und Bernergeist' bei Gotthelf Hans Uli, ein ehemaliger Knecht, dem Gretli vorträgt (Sp. XIV, 482): "Unser Herrgott hat mir ein Kind beschert; ich wollte die Frechheit haben und dich fragen, ob du es nicht zur heiligen Taufe tragen wollest." Ebd., 120f..

[458] Brüschweiler (1925), 133. Cf. zu den Antragsgeschichten Kapitel 4.3.1.5, S. 103ff., und Kapitel 5.3.4.1, S. 298ff..

[459] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 793.

selber niemals eine Patenschaft übernehmen würde.[460] Nachdem der Vater Patenleute gefunden hatte, ging er zum Pfarrer. Dort erfolgte die sog. Angabe (Anmeldung) des Kindes, das 'Bestellen' der Taufe und v.a. das Eintragen der Gevatterleute in den Taufrodel. Das erste Berner Taufbüchlein von 1528 verlangt, dass man die Kinder in einen Rodel einschreibe, "ouch die namen vatter und mutter, des Göttys und der Gotten".[461]

Bedeutsamkeit und Problematik der Auswahl von Patinnen zeigen sich auch in zahlreichen Märchen. So gibt es das Motiv der *fée marraine* (z.B. im Märchen vom Aschenbrödel) und zahlreiche Sagen, in welchen sich Berggeister und Zwerge als Gevattersleute anbieten.[462] Namentlich wenn in der gesellschaftlichen Realität kein 'guter Götti' zu haben war, dann schuf man sich Phantasiegestalten, welche ihren Patenkindern Glück, Wohlstand und Gesundheit garantieren sollten und ihnen in der Not beistanden. Fine schreibt: "La littérature orale est riche en figures des marraines qui interviennent auprès de leurs filleuls en difficulté."[463]

Ein bekanntes Beispiel dafür ist das Märchen vom 'Gevatter Tod', dessen Wurzeln im Mittelalter liegen und das sich in vielen europäischen Kulturkreisen findet.[464] "In Deutschland erzählt um 1300 Hugo von Trimberg [...] als Einleitung zu einem andern Märchen [...], wie ein Mann einen Fremden, der bei ihm übernachtet, zum Gevatter seines neugeborenen Kindes gewinnt. Nach der Taufe hört er, dass der Fremde der Tod sei, bittet ihn um ein langes Leben und erhält auch die Zusage, er werde ihm mehrere Boten senden, bevor er ihn hole."[465] In ganz Europa finden sich leicht unterschiedliche Varianten des Märchens. Diejenige aus dem Nachlass von Jakob Grimm lautet wie folgt: "Einem armen Mann wurde ein Sohn geboren, aber der Mann war so arm, dass er niemand finden konnte, der ihm zu Gevatter stehen wollte; er ging von Tür zu Tür, aber umsonst. Nun setzte er sich auf die Heerstrasse in der Hoffnung, dass ein Vorübergehender vielleicht sich bewegen lassen

[460] Ebd., 792.
[461] Brüschweiler (1925), 140. Die altertümlichen Genitiv-Formulierung "die namen vatter und mutter" stehen so im Original von Brüschweiler.
[462] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 803f.. Alternativ werden auch Menschen irgendwo im Wald oder im Gebirge, auf einem einsamen Weg "ins Über- oder Unterirdische zu Verzauberten, ins Tierreich zu G. gebeten"; Handwörterbuch Aberglauben (1987), 212. Cf. Ranke (1910), 66: "Überlässt man es dem Schicksal (oder Zufall), dass es in dem ersten begegnenden Christen den G. weise, so erscheint wohl ein wunderbarer Knabe, der die G.schaft übernimmt und ein weisses Ross dem Kinde schenkt, das es dann zu seinem Glücke trägt." Dahinter können der Jesusknabe und Maria oder der Teufel stecken, welcher letzterer den Täufling entführt, wenn dieser vierzehnjährig wird. "Und schliesslich feiern Märchen und Legende die Wundermacht dieser 'geistlichen Verwandtschaft', durch die Verzauberte und Hexen erlöst, Verlorene gerettet und im Fegefeuer Schmachtende begnadigt werden"; ebd..
[463] Fine (1994), 58. Sie schreibt weiter auf S. 60: "la marraine, placée à la bonne distance, assume le rôle des parents défaillants; elle s'interpose et permet ainsi à sa filleule de devenir une jeune fille, de sortir de la maison, de se marier et d'être heureuse. La parenté spirituelle apparaît ici parenté régulatrice." Fine folgert, dass moderne Patenschaften im übertragenen Sinn diese Idee aufnehmen und Kindern (und anderen 'Objekten') in Not zu Hilfe kommen wollen; cf. dazu meine Ausführungen in der Einleitung, Kapitel 2.2.2.2, S. 31f..
[464] Bolte/Polivka (1913), 378: "Das Märchen [...] lässt sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen; doch erscheinen die Gewinnung des Todes zum Taufgevatter und seine Überlistung durch den Arzt ursprünglich getrennt." Letztere ist separat etwa in einem isländischen Märchen überliefert, das im 14. Jh. niedergeschrieben wurde: Ein Königssohn lernt von seinem Meister die Weisheit und besorgt die Kranken. Er erlangt grossen Ruhm als Arzt und wird schliesslich König. Als er 100-jährig wird, soll er sterben, erreicht aber Aufschub, bis er ein Vaterunser gebetet habe. Listig stoppt er nach der vierten Bitte und lebt so weitere 100 Jahre, "bis im das Leben eine Last däuchte. Da berief er seine Grossen, um sie zu vermahnen, legte sich aufs Bett, rief seinen Meister herbei und sprach das Vaterunser zu Ende, und wie der das Amen gesprochen, schied er aus dem Leben"; ebd., 378f.. Während in der deutschen Variante der Tod entsprechend dem männlichen Genus als Mann und Gevatter auftritt, ist in den romanischen und slawischen Fassungen der Tod weiblichen Geschlechts und heisst entsprechend im Märchen (Frau) Gevatterin.
[465] Ebd., 379.

möchte. Bald kam eine schöne und herrlich gekleidete Frau des Wegs. Der arme Mann sprach sie an, und sie erklärte sich willig, ihm den Dienst zu leisten. 'Sag mir deinen Namen', sagte der Mann, 'denn so elend ich bin, so kann ich dich doch nicht zur Gevatterin nehmen, ehe ich weiss, wer du bist.' Sie schlug ihren Schleier, der mit goldenen Sternen gestickt war, auseinander und sagte: 'Ich bin die heilige Jungfrau'. 'Dann kann ich dich nicht brauchen', antwortete der Mann, 'dein Sohn ist ungerecht und behandelt nicht alle auf die gleiche Art; sonst wäre ich nicht so arm und unglücklich.' - Die heilige Jungfrau ging vorbei, und bald kam eine andre Frau, gross und hager, in einen schwarzen Schleier gehüllt. Der arme Mann sprach sie an, und sie versprach Patin zu werden. 'Aber wer bist du?' sagte der Mann, 'denn wenn ich gleich verachtet und armselig bin, so kann ich dich doch nicht nehmen, wenn du nicht unter die Gerechten gehörst.' 'Ich bin der Tod‘, antwortete die Gestalt, schlug den schwarzen Schleier zurück und zeigte ihm das dürre Gebein. 'Du bist willkommen', sprach der Arme, 'denn du bist gerecht gegen jedermann und behandelst alle gleich.'"[466]

Der arme Vater im Märchen vom 'Gevatter Tod' hat grosse Mühe, überhaupt Patinnen zu finden für sein Kind; sozial angesehene und reiche Gevatterleute liegen schon gar nicht in seiner Reichweite. Trotzdem gibt er nicht auf und legt grossen Wert darauf, eine würdige Patin zu finden. Eine andere Variante des Märchens findet sich um 1547 bei Hans Sachs unter dem Titel 'Der Bauer mit dem Tod'. Ein Bauer sucht für sein Kind einen Gevatter. Zuerst begegnet ihm Gott; aber diesen will der Bauer nicht als Paten, weil er Geld und Gut ungleich verteile. Danach bietet sich Tod als Gevatter an. Er verspricht dem Bauern eine erfolgreiche Karriere als Arzt: Er werde sich jeweils, wenn der Bauer-Arzt in ein Krankenzimmer trete, an den Kopf oder ans Fussende des Bettes stellen; im ersten Falle heisse das, dass der Kranke genese, im zweiten Falle bedeute es, dass es keine Heilung mehr gebe. Mit diesem Arrangement ist der Bauer einverstanden. Der Tod wird Pate, und der Bauer selber erlangt mit seinen untrüglichen 'Diagnosen' grossen Ruhm und Reichtum. Zehn Jahre später ist des Bauern Lebenszeit abgelaufen. Er erwirkt beim Tod Aufschub, bis er ein Vaterunser gebetet hat. Er unterbricht sein Gebet, um weiterleben zu können; aber der Tod erscheint ihm in in Gestalt eines Kranken und fleht ihn an, über ihm ein Unservater zu beten. Der Bauer-Arzt hat Mitleid, erfüllt die Bitte - und der Tod dreht ihm den Hals um.[467]

Nach volkstümlichen Vorstellungen konnten sogar Hexen durch ihre Patenkinder erlöst werden. So gibt es den Bericht, einer "ehrsamen Jungfrau von Bättis [...] [sei] von einem alten Weibe die Hexe 'angeworfen' [...] [worden]. Niemand wusste dieses. Sie wurde gebeten, Patin zu sein. [...] Mit Freuden sagte sie zu; denn sie wusste, dass sie gerettet werden konnte, wenn der Täufling sechs Jahre alt war und er ihr 14 Minuten, zu Ehren der 14 Nothelfer, unbedingten Gehorsam leiste." Der Knabe besuchte die Patin oft in Ragaz, und sie hatte "immer einen guten Bissen für ihn bereit. [...] Nachher begleitete sie ihn eine kleine Strecke, und beim Abschiede sagte sie dann: 'Gelt, Götti, wenn ich dich einmal etwas heisse, so tust du es mir zuliebe, nicht wahr?' 'Ja, ja', antwortete er." Als der Knabe sechs Jahre alt geworden ist, schreitet die Patin zur Tat; auf dem 'Küherbödeli' zieht sie drei Kreise um ihn und sagt: "Ich bin verwünscht und kann nicht selig werden ohne deine Hilfe." Sie gibt ihm Instruktionen; u.a. werden die Eltern des Knaben "erscheinen und dich bitten, mit ihnen zu kommen; gehorche ihnen nicht, was sie auch sagen mögen". So geschieht es. Es kommen die Leute seines Dorfes und sagen, alles sei abgebrannt, man ziehe aus. "Er weigerte sich, ihnen Folge zu leisen. Mühsam und schwerbeladen kamen in kurzer Zeit auch die Seinen und baten ihn, Hilfe zu leisten. Allein er blieb seinem Versprechen treu. Jetzt flog die Taube vorbei, und damit war das Werk vollbracht."[468]

Soweit dieser Ausflug in die weite Welt der sympathetischen Beziehungen, Märchen, Sagen und Verhexungen, welche v.a. im Zusammenhang mit dem Sprachgebrauch der *mater spiritualis* steht. Er verweist auf die grosse lebenspraktische Bedeutsamkeit der Patenschaft

[466] Ebd., 383f..
[467] Ebd., 379f..
[468] Kuoni (1903), 120-122.

und der Frage, wer als Patin ausgewählt wurde. Dies wurde noch verstärkt durch einen sehr handfesten Aspekt, welcher bei der Auswahl von Patinnen namentlich in den oberen sozialen Schichten eine grosse Rolle spielte, und der vornehmlich mit dem Sprachgebrauch der *commater* verbunden ist. Eine Gevatterin wurde nämlich als 'rituelle Freundin' der Eltern[469] ins (nähere) verwandtschaftliche System eingebunden und musste auch deshalb sehr sorgfältig ausgewählt werden. Die Beziehung zwischen den Eltern des Täuflings und der Gevatterin war im Mittelalter auch eine "amitié utile"[470] mit grosser sozio-ökonomischer Bedeutung; die Gevatterleute galten als "alliés des parents".[471] In gesellschaftlicher Hinsicht diente die *compaternitas* der gegenseitigen Vernetzung und Absicherung: "Die [...] bei jeder Taufe lebenslängl. definierte Bindung eines Fremden an einen Säugling wurde sogleich für soziale und polit. Bündniszwecke genutzt. In der Liturgie nicht sichtbar, wohl aber in den Traktaten der christl. Autoren und in den Quellen zur sozialen Praxis ist der Pate nicht nur mit dem Täufling in Liebe verbunden, sondern (sozial viel interessanter) auch mit dessen Eltern."[472] Ein Kriterium der Eltern bei der Auswahl von Patinnen für ihr Kind war demnach die 'Nützlichkeit' der potentiellen Patin für sie selber und ihr soziales Netz.[473] Taufpatenschaften waren seit dem 6. Jahrhundert ein zunehmend beliebtes Mittel, Familien und Individuen aneinander zu binden und sozialen Zusammenhalt zu stiften. Es sind sogar Fälle überliefert, in welchen ein Kind ungetauft 'aufgespart' wurde, damit es im gegebenen Fall als 'Täufling' zur Konstitution eines politischen und/oder ökonomischen Bündnisses beitragen konnte.[474]

Angenendt hat v.a. in dogmenhistorischer Hinsicht die innen- und v.a. aussenpolitischen Implikationen der *compaternitas* untersucht. Mit Blick auf Byzanz beschreibt er die geschickte "Kombinierung von geistlicher und politischer Sohnschaft", welche zuerst von

[469] Lynch (1985), 807, spricht von "ritual friends". Cf. Jussen im Lexikon des Mittelalters Online, col. 1779f.: Patenschaft war "im MA die flexibelste und verbreitetste Form, sich künstl. Verwandte zu schaffen. Dabei ging es [...] um die rituelle Etablierung und Stabilisierung einer Qualität des Verhaltens, um eine Form der ma. amicitia. P. war Verwandtschaft im Sinne einer Übertragung mancher, nie genau bestimmter, verwandtschaftl. Verhaltenspflichten und -rechte auf die Beteiligten." Zum Konzept der *amicitia* cf. die umfassende Studie von Epp (1999), die u.a. auf die Arbeiten von Angenendt und Jussen verweist, welche "der politischen Bedeutung von *amicitia* als Taufpatenschaft nach[gehen]." (18) Sie unterscheidet vier Formen von *amicitia* und charakterisiert sie als (I) personale Beziehung, (II) Klientel- und Gefolgschaftsbeziehung, (III) aussenpolitisches Beziehungsverhältnis, (IV) geistliche Beziehung. Letzeres bezeichnet sie als "religiöse[n] Typ von amicitia" (234), für den sie biblische Grundlagen aufzeigt und von dem sie als einer "geistlichen Freundschaft" spricht. Cf. dazu meine Ausführungen zur Patenschaft als spezfischer Form von Freundschaft in Kapitel 5.3.3, S. 294ff..

[470] Klapisch-Zuber (1992), 230.

[471] So Klapisch-Zuber (1992), 219. Cf. Klapisch-Zuber (1985), 61: "la parenté qu'ils nouent à cette occasion avec les parents de leur filleul influe dans l'immédiat sur les rapports qu'ils entretiendront avec ces derniers plutôt qu'elle ne fonde des connivences et des liens privilégiés avec le filleul devenu grand. A Florence, les liens de *comparatico* l'emportent sur ceux de *padrinaggio*. Ils suscitent des échanges de services et d'honneurs entre *compari*; ils n'amènent pas les parrains à jouer un rôle de protecteur, ni à faciliter l'insertion sociale ultérieure de leurs filleuls".

[472] Jussen, Lexikon Mittelalter, col. 1779f.. Lynch (1985), 814, weist im Übrigen auf die schlechte Quellenlage hin: "our knowledge of networks of spiritual kinship is incomplete because of the circumstances in which spiritual kinship functioned. Much of what we know about the tenth and eleventh centuries is conditioned by the survival of charters, which were composed for a narrow range of purposes, notably to record property transactions and legal decisions. Many socially important occasions (including birth, baptism, and marriage) were not routinely recorded in written documents."

[473] "Das Gerüst ist immer gleich: Eltern suchten Paten aus, mit denen sie weniger den Täufling als eher sich selbst verbinden wollten." Jussen, Lexikon Mittelalter, col. 1779f.

[474] Lynch (1985), 805: "By the ninth century, speedy baptism was the norm, although some important families kept children in reserve at least in part in order to gain benefit from their baptism. Charlemagne's son Carloman was unbaptized for seven years, until arrangements could be made for his baptism and sponsorship in Rome at the Hands of Pope Hadrian in 781, who renamed the child Pepin for dynastic reasons."

Justin (518-527) belegt ist, der u.a. Pate des Hunnenkönigs Grod wurde.[475] Danach wurden Patenschaften vielfach als Macht- und Herrschaftsinstrument eingesetzt.[476] Sie unterstützten die Verflechtung von Bekehrung und Bündnis-/ Vasallenverhältnissen, und sie dienten so der Vergrösserung (nicht nur) des byzantinischen Reiches. In den Quellen werde, so Angenendt, die Taufe fremder Fürsten nach einem wiederkehrenden Muster beschrieben: "Der vornehme Fremde wird gewöhnlich vom Kaiser selbst aus dem Taufbecken gehoben. Der Neubekehrte wird vom kaiserlichen Paten reich beschenkt und mit irgendeinem hohen Rang, öfters mit dem des Patrikios, bedacht. Seine Begleitung lässt sich dann ebenfalls taufen, und die vornehmen Hofleute werden ihre Paten."[477]

Auch für den Westen hat Angenendt die bemerkenswerte gesellschaftspolitische Rolle aufgezeigt, welche die Patenschaft gespielt hat; sie nahm v.a. im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts stark an Bedeutung zu. Namentlich das "päpstlich-karolingische Verhältnis [...] ist wesentlich von dem jeweils durch Patenschaften hergestellten geistlichen Bündnis getragen gewesen".[478] Dass dabei nicht die Patenschaft als solche im Vordergrund stand, leuchtet ein. Angenendt stellt die These auf und begründet plausibel, dass die Päpste, indem sie geistliche Väter der karolingischen Könige wurden, eine bis anhin dem Kaiser vorbehaltene Rolle übernahmen. Sie sicherten sich damit die Stellung als 'Papst-Kaiser', welche vorher nur die byzantinischen Kaiser im Osten und Karl der Grosse selbst im Westen innegehabt hatten. "Diese ihre kaisergleiche Stellung verwirklichten die Päpste darin, dass sie die Karolinger zu ihren geistlichen und damit auch zu ihren persönlichen Söhnen machten, die ihnen zu Schutz und Hilfe verpflichtet waren."[479] So nutzten auch die Karolinger die Patenschaft als Mittel für die eigene Politik. Durch die Verknüpfung von Unterwerfung und Taufe bezweckten sie die doppelte *fidelitas dei et regis*: Der Glaube an Gott wurde an die Treue zum ('christlichen') Herrscher gekoppelt. Der (vornehmlich männliche) Pate sicherte sich die Ausdehnung des eigenen Herrschaftsbereichs und verpflichtete sich im Gegenzug, "seinen Täufling als Sohn zu behandeln und ihm ein gewisses Mass an Freiheit und Eigenständigkeit einzuräumen".[480]

Klapisch-Zuber hat die *compaternitas* in Siena und Florenz für die Zeit zwischen dem Ende des 14. und dem Anfang des 16. Jh. untersucht. Sie beschreibt, wie man sich in den oberen sozialen Schichten durch die Wahl wohlangesehener Patinnen Einfluss und vorteilhafte Heiratspartien zu sichern suchte.[481] Im Rahmen von Patenschaften liessen sich manche

[475] Angenendt (1989), 9.
[476] Demgegenüber hebt Lynch (1985), 809f., in eher idealisierender Weise hervor: "The Carolingian dynasty used spiritual kinship reaularly in its search for external peace and internal stability." Er spricht im Übrigend treffend von einer 'diplomatischen Patenschaft'.
[477] Angenendt (1989), 10, zitiert Moravcsik, Gyula (1966): Byzantinische Mission im Kreise der Türkvölker an der Nordküste des Schwarzen Meeres, in: Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford. Zum Titel 'Patrikios': Dieser wurde in Byzanz "zumeist an Senatoren, seit Ks. Justinian (527-565) an alle illustres verliehen, der Eparch v. Konstantinopel war ihr gemeinsamer Vertreter. Bis ins 8. Jh. trug der ranghöchste P. den Titel eines Protop. Der P. stand bis Ende des 10. Jh. an siebter Stelle in der Hierarchie der barbati, an erster Stelle der Eunuchen. [...] Der Titel des P. verschwand am Anfang des 12. Jh. und erschien danach nur noch als Familienname oder als sinnentleerter Archaismus." Quelle: Lj. Maksimović, 'Patricius, Patrikios, II. Byzanz', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), 6, cols 1790-1791, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online <http://www.brepolis.net/bme> [9.11.06].
[478] Angenendt (1989), 15.
[479] Ebd., 21.
[480] Ebd., 29.
[481] Cf. Klapisch-Zuber (1992), 228: Die Anwesenheit wohlangesehener Paten "promet des alliances matrimoniales avantageuses, dont les statuts synodaux de 1517 disent pourtant avec insistance qu'elles sont licites entre les frères et soeurs du baptisé et les enfants de son parrain ou de sa marraine, de même qu'ils signalent qu'elles ne sont pas interdites entre parrains et marraines." [Klapisch bezieht den Satz jedoch auf arme Frauen, deren Präsenz gerade dieses Versprechen nicht abgibt; sinngemäss übertragen von cg].

(Staats-) Geschäfte einfacher regeln und im intimeren Kreis besprechen.[482] In politischer Hinsicht wurden Patenschaften gezielt zur Problemlösung und Interessenvertretung eingesetzt. So übernahmen Statthalter von Florenz Patenschaften über Untergebene in Untertanengebieten und 'verschwägerten' sich gewissermassen Staatsoberhäupter durch gegenseitige Patenschaften.[483] Eine Patenschaft abzulehnen, konnte den sozialen Ruin bedeuten.[484] Nicht (mehr) genügend Freundinnen (konkret vor allem Freunde) zu haben, um für ein Kind neue Patinnen (oder eben Paten) zu bestimmen, also bei einem Kind auf die 'alten' Patinnen seines älteren Geschwisters zurückzugreifen, konnte verräterisch sein und der politischen Gegnerschaft signalisieren, dass jemand sozial am Ende war.[485]

Aufgrund der grossen sozio-ökonomischen Bedeutsamkeit von Patenschaften wurde mit der Zeit nicht nur die übliche Anzahl von Patinnen erhöht,[486] sondern wurden auch gerne weitere Gelegenheiten geschaffen, zu welchen eine Patin beigezogen werden musste resp. konnte.[487] Die wichtigste Rolle spielte hierbei die Firmpatenschaft; diese hatte zudem den 'Vorteil', dass ein Aufschieben der Firmung für den Firmling und dessen Seelenheil weniger risikoreich war als bei der Taufe: Deshalb konnte damit im Rahmen der Netzwerkbildung besser jongliert werden.[488] Im Weiteren vermutet Lynch, dass das mit der geistlichen Verwandtschaft einhergehende Tabu sexueller Beziehungen, welches mit dem Heiratsverbot verbunden war, die möglichen Reibungsflächen zwischen den beteiligten Familien reduzierte.[489]

Wo es, wie oben dargestellt, darum ging, durch den Antrag einer *compaternitas* reiche und einflussreiche Alliierte zu gewinnen resp. den eigenen Machtbereich auszudehnen, konnte ein negativer Gendereffekt nicht ausbleiben. Klapisch-Zuber hat die Folgen für die Geschlechterverteilung aufgezeigt; ihre Studien konzentrieren sich auf das 15. Jahrhundert und beziehen sich auf den Raum Florenz/Siena; die Erkenntnisse dürften jedoch auch auf andere Regionen übertragbar sein. Sie konstatiert "une rareté impressionnante des marraines": Fast zwei Drittel der Täuflinge hatten ausschliesslich Pat*en* (m); das Verhältnis von Frauen zu Männern betrug bezüglich der Patenschaft im Durchschnitt weniger als 30 zu 70 Prozent, in den oberen sozialen Schichten waren die Frauen noch krasser

[482] Cf. ebd. weiter: "Le compérage [...] permet aux hommes d'entretenir des relations plus ouvertes." Cf. Fine (1994), 133, zur 'Patenschaft' der Mafia: "On comprend que des liens de ce type, combinés au banditisme, aient fait la puissance de la Mafia en Sicilie et en Sardaigne. Ce n'est par fortuitement que l'on désigne le patron de ces organisations du nom de 'parrain'; il l'est, en effet, de très nombreux filleuls, aussi bien dans son réseau criminel qu'à l'extérieur, et se trouve ainsi doté de compères dont il attend dévouement et solidarité en cas d'adversité."

[483] Cf. Haas (1995), 346. Den Ausdruck 'verschwägern' gebrauche ich in etwas salopper und neologistischer Weise; er spielt auch auf die im vorangehenden Kapitel besprochenen Heiratsverbote an.

[484] Ebd., 347.

[485] Cf. ebd., 344: "Some coparents [...] made return trips to the font. [...] Although the choice gives the godparents a double honor, it also implies that one no langer has enough friends."

[486] Von der Antike bis Mitte des 9. Jahrhunderts stand in der Regel nur eine Person Patin bei der Taufe; daraufhin wurden drei und mehr Patinnen üblich: Lynch (1985), 806.

[487] Lynch (1985), 806, zitiert als Extremvariante einen Brief des Papstes Deusdedit, in welchem sieben Schritte des Taufgottesdienstes genannt werden, die alle von einer eigenen Patin begleitet werden müssen. Allerdings, so Lynch selber, sei dieser Brief vermutlich eine tendenziöse Fälschung aus dem 10. Jh..

[488] Lynch (1985), 807: "The technical phrase for sponsorhip at confirmation was 'to hold someone before the bishop' (tenere coram episcopo). Since the reception of confirmation was not perceived to be as urgent as that of baptism, children could be kept unconfirmed for as long as necessary. Sponsorship at confirmation was thus responsive to the parental desire to have a child available when the opportunity to create spiritual kinship presented itself."

[489] "The sexual prohibition probably served to reduce jealousy and friction within the group of male and female spiritual kin, an important function because coparents were often among those persons with whom one socialized regularly." Lynch (1985), 808.

untervertreten.[490] Angesichts dieser Ergebnisse spricht Klapisch-Zuber sogar von einer "exclusion" des femmes".[491] Angesichts eingeschränkter v.a. ausserhäuslicher Autonomie war Frauen ein Mitspielen im gesellschaftlichen Netzwerk nach den Regeln der *compaternitas* weitgehend verunmöglicht.[492] Wären Patinnen durch eine Gevatterschaft gleichberechtigte Allianzen mit Eltern eingegangen, hätte die Gesellschaft riskiert, "de constituer une dangerense exception en les faisant intervenir sans autre garantie dans un monde de relations où leur autonomie est d'ordinaire strictement limitée".[493] Haas bezweifelt die Schlussfolgerungen von Klapisch-Zuber. Er bestätigt zwar, dass Frauen nur einen Bruchteil der Patenschaften übernahmen (er spricht sogar von nur 13 Prozent), hält aber den Stellenwert der *commaternitas* für weitgehend ungeklärt.[494] Seiner Ansicht nach hat Klapisch-Zuber die Informationen der Kirchenbücher (ricordanze) falsch interpretiert. Haas' Gegen-Argumentation scheint mir aber nicht stichhaltig. Insbesondere beruft er sich darauf, dass die Dokumente von Männern verfasst seien, welche die Patinnen 'vergessen' haben könnten. Damit mag zwar eine allfällige höhere Prozentzahl von weiblichen Patinnen begründet sein, wichtiger ist aber, dass so die Marginalisierung von Frauen noch zusätzlich unterstrichen und Klapisch-Zubers Schlussfolgerung eigentlich bestätigt wird.[495]

Wie bereits die Ausführungen zu Patinnengestalten in Märchen und Sagen gezeigt hat,[496] wurden jedoch nicht nur Mächtige und (Einfluss-) Reiche als Patinnen ausgewählt. Es gab auch die Gegenbewegung, dass man bewusst arme Leute zu Gevatterleuten machte.[497] Klapisch-Zuber beschreibt ein entsprechendes Alternativ-Modell von Patenschaften, das im 15. Jahrhundert weit verbreitet war: "Dans ce modèle, la parenté nouée avec des pauvres ou des femmes vaut par l'esprit qui l'anime, non pas par les pouvoirs qu'elle confère ou accroît: les mérites qu'un tel baptême permet d'acquérir se solderont dans l'au-delà."[498] Verbunden mit diesem Vorgehen war die explizite Ablehnung, sich mit einer Patenschaft Ehre und

[490] Klapisch-Zuber (1992), 217f..
[491] Ebd., 224.
[492] Ebd., 225.
[493] Ebd.; Klapisch-Zuber schreibt ebd. weiter: "Dangereuse exception et pour l'ordre social et [...] pour la morale sexuelle". Die Autorin vermutet auch, dass sich Männer gewissermassen vor sich selber schützen wollten: "par l'âge, par l'état civil et par le statut social, ces femmes, ou leurs enfants, ne sont pas susceptibles de devenir un jour leurs partenaires de mariage. [...] les marraines florentines ne sonst pas des fées flamboyantes. Créatures falotes ou misérables, elles n'ont pas grand chose pour nourrir l'imaginaire masculin." (228) Sie befürchteten vielleicht auch "les effets aventureux des relations qu'elles noueraient, hors de leur contrôle, avec le père de leur filleul" (230).
[494] Haas (1995), 347: "the function and significance of godmotherhood and comotherhood in Renaissance Florence are [...] obscure".
[495] Ebd., 348. Haas' These lautet ebd.: "Comothers were present, but writers of ricordanze simply underenumerated their comothers by a significant margin, a fact which reflects the patriarchal nature of Florentine society." Weiter vermutet Haas ebd., dass "their wives chose the comothers, thus pursuing their own strategies and goals, and setting up their own baptismal kinship nexus."
[496] Cf. in diesem Kapitel S. 76f..
[497] Klapisch-Zuber (1992), 222: "Dans ces conditions [Patenschaft als materielle und soziale Absicherung der Eltern, Anm. cg] prendre pour parrains des pauvres ou des mendiants, retenir à la dernière minute des parrains d'occasion, n'en choisir que peu, prendre enfin des femmes pour marraines, tout cela relève d'une autre interprétation de la parenté spirituelle." "Ce dont les prédicateurs et les moralistes accusent la plupart des parents, c'est de chercher à assurer par leurs compérages leur propre état dans ce bas-monde; ainsi, ils se soucieraient comme d'une guigne du salut de leur descendance. Peu leur importeraient, en définitive, les vertus chrétiennes des parents auxquels ils devraient confier la charge de veiller, avec eux, au salut éternel de leurs fils. Le lien spirituel se diluerait de la sorte au bénéfice des liens sociaux futiles." Klapisch-Zuber verweist beispielsweise auf Dominici, Giovanni (1860): Regola del governo di cura familiare, Florenz, 139f..
[498] Ebd., 227. Cf. zur Verbreitung dieses Modells ebd., 221: "L'usage de prendre pour parrain le premier misérable venu n'est pas uniquement florentin: on le retrouve dans la France moderne; usage propitiatoire, qui, depuis l'Antiquité, voit le dieu dans le vagabond ou le mendiant, la puissance, bénéfique ou menaçante, derrière l'apparence dégradée." Nach dem jeweiligen Verständnis wurden solche Taufen als "profondément chrétien" bezeichnet; weitere Bezeichnungen waren "un baptême pauvre" oder "un baptême de pure amitié"; ebd., 225f..

andere (weltlich-materielle) Gewinne zu verschaffen. Der oben erwähnte negative Gendereffekt hatte hier seine Kehrseite: Wo es nicht um Macht und Einfluss ging, kamen eher Frauen zum Zuge.[499] Dabei beobachtet Klapisch-Zuber bezüglich ihres Untersuchungsgebietes, dass die (weiblichen) Patinnen grossmehrheitlich aus einer niedrigeren sozialen Schicht als die Eltern stammten: "leur appartenance sociale les situe très loin des parents."[500] Sie folgert dies u.a. aus dem Umstand, dass viele Patinnen in den Taufregistern nur mit ihrem Vornamen verzeichnet wurden. Es handelte sich, so postuliert Klapisch-Zuber, dabei um alte, arme, alleinstehende Frauen ohne soziales Presige. "D'autres, enfin, sont tout à fait anonymes. Pauvresses ou mendiantes, elles viennent s'ajouter aux pèlerins et 'pauvres de Dieu' de sexe masculin".[501] Eltern gingen gemäss Klapisch-Zuber angesichts der konkurrierenden Modelle teilweise auf Nummer sicher und bestimmten für ihre älteren Kinder sozial hochgestellte Männer und für die jüngeren Frauen und Arme zu Gevatterleuten...[502]

Das reichhaltige volkskundliche Material, aus dem ich auf den vorangehenden Seiten geschöpft habe, belegt: Die Auswahl von Patinnen war ein bedeutsamer Akt. Sowohl auf der inter- als auch auf der intragenerationellen Ebene galt es gewichtige Interessen abzuwägen. Wie wichtig es war, die 'richtigen' Patinnen auszuwählen, und warum dem so war, zeigt sich im Folgenden auch in den Antworten auf die Frage, welche Aufgaben Patinnen zu erfüllen hatten.

3.5.3.2 Aufgaben von Patinnen

Nach Jussens Verständnis gehört zur sozialwissenschaftlichen Definition von Verwandtschaft, dass sie "nicht mehr als biolog. Tatsache betrachtet wird, sondern als universal einsetzbares gedankl. Strukturierungssystem sozialer Beziehungen", und dass sie nicht ***ist***, sondern ***sich ereignet***.[503] Zur Konstituierung und Aufrechterhaltung eines solchen Systems braucht es, so Jussen, materielle und symbolische Transaktionen. Diese Überlegungen lassen sich gut auf die Patenschaft übertragen, und zwar sowohl für die Beziehung zwischen Patin und Patenkind als auch für das Verhältnis zwischen Eltern und Patin.[504] Symbolik und Materielles verbanden sich seit jeher im "Austausch von Geschenken zwischen Gevatterleuten und Täufling, Gevatterleuten und den Eltern und Gevatterleuten unter sich", den Brüschweiler als "schöne Sitte" bezeichnet.[505]

Die 'materiellen' Aufgaben von Patinnen waren vielfältig.[506] In erster Linie oblag der Gevatterin das Taufgeschenk, das je nach Region *Eingebinde*,[507] *Patenknispel*, *Patenklüppel*

---

[499] Cf. zum negativen Gendereffekt oben S. 80.
[500] Klapisch-Zuber (1992), 219.
[501] Ebd., 219f..
[502] Ebd..
[503] Jussen, Lexikon des Mittelalters, Vol. 5, col. 1062.
[504] Klapisch-Zuber (1992), 222, bezieht sich nur die die *compaternitas*: "De fait, parrains et filleuls florentins entretiennent peu de relations audelà du baptême. [...] Le lien de compérage établi entre parents spirituels et charnels du baptisé compte bien davantage. Aussi longtemps qu'il dure, ce lien suscite des échanges de services entre compères. Et, dès sa création, il se traduit par des prestations des cadeaux". Meine Ausführungen weisen zumindest für den schweizerischen Kontext nach, dass der erste Satz von Klapisch-Zuber kaum haltbar ist; dies entspricht auch 'landläufigen' Vorstellungen.
[505] Brüschweiler (1925), 90, zählt zahlreiche konkrete Beispiele auf. Brüschweilers Studie bezieht sich weitgehend auf den deutschschweizerischen Kontext und auf den Zeitraum, in dem die Romane von Jeremias Gotthelf spielten, also grob auf das 18. und 19. Jahrhundert.
[506] Ich verzichte darauf, die geographischen Belege für die einzelnen Bräuche anzuführen; dazu und bezüglich der zeitlichen Einordnung sei auf die konsultierte Literatur verwiesen.
[507] Weil das Geld in ein Papierstück eingewickelt oder als 'Reisegeld' förmlich an den Täufling angebunden (deshalb auch 'Angebinde' genannt) wurde. Ein in Deutschland seit dem 15. Jh. bezeugter Brauch: Fine (1994), 73. Der 'Einbund' wird auch als *donum natalicium* definiert, alternative Bezeichnung ist das 'Angebinde', "weil die gabe an den hals oder arm gebunden wurde, sonst auch eingebinde, einbund, gebindnis, strick, strecke, in der Schweiz helseta und wörgeta genannt"; Quelle:

o.ä. hiess.[508] Für das Beschenken der Kinder von Seiten der Gevatterin gab es in vielen Gebieten den speziellen Ausdruck *helsen* oder *hälsen*.[509] Damit verbunden waren zahlreiche volkstümliche Vorstellungen, die sich um (Lebens-) Glück und Geschick des Patenkindes drehten.[510] "Das Patengeld muss auch gewaschen und geputzt sein (gewöhnlich wird neues Geld hierfür aufgespart); dann wird das Kind reinlich und sauber."[511] Rochholz schreibt: "Gotte und Götti geben ihrem Taufkinde zur Fäschen (ins Wickelband), oder auch zur Hälsen genannt, zum Angebinde, einen grossen Brabanterthaler und einen kleinen Angster, dann wirds später für Gross und Klein sorgen."[512]

Das Patengeschenk konnte auch in einen *Patenbrief*[513] oder *Taufzettel* eingebunden werden. Das waren "beschriebene oder vorgedruckte, zum Teil schön verzierte und bemalte Papiere, die am Tag der Taufe von den Paten für den Täufling übergeben worden" waren.[514] Ein Patenbrief durfte im Übrigen nicht zugesiegelt werden, musste jedoch ohne Knoten zugebunden sein, sonst würde das Kind stumm bleiben; wurde er über dem Mund des Kindes geöffnet, sollte es früh reden lernen.[515] Mädchen legte man allerlei Fäden oder Leinsamen in den Patenbrief und Knaben etwa Weizenkörner, damit sie im Hinblick auf ihre spätere Tätigkeit schön fleissig würden.[516] Zusätzlich musste meist die Gotte beisteuern, was das Kind am Tauftag trug: das Taufkleid, mancherorts *Göttichittel* genannt, das Käppchen und die Decke.[517]

Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm auf CD-ROM und im Internet, Bd. 1, Spalten 338-351, http://germazope.uni-trier.de/Projects/DWB [9.11.06].

[508] Drechsler (1903), Bd.1, 191. Klappisch-Zuber (1992, 222) schreibt von der grossen Bedeutung der Taufgeschenke: "Les livres de famille sont très explicites sur les présents rituellement offerts à l'occasion d'un baptême." Auf S. 224 gibt Klappisch-Zuber noch eine wichtige Zusatzinformation zur Bedeutung dieser Taufgeschenke: "A la différence des cadeaux que les parents proches de la famille du nouveau-né font à sa mère [...] les présents des parrains ne sont pas restituables [...] sans retour [...] ils expriment bien la nature particulière de l'alliance spirituelle, qui se conclut entre des individus sans impliquer l'ensemble de leur parenté comme dans une alliance matrimoniale."

[509] Birlinger (1874), Bd. 2, 235, mit Bezug auf Schwaben. Den Ausdruck belegt Gadient (1988), 73, auch für Flums SG: Am Ende der Schulpflicht erhielten die Patenkinder ein letztes, grösseres Geschenk, das *Helsätä* genannt wurde.

[510] Cf. Fine (1994), 73: Die Patinnen "assuraient symboliquement le bonheur de leurs filleuls en leur offrant des dons".

[511] Drechsler (1903), Bd.1, 191.

[512] Rochholz (1857), 296.

[513] Weber (1991), 9. Weber nennt zwei Funktionen von Taufzetteln: "Sie waren Träger frommer und guter Wünsche für den Lebensweg des Neugeborenen und zugleich Hülle für den mehr oder weniger grossen Göttibatzen." ebd. Die ersten Versionen waren seidene Beutelchen, die um 1500 auftauchten. Der älteste Weber bekannte Taufzettel stammt aus Zabern im Elsass und wurde 1593 geschrieben.

[514] Der Taufbrief konnte alternativ auch die Einladung zur Taufe bedeuten. Dazu schreibt Drechsler (1903), 192f.: Patenbriefe "werden nach altem Brauche mit einer sonst unbekannten Höflichkeit mit allerlei veralteten Prädikaten überladen und bei beiden Konfessionen von den Schullehrern oder dem Küster geschrieben. Gewöhnlich befürdert sie die Hebamme [...] und empfängt dafür das 'Botengröschel'." Des weiteren kann mit dem Ausdruck "einen Patenbrief bekommen" auch gemeint sein, dass jemand angefragt wird, ob sie eine Patenschaft übernehmen möchte; ebd..

[515] Drechsler (1903), 193. Deshalb wurde das Patengeld teilweise auch 'Plappergeld' genannt; ebd., 215.

[516] Ebd..

[517] Rochholz (1857), 295. Cf. Brüschweiler (1925), 178; er schreibt ebd., 182, weiter: "Fast überall bereitet man jetzt ein Tuch über den Täufling aus oder einen Schleier. Im Oberland heisst dieser 'Taufilumpe'. Statt des Tuches verwendet man oft das 'Westerhemd', so im Vogtland, wo es in der Familie fortgeerbt und bei der Segenssprechung von den Paten gehalten wird." Brüschweiler vermutet ebd., 183, dass das Westerhemd früher stärker verbreitet war, denn "seine Bedeutung war gross. Wahrscheinlich ist auf reformiertem Gebiet das Häubchen ein Überrest davon." Letzteres war bei Buben rot, bei Mädchen blau; an Ostern wurde die sog. Entwesterung gefeiert; ebd.. Zum Westerhemd cf. S. 47f., Anm. 245.

Hinzu kamen Verpflichtungen der Gevatterin gegenüber der Mutter des Patenkindes. Ein Brauch besagt, dass sie vor dem Kirchgang der Wöchnerin einen Blumenstrauss brachte und einen Eierring schenkte;[518] in einzelnen Gebieten brachte sie der Mutter die *Kindelsuppe*, eine speziell nahrhafte Hühnerbrühe, und einen Taler.[519] Von einem speziellen Brauch in der Toskana berichtet Klappisch-Zuber: Nach der Taufe überreichten die Patinnen der Mutter eine schöne Kerze, oft besonders geschmückt; diese Kerze brachte die Mutter dann am folgenden Karfreitag in die Taufkirche.[520] Auch hier verwöhnten die Patinnen die Mutter im Wochenbett: "Dans les jours qui suivent le baptême, alors que l'accouchée gît encore dans son lit et reçoit la visite de toutes les femmes de sa connaissance, les parrains lui font porter des confiseries, 'pains' ou 'tartes' de pâte d'amande et de massepain, boîte de dragées et d'autres '*confetti*', dont leur commère va régaler ses visiteuses. Couronnant cette offrance gourmande et ostensiblement posé sur le tout, un ensemble de cuillers ou de fourchettes d'argent vient s'ajouter lorsque nos parrains sont en fonds et appartiennent à la notabilité urbaine. Parfois, c'est une pièce d'étoffe."[521]

Im Kanton Bern brachte die Gotte am Tauftag den Eltern eine *Züpfe* mit.[522] Zudem gehörte vielfach der *Pathengröschel* zu den sog. Ehrenpflichten der Gevatterleute: Er wurde Bekannten und Freunden zugeworfen, wenn der Taufzug aus der Kirche kam, und sollte Glück bringen.[523] Ebenso war es teilweise Sache von Gevatterin und Gevatter, das *Auflegegeld* für die Sigristin beizusteuern.[524] Manchmal war es üblich, dass die Gotte nach dem Kirchgang das Kind der Mutter zusammen mit einem kleinen Geschenk zurückgab.[525] Schliesslich musste die Gevatterin auch noch ihre Mitpatinnen bedenken; namentlich gab es vielerorts gebräuchliche Geschenke, welche eine Patin ihrem (männlichen) Mitpaten zu machen hatte: So musste sie ihm beispielsweise ein Paar sog. 'Taufhandschuhe' kaufen oder ihm vor dem Kirchgang einen *Maien* - also Blumenstrauss - an den Rock stecken.[526] Andere Regionen, z.B. Zürich, kannten den Brauch, dass die Gevatterin dem Gevatter nach dem Taufessen ein Taschen- oder Halstuch schenkte.[527] Dafür war in gewissen Regionen der sog. 'Göttiwy' üblich: ein Glas Wein, zu dem der Götti die Gotte und die Hebamme nach der Taufe in einer Wirtschaft einlud.[528]

Des weiteren war es mancherorts üblich, dass die Gevatterin dem Kind das erste Kleid und die ersten Schuhe schenkte,[529] vielfach auch die erste Kinderklapper - weil, wenn die Eltern dies besorgten, "das Kind Klatsch aus dem Vaterhause tragen wird".[530] Was im Übrigen heute Barbies und Fussball-Leibchen sind, waren früher Pfefferkuchen, Nüsse und Äpfel,

[518] Ebd., 296.
[519] Drechsler (1903), Bd.1, 191.
[520] Klapisch-Zuber (1992), 222f.; weiter ebd.: "Sans doute s'agit-il là d'un rappel de l'époque où les baptêmes avaient lieu le même jour, le samedi saint, pour tous les enfants de la ville nés dans l'année." Klapisch-Zuber fügt ebd. umfangreiche Literaturangaben an, welche diesen Brauch für Siena belegen.
[521] Ebd., 223.
[522] Brüschweiler (1925), 172, Anm. 5: "Das übliche Geschenk an die Eltern." Eine *Züpfe* ist die v.a. berndeutsche Bezeichnung für ein speziell geflochtenes Brot aus einem Eier-Milch-Butter-Teig.
[523] Drechsler (1903), Bd.1, 189f..
[524] Ebd., 189.
[525] Sprecher (1903), 144.
[526] Rochholz (1857), 296.
[527] Ebd., 297.
[528] Gadient (1988), 72f.; kehrte man nicht auswärts ein, wurde ein Umtrunk im Haus des Täuflings ebenfalls 'Göttiwy' genannt. Zudem berichtet Gadient ebd., dass in Flums SG gelegentlich auch die Patinnen das Taufessen bezahlen mussten.
[529] Piger (1986), 255. Cf. Fine (1994), 73, die darauf hinweist, dass das Geschenk der ersten Schuhe mit dem Glauben verbunden war, dass das Kind dann gut gehen lernte.
[530] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 800. Hier sind weitere Geschenke mit symbolischem Wert aufgeführt: z.B. die Patensemmel, die das Kind alljährlich bekommt, damit es immer Brot hat im Leben; Patenbrot, von dem die Patinnen den Anschnitt nach Hause nehmen müssen, damit das Kind nicht geizig wird; Essbestecke und silberne Löffel, damit das Kind leicht redet und gut verdaut.

welche "wenigstens die wohlhabenden Paten aus dem Bauernstande" Patenkindern schenkten.[531] An vielen Orten fand die Bescherung hauptsächlich an Ostern statt und bestand aus Eiern.[532] Teilweise erhielt das Patenkind den sog. 'Gründonnerstag': süsses Gebäck, aber auch "Stoff zu einem Kleidchen, dem 'Jahreskleidchen'; der letzte Gründonnerstag, der nach beendeter Schulzeit gegeben wird, besteht in einem Striezeln mit einem Geldgeschenk oder in einem Gebetbuche und heisst der 'Abgewöhnlich'".[533] An anderen Orten war Neujahr das entscheidende Datum, beispielsweise schreibt ein Volkskundler aus dem Taminatal: "Kaum ist der erste Tag des neuen Jahres angebrochen, so eilen die Kleinen [...] dem Götti und der Gotta das Neujahr 'anzuwünschen'. Oft frierend und furchtsam treten sie ins Haus der Betreffenden und stammeln schon unter der Stubenthür ein 'guats, glückseligs neu's Johr.' Der Götti drückt lächelnd die kalten Händchen und die Gotta gibt den Kleinen einen herzlichen Kuss und ermahnt sie, recht brav zu sein." Das Patenkind erhält ein grosses Stück Birnbrot, und die Gevattersleute holen "aus dem Nebenzimmer einen langen Laib Weissbrod und in einem Papier eingewickelt ein Stück Tuch zu Hosen oder Röcken, eine Tschärppe [...], Kappe, Handschuhe, Strümpfe oder dergleichen. [...] Dieses Neujahrswünschen wiederholt sich jährlich, bis die Patenkinder die Schule verlassen haben."[534]

Die vielfältigen Aufwendungen, die von einer Patin erwartet wurden, machen es deutlich: Die Übernahme einer Patenschaft konnte auch eine Last bedeuten. Es ist nicht verwunderlich, dass im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens steht: "Bisweilen darf das P.nkind nach dem siebenten Jahr 'ausgesteuert' werden, meist aber erstreckt sich die Verpflichtung der P. bis zur Konfirmation oder Schulentlassung, oft bis zur Hochzeit oder lebenslang. [...] So schenken die P.n oft auch das Sterbekleid, mussten früher den Sarg des gestorbenen P.nkindes beschaffen und tragen oder mit Lichtern hinter ihm hergehen, sogar das Grab schaufeln und das Grabkreuz verzieren."[535] Dieses Zitat weist zusammen mit den obigen Beispielen eindringlich auf die hohen Kosten hin, welche mit einer Patenschaft verbunden sein konnten. Nach Brüschweiler lehnten manche Menschen eine Patenschaft ab, ja vermieden es, sich überhaupt bei einer Wöchnerin zu zeigen, weil sie Angst hatten, durch eine (zusätzliche) Patenschaft '*z arme Tage*'[536] zu kommen: "'denn eine solche Gevatterschaft zieht gar bedeutende *Kosten* nach sich. Einbund, Kinderkleidchen, Geschenke an die Wöchnerin, dann an manchen Orten das sogenannte grosse Gutjahr, die ersten Hosen, oder der erste Kittel, und alle Jahre etwas, an manchen Orten, bis man verheiratet ist; dann die Ansprüche armer Eltern, das ganze Jahr durch, die das Recht zu haben glauben, bei den Gevatterleuten zuerst anzuklopfen in jeder Bedrängnis; und manchmal, wenn die Eltern sterben, die ganze *Erziehung eines Kindes*.'"[537] Weber berichtet von einem Schulmeister, der im Jahre 1839 als Ausgabeposten vermerkte: "An

[531] Drechsler (1903), 192.
[532] So z.B. Nickel (1957), 86f..
[533] Drechsler (1903), 192. Ein 'Striezel' ist ein länglich geformtes Gebäck; Quelle: Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm auf CD-ROM und im Internet, Bd. 19, Spalten 1612-1648, http://germazope.uni-trier.de/Projects/DWB [9.11.06].
[534] Sprecher (1903), 151f.. Ähnlich Gadient (1988), 73: In Flums SG war es bis in die 1930er Jahre üblich, dass Patinnen alle ihre Patenkinder an einem bestimmten Tag, oftmals am ersten Sonntag des Jahres, zu einem guten Zvieri oder einem Mittagessen einluden: Dieser Anlass wurde *Guotjour* genannt, die eingeladenen Patenkinder hiessen *Guotjöürer* und erhielten auf den Heimweg den sog. *Guotjour*, ein Ein- oder Zweifrankenstück. Der Ausdruck 'Gutjahr' ist im vorliegenden Zusammenhang eine "zusammenrückung aus gutes jahr [...] im sinne von 'neujahr', besonders das am neujahrstage dem glückwünschenden überreichte neujahrsgeschenk"; Quelle: Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm auf CD-ROM und im Internet, Bd. 9, Spalten 1454-1475, http://germazope.uni-trier.de/Projects/DWB [9.11.06].
[535] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 800. Cf. zum Thema Ende von Patenschaften Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff., und Kapitel 5.2.3.1, S. 282ff..
[536] Dialektausdruck für die Angst vor Verarmung durch Ausgaben, welche den finanziellen Verhältnissen nicht angemessen sind.
[537] Brüschweiler (1925), 27f., zitiert Gotthelf, Vet. II, 52. Auf S. 28 in Anm. 41 zitiert Brüschweiler weitere Beispiele bei Gotthelf.

Gutjahrsgeschenken in Geld und Kleidungsstücken der Kinder, denen ich Taufgötti bin: 42 Franken 5 Batzen 7½ Rappen." Dieser Betrag machte ungefähr einen Drittel des jährlichen Schullohnes aus![538]

Vielfach belegt ist das Sprichwort "Göttisein ist eine Ehr', macht aber den Beutel leer."[539] Viele Leute legten deshalb spezielle Ersparnisse zurück, um im Falle einer Patenschaft gerüstet zu sein.[540] Fehlten die materiellen und finanziellen Möglichkeiten, um die Patinnenpflichten zu erfüllen, so bedeutete dies nicht nur eine Blamage für die Patin: Zusätzlich gab es die Vorstellung, dass Kinder, die kein Patengeschenk bekamen, immer arm bleiben würden.[541] Überdies durfte das Geld zum Patengeschenk nicht ausgeliehen sein, sonst würde der Täufling sein Leben lang an Geldnot leiden.[542] Der Ausdruck *z G'vatter stan* konnte entsprechend gleichbedeutend sein mit 'jemandem in Geldnot beistehen' und weist auf zusätzliche finanzielle Risiken hin.[543] Demzufolge kam der (Verlegenheits-) Brauch auf, sich regelrecht von einer Patenschaft 'loszukaufen' und bei der Ablehnung des Antrags, Gotte zu werden, einen kleinen Geldbetrag für den Täufling zu spenden.[544] Eine andere 'Lösung' bestand darin, dass manche Obrigkeiten die Höhe des Taufeingebindes beschränkten, so z.B. durch die Winterthurer Kindebetter-Ordnung von 1626. In St. Gallen wurden Patengeschenke 1699 überhaupt verboten.[545] Ahlers zitiert den folgenden Text: "Der Gebrauch, die Täuflinge, sobald sie etwas herangewachsen sind, zu Mahlzeiten zu laden, oder ihnen Geschenke von Seite der Taufpathen zu machen [...], ist zwar alt; jedoch ist damit auch schon viel Missbrauch gemacht worden. Dies erwägend haben daher schon mehrere Synoden auf Abkommen dieser Sitte gedrungen."[546] Von obrigkeitlicher Seite wurde offensichtlich die mehr oder weniger freiwillige Ausgabenfreudigkeit im Rahmen von Patenschaften nicht gerne gesehen - war sie doch schwer kontrollierbar und schmälerte womöglich das Steueraufkommen. Weil offenbar teilweise Unfug getrieben und in einer schönen Verpackung wenig oder gar kein Geld überreicht wurde, erliess als Beitrag zur Transparenz der Rat von Bern 1628 ein Mandat mit dem Wortlaut: "Desglichen sollend alle Inbindeseckelin gänzlich verbotten syn, und also die Inbindepfenning in einem gefalteten Papier ohne Betrug überantwortet, und zuvor allwegen einem Predicanten gezeiget werden."[547]

Kehrseite der hohen Belastung der Patinnen waren auf Seiten der Familie des Täuflings die ökonomischen Begünstigungen. Deshalb wurde mit den materiellen Aspekten einer Patenschaft oft die Frage nach der Anzahl von Patinnen verbunden, die ein Täufling haben konnte resp. sollte. Brüschweiler schreibt unverblümt: "Oft werden aus [...] Gewinnsucht viele Paten gewählt, vier, fünf, sechs, bis acht und zehn, sogar sechzehn."[548] Das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens unterstreicht dasselbe mit dem folgenden Spruch: "Päthus liess ihm neulich taufen einen lieben jungen Erben; Diesen wollt er bald von Jugend lernen handeln, lernen werben; Auffzubringen erste Schantze, (heilig Geld muss wohl geraten!) Bat er funfzig ihm Gevattern, seinem Kinde treue Paten."[549] So bestand auf Seiten vieler Familien

[538] Weber (1991), 162, zitiert R. Oetliker (1954): Aus den Papieren des 'Chilcheschulmeisters', in: Emmentaler Nachrichten, März, wo wiederum aus dem Tagebuch des betreffenden Schulmeisters zitiert wurde.
[539] Zitiert im Handwörterbuch Aberglauben (1987), 799. Cf. Sprecher (1903), 143. Cf. Meyer (1900), 23.
[540] Drechsler (1903), 189.
[541] Ebd., 192.
[542] Drechsler (1903), 193.
[543] Ein Sprachgebrauch, der in Engelberg praktiziert wurde: Brüschweiler (1925), 28, Anm. 40.
[544] Brüschweiler (1925), 31.
[545] Rochholz (1857), 295f..
[546] Ahlers (1996), 1, zitiert Andreas Müller (1839): Art. Taufpathen, in: Lexikon des Kirchenrechts und der römisch-katholischen Liturgie, Bd. 5, Würzburg, 2. Aufl., 16-18, 18.
[547] Weber (2001), 9, zitiert nach dem Idiotikon; cf. oben Anm. 538.
[548] Brüschweiler (1925), 26.
[549] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 190, zitiert Logau II, 4,91. Mitteil. V, 50. "Schantze" kommt von franz. *chance*.

ein Interesse daran, möglichst viele Patinnen für ihre Kinder zu ernennen und so möglichst grossen (materiellen) Gewinn zu machen. Während reichere Leute "die Einrichtung der Patenschaft [missbrauchten], um durch Erwählung zahlreicher und womöglich vornehmer Paten äusseren Glanz auf sich und ihr Kind zu bringen", klagt Böhmer, hätten "arme Leute [...] möglichst viele Paten zu gewinnen [begehrt], um an ihnen grossen materiellen Gewinn zu haben".[550]

Deshalb erachteten es vielerorts die Obrigkeiten für nötig, die Anzahl von Patinnen einzuschränken. Mit den Worten und der Wertung Böhmers ausgedrückt: Es wurde nötig, "der Gier nach Vermehrung der Patengeschenke entgegenzutreten".[551] Allerdings, so fügt Böhmer vielsagend an: "Bei adligen und höherstehenden Personen überhaupt, wo eine derartige Gier nicht vorauszusetzen war, wurden auch mehr als drei Paten gestattet".[552] Noch zu Böhmers Zeit um 1900 gab es offenbar "geringe Gebühren, die für die über die Dreizahl oder Fünfzahl oder welche Zahl sonst hinausgehenden Paten hie und da für irgend eine Kasse (manchmal horribile dictu für den Pfarrer selbst) verlangt werden".[553]

Klapisch-Zuber berichtet, wie die Renaissance-Kirche in der Toskana auf Mässigung bezüglich Anzahl Patinnen und Ausgestaltung der Patenschaft drängte: "[Le bon baptême] doit être sans excès de faste[554], avec deux parrains au maximum. Sans limiter expressément le nombre des parrains, les synodes florentins incitent les prêtres à ne pas encourager leurs paroissiens à les multiplier, limitant ainsi les offrandes qu'ils en espéraient."[555] Neben dem Bestreben der Obrigkeiten, die 'Gewinnsucht' einzudämmen, vermutet Haas als Grund für die Beschränkungen die ansonsten gefährdete Übersicht, namentlich auch mit Blick auf das Heiratsverbot. Seit Gratian schrieb das kanonische Recht ein Maximum von drei Gevattersleuten vor, und zwar mit der geschlechterspezifischen Verteilung von einem Paten und zwei Patinnen für ein Mädchen, zwei Paten und einer Patin für einen Knaben.[556] Am Tridentinum ging es darum, "die Zahl der Paten zu begrenzen, um ungültige Ehen zu vermeiden".[557] Der CIC von 1917 und 1983 schreibt wenigstens eine und höchstens zwei Patinnen vor. "Dabei spielt es keine Rolle, ob es sich um einen Paten oder eine Patin handelt. Wenn zwei Paten hinzugezogen werden, sollen sie verschiedenen Geschlechts sein."[558]

Brüschweiler berichtet aufgrund seiner Recherchen in bernischen Taufrödeln davon, dass nach der Reformation zunächst eine hohe Anzahl von Patinnen üblich gewesen seien. "Nach Einführung der Reformation scheint es in Bern ziemlich lange keine Bestimmungen über die Anzahl der Paten gegeben zu haben."[559] Im ältesten erhaltenen Taufrodel, demjenigen von Lauperswil, sei ein Täufling Namens Jeoryguus eingetragen, der fünf Gotten und vier Götti hatte. Erst seit dem Ende des 16. Jh. dominiere die Dreizahl, die auch bei Gotthelf gilt. Dort "erscheinen uns überall *drei Paten*, bei einem Knaben zwei Götti und eine Gotte, bei

[550] Boehmer (1906), 551.
[551] Ebd., 552.
[552] Ebd..
[553] Ebd.. Cf. Drews (1907), 450: "Im 17. Jahrhundert wurden nicht selten hohe Geldstrafen auf die Überschreitung dieser kirchlichen Ordnung [dass nur drei und nicht mehr Paten für ein Kind genommen werden dürfen, Anm. cg] gesetzt, doch waren es die höheren Stände, voran der Adel, die sich von dieser kirchlichen Sitte emanzipierten und sich das Anrecht erstritten, Paten in beliebiger Zahl wählen zu dürfen. In neuerer Zeit bekämpft man diese Unsitte vielfach dadurch, dass man es mit einer Steuer belegt, wenn mehr als drei oder vier Paten gewählt werden."
[554] Der Ausdruck *faste* bedeutet Prunk, Prachtentfaltung.
[555] Klapisch-Zuber (1992), 216.
[556] Haas (1995), 342.
[557] Ahlers (1996), 24. Mit der Aussage bezieht sich Ahlers auf die bereits dargestellte Problematik der Ehehindernisse, resultierend aus dem Konzept der geistlichen resp. künstlichen Verwandtschaft; cf. dazu in dieser Arbeit Kapitel 3.5.1, S. 63ff..
[558] Ebd., 22.
[559] Brüschweiler (1925), 58.

Mädchen umgekehrt".[560] Die Reduktion erfolgte auch in reformatorischen Gebieten nicht freiwillig: "Die Geistlichen und die Regierung schritten gegen diesen Unfug [viele Patinnen zu ernennen, Anm. cg] ein."[561] So erliess der Rat der Stadt Bern 1587 ein Mandat mit folgendem Inhalt: "Wir lassend ouch nit geschehen, das zuo einem Kind mer dann dry gefaetterde genommen werdind."[562] Bisweilen wurden für uneheliche Kinder, weil man glaubte, dass sie es besonders nötig hätten, mehr Patinnen zugelassen als für eheliche.[563] Allerdings zeugen u.a. entsprechende Märchen davon, dass ärmere Kinder teilweise gar keine Patinnen bekamen oder dass "in Ermangelung von G.n die Hebamme allein oder die Mutter selbst G. steht".[564]

Natürlich brachte eine Gevatterschaft auch den Patinnen nicht nur Kosten. Die Gewinnseite blieb nicht leer. Einen ihrer schönsten Ausdrücke findet sie im Ausspruch, dass man mit jeder Patenschaft dem Himmel eine Stufe näher komme.[565] Gemäss dem Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens galt die Patenschaft "allgemein als eine segenbringende und verdienstvolle Liebespflicht".[566] In symbolischer Hinsicht bestand der Gewinn in der Ehre. Birlinger überliefert diesbezüglich den schlesischen Ausspruch *A Pota on em Herr Pfarrer müsst ihr immer die Hand kissa*, wonach einer Patin die gleiche Ehrerbietung entgegengebracht werden muss, wie einer Pfarrerin.[567] Nicht nur Brüschweiler und nach seinen Ausführungen Gotthelf sowie viele andere ältere Quellen sprechen von einem Ehrenamt, auch ein Artikel in der Tageszeitung *Der Bund* trug im Jahr 2003 noch den Titel "Götti sein ist eine Ehre":[568] Dieser 'Gewinn', den Patinnen aus einer Patenschaft ziehen, scheint weiterhin aktuell zu sein.

Handfester war der 'Gewinn' für Patinnen am Tauftag selber. Dass die Patinnen am *Taufschmaus* teilnehmen konnten, der teilweise als *Gevatteressen* bezeichnet wurde, galt als selbstverständlich und beinhaltete für viele Gotten nicht nur die Freude eines Festes, sondern hatte in einer Subsistenzgesellschaft auch den Vorteil, sich (einmal) so richtig satt essen zu können. Mindestens ebenso wichtig war, dass den Patinnen vielerorts die Resten des Taufessens zustanden. Mancherorts sprach man vom *Lauertopf*, in dem die Patinnen (teilweise auch andere Gäste einer Taufe und einer Hochzeit) die übriggebliebenen Speisen mit nach Hause nahmen - nachdem sie eben bereits darauf 'gelauert' hatten.[569]

Konkrete Vorteile aus einer Patenschaft konnten sich weiter für Ledige ergeben. Zahlreiche Bräuche rückten die Patenschaft in die Nähe einer 'Heiratsvermittlungsinstitution'. "Die Ledigen drängen sich dazu, weil es oft zu einer kleinen Kuppelei benutzt wird."[570] So hatten eine junge Frau, die zuerst bei einem Knaben Patin stand, und ein junger Mann, der als erstes Pate eines Mädchen wurde, Glück in der Liebe 'garantiert'. Ja: "Wenn ein junges Mädchen bei dem ersten Jungen Pate steht, heiratet es in demselben Jahre."[571] Oder: Wer dreimal ein Kind des anderen Geschlechts aus der Taufe hob, konnte mit einer baldigen

[560] Ebd., 53.
[561] Ebd., 55.
[562] Ebd., 56.
[563] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 791.
[564] Ebd..
[565] Brüschweiler (1925), 30; gem. Anm. 44 mündlich belegt aus verschiedenen Orten des Bernerlandes. Cf. Drechsler (1903), 189: Dort wird die negative Version angeführt: Erst, wenn man einmal Patin war, wird man vom Teufel losgebunden.
[566] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 795.
[567] Birlinger (1874), 795; übersetzt: "Einem Paten und einem Herrn Pfarrer müsst ihr immer die Hand küssen." Cf. Drechsler (1903), Bd. 1, 191. Cf. Meyer (1900), 32.
[568] Rast (2003). Cf Brüschweiler (1925); Drechsler (1903).
[569] Drechsler (1903), 198.
[570] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 793. Cf. dazu Sprecher (1903), 143: "Meistens werden dazu [als 'Götti' und 'Gotta', Anm. cg] Verwandte und Freunde oder dann sonstige mehr oder minder habliche Personen gewählt. In gewissen Fällen sind es aber auch jüngere, ledige Leutchen, die sich gerne sehen, oder denen man einen guten Anlass zur gegenseitigen Annäherung geben möchte."
[571] Drechsler (1903), 190.

Heirat rechnen.[572] Umgekehrt bestand die Befürchtung, dass ein Kind ehelos bleibe, wenn sich unter seinen Patinnen keine Ledigen befänden.[573] Als ausgemacht galt, dass "zwei Ledige, die erstmalig bei einem gleichen Kind G. stehen, [sich] heiraten".[574] Auch bei unehelichen Kindern Patin zu stehen, sollte Glück bringen beim Heiraten - v.a. wenn es das erste Patenkind war.[575] Trotz oder vielleicht gerade wegen der Tradition der Heiratsverbote rankten sich um die Patenschaft allerlei Liebesphantasien. Man suchte "durch Wahl junger Leute eine Liebschaft einzuleiten [...]. Man nennt dies 'zusammenbritteln'."[576] In den gleichen Zusammenhang gehören wohl die bereits thematisierten Beschenkungen zwischen Gotte und Götti.[577]

Soweit meine Ausführungen zu den 'materiellen' Aufgaben von Patinnen. Im Folgenden gehe ich noch auf andere Erwartungen ein, die an Gevatterleute gestellt wurden; dabei fokussiere ich auf den Themenbereich der Taufe, welcher für meine Arbeit im Zentrum steht.

Am Tauftag selber war zunächst die Ausstattung der Patinnen ein wichtiges Thema. Gotte und Götti hatten, damit alles gut laufe, "sauber geputzt und 'gestriegelt' zu erscheinen" und alle notwendigen Geschenke für Eltern und Kind mitzubringen.[578] Im Taufhaus wurden Gevatterleute nach Vermögen verpflegt.[579] Dann wurde der Täufling eingekleidet, und die Gotte - in der Regel - nahm ihn für den Kirchgang auf den Arm. Nun begann, wenn man den zahllosen Vorschriften Glauben schenken will, der heikelste Teil der Aufgabe einer Patin. Von ihrem Tun und Lassen auf diesem Weg hing die Entwicklung des Kindes zu einem schönen Teil ab.[580] Ich füge hier nur eine kleine Zusammenstellung an, die eine Ahnung davon geben mag, "warum ein Meyeli so grosse Angst hat, als Patin aufzutreten; jetzt begreifen wir, dass selbst ein so kuraschiertes Anne Bäbi von bösen Träumen gefoltert wird, als es Gevatter stehen soll".[581]

Vorschrift für die Gotte	*Konsequenzen fürs Kind*
• Wenn die Gotte unterwegs über einen Zaun kletterte oder eine Treppe oder Leiter betrat, musste sie den Patenbrief ablegen,	weil das Kind sonst eine Nachtwandlerin würde.
• Die Gotte durfte auf dem Weg zur Kirche nicht stehenbleiben oder sich aufhalten lassen oder mit anderen Leuten sprechen,	sonst würde das Kind schlechte Sitten annehmen.

[572] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 794.
[573] Ebd., 791.
[574] Ebd..
[575] Ebd..
[576] Brüschweiler (1925), 95. Brüschweiler bezeichnet diesen Brauch des *Brittelns* als "Misstand", den Gotthelf immer wieder angeprangert habe.
[577] Cf. oben S. 84: Die Gevatterin musste in manchen Gegenden ihrem Mitpaten ein Paar Handschuhe kaufen oder ihm vor dem Kirchgang einen Maien an den Rock stecken. Andere Regionen, z.B. Zürich, kannten den Brauch, dass die Patin dem Gevatter nach dem Taufessen ein Taschen- oder Halstuch schenkte.
[578] Brüschweiler (1925), 149. Brüschweiler schreibt ebd. weiter: "Es ist eine alte schöne Sitte, dass sich die Paten zur Taufe möglichst sorgfältig schmücken und ausrüsten." Und: "Als Kopfschmuck trägt die Gotte, aber nur die ledige, ein Kränzchen mit einer Spitzenkappe". Die Taufe ihres Patenkindes war für Anne Bäbi bei Gotthelf sogar "eine Gelegenheit, zu welcher die Hochzeitskleider wohl passten"; zitiert nach ebd., 153.
[579] Eine ausführliche Schilderung findet sich bei Gotthelf in der 'Schwarzen Spinne'. Cf. Brüschweiler (1925), 165ff..
[580] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 796f..
[581] Brüschweiler (1925), 243, mit Bezug auf ein bekanntes Werk von Gotthelf.

• Sie durfte sich nicht umsehen,	sonst würde das Kind neugierig;
• durfte nicht scherzen oder zanken,	sonst würde es flatterhaft und zänkisch;
• durfte sich nicht betrinken,	sonst würde es ein Trunkenbold;
• sollte nur am Frommes denken,	sonst würde es mondsüchtig.
• Die Gotte musste den ganzen Tag viel reden, auch beim Taufessen,	damit das Kind gesprächig würde.
• Sie musste ein geborgtes Kleidungsstück tragen,	damit das Kind später immer Kredit hätte;
• sollte ein wenig nähen, stricken, schreiben, lesen, graben und säen, wenn die ganze Taufgesellschaft versammelt war,	dann würde das Kind in allen diesen Betätigungen geschickt und fleissig.
• Wenn die Gotte am Tauftag viel zu Fuss ging,	würde das Kind eine gute Wandererin;
• wenn sie beim Taufessen überall gut zulangte,	würde das Kind zeitig und von allem essen lernen.[582]

Die Liste liesse sich *ad libitum* fortführen mit Bräuchen, die grossenteils in Vergessenheit geraten sind. Sie geben eine Ahnung von der Vielfalt gelebter Bezüge, welche zwischen der kirchlichen Institution der Patenschaft und dem Alltagsleben von Beteiligten bestanden.

Auch während und nach dem eigentlichen Taufakt galt es etliche Bräuche zu beachten. Weil die konkreten Gebräuche von Ort zu Ort sehr unterschiedlich waren, mussten die ortsunkundigen Patinnen vorgängig instruiert werden, wie sie sich bei der Taufe zu verhalten hatten.[583] Diese Aufgabe oblag in der Regel dem Kindsvater. Wie in vielen historischen Darstellungen zu sehen ist, mussten sich die Gevattersleute beim Taufstein geschlechtergetrennt hinstellen; die Gotten auf der einen, vielfach rechterhand des Pfarrers, die Götti auf der anderen Seite.[584] Die Frage, wer den Täufling zu halten hatte, habe ich bereits besprochen.[585] Den Namen des Täuflings musste die/eine Patin gleichen Geschlechts aussprechen resp. angeben, sonst sah man die Herausbildung der geschlechtlichen Identität des Kindes gefährdet.[586] Wo die Patinnen das Glaubensbekenntnis zu sprechen hatten, durften sie ja nicht zögern dabei, geschweige denn sich versprechen oder gar gähnen, ohne die sprachliche Entwicklung des Täuflings dadurch zu gefährden.[587]

"Nach der Taufe nehmen die Paten irgendwo Platz; an manchen Orten sind noch besondere Gotten- und Göttistühle vorhanden."[588] Nach dem Gottesdienst war es vielfach Pflicht des Götti, der Sigristin ein Trinkgeld zu geben[589] und/oder einen Beitrag für die Kollekte zu spenden.[590] Heimgetragen wurde der Täufling meistens von der Hebamme. Anschliessend

[582] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 796ff.. Ähnliche Bräuche und Belege finden sich in den anderen von mir konsultierten Quellen.
[583] Brüschweiler (1925), 220.
[584] Ebd., 215, 232; auf S. 214 berichtet er noch von einem anderen Brauch in diesem Zusammenhang: "In Unterseen schreiten die Patinnen zur einen Türe hinen, die Paten zur anderen."
[585] Cf. Kapitel 3.3.1, S. 47ff..
[586] Fine (1994), 79.
[587] Ebd., 73.
[588] Brüschweiler (1925), 215; cf. die Foto vom Gotte-Stuhl in der Kirche Köniz BE, Vorwort, S. 12.
[589] Cf. Kapitel 3.5.3.2, S. 84.
[590] Brüschweiler (1925), 243.

konnten die Patinnen den *Taufschmaus* geniessen. Aber ihre Verpflichtungen gingen weiter, etwa in dem Fall, dass das Patenkind lange nicht sprechen lernte. Dann musste ihm die Gotte einen Löffel kaufen, mit dem das Kind gefüttert wurde - so glaubte man sicherstellen zu können, dass es bald zu sprechen beginnen werde.[591] Drohten, um ein weiteres Beispiel zu nennen, Krämpfe, musste die Patin "ein Blatt weisses Papier kreuzweis über der Wiege zerreissen oder mit einem ausgehobenen Fensterflügel dreimal ein Kreuz darüber machen".[592]

Schliesslich gehe ich noch kurz auf Aufgaben von Patinnen - und Patenkindern - am Lebensende ein. Lag ein Kind im Sterben, holte man die Gevattersleute, die dafür sorgten, dass es leichter sterben konnte, je nach Konfession auch dadurch, dass sie es mit Weihwasser besprengten.[593] Alternativ galt auch der Glaube, dass das Kind wieder gesund würde, wenn man ihm die Gevattergabe in die Hand drückte. Auch wenn dieser Akt das Kind nicht heilen konnte, machte er wenigstens "der Seele das Scheiden leichter".[594] Sogar über den Tod hinaus galten die sympathetischen Beziehungen. Fine vergleicht die Rolle der Patinnen beim Taufbecken mit derjenigen im Jenseits: "A la naissance, le parrain arrache progressivement son filleul au monde des morts dont il est issu; au moment du décès, il est son médiateur pour accéder à la bonne mort."[595] Auch in diesem Bereich ist das Brauchtum vielfältig. Ein paar Beispiele: Das Patenkind war zuständig für eine würdige Beerdigung seiner Patin oder umgekehrt, je nachdem, wer von beiden früher starb. Patinnen spielten vor allem bei der Beerdigung eines jung verstorbenen Patenkindes eine wichtige Rolle. Vielfach mussten sie die Leiche waschen und ihr dann das Taufkleid anziehen. Alternativ konnte als letztes Gewand auch ein Hemd der Patin dienen, welches das Kind vor der Hitze des Fegfeuers schützen würde. Patinnen schmückten den Sarg und bezahlten das Leichentuch, trugen den Sarg (mit), gingen beim Leichenzug *vor* den Eltern, warfen die erste Handvoll Erde ins Grab und sorgten für den Unterhalt des Grabes. Umgekehrt mussten Patenkinder bei der Beerdigung ihrer Patinnen anwesend sein, und *sie* waren es vielfach, die deren Tod den Angehörigen mitzuteilen und den Sarg zu tragen hatten.[596] Nach dem Tod seiner Patin bleibe, so glaubte man, das Patenkind mit der Verstorbenen in Kontakt, gleich wie die Beziehung zwischen einer Patin und ihrem verstorbenen Patenkind über dessen Tod hinaus intakt blieb. Der Schutzengel der Verstorbenen behütete die noch lebende Person, die Verstorbene legte für die noch Lebende Fürbitte ein. Als besonders wirksam galt die Fürbitte von Patenkindern, die vor dem siebten Altersjahr verstorben waren.[597]

In einigen Märchen ist von verstorbenen Patenkindern die Rede, welche ihren Patinnen zu Hilfe kamen. Das Märchen vom *Papillon blanc* erzählt: "Un homme, revenant d'un cabaret ivre, trébuche sur la tête d'un mort qu'il insulte. La tête lui répond qu'il mourra le lendemain. Affolé, il raconte l'histoire à sa femme qui court demander conseil au curé. Celui-ci lui recommande de se rendre sur la tombe de son filleul et de frapper: il en sortira un petit papillon blanc qui combattra pour lui. Et, en effet, le papillon blanc, l'âme du filleul, s'échappe de la tombe, combat la tête de mort et sauve la vie de son parrain."[598]

---

[591] Birlinger (1874), 392f.
[592] Handwörterbuch Aberglauben (1987), 798.
[593] Birlinger (1874), 392.
[594] Grimm (1858), 798.
[595] Fine (1994), 226. Die folgenden Angaben stammen ebenfalls von Fine (1994), 225-232.
[596] Weitere Beispiele nennt u.a. Gadient (1988), 75: So wurde in Flums SG (und werden auch heute noch vielfach, Anm. cg) in Todesanzeigen Patenkinder als Trauernde angeführt resp. die Verstorbene als 'Gotte' benannt. In Flums SG war es zudem bis in die 1930er Jahre üblich, dass das älteste Patenmädchen eine brennende Kerze zum Grab und in die Kirche, der älteste Patenknabe das Grabkreuz dem Leichezug voraus trug; um eine verstorbene Patin trugen Patenkinder 30 Tage Trauer.
[597] Fine (1994), 240, zitiert ein Märchen von einem Bandenchef und seinem Patenkind nach F.-M. Luzel (1967), Légendes chrétiennes de la basse Bretagne, Paris, II, 211-215.
[598] Fine (1994), 262. Sie führt weiter die Bretonische Legende *L'Ombre du pendu* an, ebd., 262f.: "Parce qu'il s'est moqué d'un mort, un jeune homme subit sa vengeance. Alors qu'il est en danger de

Soweit mein *tour d'horizon* über das mit der Patenschaft verbundene Brauchtum. Buchstäblich von der Wiege bis zur Bahre und darüber hinaus spielen Patinnen eine Rolle im Leben des Patenkindes. Von den entsprechenden Vorstellungen ist in unserer Gegenwart vieles in Vergessenheit geraten. Die meisten Verhaltensmuster sind nicht mehr bekannt und schon gar nicht mehr bindend. Brüschweiler stellt mit Blick auf das Heimtragen des Täuflings fest: "Im Kanton Bern herrscht hier heute die bunteste Mannigfaltigkeit."[599] Seine Beobachtung wertet der Autor negativ. Er beklagt mit Blick auf seine Zeit - 1925 - ein zunehmendes Chaos; es herrsche "keine Regel mehr, sondern ein fortwährendes Ändern, ein Übergehen von einem Brauch in den andern".[600] Damit bin ich beim Fazit der historischen Spurensuche angelangt. Es fällt bei mir jedoch nicht so pessimistisch aus wie bei Brüschweiler.

3.6 Fazit

Es ist unbestritten, dass sich die Patenschaft, wie andere Institutionen auch, seit ihren Anfängen und v.a. seit dem Beginn der Moderne stark verändert hat. Viele Vorschriften rund ums Gevatterstehen wurden gelockert oder lösten sich in der Spätmoderne ganz auf; vom reichhaltigen Brauchtum ist manches verloren gegangen. Aber der negativen Einschätzung von Brüschweiler halte ich entgegen, dass die Entwicklung nicht nur in ***eine*** Richtung verlaufen ist: Es sind auch neue Aspekte hinzugekommen, und das Deutungsmuster von Patenschaft ist weiterhin lebendig. Das Institut ist in der Vielfalt von Vorstellungen weder untergegangen noch mangels Lebensbezügen verdorrt.

Ähnlich wie der Volkskundler beklag(t)en auch Theologinnen immer wieder eine Enttraditionalisierung i.S. einer 'Entleerung' der Institution Patenschaft. Die Kontroverse begann spätestens, als Aufklärungstheologinnen neue tauftheologische Akzente setzten, die sich auch aufs Patenschaftskonzept auswirkten. Es ging hauptsächlich darum, dass das Kind in den Mittelpunkt des Taufgeschehens rücken sollte: Die Ankunft des Kindes in der Welt sei der Gegenstand der Taufe, diese sei als Familienfest zu verstehen und in der Folge die Patinnen nicht (mehr) primär als Trägerinnen kirchlicher Verantwortung zu sehen.[601] Schwab zeigt sich erstaunt darüber, wie stark "sich die Pragmatiker im Zeitalter der Aufklärungstheologie vom bisherigen theologischen Verständnis des Pateninstituts lösen konnten".[602] Die Gegenseite kritisierte diese Entwicklung als schleichende Aushöhlung. Allerdings, so Schwab, beruhten ihre Klagen auf einer fixierten, "lehrhaft theologische[n] Interpretation des Patenamtes"; und vor allem blendeten sie die sozialen, lebenspraktisch wirksamen, durchaus auch theologisch interpretierbaren Seiten aus.[603]

Wie Schwab halte ich die Entwicklungen der Patenschaft nicht für eine Entfremdung von einem wie auch immer gearteten 'ursprünglichen' Sinn. Vielmehr betrachte ich sie als

---

mort, il trouve au bord du chemin un bébé tout nu qui, à son grand étonnement, s'adresse à lui en l'appelant 'parrain': 'Ne vous rappelez-vous pas avoir tenu sur les fonts baptismaux pour le faire chrétien l'enfant naturel d'une pauvre fille de votre village nommée Fantic Kerloho? Eh bien je suis cet enfant. Je mourus peu de temps après avoir été baptisé et je suis aujourd'hui dans le paradis parmi les bienheureux. Dieu m'a envoyé à votre secours dans le grand danger où vous vous trouvez présentement pour que je puisse reconnaître le grand service que vous m'avez rendu en me servant de parrain alors qu'aucun autre ne voulait le faire."

[599] Brüschweiler (1925), 240.

[600] Ebd., 241.

[601] Ebd., 224.

[602] Schwab (1995), 402. Wobei ich hier erneut darauf hinweise, dass es *das* theologische Verständnis von Patenschaft nie gegeben hat.

[603] Heimbrock (1987), 85.

Ausdruck eines Prozesses, der die Institution überhaupt erst bis heute tradiert und lebendig erhalten hat. Ich halte dabei zwei Argumente für entscheidend: Erstens hat die historische Spurensuche eine Vielfalt von Sprachgebräuchen und Vorstellungen sichtbar gemacht und vor Augen geführt, dass sich das Institut 'Patenschaft' nicht auf eine einzige, geschweige denn 'die richtige, traditionelle' Interpretation festnageln lässt. Und zweitens nehme ich als eine Erkenntnis aus meinen empirischen Studien vorweg, dass das Patenschaftsmuster weiterhin sehr lebendig, sehr vielgestaltig und durchaus auf Traditionen bezogen ist. Seine Formen haben sich verändert, aber keineswegs bloss in der vielfach pauschal als 'unkirchlich' oder 'traditionsvergessen' apostrophierten Art und Weise. Mein Fazit an dieser Stelle lautet: Diversifikation statt Degeneration, sowohl nach rück- als auch nach vorwärts.

Für den weiteren Verlauf meiner Arbeit hat die historische Spurensuche eine heuristische Funktion. Wie in der Einleitung, Kapitel 2, dargelegt, will ich mit meiner Untersuchung "erkennen, was neu ist, und [...] versuchen, historisch zu begreifen, wie es produziert wurde".[604] *Ein* Interesse in der anschliessend zu besprechenden empirischen Erhebung galt deshalb der Frage, inwiefern sich in der gegenwärtigen Praxis gelebter Patenschaften die historischen Spuren des Deutungsmusters erkennen lassen.[605] Um die aufgezeigte Vielschichtigkeit von Sprachgebräuchen operationalisierbar zu machen, habe ich als Resultat der historischen Spurensuche drei Dimensionen des Patenschaftsmusters herauskristallisiert, welche m.E. die wichtigsten Stationen seiner Geschichte repräsentieren und der empirischen Untersuchung zugänglich machen.

(1) Liturgie: Die erste Dimension umfasst diejenigen Aspekte des Patenschaftsmusters, welche in engem Zusammenhang mit dem Taufgottesdienst stehen.

(2) Katechese: Die zweite Dimension umfasst den Bereich von religiöser Erziehung, welcher aus dem Sprachgebrauch des *fidei iussor* erwachsen ist.

(3) Fürsorge: Die dritte Dimension umfasst die sozioökonomischen und sozialpolitischen Aspekte, welche ich unter den Sprachgebräuchen der *commater* und der *matrina* besprochen habe; sie fokussiert auf die Fürsorge(-pflicht) der Patin für das Patenkind.

[604] Hall (2000), 60; cf. Kapitel 2.1, S. 14, wo das selbe Zitat von Hall in der Einleitung zu der historischen Spurensuche bereits angefügt wurde.
[605] Cf. Kapitel 4.3.2, S. 196ff..

4 EMPIRISCHE STUDIEN

> Mrs Burton-Cox says to Mrs Oliver: "'Now the first thing I must ask you - I'm pretty sure I am right, though - you have a goddaughter, haven't you? A goddaughter who's called Celia Ravenscroft?' 'Oh,' said Mrs Oliver, rather pleasurably surprised. She felt she could deal perhaps with a goddaughter. She had a good many goddaughters - and godsons, for that matter. There were times, she had to admit as the years were growing upon her, when she couldn't remember them all. She had done her duty in due course, one's duty being to send toys to your godchildren at Christmas in their early years, to visit them and their parents, or to have them visit you during the course of their upbringing, to take the boys out from school perhaps, and the girls also. And then, when the crowning days came, either the twenty-first birthday at which a godmother must do the right thing and let it be acknowledged to be done, and do it handsomely, or else marriage which entailed the same type of gift and a financial or other blessing. After that godchildren rather receded into the middle or far distance. They married or went abroad to foreign countries, foreign embassies, or taught in foreign schools or took up social projects. Anyway, they faded little by little out of your life. You were pleased to see them if they suddenly, as it were, floated up on the horizon again. But you had to remember to think when you had seen them last, whose daughters they were, what link had led to your being chosen as a godmother. 'Celia Ravenscroft,' said Mrs Oliver, doing her best. 'Yes, yes, of course. Yes, definitely.' Not that any picture rose before her eyes of Celia Ravenscroft, not, that is, since a very early time. The christening. She'd gone to Celia's christening and had found a very nice Queen Anne silver strainer as a christening present. Very nice. Do nicely for straining milk and would also be the sort of thing a goddaughter could always sell for a nice little sum if she wanted ready money at any time. Yes, she remembered the strainer very well indeed. Queen Anne - Seventeen-eleven it had been. Britannia mark. How much easier it was to remember silver coffee-pots or strainers or christenting mugs than it was the actual child."
>
> Mrs Oliver says to Celia Ravenscroft: "'I'm not a very conscientious godmother, I'm afraid.' 'Why should you be, at my age?' 'You're right there,' said Mrs Oliver. 'One's duties, one feels, end at a certain time. Not that I ever really fulfilled mine. I don't remember coming to your Confirmation. 'I believe the duty of a godmother is to make you learn your catechism and a few things like that, isn't it? Renounce the devil and all this works in my name,' said Celia. A faint, humorous smile came to her lips."[606]

Die beiden Passagen aus einer Erzählung von Agathe Christie bringen eine Fülle von Themen ans Licht, welche auch in den empirischen Studien vorkommen werden und im gelebten Alltag von Patinnen und Patenkindern eine wichtige Rolle spielen: Geschenke und schlechtes Gewissen, Taufe und andere Schlüsselstellen im Leben, Beziehung zu den Eltern und Position des Kindes, Zustandekommen und Ende einer Patenschaft - sowie die nicht ganz einfach zu beantwortende Frage, worin eigentlich die Aufgabe einer Patin besteht.

4.1 Einleitung

In einem Aufsatz über Patenschaft stellt Heimbrock eine "Liste von Kalamitäten" auf und beklagt u.a. folgende 'Missstände': "Soziale Rücksichten und familiäre Zwänge sind de facto entscheidender als Gesichtspunkte sachlicher Art. Familiäre Rahmenbedingungen bestimmen weithin auch die Wirklichkeit des Patenamtes. Wo davon überhaupt die Rede sein kann, überwiegt eine ritualisierte Zwanghaftigkeit, zu Festtagen Briefe und Geschenke zwischen Pate und Täufling auszutauschen. Das Kind steht oft im Hintergrund."[607] Damit scheint mir Heimbrock ein allzu düsteres Bild von gelebten Patenschaften zu zeichnen. Zudem geht er von der m.E. problematischen Voraussetzung aus, dass es allgemein

[606] Agathe Christie (1972): Elephants Can Remember, 21f., 70.
[607] Heimbrock (1987), 82f..

verbindliche "Gesichtspunkte sachlicher Art" gibt, an der sich gelebte Patenschaften messen lassen. Zum einen hat bereits die historische Spurensuche aufgezeigt, dass es 'den (einen) Sinn' von Taufpatenschaft nicht gibt. Zum andern halte ich es als empirische Theologin für nicht gerechtfertigt, an den Sichtweisen der Beteiligten vorbei einseitig, vermutlich vornehmlich aus theologiehistorischen und dogmatischen Festlegungen abgeleitete Kriterien aufzustellen und Patenschaften danach zu bewerten. Ich will mit meinen nachfolgenden empirischen Untersuchungen hier ein Gegengewicht setzen und zunächst einmal genau hinschauen, wie diejenige Wirklichkeit, welche sich mir aufgrund meiner Forschung erschlossen hat, überhaupt aussieht.

Die empirischen Studien als Hauptbestandteil meiner Dissertation sollen also Grundlagen liefern für eine differenzierte Wahrnehmung gelebter Patenschaften, zu welcher integral die Perspektive von Beteiligten gehört. Ich sehe meine praktisch-theologische Aufgabe im eingangs skizzierten kulturhermeneutischen Rahmen darin, gelebte Patenschaften als 'Texte' auszulegen. Dazu gehört gemäss dem methodischen Dreischritt nach Klein[608] erstens, den 'Stoff', aus dem solche 'Texte' geschrieben sind, zu entdecken, m.a.W. Fragestellungen zu erkennen und zu formulieren, welche für praktisch-theologische Forschung relevant sind; zweitens die 'Texte' zugänglich zu machen, d.h. in meinem Fall empirische Daten zu erheben, auf deren Grundlage drittens die 'Texte' interpretiert werden können. Empirische Phänomene stehen wissenschaftlicher Erforschung nicht *a priori* zur Verfügung; sie stehen zudem in Gefahr, übersehen oder einseitig negativ resp. verklärend wahrgenommen zu werden. Mittels empirischer Methodik habe ich 'Texte' von gelebten Patenschaften i.S. einer "ablesbare[n], für die Wahrnehmung strukturierte[n] Einheit"[609] erstellt und analysiert.

4.2 Methodik

4.2.1 Forschungsdesign

Meines Wissens ist Patenschaft in der von mir gewählten Fokussierung auf Tauf-Patenschaft als einer im Kontext der Taufe konstituierten Beziehung zwischen einer erwachsenen Person und (in der Regel) einem Kind bisher noch nicht empirisch untersucht worden. Die Forschungslage ist angesichts fehlender entsprechender Studien gekennzeichnet durch einen Mangel an konkreten Fragestellungen oder Hypothesen. Deshalb legt sich für die vorliegende Arbeit ein exploratives Forschungsdesign nahe.[610] Das Ziel meiner

[608] Klein (2005), 30; cf. Kapitel 2.2.1, S. 13f., Anm. 6. Ich gehe in dieser Arbeit so vor, dass in Kapitel 2.2.1 die allgemeine Methodik meiner empirisch-theologischen Untersuchung dargelegt wurde, während im vorliegenden Kapitel die methodischen Aspekte der empirischen Studien im Besonderen thematisiert werden.

[609] Den Ausdruck gebraucht Meyer-Blanck (1998), 173, Anm. 40; Meyer-Blanck zitiert dort Rainer Volp, Kirchenbau und Kirchenraum, in: Schmidt-Lauber/Bieritz (2003), 490-509, 491.

[610] Cf. Philipp Mayring, der an einem Vortrag über "Mixed Methodology" vom 5.4.2006 an der Pädagogischen Hochschule in Bern drei Haupt-Designs empirischer Forschung skizzierte: Grundlegend sind explorative Studien; darauf bauen deskriptive Studien auf; wenn das Forschungsfeld gut bearbeitet ist und aktuelle Daten vorliegen, können Kausalitätszusammenhänge untersucht werden. Cf. Kromrey (1998), 67: Er nennt die explorative Untersuchung als erste von vier Dimensionen, in die ein konkretes Forschungsprojekt einzuordnen ist. Dabei geht es darum, sog. empirische Basisdaten zu beschaffen in einem relativ neuen Problemfeld, für das es bisher nur wenig gesichertes Wissen gibt. Ebd., in Anm. 1 formuliert er zum explorativen Design: "In der qualitativen Sozialforschung [...] wird darunter eine Perspektive innerhalb des Prozesses von Informationssammlung und -analyse verstanden [...], das umfassende, in die Tiefe gehende, detektivistische Erkunden des Forschungsfeldes, das Sammeln möglichst vielfältiger und das ganze Spektrum von Sichtweisen repräsentierender Informationen".

Untersuchung ist es, eine empirisch begründete Theoriebildung in Gang zu setzen - auf der Grundlage von Erkenntnissen darüber, wie Patenschaften heute gelebt werden und wie zur Zeit das Deutungsmuster von Patenschaft aussieht. An meine Arbeit sollten sich deskriptive Untersuchungen anschliessen können, welche das Forschungsfeld näher charakterisieren, das Patenschaftsmuster differenzierter inventarisieren und weitere Daten zu spezifischen Fragestellungen erheben.

Ich will mit meiner empirisch-explorativen Forschung die Praxis gelebter Patenschaft resp. die Wahrnehmung des Phänomens 'Patenschaft' durch die Beteiligten erforschen, d.h. entdecken, erheben und theologischer Theoriebildung zugänglich machen. Meine Ausgangsfrage lautet: Wie leben und verstehen Menschen heute Patenschaft? Auf der Suche nach Antworten nähere ich mich gelebten Patenschaften

- einerseits als "empirischen Grössen":[611] Ich nehme sie wahr als eine Gegebenheit, und ich möchte sie darstellen, 'wie sie sind' resp. sich anhand empirischer Methoden erforschen lassen;
- andererseits als einem "theologischen Konstrukt": Ich nehme sie von vornherein als Forscherin und als Theologin in den Blick, und ich habe spezifische Voraussetzungen und Interessen, die mich bei Wahrnehmung und Interpretation leiten.

Beide Dimensionen stehen in einem gewissen erkenntnistheoretischen Spannungsverhältnis. Ich versuche im Folgenden, dieses konstruktiv zu nutzen, und gehe dabei so vor: Im vorliegenden Hauptteil "Empirische Studien" liegt die Priorität beim ersten Aspekt: Ich schaue mit einem möglichst unvoreingenommenen und für Theologinnen vielleicht manchmal irritierenden Blick auf den 'ganz gewöhnlichen Alltag' von Patenschaften, den ich mir durch sozialwissenschaftliche Vorgehensweise erschlossen habe. Theologische Gesichtspunkte stehen erst wieder im nachfolgenden fünften Hauptteil meiner Arbeit im Zentrum, wenn ich Grundzüge einer Theorie der Patenschaft aufzeichne. Im Rahmen der empirischen Studien ist es vor allem in zweierlei Hinsicht erkennbar, dass ich als Theologin das Phänomen Patenschaft untersuche: Erstens fokussiere ich neben anderen Themenbereichen auch das Potential von Patenschaft für kirchliche Praxis. Deshalb habe ich in den Interviews ausführlich nach den Erfahrungen der Patinnen am Tauftag gefragt, und deshalb habe ich einen Gotte-Götti-Nachmittag in meine Untersuchung integriert, um eine konkrete Möglichkeit zu testen, wie Patenschaft in Gemeindepraxis eingebunden werden könnte.[612] Zweitens ist für mein Verständnis von empirischer Theologie, wie bereits in der Einleitung aufgezeigt, die Wahrnehmung der Perspektive von Beteiligten zentral.[613] Dies beginnt bei der Bestimmung meines Themas als eines 'erforschungswürdigen', zeigt sich in der Wahl empirischer Forschungsmethoden und geht bis zur Darstellung meiner Ergebnisse, welche der *narratio* der Gesprächspartnerinnen einen grossen Raum gewährt.[614]

Als sozialwissenschaftliches Bezugskonzept zur empirischen Erforschung von Patenschaften habe ich, wie bereits erläutert, das Konzept sozialer Deutungsmuster gewählt.[615] Zusätzlich habe ich beschlossen, mich bezüglich der Perspektive von Beteiligten exemplarisch auf die

---

[611] Ich verdanke Unterscheidung und Terminologie von "empirischen Grössen" und "theologischem Konstrukt" Michael-Sebastian Honig: Er hat davon anlässlich eines *workshops* am Institut für Praktische Theologie zum Projekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" im Rahmen des NFP 52 in Bern am 3.2.2006 gesprochen.

[612] Cf. zur Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe Kapitel 4.3.1.7, S. 171ff.; Kapitel 4.3.2 nimmt Ergebnisse der historischen Spurensuche auf und geht dabei stark auf kirchlich-theologische Aspekte ein, S. 196ff.; der Gotte-Götti-Nachmittag wird als Exkurs in Kapitel 4.4, S. 246ff. thematisiert.

[613] Cf. zum meinem Verständnis von empirischer Theologie und zur Wahrnehmung der Perspektive der Beteiligten im Besonderen Kapitel 2.2.1.2, S. 23ff..

[614] Innerhalb der praktischen Theologie wird v.a. auf die Bedeutsamkeit von *narrationes* für die Seelsorge hingewiesen; Morgenthaler (2006), 285, spricht beispielsweise von den "individuellen Narrative[n]" und ihrem Stellenwert in der Trauerseelsorge; cf. zum Modell der Life Stories Kapitel 5.3, S. 287, Anm. 1688.

[615] Cf. Kapitel 2.2.2, S. 28ff..

Wahrnehmung von Patinnen zu beschränken. Selbstverständlich gehören insbesondere auch die Perspektiven der Eltern und der Kinder zu einer umfassenden Wahrnehmung von Patenschaft; hier liegt Stoff für weitere Untersuchungen. Namentlich die Erforschung der Kinderperspektive wäre zwar v.a. methodisch eine grosse Herausforderung und würde aufwändig, könnte aber vom Erkenntnisgewinn her sehr lohnenswert sein. Meine Beschränkung auf Patinnen hat forschungspraktische Gründe; sie wird relativiert dadurch, dass viele Patinnen selber auch Eltern von eigenen Kindern sind und die meisten heutigen Patinnen selber auch Patenkinder sind oder waren. Sie kennen die Perspektiven von Eltern und Patenkindern also teilweise auch aus eigener Erfahrung und beziehen sich in den Interviews darauf.

Meine Ausgangsfrage - Wie leben und verstehen Patinnen heute ihre Patenschaft? - habe ich für die empirische Erfoschung auf drei konkrete Forschungsfragen zugespitzt:

I. Wie sieht das von Schwab so genannte "über den kirchlichen Rahmen hinausgehende Eigenleben"[616] aus? Wie gestalten und erleben Gotte und 'Gotteli' ihre Beziehung? Ich will Einblick erhalten und geben in gelebte Patenschaften. Diese Frage hat i.S. einer Antwort v.a. Geschichten generiert, die ich anhand exemplarischer Themenbereiche wiedergebe und in welche die Leserin in Form von Zitaten Einblick erhält.
II. Wo gibt es Bezüge zu theologischen Traditionen? Wo zeichnet sich Potential ab, das Patenschaft für kirchliche Praxis hat? Ich will Heimbrocks pessimistische Einschätzung hinterfragen und herausfinden, ob tatsächlich resp. inwiefern im "Bewusstsein breiter Bevölkerungsgruppen [...] heute vom ursprünglichen oder historisch weiter zurückliegenden Sinn des Patenamtes eher diffuse Vorstellungen bestehen".[617]
III. Auf welches Deutungsmuster beziehen sich Patinnen heute, wenn sie ihre Patenschaften gestalten und darüber Auskunft geben? Ich will das heutige Patenschaftsmuster analysieren, Bedeutungsstrukturen herausarbeiten und dabei die Vielschichtigkeit von Handlungsorientierungen mit Blick auf gelebte Patenschaft wahrnehmen und darstellen.[618]

Für mein Vorhaben habe ich mich weitgehend am Konzept der dichten Beschreibung von Clifford Geertz orientiert.[619] Was er für die "Untersuchung der Kultur" postuliert, gilt auch für meine Art, empirische Theologie zu treiben: Es ist "keine experimentelle Wissenschaft, die nach Grenzen sucht, sondern eine interpretierende, die nach Bedeutungen sucht". Es geht "um Erläuterungen, um das Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft scheinen".[620] Um die Rätsel zu entschlüsseln, habe ich mit Methoden qualitativer Sozialforschung gearbeitet.[621]

Durch meinen Zugang zum Feld, den ich unten erläutere, fokussierte ich meine Untersuchung auf das Gebiet der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, spezifischer noch auf eine relativ wohlhabende Agglomerationsgemeinde. Zwar konnte ich durch mein *sampling* einerseits sicherstellen, dass ich nicht nur reformierte, sondern auch konfessionslose und römisch-katholische Patinnen in die Studie einbezog; andererseits konnte ich Leute aus unterschiedlichen Wohnorten und mit verschiedenen Lebensstilen befragen. Aber gezielte Vergleiche zwischen unterschiedlichen Konfessionen oder Differenzierungen nach bestimmten Milieus sind aufgrund meiner Studie nicht möglich; auch hier besteht weiterer Forschungsbedarf für stärker deskriptiv ausgerichtete Untersuchungen. Meine Untersuchung kann nicht mehr, aber auch nicht weniger als einen ersten, eben

[616] Schwab (1995), 409; cf. das ganze Zitat in Kapitel 2.1, S. 13.
[617] Heimbrock (1987), 84.
[618] Cf. Ullrich (1999), 430.
[619] Geertz (1983). Cf. dazu meine Ausführungen zum kulturhermeneutischen Rahmen in Kapitel 2.2.1.1., S. 19ff..
[620] Ebd. 9.
[621] Cf. die Ausführungen zur sozialwissenschaftlichen Methodik in Kapitel 2.2.1.3, S. 24ff..

explorativen Zugang eröffnen und Erkenntnisse über ***einen*** Ausschnitt der Wirklichkeit gelebter Patenschaften gewinnen.

Im Verlauf meiner Arbeit konnte ich aktuelle Fragen, Probleme, Interviewpassagen und Textentwürfe zu den empirischen Studien verschiedentlich in zwei Begleitgruppen besprechen, welche im Rahmen des Teilprojekts 'Taufe' Christoph Müllers und meine empirische Forschung kritisch begleiteten. In der einen Gruppe wirkten zwei Theologinnen mit, nämlich Manuela Liechti-Genge und in einer ersten Phase Hansueli Maurer,[622] in einer zweiten Phase dann Klaus Bäumlin. Für die andere Gruppe konnten wir zwei 'Laien' gewinnen, nämlich Sophia Schmocker und Peter Munz. Abwechslungsweise brachten Christoph Müller und ich Anliegen in die durchschnittlich alle zwei Monate stattfindenden Treffen der Begleitgruppen ein. Ich verdanke allen Mitgliedern viel Kritik und Anregungen. Die wenigsten Ideen, welche von ihnen in meine Arbeit eingeflossen sind, kann ich einzeln ausweisen, aber ich schätze die Beiträge von Peter, Sophia, Klaus, Hansueli und Manuela sehr und bedanke mich an dieser Stelle von Herzen.

4.2.2 Datenerhebung

Das Datenmaterial für die vorliegenden empirischen Studien umfasst hauptsächlich eine Serie von diskursiven Interviews mit Patinnen, die ich im Herbst und Winter 2004 durchführte. Als Ergänzung führte ich in Anlehnung an die Tradition der Aktionsforschung im November 2004 einen Nachmittag für Patenkinder mit ihren Patinnen durch; diesen 'Gotte-Götti-Nachmittag' bespreche ich im Rahmen eines Exkurses am Schluss dieses empirischen Hauptteils meiner Arbeit.[623]

Als Entscheidungsgrundlage und Experimentierfeld für mein weiteres Vorgehen führte ich zunächst eine Vorstudie mit drei Patinnen durch, die ich in meinem weiteren Bekanntenkreis fand. Ich erprobte mit ihnen den Entwurf zum Interviewleitfaden und gewann erste Einsichten ins Themenfeld, welche mir die definitive Formulierung des Leitfadens und die Auswahl des *samples* für die Hauptstudie erleichterten.

4.2.2.1 Sample

Für den Zugang zum Feld arbeitete ich mit der reformierten Ortspfarrerin in Musterlingen zusammen.[624] Musterlingen ist eine städtisch geprägte Agglomerationsgemeinde. Mit Unterstützung der Pfarrerin erhielt ich die Einwilligung der lokalen kirchlichen Behörden in mein Unterfangen, welche für die Adressbeschaffung und für die Durchführung des Gotte-Götti-Nachmittags unerlässlich war.

Meine Interviewpartnerinnen gewann ich über ein zweistufiges Verfahren. (1) Im ersten Schritt gelangte ich an die Patenkinder. D.h. ich kontaktierte die ca. 50 Familien in Musterlingen, welche ein als reformiert gemeldetes Kind des Jahrganges 1998, 1999 oder 2000 hatten. Ihre Adressen machte mir die genannte Ortspfarrerin für meine Studie zugänglich. (2) Die Familien vermittelten mir im zweiten Schritt die Adressen der Patinnen ihrer Kinder resp. fragten diese direkt an, ob sie an meiner Studie teilnehmen würden.

---

[622] Pfr. Hansueli Maurer ist leider, nachdem er etwa ein Jahr in unserer Begleitgruppe mitgewirkt hatte, völlig unerwartet verstorben.

[623] Cf. Kapitel 4.4, S. 246ff..

[624] Musterlingen ist wie alle anderen angeführten Eigennamen ein Pseudonym, das der Anonymisierung meiner empirischen Daten dient. Deshalb kann ich auch die Ortspfarrerin nicht mit Namen nennen. Das tut mir leid, weil ich sie gerne als Mitstreiterin, Unterstützerin und speziell auch Autorin der gottesdienstlichen Feier erwähnen würde, die wir im Rahmen des Gotte-Götti-Nachmittags durchführten (Kapitel 4.4, S. 246ff.). Auch wenn dies nicht möglich ist, gilt ihr mein grosser Dank!

Neben dem praktischen Vorteil, dass ich so für den Feldzugang meine Ressourcen als Pfarrerin nutzen und dank des guten Kontakts zu der Kollegin relativ einfach an Adressen heran kam, also deren Rolle als sog. Schlüsselperson nutzen konnte,[625] sprach für dieses Vorgehen auch ein wichtiges Forschungsinteresse, das mich als Praktische Theologin leitete: nämlich Einsichten zu gewinnen über Patenschaft im Ritualzusammenhang von Taufe und über Umsetzungsmöglichkeiten meiner Erkenntnisse in der Gemeindepraxis. Ich konnte auf diesem Weg davon ausgehen, dass meine Interviewpartnerinnen zumindest ***ein*** Patenkind hatten, das als reformiert gemeldet und damit in der Regel getauft ist, dass sie also wenigstens ***eine*** Taufe als Patin miterlebt hatten und darüber Auskunft geben konnten. Damit war zudem ein, wenn auch kleiner, so doch gemeinsamer Nenner gegeben, der mir für eine erste explorative Studie angesichts der grossen Heterogenität meines Themas sinnvoll erschien. In Anschlusstudien könnten gezielt verschiedene Kontrollgruppen (Patinnen, deren Patenkinder nicht getauft sind, und solche, deren Patenkinder und ihre Eltern in bestimmten konfessionellen, etwa landeskirchlich-katholischen und -reformierten oder freikirchlichen Milieus leben) miteinander verglichen werden. Über den einen gemeinsamen Bezugspunkt hinaus ergab sich durch das gewählte Verfahren wie bereits erwähnt ein vielfältiges *sample*. Es stellt bezüglich Lebensform, Berufstätigkeit, Wohnort und Konfession von Patinnen sowie der Art ihrer Beziehung zur Familie ein breites Spektrum dar und erlaubt Einblick in unterschiedliche Formen von Patenschaft.

Konkret erhielten die erwähnten ca. 50 Musterlinger Familien einen ersten Brief, der von mir und von der Ortspfarrerin unterschrieben war. Er enthielt einen kurzen Projektbeschrieb, die Einladung zur Teilnahme an der Studie und einen Antworttalon mit pauschalfrankiertem Rückantwortcouvert. Um den Rücklauf zu erhöhen, konnte ich dank Sponsoren eine Verlosung von Preisen in Aussicht stellen (und durchführen), in die alle eingesandten Talons einbezogen wurden. Wer sich zur Teilnahme bereit erklärte, erhielt einen zweiten Brief. Dieser enthielt einen Fragebogen und drei Kopien eines Briefes an die Patinnen des Kindes. Der Fragebogen sollte ursprünglich zwei Zwecke erfüllen: erstens eine zusätzliche Datenerhebung zur Patenschaft aus der Sicht der Eltern darstellen, und zweitens Zugang zu Patinnen vermitteln. Für den ersten Zweck erwies sich der Fragebogen im Verlauf meiner weiteren Arbeiten als zu wenig fundiert, weshalb ich auf eine Auswertung dieser Daten verzichtete; eine ursprünglich vorgesehene Korrelation von Angaben der Eltern auf dem Fragebogen und Aussagen der Patinnen in den Interviews erwies sich als nicht praktikabel. Seinen zweiten Zweck erfüllte der Fragebogen jedoch: Ich wollte den Eltern nämlich zwei Möglichkeiten geben, mir Zugang zu den Patinnen ihrer Kinder zu verschaffen: Entweder konnten sie auf dem Fragebogen die Rubrik ausfüllen, in der ich nach Name und Adresse der Patinnen fragte; in diesen Fällen kontaktierte ich die Patinnen selber und berief mich dabei auf die Teilnahme der Eltern ihres Patenkindes an meiner Studie.[626] Oder die Eltern konnten die beigelegten Briefe an die Patinnen weiter leiten und mussten mir so keine Namen und Adressen offen legen. In den Briefen an die Patinnen stellte ich ebenfalls mein Projekt vor, lud zur Teilnahme ein und bat darum, den Antworttalon im beigelegten frankierten Rückantwortcouvert zurückzusenden.

Auf diesem Weg fiel ein *sample* von insgesamt 17 Patinnen an, zehn weiblichen und sieben männlichen, das wie erwähnt verschiedene Facetten des Phänomens Patenschaft repräsentiert. Vertreten sind sowohl Alleinstehende als auch Frauen und Männer, die in Partnerschaften leben; sowohl Väter und Mütter als auch Kinderlose; sowohl Verwandte als auch Freundinnen der Familie; sowohl Akademikerinnen als auch Kleingewerblerinnen; sowohl Angehörige der beiden grossen Landeskirchen als auch Konfessionslose. Da ich ausdrücklich keine statistische Repräsentativität angestrebt hatte und auch nicht bezweckte,

[625] Die Rolle von Schlüsselpersonen oder *gate keepers* für den Zugang zum Feld wird in der Literatur vielfach hervorgehoben; cf. z.B. Merkens (2003), 288.

[626] Ich wies im Fragebogen darauf hin, dass ich die Adressen ausschliesslich für die Zwecke meiner Studie verwenden würde.

spezifische Formen von Patenschaften gezielt miteinander zu vergleichen, sondern überhaupt erst einmal Einblick erhalten wollte in gelebte Patenschaften, war es weniger wichtig, dass namentlich bezüglich der Konfession die Reformierten deutlich übervertreten sind, als dass ich sowohl mit Reformierten als auch mit Konfessionslosen und Römisch-Katholischen Interviews führen konnte.

Mein Vorgehen ist aufgrund der dargelegten Schritte intersubjektiv nachvollziehbar und vermeidet sowohl ein billiges *random sampling* als auch ein 'Schneeballprinzip', das von Interviewpartnerinnen im eigenen Bekanntenkreis ausgeht.[627] Nach der Kategorisierung von Patton entspricht es am ehesten einem *purposeful random sampling*, das auf eine hohe Glaubwürdigkeit der Auswahl zielt und die Stichprobe vor Beginn der Untersuchung festlegt, ohne dass aufgrund der Forschungslage bereits präzise Auswahlkriterien vorliegen.[628] Das *sample* erlaubte mir im Rahmen meiner explorativen Studie, eine gewisse Vielfalt von Patenschaften zu dokumentieren.[629] Aufgrund meines Vorgehens ist zu erwarten, dass mit dem vorliegenden *sample* Patenschaft in mindestens zweierlei Hinsicht tendenziell in einem zu positiven, kirchenfreundlichen Licht erscheint: Erstens haben sich wohl eher Familien und Patinnen von meinem Vorhaben angesprochen gefühlt, die offen sind für kirchliche Angebote und theologische Fragestellungen, als solche, welche mit Kirche und Theologie nichts am Hut haben (wollen). Und zweitens nehme ich an, dass sich primär Leute für die Interviews zur Verfügung stellten, die sehr motiviert sind - sowohl für ihre Aufgabe als Patinnen als auch hinsichtlich der Teilnahme an empirischen Studien. Dieser doppelte positive *bias* schmälert die Bedeutung meiner Studie nicht. Er muss bei der Gewichtung der Resultate in Rechnung gestellt werden; Anschlussstudien können später auf spezifische Auswahlkriterien fokussieren.

Mit Blick auf die Patenkinder setzt meine Studie altersmässig dort an, wo sich zwischen Patin und Patenkind eine wie auch immer ausgestaltete selbständige Beziehung entwickelt hat.[630] Das Kind ist mit fünf bis sechs Jahren in der Regel alt genug, um auch alleine mit der Patin etwas unternehmen zu können. Die Patenschaft ist zu diesem Zeitpunkt noch stark von den direkten kindlichen Emotionen geprägt: Das Kind zeigt in diesem Alter seine Freude über ein Geschenk oder über das Kommen der Patin noch sehr unmittelbar. Aber genau so, wie es auch seine Enttäuschung nicht versteckt, formuliert es eigene Wünsche (Geschenke, Aktivitäten), Vorlieben und Abneigungen verständlich und deutlich: Sein eigener Wille, der sich auch gegen die Beziehung mit der Patin, gegen die Wahl der Eltern richten kann, spielt bereits eine wichtige Rolle. Deshalb halte ich dafür, dass sich anhand des gewählten *samples* wesentliche Aspekte von Patenschaften aufzeigen lassen, welche auch für die Beziehung zu älteren Patenkindern relevant sind. Meine Erkenntnisse können zudem für weiterführende Studien z.B. mit adoleszenten Paten'kindern' als Vergleichsbasis dienen. Dafür, in meine Studie primär Patenkinder im Vorschulalter einzubeziehen, sprechen als weitere Gründe: (1) die Fokussierung auf Kinder (im Gegensatz zu Jugendlichen) im Forschungsprojekt "Rituale in Familien",[631] welche mir die Nutzung einiger Synergien erlaubte, und (2) die grössere zeitliche Nähe zur Taufe: Die Eindrücke davon dürften bei den Patinnen nach fünf bis sechs Jahren noch relativ frisch sein. Zusätzlich konnte ich mit meinem Vorhaben anknüpfen an ein Projekt der Ortspfarrerin, mit welcher ich zusammen arbeitete. Sie hatte in den vergangenen Jahren u.a. mit Tauferinnerungsfeiern versucht, junge Eltern nicht nach dem Taufgottesdienst 'stehen zu lassen', sondern besser in die

[627] Cf. Merkens (2003), 286. Vor der (aussschliesslichen) Nutzung von Bekanntschaftsstrukturen und -netzwerken warnt z.B. auch Hildenbran (1991), 258; er betont, dass mit der Fremdheit des Feldes auch die Wahrscheinlichkeit steigt, als fremde Forscherin wirklich Neues zu erfahren.
[628] Patton (1999), 179f..
[629] Ebd., 184: Qualitative Studien "try to document diversity or understand variation". Cf. ebd., 168: "The key issue in selecting and making decisions about the appropriate unit of analysis is to decide what it is you want to be able to say something about at the end of the study."
[630] An dieser Stelle sei auf die gute Idee von Schophaus/Wallentin (2006) hingewiesen, welche auf S. 76-88 eine "Kleine Entwicklungspsychologie für Paten" vorlegen.
[631] Cf. Kapitel 2.2.1, S. 18ff..

Gemeindearbeit zu integrieren. Namentlich der erwähnte Gotte-Götti-Nachmittag fügte sich in dieses Gemeinde-Arbeitskonzept gut ein.

Die nachfolgende Tabelle gibt einen Überblick über meine Interviewpartnerinnen.[632] Ausführlich erhoben habe ich die 17 Einzelfälle, welche in der Beziehung zwischen den interviewten Patinnen (Spalte 2) und ihren Musterlinger Patenkindern (Spalte 3) bestehen. Als 'Fall' und Untersuchungseinheit verstehe ich dementsprechend in der vorliegenden Untersuchung nicht eine einzelne Patin, sondern deren Verständnis von Patenschaft und die Erfahrungen, die sie damit, mit ihren eigenen Patinnen und mit ihren Patenkindern, gemacht hat. Zusätzlich umfasst mein Datenmaterial über 60 weitere, mehr oder weniger gut zugängliche Beziehungen zwischen Patinnen und Patenkindern: ausser zweien haben alle meine Interviewpartnerinnen neben dem Patenkind in Musterlingen ein oder mehrere weitere 'Gotteli' (Spalte 4): neun Patinnen haben insgesamt zwei Patenkinder, drei Gesprächspartnerinnen sind dreifache, zwei sind vierfache und eine ist gar fünffache Patin. Die 17 von mir interviewten Patinnen erzählen des weiteren von Erfahrungen mit ihren eigenen Patinnen (Spalte 5 gibt an, von wie vielen eigenen Patinnen meiner Gesprächspartnerinnen im Interview die Rede ist). Insofern überblicke ich mit den erhobenen Daten etwa 75 gelebte Patenschaften. In Bezug auf die Konfession gehören, wie bereits erwähnt, die meisten Interviewpartnerinnen der reformierten Kirche an (Spalte 6): nämlich zwölf. Zwei Patinnen sind Mitglied der römisch-katholischen Kirche, zwei sind aus der reformierten, eine ist aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten. Zehn Patinnen sind verheiratet (Spalte 7) und zwei leben in einer festen Partnerschaft, vier sind alleinstehend, eine lebte zur Zeit des Interviews getrennt. Fünf Patinnen haben keine eigenen Kinder, die anderen sind ein- bis zweifache Mütter (Spalte 8). Drei meiner Interviewpartnerinnen leben in Patchwork-Familien und mit je zwei Kindern der Lebenspartnerin zusammen.

1	2	3	4	5	6	7	8
Inter-view	Interview-partnerin	Patenkind in Musterlingen	Patenkinder insgesamt	eigene Patinnen	Konfession	Lebensform	eigene Kinder
P 1	Lukas	Gisela	2	3	o.K. (kath.)[633]	verheiratet	1
P 2	Alexander	Anita	3	3	reformiert	alleinstehend	0
P 3	Barbara	Anita	1	3	reformiert	alleinstehend	0
P 4	Christine	Bruno	4	1	reformiert	verheiratet	1
P 5	Dominique	Christoph	3	1	reformiert	verheiratet	1 (2)[634]
P 6	Erika	Dario	5	1	reformiert	verheiratet	2
P 7	Franziska	Dario	2	2	reformiert	verheiratet	2
P 8	Gabi	Esther	2	2	reformiert	verheiratet	2
P 9	Hanni	Fabienne	2	2	o.K. (ref.)[635]	Partnerschaft	2
P 10	Isabelle	Gisela	2	2	katholisch[636]	verheiratet	1
P 11	Johannes	Helga	2	3	reformiert	verheiratet	2 (2)[637]
P 12	Karl	Fabienne	2	3	reformiert	getrennt	2
P 13	Markus	Helga	4	1	reformiert	alleinstehend	0
P 14	Norbert	Christoph	1	2	katholisch	alleinstehend	0
P 15	Oliver	Irmela	2	2	reformiert	verheiratet	1
P 16	Petra	Petra	3	2	reformiert	verheiratet	1
P 17	Rosa	Johanna	2	2	o.K. (ref.)	Partnerschaft	0 (2)[638]

[632] In Kapitel 4.3.1.1, S. 109ff., stelle ich die Interviewpartnerinnen anhand von Kurzportraits näher vor; eine vereinfachte Tabelle ist zwecks Übersicht auch im Anhang, 8.4, S.348, angeführt.
[633] Ohne Konfession, aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten.
[634] Erwartete zur Zeit des Interviews das zweite Kind.
[635] Aus der reformierten Kirche ausgetreten.
[636] Mit "katholisch" bezeichne ich die römisch-katholische Kirche.
[637] In die zweite Ehe haben er und seine zweite Frau je zwei Kinder aus ihrer ersten Ehe eingebracht.
[638] Hat selber keine Kinder, lebt aber mit dem Partner und dessen beiden Kindern zusammen.

4.2.2.2 Diskursive Interviews

Für meine Studie wählte ich eine Form halbstrukturierter Leitfadeninterviews; diese sind einerseits offen genug, damit das Gegenüber Freiraum zum eigenen Erzählen und die Interviewerin Gelegenheit zum Entdecken neuer Aspekte hat; andererseits erlauben sie eine gewisse Strukturierung des Interviews und stellen v.a. sicher, dass angesichts des weiten thematischen Feldes diejenigen Fragen beantwortet werden, welche meinem Forschungsinteresse entsprechen. Aufgrund der Evaluation verschiedener qualitativer Verfahren im Rahmen eines Blockseminars bei Prof. Gertrud Nunner-Winkler im Wintersemester 2003/2004 an der Universität Bern entschied ich, mich vornehmlich an der Methode des diskursiven Interviews zu orientieren, welche der Soziologe Carsten G. Ullrich gezielt zur Analyse sozialer Deutungsmuster entwickelt hat.[639] Darin besteht auch ein wichtiger Grund für meine Entscheidung, für den empirischen Zugang zum Phänomen Patenschaft auf das Konzept der sozialen Deutungsmuster zurückzugreifen, das ich bereits erläutert habe.[640]

Die von Ullrich beschriebene Forschungsmethode zielt darauf ab, soziale Deutungsmuster zu rekonstruieren. In den Interviews werden Stellungnahmen und Begründungen evoziert, welche Aufschluss geben über die Handlungsorientierung von Gesprächspartnerinnen und den allgemeinen sozialen Sinn, den sie - in meinem Fall - der Patenschaft zumessen.[641] Erprobt wurde die Methode beispielsweise im Rahmen einer Studie zur sozialen Akzeptanz der Gesetzlichen Krankenversicherung in Deutschland.[642] Das Interviewverfahren beruht auf der Annahme, "dass Deutungsmuster in alltäglichen Interaktionen beständig kommuniziert und reproduziert werden [...] und dass die spezifischen Interaktionsformen in einem wissenschaftlichen Interviewverfahren simuliert werden können".[643] Zu diesem Zweck wird im Interview zu Stellungnahmen und Begründungen aufgefordert, was für qualitative Befragungstechniken an und für sich untypisch ist. Da soziale Deutungsmuster jedoch "nur begrenzt reflexiv verfügbar" sind,[644] müssen sie mit Hilfe geeigneter Techniken aufgedeckt werden. Besonders manifest werden sie in Situationen, in welchen Interviewpartnerinnen ihr Verhalten begründen müssen. Im diskursiven Interview dienen hierzu einerseits direkte Begründungsaufforderungen oder spezielle Techniken wie (vorsichtig eingesetzte) Suggestivfragen und hypothetische Situationen, welche den Befragten geschildert werden mit der Bitte, fiktive Überlegungen zu ihrem Verhalten anzustellen.[645] Andererseits arbeitet das diskursive Interview mit Erzählaufforderungen; die in den Erzählungen enthaltenen Situationsdefinitionen und Argumentationen geben ebenfalls Aufschluss über die zugrunde liegenden Deutungsmuster. In der Regel beginnen die Interviews mit Filter- und Informationsfragen zur Gewinnung von 'harten' Daten wie Beruf, Geschlecht, Lebensform, Konfession; die erste inhaltliche Frage soll der Gesprächspartnerin dann die Möglichkeit geben, sich an die Interviewsituation zu gewöhnen und sich aufs Thema einzulassen; es folgen je nach Erkenntnisinteresse verschiedene Fragen und Erzähl- resp. Begründungsaufforderungen.

---

[639] Ullrich (1999). Die folgenden Ausführungen orientieren sich weitgehend an diesem Aufsatz.
[640] Cf. Kapitel 2.2.2, S. 28ff..
[641] Ullrich (1999), 444.
[642] Ullrich (1996). Die Fragestellung lautete dort: Inwiefern sind bei Versicherten 'moderne', nicht an traditionelle Gemeinschaften gebundene Solidaritätsbereitschaften festzustellen? Und auf welchen individuellen Interessensdefinitionen und Wertüberzeugungen beruhen diese Solidaritätsbereitschaften? Ziel war es, Deutungsmuster und Situationsdefinitionen, an denen sich die Versicherer orientieren, genauer zu rekonstruieren. Damit fokussiert diese exemplarische Studie viel stärker auf einer eingegrenzte Fragestellung als meine Untersuchung.
[643] Ullrich (1999), 433.
[644] Meuser/Sackmann (1992), 19.
[645] Cf. Ullrich (1999), 440.

4.2.2.2.1 INTERVIEWLEITFADEN

Wie in qualitativen Untersuchungen üblich, musste ich die von Ullrich entwickelte Methode meiner eigenen Fragestellung anpassen. Das hiess v.a., dass ich mehr Gewicht legte auf die narrativen Anteile des Interviews. Damit konnte ich meinem Interesse eines Einblicks in gelebte Patenschaften besser gerecht werden als mit der ausschliesslichen Fokussierung auf die Rekonstruktion von Deutungsmustern. So folgte ich auch Ullrichs Postulat, wonach im Forschungsprozess einzelne Befragte und ihre persönlichen Einstellungen prinzipiell unwichtig sind, nur teilweise: Einerseits mass ich der *narratio* meiner individuellen Gesprächspartnerinnen sehr wohl Bedeutung zu und gab ihr auch bei der Darstellung der Ergebnisse viel Raum. Andererseits legte ich Wert auf den Vergleich der verschiedenen Gesprächsprotokolle und die Herausarbeitung einer Gesamtstruktur in Form einer Analyse des heutigen Patenschaftsmusters, welche von den persönlichen Einstellungen der einzelnen Patinnen abstrahiert. M.a.W.: Ich betrachtete die einzelne Patin nicht nur, wie Ullrich, als Reproduzentin des Deutungsmusters,[646] sondern interessierte mich auch für ihre individuelle Sichtweise; aber ich zielte gleichzeitig nicht auf die möglichst umfassende Analyse des jeweiligen Einzelfalls, sondern suchte darin nach strukturellen Merkmalen des Deutungsmusters. Das heisst, dass ich zwar Fallanalysen durchführte, aber als 'Fall', wie gesagt, nicht die einzelne Patin betrachtete, sondern deren Verständnis von Patenschaft und die Erfahrungen, die sie damit, mit ihren eigenen Patinnen und mit ihren Patenkindern, gemacht hat. Das hatte auch zur Folge, dass ich zwar alle 17 Interviews, welche ich führen konnte, in die Auswertung einbezog, aber darauf verzichtete, jedes einzelne vollständig und ausführlich auszuwerten; ich fokussierte von Anfang an auf einzelne thematische Aspekte, in welchen sie sich mit Blick auf das Erleben und auf das Verständnis von Patenschaft vergleichen lassen.

Meinen Interviewleitfaden konstruierte ich anhand der Forschungsfragen unter Einbezug von theoretischem Vorwissen zur Patenschaft.[647] Ich erprobte ihn, wie bereits erwähnt, in drei Vorstudieninterviews, und ich adaptierte ihn auch im Verlauf der Hauptstudie laufend an die gemachten Erfahrungen; die Änderungen waren jedoch geringfügig und schlossen nicht aus, dass die Aussagen zu den Themenblöcken miteinander verglichen werden konnten.

Die Interviews begannen mit einigen Informationsfragen zu Beruf, Geschlecht, Lebensform, Konfession und Patenkindern. Den ersten Hauptteil des Interviews bildete eine Serie von Erzählaufforderungen; als Einstieg ins thematische Gespräch wurden die Gesprächspartnerinnen gebeten zu erzählen, wie es dazu gekommen sei, dass sie Patinnen geworden sind. Dieser Einstieg erwies sich als gute Wahl. Die Interviewpartnerinnen erhielten viel Raum, in das Thema Patenschaft einzutauchen, ihre Gedanken, Erinnerungen und Erfahrungen zunächst einmal so zu formulieren, wie es ihnen entsprach. Gleichzeitig war die Erzählaufforderung sehr spezifisch, so dass ich dadurch wertvolle Informationen über die und Hinweise zu den gelebten Patenschaften und zum Patenschaftsmuster erhielt. Besonders aufschlussreich waren die von mir so genannten 'Antragsgeschichten',[648] von welchen viele aufgrund dieses ersten Erzählimpulses entstanden. Wenn die Interviewpartnerin mit ihrer ersten Erzählung zu Ende war, bat ich sie, mir weiter zu erzählen, was sie bisher mit ihren Patenkindern erlebt und welche Erfahrungen sie mit den eigenen Patinnen gemacht habe, und wie sie sich die Zukunft mit ihren Patenkindern vorstelle. Einen besonderen Stellenwert hatte die Erzählaufforderung zur Taufe der Patenkinder. Nachdem die Patinnen in den ersten Interviews hier auf eine einfache Frage - "Woran erinnern Sie sich besonders?" - nicht allzuviel erzählt hatten, forderte ich die weiteren Interviewpartnerinnen

[646] Ebd., 445.
[647] Der Interviewleitfaden findet sich im Anhang, 8.3, S. 347.
[648] Ich gebrauche diese Bezeichnung in Anlehnung an die Institution des Heiratsantrags und in Ermangelung eines spezifischeren Ausdrucks für das, was beispielsweise in der englischen Sprache mit *courtship rituals* bezeichnet wird. Cf. Kapitel 4.3.1.5, S. 139ff., und Kapitel 5.3.4.1, S. 298ff..

auf, sich zunächst ein Bild vor Augen zu führen, das ihnen zu der Situation als erstes in den Sinn komme. Daraufhin waren die Erzählungen viel lebendiger und gehaltvoller.[649]

An den Erzählblock schloss ich eine Serie mit direkten Aufforderungen zur Stellungnahme an. Damit wolllte ich herausfinden, welche von mir theoretisch angenommenen und historisch ermittelten Dimensionen des Deutungsmusters in welcher Form bei den Interviewpartnerinnen präsent sind: Sie sollten angeben, inwiefern sie etwas Besonderes seien für Ihre Patenkinder; was sie tun würden, wenn die Eltern ihrer Patenkinder nicht mehr fürs Kind sorgen könnten; wie sie sich zu der Aussage stellten, dass eine Patin v.a. dazu da sei, Geschenke zu machen; inwiefern sie ihre Rolle auch darin sähen, die Eltern zu unterstützen. In diesen Block integrierte ich eine Suggestivfrage: Ich unterschob den Patinnen (nicht ganz unrealistischerweise), dass sie bei der Taufe versprochen hätten, sich für die religiöse Erziehung ihrer Patenkinder einzusetzen, und fragte sie, wie sie diesen Auftrag erfüllten.

Der dritte Block enthielt Begründungsaufforderungen. Ich fragte danach, warum die Eltern ihrer Patenkinder wohl gerade sie als Patin ausgewählt und warum sie selber für die Patenschaften zugesagt hätten. Hier formulierte ich zwei hypothetische Situationen: Ich bat die Patinnen zu schildern, wie sie einem 'Marsmenschen' erklären würden, was eine Gotte sei. Und ich forderte sie auf, sich vorzustellen, dass sie als alte Frau auf ihr Leben zurück schauten, und zu phantasieren, was sie im hohen Alter einmal von ihren Patenschaften erzählen würden.

Die Interviews fanden in der Regel bei den Gesprächspartnerinnen zu Hause statt; zwei Mal trafen wir uns auf Wunsch der entsprechenden Patinnen an meinem Arbeitsort, einmal im Büro einer Interviewpartnerin und einmal in einem Restaurant. Der Interview-Leitfaden war auf eine etwa einstündige Dauer angelegt, welche im Durchschnitt gut eingehalten werden konnte. Ich nahm die Gespräche auf einen digitalen Datenträger auf. Vor Beginn des Interviews informierte ich die Patinnen über das Aufnahmegerät, über die Anonymisierung und Verwendung der Daten sowie darüber, dass ich an ihrer Meinung interessiert sei und kein 'Richtig' oder 'Falsch' im Kopf habe.

4.2.2.2.2 TRANSKRIPTION

Im Anschluss an die Interviews habe ich die Interviews nach der sog. Dieth-Schreibung[650] transkribiert. Dieses Instrumentarium ermöglichte mir eine weitgehend originalgetreue Verschriftlichung der Aussagen meiner Interviewpartnerinnen mit einem vertretbaren Aufwand. Mir war es wichtig, sowohl was den Inhalt betrifft als auch bezüglich der Form zunächst möglichst nahe bei der mündlichen Formulierung zu bleiben. Das hiess insbesondere, für die Phase der Transkription die Dialekt-Sprache beizubehalten und Übersetzungen in die Hochsprache, welche bereits eine beträchtliche Interpretationsleistung beinhaltet, erst im Rahmen der Auswertungsarbeiten vorzunehmen. Dieths Regelwerk für die "Schwyzertütschi Dialäktschrift" erlaubte mir eine "lautnah[e] und dennoch gut lesbar[e]"

[649] Die Idee verdanke ich Sophia Schmocker; cf. den Hinweis zu den Begleitgruppen in Kapitel 4.2.1, S. 98.

[650] Dieth (1986): Eugen Dieth, 1893-1956, war Professor für englische Sprachwissenschaft, Altnordisch und Allgemeine Phonetik an der Universität Zürich; er gilt bis heute als anerkannter Wissenschaftler. Seine Publikation, die mir als Grundlage für die Transkription diente, wurde 1986 von Christian Schmid-Cadalbert neu bearbeitet und herausgegeben, einem u.a. für Schweizer Radio DRS tätigen, vielfach ausgewiesenen und kompetenten Vermittler an der Schnittstelle zwischen Wissenschaft und Alltagssprache. Die Dieth-Schreibweise wird u.a. von Beat Siebenhaar, Dialektologe an der Universität Bern verwendet; z.B. ders. (1994): Regionale Varianten des Schweizerdeutschen. Zur Aussprache des Schweizerhochdeutschen in Bern, Zürich und St. Gallen, in: Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik 61, 31-65 (zur Transkription: S. 9); ders./Stäheli, Fredy (2000): Stadtberndeutsch. Sprachporträts aus der Stadt Bern, Murten (zur Transkription: S. 33ff.).

Verschriftlichung der Interviews.[651] Da ich keine sprachwissenschaftliche Arbeit verfassen und den Transkriptionsaufwand einigermassen in Grenzen halten wollte, wählte ich die sog. "weite" Schreibung, welche gegenüber der "engen" auf Diakrite verzichtet und deshalb keine Unterscheidung zwischen offenen und geschlossenen Vokalen zulässt.[652] Was ich über die Dieth-Schreibweise hinaus noch detailgetreu niedergeschrieben habe, sind Pausen, Lautäusserungen wie "ehm" und Beobachtungen zur nonverbalen Kommunikation der Gesprächspartnerinnen. Seitens der Interviewerin (cg) habe ich nur die Fragen und grössere Interventionen transkribiert; Redeunterstützungen und kleinere Zeichen des Verstehens wurden weggelassen. Falls während des Interviews einzelne Störungen[653] aufgetreten sind, wurden diese im Transkript an Ort und Stelle vermerkt; falls das Interview an sich von Störungen begleitet wurde, wenn also z.B. Kinder im Raum waren und sich bemerkbar machten, wurde aus Gründen der Fokussierung aufs Thema in der Regel zu Beginn des Transkripts darauf hingewiesen, während bei der Transkription die einzelnen Störungen oder Äusserungen im Verlauf des Interviews ignoriert wurden.

4.2.3 Datenauswertung

Für die Auswertung der Interviews konnte ich mich nur partiell auf die von Ullrich entwickelte Methodik stützen, da er in Bezug auf die Datenauswertung lediglich ein paar verhältnismässig allgemeine Hinweise gibt, für die zudem mein Erkenntnisinteresse zu breit war. Er geht von sog. 'Bezugsproblemen' aus, einzelnen Fällen, welche zunächst einzeln herausgearbeitet und dann in der Kontrastierung verschiedener Fälle miteinander verglichen werden. Im Zentrum steht der systematische Vergleich von Stellungnahmen und Begründungen; wo solche Stellungnahmen und Begründungen konsistent sind und sich von Fall zu Fall wiederholen, lassen sich gem. Ullrich Deutungsmuster aufdecken. In einem ersten Schritt geht es demnach darum, Realtypen zu bilden, welche die vollen empirisch nachweisbaren Klassen wiedergeben, jedoch nicht jede Merkmalsausprägung wiedergeben. In einem zweiten Schritt werden bei Ullrich davon Idealtypen abgeleitet, welche zwar genauso verankert sind in den erhobenen Datein wie die Realtypen, aber nun primär theoretisch begründet werden.[654]

Ich merkte bald, dass für meine explorative Untersuchung sowohl die Fokussierung auf einzelne, klar umrissene 'Bezugsprobleme' als auch die Ausrichtung auf eine Typenbildung ein zu enges Korsett darstellten. Ich musste 'freihändiger' umgehen können mit den

---

[651] Dieth (1986), 15. Im Gegensatz zu standardnaher Dialektschreibung, wie sie in der mittelbernischen Sprachregion vorherrschend ist (z.B. Marti, Werner (1985): Bärndütschi Schrybwys, Bern, 2. Aufl.; Bietenhard, Ruth (et al.) (1992): Ds Nöie Teschtamänt - Bärndütsch, Bern, 5. Aufl.; cf. Dieth, a.a.O., 9), ermöglicht die Dieth-Schreibweise auch dialektunkundigen Leserinnen eine gewisse Nachvollziehbarkeit, indem sie das phonetische Prinzip in den Vordergrund rückt - ohne allerdings einem extremen semantischen Prinzip zu verfallen, das einen Text für linguistische Laien schwer lesbar macht und für die Transkription einen unverhältnismässigen Aufwand bedeutet; ebd., 14ff.. Ein Hauptcharakteristikum der Dieth-Schreibweise ist die einfache und eindeutige Kennzeichnung der Vokallängen: "Kurze Vokale werden einfach, lange doppelt geschrieben." Ebd., 16. Dies im Gegensatz zu den diversen Regelungen der Standardsprache, wonach Vokallängen entweder gar nicht gekennzeichnet, oder dann mit einem Dehnungs-h, einem Dehnungs-e oder in doppelter Schreibweise wiedergegeben werden. "Die heutige neuhochdeutsche Schreibung gibt die Lautung nur noch sehr unvollkommen wieder. Dennoch wissen wir alle, wie die Texte zu lesen sind, weil wir es in der Schule und im Alltag gelernt haben. Zudem können wir uns an einer geschriebenen Norm orientieren." Ebd., 14. Für die Schweizer Dialekte gilt dies nicht, deshalb braucht es lautnahe Schreibweisen, damit ein Text auch für anderssprachige Leserinnen zugänglich ist.

[652] Ebd..

[653] 'Störungen' sind hier im Sinne eines Unterbruchs des Frage-Antwort-Rhythmus' von Interviewerin und Interviewter wertneutral zu verstehen.

[654] Ullrich (1999), 443f..

erhobenen Daten, auch aufgrund der stärkeren Gewichtung der narrativen Anteile in meiner Interviewgestaltung. Wegleitend blieb Ullrich insofern, als mein Ziel nicht die 'Erfassung' der interviewten Personen oder der vollständigen Interviewprotokolle war, sondern die Profilierung des Deutungsmusters. Zusätzlich, das ergab sich aus dem explorativen Design, ging es auch darum, anhand ausgewählter Themen und mit der Wiedergabe von Interview-Passagen Einblick zu geben in gelebte Patenschaften. Schliesslich entschied ich mich für ein zweistufiges Auswertungsverfahren, das ich im weiteren erläutere. Hilfreich war für mich v.a. die Wegleitung "Vom Einzelfall zum Typus" von Kelle/Kluge.[655]

4.2.3.1 Codierung

Im ersten Schritt ging es um die Codierung der Interviews. Wie bereits erwähnt und in Übereinstimmung mit Ullrich verzichtete ich darauf, die Interviews als Ganze auszuwerten; stattdessen fokussierte ich von Anfang an auf einzelne thematische Aspekte, anhand derer sich die verschiedenen Fälle vergleichen liessen. Zu diesem Zweck entwickelte ich ein Codierschema mit einem System von Kategorien und Subkategorien.[656] Dieser erste Auswertungsschritt besteht gemäss Kelle/Kluge in der begrifflichen Explikation theoretischen und/oder empirischen Vorwissens: "In vielen Fällen sind die wesentlichen Dimensionen einer Kategorie aus dem wissenschaftlichen oder Alltagssprachgebrauch her bereits bekannt."[657] Mein Codierschema beruhte dementsprechend weitgehend auf den Fragen des Interviewleitfadens; eingeflossen waren darein meine Forschungsinteressen und mein theoretisches Vorwissen aus der vorgängigen, historischen und theoretischen Beschäftigung mit dem Thema. Das Codier-Schema war und blieb vorläufig. Seine Bedeutung erschöpfte sich darin, dass es als Instrumentarium für den ersten Bearbeitsungsschritt diente; die meisten Kategorien und v.a. Subkategorien hatten eine ausschliesslich heuristische Funktion und wurden im Verlauf der weiteren Auswertungen mehrfach revidiert; für die Präsentation der Ergebnisse spielten sie nur noch eine untergeordnete Rolle.

Die Codierung erfolgte computergestützt mit dem Programm ATLAS.ti.[658] Ich ordnete Abschnitt für Abschnitt der Interviews einem Code oder mehreren Codes zu und konnte mir danach die Aussagen zu einem bestimmten Code in verschiedenen Zusammensetzungen zusammestellen und/oder ausdrucken.[659]

4.2.3.2 Inhaltsanalyse

Im zweiten Schritt bearbeitete ich die codierten Passagen inhaltsanalytisch.[660] Ich liess mich dabei weitgehend vom Text leiten.[661] In jeder Kategorie oder Subkategorie analysierte ich das gesamte Textmaterial über alle Interviews hinweg und verglich die Aussagen thematisch miteinander. Dazu orientierte ich mich an den von Mayring empfohlenen methodischen Instrumentarien Zusammenfassung, Explikation und Strukturierung, die ich im nächsten Abschnitt kurz erläutere. Es handelt sich bei der Inhaltsanalyse um einen Weg fortschreitender Abstraktionen mit dem Ziel, Ähnlichkeiten und Unterschiede des Datenmaterials herauszuarbeiten; er "dient dazu, das empirische Spektrum zu erschliessen,

---

[655] Kelle/Kluge (1999), v.a. 67-74.
[656] Das Codier-Schema findet sich im Anhang, 8.5, S. 349f..
[657] Kelle/Kluge (1999), 69.
[658] Dabei handelt es sich um ein Standardprodukt für die qualitative Forschung; ich verdanke den Hinweis darauf und die erste Einführung meinem Kollegen Roland Hauri.
[659] Cf. Kelle/Kluge (1999), 70: "Soweit die Daten mit Hilfe des Kodierschemas indiziert bzw. kodiert wurden, können hierbei nacheinander für alle Kategorien die ihnen zugeordneten Textpassagen herausgesucht und vergleichend analysiert werden."
[660] Kelle/Kluge (1999), 73, sprechen von einer "synoptischen Analyse" des codierten Materials.
[661] Mayring (2003), 38, unterscheidet ein textgeleitetes aufsteigendes von einem absteigenden, schemageleiteten Vorgehen.

das von den anfangs festgelegten Kodierkategorien aufgespannt wird".[662] Im Wesentlichen geht es darum, die grosse Fülle von Informationen "zu ordnen, sinnvoll zu bündeln und aufeinander zu beziehen".[663] Den von Mayring empfohlenen 'Königsweg' einer Typenbildung konnte ich nur ansatzweise beschreiten; dafür war einerseits mein Datenmaterial zu disparat, und dazu hätte ich mich andererseits zu weit von den gelebten Patenschaften entfernen müssen; ein deskriptives Design würde die Bildung von Typen vermutlich eher erlauben. Bei meiner Anlage der empirischen Studien wären dadurch zu viele wertvolle Informationen verloren gegangen. Ein Teil der Arbeit einer explorativen Studie beruht, so meine Erfahrung bei der vorliegenden Untersuchung, auf intuitivem Erfassen von wichtigen Dimensionen und Zusammenhängen, das sich methodisch nicht lückenlos ausweisen und aufschlüsseln lässt.

Die Inhaltsynalse beginnt mit der Zusammenfassung.[664] Ich habe alle für die Fragestellung wesentlichen Punkte der Aussagen zunächst paraphrasiert und dann generalisiert. So konnte ich die Materialfülle stark reduzieren. Zudem liessen sich zu den einzelnen Themen diejenigen Merkmale identifizieren, welche theoretisch relevant sind.[665] Die Abstraktionsebene setzte ich bewusst nicht zu hoch an, weil ich möglichst nahe bei den gelebten Patenschaften verbleiben wollte.[666] In meiner Arbeit erfolgte bei diesem Bearbeitungsschritt auch die Übertragung der mundartlichen Aussagen meiner Interviewpartnerinnen in die Standardsprache. Nach der Zusammenfassung folgt die Explikation;[667] dazu habe ich in einem umgekehrten Vorgang zusätzliches Material aus den Interviews herangezogen, um die einzelnen Textstellen besser interpretieren zu können. Dieser Bearbeitungsschritt entspricht einer 'Kontextanalyse' der einzelnen Textpassagen. Nach der Explikation geht es schliesslich um die Strukturierung des Materials.[668] Ich habe spezifische Themen, Inhalte und Aspekte aus den Aussagen herausgefiltert, wiederum zusammengefasst und schliesslich in eine themenspezifische Struktur gegossen. Bohnsack/Nentwig-Geseman/Nohl beschreiben diesen in meiner Arbeit letzten und für die Präsentation der Ergebnisse entscheidenden Arbeitsgang als 'formulierende' und 'reflektierende' Interpretation: Erstere gibt wieder, "was (wörtlich) gesagt wird, also das, was thematisch wird",[669] und nimmt damit ernst, was die Befragten bereits selber interpretiert und ausgedrückt haben; zweitere berücksichtigt, "wie ein Thema, d.h. in welchem Rahmen es behandelt wird".[670] Beides wird ergänzt und in Form gebracht durch die eigenen Interpretationen der Forscherin, welche aus den 'kruden Daten' schliesslich einen Text verfassen muss.

---

662 Kelle/Kluge (1999), 68.
663 Ebd., 74.
664 Mayring (2003), 59-76.
665 Kelle/Kluge (1999), 68.
666 Cf. dazu Mayring, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse, in: Jüttemann (1989), 187-211, 57. Er verweist darauf, dass sich durch systematische Analyse des sprachlichen Materials "soziale Realität" erschliesst. Aufgrund des explorativen Charakters meiner Arbeit musste ich dabei sehr vorsichtig umgehen und lieber zu wenig als zu viele Rückschlüsse ziehen. Mayring spricht ebd. zudem von vier Rücksichtnahmen, welche für das Vorgehen zentral sind: (1) Rücksicht auf den Kontext von Textbestandteilen, weil identische Textbestandteile in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Bedeutung haben können; (2) Rücksicht auf latente Sinnstrukturen, weil Bedeutungen nicht objektiv oder lexikalisch festgelegt sind; (3) Rücksicht auf Einzelfälle, weil weniger häufige oder einzelne Textbestandteile wichtiger sein können als die häufigsten; (4) Rücksicht auf Präsenz und Absenz bestimmter Textbestandteile, weil beispielsweise das systematische Ausblenden bestimmer Themen oft aussagekräftiger ist als häufig angesprochene Aspekte.
667 Mayring (2003), 77-82.
668 Ebd., 82-99.
669 Bohnsack/Nentwig-Geseman/Nohl (2001), 15.
670 Ebd..

4.3 Ergebnisse

Die Präsentation meiner Ergebnisse erfolgt entsprechend der dreiteiligen Forschungsfrage[671] in drei Durchgängen durch das Material. Mit verschiedenen, mosaikhaften, teilweise assoziativen Schreibstilen und in Form unterschiedlicher Textsorten bringe ich meinen bewusst subjektiven Standpunkt und die Vielfalt des empirischen Befundes zum Ausdruck. Dabei strukturiere ich selbstverständlich meine Überlegungen anhand der eben dargelegten Methodik, gewährleiste im Sinne der Wissenschaftlichkeit Nachvollziehbarkeit sowie kritische Stellungnahme und gehe insofern systematisch vor, als ich ein Konzept verfolge, Belege anfüge und transparent mache, warum ich zu welchen Schlussfolgerungen komme.

I. Unter dem Titel 'Gelebte Patenschaften' gebe ich den *narrationes* meiner Gesprächspartnerinnen viel Raum. Ich gehe induktiv vor, nehme eine Art Inventar auf und frage danach, was sich im Spiegel der Interviews darüber aussagen lässt, wie 'Gotte und Gotteli' ihre Beziehung gestalten und erleben (4.3.1).
II. Im zweiten Durchgang gehe ich den historischen Spuren des Patenschaftsmusters in den Interviews nach. Dieser Abschnitt ist stärker deduktiv ausgerichtet: Ich suche nach Bezügen zu den drei historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters: der Liturgie, der Katechese und der Fürsorge[672] (4.3.2).
III. Zum Schluss analysiere ich gegenwärtige Charakteristika des Patenschaftsmusters, welche sich aufgrund meines Datenmaterials erkennen lassen. Hier gehe ich verstärkt essayistisch vor[673] und berufe mich dabei auf Clifford Geertz. Dieser plädiert für den Essay als "das natürliche Genre für die Präsentation kultureller Interpretationen und der ihnen zugrundeliegenden Theorien"[674] (4.3.3).

Das Material, mit dem ich im Folgenden arbeite, sind die Aussagen meiner Interviewpartnerinnen. Die Interviews, welche ich geführt habe, präziser die 17 interviewten Patinnen und ihre Aussagen zur Patenschaft, bilden die Basis meiner Präsentation und repräsentieren i.S. meines empirisch-theologischen Zugangs die Perspektive von 'Beteiligten'. Sie kommen immer wieder mit unterschiedlichen Fragestellungen ins Blickfeld. Die Aussagen meiner Interviewpartnerinnen sind nach meinem Verständnis 'Quellentexte': Sie sind nicht bloss interpretationsbedürftig und müssen von mir als Forscherin quasi erweitert und bereichert werden, sondern sie können mit einem gewissen Mass an Unhintergehbarkeit auch selbst darlegen, worum es in meiner Untersuchung geht.[675] Durch extensives Zitieren aus den Transkripten will ich deshalb v.a. bei der Darstellung gelebter Patenschaften (Kapitel 3.2.1) neben der Darlegung meiner eigenen Interpretationen der Leserin die Möglichkeit geben, sich anhand der präsentierten Daten ihre eigenen Gedanken zu machen. Die Zitate sind mit einer kleineren Schriftgrösse und eingerückt wiedergegeben, damit sich die Aussagen der Gesprächspartnerinnen leicht von meinem eigenen Text unterscheiden lassen. Die Belege der zitierten Stellen verweisen auf die entsprechend codierten Passagen nach ATLAS.ti;[676] Transkripte und Codierungen sind übrigens auf

[671] Cf. Kapitel 4.1, S. 97.
[672] Cf. Kapitel 3.6, S. 92ff..
[673] Cf. Definition von "Essay" im Sachwörterbuch der Literatur, Wilpert (1989), 267: "kürzere Abhandlung über e. wiss. Gegenstand, e. aktuelle Frage des geistigen, kulturellen oder soz. Lebens u.ä. in leicht zugängl., doch künstlerisch wie bildungsmässig anspruchsvoller, geistreicher und ästhetisch befriedigender Form, gekennzeichnet durch bewusste Subjektivität der Auffassung".
[674] Geertz (1983), 36.
[675] Zu diesen Überlegungen hat mich die Lektüre von Schneider (2004) angeregt, namentlich dessen Beschreibung von Foucaults "literarischer Beziehung" zwischen Text und historischem Quellenmaterial im Werk "Geburt der Klinik" auf S. 47; zum Begriff der 'Unhintergehbarkeit' cf. Kapitel 2.2.1.1, S. 23, Anm. 80.
[676] In der Formel P x:y (z.B. P 10:25), die ich für die Belege meiner Zitat verwende, steht P x für das Interview und y für die zitierte Passage (z.B. Interview 10 mit Patin Isabelle, Passage 25). Im ATLAS-Programm zur computergestützten Inhaltsanalyse lässt sich u.a. nach den einzelnen codierten Einheiten (z.B. nach der Einheit P 10:25) sowie nach den Einheiten suchen, die mit einem bestimmten

Anfrage bei mir einsehbar.[677] Bei der Auswahl der zitierten Stellen und bei dem Entscheid, welche Aspekte vertieft werden, ist ein gewisser Eklektizismus nicht zu vermeiden. Ich habe unter den entsprechend codierten Passagen nach den m.E. aussagekräftigsten Gesichtspunkten gesucht, entsprechend mein Kategorien- und Beobachtungsssystem herausgebildet und in der Präsentation der Ergebnisse die sprechendsten Aussagen angeführt. Die entscheidenden Kriterien bei meinem Vorgehen sind gemäss qualitativer Methodik die Nachvollziehbarkeit und die Frage, ob mein Gedankengang einleuchtet. Wie bei allen qualitativen Studien würde eine andere Forscherin andere Gewichtungen vornehmen und dadurch wahrscheinlich auch in Einigem zu anderen Erkenntnissen kommen als ich. Es ist ein Kennzeichen qualitativer Forschung, dass sie nicht delegiert werden kann und dass letztlich jede Forscherin bei aller Orientierung an gemeinsamen Methoden ihr eigenes Instrumentarium entwickelt, das für sie und ihren Gegenstand passend ist.[678] Ich habe keine Vollständigkeit angestrebt, jedoch versucht, die für meine Fragestellung relevanten Aspekte der jeweiligen Thematik zu berücksichtigen.

4.3.1	4.3.2	4.3.3
Gelebte Patenschaften	Historische Dimensionen des Patenschaftsmusters	Das heutige Patenschaftsmuster

4.3.1 Gelebte Patenschaften

4.3.1.1 Die Interviewpartnerinnen

Ich habe mich, wie eben dargelegt, entschlossen, bei der Analyse gelebter Patenschaften den Aussagen einzelner Patinnen viel Raum zu geben. Gelebte Patenschaften sind individuell und geprägt von den beteiligten Persönlichkeiten. Ich benenne deshalb im Folgenden jeweils, wer bestimmte Ansichten geäussert hat, und ich gebe dadurch v.a. den Patinnen, die ich interviewt habe, einen Namen und ansatzweise auch ein Gesicht.[679] Um die Übersicht besser zu gewährleisten und der Leserin den Einstieg in die Lektüre zu erleichtern, porträtiere ich an dieser Stelle meine Interviewpartnerinnen mit Blick auf ihr Patinnensein anhand einer kurzen Impression.[680] Selbstverständlich sind die angeführten Vornamen (wie auch andere persönliche Daten) anonymisiert; der einfacheren Orientierung halber folgen sie in der alphabetischen Reihenfolge der zeitlichen Abfolge meiner Interviews - mit der

---

Code versehen wurden (z.B. nach den Passagen zum Code 120: Beziehung zwischen Patin und Patenkind). Zusätzlich ist immer die Situierung der einzelnen Aussage im gesamten Interviewverlauf ersichtlich. Die Aussagen habe ich für die Wiedergabe im Text sprachlich geglättet; Pausen und Füllwörter werden nur dort wiedergegeben, wo dies für das Verständnis notwendig ist. Bemerkungen in runden Klammern, wie (lacht) sind textimmanente Erläuterungen; wo ich eine Aussage gekürzt wiedergebe, markiere ich die Auslassung mit drei Punkten in eckigen Klammern [...]. Bemerkungen in eckigen Klammern, wie [erstes Kind der Patin] bedeuten textfremde Ergänzungen von meiner Seite, die mir für das Verständnis der Aussage notwendig scheinen. Gedankenstriche geben Redepausen an; ein einfacher Gedankenstrich bedeutet ein kurzes Zwischenhalten; zwei- oder mehrfache Gedankenstriche geben längere Pausen an. Soweit nicht anders bezeichnet, stammen die zitierten Aussagen von der entsprechenden Interviewpartnerin; ansonsten bezeichnet 'CG' mich als Interviewerin und 'I' die Interviewpartnerin.

[677] In Form einer CD-Rom; darauf ist (1) die in ATLAS.ti so genannte hermeneutic unit meiner empirischen Daten enthalten, welche allerdings nur lesbar ist, wenn auf dem PC das Programm installiert ist; auf der CD-Rom sind deshalb (2) auch die sog. reports gespeichert: Auszüge zu den einzelnen Codes aus der hermeneutic unit in Word-Format.

[678] Cf. Zweites Berliner Methodentreffen, 14./15. Juli 2006, Notizen zum Referat von Ronald Hitzler, Dortmund.

[679] Wie bereits dargelegt (Kapitel 4.2.1, S. 97), ist die Fokussierung auf Patinnen exemplarisch zu verstehen und bedeutet nicht, dass die Benennung von Patenkindern und Eltern weniger wichtig wäre.

[680] Cf. die tabellarische Übersicht in Kapitel 4.2.2.1, S. 101, und im Anhang, 8.4, S. 348.

Ausnahme von Lukas, der aufgrund computertechnischer Zählweise an die erste Stelle gerückt ist.

4.3.1.1.1 LUKAS

Ein orthodoxer Götti will er nicht sein, betont er. Religion ist ihm ein Gräuel, sagt er. Er hat seine eigenen Ansichten. Die Patenschaft ist ein Pakt zwischen Eltern und Patinnen, eine dritte Grösse braucht es dazu nicht, schon gar keine kirchliche Sanktionierung. Der Sinn des Lebens? Wir sind hier und leben, und 'wenn ich tot bin, bin ich tot'. Lukas ist in einem lateinamerikanischen Land (str-)eng römisch-katholisch aufgewachsen, hat dann alles über Bord gekippt und selber Kurs gesetzt im Leben. Schon als Jugendlicher, mittlerweile bei den Grosseltern in der Schweiz, setzte er durch, dass er am Sonntag Morgen ausschlief statt in die Messe zu gehen. Lukas erzählt lebendig und farbig; er redet gerne und mit Leidenschaft von seinem Herkunftsland. Dort hat er neben demjenigen in Musterlingen auch sein zweites Patenkind; beide sind fast auf den Tag genau gleich alt. Er leitet die Marketing-Abteilung einer grossen Firma mit Sitz in Bern, fliegt viel und verbringt einen Drittel des Jahres im Ausland. Zögern und Zweifel gehören nicht zu seinem Repertoire. Ein Mann, den so rasch nichts aus dem Konzept bringt. Dass er vor ein paar Jahren Vater geworden ist, war zwar nicht geplant, gehört aber nun genauso zu seinem Lebensentwurf wie die Patenkinder. Für sie ginge er durchs Feuer. Keine Minute würde er zögern, das schweizerische Mädchen bei sich aufzunehmen, falls es denn nötig würde; dasjenige in Lateinamerika könnte mit seiner Unterstützung rechnen, nicht nur, aber auch in finanzieller Hinsicht.

4.3.1.1.2 ALEXANDER

Abgelegen wohnt er, Alexander; und manchmal fragt er sich, ob er mit seinem Leben auf einem Abstellgleis steht. Alleinstehender Kleingewerbler in einem alleinstehenden Haus am Rand eines kleinen Weilers in voralpiner Landschaft, die Eltern wohnen gleich um die Ecke. Bei der Zufahrt steht ein grosses steinernes Wirtschaftsgebäude, etwas heruntergekommen, ein altes Dreirad auf dem Vorplatz. Drinnen eine gemütlich eingerichtete 'gute Stube'. Wir sitzen an einem 'IKEA'- Tisch mit passenden Stühlen unter einer modernen Lampe; auf dem Sofa liegt die Bastelarbeit eines Kindes. Eigene Kinder hat er keine - Partnerin, betont er, leider auch nicht. Krisen kennt er von klein auf, ist auch als Mittdreissiger immer wieder froh um die Unterstützung der Gotte. Zwei Patenkinder hat er: Zum ersten, demjenigen in Musterlingen, Tochter einer Jugendfreundin, hätte er gerne mehr Kontakt. Beim zweiten läuft es rund: Der Vater ist ein guter Kollege von ihm; hier hat Lukas etwas Familienanschluss. Der Götti gehört zur Reformierten Landeskirche und sagt dazu: "Zahlen tu ich, mit den Steuern, aber - aktiv -- weniger."[681]

4.3.1.1.3 BARBARA

Sie pflegt einen modernen Lebensstil, lebt noch alleine, zieht aber bald mit dem Freund zusammen, kann sich Kinder später einmal vorstellen. Sie wohnt in einer Kleinstadt, Altstadtwohnung, 4. Stock ohne Lift, ist knapp dreissig und gelernte Goldschmiedin. Arbeitet Vollzeit auf ihrem Beruf in einer grösseren Bijouterie. Ihr Selbstwertgefühl ist nicht sehr hoch; trotz eines sicher wirkenden Auftretens schimmert Angst durch, Fehler zu machen und enttäuscht zu werden. Während des Interviews ertappe ich mich mehrfach bei dem Gedanken: Stimmt das, was sie mir da erzählt? Spielt sie mir eine Show vor? Patenkind hat sie (erst) eines; es ist die Tochter ihres Bruders, und die Beziehung könnte lebendiger sein - wenn Barbara als Gotte mehr Zeit hätte resp. sich häufiger melden würde, und wenn die familiäre Situation beim Patenkind nicht so schwierig wäre. Der Vater des Kindes lebt getrennt von der Familie, und der Kontakt zur Mutter ist prekär. Sie sei 'nicht gläubig', glaube nicht an Gott - aber kirchliche Unterweisung und Konfirmation gehörten einfach mit zum Erwachsenwerden, findet Barbara. Mitglied der Reformierten Landeskirche ist sie geblieben, und nachdem das Mikrophon ausgeschaltet ist, erzählt sie noch, was ihr Rituale bedeuten,

[681] P 2:6.

mit dem immer gleichen Ablauf, dass man bei Taufe, Weihnacht und Tod in die Kirche gehe, gerade auch an Weihnachten: Das sei doch sehr wichtig.

4.3.1.1.4 CHRISTINE

"Ich bin Christine", stellt sie sich vor, als sie mich beim Bahnhof abholt. Wir fahren in einen Weiler an schönster Lage im Berner Oberland. In der neuen, grosszügig konzipierten Siedlung wohnen v.a. Pendlerinnen. Christine parkiert vor einem Zweifamilienhaus mit Garten und führt mich in ein helles, grosses Wohnzimmer. Die Einrichtung ist sehr gepflegt und geschmackvoll, Möbel und Accessoires zeugen von einem eigenständigen Stil. Die sechsjährige Tochter ist zur Zeit im Kindergarten, der Ehemann arbeitet vollzeit auswärts und kommt erst am Abend nach Hause. Christine ist spät Mutter geworden; das lang ersehnte Wunschkind ist ihr (fast) ein und alles. Sie ist Hausfrau, pflegt den Garten, schmeisst den Haushalt, vertritt das traditionelle Familienbild mit Engagement. Daneben aber, darauf legt sie Wert, arbeitet sie noch teilzeitlich als Fachkraft in der Versicherungsbranche. Sie bewegt sich sicher im Leben und vertritt ihre Ansichten klar. Wo es ihr wichtig ist, engagiert oder empört sie sich selbstbewusst, alles lässt sie sich nicht gefallen. Zum Beispiel den Traupfarrer wählte sie sehr dezidiert aus, derjenige vor Ort passte ihr gar nicht. Oder das frömmlerische Getue einiger Nachbarn: Das bringt sie auf die Palme. Ihre schwarzen Steinfliesen seien des Teufels, munkle man im Quartier - dabei hänge doch der Glauben nicht an einem Fussboden, oder? Sie hat jedenfalls nicht zu einer Freikirche gewechselt und ist weiterhin Mitglied der Reformierten Landeskirche; sie hat ihre eigene Form von Religiosität gefunden, betet mit der Tochter und lädt dazu auch die Patenkinder ein. Ja, die Patenkinder: Christine ist Gotte mit Leib und Seele. Sie grenzt sich vehement dagegen ab, nur für die 'Gschänkli' da zu sein. Mit ihren vier Gottekindern unternimmt sie sehr viel, auch wenn sie seit der Geburt der Tochter nicht mehr ganz so im Zentrum ihres Lebens stehen wie vorher.

4.3.1.1.5 DOMINIQUE

Dominique wohnt mit ihrer Familie in der Agglomeration von Lausanne. Auf ihren Vorschlag findet das Interview aber bei ihren Eltern statt, welche im Raum Bern wohnen. Dominique empfängt mich vor einem Bauernhaus in ländlicher Umgebung; sie ist hier aufgewachsen, und hierher kommt sie häufig mit ihrem zweijährigen Sohn. Wir gehen in eine einfach eingerichtete 'gute Stube'. Das Kind haben die Grosseltern zu einem Spaziergang ausgeführt. Dominique erwartet das zweite Kind. Sie hat ihren Beruf als Personalberaterin nach der Heirat aufgegeben; die Rollenteilung mit ihrem Ehemann ist ganz traditionell: Sie ist zu Hause und kümmert sich um die Familie, er arbeitet vollzeitlich auswärts. Sie ist zwar Mitglied der Reformierten Kirche, will sich aber von kirchlichen und anderen Vorgaben nicht dreinreden lassen. Die Freundschaft mit der Mutter ihres Musterlinger Patenkindes rührt noch von Ausbildungszeiten her. Daneben ist Dominique in einer zweiten befreundeten Familie Gotte. Ursprünglich stand sie dort für das Adoptivkind Patin; als dann doch noch ein eigenes Kind zur Welt kam und man plötzlich zu viele Götti, aber keine passende Gotte hatte, 'wechselte' sie und übernahm die Patenschaft für das Neugeborene.

4.3.1.1.6 ERIKA

Sehr abgelegen wohnt sie und kommt mir deshalb entgegen: Sie fährt 'vom Berg' herab und wir treffen uns in einem Café am Ortsrand der ländlich geprägten Agglomerationsgemeinde, zu der ihr Wohnsitz gehört. Erika ist gelernte Verkäuferin, arbeitet momentan als private Haushalthilfe und Kursleiterin im Bastelgeschäft. Sie ist Mutter zweier halbwüchsiger Söhne, der Mann arbeitet Vollzeit. Eine Frau begegnet mir, die es nicht einfach hat(te) im Leben, sich aber eine soziale Position und ein starkes Selbstbewusstsein erarbeitet hat. Ihre Zugehörigkeit zur Reformierten Landeskirche ist ganz selbstverständlich; Kasualien hält sie für sehr wichtig. Als die Kinder klein waren, hat sie mit ihnen vor dem Essen gebetet, und auf Betreiben einer Nachbarin hat sie sie in die Sonntagsschule geschickt. Letztes Jahr jedoch, da habe sie entschieden, dass man *en famille* ausnahmsweise nicht an die Sonntagsschulweihnacht gehe, sondern dem Vereinsanlass der Kleinkaliberschützen den

Vortritt gebe, der immer am gleichen Abend stattfindet. Sie ist fünffache Gotte und hält damit den Rekord unter meinen Interviewpartnerinnen. Das älteste Patenkind ist weit über zwanzig, das jüngste knapp dreijährig.

4.3.1.1.7 FRANZISKA

Ich fahre in eine mittelgrosse Agglomerationsgemeinde im Raum Bern und finde das angegebene Haus im Ortskern. Das Interview mit Franziska führe ich in ihrem Wohnzimmer. Ein Fernseher und ein grosser Tisch mit Stühlen dominieren, sonst gibt es nicht viel Mobiliar, Spielsachen liegen herum. Nebenan spielt der Vater mit den beiden kleinen Kindern, ab und zu kommt eines zu uns rüber und will schauen, was die Mutter da mit der fremden Frau macht. Das Ehepaar führt zusammen einen KMU-Betrieb, der sich unterhalb der Wohnung befindet; es ist der Wochentag, an dem das Geschäft jeweils geschlossen bleibt. Franziska ist passionierte Langstreckenläuferin und pflegt ihr Hobby regelmässig, soweit es Familie und Geschäft zulassen. Eine Läuferkollegin ist die Mutter ihres jüngeren Patenkindes, die beiden Familien harmonieren und haben häufigen Kontakt. Mit dem Musterlinger Patenkind und dessen Mutter läuft es weniger rund. Manchmal hat Franziska das ungute Gefühl, in erster Linie als Geschenkelieferantin erwünscht zu sein. Sie hat schlechte Erfahrungen gemacht mit ihren Patinnen und möchte es selber besser machen. Zu institutionell verfasster Religion geht sie auf Distanz: Es ist ihr schnell zu 'sektenhaft'. Aber Mitglied der Reformierten Landeskirche ist sie 'natürlich, klar'.

4.3.1.1.8 GABI

Gabi ist eine unkomplizierte, souveräne Berufsfrau und Mutter zweier Kinder. Vital, gut eingebettet in ein soziales Netz, kontaktfreudig: Eine moderne, urbane Familienfrau, verheiratet. Sie wohnt in einer stadtnahen Agglomerationsgemeinde von Bern, am Rand der Ortschaft, in einem älteren Einfamilienhaus mit grossem, wildem Garten: ein grünes Kinder-Paradies inmitten von Strassen und Fabrikgebäuden. Das Wohn- und Esszimmer ist spärlich möbliert und zeugt von 'lebendiger Ordnung'. Hier haben die Kinder viel Spiel-Raum. Sie turnen auch während des Interviews um uns herum und lassen die Mutter nicht gerne so lange reden. Schliesslich wollen sie es geniessen, wenn sie mal zu Hause ist. Gabi arbeitet an drei Tagen die Woche als Ernährungsberaterin in einem Privatspital. Die Kinder sind mir gegenüber sehr zutraulich; vom Älteren kriege ich beim Abschied zur Überraschung der Mutter einen Kuss. Gabi ist zweifache Patin und nimmt gegenüber der Patenschaft eine verbindliche, aber auch pragmatische Haltung ein. Sie ist gerne für ihre Patenkinder da, lädt sie mit ihren Familien oft zum Spielen im Garten ein und freut sich z.B. darüber, dass ihr das eine Gottemädchen kürzlich eine wahre Liebeserklärung am Telefon gemacht hat. Sie betont aber auch, dass Titel und Amt der Patin weder Voraussetzung noch Garantie für eine lebendige Beziehung zu Kindern seien. In die religiöse Erziehung ihrer Patenkinder würde sie sich nie einmischen. Sie kann nur für sich und ihre Familie sprechen. Ihre Kinder sollen sich, das ist ihr sehr wichtig, in einer bestimmen, konkret der christlichen Tradition verwurzeln können. Deshalb besucht sie mit ihnen Familiengottesdienste und schickt sie in den kirchlichen Unterricht. Wie sie als Erwachsene später ihre Religiosität gestalten, sollen sie dann selber entscheiden. Auch für sich selber weiss Gabi noch nicht, wie es nach der Kinderphase weiter geht. Vielleicht tritt sie aus der Reformierten Kirche aus. Manchmal fragt sie sich schon heute, was sie mit 'diesem Verein' noch verbindet. Aber eine höhere Macht, die unser Leben beeinflusst, die gibt es nach Gabis Ansicht ganz sicher.

4.3.1.1.9 HANNI

Das Haus am Rande eines ländlichen Kleinstädtchens in der Nähe von Bern zeugt von einem alternativen, bewusst unkonventionellen Lebensstil. Überall Kinderspuren, ein grosser Hund, ein riesiger Garten mit Gänsen und Obstbäumen. Meinen Tee kriege ich aus einem selbstgetöpferten Hafen in einer grossen weiten Tasse. Im Zimmer brennt eine Duftlampe mit Sandelholz und Zimt - eine Mischung, die Hanni im Geburtshaus kennen gelernt hat und seither nicht mehr missen möchte. Sie hat zwei kleine Töchter. Ihr Partner und sie teilen sich Erwerbs- und Familienarbeit. Sie haben zusammen die Physiotherapie-Ausbildung

begonnen; er hat sie zügig abgeschlossen und arbeitet nun in einem grossen Spital. Sie ist wegen der beiden Geburten eben erst fertig geworden mit dem Diplom und sucht jetzt eine Stelle. Das Haus haben sie von der Grossmutter gemietet; wie es später einmal damit weiter geht, ist ungewiss. Der Umschwung ist so gross, dass sie froh sind, wenn ein Bauer seine Schafe darauf weidet und ihnen damit Mäharbeit abnimmt. Hanni hat zwei Patenkinder. Dasjenige in Musterlingen ist ihre Nichte; zu dessen Mutter, ihrer Schwester, hat sie eine enge Beziehung - aber erst, seit beide selber Kinder haben. Aus der Reformierten Landeskirche ist sie vor einiger Zeit ausgetreten. Hanni wollte nicht zu einem Verein gehören, mit dem sie nichts verbindet. Aber das soziale Engagement der Kirche findet sie schon in Ordnung. Ihren Halt findet Hanni, da sucht sie lange nach Worten, wohl in den sozialen Beziehungen. Mehr braucht sie nicht. Aber dass sie zu anderen Menschen Vertrauen haben kann, das ist ihr sehr wichtig. Und das versucht sie auch ihren Patenkindern mitzugeben.

4.3.1.1.10 ISABELLE

Den ersten Interview-Termin musste Isabelle absagen: Sie sprang kurzfristig zum Hüten ein, weil der Vater des Musterlinger Patenkindes schwer erkrankt war und ins Spital musste. Eine tatkräftige Gotte, nicht nur in diesem Notfall. Davon erfuhr ich viel. Isabelle erzählt gerne und ausführlich, fast druckfertig. Sie vertritt klare Meinungen, auch über andere Leute. Sie hat nicht nur ein südländisches Temperament, sondern kommt ursprünglich auch aus Italien, man hört es ihrem Dialekt noch an. Sie bezeichnet sich als 100 Prozent katholisch, hat sich von einer sehr strikten religiösen Erziehung durch die Grossmutter hin zu einer selbstverantworteten Religiosität entwickelt, die sie auch ihrem Sohn weitergeben möchte. Beim reformierten Patenkind von Musterlingen hält sie sich wegen des konfessionellen Unterschieds aus religiösen Angelegenheiten völlig raus. Dafür macht sie sonst sehr viel mit dem Mädchen. Daneben hat Isabelle noch ein wesentlich älteres Patenkind, in Italien; zu diesem hat sie aber kaum mehr Kontakt. Isabelle wohnt mit ihrem Mann und dem elfjährigen Sohn in einer grosszügig konzipierten stadtnahen Siedlung in der Nähe von Bern im Grünen; ein wunderschön gelegenes Einfamilienhaus mit gepflegtem Garten und Biotop. Der Mann arbeitet Vollzeit auswärts; sie selber hat ein Teilpensum als Sprachlehrerin in einer Berufsschule inne.

4.3.1.1.11 JOHANNES

Eine Patchwork-Familie bilden sie, er und seine Frau, beide zum zweiten Mal verheiratet. Beide haben zwei Kinder in die neue Ehe eingebracht, aber die sind jetzt erwachsen. Sie wohnen in seinem kürzlich renovierten Elternhaus; früher waren im Parterre drei Zimmer, nun sind alle Zwischenwände herausgebrochen. Schön ist es, gepflegte Einrichtung, Blumenschmuck und Dekorationen bereits vor der Haustüre, eine grosse Fensterfront mit Blick auf einen grosszügigen Sitzplatz und die Voralpen. Er ist älter, als ich angesichts des sechsjährigen Patenkindes und aufgrund seiner Stimme am Telefon gedacht hätte. Er sitzt mir schräg vis-à-vis im Fauteil, ich auf dem dreisitzigen Teil des Ensembles, wo sich später auch seine Frau hinsetzt. Zu Beginn des Interviews steht sie noch in seinem Rücken in der Küche, Blickrichtung zu uns, und blättert in einem Heft. Traditionen sind ihm wichtig: für eine Dorfgemeinschaft, weil sonst nichts mehr läuft, der Alltag dominiert und man unzufrieden ist; für die Familie, weil dann gewisse Dinge einfach klar sind, die Taufe zum Beispiel, die Denkweise, das gutbürgerliche Leben. Spontan fällt ihm kein Sujet ein, das er zur Taufe zeichnen würde: Solche Dinge sind nicht seine Stärke. So wenig wie Spielen mit Kleinkindern; da fühlt er sich unsicher. Aber als Götti gehört das halt auch dazu. Sich ein bisschen abgeben mit ihnen, solange sie klein sind, auch mal ein paar Possen reissen, schon. Nur, spannend wird es erst, wenn sie älter werden und man etwas unternehmen kann. Eine Wanderung, einen Tagesausflug, auch mal zu dritt, ohne die Eltern, sonst sind ja wieder bloss wieder die Erwachsenen unter sich. Neben dem Musterlinger Patenkind hat er noch einen viel älteren Göttibub. Die Beziehung zu diesem ist nach der Konfirmation abgeflacht. Nun hat er wieder vornehmlich mit dessen Vater Kontakt, einem Berufskollegen.

Sie sind beide in der Versicherungsbranche tätig; Johannes leitet seit längerem eine Filiale in der Nähe seines Wohnortes.

4.3.1.1.12 KARL

"Möchten Sie ein Café trinken", fragt mich Karl, als ich in sein Büro trete. Auf meinen Wunsch bringt die Sekretärin ein Glas Wasser. Wir befinden uns in einem ehemaligen Industriegebiet ausserhalb von Bern. Karl hat hier vor kurzem seine eigene Firma im Sektor Qualitätsmanagement gegründet. Weisses Hemd, Kravatte, der Gesprächsraum noch nicht fertig eingerichtet und unten bei der Türe fehlt die Klingel. Er ist Akademiker, hat selber Forschungserfahrung, zeigt sich sehr interessiert an meiner Interviewtechnik. Karl ist knapp vierzig, hat zwei fast gleich alte Patenmädchen und selber auch zwei Kinder. Im letzten halben Jahr haben sich Veränderungen im persönlichen Umfeld ergeben, nun lebt er vorderhand alleine. Er ist geübt im Kundinnenkontakt, antwortet *business-like* und äussert distanziert-pragmatische Ansichten zu Geschäftsleben und Patenschaft. Dazwischen kommt ein soziales Bewusstsein zum Ausdruck, der weiche Kern eines Mannes, der versucht, im rauen Wind des Wirtschaftslebens seinen Weg zu finden und hin und wieder auch noch Zeit, mit den Göttikindern etwas zu unternehmen; am liebsten alleine, weil man dann eine ganz andere Beziehung zu ihnen aufbauen kann, als wenn die Eltern mit dabei sind. Das hat er auch im Zusammensein mit den eigenen Kindern erfahren.

4.3.1.1.13 MARKUS

Markus: alleinstehend, keine eigenen Kinder, vier Patenkinder; vollzeitlich erwerbstätig als Sanitär-Installateur in einer grossen Firma; kein glücklicher Götti (mehr). Sein Göttisein habe ich ausgewählt, um jeweils als Einleitung zu den fünf thematischen Blöcken dieses Kapitels exemplarisch Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Dimensionen gelebter Patenschaften aufzuzeigen; deshalb steht an dieser Stelle nicht mehr über ihn.

4.3.1.1.14 NORBERT

Als stolzer Götti von Christoph sei er gerne zu einem Interview bereit: So hat sich Norbert bei mir per e-mail gemeldet. Wir treffen uns auf seinen Wunsch an meinem Arbeitsplatz. Er kommt eben vom Headhunter, ist arbeitslos, seit einem halben Jahr, erhält aber noch einen Lohn von seiner Firma. Informatiker. Ein vielgereister, sensibler Mann mit weitem Horizont und offenem Denken. Alleinstehend, ohne eigene Kinder, aber mit Leib und Seele Götti. Langjähriger Freund der Familie seines Patenkindes. Er erzählt mit Bedacht und Ausdruckskraft, gebraucht einprägsame Gestik, hat eine lebendige Mimik. Sitzt ruhig auf dem Bürostuhl, lehnt die Schokolade ab - sei endlich wieder auf dem Gewicht, das er sich wünsche. Das Gute an der Arbeitslosigkeit sei, dass er nun viel Zeit gehabt habe mit dem Göttibub. Da habe er das Ganze immer wieder vergessen können und sei ganz eingetaucht in dessen Welt, beim Baden oder im Zirkus oder wenn er ihm sein Geburtstagsgeschenk ausgesucht habe. Auf seinen Reisen hat Norbert viel übers Leben gelernt und nachgedacht. Er gehört zur römisch-katholischen Landeskirche; aber an die Schöpfungsgeschichte glaubt er nicht.

4.3.1.1.15 OLIVER

Treffpunkt um 11 Uhr, er werde mich an der Bahnstation seines Wohnortes abholen, und natürlich sei ich zum Mittagessen eingeladen nach dem Interview. Ich stellte mir einen Lehrer oder Hausmann vor, der zumindest an diesem Tag zu Hause ist und zu den Kindern schaut. Aber beim schicken Auto steht ein Geschäftsmann mit Kravatte, der fürs Interview seine Mittagspause verlängert. Wir fahren zu einem Mehrfamilienhaus, im Lift ganz nach oben in die Dachwohnung. Dort ist die Ehefrau am Kochen, der dreijährige Sohn begrüsst uns stürmisch: Vater ist früher nach Hause gekommen, setzt sich aber nun einfach mit der fremden Frau ins Wohnzimmer und spricht mit ihr. Die Gesprächssituation ist ziemlich turbulent. In der Wohnung liegen überall Spielsachen herum. Der Knabe tollt um uns herum und will mir oder dem Vater immer wieder etwas zeigen; die Mutter kocht und die Zeit ist knapp. Ich merke erst nach Abschluss des Interviews, als wir beim Mittagessen sitzen, dass

ich den ganzen Block zur Taufe im Interviewleitfaden vergessen habe. Oliver hat zwei Patenkinder. Gemeinsame Aktivitäten und Geschenke organisiert in erster Linie seine Frau; wenn die Kinder zum Götti in die Ferien kommen, sorgt ebenfalls seine Frau für sie, Norbert arbeitet schliesslich, und seine Ferien wollen sie nicht auf die Patenkinder abstimmen. Die Frau hat selber keine Gottekinder, das würde sonst zu viel.

4.3.1.1.16 PETRA

Sie wohnt zwar in der Zentralschweiz, wäre jedoch für den Gotte-Götti-Nachmittag extra angereist, wenn am gleichen Samstag nicht ein Modul ihrer Ausbildung stattgefunden hätte. An der Studie, zumindest beim Interview halt, mache sie gerne mit: Das gebe Gelegenheit, sich selber Gedanken zu machen über ihr Gottesein und darüber, was Patenschaft eigentlich bedeute. Nach einer langen Zugs- und Postautofahrt und einem Fussmarsch komme ich in eine neu erstellte Siedlung am Rand einer ländlichen Ortschaft. Petra wohnt mit Mann und Tochter in einem freistehenden Einfamilienhaus. Alles ist noch ganz frisch, und doch schon sehr wohnlich eingerichtet; hell, kindergerecht, grosszügig. Eine Duftkerze brennt, ich bekomme einen Frauentee serviert. Wir sitzen am Esstisch, grosse Fensterfront, Blick auf die katholische Dorfkirche. Petra selber ist reformiert, besucht hin und wieder den Gottesdienst in der Nachbargemeinde, befindet sich aber momentan in einem religiösen Suchprozess. Sie war aktiv in der Jungen Kirche, pflegt auch heute noch Freundschaften aus dieser Zeit, u.a. mit den Eltern ihres einen Patenkindes. Sie leidet darunter, dass in der Familie ihres anderen, des Musterlinger Patenkindes so gar kein Musikgehör für Kirche und Religion vorhanden ist. Aber in welcher Form sie selber ihre Religiosität weiter praktiziert, ist noch offen. Beruflich orientiert sie sich ebenfalls neu. Sie ist ausgebildete Pharmaassistentin und hat einige Jahre auf dem Beruf gearbeitet. Nach der Kleinkinderpause macht sie nun eine Ausbildung als Kunsttherapeutin. Der Mann arbeitet Vollzeit in der Verwaltung der Kantonshauptstadt.

4.3.1.1.17 ROSA

Meine letzte Gesprächspartnerin ist Gymnasiallehrerin. Sie lebt mit ihrem Partner und dessen beiden halberwachsenen Töchtern in einer modernen Terrassenhaussiedlung in der Agglomeration Bern. Die Wohnung ist modern und nicht billig eingerichtet, wirkt ziemlich 'gestylt'. Rosa ist eine selbstbewusste, vitale Frau. Sie hat keine eigenen Kinder. Zum einen Patenkind hat sie keinen guten Draht; das liegt zum einen an der geographischen Distanz - dessen Eltern kennt Rosa noch vom Studium her, sie wohnen nun im Wallis - und zum anderen daran, dass es ein sehr scheues, zurückhaltendes Kind ist. Vom anderen Patenkind, ihrer Nichte, hingegen "bekomme ich alles mit", erzählt Rosa. Der Dienstag Nachmittag ist reserviert für Gotte und 'Gotteli' und dessen Brüderchen. Man trifft sich bei den (Gross-) Eltern zum Mittagessen. Dann unternimmt Rosa etwas mit den Kindern, spielt oder bastelt mit ihnen bei sich zu Hause, und oft übernachtet das Patenkind auch bei ihr. Sie zeigt mir einen Fotoständer, der in der Küche steht, eine Bastelei, eine Zeichnung und schliesslich das Fotoalbum des Gottemädchens, das sie liebevoll zusammengestellt hat und fortlaufend ergänzt. Aus der (reformierten) Kirche ist Rosa ausgetreten. Im Glauben und in Zeremonien wie der Taufe kann sie keinen tieferen Sinn erkennen; sie empfindet dabei nichts Besonderes. 'Gotte' darf ihr übrigens das Patenkind nicht sagen. Sie ist einfach "Rosa". Eine Gotte, das ist für sie eine 'alte Jungfer', steif und unattraktiv - so, wie sie ihre eigene Patin erlebt hatte als Kind, und so möchte *sie* nicht sein.

4.3.1.2 Vorgehen

Keine Analyse von Patenschaften kann dem vielfältigen Geschehen im konkreten Leben völlig gerecht werden. Unzählige Faktoren spielen eine Rolle. Patenschaften sind dicht verwoben mit ganz unterschiedlichen Lebensgeschichten. Sie lassen sich nur künstlich aus dem dichten Netz biographischer Bezüge, persönlicher Beziehungen und sozialer Kontakte herausfiltern, in welches die verschiedenen Beteiligten jeder Patenschaft eingebettet sind -

und das sich zudem im zeitlichen Verlauf stark verändert. Jede Exploration gelebter Patenschaften muss sich auf ausgewählte Gesichtspunkte beschränken.

Zwei Einschränkungen ergeben sich aufgrund der von mir erhobenen Daten: Erstens nehme ich, wie bereits erwähnt, primär die Perspektive der Patinnen ein;[682] das Geschehen in gelebten Patenschaften kommt durch ihre Wahrnehmung in den Blick und ist entsprechend durch ihre Erfahrungen und Orientierungen geprägt. Zweitens liegt der Fokus auf der Beziehung zwischen einer Patin im mittleren Lebensalter und einem Kind im Vorschulalter sowie dessen Eltern, die zu diesem Zeitpunkt noch einen sehr grossen Einfluss auf seine Lebensgestaltung ausüben.[683] Allen interviewten Patinnen ist gemeinsam, dass sie zum Zeitpunkt des Interviews mindestens ein Patenkind im Alter von ca. fünf Jahren haben. Einzelne haben zusätzlich noch jüngere oder ältere Patenkinder. Insofern kommen durchaus auch andere 'Entwicklungsstadien' gelebter Patenschaften ins Blickfeld.

Eine weitere Einschränkung ergibt sich aufgrund der Anlage meiner und in gewisser Hinsicht wohl fast jeder empirischen Untersuchung: Es sind überdurchschnittlich motivierte Patinnen, die sich zu einem Interview bereit erklärt haben, d.h. Patenschaft hat für meine Gesprächspartnerinnen vermutlich einen höheren Stellenwert als für eine fiktive Durchschnittspopulation von Patinnen. Je weniger sich jemand für das Thema interessiert, je weniger ernst jemand seine Patenschaft nimmt, desto weniger wahrscheinlich ist es, dass er oder sie sich für ein Interview zur Verfügung stellt. Abgesehen davon, dass meine qualitative Studie ohnehin nicht auf statistisch repräsentative Ergebnisse zielt, gilt es hier zusätzlich einen 'positiven Überhang' in Rechnung zu stellen. Auf die Ausnahme, Götti Markus, komme ich unten gleich zu sprechen. Das Interview mit ihm, dessen Patenschaften zur Zeit des Gesprächs weitgehend 'zerrüttet' waren, erlaubt im Sinne eines gewissen Gegengewichtes zu den positiven Darstellungen der anderen Interviewpartnerinnen einen Blick auf reale Schwierigkeiten in Patenschaften zu werfen.

Im Übrigen habe ich die Analyse des vielschichtigen Datenmaterials auf fünf Dimensionen beschränkt, welche m. E. zentral sind für gelebte Patenschaften. Im Folgenden thematisiere ich nacheinander die Patenschaft im individuellen Lebensgefüge der Patin, Erfahrungen der Patin als Patenkind mit ihren eigenen Patinnen, die Beziehung zwischen Patin und Familie des Patenkindes, die Beziehung zwischen Patin und Patenkind, sowie die Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe.

4.3.1.3	4.3.1.4	4.3.1.5	4.3.1.6	4.3.1.7
Patenschaft im individuellen Lebensgefüge der Patin	Erfahrungen der Patin als Patenkind mit ihren eigenen Patinnen	Beziehung zwischen Patin und Familie des Patenkindes	Beziehung zwischen Patin und Patenkind	Patenschaft im Ritual-zusammenhang der Taufe

Bei der Darlegung der fünf Themenkreise gebe ich der *narratio* meiner Interviewpartnerinnen viel Raum. Ich komme zwar nicht umhin, das Erzählmaterial zu strukturieren und (m)eine Auswahl zu treffen; aber ich will dabei primär darstellen, was die Patinnen erzählt haben. Meine Strukturierung steht im Dienst der Erzählungen und mag dadurch Leserinnen, welche sich an linear-logische Ausführungen gewohnt sind, streckenweise allzu assoziativ, gar 'unstrukturiert' vorkommen. Ich nehme dieses Risiko in Kauf, weil ich überzeugt bin, dass ich mit dem gewählten Vorgehen meiner Intention als empirische Theologin gerecht werden kann.

1. Ich will erstens exemplarischen Einblick in gelebte Patenschaften geben. Wenn Leserinnen aufgrund meiner Ausführungen zu sich selber oder zu anderen sagten: "Ja, das kenne ich auch", oder: "Dazu habe ich selber auch eine Geschichte zu

[682] Cf. Kapitel 4.2.1, S. 97.
[683] Cf. zum Alter der Musterlinger Patenkinder Kapitel 4.2.2.1, S. 100.

erzählen", wäre mein Ziel erfüllt: Dann entsprächen nämlich meine 'Tiefenbohrungen' einer Realität, die bisher weitgehend an kirchlichem Geschehen und theologischem Nachdenken vorbei gelebt wurde und durch meine Arbeit nun ins Blickfeld gerät.

2. Zweitens kann ich auf diesem Weg die fünf theoretisch entwickelten Dimensionen empirisch auffüllen. Dies geschieht anhand ausgewählter Gesichtspunkte, die ich aus dem Datenmaterial extrahiere. So entsteht im Verlauf der Analyse ein Raster relevanter Aspekte, das die Wahrnehmung von Patenschaft in Theorie und Praxis schärfen soll.

Die fünf Dimensionen sowie die Gesichtspunkte, die ich darin hervorhebe, sind Schematisierungen, die der Reduktion der Materialfülle dienen und diese zugleich in Kauf nehmen. Sie machen die komplexe Realität meiner empirischen Daten überhaupt erst zugänglich. Manche Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen sprengen mein System von Kategorien und Beobachtungen. Jede Interpretation bedeutet eine gewisse Entfremdung von den Subjekten. Abstrahierung ist aber nötig zwecks Informationsreduktion und fallübergreifender Schlussfolgerungen, namentlich auch mit Blick auf Erkenntnisse mit Gültigkeit über mein sa*mple* hinaus.

Um exemplarisch darzustellen, wie die einzelnen Dimensionen im Leben einer Patin zur Zeit eines Interviews miteinander verknüpft sind, habe ich eine Fallgeschichte ausgewählt, die ich anhand von fünf Vignetten und ohne weitere Kommentierung klein gedruckt und eingerückt zu Beginn jedes Abschnitts einfüge. Es handelt sich um das Interview, das ich mit Markus geführt habe. Bei der Auswahl dieses Interviews war für mich entscheidend, dass hier eine besonders offene und ehrliche Auseinandersetzung mit dem Thema Patenschaft geführt wird. Erstens ist es, wie erwähnt, das einzige Interview, in dem wirklich Probleme zur Sprache kommen und das ausführlich von abgebrochenen patenschaftlichen Beziehungen berichtet.[684] Zweitens ist Markus alleinstehend, hat keine eigenen Kinder und tut sich schwer mit seiner Lebenssituation. Das Interview mit Markus ist also nicht 'typisch' i.S. von 'gleich wie' die anderen Interviews. Vielmehr ist es gerade in den ausserordentlichen Aspekten aussagekräftig und geeignet, exemplarisch die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Themenbereichen darzustellen.

4.3.1.3 Patenschaft im Lebensgefüge der Patin[685]

Ein Wort genügt als Titel: ENTTÄUSCHT

Das Interview mit Markus hätte eigentlich gar nicht zustande kommen sollen. Er habe den Kontakt zur Familie abgebrochen, da gebe es nicht mehr viel zu sagen, meint er. Es braucht alle meine Überzeugungskünste, um den Götti zur Einsicht zu bringen, wie wertvoll es für mich sei, auch und gerade seine schwierigen, unerfreulichen Erfahrungen mit Patenschaft in die Untersuchung einbeziehen zu können. Er willigt schliesslich ein, ich erscheine zum vereinbarten Termin in seiner Junggesellenwohung, und er antwortet ausführlich auf meine Fragen. Erzählt von seinem Göttiwerden und Göttisein. Und von seiner Enttäuschung. Sehr viel Zeit und Elan hat er investiert in seine Patenschaften. War ein leidenschaftlicher Götti, suchte auch ein bisschen Familienanschluss dabei: Ersatz für eigene Kinder, Zugehörigkeit. Er lebte seine spielerischen, kreativen Seiten aus mit den Kindern, beim Eishockey, beim 'Blödelen', mit Überraschungen zu Weihnachten und zu den Geburtstagen. Er zeigt mir im Interview ein paar 'Perlen', mit sichtlichem Stolz. Das Göttisein hatte einmal einen hohen Stellenwert im Lebensentwurf von Markus. Er, der vierfache Götti, erzählt sehr positiv von Patenschaft. Nun, im Interview, ist das Vergangenheit, aber die Freude strahlt noch aus seinem Rückblick: "ja, es hat mir eben früher auch Spass gemacht, eigentlich (lebhaft), hatte

[684] Weniger ausführlich und bloss in einzelnen Passagen war auch in anderen Interviews die Rede von abgebrochenen und serbelnden Patenschaften, so z.B. in P 10:25; die Passage ist in Kapitel 4.3.1.3.2.1, S. 126, Anm. 717 angeführt.

[685] Codes 100-106 und 108, 109; zu den Codes hier und in den folgenden Kapiteln cf. das Codier-Schema im Anhang, 8.5, S. 349f. und meine Bemerkungen zur Codierung in Kapitel 4.2.3.1, S. 106ff..

> gerne Kinder". Aber er wurde zunehmend ernüchtert. Stellte fest, dass er doch nicht dazu gehörte. Das Familienleben wäre wohl doch nichts für ihn, sagt er, nachdem das Mikrofon abgeschaltet ist. Jede Beziehung ende ohnehin einmal, mit fünfunddreissig noch vom Götti zu sprechen, wäre ja peinlich; die Arbeit sei einmal gemacht, das Spiel einmal beendet, spätestens nach der Konfirmation sei man draussen mit diesem 'Kirchenzeugs', Kindergärtner spielen ewigs wolle er auch nicht. Da ist viel Frustration, Lebensenttäuschung, während des Interviews physisch spürbare Ernüchterung, Aggression. Sein Verhalten sei billig, sagt er, der Fehler klar bei ihm, die Kinder könnten ja nichts dafür, er habe sich da ganz 'schäbig' benommen. Übrig bleibt Ambivalenz. "Sie wussten alle, dass ich glaub' ein guter Götti bin. Bei mir kann man wohl sagen, am Anfang, die ersten zwei, drei Jahre, als ich noch Freude hatte an den Kindern, habe ich's wohl gut gemacht, aber jetzt nicht mehr, jetzt bin ich ein Rabengötti [...]. Es interessiert mich nicht mehr. Aber ich glaube schon: Am Anfang habe ich's sehr gut gemacht. Ich habe das auch gemerkt - die Kinder sind das beste Zeugnis. Wenn du klingelst und sie kommen angerannt von zehn, fünfzehn Metern und springen an dir hoch [...]: Das war für mich so ein Zeugnis: Sie haben Freude, dass ich komme."[686] Da ist alles drin, was das Leben zu bieten hat. Erfüllung und Enttäuschung. Und zu guter Letzt, sagt Markus selber, bleibt das Schöne. Mit 99 möchte er sagen können: "Es war eine schöne, eine schöne Erfahrung, die ich nicht missen möchte. Eine Zeit, in der man sehr viel hat geben können, aber auch sehr viel gelernt hat. [...] CG: Sie würden sich also auf die Zeit beziehen, in der viele Kontakte bestanden haben I: schon, ja, schlussendlich bleibt einem ja nur das Gute, im Leben überhaupt, Probleme, die vergisst man vielleicht gerne".[687]

Was ich im vorangehenden Abschnitt mit Blick auf gelebte Patenschaften im Allgemeinen erläutert habe, gilt ganz besonders für die persönlichen Geschichten der interviewten Patinnen: Ihre Biographien sind unterschiedlich und einmalig; weder sind sie aus meinem Datenmaterial vollständig rekonstruierbar, noch wäre dies für meine Fragestellung unmittelbar relevant. Vielmehr geht es, wie oben dargelegt, darum, mit dem Lebensgefüge der Patin die erste der fünf Dimensionen zu analysieren, welche in gelebten Patenschaften eine wichtige Rolle spielen. In Abgrenzung zu den vier weiteren Dimensionen fokussiere ich in diesem Kapitel auf den Ort der Patenschaft in der persönlichen Geschichte von Frauen und Männern, die u.a. ***auch*** Patinnen und Paten sind, deren Biographie aber durch viele andere Faktoren mitgeprägt wird. Ich greife mit der Patenschaft also ***einen*** Aspekt heraus, auf den ich im Interview fokussiert habe und auf den die Datenauswertung zielt.

Aufgrund meiner Untersuchungsanlage erscheint, wie ebenfalls bereits angetönt, in allen Interviews die Patenschaft als relativ hoch bewertetes Element der persönlichen Lebensgestaltung. Menschen, für die Patenschaft keinen nenneswerten Stellenwert hat, haben sich nicht für ein Interview zur Verfügung gestellt: Für sie gibt es vermutlich dazu nicht viel zu sagen, und es ist unwahrscheinlich, dass sie sich die Zeit für ein Interview dazu nehmen. Demnach geht es im Folgenden nicht darum, Extrempositionen darzustellen, sondern innerhalb des erhobenen Spektrums zu differenzieren und nach den relevanten Gesichtspunkten zu suchen. Weitere Studien mit anderen Feldzugängen wären sinnvoll und könnten sich an meine Erkenntnisse aus der vorliegenden Untersuchung anschliessen.

4.3.1.3.1 EIGENE KINDER ODER KEINE EIGENEN KINDER

Innerhalb des Lebensgefüges von Patinnen spielt es zunächst eine wesentliche Rolle, ob eine Interviewpartnerin selber Kinder hat oder ob sie kinderlos ist. Gelebte Patenschaften lassen sich anhand der Frage, ob eine Patin zu der Zeit, von der die Rede ist, selber Mutter ist oder nicht, leicht in zwei Gruppen aufteilen. Dadurch dass einige Patinnen, die später eigene Kinder bekamen, noch kinderlos waren, als sie zu Gevatterin gebeten wurden, ergeben sich bei den Patenschaften, die ich im folgenden bespreche, Überschneidungen zwischen den beiden Gruppen; sie erlauben auch interessante Quervergleiche.

[686] P 13:55.
[687] P 13:59.

4.3.1.3.1.1 Eigene Kinder

Innerhalb der Gruppe 'Patinnen mit eigenen Kindern' zeichnen sich zwei markante Subkategorien ab. Ich bezeichne sie mit 'Gleichgewicht' und 'Dilemma'.

4.3.1.3.1.1.1 Gleichgewicht

Anhand von drei Fällen will ich aufzeigen, wie zwischen Patenkindern und eigenen Kindern im Lebensgefüge einer Patin ein Gleichgewicht herrschen kann. Das Bild ist natürlich insofern schief, als die eigenen Kinder faktisch ein ungleich grösseres Gewicht haben als die Patenkinder und das Leben der Patin unmittelbarer, umfassender prägen. Von einem Gleichgewicht kann nur in einem übertragenen Sinne die Rede sein: Es stellt sich ein, wenn eine Patin das Gefühl hat, in ihrem Lebensgefüge hätten sowohl die Patenkinder als auch die eigenen Kinder mit ihren je spezifischen Bedürfnissen den ihnen zustehenden Raum.

In **Isabelles** Leben spielen sowohl der Sohn als auch das Patenkind Gisela eine zentrale Rolle. In der Wahrnehmung der Patin ist Gisela "fast wie ein Geschwister"[688] für den eigenen Sohn - und wie eine Tochter für sie selber:

> Isabelle erzählt von ihrem Sohn und dass sie selber zu Hause drei Mädchen waren und meint: "Er ist halt ein Bub und einfach kein Mädchen, und das ist nicht immer einfach. CG: Damit haben Sie auch keine Erfahrungen. I: Richtig. Genau. Das macht es manchmal etwas hart. Und dann geniesse (lacht) ich es eben umso mehr, wenn Gisela bei mir ist. Da kann man über Schmuck sprechen, übers Anziehen und - eben, darüber kann man ja (lacht) sprechen. Ich meine - das merkt man sofort im Laden, oder, das ist schön, Gisela sagt dann: 'Gelt, das passt, jaa, das gefällt mir.' Und das ist halt etwas ganz anderes."[689]

Ähnliches gilt für **Gabi**. Auch sie spricht im gleichen Atemzug von den eigenen Kindern und vom Patenkind. Letzteres ist eng mit ihrem Leben verbunden und nimmt darin viel Raum ein. Es herrscht ein Gleichgewicht zwischen den durchaus unterschiedlichen Ansprüchen der eigenen Kinder an die Mutter und des Patenkindes an die Patin. Gabi ist es wichtig, dass sie sich vor dem Patenkind nicht verstellen muss und von ihm so akzeptiert wird, wie sie ist.

> "Man kennt sich. Man kennt sich gut. Ich kenne sie; ich habe wirklich das Gefühl: Ich kenne sie gut. Sie kennt auch mich. Sie weiss auch - sie kennt mich auf alle Arten, so, wie mich meine Kinder auch kennen. Dass ich ruhig sein kann und gelassen. Aber dass ich auch mal aufbrausen kann und den Tarif durchgeben. Und sie reagiert gut darauf. Wie meine Kinder auch. Ich glaube, dass sie damit umgehen kann. Es ist eine Vertrautheit da."[690]

Während Isabelle und Gabi ihre Patenkinder praktisch auf eine Linie mit den eigenen Kindern stellen und sie so in ihr engstes familiäres System integrieren, unterscheidet **Franziska** deutlich zwischen ihrem Verhältnis zu den eigenen Kindern und demjenigen zu den Patenkindern. Bei ihr sieht das Gleichgewicht anders aus. Franziska hebt die schönen Seiten des Gotteseins hervor und beschreibt, wie sie darin eine gegenüber dem Familienleben alternative und dem Grosselternsein ähnliche Möglichkeit erlebt, ihr Zusammenleben mit Kindern zu erfahren und zu gestalten.

> "Ich geniesse es, wenn ich mit meinen Patenkindern etwas unternehmen kann. Das tönt jetzt blöd: Aber dann gebe ich meine Kinder mal ab und habe wirklich Zeit nur gerade für meine Gottenkinder. Und, ja, ich geniesse die Zeit nur gerade mit ihnen zusammen. Und ich kann sie nachher wieder abgeben. Ich habe nicht die gleiche Verantwortung wie für meine eigenen Kinder. Das ist fast wie bei den Grosseltern: Sie nehmen sie gerne (betont) und geniessen es auch. Aber sie sind froh, wenn sie sie wieder abgeben können (lacht). CG: Wie eine Auszeit? I: Ja. Ja. Das ist eben nicht das gleiche wie mit den eigenen Kindern. Dort bin ich ja nicht so die Erziehungsperson wie halt bei meinen Kindern. Und wenn ich mit den Patenkindern mal was unternehme als Gotte, dann lasse ich vielleicht auch mal etwas durchgehen, wo ich meinen eigenen sagen müsste: 'Nein, so nicht.' Weil - es ist ja zeitlich beschränkt, oder, es ist ein kurzer Moment, den man zusammen geniessen möchte."[691]

[688] P 10:11.
[689] P 10:16.
[690] P 8:8.
[691] P 7:64.

4.3.1.3.1.1.2 Dilemma

Die Doppelrolle als Patin und Mutter kann positiv erlebt werden, wie die obigen Ausführungen gezeigt haben. Sie kann aber auch in ein Dilemma führen. Exemplarisch formuliert **Karl** den Zwiespalt, in dem er sich als Vater und als Pate befindet. Er ist in seinem Beziehungsgefüge konkurrenzierenden Ansprüchen ausgesetzt. Sein Leben befindet sich im Umbruch. Er hat sich eben erst getrennt von seiner Frau, machte sich vor kurzem als Jungunternehmer beruflich selbständig und findet kaum genügend Ressourcen, sich um seine eigenen Kinder zu kümmern. Für das Göttikind bleiben entsprechend wenig Zeit und Aufmerksamkeit.

> "Wir [Karl und Patenkind] sehen uns zwar; jedoch - in der letzten Zeit ehm habe ich ehm - ja, dadurch, dass ich einfach die private Veränderung - die Situation bei mir und ehm - einfach jetzt auch mit dem Geschäft: Da muss ich klar sagen, dass ich nicht mehr so viel Zeit investiert habe, wie ich ursprünglich wollte. Ich bin jetzt froh, gibt es den Anlass [Gotte-Götti-Nachmittag][692] (lacht). Das ist wieder mal eine Gelegenheit. Aber in den ersten Jahren war das wirklich - da haben wir uns immer wieder, weiss auch nicht, einmal im Quartal, halbjährlich oder so, wohl eher einmal im Quartal - haben wir uns getroffen; einmal waren sie bei uns, dann gingen wir zu ihnen, haben auch Ausflüge gemacht zusammen."[693]

Ich habe Karls Aussage sprachlich weniger geglättet als andere Zitate von Gesprächspartnerinnen: Sein Ringen nach Worten ist in sich aussagekräftig. Offensichtlich ist es ihm nicht wohl in seiner Haut. Er ist verlegen. Die jetzige Position der Patenschaft in seinem Lebensgefüge passt ihm nicht. Er kann dem Patenkind in seinem Leben nicht den Platz einräumen, der ihm seiner Ansicht nach zustünde. Sein schlechtes Gewissen resultiert erstens aus der Doppelrolle als Vater und Pate: Er muss die Bedürfnisse seiner Kinder und diejenigen der Patenkinder unter einen Hut bringen. Hinzu kommt zweitens die starke berufliche Beanspruchung, welche das Dilemma noch verschärft. Aufgrund meiner Daten und angesichts weiterhin vorherrschender gesellschaftlicher Muster legt sich die Vermutung einer geschlechtsspezifischen Komponente nahe. Während die interviewten Frauen, welche in der Doppelrolle als Patin und Mutter stehen, ihre Berufstätigkeit reduziert oder aufgegeben haben, sind die Väter vollzeitlich berufstätig. Ihre eng begrenzte Sozial- und Familienzeit ist weitgehend für die eigenen Kinder reserviert und lässt wenig Freiraum fürs Patenkind.

So zeigt sich das Dilemma auch bei **Johannes**, und zwar mit Blick auf zwei sehr unterschiedliche Patenschaften. Er ist in jungen Jahren zunächst Götti des Sohnes eines Berufskollegen geworden; die Patenschaft ist nach der Konfirmation des Göttibuben weitgehend versandet. Johannes pflegt zwar weiterhin die Freundschaft mit dem Vater, sieht aber dessen Sohn nur noch sehr sporadisch. Später wurde Johannes noch Götti von Helga, der Tochter seines wesentlich jüngeren Bruders. Er ist damit so etwas wie eine 'Alterspatenschaft' eingegangen. In der Zwischenzeit hat sich seine private Situation massiv verändert: Einer Scheidung folgte eine zweite Heirat; Johannes und seine neue Lebenspartnerin haben je zwei halbwüchsige resp. erwachsene Kinder aus erster Ehe. Sie bilden eine Art Patchwork-Familie. Die Umbrüche in seinem Leben, die neuen Familienmitglieder sowie der grosse Altersunterschied zu Helga und ihren Eltern erklären den verhältnismässig geringen Stellenwert auch dieser Patenschaft im Leben von Johannes. Hinzu kommt bei ihm die ebenfalls weitgehend geschlechtsspezifische Komponente, dass er von sich selber sagt, er könne mit kleinen Kindern nicht viel anfangen.[694]

> "Ich bin nicht so der Typ, der kleine Kinder hätschelt [schööselet]. Ich habe lieber, wenn sie dann fünf-, sechsjährig sind und man etwas mit ihnen unternehmen kann."[695]

---

[692] Zum Gotte-Götti-Nachmittag cf. Kapitel 4.4, S. 246ff..
[693] P 12:16.
[694] Diese Komponente ist vermutlich nicht spezifisch für die Gruppe Patinnen 'mit eigenen Kindern'; ich habe sie jedoch bei der Gruppe 'Patinnen ohne eigene Kinder' nicht separat hervorgehoben: In der qualitativen Studie lassen sich nicht alle Aspekte bei allen Interviewpartnerinnen nachweisen; die Auswertung bleibt subjektbezogen, die Systematisierungen damit fragmentarisch.
[695] P 11:15.

Zwei weitere Patinnen benennen das Dilemma ihrer Doppelrolle als Mütter und Patinnen, und sie vergleichen ihre jetzige Situation mit der Zeit, als sie noch keine eigenen Kinder hatten. Übereinstimmend glauben sie, dass es früher einfacher gewesen sei, dem Patenkind gerecht zu werden. So erzählt **Dominique**, dass das Patenkind vor der Geburt ihres ersten Kindes einen grösseren, unbestrittenen Raum in ihrem Leben einnahm. Heute ist sie verheiratet und nicht mehr erwerbstätig. Sie widmet sich ganz der Familie. Die Patenkinder sind ihr wichtig, aber sie kommen eindeutig an zweiter Stelle. Dominique nimmt eine pragmatische Haltung ein. Mit eigenen Kindern[696] und drei Patenkindern ist es, stellt sie unumwunden fest, manchmal schwierig, alle Bedürfnisse zu befriedigen.

> "Das ist klar: Drei [Patenkinder], das ist für mich jetzt definitiv genug. Ich würde wahrscheinlich ein nächstes Mal, falls ich nochmals angefragt würde, eher sagen: 'Lieber nicht.' Weil es sonst halt schwierig ist, allem gerecht werden zu können. Vor allem nachher auch mit dem eigenen Kind auch noch. Ja, weil eben - wenn man sich halt nicht einfach nur einmal im Jahr (lacht) zu Weihnachten oder am Geburtstag melden will, sondern vielleicht mit den Kindern noch etwas unternehmen möchte. Es ist halt schon viel. Damals - Christoph war das erste [Patenkind]: Damals war es relativ intensiv. In der ersten Zeit ging man immer etwa rasch vorbei. Ich arbeitete damals im Aussendienst, war oft in Bern und konnte es immer verbinden, ging dann bei ihnen vorbei. Das ist dann natürlich - im Lauf der Zeit nahm das dann ab, weil man halt die Zeit (lacht) einteilen muss zwischen den verschiedenen [Bedürfnissen]."[697]

Auch **Christine** erinnert sich an ihre 'ledigen' Zeiten und daran, dass sie damals trotz vollzeitlicher Berufstätigkeit sehr viel in die Patenschaften investierte. Sie räumte damals, meint sie, dem Patenkind höhere Priorität in ihrem Leben ein als heute, und sie würde dies, falls sie selber keine Kinder bekommen hätte, wohl weiter tun. Nachdem sie davon erzählt hatte, dass ihr Kinderwunsch lange unerfüllt blieb,[698] fragte ich sie im Interview:

> "CG: Hättest Du Dir das vorstellen können - das ist eine hypothetische Frage, aber: Du warst damals schon Gotte von zwei Patenkindern, als du selber noch kein Kind hattest. Wie wäre das weitergegangen, wenn jetzt keine eigenen Kinder gekommen wären? I: Das hätte ich auf jeden Fall so akzeptiert. Es wäre mir ja gar nichts anderes übrig geblieben (lacht). Ich hätte [die Patenschaften] sicher noch mehr, noch zeitintensiver pflegen können. Obwohl ich dann sicher weiterhin hundert Prozent gearbeitet hätte. Aber das war ja vorher auch so. Wenn eines etwas los hatte - Andreas, wenn der im Kindergarten etwas los hatte, dann habe ich frei genommen und bin hingefahren. Und eine Aufführung im Muki [Mutter-Kind] -Turnen, da ist man hingegangen, oder, egal ob man gearbeitet hat oder nicht (lacht). Das gehört sich so. Und sie wohnen nicht gerade in der Nähe (lacht). Das war manchmal eine ziemliche Sache (lacht)."[699]

Wie die Situation für Patinnen aussieht, die 'tatsächlich', d.h. zum Zeitpunkt des Interviews keine eigenen Kinder haben, thematisiere ich im nächsten Absatz. Im vorliegenden Zusammenhang verdeutlicht die erinnerte Wahrnehmung das Dilemma, von dem ich gesprochen habe. 'Früher', als sie 'nur' Patin waren und noch nicht selber Mutter, war es in dieser Perspektive einfacher - jetzt ist es schwierig, der Patenschaft genügend Raum zu lassen im Lebensgefüge, zusätzlich zu den eigenen Kindern auch noch dem Patenkind gerecht zu werden.

4.3.1.3.1.2 Keine eigenen Kinder

Für Patinnen, welche keine eigenen Kinder haben, stellen Patenkinder gemäss meiner Untersuchung vornehmlich eine Bereicherung dar.[700] Für einige Interviewpartnerinnen sind

---

[696] Dominique war zur Zeit des Interviews schwanger mit dem zweiten Kind; deshalb spricht sie im untenstehenden Zitat nur von "*einem* Kind", bezieht sich aber sonst häufig auf ihre Situation als Mutter (bald) zweier Kinder.

[697] P 5:16.

[698] Darauf gehe ich weiter unten ein: Kapitel 4.3.1.3.1.2.3, Konfrontatoin, S. 124ff..

[699] P 4:27. Christine hat mir bei unserem Treffen sogleich das 'Duzis' angeboten.

[700] Hier dürfte besonders gelten, was ich einleitend allgemein festgehalten habe: Leute, die selber keine Kinder haben und in deren Leben allfällige Patenkinder keinen hohen Stellenwert innehaben,

die Patenkinder auch eine Art 'Kinderersatz', und es gibt Patinnen, welche davon erzählen, wie die Patenschaft sie zur Auseinandersetzung mit dem eigenen (noch) unerfüllten Kinderwunsch herausgefordert hat.

4.3.1.3.1.2.1 Bereicherung

Bei den Patinnen, die zur erzählten Zeit keine eigenen Kinder haben, sieht das Beziehungsgefüge wesentlich anders aus als bei Patinnen, die auch Mutter sind. In ihrem (privaten) Alltag machen keine eigenen Kinder den Patenkindern ihren Platz streitig. Vielmehr stellen sie vorwiegend eine Bereicherung des ansonsten 'kinderlosen' Lebens dar. Die Patenschaft ist in den entsprechenden Fällen eine Möglichkeit, ausserhalb des allenfalls beruflichen Bezugs verbindlichen Kontakt zu Kindern zu pflegen, mithin einen Lebensbereich zu gestalten, der den Patinnen sonst weitgehend verschlossen ist.

Für **Rosa**, die selber vollzeitlich im Berufsleben steht und als Lehrerin auch beruflich mit Kindern zu tun hat, ist das Gottesein in diesem Sinne eine 'win-win-Situation'. Es ermöglicht ihr einen Erfahrungszuwachs, schränkt sie aber nicht ein. Sie erzählt, dass sie aus freiem Willen auf eigene Kinder verzichtet habe und es nun geniesse, mit dem Patenkind trotzdem Anteil zu nehmen an einem Kinderleben.

> "Ich habe selber gewusst: Ich möchte keine Kinder. Und ich hatte das Gefühl: Als Gotte bin ich doch ein bisschen - ja, kann ich doch an diesem - nehme ich an diesem Erleben teil, oder, an einem Kinderleben teil, und zwar einfach ein bisschen aus Distanz. Kann sie sehen, wenn ich will; wenn sie will, kann sie kommen."[701]

Wie glücklich sich Rosa mit ihrem Patenkind schätzt, lässt sich am Fotoständer mit dem Bild des Patenkindes, der auf der Küchenabdeckung steht, ablesen; es spiegelt sich auch im sorgfältig gestalteten Fotoalbum, das sie im Verlauf des Interviews hervorholt.

> "CG: Und Sie haben ihr ein ganze Fotoalbum gemacht. I: jaa, ja - CG: (liest die Beschriftung auf der aufgeschlagenen Seite) 'Das ist der erste Brief, den mir Johanna geschrieben hat.' So schön! I: Ja, und nachdem ich den Brief erhalten hatte, hat sie mich eines Sonntags angerufen und gesagt: 'Hat Dir Mama das Päckli gegeben?' Ich habe geantwortet: 'Ja'. Darauf hat sie gesagt: 'Weisst Du was? Ich habe eine Idee. Jetzt habe ich Dir etwas geschenkt - nun könntest doch Du mir auch etwas schenken.' (beide lachen) Ich habe gesagt: 'Doch, das ist eine gute Idee. Ich überlege mir etwas.' Darauf meinte sie: 'Wenn Du selber nichts weisst, kannst Du ja meine Eltern fragen, die wissen schon etwas.' (beide lachen) Dann habe ich eben - also zwei Wochen vorher habe ich das da (zeigt auf die Foto im Ständer, den sie vorhin auf den Tisch geholt hat) zu einem Poster vergrössern lassen, dreissig auf fünfzig Zentimeter [d.h. Rosa hat einen entsprechenden Auftrag gegeben]. Aber das Poster ist nie gekommen; es ist ewig lang gegangen, bis das zurückgekommen ist. Und als sie dann das nächste Mal zu mir kam, lag das Päckli auf dem Tisch.[702] Und ich habe gedacht: Das ist sicher das Poster. Da habe ich gesagt: 'Johanna - komm! Mach das mal auf - jetzt habe ich ein Geschenk für Dich!' (lacht) CG: Und hatte sie Freude? I: Ja sehr, ja, ja, doch, sicher."[703]

Für den ebenfalls kinderlosen **Norbert** war das Göttisein speziell im vergangenen Sommer, während einer Zeit der Arbeitslosigkeit ein Ort, an dem er trotz aller Anfechtungen Sinnhaftigkeit erleben konnte und als Person gefragt war. Im konkreten, alltagspraktischen Sinn erhielt die Patenschaft eine lebensstrukturierende Funktion für Norbert, indem er neben Stellenbewerbungen und Frustrationserlebnissen regelmässig mit dem Patenkind und dessen Schwester etwas unternahm und oft ins Freibad ging mit ihnen; so verbrachte er bewusst Zeit mit den Kindern und erlebte darin Erfüllung und Bestätigung.

---

sind schwer für eine eine Studie zum Thema Patenschaft zu motivieren. Es gilt hier besonders, den positiven Überhang meines *samples* zu berücksichtigen, und für weiterführende Studien müssten gezielt Vergleichsgruppen gesucht werden.

[701] P 17:57.

[702] Gemeint ist: Das Päckli war, kurz bevor Johanna auf Besuch kam, angeliefert worden. Die Patin hatte es ungeöffnet auf den Tisch gelegt.

[703] P 17:22.

> "Das hatte so einen Stellenwert, dass das [die Arbeitssuche mit ihren Belastungen] einfach abperlte. Ja, jetzt gehe ich zu Christoph, zu den Eltern; jetzt nehme ich mir die Zeit, diesen ganzen Tag. Da kann man es mal vergessen, vergisst man das wirklich eben mal. CG: schiebt man es weg I: Das ist kein Wegschieben. Man vergisst es wirklich."[704]

Von der bereichernden Funktion des Göttiseins zeugen auch mehrere Aussagen Norberts, in welchen er das Zusammensein mit seinem Göttibuben als Höhepunkte in dessen und seinem Leben beschreibt. Die Patenschaft gehört zu seiner Lebensgeschichte. Der im folgenden geschilderte Besuch im Zirkus 'Knie' ist ein grosser Schritt für das Patenkind und ein unvergessliches Erlebnis für den Götti gewesen. Norbert erzählt die Begebenheit mit grossem Feingefühl und sehr präzise. Sie markiert offensichtlich für beide eine Etappe im Leben und in ihrer Beziehung, stellt eine Art 'Initiationserlebnis' dar und hat entsprechend grossen Erinnerungswert.

> "CG: Jetzt haben Sie das erwähnt vom Baden im Sommer. Erinnern Sie sich noch an andere Situationen, die Sie mit Christoph erlebt haben? I: Etwas sehr Schönes war, dass wir letztes Jahr zusammen in den Zirkus 'Knie' gingen. Das war für Christoph etwas sehr Spezielles. Weil er zum ersten Mal alleine mit mir fort ging. CG: eine Première I: hatten wir Première, ja. Er hat sich wochenlang darauf gefreut und gesagt: 'Jetzt gehe ich dann mit dem Götti in den Zirkus!' Dann war es so weit. Ich bin gekommen, und dann wollte er aufs Mal - begriff er plötzlich, worum es ging: alleine fort gehen. Da wollte er zuerst nicht. Aber aufs Mal - ich war schon ein paar Minuten dort, da war alles vergessen. Und dann sind wir zusammen zum Bus gegangen. Da kannte er sich aus: 'Ich weiss, wo es lang geht zur Busstation!' Er hat mich an der Hand genommen und dann sind wir zusammen den Hang hinunter geflitzt und dann hat er nie mehr etwas von den Eltern und nie mehr etwas anderes erzählt. Das war schön. Auch nachher im Zirkus. Die grossen Augen, die leuchtenden, als er die Elefanten gesehen hat. Das war für mich so schön - dass es ihm so gefallen hat. Das ist jetzt gut ein Jahr her. Aber es ist noch wie gestern."[705]

Als Bereicherung empfand schliesslich auch **Lukas** sein Göttisein, bevor er selber einen Sohn bekam. Seine Patenschaft beschreibt er gewissermassen als 'Trainingslager' für sich und seine Frau als zukünftige Eltern.

> "Meine Frau und ich sind ein Team. Wenn das Göttimädchen zu uns kommt, sind wir gemeinsam für sie da. Bevor wir unseren Sohn bekamen, wussten wir noch nicht so, wie das ging. Es war für uns schön. Weil es uns gezeigt hat, wie das ist, wenn ein Kind da ist."[706]

4.3.1.3.1.2.2 Ersatz

Auch für **Markus** gilt, dass die Patenkinder ihm Anteil geben an der Welt von Kindern.

> "Die Kinder - man sieht, wie sie gross werden; das ist jetzt vor allem von Andreas, der erste, den habe ich wirklich von klein auf - und nachher ist er - zuerst hat er gekrabbelt, dann plötzlich kann er gehen - bin relativ fleissig gegangen, so dass ich gesehen habe, wie er aufwächst; dann hat er mit dem Sport begonnen, Eishockey [...] da mussten sie die Buben zum Teil über die Bänklein heben, weil sie es selber noch nicht konnten, und in der nächsten Saison ging's schon selber, und in der nächsten Saison werden sie frecher und - einfach das Grösser-Werden, das hat mich sehr, sehr fasziniert, muss ich ehrlich sagen, immer mehr."[707]

Allerdings steht in Markus' Fall mehr noch als die Bereicherung der Ersatz im Vordergrund. Das Göttisein hat in seinem Beziehungsgefüge eher eine kompensatorische Funktion. In Markus' Leben ist es anders gelaufen, als er es sich vorgestellt hatte. Der junge Mann hätte einmal gerne selber Kinder gehabt, und er fühlt sich einsam. Markus geht im Interview so weit, dass er den (in der Regel für Ehen und andere Lebenspartnerschaften reservierten) Ausdruck, dass 'eine Frau einem Mann ein Kind schenkt', auf sein Göttisein anwendet - in Gender-Umkehrung der patriarchalen Redewendung, notabene: Er sagt, dass sein Kollege

[704] P 14:12.
[705] P 14:13.
[706] P 1:28.
[707] P 13:16.

'ihm ein Mädchen geschenkt' habe, und drückt damit aus, dass die Patenkinder an die Stelle gewünschter eigener Kinder getreten sind.

> "Und bei mir war es nachher auch - ja, so gesehen, ich habe eigentlich gesagt, ich hätte damals sogar mal eigentlich recht gerne Kinder gehabt, weil ich selber (betont) auch keine habe. Dann hat's einen Knaben gegeben, Andreas, dann ist Beat gekommen, dann habe ich gesagt: Jetzt mache ich einfach weiter, bis es irgend einmal ein Mädchen gibt, und das hat mir dann eigentlich nachher Patrick, bös gesagt, geschenkt." [708]

Mit Markus' Schilderung vergleichbar ist die Situation von **Alexander**. Für ihn stellen die Patenschaften eine von wenigen einigermassen verlässlichen Kontaktquellen und Beziehungsmöglichkeiten dar. Das Göttisein ist eine Art 'Rettungsanker', an dem er sich festhält; entsprechend vermute ich hinter seiner (eiligen) Bereitschaft, mit mir ein Interview zu führen, neben der Mitteilungswilligkeit auch eine Form der Kontaktsuche.

> Nach dem Interview hat sich Alexander denn auch per mail nochmals bei mir gemeldet, mir seine Not geschildert, von der ich im Interview einiges geahnt hatte, und mich um seelsorgerliche Begleitung gebeten.[709]

4.3.1.3.1.2.3 Konfrontation

Schliesslich zeichnet sich im Datenmaterial ab, dass Patenschaft im Lebensgefüge von Patinnen ohne eigene Kinder auch eine oft schmerzliche, aber durchaus fruchtbare Konfrontation darstellt: Kinderlose Patinnen, aber auch Frauen, die erst nach langem Warten ein Kind bekommen haben und/oder gerne mehr Kinder hätten, als sie zur Zeit haben, sind als (werdende) Gotte mit ihrer Situation direkt konfrontiert. Wenn sie zur Gevatterin gebeten werden, können sie nicht ausweichen und wollen dies oft auch nicht tun. Die (beginnende) Patenschaft stellt dann ein mögliches Feld dar, in dem eine Auseinandersetzung mit dem Thema 'unerfüllte Kinderwünsche' stattfinden kann. Die Erzählungen zeugen von intensivem Erleben. Das Ringen nach Worten macht deutlich: Hier findet Auseinandersetzung statt mit dem, was im eigenen Leben fehlt, teilweise schmerzlich bewusst wird und zusammen mit den Patenkindern trotzdem auf eine bestimmte Art und Weise gelebt werden kann. Es hat mich sehr berührt, wie offen einige Gesprächspartnerinnen im Interview von ihren diesbezüglichen Erlebnissen berichtet haben.

Christine, die Patin wurde, als sie noch kein eigenes Kind hatte und doch sehnlichst darauf wartete, erzählt, wie sie sich der schmerzlichen Situation aussetzte und dabei lernte, ihr standzuhalten:

> "Für mich war das oft eine Qual, [...] auch damals, als Christine [zweites Patenkind] zur Welt gekommen ist - zuerst wollte ich gar nicht gehen; ich wollte zwar Gotte werden, aber ich wusste genau: Das wirft mich fast aus der Bahn [tuet mi schier druus]. Und ich war dort - ich habe das Bébé in den Armen gehalten und die Tränen sind nur so geflossen [ha ds lutter Wasser ggränet]."[710]

Ähnliches gilt für **Isabelle**. Erstens hat sie selber 'nur' einen Sohn und hätte sich eigentlich mehr Kinder, namentlich auch ein Mädchen gewünscht. Ihr Mann hatte aber bereits Kinder aus erster Ehe und wollte nicht mehr als ein Kind mit ihr haben. Zweitens ist ihr selber die Berufstätigkeit auch wichtig, und sie weiss, dass angesichts der vollzeitlichen Berufstätigkeit ihres Mannes nicht alles drin liegt.[711] Drittens kam das Gottekind Gisela just in dem Jahr zur Welt, als Isabelle selber eine Fehlgeburt erlitt. Es sei eine schwierige Zeit gewesen für sie - aber im Rückblick "eigentlich sehr positiv".

> "CG: Habe ich das vorhin richtig herausgehört, als Sie erzählt haben, wie sie [eine Freundin] damals mit dem zweiten Kind schwanger war: Das war für Sie eine schwierige Zeit - I: Sehr,

[708] P 13:15.
[709] Ich habe die Bitte abgeschlagen und ihn an eine Kollegin weitergewiesen - mit dem Hinweis auf meine fehlenden Kapazitäten und den unmöglichen Rollenkonflikt zwischen Forscherin und Seelsorgerin.
[710] P 4:27.
[711] P 10:5.

> ja. Das machte mir sehr Mühe. Dass ich nicht auch eines haben kann. Das macht mir noch heute Mühe. Wenn ich eine Kollegin habe, von der ich weiss, dass sie schwanger ist: Das ist für mich nicht ganz einfach. Das war auch in jenem Jahr, im Februar, da hatte ich eine Art Fehlgeburt. Und das machte es nicht eben einfach. CG: Also das war in jenem Jahr, als dann Gisela zur Welt kam. I: Ja. Ja. CG: Dann war das noch besonders - I: war noch heavy, ja. Also es war fast ein Unfall. Ich war trotz Pille schwanger geworden. Etwa im zweiten Monat war das. Und das hat sich dann - ja, das ist dann - ich habe dadurch, dass dafür dann sie [Gisela] gekommen ist - doch noch ein Mädchen (schmunzelt) - war es eigentlich sehr positiv. CG: Dass Sie eben nicht nur, in Anführungszeichen, die Freundin waren, sondern auch die Gotte - I: ja genau, das hat mich sehr aufgestellt."[712]

4.3.1.3.1.3 Randerscheinung

Unabhängig davon, ob eine Gotte eigene Kinder hat oder nicht, kann die Patenschaft in ihrem Leben auch eine bloss marginale Bedeutung haben und eine Randerscheinung im Lebensgefüge darstellen. In meinem Datenmaterial zeigt sich dies, nicht sehr ausgeprägt, lediglich in ***einem*** Fall. **Barbara** ist die jüngste Patin, die ich interviewt hat. Sie hat (noch) keine eigenen Kinder, ist voll ins Berufsleben eingestiegen, zieht demnächst mit ihrem Freund zusammen. In ihrem aktiven Leben läuft das Gottesein neben anderen wichtigen Inhalten nebenher. Die Beziehung zum (einzigen) Patenkind Anita ist zwar wichtig, jedoch anderen Beziehungen und beruflichen Interessen deutlich nachgeordnet.[713]

4.3.1.3.2 LEBENSPHASE

Neben der Frage, ob eine Patin selber Kinder hat oder nicht, ist es für das 'Eigenleben' von Patenschaften und im engeren Sinn für die Dimension 'Patenschaft im Lebensgefüge der Patin' von Bedeutung, in welcher Lebensphase jemand Gotte wird.

4.3.1.3.2.1 "Zu jung"

Die oben als Beispiel für eine eher marginale Bedeutung von Patenschaft im Lebensgefüge einer Patin erwähnte **Barbara** hat den Gesichtspunkt der Lebensphase gewissermassen als Entschuldigung dafür angesprochen, dass die Patenschaft in ihrem Leben keinen sehr hohen Stellenwert hat. Als ihr Bruder sie fragte, ob sie Gotte seines Kindes werden wollte, fühlte sie sich eigentlich noch zu jung. Sie erzählt, was ihr durch den Kopf ging, als sie für die Patenschaft angefragt wurde:

> "CG: Sie haben mir's am Telefon bereits gesagt: Es ist Ihr einziges Patenkind? I: Ja, das ist das Einzige. Das erste, das ich habe. Ich hatte zuerst das Gefühl, dass ich noch ein bisschen jung sei. Aber nachher dachte ich: Doch, wir versuchen das mal. Es ist eine Erfahrung, einmal, die ich machen kann. Ja, einmal etwas anderes. CG: Sie sagen 'noch ein bisschen jung'. Darf ich fragen, wie alt Sie etwa sind? I: Ich bin - ich werde heuer achtundzwanzig. Für mich ist das noch jung, irgendwie. Ich habe nicht das Gefühl, dass ich schon achtundzwanzig bin. Ich fühle mich jünger. Und deshalb habe ich das Gefühl, es sei früh gewesen. Also damals war ich vierundzwanzig."[714]

Barbara ist mit ihrem Gefühl nicht alleine. Auch **Rosa** betont rückblickend, dass sie zur Zeit ihrer ersten Patenschaft noch sehr, eigentlich zu jung gewesen sei. Auch sie hatte damals andere Prioritäten; zusätzlich spielte bei Rosa vermutlich eine Rolle, dass für sie, wie sich aus ihren Aussagen schliessen lässt, eine 'Gotte' weitgehend gleichbedeutend ist mit einer 'alten Jungfer'. Das hängt mit ihrem Erleben der eigenen Patin zusammen, welche als älteste Tochter stets zu Hause war und am Schluss die alten Eltern gepflegt hat. In Rosas Wahrnehmung konnte diese Gotte nie ihr eigenes, selbstbestimmtes Leben gestalten. Entsprechend darf, dies ein interessantes Detail, auch das Patenkind Johanna, welches im

[712] P 10:9.
[713] Interview P 3.
[714] P 3:2.

Leben von Rosa wie oben dargestellt, einen hohen Stellenwert hat, sie unter keinen Umständen 'Gotte' nennen.[715]

> "CG: Sagt sie [Johanna] Ihnen 'Gotti'? I: Nein, 'Öseli'. Weil ich - das gefällt mir nicht, 'Gotti'. Ich hatte immer das Gefühl, ich sei eine uralte Frau, wenn ich Gotte bin. Und jetzt - das habe ich von Anfang an - das wolle ich dann gar nicht. Rosa konnte sie damals nicht sagen, und dann hat sie einfach immer 'Öseli' gesagt. Und das ist jetzt geblieben."[716]

Wie Barbara und Rosa glaubt auch **Isabelle**, dass es beim ersten Patenkind für sie noch zu früh war, sich zu binden. Sie schliesst dies aus der Tatsache, dass der Kontakt zum ersten Patenkind praktisch abgebrochen ist. In der nachfolgenden Passage erzählt sie, wie es dazu gekommen ist, dass sie damals Gotte wurde - und warum heute eine nicht nur geographisch beträchtliche Distanz zu dem ersten Patenkind besteht.

> "Und die Distanz ist nun mal ein wichtiger Faktor. Mein italienischer Patensohn, der ist jetzt 18-jährig. Der wurde gefirmt, mit 16 Jahren, und da bin ich nicht hingegangen. Bei seiner Erst-Kommunion war ich dabei, auch bei der Taufe, natürlich, klar. Aber das hat sich damals so ergeben. Ehm, mein damaliger Freund, das ist der Cousin von seinem Vater. Und wir waren viel zusammen, mit seiner damaligen Freundin. Sie haben dann einmal geheiratet, dann ist sie schwanger geworden und dann haben sie mich gefragt. Das war mehr so - aus diesem Freundschaftskreis heraus hat sich das dann so ergeben. Und nachher, als sie auseinander gegangen sind, habe ich das weiterhin gepflegt. Aber ich wohnte natürlich in der Schweiz und er in Italien. Und irgendwann hat sich das dann verlaufen."[717]

Die damalige Jugendliebe hatte nicht Bestand, und dementsprechend stand die Patenschaft zum Kind des Cousins des damaligen Freundes auf wackligen Beinen. Isabelle stellt selbstkritisch fest, dass sie damals zu wenig Erfahrung hatte und noch nicht reif genug war, um die (Mit-) Verantwortung für ein Kind zu übernehmen:

> "Da war mir sicher nicht so bewusst, was das mit sich bringt; dort war ich ledig, und ob ich für diesen Knaben wirklich die Verantwortung hätte tragen können, weiss ich nicht."[718]

4.3.1.3.2.2 Entwicklung

Im Falle von Isabelle zeigt sich besonders deutlich, dass Patenschaften im Verlauf der Zeit unterschiedliche Positionen im Lebensgefüge einnehmen können. Das erste Patenkind kam bei ihr als 'Begleiterscheinung' zum Jugendfreund; diese Patenschaft spielte keine nachhaltige Rolle in ihrem Leben. Beim zweiten Patenkind ist das anders. Als diese Patenschaft zu Stande kam, war Isabelle offenbar 'reif' genug. Von einer solchen Entwicklung spricht **Erika** explizit. Sie ist insofern die 'erfahrenste' Patin, die ich interviewt habe, als sie am meisten Patenkinder hat, nämlich fünf im Alter zwischen 21- und 1-jährig. Sie hat, wie sie selber sagt, schon zwei 'Generationen' von Patenkindern ins (Erwachsenen-) Leben hinein begleitet.[719] Zu Beginn, als junge Frau, habe sie anderes im Kopf gehabt, erzählt sie; trotzdem betont sie, was auch für Barbara gilt: Dass sie sich sehr wohl um das Patenkind gekümmert habe. Ich spreche deshalb bewusst von einer 'Begleiterscheinung', welche nicht gleichzusetzen ist mit einer Vernachlässigung der Patenschaft, sondern eben auch eine 'Erscheinung' darstellt und einen gewissen Raum einnimmt.

Mittlerweile steht Erika aber an einem anderen Ort. Für sie sei die 'Kleinkinderphase' abgeschlossen. Sie möge sich nicht mehr gross auf kleine Kinder einlassen und sei froh, wenn sie die Patenkinder nach einer gemeinsamen Aktivität wieder den Eltern zurückgeben könne.[720] Mit einer gewissen Abgeklärtheit stellt sie fest:

---

[715] Analog zum Ausdruck einer 'alten Tante' hat der Terminus 'Gotte' in der Wahrnehmung der Patin einen despektierlichen Beiklang und bezeichnet etwas Defizitäres: Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den Ausdruck "Sau-Gotte", von dem im Historischen Teil dieser Arbeit die Rede war (Kapitel 3.5.2.3, S. 69).
[716] P 17:20.
[717] P 10:25.
[718] P 10:40.
[719] P 6:1.
[720] P 6:17.

> "I: Wie gesagt: Es sind vor allem die verschiedenen Altersstufen: Das ist wirklich [interessant]. Vor allem beim ersten, dünkte es mich, da konnte ich mir zu wenig Zeit nehmen, da nahm ich mir zu wenig Zeit. Aber jetzt, im nachhinein, muss ich wiederum sagen: Habe das meinem Alter entsprechend [gemacht]. Weil für sie [das Patenkind] hat das sicher gestimmt so. CG: Sie haben ja vorhin erwähnt, dass sie damals andere Sachen im Kopf hatten. I: Ja, das war natürlich - aus der Schule gekommen und ja - einfach dadurch - doch, ich war schon zu Hause, aber einfach, doch, man hat da andere Sachen - anderes war mir wichtiger. Obwohl ich sie [das Patenkind] auch zwischendurch gehütet habe, wenn die Eltern mich angerufen haben, unter der Woche, dann bin ich gegangen. [...] Und was man auch mit ihnen unternehmen kann. Ich kann jetzt mit dem Ältesten ins Kino. Da muss ich jetzt kein schlechtes Gewissen mehr haben, dass ich früher nicht unbedingt viel mit ihm gemacht habe. Ich bin einfach am Geburtstag und zu Weihnachten bei ihnen gewesen. Aber nicht mehr. Dafür eben jetzt."[721]

Christine, die zur Zeit des Interviews vier Patenkinder hat und momentan keine weiteren möchte, würde gerne mit 50/60 Jahren nochmals eine Patenschaft übernehmen - dann, wenn die anderen Patenkinder und ihre eigene Tochter 'ausgeflogen' sind. Vorausschauend glaubt sie, sie würde sich freuen, nochmals angefragt zu werden. Für sie wäre das eine Möglichkeit, dem derzeitigen Dilemma zu entkommen, dass sie neben den eigenen Kindern den Patenkindern nicht genügend Platz in ihrem Leben einräumen kann. Allerdings befürchtet sie, dass sie dann gar nicht mehr gefragt sein könnte: Neben dem "zu jung" klingt hier auch ein "zu alt" an, eine potentielle Disqualifizierung in den Augen der Eltern, wonach jemand ab einem gewissen Alter nicht mehr tauglich ist, um einem kleinen Kind eine gute Gotte zu sein.

> "Ich könnte mir gut vorstellen, so mit fünfzig oder sechzig nochmals Gotte zu werden. Nochmals - wenn nachher die anderen alle ins Leben hinaus gehen und meine Tochter auch. Meine Mutter hatte das auch. Und die hat nachher die Gottekinder noch so richtig genossen und sie sind immer in die Ferien gekommen, und die haben noch heute ganz engen Zusammenhalt. Das könnte ich mir gut vorstellen. Ob dann jemand noch so eine alte Gotte will, weiss ich nicht (lacht), aber - das wird man dann sehen (beide lachen)."[722]

4.3.1.3.2.3 Planung

Zum Aspekt der Lebensphase, in welcher eine Patenschaft beginnt und sich entwickelt, gehört auch ein Moment der Lebensplanung. Deutlich wird dies bei **Norbert**: Er verneint die Frage, ob er neben Christoph noch weitere Patenkinder habe.
"Es ist mein einziges, im Moment, noch", sagt er, und schliesst nicht aus, "dass da noch ein Götti aus mir wird, ein zweiter, vielleicht - da halte ich mich noch frei".[723]

Der Ausdruck "sich frei halten für etwas" verweist auf eine grosse Verbindlichkeit. Die Patenschaft ist Norbert so wichtig, dass er sie in seine Lebensplanung einbezieht. Die Redewendung wird im allgemeinen Sprachgebrauch in Lebenssituationen gebraucht, welche eine grosse Rolle spielen im Leben und wichtige Entscheidungen erfordern.[724]

Sehr pragmatisch hat **Oliver** seine Patenschaften in die Lebensplanung einbezogen. Zusammen mit seiner Frau hat er die Bedingungen definiert, welche erfüllt sein müssen, damit er einen Antrag zum Gevattersein annimmt. Und gemeinsam hat das Ehepaar, so erzählt Oliver, bestimmt, dass es nicht mehr als zwei sein sollen - für beide zusammen. Das bedeutet nun, dass Olivers Frau leer ausgeht. Oliver ist bereits zwei Mal Götti geworden; das reicht in seinen Augen vollauf, und zwar für beide.[725]

---

[721] P 6:32. Cf. P 6:47.
[722] P 4:52.
[723] P 14:2.
[724] Cf. oben in Kapitel 4.3.1.3.1.2.2, S. 123, die Redewendung "jemandem ein Kind schenken", welche Markus braucht; auch sie ist im allgemeinen Sprachgebrauch für andere Lebenssituationen reserviert als für Patenschaften.
[725] P 15:11 u.ö..

4.3.1.3.3 LEBENSTRÄUME

Als letzten Aspekt der Dimension 'Patenschaft im Lebensgefüge der Patin' thematisiere ich Wünsche und Sehnsüchte, die in den Interviews auf Patenschaften projiziert werden resp. sich in den Aussagen dazu spiegeln. Aufschlussreich sind diesbezüglich v.a. die Antworten auf meine letzte Frage: "Und wenn Sie sich vorstellen, Sie seien eine alte Frau, zwischen neunzig und hundert Jahren alt, und erzählten vielleicht Ihren Gross- oder Urgrosskindern aus ihrem Leben, was da alles gewesen sei, damals, und dann kämen Sie zu der Stelle, an der Sie sagten: 'Und dann war ich auch Gotte von ... ': Was möchten Sie dann mal sagen können?" Die Antworten fallen auf den ersten Blick stereotyp aus. Fast alle Patinnen wünschen sich in der einen oder anderen Form, dass 'es schön war'. Patenschaften erweisen sich dabei als Projektionsflächen für Vorstellungen von gelingendem Leben: Auf sie werden Hoffnungen projiziert, Visionen von Verlässlich- und Zugehörigkeit.

Sehr deutlich drückt **Barbara** ihre Wunschvorstellungen aus:

> "Was ich sicher möchte sagen können: Es ist schön gewesen, Gotte zu sein. Ich habe es gerne gemacht. Ich konnte ihr [Anita] eine Freude machen. In der Hoffnung auch, dass ich in diesem Sinne alles richtig gemacht habe mit ihr. Dass ich sie nicht enttäuscht habe und nicht verletzt. CG: Woran würden Sie denn das merken? [...] I: Ich denke, wenn man älter wird, vielleicht mal heiratet, oder sonst etwas los ist, man einen geraden Geburtstag feiert und das Patenkind dann auch einlädt: Für mich wäre das so etwas. Wenn man solche Feste feiert, dass man das Gottekind auch wieder einlädt. Das gehört dazu. Das gehört nachher irgendwie zur Familie. Und wenn das Gottekind dann auch wieder zurückkommt und immer wieder an diese Feste kommt, auch wenn ich fünfzig, sechzig oder siebzig werde, und immer noch kommt. Dann habe ich das Gefühl: Doch, sie fühlt sich wohl. Doch, sie fühlt sich wohl, wenn ich bei ihr bin, oder wenn sie in der Nähe ist. Sie hat auch Freude an mir."[726]

Hier kommt vieles zusammen, fast im Sinne des alten griechischen Ideals καλὸς καγαθός: die Hoffnung, dass 'alles gut wird', dass man jemandem etwas bedeutet, dass man Freude bereiten und 'alles richtig machen' kann, dass etwas zurückkommt, man selber geliebt wird; der Wunsch nach Treue, die Sehnsucht nach Kontinuität, der Traum vom Zusammengehören 'wie eine Familie'. Ähnliches zeigt sich bei **Christine**: Sie betont exemplarisch, dass sie Beziehungen pflegen, Zeit haben und jemandem etwas bedeuten will; dass sie ihre Aufgabe ernst nehmen möchte, dass sie zeigen will, wer sie ist, dass sie hofft, zur Geltung zu kommen.[727] Zudem äussert sie wie viele andere Interviewpartnerinnen die Hoffnung, dass die Patenkinder auch im Alter noch zu Besuch kommen,
"weil es immer noch interessant ist, mit mir zu plaudern".[728]

Auch **Johannes** stellt sich die ferne Zukunft mit seinem Patenkind schön vor. Er möchte in Bezug auf Helga einmal sagen können:

> "Es ist ein 'gfröites' Kind geworden, das weiss, wo es im Leben steht, und es ist auch schön: Sie kommt mich zwischendurch besuchen - weil, wir [Johannes und seine Frau] sind im Altersheim (lacht), und ich habe ihr Leben bereichert - das tönt ein bisschen, ist wohl fast zu viel gesagt, weil das wäre es ja erst, wenn man auch echt etwas beigetragen hat, und nicht nur - in die Ferien oder ein Reislein oder so, ja, doch, vielleicht auch."[729]

Mit den Sehnsüchten verbunden sind auch Bedenken, ob das Erhoffte der gegenwärtigen oder zukünftigen Realität (je) entsprechen könne oder eher einer Illusion, Täuschung gleichkomme. So fragt sich die gleiche **Barbara**, die oben sehr plastisch ihre Wunschvorstellungen ausgemalt hat:[730]

> "Ich weiss nicht, ob es immer noch so ist, wenn sie mich häufiger sieht, ob sie dann immer noch Freude hat an mir. Ich weiss es nicht. Und vielleicht geht es wirklich einfach darum: Wenn ich komme, weiss sie haargenau - vielleicht gibt es etwas Kleines, wenn ich da bin.

[726] P 3:61.
[727] P 4:17.
[728] P 4:56. Cf. P 7:13; P 9:40; P 10:39; P 12:48; P 12:45; P 16:51.
[729] P 11:46.
[730] P 3:61.

> Dass sie vor allem deswegen auch Freude hat, dass ich komme. Weil die Kinder kann man in dieser Hinsicht schon gut beeinflussen."[731]

Deutlicher als die Zweifel kommt in den Interviews aber zum Ausdruck, dass die Wunschvorstellungen durchaus einer Realität entsprechen und die Träume nicht nur Schäume sind. Das zeigt sich beispielsweise darin, dass mir die Patinnen während des Gesprächs Anteil geben an ihrem Glück, dass sie mir gewissermassen 'Perlen' zeigen und Situationen schildern, die sie erfüllt haben. Besonders schön bringen dies die Erzählungen von Erika und von Norbert zum Ausdruck. Sie geben Glücksmomente wieder: wie **Erika** Hühnerhaut bekommen hat, als Christine, das sechsjährige Mädchen einer Freundin, sie selber gebeten hat, ihr neues Gotti zu werden,[732] und **Norbert** buchstäblich sprachlos war vor Freude, als er angefragt wurde, Götti zu werden - und sich erst auf der Heimfahrt im Auto bewusst wurde, dass er gar nicht zugesagt hatte.[733] In den Erzählungen meiner Interviewpartnerinnen zeigt sich, dass Patenschaften tatsächlich ansatzweise zum "Segensraum" werden, in dem die Sehnsüchte punktuell Wirklichkeit werden. Erinnerung und Hoffnung fliessen dabei oftmals ineinander.[734] Sogar **Markus**, dessen Patenschaften zur Zeit des Interviews zerrüttet sind, träumt den Traum, den er auch in der Realität teilweise erlebt hat.
Er antwortet auf meine obige Frage: "Genau kann ich das noch nicht sagen, weil ich noch nicht neunundneunzig bin (lacht). Ich weiss es nicht. - Es war eine schöne, eine schöne Erfahrung. Die ich nicht unbedingt missen möchte. Eine Zeit, in der man sehr viel hat geben können. Aber irgendwie auch sehr viel gelernt hat."[735]

Mehrere Patinnen betonen, welch gutes Gefühl ihnen das Vertrauen gebe, das die Eltern des Patenkindes in sie steckten. Erika sagt:

> "Sie vertrauen mir ihr Kind an, das ist ja etwas vom Grössten, das man bekommen kann, das dünkt mich ein grosses Geschenk an einen selber."[736]

Ähnlich formuliert es **Karl**:

> "für mich ist das etwas sehr Erfreuliches, und es ist wie ein Geschenk, dass einem Eltern eines Kindes das Vertrauen schenken und einen in dieser Rolle drin sehen; das ist für mich nicht etwas Selbstverständliches. Es ist ja eigentlich auch eher ein ernstes Thema, es ist ja schon nicht einfach nur so, ja, ein bisschen Geschenke abgeben, sondern das ist schon mit einem tieferen Hintergrund verbunden. Und die Zeit - ja, das ist logisch, es braucht Zeit, nur verwenden wir glaub' ich viel Zeit für weniger sinnvolle Sachen als das, und man könnte wahrscheinlich noch viel mehr Zeit dafür investieren, für die Kinder kann man meistens nicht genug machen".[737]

Wie ein Motto zur Dimension 'Patenschaft im Lebensgefüge der Patin' wirkt **Norberts** Aussage, dass Christoph "schliesslich jetzt auch zu einem kleinen Teil von mir geworden" ist. Was ihm das bedeutet, erhellen abschliessend zwei Episoden. In beiden kommen 'Perlen' zum Glänzen. Die eine handelt von einem Schlittenausflug mit der Familie des Patenkindes. Da erzählt Norbert mit sichtlichem Stolz, dass sich Christoph einzig und alleine von ihm, dem Götti, habe ziehen lassen.[738] In der anderen Episode geht es ums Schenken.

> "Letzte Woche feierten wir Geburtstag, und da wollte er [mein Göttibub] unbedingt einen Ferrari-Tschäppu.[739] Da bin ich halt [...] bis nach Bern gefahren. Das Geschäft hatte geschlossen. Da bin ich einen Tag später extra deswegen rasch nach Luzern, zum nächsten

[731] P 3:53.
[732] P 6:31; Christines frühere Gotte hatte den Kontakt zur Familie abgebrochen.
[733] P 14:9.
[734] Cf. Kapitel 5.3.4.1, S. 298ff., zum Anfang von Patenschaften mit Blick auf das Feld persönlicher Beziehungen, und die Ausführungen zu Wagner-Rau in Kapitel 5.2.1, S. 265.
[735] P 13:59.
[736] P 6:21.
[737] P 12:45.
[738] P 14:29.
[739] Umgangssprachlich für 'Hut'.

> Geschäft, nur um seine leuchtenden Augen zu sehen. Wenn ich das gerechnet hätte, Benzin, Zeit - das rentiert nicht, oder. Aber nur schon die Sekunden, wo er's nachher trug, den Tschäppu, Freude hatte. Ich kaufte auch noch einen für mich, dann sind wir so spazieren gegangen, er mit seinem Tschäppu, ich mit meinem. Wir kommen dann sicher auch so an den (Gotte-Götti-) Nachmittag."[740]

Mit dieser Aussage von Norbert beende ich die Ausführungen zur Patenschaft im individuellen Lebensgefüge der Patinnen. Im Folgenden gehe ich nun der Frage nach, welche Erfahrungen meine Interviewpartnerinnen als Paten'kinder' mit ihren eigenen Patinnen gemacht haben.

4.3.1.4 Erfahrungen der Patin als Patenkind[741]

> Mit seinen eigenen Patinnen hatte Markus weder grosses Glück noch wirklich Pech. "Ich hatte nie wirklich ein sehr nahes Verhältnis mit meiner Gotte oder mit meinem Götti. Dass man zusammen etwas unternommen hätte. Ich hätte das auch nicht gewollt. Ich brauchte das gar nicht."[742] Seine Geschenke zu Geburtstag und Weihnachten hat er bekommen, eine Karte hin und wieder, da ist er auf seine Rechnung gekommen, durchaus. Aber als Personen engagierten sich seine Patinnen nicht. "Es war nie ein spezielles Erlebnis. Dass ich mich gefreut hätte: 'Judihui, zum Glück, jetzt kommt der Götti wieder.'" Da hat er selber mehr investiert. Und auch erlebt, dass er bei seinen Patenkindern als Mensch etwas galt. Als Götti Markus. Und nicht nur als Geschenkelieferant. "Ich habe das Gefühl, dass ich eher, jedenfalls am Anfang, da bei meinen Patenkindern: Die hatten Freude, weil ich (betont) gekommen bin, und nicht, weil ich etwas gebracht habe. Meistens habe ich gar nichts gebracht. Sondern es war - 'jetzt läuft etwas, oder, es wird gewitzelt [e chli Seich verzeut], ein bisschen gelacht, man geht Fussballspielen, holt die Puppen hervor, dann kommt er mit'. Es ist vor allem etwas gelaufen. Und das habe ich bei meinen Gotten und Götti eigentlich vermisst."

Eine Patin ist in der Regel in mehrere Patenschaften eingebunden.[743] Sie ist v.a. fast immer selber auch Paten'kind' (gewesen) und bringt damit eigene Erfahrungen aus einer anderen Perspektive mit in die gegenwärtige Patenschaft mit einem Patenkind oder mit Patenkindern. Nach diesen Erfahrungen der Patin mit ihren eigenen Patinnen habe ich in den Interviews direkt gefragt. Die entsprechenden Antworten geben einen weiteren Einblick in die Praxis von Patenschaften und namentlich in die erinnerte Perspektive von (ehemaligen) Patenkindern. Sie erlauben es, interessante Parallelen zu ziehen zwischen eigenen Erfahrungen als Patenkind und dem aktuellen Gottesein, zwischen Erinnerungen an die eigenen Patinnen und dem Erleben gegenwärtiger Patenschaften.

4.3.1.4.1 VORBILD ODER NICHT VORBILD

Als wichtiges Kriterium zur Differenzierung gelebter Patenschaften erweist sich aufgrund der Erzählungen meiner Gesprächspartnerinnen die Frage, inwiefern die erlebten Patenschaften Vorbilder sind fürs eigene Patinnensein. Ich unterscheide demnach die in den Interviews zur Sprache gekommenen Erfahrungen zunächst danach, ob sie tendenziell positiv sind und mit dem Wunsch verbunden, das Erfahrene dem eigenen Patenkind weitergeben zu können - oder ob sie eher negativ sind und verbunden mit dem Vorsatz, es selber besser zu machen.

Meine 17 Interviewpartnerinnen erzählen von insgesamt 41 Gotten und Götti, die sie erlebt haben, von 41 Beziehungen zwischen Patinnen und Patenkindern, die vor etwa dreissig Jahren begonnen haben und grossenteils in der einen oder anderen Form weiter bestehen. Ich habe alle Stellen, in welchen eine Gesprächspartnerin von ihren eigenen Patinnen

[740] P 14:43.
[741] Code 107.
[742] P 13:38. Auch die folgenden Zitate von Markus stammen aus diesem Abschnitt.
[743] Cf. dazu meine Ausführungen zum Beziehungsfeld, das durch Patenschaften aufgespannt ist, in Kapitel 5.3.2, S. 291ff..

berichtet, angeschaut und sie übersichtshalber danach eingestuft, ob der Bericht über eine Patin insgesamt sehr positiv, eher positiv, eher negativ oder sehr negativ ist. Als sehr positiv verstehe ich einen Bericht, nach dem die Patin eine wichtige Person im Leben des Patenkindes war resp. weiterhin ist, und nach dem eine enge Beziehung bestand resp. besteht;[744] eher positiv bewertet ist eine Patenschaft nach meiner Skala, wenn zwar ein 'guter Draht' zwischen Patin und Patenkind bestand resp. besteht, jedoch kein eigentliches Vertrauensverhältnis zu Stande kam.[745] Sehr negativ bewertet scheint mir eine Patenschaft, wenn keine oder eine schlechte Beziehung bestand zwischen Patin und Patenkind;[746] als eher negativ bewerte ich es, wenn eine Patenschaft nach dem Bericht der Gesprächspartnerin vor sich hin dümpelte und vorwiegend im Austausch von Geschenken bestand.[747]

Der Befund ist sehr ausgeglichen. Von den so untersuchten Patenschaften werden 17 als sehr oder eher positiv bewertet, also knapp die Hälfte. Ausschliesslich sehr negative und sehr positive Erfahrungen mit allen ihren Patinnen haben nur Franziska und Dominique gemacht. Bei den anderen Gesprächspartnerinnen sind die Erinnerungen an ihre verschiedenen Patinnen durchmischt. Auf einzelne Aspekte gehe ich im Folgenden näher ein. In den Interviews wird längst nicht über alle Patenschaften ausführlich berichtet. Ich stütze mich bei meinen weiteren Ausführungen v.a. auf diejenigen Passagen, welche vertieften Einblick geben in das Erleben meiner Gesprächspartnerinnen als Paten'kinder' und dessen Einfluss auf ihre heutigen Patenschaften mit ihren Patenkindern.

4.3.1.4.1.1 Vorbild

Als Schlüsselstellen für den Vorbildcharakter eigener Patinnen können Aussagen von **Johannes** gelten. Er hatte, wie es im Kanton Bern vielfach üblich war und teilweise noch ist, als Knabe zwei Götti und eine Gotte. Mit dem einen Götti, einem angeheirateten Onkel, war der Kontakt zwar von Anfang an sporadisch; Johannes' Familie ging dorthin selten zu Besuch, und nach der Konfirmation hat sich die Patenschaft "verlaufen",[748] wie es Johannes im Interview ausdrückt. Vor ein paar Jahren ist der Götti gestorben. Mit dem anderen Götti und mit der Gotte jedoch hatte Johannes "eigentlich ein enges Verhältnis".[749] Er konkretisiert das anhand der folgenden Episode:

> "Der eine Götti, der ist Sekundarlehrer. Also jetzt natürlich pensioniert. Mit dem hatte ich eigentlich ein enges Verhältnis. Und mit dem unternahm man auch etwas. Da hatte man es lustig, ich war auch immer bei ihnen in den Ferien. Der hatte selber zwei Kinder, und dann hat man etwas unternommen, sie wohnten in Seestadt, dann ist man in den See baden gegangen, man ging velofahren, man hat viel unternommen - diesen Götti konnte man geniessen."[750]

[744] Ein Beispiel dafür ist Alexanders Beziehung zu seinem Götti, dem er als Kind "am Rockschoss gehangen ist [immer hinde nache zzöttelet]"; der Götti wohnte ursprünglich in der Nähe, zog aber wegen familiärer Schwierigkeiten weg, als Alexander noch klein war; ein Jahr vor dem Interview ist er gestorben; Alexander resümiert: "Ich habe ihn zwei Mal verlieren müssen." P 2:27.

[745] Das gilt etwa von Dominiques Erinnerung an ihre eine Gotte: Man hat sich zwar jeden Sonntag gesehen, aber die Bilanz fällt nüchtern aus: Die Patin war keine Vertrauensperson, der Kontakt war eher häufig als wirklich herzlich; P 5:48.

[746] So erzählt z.B. Franziska, dass ihre Gotte zwar in der Nähe wohnte, aber nie etwas von sich hören liess; sie erinnert sich, dass "man doch als Kind dann das Gefühl hat: Es ist wegen mir, die Gotte [...] fragt mir nichts danach." P 7:43.

[747] Exemplarisch dafür ist Karls Erfahrung mit seiner Gotte, von der er "immer sehr grosszügig und überaus herzlich beschenkt worden" sei (P 12:40). Er habe sich als Kind immer "wahnsinnig gefreut" über die Geschenke (ebd.). Als Kind hätte seine Bilanz anders ausgesehen, vermutet er. Heute sehe er das halt negativer an, weil die Geschenke nicht in eine nachhaltige Beziehung eingebettet gewesen seien: "Es war eben keine eins zu eins Beziehung, das war es eben nicht." P 12:34.

[748] P 11:29. Cf. P 11: 26.

[749] P 11:25.

[750] Ebd..

Das Leitwort in diesem Bericht ist "unternehmen". Dreimal kommt das Verb vor, es wird präzisiert anhand von Velofahrten und Badeausflügen. Mit dem Adjektiv "lustig" wird das Beisammensein mit diesem Götti weiter charakterisiert. Die Patenschaft war offensichtlich gekennzeichnet durch eine lebendige Beziehung zwischen Götti und Patenkind, bereichert durch die eigenen Kinder des Paten, welche für Johannes Spielgefährten waren. Sein Fazit, "diesen Götti konnte man geniessen", bringt einerseits den Paten ins Spiel, der als Person fassbar war und sich einbrachte in die Patenschaft, zeugt andererseits davon, dass Johannes, das Patenkind, 'in den Genuss' kam, mit seinen Bedürfnissen ernstgenommen zu werden und jeweils etwas Besonderes zu erleben in der gemeinsamen Zeit mit dem Götti. Dass Johannes im Interview erzählt, sein Götti "sei" Sekundarlehrer, also das Verb im Präsens benutzt, und präzisierend nachschiebt, er sei natürlich mittlerweile pensioniert, lässt sich im Sinne anderer Aussagen, die er dazu macht, dahingehend interpretieren, dass erstens die Erinnerungen lebendig sind und zweitens die Beziehung weiterhin besteht. Die Patenschaft ist nicht abgeschlossen, der Kontakt läuft weiter, und Johannes versteht sich weiterhin in einem gewissen Sinne als 'Göttibub'.

Auch die Patenschaft mit der Gotte geht weiter bis in die Gegenwart. Auch bei ihr war Johannes oft in den Ferien. Die Beziehung wurde gepflegt, das Paten'kind' kam auf seine Rechnung und bilanziert nun, im Alter von etwa fünfzig Jahren:

> "Und die Gotte ist eine Schwester meiner Mutter. Die hatten einen Bauernhof. Und dort war ich oft in den Ferien. Ich hatte eigentlich viel von dieser Gotte [i.S. von 'profitieren'], in dieser Beziehung, und heute hat man einfach mit ihr Kontakt. Sie hat Jahrgang siebzehn; sie wird - was gibt das - siebenundsiebzig, siebenundachtzig, und man hat einfach Kontakt mit ihr, man geht auf Besuch. Sie gibt körperlich ein bisschen ab, aber sie ist - man geht sie einfach besuchen, sie kommt hin und wieder hierher, man holt sie: Also der Kontakt ist gut."[751]

Drei Faktoren sind in den beiden aufgeführten Erzählungen von Johannes ausschlaggebend für die positive Bewertung von Beziehungen zu den eigenen Patinnen: Die Person der Patin, die sich engagiert in der Patenschaft; der Stellenwert des Patenkindes, das ernstgenommen wird und etwas erleben kann; die Kontinuität der Patenschaft resp. der weiterhin bestehende gute Kontakt bis zum Zeitpunkt des Interviews. Noch deutlicher akzentuiert sich die Kategorie 'Vorbild' in den beiden nächsten Zitaten. Johannes erzählt von seinem Götti, dem ehemaligen Sekundarlehrer, und wie er ihn, den fast Achtzigjährigen, heute erlebt:
"Wenn ich ihn treffe, ist das eine Bereicherung. Das ist immer noch spannend mit ihm zusammen. Und einfach - er ist ein bisschen mein Vorbild, muss ich sagen. Weil es mich dünkt, das, was ich von ihm bekommen habe, das möchte ich eigentlich auch an Helga weitergeben."[752]

Der Vorbildcharakter ist im obigen Zitat direkt angesprochen. Was Johannes in dieser Patenschaft selber erlebt hat, möchte er seinem Göttikind Helga auch ermöglichen; was sein Götti für ihn war, möchte er für Helga sein. Im Folgenden führt er näher aus, worin das positive Erleben als Göttibub im Rückblick bestanden hat.

> "I: Ich hatte immer das Gefühl: Wenn man dort ist, ist man jemand Spezielles. Man ist der Göttibub. Ich sage ihm heute noch Götti. [...] Er hat mir gegeben - wenn man zu ihm ging, oder eben in den Ferien war, da schenkte er mir seine Aufmerksamkeit, war auch da für mich. Man ging nicht zu ihm in die Ferien und dann ging er seinen Geschäften nach und man sah ihn nur am Tisch. Sondern er hat Sachen unternommen, er hat gespielt mit einem, wir haben Ausflüge gemacht, wir haben - eben, es war spannend, man hat etwas erlebt mit ihm. CG: Und Sie galten etwas dort I: Ich hatte das Gefühl, ja, ich hatte das Gefühl, ja."[753]

Johannes beschreibt auf eindrückliche Art und Weise, worauf es in einer Patenschaft ankommt und was ihren Erinnerungswert ausmacht: Ein 'Extra', etwas, das ausserhalb des Alltags und des Gewöhnlichen liegt; dass er als Kind etwas Besonderes war, dem der Götti

[751] P 11:28.
[752] P 11:47.
[753] P 11:50.

Aufmerksamkeit schenkte und Zeit; dass er mit einem Erwachsenen etwas unternehmen konnte, es lustig hatte, aktiv war. Unspektakuläre Dinge sind es, und doch sehr kostbar. In einem Interview der Vorstudie hat ein Pate das gleiche auf den Punkt gebracht mit dem Ausdruck: "Beim Götti, da warst du der König."[754]

Die Aussagen von Johannes stehen exemplarisch für die Kategorie 'Vorbild'. In anderen Interviews kommen ähnliche positive Erfahrungen von Patinnen mit ihren eigenen Patinnen zur Sprache. So streicht **Alexander** die weiterhin bestehende Verbindung mit seiner Gotte hervor, die ihm "immer wieder auf die Beine geholfen" habe.[755] Und **Erika** formuliert in Bezug auf ihre Gotte:

> "Ich war immer bei ihr [...], konnte mit ihr über alles reden. Das ist etwas, das ich gerne dann meinen Gottenkindern auch weitergeben möchte."[756]

Als einziger Interviewpartner stellt **Oliver** selbstkritisch fest, dass er seine eigenen Patinnen besser, d.h. präsenter erlebt habe als sich selber als Götti. Damit bestätigt und verschärft sich das im vorangehenden Kapitel herausgearbeitete Dilemma, in dem er sich als Vater und Pate befindet: dass er nicht allem gerecht werden kann in seinem Leben.

> "Im Vergleich dazu, wie ich es habe mit meinen Göttikindern, war der Kontakt viel fleissiger, viel intensiver; die Regelmässigkeit: Ich habe meine Gotte und meinen Götti um einiges mehr gesehen, als ich das jetzt mit Irmela und Andreas machen kann. Das Verhältnis - schwierig zu sagen - sehr gut, grundsätzlich natürlich."[757]

4.3.1.4.1.2 Nicht Vorbild

Dass die eigenen Patinnen im Gegensatz zu den obigen Beispielen gerade kein Vorbild sind, resp. ein negatives 'Vorbild', von dem man sich selber abheben will, kommt in mehreren Interviews ebenfalls direkt zur Sprache. **Christine** macht ihre negativen Erfahrungen an den Geschenken fest. Sie erzählt von ihrem Ideal einer Patenschaft, in welcher die Gotte Zeit hat und sich interessiert für ihr Patenkind. Und sie meint:

> "Das ist etwas, das ich gerne gehabt hätte als Mädchen. [...] Und ich hatte einfach ein Gschänkligotti und einen Gschänkligötti. Ich habe heute noch keine Beziehung zu ihnen (leise)."[758] "Und ich habe mir immer gesagt: Von mir bekommt nie ein Patenkind Bestecke. Nein, das ist also klar (beide lachen): Immer diese Löffel und Gabeln und - nein, das habe ich mir immer gesagt: Also keines meiner Patenkinder erhält je ein Besteck von mir."[759]

Das pejorative Wort 'Gschänkli-Gotte' fällt im obigen Zitat und wird eindrücklich gefüllt mit Inhalt: Christine fühlte sich abgefertigt; sie erhielt statt Zuwendung Standardgeschenke 'für später'. In ihrer Erinnerung hat sich dies festgesetzt; in ihrem Handeln hat es bewirkt, dass sie weder Gotte noch Götti zur Hochzeit einlud;[760] und in ihrem eigenen Gottesein will sie Lehren aus den schlechten Erfahrungen ziehen. Bezüglich der geschenkten Besteckteile gilt es zu berücksichtigen, dass es noch in der Generation der Patinnen meiner Interviewpartnerinnen weit verbreiteter Brauch war, Kindern 'nützliche' Geschenke zu machen, die beispielsweise für eine spätere Aussteuer gedacht waren; kindergerechte Präsente in dem Sinne, dass sie dem Kind primär zum Zeitpunkt des Schenkens Freude machen sollen, waren weit weniger üblich als heute.

Ähnlich wie Christine bezeichnet **Gabi** die Patenschaften mit ihren eigenen Patinnen als "Alibi-Übung", die sich im Austausch von unpersönlichen Geschenken erschöpfte und nach

---

[754] Die drei Interviews der Vorstudie habe ich nicht ins ATLAS-Programm aufgenommen. Der zitierte Ausdruck findet sich im Vorstudieninterview 1, Transkript Zeile 58; auch die Transkripte der Vorstudien sind auf auf der CD-Rom mit meinen empirischen Daten enthalten und auf Wunsch bei mir einsehbar.
[755] P 2:26.
[756] P 6:37. Cf. P 16:33; P 17:34.
[757] P 15:19.
[758] P 4:24. Cf. P 4:25: "Ich habe mir das immer gewünscht."
[759] P 4:68.
[760] Ebd.. Ich komme im nächsten Kapitel auf das Motiv 'Einladung zur Hochzeit' ausführlicher zu sprechen.

der Konfirmation zum Erliegen kam.[761] Sie präzisiert, dass es nicht alleine an der Gotte gelegen, sondern auf Gegenseitigkeit beruht habe: Erstens habe es an der Unterstützung der Patenschaft durch ihre Eltern gefehlt;[762] und zweitens sei auch sie selber mitbeteiligt. Namentlich nach der Konfirmation sei ihr wenig daran gelegen gewesen, eine Beziehung zu pflegen, die nie wirklich bestanden hatte. Sie meint rückblickend, dass es damals bereits zu spät gewesen sei.

> "Und mit der Gotte: Das hat wirklich mit der Konfirmation aufgehört. Also wirklich aufgehört: Ich habe sie seither nie mehr gesehen, nie mehr gehört. Aber ich denke, das war irgendwie gegenseitig. Also ich hatte auch nicht das Bedürfnis, dass da wieder etwas - ja, ich glaube, das ist einfach so wie verpasst. Die Nähe war gar nie da. Sie war - vielleicht einfach zufällig eine Gotte, wie ich zufällig ihr Patenkind war."[763]

Im direkten Gegensatz zur Kategorie "Vorbild", in der sich die Patenkinder als etwas Besonderes erlebten, empfand Gabi ihr Gottekindsein als etwas "Zufälliges". Deutlicher, nüchterner kann jemand im Rückblick nicht ausdrücken, was das Kind erlebt haben mag: Es spielte keine Rolle, war nicht wichtig, wurde nicht ernst genommen. Genau gleich formuliert **Lukas** die schlechten Erfahrungen mit seiner Gotte. "Zufälligerweise" war er auch noch der Göttibub der Frau, die auch seine Tante war und zu der er ein sehr distanziertes Verhältnis hatte.[764]

Gabi und Lukas ist es wichtig zu betonen, dass sie unter der Nicht-Beachtung durch ihre Patinnen nicht gelitten haben.[765] Ob sie damit etwas beschönigen, das sie vielleicht mehr gekränkt hat, als sie zugeben möchten, oder ob sie neben der Patenschaft andernorts so viel Beachtung fanden, dass die anderen Erfahrungen wirklich nicht ins Gewicht fielen, lässt sich nicht eindeutig feststellen. Deutlich spürbar wird hingegen das Bedauern über das Zurückgestellt-Sein in den Aussagen von **Isabelle**. Sie sagt von sich:

> "Ich hatte nicht wirklich Gotte und Götti. Zwar stand es auf dem Papier, und ich wusste, dass es meine Gotte und Götti waren. Aber mehr nicht."[766]

Karl formuliert, was er bei seinen Patinnen am meisten vermisst hat:

> "Es war keine eins zu eins Beziehung. Das war es eben nicht. Und das ist eigentlich etwas, da würde ich sagen: Das möchte ich eigentlich, dass es Fabienne dann mal anders in Erinnerung hat."[767]

Den Vergleich zwischen ihren eigenen Patinnen und sich selber zieht auch **Hanni**. Sie stellt fest:

> "Ich hatte zu meiner Gotte und meinem Götti nicht die Art von Beziehung, wie ich sie mir eigentlich vorstelle, wie ich sie zu meinen Patenkindern haben möchte."[768]

Diesen Vorsatz, es anders und besser zu machen, hat auch **Norbert** gefasst, damals, als er bei der Taufe seines Göttibuben vorne in der Kirche beim Taufstein stand. Auf die Frage, woran er sich mit Blick auf die Taufe noch erinnere, schildert er den Moment mit eindringlichen Worten. Er, der seinen eigenen Götti kaum je gesehen hat, höchstens an Weihnachten, und auch das nur alle zwei-drei Jahre, der ihn nach der Firmung aus den Augen verloren hat und bloss hin und wieder über Umwege erfährt, dass er noch lebt;[769] er,

---

[761] P 8:25.
[762] P 8:44: "Ich mache da nicht ihr alleine den Vorwurf. Es war halt die ganze Situation. Wenn die Familie nicht dahinter steht und das ein bisschen unterstützt. Ich denke, dann verläuft es einfach."
[763] P 8:29.
[764] P 1:49. Cf. P 13:42, wo ich als Interviewerin das Wort "zufällig" benutzt habe, um eine Erfahrung von Markus zusammenzufassen, und er bestätigt hat, dass ich recht habe damit.
[765] P 8:36: "Ich habe nie das Gefühl gehabt, es fehle mir etwas." P 1:49: "Das war aber nie ein Problem für mich."
[766] P 10:23.
[767] P 12:34.
[768] P 9:28.
[769] P 14:19 und P: 14:24.

dessen Götti primär ein Freund seiner Eltern war und sich nicht gross für den Knaben interessierte: Er stand dort mit dem Säugling und dessen Eltern und dachte:

"Ich möchte es besser machen, als es mein Götti gemacht hat."[770]

4.3.1.4.1.3 Fazit

Aufgrund meines Datenmaterials lassen sich keine Kausalzusammenhänge zwischen positiven oder negativen Erfahrungen mit den eigenen Patinnen und der Gestaltung einer Patenschaft herausarbeiten. Interessant scheint mir jedoch einerseits das Wahrnehmen der Tatsache an sich, dass Patinnen in aller Regel selber auch einmal Patenkinder waren und/oder weiterhin sehr unterschiedlich ausgestaltete Beziehungen zu ihren eigenen Patinnen unterhalten. Andererseits fällt auf, dass sowohl ausgeprägt negative als auch ausgeprägt positive Erfahrungen mit den eigenen Patinnen ein Motiv darstellen können, selber eine gute Patin zu sein und sich den eigenen Patenkindern besonders aufmerksam zuzuwenden.

Nach den Ausführungen zu den beiden grundlegenden Kategorien 'Vorbild' und 'Kein Vorbild' thematisiere ich nun noch zwei Aspekte gelebter Patenschaften, welche durch die Erfahrungen meiner Interviewpartnerinnen als Paten'kinder' spezifisch ins Blickfeld kommen.

4.3.1.4.2 HISTORISCHE PERSPEKTIVE

Die Patenschaften zwischen meinen Interviewpartnerinnen und ihren eigenen Patinnen stellen gegenüber den gegenwärtigen Beziehungen zwischen den interviewten Patinnen und ihren Patenkindern im Vorschulalter eine frühere Generation dar. Die interviewten Patinnen schauen auf einen Zeitraum von etwa vierzig Jahren zurück. Im Vergleich zwischen 'jetzt' und 'früher' fällt zunächst auf, dass in der früheren Generation viele Patenschaften verwandtschaftlichen Verhältnissen entsprungen sind. 21, also mehr als die Hälfte der erwähnten Patinnen, sind als verwandte Person identifiziert, drei davon als Grossmütter; bei 16 wird im Interview nicht präzisiert, in welchem Verhältnis sie zum Patenkind standen, und lediglich 4 werden als nicht verwandt bezeichnet. Aufgrund des Befundes bei meinen Interviewpartnerinnen[771] und vieler Gespräche ausserhalb der empirischen Datenerhebungen vermute ich, dass die Verteilung insofern typisch ist, als bis in die siebziger Jahre hinein weit verbreitet vorwiegend Geschwister der Eltern zu Gevatterinnen gewählt wurden und seither immer mehr Freundinnen und Bekannte als Patinnen angefragt werden.[772] Mit ein Grund für diese Verschiebung ist sicher die Tatsache, dass oft gar nicht genügend resp. gar keine Tanten oder Onkel (mehr) zur Verfügung stehen. Der Brauch, die eigenen Eltern zu Gevatter zu bitten, scheint heute ganz aus der Mode gekommen; von meinen Interviewpartnerinnen ist niemand Grossmutter und Patin zugleich, und ich kenne selber auch niemanden, die Patin ihres eigenen Enkelkindes wäre.[773]

Über die Quantifizierungen hinaus sind v.a. die rückblickenden Qualifizierungen der jeweiligen Patenschaften durch meine Interviewpartnerinnen von Interesse. Hier schneiden die verwandtschaftlichen Verhältnisse markant anders und insgesamt wesentlich schlechter ab als diejenigen, welche einer Freundschaft der Eltern entsprangen. Mehrmals wird betont, dass der Kontakt mit der Zeit "nur noch im Rahmen der Familie",[774] vorwiegend "beim Familienschlauch"[775] stattgefunden habe und die Patenschaft einen "Familienfest-Charakter"

[770] P 14:18; cf. zum Erleben des Taufgottesdienstes von Norbert Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 181f..
[771] Cf. dazu Kapitel 4.3.1.5.1, S. 141f..
[772] Diese Vermutungen basieren auf Erfahrungswerten innerhalb meines eigenen Bekannten- und Verwandtenkreises; sie müssten anhand einer quantitativen Erhebung verifiziert sowie bezüglich ihrer zeitlichen und geographischen Gültigkeit differenziert werden.
[773] Cf. zu historischen Aspekten der Übernahme von Patenschaften durch die Grosseltern des Täuflings und zur Auswahl von Patinnen überhaupt Kapitel 3.5.3.1, S. 72ff..
[774] P 1:49.
[775] P 13:42.

hatte.[776] Das Spezifische einer Beziehung zwischen Patin und Patenkind entfällt damit weitgehend; die Tante ist "zufälligerweise" auch noch Patin; das Patenkind wird höchstens dadurch ausgezeichnet, dass es an den Familienzusammenkünften "ein grösseres Geschenk erhält".[777] Im Falle der Grossmütter fällt diese Bilanz besonders 'negativ' aus in dem Sinne, dass die Gotte 'einfach die Grossmutter' ist und auch bei guter Beziehung das 'Extra' fehlt, welches einem Kind das Gefühl gibt, für seine Patin etwas ganz Besonderes zu sein. Insofern scheint die Verlagerung auf nicht verwandte Patinnen nicht bloss eine Verlegenheitslösung in Zeiten von Ein- und Zweikindfamilien zu sein, sondern auch ein probates Mittel, den Horizont auszuweiten und dem Kind seine eigenen, besonderen Bezugspersonen zu vermitteln, Beziehungen, die nicht im Familienverbund aufgehen und im guten Falle beständiger sind.

Eine weitere Beobachtung formuliert **Oliver** wie folgt:

> "Die Gotterolle war vielleicht eine Generation früher noch eine etwas andere als heute. Und wurde mit der Konfirmation eigentlich abgeschlossen, offiziell, in diesem Rahmen."[778]

Im weiteren Gespräch bezieht er seine Vermutung auf den von mir so genannten Fürsorge-Charakter der Patenschaft: Es sei in seinem Erleben als Patenkind damals viel wichtiger gewesen, als es dies für ihn als Pate heute sei, dass der Götti im Fall der Fälle - wenn die Eltern dazu nicht mehr in der Lage gewesen wären - für ihn zuständig gewesen wäre. Ich werde später aufzeigen, dass dieser Aspekt der Patenschaft auch in gegenwärtigen Patenschaften noch eine Rolle spielt, wenn auch eine untergeordnete.[779] Demgegenüber empfand Oliver dieses 'Zuständig sein im Fall der Fälle' als dominant; es stand gewissermassen einer lebendigen Beziehung 'hier und jetzt' im Weg. Das wird noch deutlicher bei **Karl**. Er wusste: Wenn die Eltern ausfallen, springt Götti X ein.

> "Ich bin aufgewachsen mit dieser Sicht: Wenn [...] meine Eltern nicht mehr da wären, dann würden wir zu ihm [dem Götti] gehen. Ich wusste das als Kind, wusste genau, welcher Götti".[780] "CG: Das war Ihnen so als Kind präsent? I: Ja, extrem. Es war einfach extrem klar, ja, absolut messerscharf definiert, und auch sauber kommuniziert, worum es da [bei der Patenschaft] geht, und warum man das [einen Götti] hat. Genau so, wie es in einem Gebäude Feuerlöscher braucht, oder ich weiss auch nicht was. Das war eine saubere Sache."[781]

Die Patenschaft als Notruf-Nummer gewissermassen, als Feuerwehr, die bei Bedarf zur Stelle ist - bei Karl, der wenig bis keinen Kontakt zu seinen Patinnen hatte und dessen Erfahrungen negativ waren, dürfte dies eher ein Damokles-Schwert gewesen sein denn eine Versicherung: Die immer präsente Bedrohung, dass a) den Eltern etwas zustossen könnte und b) er dann zum Götti müsste, zu dem keine rechte Beziehung bestand. Für die Eltern und ansatzweise noch für die Gesellschaft mag dieser Aspekt von Bedeutung gewesen sein; für die Beziehung zwischen Kindern als Akteuren ihrer Lebenswelten und Patinnen als aktiven Bezugspersonen hingegen dürfte die Dominanz des Fürsorge-Charakters eher hinderlich gewesen sein. Sie hatte gemäss der oben zitierten Aussage von Oliver auch zur Folge, dass die Patenschaft mit der Konfirmation resp. Volljährigkeit des Patenkindes, das nunmehr auch beim 'Ausfall' der Eltern für sich selber schauen konnte, als abgeschlossen galt.

4.3.1.4.3 PRÄSENZ AN 'SCHLÜSSELSTELLEN' DES LEBENS

Die eine längere Zeit über'blickenden' Aussagen meiner Interviewpartnerinnen zur Erfahrung mit ihren eigenen Patinnen rücken den zweiten Aspekt gelebter Patenschaften ins Blickfeld, welchen ich im vorliegenden Themenzusammenhang noch besprechen will: die Präsenz von

[776] P 12:34.
[777] P 10:23.
[778] P 15:20.
[779] Cf. zur historischen Fürsorgedimension Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..
[780] P 12:49.
[781] P 12:51.

Patinnen an Schlüsselstellen im Leben.[782] Patinnen nehmen nicht nur an Taufe und Firmung resp. Konfirmation der Patenkinder teil,[783] sondern kommen in der Regel auch an dessen Hochzeit, feiern an runden Geburtstagen mit und nehmen Anteil an der Geburt von Kindern.

Bei positiv bewerteten Patenschaften und lebendigen Beziehungen auch über die Konfirmation hinaus ist das Motiv[784] nicht sehr auffällig; es kommt in diesem Fall in den Interviews selten zur Sprache - schliesslich sieht man sich ohnehin oft und hält es in der Regel vermutlich nicht speziell für erwähnenswert, dass die Patin an der Hochzeit dabei war oder sich über die Geburt der eigenen Kinder des Paten'kindes' (mit-) freute. Als Ausnahme, welche die Regel bestätigt, erzählt **Petra**, dass sie von ihrer zweiten Gotte eben einen Gutschein zu ihrem 40. Geburtstag bekommen habe und vom Götti zu dessen 60. Geburtstag eingeladen worden sei.[785]

Im Falle schlechter Erfahrungen ist dies anders. Mehrfach wird hier in den Interviews speziell hervorgehoben, dass die Patin trotz 'eingeschlafener' Beziehungen zur Hochzeit eingeladen wurde oder dass man eine Geburtsanzeige geschickt hat, als die eigenen Kinder zur Welt kamen. **Barbara** erzählt, dass sie zu ihrem Götti kaum noch Kontakt habe - und wie sie sich gefreut habe, dass sie als Patenkind zu seiner zweiten Hochzeit eingeladen war. Ihre Erzählung warnt jedoch auch vor voreiligen Harmonisierungsbestrebungen: Die Präsenz an einer Schlüsselstelle des Lebens generiert zwar gute Erinnerungen und kann negative Erfahrungen in der Kindheit damit in ein helleres Licht tauchen; sie verwandelt eine schlechte, weitgehend inexistente Beziehung aber nicht plötzlich in eine intakte.

> "I: Es ist schon lange her, seit ich ihn zum letzten Mal gesehen habe. Vielleicht an seiner Hochzeit. Ja, er hat noch ein zweites Mal geheiratet. Das war das letzte Mal, als ich ihn gesehen habe. CG: Da waren Sie eingeladen? I: Da war ich eingeladen. Als Gottemädchen. Habe ich sehr geschätzt, hat mich unheimlich gefreut, eigentlich. Da war die Familie, meine Eltern waren da, und nur ich, also meine Schwester war dort nicht eingeladen. Es war wirklich - ich hatte das Privileg, weil ich das Gottemädchen war. Aber sonst ist dort wirklich - eigentlich - fast Funkstille."[786]

Petra sagt von ihrer ersten Gotte:

> "Die eine Gotte [...] da ist die Beziehung [zu den Eltern, schon als Petra ein kleines Kind war] abgebrochen, und von dieser Gotte habe ich eigentlich einfach an Weihnachten mein Päckli bekommen. Und die habe ich denn auch seit der Konfirmation nicht mehr gesehen. Aber das ist auch gegenseitig. Also ich habe von mir kaum mehr etwas hören lassen. Also ich glaube (lacht), damals, als ich Karin geboren habe [erstes Kind von Petra], oder, und seither auch nicht mehr. Oder als wir geheiratet haben."[787]

---

[782] Auf die Bedeutung dieses Aspektes weisen beispielsweise auch Schophaus/Wallentin (2006), 50, hin: Unter der Überschrift "'Du kommst doch auch?" schreiben sie: "Zu bestimmten Anlässen wird die Familie Ihres Patenkindes und Ihr Patenkind selbst Ihre persönliche Anwesenheit erwarten oder sich zumindest sehr wünschen."

[783] Cf. zur Konfirmation v.a. die Kapitel 4.3.2.1.5.2, S. 205ff., und 5.2.3, 280ff..

[784] Ich gebrauche hier einen "eher 'weite[n]' Motivbegriff" und verstehe 'Motive' damit "im Sinne einer heuristischen Begriffsbildung etwa [...] als gestalthafte, konkrete Vorstellungsgegenstände, die als kleinere stoffliche Einheiten für das Text-Ganze und seine Thematik signifikant und insofern tradierungsfähig sind." (Habel, Thomas: Die Göttinger Motiv-, Stoff- und Themenbibliographie als Datenbank. Bemerkungen zu Entwicklung, Ablage und Arbeitsweise, in: Wolpers (2002), 331-376, 351, Anm. Anm. 54). Dabei beziehe ich mich jedoch nicht auf das 'Motiv' als ein "literarisch gestaltete[s] Motiv (auf der Textebene)", sondern verstehe darunter bezüglich der Deutungsmuster und der Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen eine "gedachte [...] Einheit (auf der Vorstellungs- und Bedeutungsebene)"; Theodor Wolpers: Wege der Göttinger Motiv- und Themenforschung, in: ders. (2002), 41-112, 75.

[785] P 16:33.

[786] P 3:36.

[787] P 16:32.

Die Patin wurde zur Hochzeit eingeladen und von der Geburt der Tochter in Kenntnis gesetzt - obwohl die Patenschaft bereits früh praktisch zum Erliegen gekommen war und nur im pünktlichen Zusenden eines Weihnachtsgeschenkes bestand, obwohl das Patenkind selber keine Motivation hatte, die Beziehung nach der Konfirmation von sich aus zu reanimieren. Das Lachen von Petra darf wohl dahingehend interpretiert werden, dass sie die Vorstellung, sich an diesen beiden Schlüsselstellen ihres Lebens nicht bei der Gotte zu melden, trotz aller negativen Erfahrungen für absurd hält.

Ähnlich verhält es sich bei **Franziska**. Sie bezeichnet ihre Erfahrungen mit den eigenen Patinnen samt und sonders als "verschissen": Speziell vom Götti sei sie mehrfach enttäuscht worden, habe manchmal nicht einmal eine Karte zum Geburtstag bekommen und mit der Zeit realisiert, dass "mein Götti gar nicht für mich da ist".[788] Umso bemerkenswerter ist es, dass sie sich ausführlich über ihre Freude äussert am Besuch des Göttis anlässlich der Geburt ihres ersten Kindes. Wohl war der Götti nicht extra deswegen angereist, wohl waren es primär ihre Eltern, welche das Wiedersehen veranlasst hatten, aber:

> "Ich war damals [als Laura, die erste Tochter] - zur Welt kam, nur ambulant im Spital. Sie ist am Morgen zur Welt gekommen, und am Mittag ging ich nach Hause. Und da kann ich mich erinnern, damals kam er dann mit meinen Eltern. Ich schlief noch, und als ich erwachte, waren sie alle da. Und das fand ich wunderschön, dass er auch mitgekommen ist. Und er hat das auch genossen. Und hat nachher die Kleine in die Arme genommen. Irgendwie berührte ihn das, dass er das jetzt so ziemlich nahe mitbekommen hat. Wie eben sein ehemaliges Gotte-Mädchen jetzt selber Kinder hat. Und ein so ganz Frisches da ist. Und das war schon ein schöner Moment. Ja, der dann wieder viel gut gemacht hat, in Anführungszeichen (lacht). Ja, eben. Man erlebt es halt als Erwachsene wieder anders, irgendwie."[789]

Differenziert analysiert Franziska ihr Verhältnis zum Götti, welches durch dessen Präsenz an diesem besonderen Ereignis revidiert wurde - in "Anführungszeichen", betont sie, habe das manches wieder gut gemacht: Ungeschehen macht es die schlechten Erfahrungen nicht, umkehren tut es die negative Einschätzung ("verschissen") nicht. Aber es gibt ein Gegengewicht; der Moment wird als "wunderschön" (im Dialekt "uu schöön") qualifiziert, er wird erzählt und er wird als Korrektiv in die gemeinsame Geschichte integriert, welche so aus der Perspektive der etwa vierzigjährigen Frau nochmals eine neue Färbung erhält: "Man erlebt es halt als Erwachsene wieder anders, irgendwie."

Demgegenüber ist **Christine** weniger versöhnlich gestimmt in Bezug auf ihre eigenen Patinnen. Sie hat oben von den leidigen Besteck-Geschenken erzählt und wie sie sich nicht ernst genommen fühlte als Kind. Ihre Kränkungen sitzen offensichtlich tiefer, ja sie bezeichnet sich wörtlich als "geschädigt" dadurch. Deshalb hat sie die Konsequenzen gezogen und ein Zeichen gesetzt, und zwar anhand der Schlüsselstelle 'Hochzeit'. Fast trotzig erzählt sie:

> "Ich habe meine Gotte nicht eingeladen an die Hochzeit. Ich habe einfach gesagt, das muss ich - [mir nicht antun]. Und mein Mann auch nicht. Dort sind wir beide ein bisschen geschädigt. Obwohl es eigentlich Geschwister meiner Eltern sind."[790]

Fast ungeheuerlich scheint ihr ihre Aussage. Christine fühlt sich gezwungen, sie zu begründen, bricht mitten im Satz ab und bringt auch ihren Mann ins Spiel, der - wie zu ihrer Rechtfertigung - die gleiche Erfahrung gemacht hat, und kommt anschliessend nochmals ausführlich auf die Besteck-Geschenke zu sprechen und ihren Vorsatz, selber nie einem Patenkind ein solches unpersönliches Geschenk zu machen.

Mit den angeführten Beobachtungen habe ich Anhaltspunkte aufgezeigt für die längerfristige Entwicklung von Patenschaften. Eine solche ist aufgrund meiner Untersuchungsanlage

[788] P 7:42. Cf. P 7:43.
[789] P 7:47. Cf. P 7:48.
[790] P 4:68.

ansonsten nicht im Fokus. Meine Interviews schalten sich an einem bestimmten zeitlichen Punkt in die gelebten Patenschaften ein und fragen nach dem aktuellen Erleben. Im Zentrum steht jeweils die Patenschaft zwischen einer 'mittelalterlichen' Patin und ihrem ca. fünfjährigen Musterlinger Patenkind. Es würde sich lohnen, mit anderen Untersuchungsanlagen den Entwicklungsaspekt weiter zu erforschen. Namentlich wäre es interessant, die von mir interviewten Patinnen in einigen Jahren erneut zu ihren Erfahrungen mit den Musterlinger Patenkindern zu befragen und ihre Aussagen dann mit den Ergebnissen der vorliegenden Studie zu vergleichen.

4.3.1.5 Beziehung zwischen Patin und Familie ihres Patenkindes[791]

Auf die Frage, wie es dazu gekommen sei, dass er Pate wurde von Helga, erzählt Markus: "Also: Urs, der Vater von ihr, das ist ein guter Kollege, wir kennen uns einfach schon sehr, sehr lange. Wir waren eine Dreierclique, Urs und noch Walter. Und dann ist er eigentlich, ja, hat er halt eine Freundin kennen gelernt, hat nachher geheiratet, hat's halt Kinder gegeben, und es ist eigentlich klar geworden, dass wir Götti werden, vor allem zuerst der andere Kollege, weil ich habe ja bereits eines [ein Patenkind] gehabt, haben sie gesagt, ja, es gebe dann wohl noch ein zweites, sicher irgendwie, und dann haben sie zuerst den Kollegen vorgezogen und beim zweiten Kind ist es halt dann nachher - haben sie mich angefragt und so ist es dazu gekommen."[792] Die Antragsgeschichte lässt tief blicken. Vom Stolz, als Götti erkoren zu werden, bis zur Enttäuschung, dem Dritten im Bunde nachgestellt zu werden, zur Enttäuschung auch über den Jugendfreund, der 'absprang' und heiratete und Vater wurde. Man hatte sich fast täglich getroffen, mindestens zwei Mal in der Woche; in der Männerclique fühlte sich Markus zu Hause. Nachdem Urs 'untreu' geworden war, war es nur billig und recht, dass die beiden anderen 'zumindest' Götti würden, wenn mal Kinder kämen.[793] "Definitiv hat man nicht darüber diskutiert [wer Götti würde]. Aber man konnte davon ausgehen [dass die beiden Kollegen zum Zuge kämen]. [...] Also wenn es nicht dazu gekommen wäre, dann wäre ich auch nicht enttäuscht gewesen. Ich hätte ja die Kinder doch gesehen. Aber ich musste eigentlich schon damit rechnen, angefragt zu werden."[794] Da macht doch einer sich und der Interviewerin ein X für ein U vor. Markus behauptet, es hätte ihm nichts ausgemacht, wenn er auch beim zweiten Kind nicht zum Zug gekommen wäre als Götti. Aber seine anderen Aussagen und der Kontext des Interviews machen deutlich, dass er sehr wohl sehr stark gehadert hätte, wenn er übergangen worden wäre! Oder hätte einfach die Ernüchterung schon früher eingesetzt? Vielleicht. Aber gefehlt hätte viel. Die schöne Phase, an die er sich noch jetzt gerne erinnert und an die er sich auch mit hundert Jahren noch halten würde, wenn er Rückschau hielte. Und der Kontakt zum Freund, den er doch noch nicht ganz aufgegeben hat. Er stellt fest: "Dadurch [durch die Patenschaft] hat man auch weiterhin Kontakt. Sonst hätten wir uns aus den Augen verloren, mehr und mehr."[795] Ja, er war einmal eine gute Wahl, ein optimaler Götti. Einer, der Zeit hatte. Und sich durch die Patenschaft ein bisschen binden liess. Für den die Götti-Anträge schöne Bestätigungen waren für intakte Beziehungen zu guten Kollegen resp. für das Funktionieren der Familie. Damals war alles in Ordnung. Markus schildert lebendig und ausführlich, worin seine Patenschaften bestanden haben, was es war, das nicht nur ihm, sondern auch den Familien seiner Patenkinder und den Göttikindern selber so wichtig war, was sie miteinander verband: "das Zusammensein mit den Familien".[796] Gegenwärtig hat er sich entfremdet. Fühlt sich abgekoppelt, nicht zugehörig. Er kann sich nicht mehr mit seiner Rolle identifizieren, verliert Interesse und Freude an den Kindern, gewinnt den Patenschaften nur mehr wenig Leben ab. Was schön war und gut daran, hat sich verwandelt zum 'bösen Geist' seiner eigenen Unzufriedenheit: "ewig hingehen müssen, ewig profitieren, immer heisst es: 'kommst du wieder, isst du mit uns, kommst du zum Znacht', immer - 'kommst du zum Zmittag, kommst du': Irgendwann hat man das einfach satt, ist es nicht mehr befriedigend,

[791] Code 113.
[792] P 13:8. Die Passage ist übrigens auch ein interessantes Beispiel für das sorgfältige Abwägen von Eltern bei der Auswahl ihrer Patinnen und könnte unter dem Motto 'iustitia distributiva' stehen.
[793] P 13:8.
[794] P 13:10.
[795] P 13:11.
[796] P 13:17.

> oder, ich weiss nicht. Es war mir einfach nicht mehr wohl in der Familie, das hat nichts mit dem Kind zu tun, überhaupt nichts damit zu tun, sondern einfach mit der Familie dort"[797] - und auch damit nicht eigentlich: In die "Familie dort" projiziert Markus alles, was er selber vermisst, woran er in guten Zeiten als Götti teilhaben konnte. Früher war es 'der Fünfer und das Weggli', heute ist es 'weder-noch'. Er hat die Beziehung abgebrochen. Sich einfach nicht mehr gemeldet, so lange, bis es den Eltern zu bunt wurde und sie sich (ausnahmsweise einmal) von sich aus meldeten und nachfragten. Was zum effektiven Bruch führte. Denn Markus wusste sich nicht zu erklären, sagte in seiner Not abschliessend und sehr hart: "Ich will nicht mehr."[798] Die Eltern reagierten enttäuscht und waren hilflos. Aus ihrer Sicht hatte sich ja nichts verändert. Markus war einfach immer der gute Freund, konnte es doch so gut mit den Kindern. Was sollte jetzt auf einmal los sein? Meine Studie gab offensichtlich den Anstoss, dass der Vater nochmals Kontakt aufnahm, erzählt Markus. Die beiden Männer gingen zusammen ein Bier trinken. Man redete ein bisschen, aber nicht über das eigentliche Problem. Dazu gab es auch nicht viel zu sagen. Schliesslich lud der Vater den Götti ein, sich wieder zu melden. Dabei blieb es offenbar. "Ich habe gesagt, ja, ich melde mich, aber seither habe ich mich nicht mehr gemeldet. Ist jetzt auch schwierig, hinterher wieder zurückzugehen und zu sagen: So, jetzt, hier bin ich wieder, hier ist dein Götti wieder, jetzt bekommst du auch wieder ein Geschenk. Auch damit habe ich eigentlich aufgehört. Und dort vorne hin zu stehen, auch gegenüber der Mutter. Das braucht wieder Überwindung. Deshalb dachte ich, jetzt lasse ich's mal laufen. Aber es beschäftigt mich schon, gerade, wenn ich dann so Kinder sehe. Die können ja nichts dafür. Und es sind alle zusammen liebe Kinder, lustige und liebe."[799] Es ist ja Markus selber ein Rätsel, wie so alle Freude und Befriedigung aus der Patenschaft rausgeflossen sind. Tot ist sie noch nicht. Da sind die früheren Bezugspunkte, da sind die schönen Erlebnisse. Da ist noch Hoffnung. Vor allem beim Gedanken an seine Göttikinder, an Andreas und sein Eishockey. Wenn er wieder einen Versuch starten würde, dann über den direkten Kontakt zu Andreas, auf dem Eisfeld, denn dort "siehst du ihn, aber musst nicht zur Familie aufs Sofa sitzen und erzählen, was du in den letzten Monaten gemacht hast [...]; das werde ich tun, dem Kind zuliebe". Völlig verfahren ist die Situation nicht. Würde Patenschaft beispielsweise in einer Kirchgemeinde zum Thema, wären Gotte-Götti-Nachmittage institutionalisiert, wer weiss, was im Falle von Markus möglich wäre? Auch er als Alleinstehender, Kinderloser könnte vorkommen, erhielte Beachtung - in seiner Rolle als Götti, durch das Band der Patenschaft, als Person, und würde nicht immer dann ausgeschlossen, wenn es um 'Familie' geht.

Als dritte Dimension gelebter Patenschaften betrachte ich die Beziehung zwischen einer Patin und der Familie ihres Patenkindes, genauer gesagt dessen Eltern, dessen Vater und/oder dessen Mutter. Das Material, das ich hierzu analysiere, sind besondere Geschichten. Sie bildeten nach den informativen Einstiegsfragen die erste wichtige Sequenz in meinen Interviews. Mein Erzählimpuls - "Bitte erzählen Sie mir doch, wie es dazu gekommen ist, dass Sie Gotte geworden sind von X.", im Falle mehrere Patenkinder: "... dass Sie Gotte geworden sind, vielleicht zuerst von X. und dann auch von den anderen Patenkindern" - generierte die von mir so genannten 'Antragsgeschichten'. Sie zeigen wesentliche Momente der Wahrnehmung des Phänomens 'Patenschaft' durch die Patinnen selber auf und berühren durch die Fülle grundlegender Lebensbereiche, welche darin angesprochen werden. Sie geben Einblick in Beziehungsgeschichten zwischen jüngeren Erwachsenen, welche in der Forschung selten thematisiert werden, weil sie nicht den *intimate relationships* zugehören, nicht Liebesgeschichten sind und meistens nicht in den engeren Kreis familiärer Bezüge fallen.[800]

Selbstverständlich erzählen die Antragsgeschichten nicht 'alles' über die Beziehung zwischen Patin und Familie des Patenkindes. Aber sie vermitteln eine Ahnung von dem vielfältigen Geschehen, welches eine Patenschaft überhaupt erst konstituiert. Im Zentrum steht der 'Antrag', den in der Regel die werdenden resp. frischgebackenen Eltern einer Person ihrer Wahl machen, die sie als Patin für ihr Kind auserkoren haben. Ich fokussiere im

[797] P 13:19.
[798] P 13:23.
[799] Ebd..
[800] Cf. dazu Kapitel 5.3.4.1, S. 298.

Folgenden also die 'Ursprungssituationen' von Patenschaften, und mit ihnen die Motive von Eltern und Patinnen, sich auf eine zusätzliche Dimension ihrer Beziehung einzulassen. Andere Aspekte, die Entwicklung von Beziehungen zwischen Patinnen und Eltern(teilen) im Verlauf der Zeit etwa oder das Ende von Patenschaften, wären ebenso interessant, lassen sich aber aufgrund meines Datenmaterials sowie angesichts der Notwendigkeit, mich auf bestimmte Themen zu beschränken, im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter verfolgen.

4.3.1.5.1 VERWANDTE ODER FREUNDIN

Das einfachste und zugleich ein aussagekräftiges Kriterium für die Unterscheidung verschiedener Antragsgeschichten ist die Frage, ob eine Patin mit einem Elternteil verwandt ist oder nicht. Ich habe zunächst einfach aufgelistet, in welchen Interviews welche Arten von Verwandtschaften und Freundschaften thematisiert werden. Die erste Tabelle führt alle Patinnen auf, welche mit den Eltern verwandt sind; die zweite Tabelle listet diejenigen Patenschaften auf, welche auf einem nicht-verwandtschaftlichen Verhältnis zwischen Patin und Eltern beruhen.

①

PATENSCHAFT	ART DER VERWANDTSCHAFT
P 3: Anita	Patin ist eine Cousine des Vaters
P 5: 2. Patenkind	Patin ist eine Schwester der Mutter
P 6: 1. Patenkind	erster Pate ist ein Onkel des Vaters zweiter Pate ist ein Onkel des Vaters
P 6: Dario	Patin ist eine Schwester des Vaters und war mit ihrem Mann Brautführerin bei dessen Hochzeit
P 6: 4. Patenkind	Pate ist ein Onkel des Vaters
P 8: eigene Kinder	Patin ist eine Schwester des Vaters (Druck der Schwiegereltern)
P 9: Fabienne	Patin ist eine Schwester der Mutter
P 11: Helga	Pate ist ein Bruder des Vaters
P 16: 1. Patenkind	Patin ist eine Schwester der Mutter
P 17: Johanna	Patin ist eine Schwester der Mutter

②

PATENSCHAFT	ART DER FREUNDSCHAFT
P 1: Gisela	Pate ist ein Freund der Mutter
P 1: 2. Patenkind	Pate ist ein Freund des Vaters
P 1: eigenes Kind	Pate ist ein Freund des Vaters
P 2: Anita	Pate ist ein Freund der Mutter
P 4: Bruno	Patin ist eine Freundin der Mutter (Geburtsvorbereitungskurs)
P 5: Christoph	Patin ist eine Freundin der Mutter
P 5: 3. Patenkind	Patin ist eine Freundin der Mutter (Arbeitskollegin)
P 6: 3. Patenkind	Patin ist eine Freundin der Mutter (Geburtsvorbereitungskurs)
P 7: 2. Patenkind	Patin ist eine Freundin der Eltern
P 8: Esther	Patin ist eine Freundin des Vaters
P 9: 2. Patenkind	Patin ist eine Freundin der Mutter (Pfadi, WG)
P 10: Gisela	Patin ist eine Freundin der Mutter (Beruf, Geburtsvorbereitungskurs)
P 11: Helga	zweiter Pate ist ein Freund des Vaters
P 11: älteres Patenkind	Pate ist ein Freund des Vaters (Ausbildung)
P 12: Fabienne	Pate ist ein Freund des Vaters
P 13: Helga	Pate ist ein Freund des Vaters
P 13: 1. Patenkind	Pate ist ein Freund des Vaters
P 14: Christoph	Pate ist ein Freund der Mutter (Familienfreund)
P 15: Irmela	Pate ist ein Freund des Vaters (Studium)
P 15: 2. Patenkind	Pate ist ein Freund des Vaters
P 16: Irmela	Patin ist eine Freundin der Eltern (Junge Kirche)
P 16: 3. Patenkind	Patin ist eine Freundin der Eltern

Die obige Übersicht ermöglicht v.a. zwei Erkenntnisse: Erstens ist in den Antragsgeschichten von 11 Patinnen die Rede, welche mit einem Elternteil ihres Patenkindes verwandt sind, und

von 22 Patenschaften, welche einer Freundschaft entsprungen sind. Ohne eine statistische Relevanz meiner Ergebnisse zu beanspruchen, bestätigt sich hier die bereits oben festgehaltene Beobachtung aus dem Alltagswissen:[801] In der gegenwärtigen Patenschaftsgeneration dominieren vermutlich die verwandtschaftlichen Verhältnisse nicht mehr; Patinnen scheinen grossmehrheitlich (im Verhältnis 2 zu 1) aus dem weiteren Kreis der Freundinnen rekrutiert zu werden - ein wichtiger Grund dürfte, wie oben erwähnt, vermutlich in der Tatsache liegen, dass gar nicht genügend Geschwister und andere Familienmitglieder zur Verfügung stehen, welche die Eltern als Patinnen anfragen könnten.

Zweitens zeigt sich eine grosse Vielfalt von Beziehungen zwischen Eltern resp. Elternteilen und Patinnen. ***Den*** Weg zur Entstehung einer Patenschaft gibt es nicht. Eine klare Korrelation zwischen Art und Zustandekommen einer Beziehung und Erleben einer Patenschaft lässt sich aufgrund meines Datenmaterials nicht ausmachen. Die wichtigen Aspekte sind für die unterschiedlichen verwandtschaftlichen und freundschaftlichen Verhältnisse ähnlich oder gleich resp. überschneiden sich. Patenschaft ist etwas Neues, das aus einer bestehenden Beziehung heraus entsteht; diese Erkenntnis ist ein wichtiger Anhaltspunkt für die zu entwickelnde 'Theorie der Patenschaft'.[802] Bei den Verwandtschaften überwiegen die Geschwisterverhältnisse, daneben werden auch Cousinen und Tanten als Patinnen ausgewählt.

Bei den Freundschaften ist es interessant, auf die Ursprungssituationen zu achten, in welchen sie entstanden sind. Eine wichtige 'Bezugsquelle' scheinen Geburtsvorbereitungskurse zu sein: Gleich drei Patenschaften haben dort ihren Anfang genommen; allerdings mussten sich in allen drei Fällen die Freundschaften zuerst festigen: Patinnen wurden meine Gesprächspartnerinnen erst von einem späteren Geschwister der damals erwarteten Kinder.[803] Etliche Freundschaften reichen in die Kindheit und Jugend der Patinnen zurück oder in die Ausbildungszeit.

4.3.1.5.2 AUSWAHL

Die Beziehung zwischen einer Patin und den Eltern ihres Patenkindes beruht auf einer Auswahl. Sie ist das Resultat einer vorgängigen gemeinsamen Geschichte. Verwandte oder Freundinnen bestimmen einander dazu resp. werden dazu bestimmt, via ein Drittes im Bunde, ein werdendes oder neu geborenes Kind, zueinander in ein neues Verhältnis zu treten. In der Regel sind es die Eltern, welche für ihr Kind eine Patin auswählen.

Ausnahmen bestätigen die Regel. Zum Beispiel, wenn ein bereits etwas älteres Kind seine Patin selber bestimmt - etwas, das in der römisch-katholischen Kirche in Form der Firmpatenschaft institutionalisiert ist und angesichts einer Ausdifferenzierung des Taufalters auch in den reformierten Kirchen häufiger werden dürfte.[804] **Erika** hat erlebt, wie ein als Säugling getauftes Kind aufgrund eines Streits mit der 'ursprünglichen' Gotte nachträglich sie selber als (Ersatz-) Patin ausgewählt hat:

> "Ich musste damals fast weinen vor Freude, als sie mir das gesagt hat, die Christine: 'Möchtest du gerne mein Gotti sein', weil - das dünkt mich soo [schön] - noch etwas Schöneres, wenn das Kind (betont) einen fragt. Sie hat mich ausgewählt, und sie sagt immer, ich sei ihr Bastelgotti."[805]

---

[801] Cf. Kapitel 4.3.1.4.2, S. 135.
[802] Cf. Kapitel 5, S. 258ff., insbes. Kapitel 5.3.3, S. 296.
[803] P 4, P 6, P 9. Bei P 6 entstand daraus sogar eine gegenseitige Patenschaft.
[804] Cf. zur Firmpatenschaft Kapitel 5.2.3.2, S. 284f., und zu Wahl der Patin durch das Patenkind Kapitel 5.4.2.2, S. 312. Cf. zum Thema 'Ersatzpatin' Kapitel 5.4.2.5.2, S. 324ff..
[805] P 6:10. Erika gebraucht in der selben Passage das Wort "Schlottergotte", nicht im ursprünglichen Sinne einer Vertretung bei der Taufe, sondern zeitgemäss adaptiert. Dass Eltern und/oder Kinder von sich aus eine Tauf-Patenschaft auflösen wollen und eine neue Patin bestimmen, kommt in der Pfarramtspraxis öfters vor. Die kirchenrechtliche Regelung lautet beispielsweise in den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn dahingehend, dass eine Patin i.S. einer Taufzeugin nicht aus dem

Ausnahmsweise bieten sich auch Patinnen *in spe* den (werdenden) Eltern gleich selber für eine Patenschaft an. Meine Interviewpartnerinnen berichten an den entsprechenden Stellen als Eltern in Blick auf Patinnen ihrer eigenen Kinder. Dabei wird klar: Den Eltern wird etwas weggenommen, wenn sie nicht selber auf Patinnen zugehen können. Dadurch, dass sich Patinnen *in spe* selber für eine Patenschaft anbieten, wird der Handlungsspielraum der Eltern eingeschränkt. Vermutlich drückt sich hier auch das Unbehagen gegenüber einer Art Tabu-Bruch aus: Eine Antragssituation hat 'eigentlich', d.h. dem Brauch nach eine klare Richtung und geht von den Eltern hin zu den Patinnen. **Christine** berichtet, wie sie aus einer solchen Situation einen Ausweg gefunden hat:

> "Es war noch lustig: die haben dann fast uns gefragt: 'Können wir nicht Gotti werden', also - das - naja, wir hatten einfach (lacht) gar nicht so die Wahl, also es ist dann schon gut herausgekommen, aber - sie haben wirklich - ja, wirklich ausser einem (betont) Gotti, das haben wir dann gefragt, weil wir sie einfach gerne wollten, aber - meine Schwester hat gesagt: 'Ach, gelt, aber ich darf dann', und meine Freundin auch, und dann sind wir wirklich ein bisschen 'in den Clinch' gekommen, also - ja, was machen wir jetzt, und am Schluss haben wir gesagt: Eigentlich ist es ja egal, dann nehmen wir halt vier, oder."[806]

Schliesslich gibt es auch regelrechte Tauschhändel um Patenschaften. So erzählt **Dominique**, wie sie zur Patin von Béatrice geworden ist:

> "Und das dritte, das ist ein spezieller Fall, und zwar ist das so, dass die Eltern von Béatrice 1999 einen kleinen Knaben adoptiert haben, weil sie selber keine Kinder bekommen konnten, und das war eigentlich von Anfang an klar, dass ich dort Gotti werde. Das ist aber so gewesen, dass sie für diesen Knaben schlussendlich zwei Gotti hatten und keinen Götti [...], und ich war dann eigentlich Gotte von Walter, und dann haben sie drei Jahre später doch noch ein eigenes Kind bekommen (lacht) [...] und dann ist es darum gegangen, dass sie eigentlich für Béatrice kein geeignetes Gotti mehr gehabt hätten, aber (lacht) für Walter dann doch einen Götti (lacht) - auf jeden Fall haben wir dann ein bisschen diskutiert und dann hat meine Kollegin gemeint, ob das nicht etwas wäre, dass ich sonst halt jetzt statt für Walter für Béatrice Gotti wäre, und so haben wir das dann ein bisschen gedreht, weil - ja, ich musste mir sagen: Mir spielt's eigentlich keine Rolle, wo ich - hätte fast gesagt offiziell Gotti bin, weil für mich sind eigentlich beide Kinder - ja, gleichbedeutend, wenn irgendwie etwas ist."[807]

Mit dem Ausdruck 'gedreht' und dem mehrfachen intermittierenden Lachen signalisiert Dominique, dass diese verworrene Antragsgeschichte nicht 'ganz in Ordnung' ist. Auf meine Frage, wie das wohl für Walter gewesen sei, antwortete sie, der sei zum Glück noch klein genug gewesen, dass er den 'Tauschhandel' wahrscheinlich nicht mitbekommen habe.

Soweit die Ausnahmen. In der Regel aber küren, wie gesagt, die Eltern eine Verwandte oder eine Freundin als Gotte. Sie erwählen meistens zwei, manchmal drei ganz bestimmte Menschen, die für das werdende Kind etwas Besonderes sein sollen. In den Interviews benutzen die Patinnen dafür Ausdrücke wie:

- "Ich wurde ausgewählt."
- "Sie haben auf mich getippt."
- "Es hat mich getroffen."
- "Ich bin berücksichtigt worden."
- "Sie haben gefragt, ob ich dafür zu haben wäre."

In der Wortwahl kommt eine Mischung von kalkulierter Entscheidung und einer gewissen Schicksalshaftigkeit zum Ausdruck. Letztere verweist auf die unbekannten Faktoren, die trotz gemeinsamer Vorgeschichte mit im Spiel sind: ob man für 'würdig' erachtet wird und 'in die Kränze kommt', wie sich das Kind, 'der Dritte im Bunde', integrieren und entwickeln wird; wie

---

Taufregister gestrichen werden kann, dass jedoch zusätzliche Patinnen dort eingetragen werden können.

[806] P 4:40.

[807] P 5:10.

sich dadurch die Beziehung zwischen den Eltern und der Patin verändern wird. So erzählt **Oliver**:

> "Bei Irmela ist es so, dass ich Urs, also den Vater von Irmela, den kenne ich vom Maschinenbau-Studium her, wir haben zusammen das 'Tech' gemacht, haben nachher noch etwa anderthalb Jahre zusammen gearbeitet und dadurch einander kennen gelernt, immer etwa Kontakt gehabt miteinander, und so ist das eigentlich nachher entstanden, dass ich angefragt worden bin, ob ich möchte - möchte Götti werden von Irmela, so ist das eigentlich entstanden."[808]

Bei der Auswahl von Patinnen spielen gemäss den Aussagen meiner Interviewpartnerinnen auch gewisse Traditionen eine Rolle. **Erika** erzählt davon, dass nach ihrer Erfahrung üblicherweise die Brautführerinnen später Patinnen der Kinder werden.[809] Mehrfach thematisiert werden Dilemmata, welche sich aufgrund traditioneller Vorstellungen von Anzahl und Geschlechterverhältnis der Patinnen ergeben. Dies ist bereits im obigen Zitat von Dominique angeklungen. Und ähnlich wie dort erzählt **Franziska** davon, dass die Eltern ihres Patenkindes sich nach langem Hin und Her schliesslich dazu entschlossen haben, mit der Tradition zu brechen, dass ein Sohn zwei Paten und eine Patin hat, und für ihren Sohn zwei Patinnen und einen Paten zu bestimmen.

> "Das tönt jetzt ein bisschen blöd, aber sie hatten schon für den ersten Knaben zwei Götti und eine Gotte, und dann kam noch Dario, wieder ein Knabe, und dort hätten sie auch zwei Götti und eine Gotte gewollt, und dann haben sie hin und her überlegt und sich nicht für einen zweiten Mann entscheiden können, bei dem sie hätten sagen können: 'Doch, das stimmt für uns als Götti.' Und dann haben sie dort zwei Gotten und einen (betont) Götti halt ausgesucht, und dann bin ich dort die zweite Gotte geworden bei dem Kind - CG: weil sie keinen zweiten Mann I: weil sie keinen zweiten Mann gefunden haben, haben sie gedacht: Ja, jetzt sind es halt zwei Gotten, spielt ja auch keine Rolle."[810]

Bestimmte Traditionen bei der Auswahl von Patinnen spielen auch eine Rolle im Zusammenhang mit innerfamiliären Verpflichtungen oder Erwartungen. Von ihnen war und ist in Alltags-Gesprächen oft die Rede; man erzählt sich z.B. nicht eben schöne Geschichten von Tanten, die dem familiären Frieden zuliebe eher widerwillig als Patinnen gewählt werden mussten. In meinen Interviews jedoch kam nur ein einziges Mal die Rede auf eine solche Situation. Die betreffende Patin, Franziska, spricht dabei zudem aus ihrer Perspektive als Mutter. Würden in einer anderen Untersuchung Interviews mit Eltern durchgeführt, sähe der Befund vielleicht anders aus. Schliesslich sind meine Interviewpartnerinnen, die Patinnen, 'nur' 'Objekte' der Auswahl und haben eine spezifische Sichtweise, die bestimmte Gesichtspunkte nicht erfasst. Wie dem auch sei: Franziska erzählt von der innerfamiliären Erwartung, dass die Schwägerin als Patin ihres Kindes angefragt werde. Diesem Druck, den namentlich die Schwiegereltern ausgeübt haben, beugte sich Franziska - in der konkreten Ausgestaltung der Patenschaft unterläuft sie jedoch das Arrangement, indem sie der 'aufgezwungenen' Patin eine andere Funktion zuschreibt, als sie dies bei einer 'frei' gewählten tun würde:

> "Ja, und beim Gotti, dort ist es einfach wirklich - es ist einfach ein Entscheid gewesen, damit die Kirche im Dorf bleibt, das ist ganz klar. Aber es ist auch gut - es ist auch gut herausgekommen, es ist - vielleicht war es am Anfang ein bisschen schwierig, das Ganze. CG: Also weil sie das fast erwartet hat? I: Ja - also, nicht einmal primär sie, sondern mein - die Schwiegereltern: Für sie war ganz klar, dass sie einfach Gotte wird. Und wir hatten einfach die Wahl, uns dort quer zu stellen und auf immer und ewig, dauernd gepiesackt zu werden, oder halt zu sagen: 'Es ist so.' Aber eben, das hat mich nicht gross etwas Schlimmes gedünkt. Sie muss ja nicht eine Gotte sein, welche die Funktion übernehmen kann - da wäre dann auch jemand anderes, der da wäre, wenn es dort nicht gut ist, also wir

[808] P 15:7.
[809] P 6:13.
[810] P 7:8. In dieser Passage ist auch ein Aspekt angetönt, der weiter unten anhand eines anderen Beispiels besprochen wird: die 'zweite Wahl' und ein damit verbundenes, unterschiedlich ausgeprägtes Schamgefühl: Cf. Kapitel 4.3.1.5.4, S. 150. Im obigen Beispiel scheint dieses relativ schwach zu sein, und doch spielt die Patin darauf an, indem sie einleitend bemerkt: "Das tönt jetzt ein bisschen blöd".

> haben auch andere, sie [unsere Tochter, Anm. cg] ist wirklich gut eingebettet, das klappt, ob jetzt sie die Gotte ist oder jemand anderes. CG: also so eine pragmatische Haltung [...] I: [...] ich muss ganz ehrlich sagen, also wenn ich damit hätte rechnen müssen, dass, wenn es etwas gibt, unsere Kinder nachher dort (betont) hin kämen, dann hätte ich ganz (betont) sicher einen anderen Entscheid getroffen, und ich denke, ich hätte dann wahrscheinlich auch diesen Konflikt, diesen familiären Konflikt in Kauf genommen."[811]

4.3.1.5.3 UMSTÄNDE

Die meisten Patenschaften, von welchen in meinen Interviews erzählt wird, wurden ***vor*** der Geburt des Kindes eingefädelt. So erzählen Lukas, Alexander, Barbara, Christine, Gabi, Hanni, Isabelle und Johannes von Anfragen während der Schwangerschaft.[812] Exemplarisch die saloppe Ausdrucksweise von Alexander:

> "CG: Und hat sie Sie gefragt, als Anita schon auf der Welt war? I: Uh - hat sie nun damals die Beule noch gehabt oder nicht? Doch, ich glaube, sie hatte die Beule noch. Es war noch nicht auf der Welt, nein."[813]

Rosas Geschichte als 'Patin' begann bereits lange bevor ihre Schwester effektiv ein Kind erwartete. Für sie war es, ähnlich wie bei Markus, 'schon immer' klar, dass sie Gotte würde, sobald die Schwester ein Kind bekomme - mit ihrem Lachen zeigt sie, dass sie sich gar nicht vorstellen kann, sie wäre nicht berücksichtigt worden, so klar war die Sachlage, seit Kindertagen.

> "Bei Johanna war das so: Das ist eigentlich - für uns, für meine Schwester, Monika, und mich - war das eigentlich schon als Kind - haben wir jeweilen gesagt: 'Wenn wir dann ein Kind haben, dann bist Du Gotte, oder.' Also das war eigentlich von vornherein schon klar, dass, wenn sie ihr erstes Kind bekommen wird, dass ich dort Gotte bin. Also wir haben ein relativ enges Verhältnis. Und insofern wäre ich wohl enttäuscht gewesen, wenn es anders (lacht) gewesen wäre. Nehme ich an. Ja. [...] einfach wenn wir jeweils 'gmüetterlet' haben, also wenn wir zusammen gespielt haben und eben auch Mutter gespielt haben (lacht) mit den Puppen und so, ja, dass wir dort einfach nachher immer Gotte des anderen gewesen sind, und wahrscheinlich als wir älter gewesen sind, nachher gesagt haben, das ist dann mal so, oder (lacht)."[814]

Eine beträchtliche Minderheit von Eltern wartet jedoch gemäss den Erzählungen meiner Interviewpartnerinnen mit der Anfrage bis nach der Geburt.[815] In einem Interview wird dazu ein Hintergrund angedeutet, der in anderen Situationen wahrscheinlich gerne verschwiegen resp. tabuisiert wird: Die Gefahr, dass das Kind krank sein oder ungeboren resp. während oder kurz nach der Geburt sterben könnte.

> "Es ist schon schöner, wenn man es erst nachher weiss -- dünkt mich, irgendwie [...] ich hätte jetzt das auch nie bei meinen Kindern schon vorher - ich weiss fast - ich weiss nicht, ob man das so sagen darf, aber man weiss doch nie, was passiert und - gut, Gotte ist man so oder so, ob er jetzt ---".[816]

Neben den Bedenken bezüglich der Gesundheit des werdenden Kindes dürften auch andere Gründe eine Rolle spielen, wenn Eltern mit der Anfrage von Patinnen bis nach der Geburt zuwarten. Hierzu müssten in einer anderen Untersuchung Eltern direkt befragt werden. Aufgrund meines Datenmaterials kann ich keine weiteren Schlüsse dazu ziehen.

---

[811] P 8:42.

[812] P 1:11 (Gisela); P 2:8 (Anita); P 3:8 (Anita); P 4:13; P 8:6; P 9:8 und 9:9 (kurz vor Geburt); P 10:8 (kurz vor Geburt); P 11:8.

[813] P 2:8.

[814] P 17:9 und P 17:15. Ein ähnlicher Fall wird auch im P 5 beschrieben: "ich weiss einfach, es ist sicher schon gewesen, bevor sie schwanger war, weil - irgendeinmal habe ich [...] ein Päckli bekommen mit der Anschrift 'Gotti Dominique Siegenthaler' und eben irgendwie Fragezeichen Fragezeichen - also das weis ich auf jeden Fall, dass ich damals schon gewusst habe, eigentlich (lacht) dass ich dann Gotte werde beim ersten Kind." P 5:7.

[815] P 6: 67; P 12:11; P 13:10; P 15:9; P 16:9.

[816] P 6:67. Die vielen, langen Redepausen zeugen vom Ringen um Worte angesichts des schwierigen Themas.

Was sich jedoch sagen lässt: Das Wort *tschämelen* fiel in keinem meiner Interviews; der Vorgang selber hat sich massiv gewandelt: Längst ist nicht mehr der Vater mit einem Hakenstock nächtens unterwegs.[817] Aber ritualisiert ist die Anfrage immer noch - wenn auch stärker diversifiziert. Konkret finden viele Anfragen beim Essen statt - eine in unserer Tisch-Kultur wohl wenig erstaunliche Ritualisierung.[818] Nur zwei Patenschaften wurden am Telefon angetragen;[819] in vier Fällen werden andere Situationen genannt, zum Beispiel ein Kindergeburtstag oder eine gemeinsame Fahrt zum Einkaufen.[820] Während die meisten Patinnen sehr detailliert beschreiben, wann und wo die Anfrage erfolgt ist, sagt eine Interviewpartnerin etwas verschämt, sie könne sich nicht mehr so genau daran erinnern.

> "hm, also ich könnte jetzt beim Christoph - muss ich sagen, weiss ich jetzt nicht mehr ganz genau, wie es vor sich gegangen ist (lacht) - weil ich (unverständlich)."[821]

Der Antrag an eine bestimmte Patin erfolgt vornehmlich durch den einen Elternteil, der mit der anzufragenden Person verwandt ist oder ursprünglich befreundet war. Nur in wenigen Fällen ist die Patin (bereits) eine 'Familienfreundin' und wird entsprechend von beiden Elternteilen zusammen angefragt. Es ist auch nicht selbstverständlich, dass sich eine solche 'Familienfreundschaft' danach herausbildet. Vielfach wird die intragenerationelle Beziehung zwischen Eltern und Patin auch weiterhin weitgehend von dem einen Elternteil gepflegt, der 'an der Quelle' der gegenseitigen Verwandt- oder Freunschaft steht. Oft wird gar der andere Elternteil in einer Antragsgeschichte überhaupt nicht erwähnt, oder es kommt sogar direkt zur Sprache, dass zu ihm keine engere oder gute Beziehung besteht.[822]

Derjenige Elternteil, welcher die ursprüngliche Beziehung 'eingebracht hat', ist in meinen Interviews mehrheitlich, aber durchaus nicht nur, der gleichgeschlechtliche. In zwei Fällen findet sich übrigens die konventionelle Konstellation, dass die Mütter auch für die Patenschaften ihrer Partner (zumindest mit-) zuständig sind.[823] Ansonsten berichten die interviewten (männlichen) Paten (glaubwürdig) von eigenständigen Beziehungen zu ihren Patenkindern.

4.3.1.5.4 REAKTIONEN

Eine Zusage auf den Antrag war für die meisten Interviewpartnerinnen damals selbstverständlich und wird in einem Interview sogar ganz traditionell als "Ehrensache" bezeichnet.[824] Auch wenn in den Interviews vielfach tiefgestapelt wird, weil es ja gemeinhin verpönt ist, sich selber zu loben, kommen Stolz und Freude zum Vorschein, werden der Interviewerin doch ein paar 'Perlen' gezeigt:

> "Also der Grund - ob er jemand aus der Familie gewollt hat, weiss ich nicht; er ist einfach auf mich gekommen, weil ich der Bruder bin, aber - ich weiss nicht, ob sie gesagt haben: Jetzt wollen wir jemanden aus der Familie. Ich glaube, sie haben eher gesagt: Wir wollen dich!"[825]

Das Spektrum von Reaktionen auf den Patenschaftsantrag, das in meinen Interviews wiedergegeben wird, ist jedoch breiter und farbiger als die weithin selbstverständliche Zusage. Es reicht von der freudigen Überraschung, wenn eine konkrete Anfrage nicht

---

[817] Cf. zum Wort *tschämelen* und anderen historischen Aspekten des Antragens einer Patenschaft Kapitel 3.5.3.1, S. 74f..
[818] P 1:11 (Znacht); P 4:16; P 8:6 (Brunch); P 10:8 (Znacht); P 14:9 (gutes Znacht); P 15:9.
[819] P 3:8 (am Natel in der Mittagspause); P 12:7.
[820] P 4:26 und P 7:9 (mal zu Besuch); P 9:8 (Kinderfest) und P 9:9 (Fahrt zum Einkaufen); P11:8 (sicher nicht am Telefon, "von *face to face*"); P 15:9 ("sicher im persönlichen Gespräch") und P 15:10.
[821] P 5:7.
[822] So in P 3:8.
[823] Johannes P 11 und Oliver P 15.
[824] P 11:44.
[825] P 11:8. Gemeint ist damit vermutlich: "Wir wollen dich als Person; wir haben dich nicht (in erster Linie) ausgewählt, weil du ein Familienmitglied bist, sondern weil wir dich mögen."

antizipiert worden ist, jedoch eine gegenseitig geschätzte Beziehung bestätigt,[826] über konkrete vorgängige Überlegungen oder Absprachen[827] bis hin zu längst ausgemachten 'Selbstverständlichkeiten', wie oben bei Rosa ausgeführt, aber auch zu Bedenken, mulmigen Gefühlen und Konsternation. Einige Aspekte davon vertiefe ich im Folgenden.

Was Patinnen zur Zusage für eine Patenschaft, aber auch was Eltern zur Auswahl einer Patin bewegt, ja, was eine 'gute Patenschaft' ist und wann es für beide Seiten 'stimmt', wird in den Antragsgeschichten aus Sicht der Patinnen immer wieder thematisiert, beispielsweise von **Norbert**:

> "Ich möchte nicht jemandem Götti sein, wenn ich die Familie nachher nach zwei drei Jahren aufs Mal nicht mehr sehen mag, und nachher jedes Mal, wenn ich dann zum Göttibub - schon fast ein Müssen ist, dass mir das nachher 'stinkt' - das hätte, dort hätte ich das sicher dankend ablehnen können, aber in diesem Fall ist es - eben, es stimmt unter uns - und da habe ich nicht nein sagen können (schmunzelt)."[828]

Ein Antrag auf Patenschaft kommt selten ganz unerwartet. Wenn ein Paar Kinder bekommt, steht für Personen im engeren Umfeld die Frage einer Patenschaft im Raum. Potentielle Patinnen erwägen mehr oder weniger bewusst oder offen, ob für sie dort eine Patenschaft in Frage käme. Und Eltern werden, so vermute ich ohne direkte Anhaltspunkte im Datenmaterial, vor einem Antrag die Wahrscheinlichkeit einer Annahme abschätzen. Aufgrund des obigen Zitats von Norbert lässt sich jedenfalls vermuten, dass der Entscheid, bei einer bestimmten Familie Götti zu werden, vor dem Antrag schon gefallen ist. Er beruht auf der Qualität der gemeinsamen Geschichte, die für Norbert so schön ist, dass er beim Erzählen leise vor sich hinschmunzelt und in der Erinnerung sichtlich erfreut ist.

Christine erzählt, wie sie sich sehr grundsätzlich überlegt hat, ob sie überhaupt Gotte werden wolle - und könne:

> "Ich habe zuerst gesagt: Das muss ich mir überlegen. [...] Ja, liegt das zeitmässig auch drin, kann ich das überhaupt wahrnehmen (betont), das Amt, oder, also das ist für mich nicht einfach 'judihui, ich bin Gotte', und nachher ist nichts mehr. Also da stelle ich mir schon noch ein bisschen mehr vor, und nachher musste ich sagen - also auch natürlich der Gedanke: Ja, wie ist das, wenn es den Eltern etwas gibt, oder, wie kann ich dann für das Kind da sein. Und bei uns hat es jetzt nur ein Kind gegeben, wir haben immer gesagt, also so eines oder zwei könnten wir sicher (betont) noch aufnehmen, und unsere Patenkinder sind jeweils noch aus der gleichen Familie, also wo mein Mann Götti ist [vom ersten] und ich Gotte vom zweiten oder vom dritten Kind: Das haben wir uns schon gut überlegen müssen, weil dann kommen dann zwei oder drei, dort - oder, dass die Kinder dann zusammen bleiben können, und darum konnte ich da nicht einfach sagen - Ja, also mich dünkt es, das kann man nicht so leichtfertig machen."[829]

Im obigen Zitat von Christine wird die Antragsgeschichte zu einem 'Fenster' auf die Fürsorgedimension des Patenschaftsmusters, die ich später thematisieren werde.[830] Sie spielte nicht nur bei Christines Überlegungen eine wichtige Rolle: Dies lässt sich in vier weiteren ausführlichen Antragsgeschichten beobachten - und zwar jeweils an einer Stelle im Interview, wo die Patin das Szepter führt und die Themen weitgehend von ihr bestimmt werden.[831]

---

[826] Z.B. P 14:9: "Von meiner Seite her ist das nicht klar gewesen, jedenfalls - aber irgendeinmal hat es geheissen: Ich bin schwanger, und kurze Zeit später, ja, hatten wir ein gutes Abendessen (lacht) - eben, haben sie mich gefragt [...]. Habe mich natürlich sehr gefreut, dass ich berücksichtigt worden bin (lacht)".

[827] Z.B. P 13:10: "Definitiv hat man nicht darüber diskutiert, aber man hat davon ausgehen können". Cf. die bereits zitierte Passage P 1:17: "Ich habe gewusst, dass ich zum Zug komme."

[828] P 14:7.

[829] P 4:13.

[830] Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..

[831] P 3:8; P 8:42; P 13:11; P 17:42.

Ein weiteres Thema, das immer wieder auftaucht, sind Nähe und Distanz zwischen Patin und Familie des Patenkindes. Das kann einerseits ganz wörtlich geographisch gemeint sein, etwa wenn **Petra** erzählt, warum sie bei der Zusage zur Patenschaft Bedenken gehabt habe:

> "Bei Irmela war ich eigentlich ein bisschen überrascht, dass ich Gotte wurde, weil ich habe Monika, also die Mutter, von Kindheit auf gekannt, eigentlich, und den Mann in den Jugendjahren, als wir auch zusammen in die Junge Kirche gegangen sind. Und nachher haben wir uns eigentlich eher verloren. [...] Irgendwie hat es nachher wieder angefangen und - es hat mich zwar gefreut, weil irgendwie ist eine Verbindung da, auch gerade so mit ihnen, was man vielleicht früher erlebt hat, jetzt vom Glauben her und so. [...] Ist eine andere Beziehung, als ich beim anderen Gottekind erlebt habe, was mich gefreut hat, ja. Das andere ist meine Angst gewesen, ja, die Distanz - ich wohne in [Ort in der Zentralschweiz], sie in Bern - und haben wir dann die Möglichkeit, einander viel zu sehen? Oder gibt es dann so eine Beziehung, eben, halt mehr so ein Tag zwischendurch mal, und über längere Zeit hinweg nachher nichts?"[832]

Im selben Zitat ist die Entfernung gleichzeitig auch im übertragenen Sinne zu verstehen: Im Gegensatz zur Patenschaft mit dem Kind von Musterlingen gibt es im zweiten Fall zwar eine gute gemeinsame Vergangenheit, aber keine Kontinuität, weniger Vertrautheit, mehr Bedenken in Bezug auf die zukünftige Entwicklung.

Demgegenüber kommt in vielen Interviews ein sehr nahes, fast intimes Verhältnis zwischen Patin und Eltern zum Ausdruck. Wenn etwa **Norbert** davon erzählt, wird etwas spürbar von der Kostbarkeit von und den Sehnsüchten nach Verlässlichkeit, Kontinuität und Verbundenheit angesichts von vielfach fraglich gewordenen Beziehungen sowohl meiner Gesprächspartnerinnen als auch hinsichtlich des Kindes und seines Aufwachsens in einer sich verändernden Gesellschaft.

> "Wir kennen einander gut, wir wissen voneinander eigentlich so, was man denkt, was man für eine Lebenseinstellung hat, und da ist sicher eine Nähe - schon vorher gewesen [...]; wir wissen, was wir so denken, und können auch zusammen reden und so - plus nachher die Lebenseinstellung, die ähnlich ist und sicher das Bild gegeben hat, dass ich nachher habe Götti werden dürfen."[833]

Die Kriteriologie von Patenschaftsanfragen und -zusagen erschöpft sich aber nicht in der Gleichung 'Nähe = gut, Distanz = schlecht'. Vor allem **Lukas** betont im Interview, dass es nicht primär um Ähnlichkeit und Gleichsein, sondern gerade um Anderssein und gegenseitige Ergänzung gehe. Ich bezeichne dieses Motiv als 'Horizonterweiterung' und halte es mit Blick auf das Patenschaftsmuster für sehr bedeutsam.[834]

> "Ich hatte immer den Eindruck, dass sie in mir jemanden gesehen haben, der - weiss auch nicht - der ihnen später als Familie, mit einem Kind, etwas geben könnte, und dass ich einfach anders bin als sie selber [...]. Von der Orientierung her bin ich sicher (betont) ganz anders als die Eltern von Gisela. Wenn man den Vergleich macht, sind sie in meinen Augen ganz (betont) eine traditionelle Familie, die in der mittleren Klasse lebt [...]. Was man unter nullachtfünfzehn in der Schweiz verstehen würde. [...] Ich selber war schon vorher - sicher ganz anders und habe gewusst, dass sie es auch so wahrgenommen haben: Ich habe mit einem Fuss in Brasilien gelebt und habe vielleicht in der Karriere einen Schritt machen wollen und verfolgt und gemacht."[835]

Der Antrag zu einer Patenschaft wird von Patinnen sehr oft positiv erlebt. Die positiven Reaktionen sind mit starken Emotionen verbunden: Freude, Überraschung, Stolz, ja Überwältigung. Davon berichtet **Norbert** eindrücklich:

---

[832] P 16:8. Weitere Beispiele für wörtliche und übertragene Aspekte von Nähe und Distanz finden sich bei P 1:17 und P 16:46.
[833] P 14:41.
[834] Cf. Kapitel 4.3.2.2.1.2, S. 212, und Kapitel 4.3.1.6.4, S. 157.
[835] P 1:11. Gleichzeitig tönt hier auch eine Orientierung 'nach oben' in sozialer Hinsicht an, wie sie in der historischen Spurensuche auch aufgezeigt wurde: Cf. zur Auswahl von (einfluss-) reichen und mächtigen Patinnen Kapitel 3.5.3.1, S. 77ff..

> "Ich war so überrascht, so - überwältigt von diesen guten Gefühlen, dass ich eigentlich gar nichts sagen konnte - und nachher am anderen Tag dann: 'Ja, sicher, auf jeden Fall!' (lacht) [...] Schon beim Zurückfahren im Auto habe ich mich gefragt: 'Hää, hallo, was ist eigentlich los gewesen vorhin?' Aber einfach - so überraschend die Frage eigentlich. Ich war so überrascht, positiv natürlich, dass es gar nicht richtig (lacht) abgelaufen ist."[836]

Die Auswahl kann demnach als Auszeichnung der eigenen Person und Ausdruck einer lebendigen Beziehung empfunden werden, als Bestätigung für die Freundschaft oder für eine familiäre Verbundenheit, als Vertiefung und Bereicherung der bisherigen, 'bilateralen' gemeinsamen Geschichte. Als weitere Beispiele dafür zitiere ich Gabi, Rosa und Karl:

> "Ich habe mich wirklich gefreut, also ich hatte - ja, irgendwie auch ein gutes Gefühl, gedacht: doch, das ist eine gute Sache."[837] "Bei Manuela, das hat mich einfach wahnsinnig gefreut, weil - das hätte ich eigentlich nie erwartet, das ist wirklich - aus heiterem Himmel gekommen, wir hatten das vorher nie angesprochen, und ich habe jetzt das Gefühl, habe das nie gesagt, habe sie auch nie gefragt, hatte immer das Gefühl, sie [die Mutter] hätte noch andere, nähere weibliche Personen, die ihr näher stünden als jetzt ich."[838] "Das ist ja noch lustig: Oder - vorher ist es halt das zweite Kind gewesen, in der Familie dort, und plötzlich ist es - dann das Patenkind, oder. Das hat dann schon noch einen anderen Bezug gegeben, das ist klar."[839]

Die Auswahl kann auch als (Re-) Vitalisierungsversuch der Eltern empfunden werden - in Fällen, wo einst gute Beziehungen bestanden, man sich aber mit der Zeit aus den Augen verloren hatte oder wo vorher keine nähere Verbindung bestand. Anfrage und Zusage zur Patenschaft stellen in solchen Situationen eine Chance dar, lösen aber gemischte Gefühle aus. Es ist ungewiss, resp. noch ungewisser als in den obigen Fällen, wie sich die Patenschaft anlassen wird, ob das Motiv eines 'Beziehungskitts' tragen wird. Erika, Markus und Karl erzählen beispielsweise:

> "Und bei Eric - das [der Vater von Eric] ist mein jüngster Onkel. Also wir sind eigentlich zusammen aufgewachsen, Mutters jüngster Bruder. Er hat mich gefragt, ob ich Götti sein wolle, ja - aber irgendwie, nicht so, dass ich ausgesprochen eine Beziehung gehabt hätte zu den Eltern selber, einfach so an Familienfesten und so, aber sonst nicht speziell - und durch Eric ist das schon ein bisschen intensiver geworden."[840] "Man sucht irgendwie so ein bisschen Leute, mit denen man halt den Zusammenhang hat, oder einfach - um halt vielleicht länger irgendwie eine Beziehung aufrecht zu erhalten, von dem her, also das erste, das war genau gleich, das ist auch eine Arbeitskollegin [...] und durch das hat man einfach auch immer Kontakt, sonst hätten wir uns aus den Augen verloren, mehr und mehr, oder."[841] "In der dritten, vierten Klasse waren wir schon Tisch-Bänkli-Nachbarn, wir haben viele Stunden zusammen verbracht, als Kinder. Dann sind die Wege irgendwie völlig auseinander gegangen - weil wir in unterschiedliche Sekundar-Schulhäuser gekommen sind, und dann hatten wir zwar später wieder Kontakt über den Turnverein, und dann ist es wieder (betont) ein bisschen auseinander gegangen, und jetzt eigentlich - eben durchs Göttikind, haben wir wieder mehr Kontakt."[842]

Daneben gibt es aber auch die Konsternation, wenn jemand von einer Anfrage überrumpelt worden ist.[843] Grund dafür ist bei meinen Interviewpartnerinnen eine unterschiedliche Einschätzung der gemeinsamen Beziehung. Damit verbunden ist in zwei Fällen, dass sich die Patenschaft in der Folge distanziert resp. problematisch entwickelt hat und die Interviewpartnerinnen bereuen, ihr ursprüngliches Unbehagen nicht ernst genommen zu haben - ein Unbehagen, das sich, so erzählen sie rückblickend, eigentlich bereits damals

---

[836] P 14:9.
[837] P 8:6.
[838] P 17:59.
[839] P 12:11.
[840] P 6:14.
[841] P 13:11.
[842] P 12:7; ähnlich: P 16:8.
[843] Z.B. P 3:8: "Ich war sehr überrascht. Eigentlich - ja, ich hab's gar nicht gedacht. [...] Es war sicher der Wille des Vaters, vor allem".

geregt hatte, als sie angefragt wurden. **Petra** erzählt exemplarisch mit Blick auf die eine ihrer Patenschaften:

> "Dort wollte ich zwar eigentlich zuerst nein sagen - und - da bin ich - dort bin ich - bin ich mir eigentlich reuig, dass ich wirklich nicht auf mein Innerstes gehört habe - dass ich's wirklich nicht ganz klar habe deklarieren können."[844]

Der Antrag zu einer Patenschaft wird also nicht nur positiv, sondern auch als etwas Unangenehmes erlebt. Ein weiteres Beispiel dafür liefert **Franziska**: Sie erzählt, dass es sich für die Eltern bei der Anfrage um die zweite Wahl oder um eine Verlegenheitslösung gehandelt habe. Mit dem Suchen nach Worten gibt sie auch ihre unguten Gefühle preis, die mit dieser Auswahlsituation verbunden waren:

> "Es tönt jetzt vielleicht blöd, aber beim Dario habe ich effektiv (betont) manchmal so fast ein bisschen das Gefühl - weil sie keine zweite Gotte gefunden haben - haben sie halt noch mich gefragt, weil damals - wirklich wir hatten es gut zusammen und waren auch viel zusammen und - ja, ich habe manchmal schon ein bisschen das Gefühl, dass es dort raus kommt, dass sie mich einfach noch gefragt haben, weil sie keine zweite Gotte mehr gefunden haben, und eben: 'Mit der Franziska haben wir's gut, aa, komm, wir fragen mal die' CG: so ein bisschen 'faute de mieux', haben Sie I: jaa, jaa, ja."[845]

Auch **Erika** erzählt von unguten Gefühlen im Zusammenhang mit einem Antrag zur Patenschaft. Und zwar war sie nicht sicher, ob es wirklich um ihre Person und um eine längerfristige Perspektive gehe - oder ob die Anfrage *sur place* erfolgt sei und sich eher an der Aussicht auf ein bestimmtes Taufgeschenk orientiert habe. War der Antrag, wie die Eltern später betonten, wirklich schon vorher beschlossen worden? Galt der Wunsch, Erika möge Gotte der erwarteten Kindes werden, demnach ernst? Entsprechend ihrer Unsicherheit war Erikas Reaktion damals verhalten, und entsprechend unsicher ist die Patin in Bezug auf die Zukunft der Beziehung zum Patenkind, von der sie früher im Interview bereits sehr skeptisch gesprochen hat.

> "Ich weiss nicht, beim Eric wüsste ich jetzt nicht, warum ich Gotte geworden bin. Das war noch lustig, letztes Jahr: Der Vater von Eric war Götti bei Kurt, unserem Älteren; da hat Kurt Geburtstag gehabt, und sie sind zu uns gekommen. Ich hatte eine grosse Glasplatte auf dem Tisch, die ich selber gemacht habe, Glas-Schmelzen, nachher sagt sie [Erics Mutter]: 'Ohh, ist die schön!' Da habe ich so aus Spass gesagt: 'Kann dir die sonst dann zur Taufe schenken.' Sie: 'Ja, was?' Habe ich gesagt: 'Wenn ich Gotte werde.' [...] Und nachher sind sie hinaus gegangen, beim Adieu-Sagen hat sie mir die Hand gegeben, Kuss gegeben, und dann sagt sie: 'Du, hör jetzt, ich habe eine ganz blöde Frage - wir wollten dich schon fragen als Gotte, aber - mein jetzt nicht, das sei nur wegen dieser Schale' (lachen beide) - Und sie hat nachher auch gesagt, dass sie mich eigentlich erst hätten fragen wollen, wenn der Kleine auf der Welt sei, aber - das ist wirklich sehr seltsam gewesen - und sie ist auch so eine ruhige, spricht nicht viel, sagt fast nie etwas - henusode, jetzt gehen wir dann heute Nachmittag den Kleinen holen und - ja, mal schauen."[846]

Erikas Zweifel bestätigten sich bei der Taufe.

> "Auch die Taufe selber war sehr, sehr seltsam - irgendwie war das eine Taufgesellschaft, da habe ich mich nachher gefragt, ob ich das Richtige gemacht habe, dass ich dort zugesagt habe. Es ist nachher - ich musste mir sagen: Ich hab's ja dem Kind zuliebe gemacht und nicht - einfach seltsam, das habe ich sonst nicht gehabt, so ein seltsames Gefühl habe ich gehabt, ich habe noch zum Mann gesagt: 'Habe ich jetzt wohl das Richtige gemacht', und er hat gesagt, ja, das habe er auch schon - eben, weil es mir nicht einfach nur darum geht, Geschenke zu geben, einfach wirklich ein bisschen tiefer, Beziehung zu haben - jetzt warten wir dort mal ab, jetzt wird er dann erst einjährig."[847]

Trotz der Ungewissheit betont Erika ihre Motivation, sich weiterhin auf die Patenschaft einzulassen: des Kindes wegen. Ihre Zusage gilt. Sie hat vereinbart, das Kind nach dem

[844] P 16:12.
[845] P 7:62.
[846] P 6:67.
[847] P 6:43.

Interview mit mir für einen gemeinsamen Ausflug abzuholen, und sie kam übrigens auch mit ihm an den Gotte-Götti-Nachmittag.

Die obigen Beobachtungen haben einen Einblick gegeben in Vielfalt und Tiefen von Entstehungsbedingungen gelebter Patenschaften - stellvertretend für das breite Spektrum der Beziehung zwischen Patin und Familie des Patenkindes. Das Schlusswort soll nun **Lukas** haben, welcher alle Schematisierungsversuche in Frage stellt und nüchtern bemerkt:

> "Was ist zuerst gewesen - am Schluss: 'Ist es ein Ei oder das Huhn', kann man sich fragen. Warum - fragt man jemanden als Götti oder Gotte? Ja, weil man ihn kennt."[848]

4.3.1.6 Beziehung zwischen Patin und Patenkind[849]

Was er an seiner Beziehung zu den Göttikindern geschätzt hat, war "einfach das Zusammensein [...], das Spielen immer und die Freude: 'Jetzt kommt der Götti wieder'. Das sind schon schöne Erlebnisse. Sehr schöne Erlebnisse, muss ich sagen. [...] Das ist schon - ich habe sehr viel Schönes erlebt, bei allen, muss ich ehrlich sagen: Sehr, sehr, sehr, sehr viel."[850] Er hat es genossen, Götti zu sein - und seine Patenkinder hatten einen Götti zum Geniessen, zum Anfassen. Er hat sie treu begleitet in ihrer Entwicklung, hat "gesehen, wie sie gross werden, [...] wirklich von klein auf: Zuerst ist er gekrabbelt, plötzlich kann er gehen - bin relativ oft hingegangen, dass ich sehe, wie er aufwächst, und dann hat er mit Sport begonnen und plötzlich hat er mit Eishockey angefangen."[851] Wenn der Götti kam, herrschte Freude bei den Patenkindern. Dann durfte man sogar drinnen Fussball spielen, was ja eigentlich von den Eltern verboten war. Wenn der Götti da war, galten etwas andere Gesetze.[852] Geschenke erwuchsen aus der Beziehung. Erst später war es ein "Organisieren" mit dem Seufzer "Och je, schon wieder Weihnachten fällig."[853] Früher musste er nur "ein bisschen schauen und hören und denken", und schon wusste Markus, was schenken. Verachtung empfand er immer für Göttileute, die bloss einen Fünfzigfrankengutschein in ein Couvert stecken.[854] Dabei stand das Schenken in seinen Patenschaften nicht im Vordergrund. Wichtiger war die gemeinsame Zeit. Seine Patenkinder, "die hatten Freude, weil ich (betont) gekommen bin, und nicht, nicht weil ich etwas gebracht habe. Weil meistens habe ich nichts gebracht. Sondern es ist etwas gelaufen, oder: Es wird ein bisschen geblödelt, ein bisschen gelacht, vielleicht frage ich: 'Gehen wir Fussballspielen?' [...] oder sie fragen: 'Spielen wir mit den Puppen?'"[855] Ein Götti zum Anfassen. Ein leidenschaftlicher Götti. Der die Patenkinder sogar hin und wieder zu einer Töfffahrt mitnahm oder an einen Eishockey-Match oder in die Stadt ins McDonald's. "Aber eigentlich hätte ich das noch mehr machen können, irgendwie, und das hätte ich eigentlich auch gewollt, aber -- bin nachher doch halt weniger - weniger dazugekommen."[856] Ja, die liebe Zeit! Sogar damals, als noch alles gut und schön war, plagte ihn ein schlechtes Gewissen. Eigentlich hätte er sich (noch) mehr um die Kinder kümmern wollen, sich mehr Zeit nehmen, häufiger etwas mit ihnen unternehmen. Henusode. Das ist nun ohnehin alles passé. Längst steckt der Wurm drin in den Patenschaften. Nicht wegen der Kinder. Bewahre. "Die Kinder, wirklich, die können ja nichts dafür. [...] Das Kind ist unschuldig, alle viere, oder."[857] Nein: Die Schuld, wenn überhaupt, liegt "bei der Familie dort".[858] Genauer: bei ihm und seiner Enttäuschung. Weil es ihm verleidet ist, immer "irgendwie zur Familie aufs Sofa zu hocken und wieder zu erzählen, was du in den letzten Monaten alles gemacht hast".[859] Weil er sich als fünftes Rad empfand, wenn er von aussen in die intakte Familie hineinkam und selber doch unzufrieden war mit

[848] P1:57.
[849] Codes 120-129.
[850] P 13:17.
[851] P 13:16.
[852] P 13:43.
[853] P 13:37.
[854] P 13:46.
[855] P 13:38.
[856] P 13:39.
[857] P 13:27.
[858] P 13:19.
[859] P 13:27.

> seinem eigenen, relativ einsamen Leben. Deshalb hat er sich "französisch verabschiedet".[860] Einfach nichts mehr von sich hören lassen. Und die Bitte der Eltern abgeschlagen, den Kontakt wieder aufzunehmen. Vorläufig geht gar nichts. Nur ein Feierabendbier mit dem einen Vater, von Musterlingen, kürzlich. Der hatte sich gemeldet, offensichtlich aufgrund meiner Studie. Und hat ihn eingeladen, doch einen Strich zu ziehen und wieder anzuknüpfen an das, was gewesen ist. Aber Markus wird es wohl nicht machen. Höchstens den Kindern zuliebe. Vielleicht mal aufs Eisfeld gehen und den Göttibub dort überraschen. Vielleicht. Vorläufig weiss er nur das: "Ich bin ein Rabengötti."[861]

Die Beziehung zwischen Patin und Patenkind ist ein spezielles intergenerationelles Verhältnis. Die 'Spezialität' beruht darauf, dass sich die Generationenbeziehung nicht in erster Linie (sofern die Gotte mit dem Patenkind verwandt ist) oder gar nicht (wenn die Patenschaft auf einer Freundschaft zwischen der Patin und den Eltern des Kindes beruht) auf familiäre Bande bezieht und auch nicht beruflicher Natur ist (wie beispielsweise die Beziehung zwischen Betreuerinnen in einer Kindertagesstätte und ihren Schützlingen oder zwischen Ärztin und Patientin), sondern eine spezifische Form von Freundschaft darstellt zwischen einem Kind und einer erwachsenen Person.[862] Diese Beobachtung konkretisiert sich anhand zweier Aussagen meiner Interviewpartnerinnen: Kurz und knapp bemerkt **Lukas**, dass sein Götti der einzige Erwachsene gewesen sei, mit dem er ausserhalb des Familienkreises (privaten) Kontakt gepflegt habe.[863] Ausführlicher erzählt **Hanni**:

> "I: Eine Gotte ist eine erwachsene - wie eine erwachsene Freundin, die eine gute Beziehung hat, Vertrauen hat, mit der man spezielle Dinge unternehmen kann. CG: Welche Rolle spielt es da, dass die Gotte eine erwachsene (betont) Freundin ist? I: Also ein Kind hat ja in der Regel viele Freunde und Freundinnen, zu denen es Vertrauen hat. Und so stelle ich mir auch die Beziehung zu Fabienne [Patenkind] vor. Aber es ist nochmals ein Unterschied. Manchmal hat man als Kind das Gefühl: 'Mit meinen Freundinnen kann ich alles besprechen, aber - wenn das nur mit einem Erwachsenen auch so möglich wäre.' Und das wäre im besten (betont) Fall (lacht) - wäre dies das Ziel der Gotte-Kind-Beziehung."[864]

Hanni bezieht sich auf ihre Erfahrungen als (Paten-) Kind und als Mutter. Sie erinnert sich aus ihrer Kindheit und hat an ihren eigenen Kindern beobachtet, dass ausserfamiliäre, freundschaftliche Beziehungen v.a. horizontal verlaufen, innerhalb der gleichen Generation also - und dass ein Wunsch besteht, auch über die Generationen hinweg ausserhalb der engeren Familie Kontakte zu pflegen, Vertrauen zu fassen, über Dinge zu reden, die einem wichtig sind. Diese Möglichkeit bietet die Beziehung zwischen Patin und Patenkind. Ob sie Realität wird, hängt von vielen Faktoren ab. Hanni betont, dem sei "im besten Fall" so, und ihr Lachen verstärkt den Hinweis: Zum Speziellen der intergenerationellen Beziehung gehört auch, dass sie alles andere als selbstverständlich ist. Worin sie besteht, wodurch sie charakterisiert und gefährdet ist, welche Grössen darauf einwirken: Das untersuche ich in den folgenden Abschnitten.

4.3.1.6.1 DIE ANDEREN GOTTEN UND GÖTTI

In der Regel hat ein Kind nicht nur eine Gotte. Gotte(n) und Götti eines bestimmten Patenkindes stehen gemeinsam beim Taufstein und könnten, so liesse sich vermuten, danach gewissermassen als 'Team' auftreten. Doch die Interviews zeichnen ein anderes Bild. Davon, dass ein Kind mehrere Patinnen hat, von den 'Mit-Patinnen', ist kaum die Rede. Patenschaften werden, so lässt sich aufgrund meiner Interviews festhalten, zwischen einer Patin und ihrem Patenkind unter Einschluss der beidseitigen familiären Verhältnisse gestaltet. Zwischen den verschiedenen Patinnen eines Patenkindes gibt es wenig Bezugspunkte.

---

[860] P 13:27.
[861] P 13:25.
[862] Mit 'Freundschaft' bezeichne ich hier eine bestimmte Form von Beziehungen, die in unterschiedlicher Intensität gelebt wird; zum Vergleich zwischen Patenschaft und Freundschaft cf. Kapitel 5.3.3, S. 294ff..
[863] P 1:51.
[864] P 9:41.

Nur selten ist in meinen Interviews überhaupt von den anderen Patinnen der Patenkinder meiner Gesprächspartnerinnen die Rede. Zwei Mal geht es dabei um die Erinnerungen an den Tauftag. **Christine** erzählt eher liebevoll vom "unbeholfenen Götti", der das Patenkind beim Taufakt getragen hat.[865] **Erika** ärgert sich über das "unsoziale Verhalten" des Götti am Tauftag;[866] und sie stellt später im Interview ernüchtert fest, dass sie nach sechs Jahren gewissermassen gemeinsamer Patenschaft diesen Götti ja eigentlich überhaupt nicht kenne.[867] **Franziska** benennt im weiteren eine latente Konkurrenzsituation zwischen sich und der anderen Gotte des Musterlinger Patenkindes, welche näher wohne und viel mehr Kontakt zur Mutter habe als sie.[868] **Barbara** erwähnt die "anderen Götterti" im Zusammenhang mit der Fürsorgedimension ihrer Patenschaft: Wenn die Eltern nicht mehr fürs Patenkind sorgen könnten, würde sie sich mit den anderen Patinnen zusammen setzen, um zu schauen, wie es weiter geht.[869] **Gabi** wird jeweils von der Mutter regelrecht 'aufgeboten' und muss zusammen mit dem Götti am Geburtstag des gemeinsamen Patenkindes erscheinen - die Anlässe empfindet sie, wie die Terminologie zeigt, als wenig erspriesslich.[870]

Ausser diesen wenigen Ausnahmen ist in meinen Interviews nicht von den anderen Patinnen der Patenkinder meiner Gesprächspartnerinnen die Rede. Dass die Beziehung in dieser Hinsicht 'bilateral' ist und die verschiedenen Patinnen eines Patenkindes sich nicht als 'Team' verstehen, spricht schliesslich **Dominique** explizit aus, und zwar unter Bezugnahme auf die traditionelle Sichtweise von Gotte und Götti als geistliche Mutter und geistlicher Vater des Kindes.

> "Die Gotte und der Götti haben ja meistens nicht viel miteinander zu tun. Meistens sind es ja auch Personen, die sonst nicht gross miteinander Kontakt haben. Das ist nicht unbedingt ein Paar. Oder: Es sind eigentlich zwei Einzelpersonen. Ausser wenn man ein Ehepaar als Gotte und als Götti nehmen würde. Dort würde es dann wieder ins Gewicht fallen, dass es Mann und Frau - einfach die spirituellen Eltern sind. Aber sonst, denke ich, ist es nicht unbedingt so."[871]

Diese Erkenntnis scheint mir im Hinblick auf pfarramtliche Praxis von Bedeutung: Dort ist oft von 'den Patinnen' die Rede im Sinne eines 'Gesamtpaketes'; demgegenüber gälte es aufgrund meiner Studie vermehrt die Individualität der einzelnen Patinnen in den Blick zu nehmen.[872]

4.3.1.6.2 DER TITEL 'GOTTE'

Die Beziehung zwischen Patin und Patenkind ist auch durch den speziellen Titel 'Gotte' gekennzeichnet. Er ist, wie in vorangehenden Teilen dieser Arbeit aufgezeigt, a) sehr vielfältig und b) längst auf viele andere Beziehungen übertragen worden. Auf den Titel 'Gotte' beziehen sich meine Gesprächspartnerinnen mehrfach, und zwar vornehmlich im Sinne einer Auszeichnung.[873] **Karl** ist für seinen Patensohn "Käru-Götti", an den auch Karten aus

---

[865] P 4:35.
[866] P 6:42.
[867] P 6:53.
[868] P 7:18.
[869] P 3:40. Man beachte die Terminologie von Barbara: Sie gebraucht im Interview wirklich die alte Kollektivbezeichnung, welche mir damals noch gar nicht bekannt war; cf. dazu die historische Perspektive in Kapitel 3.5.2.3, v.a. S. 412 mit Anm. 69.
[870] P 8:62.
[871] P 5:69.
[872] Cf. dazu meinen Hinweis in Kapitel 5.2.2.2, S. 275.
[873] Eine Ausnahme bildet hier Rosa: Sie überträge eher negative Erfahrungen mit ihrer eigenen Patin auf die Bezeichnung. Ihr Patenkind darf ihr nicht 'Gotte' sagen, denn eine Gotte ist für sie eine 'alte Jungfer', steif und unattraktiv - so, wie sie ihre eigene Patin erlebt hatte als Kind, und so wie sie selber nicht sein möchte; cf. dazu Kapitel 4.3.1.1.17, S. 115.

den Ferien adressiert sind,[874] und **Norbert** erzählt, wie er als "Götti" hoch im Kurs stehe bei seinem Göttibub:

> "I: Vielleicht hat man als Götti noch ein bisschen - es hat sich eigentlich nichts geändert, also ich bin ja nach wie vor der gleiche Typ [...]. Es ist eigentlich alles gleich gut wie vorher (lacht) - ausser dass man - ja, man hat den 'Götti' noch zusätzlich als Titel (lacht). CG: Er [der Göttibub] sagt Ihnen 'Götti'? I: Götti Norbert, jaa --- das sagt er schon, nicht immer, aber schon. Im Moment ist das gross '*in*'. -- Wird sich vielleicht einmal ändern, wenn er dann grösser wird. Weiss es nicht. Wir sehen dann, was kommt."[875]

Das Spezifische an der Beziehung zum Patenkind ist schwer in Worte zu fassen. Das zeigt sich in der obigen Aussage, wo Norbert nach Worten sucht und meint, er sei durch die Patenschaft ja 'nicht jemand anderes geworden', habe aber doch eine zusätzliche 'Qualität' erhalten, die sich eben in der Bezeichnung 'Götti' niederschlägt. Auch das Nicht-Selbstverständliche der intergenerationellen Beziehung spricht Norbert an: Wie sich der Kontakt entwickelt, ist ungewiss. Eine Garantie gibt es nicht, und Romantisierungen entsprechen nicht der Realität. Das betont auch **Franziska**: Der Titel 'Gotte' führt nicht automatisch zu einem guten Verhältnis.

> "Ich denke, dieser Titel 'Gotte/Götti' macht nicht aus einer Person etwas Spezielles. Es kann auch sein, dass man zur Gotte überhaupt keine spezielle Beziehung hat und zu einem Freund der Familie die bessere Beziehung. [...] Mich dünkt, es kommt einfach immer auf die Beziehung an, die man hat." [876]

Die Beziehung zur Gotte ***muss*** nicht gut sein, und v.a. besteht kein Monopol: Zu anderen Erwachsenen ausserhalb des engeren Familienkreises kann ein Kind ähnliche Beziehungen pflegen wie zur Gotte, oftmals sicher gleichwertige oder bessere. "Es muss nicht die Gotte sein", zu der ein Vertrauensverhältnis besteht, betont auch **Dominique**.[877] Aber in Form einer Patenschaft ist der Patin und dem Kind - durch Traditionen und durch die Eltern - gewissermassen ein Gefäss zur Verfügung gestellt, in dem sich eine spezielle Beziehung entwickeln ***kann***, ein 'Reservoir' an Menschen, die "ganz wichtige Leute werden können für das Kind", wie es **Gabi** ausdrückt.[878]

Mehrere Interviewpartnerinnen erzählen denn auch von intensiven Beziehungen zu ihrem Patenkind. Die Bezeichnung 'Gotte' weist auf "jemand Spezielles";[879] "man wird verwöhnt, wenn die Gotte kommt", in Form von Geschenken und von Zuwendung.[880] Es ist die Rede davon, dass der Bezug zum Patenkind anders sei als zu dessen Geschwistern.[881] Für die besondere emotionale Bindung spielen Werte wie Treue eine Rolle;[882] ja **Oliver** spricht von "moralischen Verpflichtungen gegenüber dem Patenkind", die u.a. darin bestehen, sich frei zu machen für gemeinsame Unternehmungen.[883] Die meisten Interviewpartnerinnen berufen sich jedoch nicht auf die Pflicht, sondern auf die beiderseitige Freude an der Beziehung zwischen Patin und Patenkind. **Markus** fasst es kurz zusammen, wenn er - zurückblickend auf seine schönen Zeiten mit den Göttikindern - sagt:

---

[874] P 12:18.
[875] P 14:21. Ähnlich Barbara, die erzählt, dass ihr Patenkind sie spezifisch als 'Gotte' kenne und mit "Gotti Barbara" anspreche; P 3:15.
[876] P 7:53.
[877] P 5:52.
[878] P 8:36.
[879] P 11:50; in dem bereits angeführten Zitat (S. 132) wird die Vorbildfunktion des eigenen Götti angesprochen, der, wenn der Göttibub bei ihm in den Ferien war, nicht seinen eigenen Geschäften nachging, sondern etwas unternommen hat: Zur Vorbildfunktion der Patinnen meiner Interviewpartnerinnen cf. Kapitel 4.3.1.4.1, S. 130ff..
[880] P 3:38. Cf. P 12:12 und 14:45. P 14:29: Wenn der Götti kommt, spielt jemand mit mir, ist lieb, macht gute Sachen.
[881] P 12:12.
[882] P 6:20.
[883] P 15:12.

> "Du konntest ihnen ein paar schöne Stunden bieten - mir selber auch."[884]

Mit der Bezeichnung 'Gotte' verbunden ist oft eine 'freudige Reziprozität'. Sie beruht auf gemeinsamen Erlebnissen, auf Nähe, Vertrauen und gefüllter Zeit, die man miteinander verbracht hat. Als "return on invest" für den zeitlichen und finanziellen Einsatz des Paten bezeichnet **Norbert** die "leuchtenden Augen" seines Göttibuben.[885] Weitere Belege sind:

> "Letztes Jahr - das war absolut genial. [...] Da habe ich gedacht: 'Ich möchte ihm einen Tag zum Geburtstag schenken, wirklich einen Tag mit ihm erleben.' Und [...] dann sind wir zusammen in den Europa-Park gegangen. [...] Und wir haben wirklich einen Supertag erlebt zusammen. Und wir haben es so (betont) lustig gehabt. Und auch das Übernachten war kein Problem [obwohl der Göttibub ein Heimwehkind ist] und der ist nachher voller Freude wieder heimgegangen. Und das war für mich ein wahnsinniger Aufsteller."[886] "Es war eine gute Zeit, und ich habe es genossen. Wir hatten es gut zusammen."[887]

4.3.1.6.3 GEMEINSAME GESCHICHTE(N)

Mit dem Titel 'Gotte' wird oft der Erinnerungswert zusammen gemachter Erfahrungen verbunden. **Norbert** bedauert, dass er selber keine Erinnerungen, keine "Bilder" hat von gemeinsamen Erlebnissen mit den eigenen Patinnen; er glaubt aber, dass sein Göttibub schon jetzt eine Reihe unvergesslicher Erinnerungen hat und dass sich ihm Erlebnisse wie der gemeinsame Zirkusbesuch für immer einprägen.[888] Dafür lohne sich ein grosser Einsatz. Sein Göttibub solle Platz bekommen in seinem Leben, meint Norbert, und später einmal nicht im Ohr haben, was Norberts Götti immer sagte "Ich habe keine Zeit."[889] Auf die Frage, was er als Hundertjähriger über seine Patenschaft sagen würde, antwortet er:

> "Dann würden sicher alle Geschichten, die wir erlebt haben in den letzten [...] sechzig Jahren, heraussprudeln. Etwas anderes kann ich mir nicht vorstellen."[890]

Sich an gemeinsame Geschichte(n) - die, nicht nur im Fall von Norbert, auch zwischen dem erwachsenen Patenkind und der alt werdenden Patin weiterbestehen sollen[891] - erinnern zu können, wird als wichtiger Faktor des Beziehungsgeschehens in einer Patenschaft bezeichnet. **Karl** möchte sich später

> "klar an die Bilder erinnern können. Und ich hoffe, dass mir eines Tages Fabienne [Patenkind] das auch bestätigen kann. Dass sie sich auch an Bilder erinnern kann. Und auch Freude hatte, an Ausflügen, sei das mit der Familie oder eben mit dem Götti alleine. Das wäre eigentlich so das, worüber ich mich sehr freuen würde. Wenn das als *feedback* zurück käme. Dann würde ich sagen: 'Ich habe es vielleicht nicht schlecht gemacht.'"[892]

Und **Barbara** will mit ihrem Patenkind zwecks späterer Erinnerung nicht primär spektakuläre Dinge unternehmen, sondern

> "so kleine Sachen, eigentlich, die ihr sicher bleiben werden später".[893]

Ähnlich drückt es **Lukas** aus. Er erinnert sich an eine wichtige 'Kleinigkeit' und möchte einmal sagen können:

> "Wir haben es gut gehabt. Wir haben das und das unternommen. Als er zum ersten Mal bei uns übernachtete, ist er aus dem Bett gefallen. Und, und, und. Also eigentlich sehr banale Sachen."[894]

---

[884] P 13:57.
[885] P 14:43.
[886] P 4:29.
[887] P 7:67. Cf. P 7:67.
[888] P 14:13; cf. zum Zirkusbesuch Kapitel 4.3.1.3.1.2.1, S. 122.
[889] P 14:27 und 14:22.
[890] P 14:45.
[891] Cf. P 1:40 (keine feste Grenze, Angebot gilt auch fürs erwachsene Patenkind), 1:67 (Verantwortung "endet mit dem Tod"); P 4:67; P 7:67; P 8:23; P 10:21 (Hoffnung, dass der Kontakt erhalten bleibt).
[892] P 12:48.
[893] P 3:28.
[894] P 1:69.

Gute Erinnerungen gelten nicht bloss als Eigen-Wert; sie sollen, so **Christine**, auch den Zweck erfüllen, dass die Gotte als Vertrauensperson bekannt ist und sich das Patenkind im Notfall an sie wenden kann.

> "Ich möchte eigentlich schon etwas Besonderes sein für sie [die Patenkinder]. Damit sie vor allem dann daran denken, wenn sie in Schwierigkeiten sind. Weil das wird ja immer brutaler in unserer Welt. Und wenn ich manchmal höre, die Suizidrate unter Jugendlichen - das ist dermassen erschreckend. [...] Die Kinder haben Probleme, sie können nirgends hin. Der erste Liebeskummer, das ist mega (betont) schlimm. [...] Da bricht eine Welt zusammen. Wenn dann niemand da ist, der Zeit hat. Oder ihnen einfach in den Sinn kommt: 'Wo könnte ich hin? Die Eltern kommen mir schon in den Sinn, aber dort will ich ja nicht unbedingt hin. Weil die verstehen mich nicht.' In der Pubertät, oder. Ich möchte ihnen so in Erinnerung kommen, dass sie wirklich nachher auch dran denken, dass jemand da ist, wenn sie mal eine Krise haben."[895]

Erinnerungen als 'Rettungsanker', eine gute Beziehung zwischen Patin und Patenkind als 'Präventionsmassnahme' für Lebenskrisen des Letzteren namentlich in der Pubertät spricht auch **Franziska** an:

> "Für mich wäre es schön, wenn wir wirklich eine gute Beziehung hätten zusammen. [...] Ich bin nicht irgendwie so ein Gschänkli-Gotti. Sondern mir geht es mehr darum, mit meinen Gottekindern etwas zu erleben. Und dass sie mich einfach so in Erinnerung haben - eben, wenn irgendwie mal etwas ist. Ja, dass sie wissen: 'Ich frage doch mal die Patin. Oder dann gehe ich halt zur Patin. Oder dann rede ich mal mit der Patin. [...] Ja, dass man einen guten Kontakt hat miteinander und eben gut zusammen reden kann. Vielleicht auch über Dinge reden kann, über die man mit den Eltern nicht redet. Oder: Wo sie das Gefühl haben, 'nein, das ist jetzt etwas - ich muss darüber reden, aber mit der Mama oder mit dem Papa möchte ich jetzt nicht unbedingt - aber ich weiss: Die Patin ist offen, mit der kann man über alles (betont) reden. Ich gehe mal zur Patin.' Das wäre so meine Vorstellung. Daran hätte ich Freude. Dass, wenn irgendetwas ist, dass sie eben - oder dass sie wissen: Sie können jederzeit zu mir kommen, egal, was ist."[896]

Noch eine dritte Patin geht ausführlich auf die präventive Wirkung einer Beziehungspflege mit dem Patenkind ein. **Gabis** untenstehende Aussage bestätigt, dass der Präventionsgedanke eine wichtige Motivation für Patinnen darstellt, sich in der Gegenwart ihrem Patenkind zu widmen.[897] Sie wollen mit dem Patenkind eine gute Beziehung aufbauen, damit es später als Jungendliche Vertrauen hat zu ihnen und sich in einer Krise an die Patin zu wenden weiss - weil es sie einerseits kennt und ihr zutraut, dass sie ein offenes Ohr und Verständnis hat für seine Anliegen, und weil sie andererseits genügend Distanz zur Familie hat.

> "Ich hoffe, dass ich die Nähe aufrechterhalten kann. Als Gotte hat man einen anderen Zugang zum Kind, einen anderen Stellenwert als Eltern und Grosseltern: Man ist Aussenseiter, und doch hat man die Nähe. So kann man vielleicht später einen Part übernehmen, in einem gewissen Alter [...] wenn es um Problembewältigung geht. Oder man kann trösten: beim ersten Liebeskummer. Zu Hause kann man es nicht sagen, und - ja: 'Da ist das Gotti. Dort kann man es vielleicht raus lassen.' So stelle ich mir das vor. Dass man vielleicht - dadurch, dass man der Familie nahe ist und eine spezielle Funktion hat, dass man dort vielleicht einen Zugang hat, eher als jemand ganz Aussenstehendes oder jemand, der ganz zur Familie gehört."[898]

Im Rahmen der vorliegenden Studie lasse ich diesen Befund so stehen: Einige Patinnen hegen den Wunsch, dass sie 'später einmal', wenn ihr Patenkind - vornehmlich in der Pubertät - krisenhafte Situationen erlebt, vertrauenswürdige Ansprechpartnerinnen und

[895] P 4:54.
[896] P 7:38. Cf. P 7:51.
[897] Davon sprechen auch P 1:10 (möchte dem Patenkind mit Rat und Tat zur Seite stehen, wann immer es das braucht), 2:45 (Ansprechpartnerin in der Pubertät), 15:51 (gute Kommunikation), 16:30 (bei Problemen soll das Patenkind wissen, dass es zur Gotte gehen kann).
[898] P 8:39.

Bezugspersonen sind. Sie möchten mit der gegenwärtigen Beziehung einen Boden schaffen, auf dem sich das Patenkind an sie wenden kann, wenn es in eine wie auch immer geartete Not gerät. Inwiefern sich die Hoffnungen und Vorstellungen von Patinnen in der Zeit konkretisieren, in welcher die Patenkinder tatsächlich in der Adoleszenz sind, müsste in einer Anschlussstudie gezielt untersucht werden, und zwar mit Patinnen von Jugendlichen und mit Pubertierenden selber. Auch ohne 'Realitäts-Überprüfung' ist der Befund bemerkenswert: Er prägt die Wahrnehmung von Patinnen mit und ist insofern Bestandteil gelebter Patenschaften.

4.3.1.6.4 KOMPONENTE 'ELTERN'

Die Beziehung zwischen Patin und Patenkind ist stark von den Eltern geprägt. Diese stehen meistens[899] am Ursprung der Patenschaft, indem sie für ihr Kind eine Gotte auswählen, dieser die Patenschaft antragen und während einer langen Zeit, nämlich bis das Kind selber über seine Lebensgestaltung bestimmen kann, den Kontakt zwischen den beiden vermitteln. In jedem Fall einer einigermassen intakten Patenschaft findet bis zu einem gewissen Grad eine "Integration zweier Familien" statt, um einen Ausdruck von **Oliver** zu gebrauchen: Schliesslich geht es seitens der Patin darum, sowohl zu den Eltern als auch zum Patenkind eine Beziehung aufzubauen.[900] Diese 'Integration' ist jedoch sehr unterschiedlich ausgeprägt, sowohl quantitativ als auch qualitativ. Sie kann als Verschmelzung stattfinden, die dem Duo Patin - Patenkind nicht wirklich eine eigene Kultur zugesteht; sie kann als gegenseitige Bereicherung erfolgen, für die Patin und so, dass das Kind dadurch eine Horizonterweiterung erfährt, in eine andere Familie hineinsehen, neue Entdeckungen machen kann;[901] sie kann aber auch weitgehend misslingen und zu einer schwierigen Patenschaft führen, in der disparate Interessen vorherrschen und die Patin in der Folge auch "den Draht zum Patenkind nicht so richtig findet".[902] Im Extremfall, der in meinen Interviews nur bei **Markus** ansatzweise vorkam, leben sich Eltern und Patin völlig auseinander; je nach Alter des Patenkindes belastet diese Situation die Patenschaft mehr oder weniger oder bedeutet ihr Ende. Zwei Aspekte, die sich aus dem Datenmaterial herauskristallisieren lassen, will ich im Folgenden vertiefen.

4.3.1.6.4.1 Alleine mit der Gotte?

Erstens ist es von Bedeutung, ob eine Patin mit ihrem Patenkind hin und wieder oder regelmässig alleine sein und mit ihm etwas unternehmen kann, ohne dass dessen Eltern und allenfalls ihre eigenen Kinder mit dabei sind - oder ob sich ihre Beziehung weitgehend im Rahmen der Familie(n) abspielt. Einige Interviewpartnerinnen erzählen, dass ihr Kontakt zum Patenkind bisher weitgehend *en famille* stattgefunden habe.[903] Exemplarisch zitiere ich **Hanni**:

> "Mit Fabienne [Patenkind] haben wir vor allem gemeinsame Ausflüge gemacht - also nicht nur Fabienne und ich - eher (lacht) die ganze Sippe (beide lachen) oder meine Schwester [Fabiennes Mutter] und ich und alle Kinder - wenn wir zusammen ins Dählhölzli [Tierpark] gehen oder ins Hallenbad, oder dann gehen wir Bräteln oder machen eine Wanderung."[904]

Die gemeinsam von Eltern(-teil), Kind und Patin verbrachte Zeit wird in den Interviews vielfach positiv geschildert, zumal wenn die eigenen Kinder mit dem Patenkind (und allenfalls dessen Geschwistern) spielen und Spass haben und/oder wenn Patin und Mutter als

---

[899] Ich gehe hier von der Situation der Säuglingstaufe aus, die v.a. in den reformierten und römisch-katholischen Landeskirchen trotz einer Pluralisierung des Taufalters grossmehrheitlich praktiziert wird. In meinen Interviews war nur von einer einzigen Patenschaft die Rede, welche nicht auf einer Säuglingstaufe beruht: Von der 'Ersatz'-Patenschaft von Erika, P 6:10 u.ö. in P 6; cf. Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142.

[900] P 15:14.

[901] P 4:29; P 16:19 und P 16:50. Cf. zur Horizonterweiterung Kapitel 4.3.1.5.4, S. 148, und Kapitel 4.3.2.2.1.2, S. 212.

[902] P 7:20: Franziska vermutet, dass das am mangelnden Kontakt zwischen ihr und den Eltern liegt.

[903] P 5:24 und 5:26, P 8:10, P 15:17 (Erfahrung mit der eigenen Patin).

[904] P 9:10.

Schwestern oder Freundinnen dadurch ihren Kontakt intensivieren können. Die eben zitierte Hanni äussert jedoch auch den Wunsch, dass sie in Zukunft "ohne die ganze Sippe", mit dem Patenkind alleine etwas erleben und unternehmen kann. Ähnlich wie Hanni freut sich **Dominique** auf zukünftige Ausflüge mit ihrem Patenkind "ohne die Eltern".[905] **Karl** konkretisiert:

> "Ich stelle mir vor, dass ich - wir, weil sie [Fabienne, das Musterlinger Patenkind] jetzt älter ist - uns Zeit nehmen können. Mein Beruf lässt das auch zu. Es ist klar eine Frage des Einplanens. Dass ich wirklich einfach mir ihr auch mal etwas unternehmen kann. Worauf ich mich sehr freue ist - Wenn die beiden Familien zusammen sind, dann ist man [...] zu neunt, das ist immer ein Riesentrubel und eine Riesensache, oder [...]. - Die Ruhe und sich auf das Göttikind konzentrieren können. Und dass das Kind einen auch kennen lernen kann. Das fehlte mir bis jetzt ein bisschen. Und darauf freue ich mich für die Zukunft."[906]

Das Beisammensein mit Fabiennes Familie möchte er nicht missen. Aber um eine "'eins zu eins'-Beziehung" aufzubauen,[907] wünscht sich Karl einen gewissen Freiraum. Das gäbe ihm die Möglichkeit, sich auf das Kind zu konzentrieren und stärker auf die gemeinsame Situation einzulassen; und dies erlaubte es auch dem Patenkind, seinen Götti auf eine andere, direktere Art und Weise kennen zu lernen, als wenn immer die Mutter oder der Vater oder noch andere Kinder zugegen sind. Das dürfte nicht nur für Karl so sein. Die Aussagen in meinen Interviews lassen vermuten: Wenn die Beziehung ***nur*** im grösseren Rahmen und familiären Raum, namentlich ***immer*** unter den Augen der Eltern stattfindet, ist es für die Patin schwierig bis unmöglich, eine eigenständige Beziehung zum Patenkind aufzubauen.[908] Das ist natürlich in einem gewissen Mass abhängig vom Alter des Kindes[909] sowie von der Persönlichkeit, Lebenssituation und Erfahrung sowohl des Kindes als auch der Patin. Entscheidend scheint mir jedoch die Familienkultur, namentlich die Bereitschaft der Eltern, ihr Kind für kürzere oder längere Zeiten, regelmässig oder sporadisch der Patin anzuvertrauen.

4.3.1.6.4.2 Einstellung der Eltern

Entsprechend ist, dies der zweite Aspekt in Bezug auf die Komponente 'Eltern', die Einstellung der Eltern zur Patenschaft von grosser Bedeutung. Zunächst ist ein einigermassen stimmiges Verhältnis zwischen Eltern und Patin nicht nur hinsichtlich ihrer eigenen Beziehung untereinander, sondern auch mit Blick auf die Patenschaft weitgehend Voraussetzung für ein Vertrauensverhältnis zwischen Patin und Patenkind. **Johannes** stellt fest:

> "Man kann ja nicht eine Beziehung zu einem Götti- und Gottenkind haben, wenn - die Chemie mit den Eltern nicht stimmt."[910]

Des weiteren erleichtert, so **Oliver**, die ideelle Unterstützung durch die Eltern den Aufbau einer autonomen Beziehung zwischen Patin und Patenkind.

> "Das hängt auch davon ab, wie das Patenkind erzogen wird. Das heisst, wie die Eltern ihm den Götti vermitteln. Was er aus der Sicht der Eltern für eine Rolle hat oder eben nicht für eine Rolle hat."[911]

Da die Patenschaft zunächst in der Regel über die Eltern läuft und diese meistens die primären Bezugspersonen für das Kind sind, ist deren Haltung entscheidend. Erwähnen sie die Gotte auch im Alltag immer wieder oder spielt die Patenschaft nur eine Rolle, wenn es um die Wunschliste für Geburtstag und Weihnacht geht? Unterstützen sie die Patin in ihrer

---

[905] P 5:20.
[906] P 12:27.
[907] P 12:28. Karl beruft sich in der selben Passage auf die Erfahrung mit seinen eigenen Kindern: Er erinnert sich besonders an einzelne Unternehmungen, die er nicht mit beiden zusammen, sondern mit dem einen oder dem anderen alleine gemacht hat.
[908] Cf. dazu die entsprechende Beobachtung am Gotte-Götti-Nachmittag, Kapitel 4.4.2.2.1, S. 252f..
[909] Das betonen namentlich P 5:20; P 11:44; P 12:17; P 15:16.
[910] P 11:44.
[911] P 15:21.

Rolle? **Alexander** hat diesbezüglich zwei verschiedene Situationen erlebt mit seinen beiden Patenkindern. Er kann vergleichen: Beim jüngeren Patenkind ist die Erfahrung sehr positiv.

> "Wenn man [...] gekommen ist - dort bin ich vielleicht auch etwas mehr zu Besuch gegangen, aber dann haben sie mir's jeweilen schnell noch in die Arme gelegt oder so. Und wenn er mal vorbeigekommen ist [...] [Pate und Vater hatten beruflich miteinander zu tun], dann nahm er sie jeweils auch mit oder so."[912]

Von Anfang an legten die Eltern des jüngeren Patenkindes von Alexander offenbar Wert darauf, dass eine Vertrautheit entstehen konnte zwischen dem Mädchen und seinem Götti. Sie nutzten auch berufliche Situationen oder Begegnungen zwischendurch, wenn nicht viel Zeit zur Verfügung stand, um Götti und Kind einander nahe zu bringen. Entsprechend fühlte sich der Götti wohl bei der jungen Familie und ging öfter mal auch spontan hin. Bei Anita, dem Musterlinger Göttimädchen, jedoch fühlte sich Alexander von den Eltern im Stich gelassen. In seiner wortkargen Art hat Alexander vorgängig im Interview von der schwierigen Beziehung zwischen sich und der Mutter seines nachmaligen Patenkindes erzählt und davon, dass der Patenschaft einige Hindernisse im Weg lagen:[913]

> "CG: Und da sind Sie bei Anita ein bisschen enttäuscht gewesen? I: Ja, irgendwie -- CG: Haben Sie nicht so I: Nein CG: Gar nicht so viel Kontakt gehabt I: Doch, ich bin schon etwa - aber eben: Entweder war sie [das Göttimädchen] am Schlafen oder sonst nicht da. CG: Sie haben gesagt, bis vor einem halben Jahr? I: Ja, jetzt ist eigentlich wieder mehr - sucht sie den Kontakt und kommt auch. [...] Eben: Und wenn man hinkommt, dann kommt - wenn sie etwas hört und schon im Bett ist, kommt sie schon. CG: Steht sie sogar noch einmal auf, wenn der Götti kommt. I: Ja! (lachen beide)."[914]

Alexander betont, dass es nicht an ihm lag, wenn er Anita selten gesehen habe, als sie noch ein Kleinkind war: Doch, er sei öfters mal hingegangen, aber zu Gesicht bekomme er das Kind erst häufiger, seit es selber (mit-) bestimmen könne und die Beziehung zum Götti von sich aus aktiv gestalte. Inwiefern Alexanders Erleben an seinem eigenen Verhalten, einem bewussten Vorenthalten durch die Eltern, deren Unachtsamkeit, Überforderung oder schlicht einem Zufall zuzuschreiben ist, lässt sich aufgrund des Interviews nicht klären. In jedem Fall verdeutlicht die Aussage, dass die Komponente 'Eltern' eine wichtige Rolle spielt, namentlich zu Beginn einer Beziehung zwischen Patin und Patenkind; Alexander resümiert entsprechend:

> "Das kommt ja von den Eltern her."[915]

Im positiven Fall entspringt also die gute Beziehung zum Kind im wesentlichen auch einem stimmigen Verhältnis zu den Eltern,[916] ist also die Komponente 'Eltern' förderlich für das Verhältnis von Patin und Patenkind. **Dominique** führt ihren engen Kontakt mit dem Patenkind darauf zurück, dass sie mit dessen Eltern regen Austausch pflegt.[917] Und **Norbert** ist überzeugt, dass seine Nähe zur Familie die Basis bildet für die gute Beziehung zum Kind.[918]

---

[912] P 2:19.

[913] Alexander und Anitas Mutter verband eine Jugendfreundschaft, die teilwiese eine Liebesbeziehung gewesen sein mag. Jedenfalls erzählte Alexander, dass der erste Ehemann von Anitas Mutter eifersüchtig gewesen sei und es nicht zuliess, dass er, obwohl es die Mutter gewünscht hätte, Götti ihres ersten Kindes wurde. Erst beim zweiten Kind, das der zweiten Ehe entsprang, kam er zum Zug. Doch mittlerweile war die Beziehung für Alexander sehr einseitig geworden. Er erzählte, dass die Mutter ihm immer ihr Herz ausschütten wolle, er aber mit seinen Sorgen und Nöten bei ihr kein Gehör finde: P 2:8 und P 2:46.

[914] P 2:20. Das Interview lief nur dank tatkräftiger Unterstützung meinerseits, die oft darauf angewiesen war, Gestik, Mimik und beredtes Schweigen des Gesprächspartners zu interpretieren und entsprechende Formulierungen vorzuschlagen. Wie in jedem Interview war damit eine gewisse 'Manipulation' natürlich nicht ausgeschlossen; Alexander bestätigte oder verneinte meine Interpretationen jedoch jeweils sehr deutlich.

[915] P 2:23.

[916] Cf. P 15:11.

[917] P 5:18.

[918] P 14:27.

Von einem Dilemma, nämlich einer Konkurrenz-Situation zwischen ihrer Beziehung zur Mutter und ihrem Verhältnis zum Patenkind, berichtet **Hanni**. Sie hat sich aber klar entschieden, zu Gunsten der intergenerationellen Linie:

> "Ich denke, wichtig ist, dass Fabienne [Patenkind] auch merkt, dass ich eben ihre (betont) Gotte bin, obwohl - obwohl ich die Schwester ihrer Mutter bin. Also [...] dass ich eben fast ein bisschen mehr Gotte bin als Schwester (lacht)."[919]

Natürlich ist eine solche Unterscheidung schwierig. Doch legen die Erkenntnisse aus meinen Interviews nahe, dass eine Voraussetzung für eine eigenständige Beziehung zwischen Patin und Patenkind bereits im Bewusstsein liegt, dass die Freundschaft oder das verwandtschaftliche Verhältnis zu den Eltern oder einem Elternteil etwas anderes ist als das Gottesein in Bezug auf das Kind. Wenn beides ineinander übergeht, keine klaren Konturen ersichtlich werden oder die intragenerationelle Beziehung dominiert, ist die Patenschaft für das Kind nur schwer erkennbar und kann die Patin ihrer spezifischen Rolle dem Kind gegenüber schwerlich gerecht werden. In der Praxis wird sich die klare Unterscheidung zwischen intra- und intergenerationeller Linie primär darin äussern, dass die Patin, wie im obigen Abschnitt dargelegt, nicht nur im familiären Rahmen und mit den Eltern zusammen, sondern auch alleine mit dem Patenkind etwas unternimmt und erlebt - und diesem dadurch zu verstehen gibt, dass es einer spezifischen, bis zu einem gewissen Grad exklusiven Beziehung zur Gotte würdig ist.

Im negativen Fall leidet unter einer gestörten Beziehung zwischen Patin und Eltern auch die Patenschaft; ein vertrauensvolles Verhältnis zwischen Patin und Patenkind ist dann kaum möglich, jedenfalls solange das Patenkind noch klein ist. **Franziska** erwähnt eine konkrete Begebenheit mit ihrem Musterlinger Patenkind:

> "Vor zwei Jahren habe ich mir schwer überlegt, was ich ihm zum Geburtstag schenken soll. Ich sehe ihn ja nie, weiss gar nicht, was der so gerne macht, seine Hobbies und so." Sie ist dann auf die Idee verfallen, ihm einen Ausflug zu schenken und sagte ihm: "'Wir gehen einmal zusammen nach Zürich in den Zoo. [...] Eine Reise, einen ganzen Tag nur wir zwei.' -- Da hat er seine Mutter angeschaut und gesagt: 'Nein, das will ich nicht.' Und das hat mich damals unheimlich enttäuscht."[920]

In ihrer Wahrnehmung wollte Franziska damals den Zirkel von fehlender Vertrautheit und Ideenlosigkeit in Sachen Geburtstagsgeschenk durchbrechen und dem Patenkind ein Angebot auf der Beziehungsebene machen. Dass der Göttibub zuerst seine Mutter anschaute (!) und das Angebot dann rundweg ausschlug, war für sie eine grosse Enttäuschung. Sie vermutet als Grund ihre gestörte Beziehung zu den Eltern:

> "Irgendwie ist dort die Chemie [gestört]. Ich habe immer wieder probiert, aber irgendwie finde ich den Draht zu ihm nicht so richtig. Ich kann nicht sagen ob es - eben ist, weil wir vielleicht auch mit den Eltern halt weniger Kontakt haben als früher. [...] Irgendwie bin ich dort so - ja, ist die Beziehung dort ein bisschen vereist, würde ich sagen."[921]

Noch schwieriger war es für Franziska im Falle ihres ältesten Patenkindes. Sie erzählt von der zerrütteten familiären Situation und wie sie damals, als sich wegen des Alkoholismus des Vaters alles zuspitzte, das Kind zu sich nehmen wollte.[922] Doch erstens sei ihr Mann dagegen gewesen und zweitens führte ihre Intervention zum Zerwürfnis mit der Mutter; denn:

> "Ich schrieb ihm [dem Patenkind] dann einen Brief: Eben, ich sei immer da für ihn. Und nachher habe ich nur gehört, hintendurch, dass seine Mutter sagte: 'Die [...] muss immer ihr Maul in alles reinhängen.' Und seither will ich gar nichts mehr wissen von ihr. Da ist einfach - ich war an der Konfirmation, habe den Geburtstag 'gemacht', aber sonst: Ich meinte das ja

[919] P 9:37.
[920] P 7:20.
[921] P 7:20.
[922] Ich komme darauf unter dem Aspekt "Fürsorge" in 4.3.2.3, S. 222ff., zurück.

> nur gut. Ich kann mir gut vorstellen: Wenn jemand in dieser Lage ist, will er nicht noch die Hilfe von aussen, obwohl sie es dann gerade bräuchten... ."[923]

Franziska zeigt Verständnis für die Notsituation der Mutter, und sie freut sich über ihre gegenwärtig verhältnismässig gute Beziehung zum mittlerweile erwachsenen Patenkind. Aber sie hat damals unter der Empfindung gelitten, dass ihre Bemühungen als Patin nicht nur ins Leere gelaufen sind, sondern von der Mutter zusätzlich noch diffamiert wurden. Die Frage, inwiefern es auch an Franziska selber lag, dass sie sich nicht zufällig mit den Eltern gleich zweier ihrer Patenkinder verkracht hat, ist im vorliegenden Zusammenhang nicht zu beantworten; festhalten will ich, dass die Komponente 'Eltern' auch als Negativfaktor wirken kann, der einer Beziehung zwischen Patin und Patenkind hinderlich ist.

4.3.1.6.5 KOMPONENTE 'ZEIT'

Neben Ausmass und Qualität der Unterstützung durch die Eltern spielt die verfügbare Zeit eine grosse Rolle in der Gestaltung einer Beziehung zwischen Patin und Patenkind. Die Verfügbarkeit namentlich der Patin hängt natürlich von verschiedenen äusserlichen Faktoren wie deren beruflicher Tätigkeit, der familiären Beanspruchung und auch geographischer Distanzen ab. Zusätzlich bestehen grosse Erwartungen seitens der Eltern, des Patenkindes und nicht zuletzt auch auf Seiten der Patin. Eine "gute" Patenschaft erfordert eine beträchtliche Investition an Zeit, und der entsprechende Druck, mehr zu unternehmen, häufiger zu kommen, löst vielfach ein schlechtes Gewissen aus.

4.3.1.6.5.1 Frequenzen

Häufig ("fleissig") sollte man sich sehen, auch an ganz gewöhnlichen Anlässen durchs Jahr hindurch, ohne grossen Geschenkaustausch,[924] so ein Tenor in vielen Interviews. Weil das schwierig einzuhalten ist, äussern einige Patinnen ein schlechtes Gewissen. **Barbara** etwa gelobt Besserung, weil sie ihr Patenkind "nicht so viel" sehe, nur etwa "zwei-drei Mal [...] im Jahr". Sie hofft, dass sich das in Zukunft ändere, dass sie mehr Sachen unternehmen könne mit Anita, damit sich diese später auch daran erinnern könne.[925] **Karl** gesteht, dass er weniger Zeit investiert hat, als ursprünglich geplant - und er ist, wie bereits erwähnt, froh über den Gotte-Götti-Nachmittag als Möglichkeit zur Kontaktpflege und als Ereignis, das er sich in seine Agenda eintragen kann.[926] **Petra** hatte (und hat teilweise immer noch) in Bezug auf ihre zweite Patenschaft Bedenken bezüglich der Distanz:

> "Da war zunächst so meine Angst - ja, die Distanz: Ich wohne in [Ort in der Zentralschweiz], sie in Bern, und - haben wir dann die Möglichkeit, einander viel zu sehen? Oder gibt es so eine Beziehung, eben, halt mehr so ein Tag zwischendurch mal, und über längere Zeit hinweg dann nichts?"[927]

Ihren eigenen Massstäben gerecht werden kann offensichtlich **Rosa**. Regelmässig "schaufle sie sich Zeit frei", erzählt sie: Jeden Donnerstag Nachmittag hütet sie das Patenkind und dessen Geschwister; darauf, so meint sie, beruhe ihre gute Beziehung, in der sie "alles mitbekomme", was das Patenkind erlebe.[928] Auch für **Norbert** stimmt die Rechnung: Er sieht

---

[923] P 6:54. Der Ausdruck "den Geburtstag 'machen'" verweist auf eine eher lustlose Pflichterfüllung im Gegensatz zu einer lebendigen, freudigen Beziehungspflege.

[924] P 7:68. Cf. P 7:22: Im Gegensatz zum Musterlinger Patenkind sieht Franziska ihr jüngeres Gottemeiteli viel häufiger; wenn sie ihrem Hobby nachgeht, kommt sie immer bei dessen Haus vorbei, und dann schaut sie jeweils rasch herein; mit seiner Familie pflegt sie regelmässig Kontakt.

[925] P 3:28. Cf. den Abschnitt "Der Titel 'Gotte'", 4.3.1.6.2, und die dortigen Ausführungen zum Erinnerungswert einer guten Beziehung, S. 153f..

[926] P 12:16. Karl erzählt weiter, dass er sich, bevor er überhaupt eine Patenschaft eingegangen sei, überlegt habe, wie viel Zeit er investieren könne; nun müsse er sich darum bemühen, die Freiräume für seine Beziehung zu den beiden Patenkindern auch wirklich einzuplanen: P 12:10 und 12:27.

[927] P 16:18.

[928] P 17:19. Cf. P 17:16.

seinen Göttibuben oft und scheint die Beziehungspflege zu diesem und dessen Eltern in seinen Alltag integriert zu haben.[929]

In vielen Interviews kommt eine Art 'Notration' von Patenschaftsbeziehung zur Sprache. Dass sich die Gotte am Geburtstag und an Weihnachten mit dem Patenkind in Verbindung setzen, wird in Interviewaussagen für ebenso selbstverständlich wie ungenügend gehalten. Nicht einmal das einzuhalten, scheint fast unvorstellbar; wer nur gerade diese Voraussetzung erfüllt, gilt als schlechte Gotte.

> "Man geht natürlich auch etwa zu Besuch. Weihnachten und Geburtstag, das ist ganz klar. Aber auch einfach sonst, wenn man Zeit hat, geht man mal schnell vorbei."[930] "Ich habe den Götti nur einmal gesehen, vielleicht an Weihnachten, oder alle drei Weihnachten einmal, und ein Brieflein zum Geburtstag und fertig. Und meine Überlegung war natürlich: Ja, reicht das??? Das kann es ja nicht sein, irgendwie."[931]

Erika erzählt von ihrer Beziehung zum ältesten Patenkind. Sie schämt sich hörbar für ihren im Nachhinein als ungenügend taxierten Einsatz gegenüber dem ältesten Patenkind und ist froh, heute davon einiges kompensieren zu können.

> "Ich kann jetzt mit ihr ins Kino. Deshalb muss ich nicht mehr dermassen ein schlechtes Gewissen haben, dass ich - nicht viel - ja, nicht viel - Ich habe einfach nicht unbedingt viel mit ihr unternommen. Ich bin einfach am Geburtstag und an Weihnachten bei ihnen gewesen. Aber nicht mehr. Dafür eben jetzt."[932]

Für eine gute Beziehung zum Patenkind braucht es, so abschliesend Hanni, wohl eine gewisse Regelmässigkeit, welche in der Regel über die 'Notration' hinausgeht.

> "Mir ist es wichtig, dass wir einen häufigen Kontakt haben. Nicht so Weihnacht-Geburtstags-Gotte-Kind-Beziehung (lacht). Eben dass wir uns regelmässig sehen. Damit die Beziehung auch ein bisschen wächst und bleibt."[933]

Hanni kreiert den Scharade-Begriff "Weihnachts-Geburtstags-Gotte-Kind-Beziehung". Seine Aussagekraft reicht weit über die Frage von Frequenzen hinaus in die Qualität von Patenschaftsbeziehungen.

4.3.1.6.5.2 Qualitäten

Entscheidend ist, so betonen einige Interviewpartnerinnen, grundsätzlich nicht das Zeit-Haben, sondern das Sich-Zeit-Nehmen, m.a.W.: welche Gewichtung eine Patin vornimmt[934] - wobei natürlich das Eine oft abhängig ist vom Anderen. Entsprechend ist, so banal es tönt, nicht die Frequenz einer Beziehung ausschlaggebend, sondern die Qualität. Am eindrücklichsten schildert dies **Erika**. Sie erzählt vom Götti ihres eigenen Sohnes, dessen zeitlicher Einsatz die 'Notration' nur knapp übersteige:

> "Der jüngere Sohn, der hat einen Götti, den sieht er wirklich nur am Geburtstag oder an Weihnachten. Oder zwischendurch mal ganz schnell. Aber der hat eine Beziehung zu diesem Götti, das ist wahnsinnig (stark betont). Und da muss ich immer sagen: Da bin ich

[929] P 14:10. Cf. P 14:12: Die Beziehung hat eine hohe Priorität in Norberts Leben.
[930] P 14:10.
[931] P 14:19. Cf. P 3:31, wo Barbara von ihrem eigenen Götti erzählt, den sie nur zwei Mal im Jahr gesehen habe; als leichte Variation nennt sie als die beiden Anlässe Weihnachten, die praktisch mit ihrem Geburtstag zusammenfällt, und Ostern; ihre Schlussfolgerung: "Und genau das möchte ich eben mit Anita nicht. Weil ich weiss, wie das ist. Und ich möchte eigentlich eben schon ein bisschen mehr bringen."
[932] P 6:33.
[933] P 9:25. Cf. P 15:12: Wenn jemand zu viele Patenkinder und wenn möglich selber noch Kinder hat, so Oliver, verkommt die Patenschaft zur Massenabfertigung - "dort ist es halt, ja, die treffen die Kinder, um irgend ein Geburtstagsgeschenk oder ein Weihnachtsgeschenk übergeben zu können. Und mehr nicht. Und irgendwie sollte man, wenn es möglich ist von der Zeit her, etwas machen können mit den Kindern, irgendwo halt, wenn man sie besucht oder mit ihnen etwas unternimmt."
[934] So P 16:33: Petra erzählt von ihren Erfahrungen mit der eigenen Gotte und präzisiert dabei, dass diese "auch Zeit hatte - oder sich Zeit nahm".

> erstaunt. Dafür, dass sie einander so selten sehen. Aber wenn er dann da ist, dann ist er da. Kommt dann nicht nur zum Kaffeetrinken. Er ist dann wirklich (betont) da für ihn. Wenn er etwas erzählt, hört er zu."[935]

Für **Gabi** war es nach ein paar Jahren Patenschaft ohne allzugrosse zeitliche Investition befreiend zu erfahren, was

> "in dieser kurzen Zeit schon da ist. Mit eigentlich, sage ich mal, relativ geringem Einsatz. Ich hatte nie das Gefühl, ich müsse jetzt weiss nicht was bieten. [...] Zuerst schon. Da habe ich gedacht: 'Ja, jetzt hast du selber Kinder und musst vielleicht noch mit [den Patenkindern] in den Tierpark oder in den Zoo oder in den Zirkus.' Habe gedacht: 'Ja, ein Mords-Programm.' Aber eben: Nachher habe ich gemerkt: Es ist überhaupt nicht das, was zieht und das wichtig ist. Sondern wirklich da im Garten und Duschen und Baden, das reicht. Das reicht. Der Aufwand ist viel geringer, als ich zuerst gedacht hätte, als ich das übernommen habe. Ja, damals dachte ich: 'Oje, dann musst du - und du bist ohnehin schlecht im Drandenken an Geburtstage [...] hoffentlich vergesse ich dann das nicht und die Karte noch separat abzuschicken oder noch vergessen anzurufen.' Aber es ist [...] eigentlich gar kein Problem."[936]

4.3.1.6.5.3 Inhalte

Im Zitat von Gabi ist bereits einiges thematisiert, das im nächsten Abschnitt vertieft wird: Wofür nämlich das Zeitbudget konkret genutzt wird, worin also das Engagement von Patinnen in inhaltlicher Hinsicht besteht.

4.3.1.6.5.3.1 "Mords-Programm"

Gabi hat das Stichwort gegeben: Es gibt an inhaltlicher Füllung von Patenschaften einerseits das "Mords-Programm", neutraler ausgedrückt die grösseren und grossen Unternehmungen, welche Patinnen zusammen mit ihren Patenkindern erleben und speziell für sie organisieren. Dazu zählt eine breite Palette gemeinsamer Ausflüge, die in den Interviews aufgezeigt wird: in den Zirkus,[937] in den Europa-Park,[938] ins Theater,[939] zu McDonald's,[940] ein Picknick,[941] ein Besuch im Hallenbad oder im Tierpark,[942] eine gemeinsame Wanderung.[943] Vielen Patinnen ist es wichtig, mit ihrem Patenkind "etwas Spezielles"[944] zu unternehmen, hin und wieder "einen halben oder einen ganzen Tag" mit dem Patenkind 'auf die Walz zu gehen':[945] Stellvertretend für andere erzählt **Erika**:

> "Was ich einfach mache, ist mit den Kindern jeweilen - bestimmte Sachen, so pro Jahr ein, zwei Sachen [...] wenn ich etwas sehe: 'Oha, das wäre jetzt gerade etwas für sie oder sie' - dann mache ich, dann unternehme ich mit ihnen etwas."[946]

Hanni weist darauf hin, dass nicht alle Patinnen solche ausgewählten Aktivitäten anbieten können, wollen - oder müssen[947] und dass die Lebenssituation der Patin hierbei eine wichtige Rolle spielt.

---

[935] P 6:30. Ähnlich erzählt Lukas in P 1:24 von seinen oftmaligen langen Auslandabwesenheiten, welche zur Folge haben, dass er sein Musterlinger Patenkind manchmal lange nicht sieht. Nach diesen Intervallen sei dann die Freude über das Wiedersehen dafür umso grösser.
[936] P 8:60.
[937] P 14:13.
[938] P 4:29, P 5:20 und P 11:22.
[939] P 17:18.
[940] P 1:66.
[941] P 5:25.
[942] P P 9:10. Ein anderes Beispiel, ein gemeinsamer Besuch im Freibad, findet sich in P 2:37.
[943] P 11:22.
[944] P 9:10.
[945] P 5:22 und P 15:16.
[946] P 6:12.
[947] Bei einer kinderlosen Patin läuft im Alltag weniger, das in Kinderaugen interessant ist, so dass sie ihm, laut Hanni, eher 'ein Mords-Programm' bieten 'muss': P 9:26 erzählt, wie sie sich als Kind jeweils bei der eigenen Patin zu Hause, die selber keine Kinder hatte, nicht recht wohl gefühlt hatte, weil es

> "Unsere Lea [die eine Tochter von Hanni], die hat eine Gotte, die alleine ist, die keine Kinder hat und keinen Mann, und dort ist, wenn sie in die Ferien geht, dann ist sie wirklich der Mittelpunkt und gar nichts anderes rundherum und zwei Tage Programm nur für sie. Das ist bei uns nicht - bei uns, eben, hat es dann meistens noch - sind die anderen Kinder, also unsere Kinder noch da. Dann ist einfach mehr Alltag bei uns."[948]

4.3.1.6.5.3.2 Gemeinsamer Alltag

Neben dem "Mords-Programm" gibt es, das hat Hanni im vorangehenden Zitat erwähnt, den gemeinsamen Alltag: Patenschaften bestehen (auch) in den gewöhnlichen Aktivitäten des täglichen Lebens, die eine Patin und ihr Patenkind zusammen erleben, in gegenseitigen Besuchen und Ferien zu Hause.[949] **Isabelle** erzählt von der Mutter ihres Patenkindes, die sehr viel Spezielles unternehme mit den Kindern. Sie wehrt sich gegen einen solchen (Patenschafts-) Aktivismus und meint:

> "Man kann auch übertreiben. [...] Bei ihr muss einfach immer etwas laufen. Bei mir ist das nicht (betont) so. Ich mache gern etwas mit den Kindern, eben, einmal ins Kino, mal in den Tierpark, ein bisschen wandern gehen, ein bisschen velofahren. Kein Problem, oder eben, etwas im Garten machen. Aber sie können auch mal raus, können in den Wald spielen gehen."[950]

4.3.1.6.5.4 Was zählt

Welche Seite nun dominiert, in welcher Mischung 'spezielle' und 'gewöhnliche' Aktivitäten auftreten, hängt weitgehend von den individuellen Möglichkeiten und Vorlieben sowohl von Patin als auch von Patenkind ab. Im Grundsatz sind sich meine Interviewpartnerinnen einig: Es ist wichtig, mit dem Patenkind "etwas zu erleben",[951] mit ihm "zusammen zu sein",[952] es kennen zu lernen als Person.[953] Credoartig wird gemeinsam verbrachte Zeit einem 'Gschweigge', einem Ruhigstellen mit Geschenken gegenübergestellt: nicht nur Geschenke, sondern auch da sein, etwas unternehmen miteinander;[954] lieber mal ein Ausflug als nur einfach Geschenke liefern;[955] wichtig ist nicht primär das Geschenk, sondern dass man sich auch durchs Jahr hindurch ums Patenkind kümmert.[956] Christine hält fest:

> "Ich habe immer gesagt: Ich bin nicht eine Gschänkligotte. Für mich ist das zweitrangig. [...] Ich will einfach eine Gotte sein, die Zeit hat für die Kinder. Zu der sie in die Ferien kommen können. Mit der man etwas unternehmen kann. Ich will eine Beziehung haben, und nicht einfach: 'So, da hast du ein tolles Weihnachtsgeschenk, jetzt gib Ruhe ein Jahr lang.'"[957]

Auffallend ist der starke ideelle Gegenakzent zu einer materialistisch dominierten Kultur: Patenschaft soll primär Beziehungsgeschehen sein. Inwiefern damit auch eine Realität ausgedrückt wird, lässt sich aufgrund meiner Interviews nur beschränkt überprüfen. Sicher ist, dass in den Patenschaften, von welchen in meinen Interviews die Rede ist, viel läuft auf dieser Ebene. Und sicher ist auch, dass für das aktuelle Deutungsmuster von Patenschaft der stilisierte Gegensatz 'materielle Geschenke versus Zeit und Emotionen' eine grosse Rolle spielt - und damit, wie bereits erwähnt, auch die Sehnsucht nach Beziehung, Zuwendung und Kontinuität.[958] Sprechend ist diesbezüglich eine Episode, von der **Markus** in Bezug auf seine Beziehung zur eigenen Gotte erzählt: Das gemeinsame Begehen von Silvester gab ihm Halt und Sicherheit; es gehörte zum Jahreswechsel dazu, und wenn er sich heute daran

---

"nicht ein Kinderhaushalt" war, und dass sie lieber mit dieser Gotte in die Stadt gegangen sei, etwas unternommen habe.

[948] P 9:10.
[949] P 1:25 und P 9:20.
[950] P 10:29.
[951] P 3:29.
[952] P 1:22.
[953] P 8:54.
[954] P 6:30.
[955] P 8:54.
[956] P 2:23.
[957] P 4:14.
[958] Cf. Kapitel 4.3.1.3.3, S. 128ff..

erinnert, strahlt er Ruhe und Zuversicht aus in einer Lebenssituation, die schwierig und ungewiss ist. Die "Routine", wie er selber sagt, ist für ihn auch eine Basis für die weiterhin sehr enge Beziehung zu seiner Gotte. Er macht seinen Schlusssatz nicht fertig, aber das bestätigende "Ja" mit Ausrufzeichen und leuchtenden Augen lässt sich leicht ergänzen: "Das war für mich" - ein wichtiger Anker, ein jährlich wiederkehrender Höhepunkt - ja!

> "I: Für mich war es lange Zeit immer so: Silvester, das ist einfach mit der Gotte, oder. Das war für mich damals so. -- CG: Das haben Sie so erlebt. I: Ja. Das war einfach fast so ein bisschen (lacht) - Routine. Dann sind die Nachbarn dort gekommen und nachher hat man - was haben wir gemacht - Lotto bis um zwölf - und nachher um zwölf hat man angestossen und --- das war für mich --- ja!"[959]

Eine besondere Art inhaltlicher Füllung der Beziehung zwischen Gotte und Patenkind ist das Hüten. Zwei Patinnen geben an, dass sie ihr Patenkind regelmässig hüten resp. gehütet haben.[960] Das sind nicht viele. Ich vermute, dass dies nicht primär mangels Bereitschaft seitens der Patinnen oder mangels Notwendigkeit seitens der Eltern der Fall ist, sondern einer mehr oder weniger bewussten Entscheidung namentlich der Eltern entspricht, dass eine Patenschaft nicht in erster Linie der Entlastung der Eltern und der Organisation der familiären Betreuungsverhältnisse dient, sondern Freiraum sein soll für die Beziehung zwischen Patin und Patenkind.

Ein weiterer spezifischer Aspekt inhaltlicher Füllung ist schliesslich das Übernachten beim Gotti. Hier können Patenkinder - speziell in dem von mir fokussierten Alter - und (namentlich kinderlose) Patinnen wichtige Erfahrungen machen. Beispielsweise das Überwinden von Heimweh, von dem **Christine** im Rahmen des bereits erwähnten Ausflugs in den Europa-Park erzählt.

> "Letztes Jahr - das war absolut genial. Also Bruno ist eher ein Heimwehkind. [...] Und ich habe immer gesagt: 'Ich war auch ein Heimwehkind. Du (betont) sagst, wann Du kommst. Und Du sagst, wann Du nach Hause willst. Und nicht ich sage: Komm, bleib noch eine Nacht.' Ich weiss, wie das ist. Das macht einen krank. [...] Und letztes Jahr habe ich gedacht: 'Ich möchte ihm einen Tag zum Geburtstag schenken, wirklich einen Tag mit ihm erleben.' Und [...] dann sind wir zusammen in den Europa-Park gegangen. Und ich habe ihm einfach gesagt: 'Das heisst zwei Nächte bei mir übernachten, ob Du das willst oder nicht.' [...] Und dann fand er: Doch, das ginge, auf jeden Fall. Und nachher sind wir mit dem Car nach Rust gefahren -- Und wir haben wirklich einen Supertag erlebt, zusammen. Und wir haben es so (betont) lustig gehabt. Und auch das Übernachten war kein Problem und der ist nachher voller Freude wieder heimgegangen."[961]

Rosa erzählt vom allerersten auswärtigen Übernachten ihres Patenkindes - einer Art 'Initiationsritual', das sie zusammen durchlebt haben.

> "Es kommt sehr häufig vor, ja - sie will [...] immer hier schlafen, immer mindestens zwei Mal, nicht nur einmal (lacht). [...] Da ist sie schon früh gekommen, schon mit - als wir noch an einem anderen Ort wohnten [...] Ich glaube, das erste Mal war es wohl mit einjährig oder mit eineinhalb, ist sie schlafen gekommen. Da hatten wir nicht so viel Platz, da ist sie einfach in meinem grossen Bett gewesen, oder. Ich habe kein Auge zugetan in dieser Nacht, weil ich immer Angst hatte, sie falle aus dem Bett oder so (lacht). Sie hat wunderbar geschlafen (lacht) und mittlerweile, jetzt hier hat sie einfach eine Matratze neben mir am Boden und richtet es jeweils schön ein mit Tüchern und so."[962]

Auch **Lukas** und **Hanni** erzählen davon, dass ihre Patenkinder gerne bei ihnen übernachten.[963] Eine gemeinsame Nacht zu verbringen, mit allem, was vom Abendritual über Angst vor dem Dunkel bis zum Aufstehen und Frühstücken dazugehört, vertieft und bereichert offensichtlich die Beziehung zwischen Patin und Patenkind. Eine verhältnismässig

[959] P 2:38.
[960] P 10:10 und P 16:18.
[961] P 4:29. Cf. Kapitel 4.3.1.6.2, S. 155, und Kapitel 4.3.1.6.4, S. 157f..
[962] P 17:19.
[963] P 1:10 und P 9:12.

gewöhnliche, aber sehr bedeutende Aktivität im Rahmen der Patenschaft - die zudem die intergenerationelle Spezifität hervorhebt: Bei anderen Erwachsenen übernachten tut das Kind in der Regel sonst fast nur im familiären Kontext, etwa bei den Grosseltern; ansonsten wird das auswärtige Übernachten primär unter *peers* praktiziert, wenn sich etwas ältere Kinder gegenseitig einladen, beieinander die Nacht zu verbringen.

4.3.1.6.6 GESCHENKE

In einem vorangehenden Abschnitt wurden, etwas salopp formuliert, die 'schlechten' Geschenke den 'guten' Aktivitäten gegenübergestellt, nach dem Motto: 'Nicht nur Geschenke, sondern auch etwas unternehmen!'[964] Negatives über Geschenke kommt auch sonst in den Interviews hin und wieder zum Ausdruck. Beispielsweise äussern einige Patinnen ungute Erinnerungen an unpersönliche, nicht kindergerechte Geschenke ihrer eigenen Patinnen; erwähnt werden Bestecke, Kalender und ein Couvert mit Geld.[965]

Für alle Gesprächspartnerinnen ist der Ausdruck "Gschänkli-Gotte" eine Negativ-Folie, von der sie sich oder zumindest ihr Ideal abheben. So meint **Dominique** dezidiert:

> "Also - wenn man sagt 'Gschänkligotte', dann ist das für mich wirklich nur (betont) eine Gotte, die einfach nur zu Weihnacht und zum Geburtstag ein Geschenk vorbeibringt, in dem Sinn, oder noch besser - eines schickt (lacht)."[966]

Weiter wird "das Schenken-Müssen"[967] negativ erlebt, also die Erwartung von Eltern und/oder Umgebung, dass die Gotte möglichst grosse Geschenke macht, resp. das Empfinden der Patin, ausgenutzt zu werden als Päckli-Lieferantin. Davon distanziert sich **Gabi**, die gerne spontan etwas schenkt, aber nicht zu bestimmen Anlässen bestimmte Dinge kaufen will.[968] **Alexander** fühlte sich in der Beziehung zum Musterlinger Patenkind eine Zeitlang zum Gschänkli-Götti degradiert, dabei wäre es ihm ein Anliegen (gewesen), vor allem etwas mit dem Patenkind unternehmen zu können.

> "Am Anfang hatte ich das Gefühl, es gehe schon nur gerade so um das Päckli, und dann fertig. Da war die Mutter bald mehr enttäuscht, wenn ich nichts brachte, als das Kind."[969]

Auch **Erika** erlebt einen gewissen Druck seitens der Eltern ihres einen Patenkindes, eine primär materielle und möglichst grosse Leistung zu erbringen - wohingegen sie selber lieber ein kleines Geschenk macht, das dafür von Herzen kommt. Sie äussert sich befremdet über das Benehmen der Eltern und hofft, dass es ihr trotzdem gelingt, mit dem noch sehr kleinen Patenkind einen Kontakt aufzubauen, sich selber treu zu bleiben und sich nicht von der negativen Stimmung anstecken zu lassen.

> "Ich vermute, dass es dort [in der Familie des Patenkindes, bei den Eltern] mal so weit kommt: das Vergleichen - 'sie hat das und ich habe das'. Und das ist etwas, das mir eigentlich egal ist. Ich kann gut und gern an Weihnachten ein Geschenk für zwanzig Franken machen - und es kommt von Herzen. [Lieber] als dass ich - vielleicht für hundert Franken, also --- ja --."[970]

Franziska wehrt sich dagegen, dass die Patenschaft auf Geschenke reduziert wird. Sie bemüht sich um einen häufigen, lebendigen Kontakt mit dem Patenkind, und sie bringt bewusst manchmal gar nichts oder nur etwas ganz Kleines mit. Sie bekräftigt ihre Haltung als Antwort auf meine Frage am Schluss des Interviews, ob nun von ihrer Seite her noch etwas angesprochen werden müsse, das bisher keinen oder zu wenig Raum gehabt habe.

> "Wichtig dünkt mich, dass eben Gotte und Götti nicht die Gschänkligotte und Gschänkligötti sind, wo die Kinder wissen: Wenn ich Geburtstag habe oder so, dann gibt es einfach Päckli

[964] Cf. Kapitel 4.3.1.6.5.4, S. 164ff.; beispielsweise P 2:37.
[965] P 1:49, P 4:68 und P 14:25.
[966] P 5:56. Das Lachen tönt an, wie unmöglich Dominique ein solches Verhalten vorkommt.
[967] P 1:30.
[968] P 8:43.
[969] P 2:21.
[970] P 6:46.

> und so Sachen. Ich [...] persönlich halte es für viel schöner, wenn man das Kind oft auch durchs Jahr hindurch sieht. Dass man halt vielleicht auch nur einen kleinen Schleckstängel gibt oder etwas einfach wirklich Kleines, woran es Freude hat, und nicht zum Geburtstag ein Riesengeschenk, sondern dass man eben mit den Kindern etwas unternimmt und - ja, eine gute Beziehung hat und nicht auf diese Päckli fixiert ist."[971]

Barbara und **Dominique** wollen verhindern, dass ihre Patenkinder sich nur wegen der Geschenke über das Kommen der Gotte freuen. Sie hegen manchmal Zweifel, ob die Kinder durch die materiellen Zuwendungen zu stark beeinflusst werden - und sind sich bewusst, dass Kinder besonders leicht manipulierbar, ja zu bestechen sind.

> "Vielleicht geht es wirklich manchmal wirklich einfach darum: Wenn ich komme, weiss sie [das Patenkind] haargenau - vielleicht gibt es etwas Kleines, wenn ich da bin. Dass sie vor allem deswegen auch Freude hat, dass ich komme. Weil die Kinder kann man dahingehend schon gut beeinflussen."[972]

Ambivalente Gefühle gegenüber gegenwärtiger Geschenk-Praxis hegt **Erika**. Sie vergleicht die Wünsche ihres Musterlinger Patenkindes mit dem, was sich ihr erstes Patenkind vor zwanzig Jahren jeweils gewünscht hat und meint konsterniert:

> "Es ist schon verrückt --- also schon nur jeweils, was sie sich wünschen. Die Wünsche, die sie - gegenüber --- früher. Oder schon nur das Angebot, das es gibt -- das ist wahnsinnig. Also - das ist --- ja, mich dünkt, da kann man dann schon --- was soll ich sagen - also dort setze ich schon Grenzen."[973]

Einen 'Geschenke-Rummel' hält auch **Johannes** für übertrieben; er versucht, Gegensteuer zu geben, seine eigene Linie zu fahren. Einerseits hat er etwas resigniert, was die Erwartungen der Kinder anbelangt;[974] andererseits hat ihm der Vater eine positive Rückmeldung gegeben.

> "Kinder erwarten heutzutage eigentlich Geschenke. Und ich halte es eigentlich so, [...] dass man einmal ein grösseres Geschenk gibt und einfach nachher wieder ein kleineres. Also die Geschenke: Ich glaube, die Kinder erwarten sie. Aber ich bin eher der Typ, der da zurückhaltend ist. Dass es nicht um den Wert geht [...]. Bei Yoël [älteres Patenkind] habe ich Geschenke gegeben, die mir sinnvoll schienen. Das ist nicht einfach etwas aus dem Regal. Und es hat mich doch gefreut, als mal, etwa so nach der achten oder neunten Klasse war das, sein Vater mir mal sagte: 'Weisst Du, bei Dir ist das immer so gut, Du gibst immer so gute Geschenke, wo ein Sinn dahinter ist, also nicht einfach etwas, wo man nur einen Hebel drücken kann und dann wackelt irgendetwas.' Das hat mich trotzdem gefreut, dass er das so gesehen hat."[975]

Wie bereits betont, äussern viele Interviewpartnerinnen das Credo, dass Zeit Haben, Zeit Schenken wichtiger sei als teure Geschenke. **Oliver** will primär Freude bereiten und nicht der Tendenz erliegen, dass er als Götti möglichst grosse Geschenke machen soll.[976] **Christine** schenkt ihrem Patenkind "einen Tag",[977] **Dominique** erfüllt den sehnlichen Wunsch nach einem Picknick.[978] **Erika** geht es, wie bereits zitiert,

> "nicht einfach nur darum [...], Geschenke zu geben, einfach wirklich ein bisschen tiefer, Beziehung zu haben".[979]

Karl weist darauf hin, dass Geschenke früher insofern eine andere Funktion hatten, als sie zur sozio-ökonomischen Aufgabe des Götti gehörten und wohl einen willkommenen, ja

---

[971] P 7:68.
[972] P 3:52. Cf. P 5:57.
[973] P 6:68. Cf. P 6:69: überrissene Wünsche.
[974] Cf. P 14:33: "Kinder wollen nur Geschenke."
[975] P 11:40.
[976] P 15:24.
[977] P 4:29 und P 4:30.
[978] P 5:25.
[979] P 6:43; cf. das ausführliche Zitat in Kapitel 4.3.1.5.4, S. 150.

notwendigen Zustupf ans Familienbudget darstellten.[980] Heute sei es anders, und in seiner Haltung werde er von den Eltern seines Patenkindes voll unterstützt.

> "Bei Fabienne ist es von den Eltern her nicht so, dass es wahnsinnig teure oder grosse oder viele Geschenke sein müssen. Überhaupt nicht. Es ist auch eher eine Familie, die es schätzt, wenn ich Zeit verbringe und spiele und wenn man sich regelmässig sieht. [...] Also Geschenke gibt es, aber nicht weiss wie teuer und riesig."[981]

Wie im obigen Zitat bereits angeklungen: Verteufelt werden Geschenke in den Interviews nicht. Sinnvolle Geschenke, liebevoll ausgesucht, in Kenntnis des Kindes und seiner Wünsche, Überraschungen, das Erfüllen spezieller Wünsche halten meine Interviewpartnerinnen durchaus für sinnvoll.[982] Gute Erfahrungen haben **Hanni** und **Johannes** damit gemacht, dass das Einkaufen des Geschenks zusammen mit dem Patenkind im Rahmen eines Ausflugs gestaltet wird; so verknüpfen sie das Materielle mit der Beziehungsebene:

> "Ich frage sie eigentlich immer [was sie gerne möchte], und nachher gehen wir dann jeweils zu Dritt [Götti, Ehefrau, Patenkind] in die Stadt [...], und dann kommt der obligate 'Mac', der gehört auch dazu, und - ja, es ist schon -- ja, fast wie ein Ritual (lacht), zur Tradition geworden."[983]

Gotte zu sein ohne Geschenke zu machen, ist für **Dominique** schlicht unvorstellbar: Gottisein und Schenken gehören zusammen.[984] Schenken gehört einfach dazu, meint auch **Barbara**, und sie macht da gerne mit, wo es um Freude geht - Freude zu machen und aus Freude Geschenke zu machen.

> "Ich denke, die Kinder werden so erzogen, so in das Schema gedrückt [...] Ich muss sagen, dass ich sehr, sehr gerne Geschenke mache, das mache ich wirklich gerne, und ich sichere mich auch immer ab, dass ich ihr etwas schenke, woran sie Freude hat. Ich setze mich immer mit Verena [Mutter des Patenkindes] in Verbindung, bevor ich etwas für sie kaufe. Und wenn ich sehe, dass sie nachher Freude hat, dann gefällt mir das auch."[985]

Fürs Kind sind Geschenke wichtig, das ist bei meinen Gesprächspartnerinnen unbestritten. Ja, es sei wohl das erste, was Kinder an einer Patenschaft wirklich schätzen; nachhaltig sei jedoch später schon (nur) die Beziehung, meinen übereinstimmend etwa **Dominique** und **Erika**.[986]

Davon, dass ja üblicherweise auch das Patenkind seiner Gotte ein Geschenk macht, ist in den Interviews kaum die Rede.[987] Über die Gründe kann ich nur Vermutungen anstellen. Wesentlich ist wohl, dass ich in meinen Interviews gar nicht danach gefragt habe und diese Dimension auch nicht im Blick hatte. Meine Frage nach Geschenken zielte auf das Beschenken des Patenkindes. Zudem mag bei den Patinnen das Beschenktwerden hinter der Freude des Patenkindes am eigenen Geschenk zurückstehen und wohl auch hinter der Qualität der Beziehung. Geschenke und Zeichen der Eltern an die Gotte, dies als dritte Dimension des Schenkens, werden nur von **Markus** erwähnt: Er betont, dass "es an dem nicht gelegen ist": Die Mutter seines Musterlinger Patenkindes habe sich immer viel Mühe gegeben und ihm auch immer Karten geschrieben.[988]

---

[980] Cf. zu den ökonomischen Begünstigungen einer Familie durch Patenschaften in der historischen Spurensuche dieser Arbeit Kapitel 3.5.3.2, v.a. S. 86f..
[981] P 12:38.
[982] P 3:52; P 11:52; P 12:39; P 13:47; P 16:37.
[983] P 11:41. Cf. P 9:26.
[984] P 5:58.
[985] P 3:44.
[986] P 5:49 und P 6:36 (in der Erinnerung an seine eigene Kindheit).
[987] Nur in P 6:22 erwähnt Erika pauschal "Weihnachtsgeschenke", die sie jeweils vom Patenkind bekommt.
[988] P 13:20.

4.3.1.6.7 KOMPONENTE 'KIND'

Als letzten Aspekt der Beziehung zwischen Patin und Patenkind nenne ich etwas, das implizit bereits vielfach angesprochen ist, aber aufgrund meines Datenmaterials nur am Rande thematisiert wurde: Die Kinderperspektive. Es wäre eine eigene Studie wert, Kinder auf geeignete Art und Weise zu ihren Patenschaften zu befragen. Ich habe darauf verzichtet und mich auf die Befragung der Patinnen beschränkt.[989] Aus deren Sicht lassen sich - neben ihren bereits thematisierten Erinnerungen ans eigene Patenkinderdasein - an dieser Stelle zumindest noch zwei zentrale Punkte nennen, welche die Kinder als Akteure ihrer Lebenswelt direkt betreffen.

Zunächst der Hinweis von **Dominique**, dass sich eine Beziehung zwischen Patin und Patenkind nicht 'machen' lässt - sondern dass sie wachsen und von beiden, von der Patin und vom Patenkind, gewünscht werden muss.

> "Schlussendlich erzwingen kann man es [eine nahe Beziehung zwischen Patin und Patenkind] nicht. Weil man kann ein Kind nicht zwingen, zu wem es sich hingezogen fühlt. Oder wem es halt vielleicht das Herz ausschütten will."[990]

Obwohl meistens zunächst die Eltern für die Beziehung zwischen Patin und Patenkind verantwortlich sind, kann das Kind bald einmal mitbestimmen, ob es sich auf die Gotte einlassen will oder nicht. Seine Reaktionen auf das patenschaftliche Beziehungsangebot prägen mit seinem zunehmendem Alter die Patenschaft immer mehr. Davon sprechen noch zwei weitere Patinnen explizit. **Alexander** betont, dass es auf beide ankomme; die Vorstellung, dass das Patenkind die Beziehung nicht weiterführen wolle, macht ihm Mühe - er kennt die Situation von Freundschaften her -, aber er stellt sich darauf ein, dass er den Entscheid akzeptieren müsste.

> "Eine Freundschaft kann auch nicht nur von einer Seite kommen. Das muss von beiden Seiten kommen. Ja, das habe ich auch merken müssen (seufzt). ------- Und so, habe ich das Gefühl, ist das nachher bei Gotte und Götti auch. ----- Wenn Anita nachher auch nichts mehr von mir wissen will - dann nützt das nichts, wenn ich mich noch darum bemühe."[991]

Davon, dass ihr Patenkind das Beziehungsgebot ablehnen könnte, spricht auch **Gabi**. Sie betont, dass die Patenschaft ein Zusammenspiel von Patin, Eltern und Kind sei - und dass es nicht selbstverständlich sei, dass das Kind sich auf sie einlasse. Ihr Hinweis erfolgt jedoch nicht seufzend, sondern voller Dankbarkeit aus positivem Anlass: Zuvor hat Gabi erzählt, wie sehr sie kürzlich ein Telefonanruf von Esther, ihrem einen Patenkind gefreut habe, an dem dieses ihr eine richtige Liebeserklärung gemacht habe.[992] Das habe sie als Bestätigung dafür empfunden, dass

> "wir auf dem richtigen Weg sind, also - es ist ja nicht nur - es ist ja nicht nur ich auf dem richtigen Weg, sondern das ist ein Zusammenspiel, es ist - das sind die Eltern, das ist Esther selber: Dass sie das überhaupt annimmt, oder annehmen will. Sie könnte ja auch irgendwo - einfach so ein bisschen auf Distanz gehen."[993]

Damit ist zudem ein weiterer Faktor der Gefährdung von patenschaftlichen Beziehungen genannt, der zu ihrer Spezialität gehört. Da in der Regel das Kind zu Beginn der Beziehung nichts dazu zu sagen hat und seine Patin von den Eltern ausgewählt wird, ist die

---

[989] Cf. meine Ausführungen dazu in Kapitel 4.2.1, S. 97.
[990] P 5:22.
[991] P 2:48. Cf. P 2:29.
[992] P 8:57: Die Mutter hatte Gabi angerufen und von einem regelrechten Theater berichtet, welches das Patenkind nach dem Besuch bei der Gotte am Vortag zu Hause angestellt habe, weil es vergessen habe, ihr etwas Wichtiges zu sagen. Sie, die Mutter, habe gemeint, das könne ja bis am nächsten Morgen warten. Nun rufe sie an und gebe ihr, Gabi, den Hörer. Daraufhin kam das Patenkind und sagte der Gotte: "Ich wollte dir sagen, dass ich dich 'ganz fest gern habe' [umgangssprachlicher Ausdruck für 'lieben']." Gabi erzählt weiter, dass sie zu Tränen gerührt gewesen sei und sich gedacht habe: "Das ist einfach höllenschön, oder - das ist extrem schön."
[993] P 8:57.

Ausgangslage auch diesbezüglich anders als bei einer Freundschaft, in der sich zwei 'gleichberechtigte' Partnerinnen zueinander hingezogen fühlen. Ob aus dem vermutlich meistens wohlgemeinten Anfang etwas wird, hängt zwar auch von all den weiter oben aufgeführten Aspekten, namentlich vom Einsatz der Patin und von der Haltung der Eltern ab, aber es liegt, wie gesagt, genauso in der Freiheit des Kindes, sich darauf einzulassen.

So sehr das Kind auch als Akteur ernst und wahrgenommen werden soll, so klar ist es, dass es auch abhängig ist von seinen Bezugspersonen und deshalb besonders verletzlich. Auf diesen Aspekt gehen drei meiner Interviewpartnerinnen näher ein. **Barbara** sagt, sie wolle das Patenkind nicht enttäuschen; auf meine Frage, woran sie konkret denke, antwortet sie:

> "Den Geburtstag zum Beispiel vergessen. Ich denke, das ist etwas Schlimmes, habe ich das Gefühl. Ja. Oder dann hat man irgend etwas abgemacht und nachher hält man es nicht ein. Oder verspricht etwas und kann das Versprechen nicht halten. Da sind Kinder sehr enttäuscht. Wo man sie verletzten kann. Einfach das Vertrauen missbraucht. Dass sie nachher sicher Abstand nehmen und nicht mehr alles glauben."[994]

Alexander doppelt nach und betont, wie schlimm es für ein Kind sei, wenn der Götti Abmachungen nicht einhalte und die Beziehung vernachlässige. Er erzählt vom Götti des Bruders seines jüngeren Patenkindes,

> "I: der vergisst ihn viel --- und dann ist der jeweils zu Tode betrübt. Das ist wahnsinnig, also der - der leidet dann jeweils auch darunter, also das ist nicht lustig. [...] Ja, wenn ich denke: Man weiss auch nicht, was man einem Kind eigentlich antut. CG: Sie sagen 'er leidet' - woran merkt man denn das? I: Er ist jeweils ganz grantig ['Ulidige'], und sonst kann man ganz gut mit ihm reden, und dann ist es jeweils gerade gar nichts mehr -- CG: hat er eine schlechte Laune I: Ja. Jedenfalls einmal war ich auch dort, und dann hat's geheissen, man erwarte [den Götti des Bruders des Patenkindes] (holt Luft) man habe abgemacht, aber - abgesagt hat er auch nicht, oder [...] ist dann gar nichts gewesen."[995]

Treulos zu sein, also sich ohne Erklärung über lange Zeitspannen nicht zu melden, das Patenkind im Stich zu lassen und ihm damit zu verstehen zu geben, dass es keine hohe Priorität hat im eigenen Lebensentwurf, ist für eine Gotte wohl das Schlimmste, was sie tun kann; dieser Meinung ist auch **Franziska**. So verspielt eine Patin das Vertrauen des Kindes, ja sie kann sogar sein Selbstwertgefühl in Frage stellen, wie sich Franziska bezüglich ihres eigenen Paten erinnert:

> "Mit der Zeit hat man doch als Kind dann das Gefühl: 'Es ist wegen mir. Die Gotte, der Götti fragen mir nicht viel danach. Es ist wegen mir.' Vielleicht. Nicht weil sie - Geschäft oder was auch immer und viel zu tun haben oder so - sondern - als Kind bezieht man doch das auf sich persönlich, denke ich --- und das ist schon noch so, jaa --".[996]

Kinder sind darauf angewiesen, dass ihre Eltern und die von diesen bestimmten Bezugspersonen ihnen die Treue halten. Sie erwarten mit Recht, dass die Gotte sie nicht enttäuscht. Wie die Beziehung jedoch konkret aussieht und wie sie sich weiter entwickelt, hängt von allen ab, namentlich von der Patin und vom Patenkind, und beide können sich dabei nicht einfach auf feste Vorgaben stützen, sondern müssen offen sein für einander und für die Beziehung, die sich im guten Fall zwischen ihnen entwickelt, müssen aushandeln, worin diese besteht und wer sich wie (sehr) darauf einlassen will.

> "Es kommt ja sicher sehr darauf an, welche Erwartungen Irmela, also mein Göttikind, dort selber entwickelt. An die Funktion, die ich irgendwie wahrnehmen werde. Ist für mich schwierig zu beurteilen. Ich kann auch nicht aus Erfahrung reden, weil beide Kinder noch im gleichen Alter sind. Das wird sich irgendwie zeigen, glaube ich. Welche Erwartungen sie an mich stellen. Und ob ich die erfüllen kann. [...] Ich weiss eigentlich nicht genau, was - ja, was da kommen wird."[997]

---

[994] P 3:63.
[995] P 2:38.
[996] P 7:43.
[997] P 15:21.

Oliver bündelt im obigen Zitat zum Abschluss dieses Kapitels wesentliche Aspekte der Beziehung zwischen Patenkind und Patin. Es ist ein gefährdet' Ding - und wenn es gelingt, umso kostbarer.

4.3.1.7 Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe[998]

> In den Sog von Markus' Enttäuschungen ist auch seine Erinnerung an die Taufe der Patenkinder geraten. 'Gläubig' oder Kirchgänger ist er ohnehin nicht, sagt er: Es hat ihm nie "gross viel gesagt", das ist ihm wichtig zu betonen. "Einfach reformiert" ist er, aber ja nicht mehr.[999] Trotzdem beschreibt er ein farbiges Bild von der Taufe des Musterlinger Patenkindes damals, Götti links und Gotte rechts, Götti Markus trägt den Täufling.[1000] Es war ein schönes Erlebnis, gibt er zu; und es gibt Einiges zu erzählen davon.[1001] Aber heute wertet er sein Bild als nullachtfünfzehn Foto ab, das beliebig auswechselbar sei. Alle Taufen sind "einfach genau gleich abgelaufen --- ganz genau gleich."[1002] Letztendlich, meint er, ist alles nur Heuchelei, leeres Getue, fände besser gar nicht statt.[1003] Bei Beat, der nicht getauft wurde, vermisste er nichts, im Gegenteil: Es war ihm, aus heutiger Sicht, lieber so. Damals empfand er anders, aber jetzt lautet das Fazit: "es kommt jedes Mal gleich raus, ist auch so rausgekommen, ausser den anderen Darstellern, in einem anderen Restaurant, andere Kirche, aber sonst ist es eigentlich wirklich gleich, alles genau gleich, man kann es ja nicht anders machen".[1004] Ihm nütze so was jedenfalls nichts in seiner persönlichen Not, meint Markus. Zur Patenschaft könne eine Taufe nichts beitragen, ist er überzeugt. Es ist so und bleibt dabei: Die Rechnung ist negativ. Das Fazit ernüchternd. Viel ist es ja wirklich nicht, was so eine Taufe darstellt, meint Markus - und trotzdem ist ihm einiges wichtig, z.B. die schönen Kleider: "Man zieht sich schön an und macht sich zurecht, schaut auch, dass das Kind sicher schön aussieht. Dann geht man, alle zusammen, dann trifft man sich, alle sind schön angezogen, und das kleine Kind ist im Mittelpunkt, das noch nicht weiss, worum es jetzt eigentlich geht. Ja, dann geht man in die Kirche und nach der Kirche geht man essen und dann gehen die ersten bereits wieder nach Hause. Ja, so, einfach: Das habe ich jetzt an allen drei Orten eigentlich erlebt: Treffen, Kirche, Essen - fertig."[1005]

Obwohl der Themenbereich 'Taufe' in meiner Untersuchung nicht im Vordergrund stand, haben mir meine Interviews sehr umfangreiches, vielfältiges Datenmaterial dazu beschert.[1006] Meine Datenerhebung und die Auswertung der Daten fokussieren darauf, wie die interviewten Patinnen den Taufgottesdienst ihres Patenkindes erlebt haben.[1007]

4.3.1.7.1 KIRCHLICHES PROFIL

Um die Ausführungen zum Erleben des Taufgottesdienstes in einen grösseren Zusammenhang zu stellen, thematisiere ich vorgängig die Einstellung meiner

---

[998] Codes 130-150.
[999] P 16:6 und P 13:33.
[1000] P 13:30.
[1001] P 13:28 und P 13:32.
[1002] P 13:29.
[1003] P 13:35.
[1004] P 13:30 und P 13:31.
[1005] P 13:28. Bemerkenswert ist hier der Hinweis auf die schöne Kleidung und auf den Täufling im Zentrum: Der Pate hat sich sehr viel überlegt zum liturgischen Geschehen und benennt das atmosphärisch-ästhetische Moment sehr präzise.
[1006] Für weitere Fragestellungen zur Taufe verweise ich auf die einleitend erwähnte Untersuchung von Christoph Müller. Seine Fragestellung zielt direkt auf die Taufe, seine Methodik ist stärker an das Konzept der 'Grounded Theory' angelehnt, und seine Interessen sind anders gelagert als meine. Ich habe mich deshalb zu einem frühen Zeitpunkt für eine eigenständige Datenerhebung entschieden und damit auch dafür, dass der Ritualzusammenhang 'Taufe' in meinen Interviews nur *einer* von vielen wichtigen Gesichtspunkten war, auf die ich meine Gesprächspartnerinnen angesprochen habe.
[1007] In Abgrenzung zu den Erläuterungen zur liturgischen Dimension des Deutungsmusters im Kapitel 4.3.2.1, S. 196ff., gehe ich an dieser Stelle explorativ-deskriptiv und nicht deduktiv vor: Ich will Einblick geben ins Erleben und Deuten der Patinnen rund um die Taufe ihres Patenkindes.

Interviewpartnerinnen zur Institution Kirche,[1008] soweit dies relevant ist für ihr Verständnis von Patenschaft. Ich teile die Patinnen hierzu in drei Gruppen ein: eine erste Gruppe befindet sich in mehr oder weniger ausgeprägter Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität; eine zweite Gruppe bezeichne ich als Sympathisantinnen der (Landes-) Kirchen; und eine dritte Gruppe befürwortet (landes-) kirchlich geprägte Religiosität explizit.[1009] Ich fokussiere damit auf die institutionelle Seite christlicher Überlieferung, welche mich im Rahmen der vorliegenden Arbeit besonders interessiert. Sie ist für mein praktisch-theologisches Forschungsinteresse mit Blick auf die Umsetzungsperspektive in Kirchgemeinden auch deswegen von Interesse, weil ich danach frage, wie das Potential von Patenschaft in der kirchlichen Praxis besser ausgeschöpft werden könnte.[1010]

4.3.1.7.1.1 In Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität

Am deutlichsten verkörpert **Lukas** das kirchliche Profil der ersten Gruppe. Er ist (str-) eng römisch-katholisch im relativ geschlossenen konfessionellen Milieu einer lateinamerikanischen Stadt erzogen worden und hat sich mit dem Erreichen der Volljährigkeit von Kirche und dem, was er unter "Religion" versteht, losgesagt. Darunter fallen für ihn sowohl religiöse Praktiken wie Tischgebete und sonntäglicher Messebesuch als auch lehramtliche Verlautbarungen und Kirchensteuern. Alles "Offizielle" und "Gesetzliche" ist ihm ein Gräuel. Lukas bezeichnet sich wiederholt und mit einer gewissen Lust als "unorthodox". Er könne eben mit "Religion" nichts anfangen. Was er jedoch könne, das sei Verantwortung übernehmen. Deshalb sei er wohl zwar ein unorthodoxer, aber nichtsdestotrotz ein guter Götti.[1011] Im Verlauf des Interviews vertritt er fast trotzig fatalistische Überzeugungen - "Stehe ich auf der Liste, so stehe ich drauf; wenn ich tot bin, bin ich tot." - lässt jedoch nicht nur eine Hintertüre offen mit Blick auf religiöse Fragen, wenn er mit berührender Aufrichtigkeit feststellt:

> "Wie das mit Gott ist, weiss ich noch heute nicht."[1012]

Zu der ersten Gruppe rechne ich noch drei weitere Patinnen. Ihre Opposition zur Kirche ist unterschiedlich stark ausgeprägt. Am schwächsten ist dies bei **Norbert** der Fall, welcher in gewisser Hinsicht auch der Gruppe der 'Sympathisantinnen' zugerechnet werden könnte. Im Gegensatz zu den anderen Mitgliedern der ersten Gruppe ist er nämlich Mitglied einer Landeskirche. Er bezeichnet sich als "einfach römisch-katholisch"[1013] und drückt damit eine gewisse Selbstverständlichkeit seiner Kirchenmitgliedschaft aus. Allerdings äussert er grosse Skepsis gegenüber dogmatischen Positionen, wie sie seiner Meinung nach 'die' Kirche vertritt. Sehr entschieden distanziert er sich von der Schöpfungstheologie, welche sowohl in seinem Kirchenbild als auch für sein Religionsverständnis eine dominierende Rolle spielt.

[1008] Mit 'Kirche' sind vorwiegend die reformierte und die römisch-katholische Landeskirche gemeint. Freikirchliche Interviewpartnerinnen hatte ich keine in meinem *sample*. Auch hier liegt Potential für Anschlussstudien. Interessant wären natürlich auch patenschaftsähnliche Institutionen im interreligiösen Vergleich; cf. hierzu meinen Hinweis in Kapitel 3.1, S. 44, v.a. Anm. 216.

[1009] Cf. dazu die ähnliche Dreigliederung, welche Hauschildt in Bezug auf die EKD-Mitgliedschaftsstudien vornimmt (Hauschildt, Eberhard: Individualisierung und Standardisierung der Religion, in: Grözinger/Lott (1997), 15-29, 17f.): Er unterscheidet zwischen (1) kaum Verbundenen, die sich inhaltlich und im Teilnahmeverhalten von der Kirche abgesetzt haben, gegebenenfalls auch durch einen Austritt - der aber kein Austritt aus der Kultur des Christentums sein muss; (2) 'Christen in Halbdistanz', die regelmässig bestimmte Selektionen inhaltlicher Art und im Teilnahmeverhalten vornehmen und in dieser zu den Erwartungen der Institution differenten Weise stabil zur Kirche gehören; (3) fest Verbundenen, die inhaltlich und im Teilnahmeverhalten das Angebot der Institution ausführlich wahrnehmen.

[1010] Cf. dazu v.a. meine Erläuterungen in Kapitel 2.2.1.1, v.a. den Hinweis S. 21f. mit Anm. 62. Zum Thema Patenschaft gehören im Kern auch Fragen der institutionalisierten Religion, namentlich des kirchlich verfassten Christentums, die ich in der vorliegenden Arbeit stärker betone als grundsätzliche Aspekte gelebter Religion.

[1011] P 1:6. Cf. dazu die Ausführungen zur Fürsorgedimension in Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..

[1012] P 1:61.

[1013] P 14:5.

> "Ich muss vielleicht vorwegnehmen: Ich bin nicht allzu religiös. --- Das muss ich ja vielleicht noch etwas präzisieren. --- Ich glaube nicht an die Entstehungsgeschichte, so wie es aus der Bibel kommt."[1014]

Was ihm hingegen wichtig ist, sind die von ihm so genannten "Grundwerte": Er nennt die Nächstenliebe und führt aus, dass er auf seinen vielen Reisen alte Kulturen kennen gelernt und dabei die Überzeugung gewonnen habe, dass "etwas da sein muss".[1015] Auf meine Bemerkung, da höre ich eigentlich sehr viel 'Religiöses' heraus, präzisiert er und nimmt im weiteren dezidiert für sich in Anspruch, dass er über seine religiöse Praxis selber und unabhängig von kirchlichen Vorgaben entscheide.

> "[Ich bin] eben nicht religiös im klassischen Sinn, dass ich - jede Woche zwei Mal in die Kirche gehe, [...] im Tag drei Mal den Rosenkranz bete und so. Aber - sicher - die Grundwerte aus der Bibel [...] sollten eigentlich das Fundament geben -- die sind schon [richtig], oder: Ja, man soll nicht lügen oder so. Die zehn Gebote. Sicher in die Richtung."[1016]

In Bezug auf die Patenschaft unterscheidet Norbert explizit zwischen einer "religiösen" Sicht im Sinne religiöser oder kirchlicher Autoritäten, wie er sie wahrnimmt, und einer von ihm so bezeichneten "freundschaftlichen" Ebene, die ihm "näher ist". Ersteres lehnt er nicht ab, aber er hat sich "noch gar nie vorgestellt, was [das Göttisein] aus dieser Sicht bedeutet"[1017] und müsse demnach, so bemerkt er, hier noch einiges an Denkarbeit leisten, um zu einer eigenen Meinung zu kommen.

Hanni und Rosa sind beide aus der reformierten Kirche ausgetreten. Fast wie Faust formuliert **Hanni**, ihr 'fehle der Glaube':[1018] Sie glaube nicht an Gott - jedenfalls nicht so, wie "man" es erzähle. Was Patenschaft mit 'Kirche' und 'Glauben' zu tun habe, interessiere sie eigentlich nicht; da sei sie auch zu wenig im Bild.[1019] Ihren Halt finde sie jedenfalls nicht in dem, was sie als den "ganzen Brauch von Taufe und Kirche" bezeichnet. Auf meine Rückfrage, worin sie denn ihren Halt finde, stutzt sie zunächst. Ja, worin eigentlich? Vermutlich, sagt sie schliesslich, in "meinem Freundeskreis".[1020] In der Patenschaft zählt für sie ganz klar nicht das "Religiöse", sondern, und darin liegt gemäss ihrem Verständnis ein Gegensatz, "der gute Draht" zum Kind. Auch sie kontrastiert also 'religiöse' Aspekte von Patenschaft mit der Beziehungsebene.

> "I: Ich habe meine Schwester damals gefragt, was sie denn von mir erwarte, wenn ich Gotte werde, was sie genau von mir verlangt. Weil eben - alles, was mit Kirche und Glaube zu tun hat, da kann ich nicht helfen (lacht). Da bin ich zu wenig im Bild. Es interessiert mich auch nicht so. Das kann ein heikler Punkt sein, je nach dem, welche Ansichten die Eltern haben. Aber das ist bei uns nicht so. Das war für uns beide kein Thema. CG: Was hat denn die Schwester geantwortet? I: Sie hat gesagt, eine Gotte sei für sie auch in erster Linie jemand, zu dem das Kind einen guten Draht hat, eine gute Beziehung - und nicht das Religiöse."[1021]

Rosa schliesslich sagt dezidiert, sie gehöre "zu nichts"[1022] und habe "eigentlich keine Beziehung zur Kirche".[1023] Kirchliches Geschehen empfindet sie als "Schnickschnack", ja angesichts von Leid und Ungerechtigkeit in der Welt hält sie die Rede von einem gerechten Gott für verwerflich. Ihr Ringen mit der Theodizeefrage hat mich berührt.

[1014] P 14:35.
[1015] P 14:35.
[1016] P 14:37.
[1017] P 14:39.
[1018] Ich beziehe mich damit auf das bekannte Dictum von Faust, Tragödie I, Nacht: "Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube."
[1019] P 9:17.
[1020] P 9:19.
[1021] P 9:16.
[1022] P 17:7.
[1023] P 17:10.

> "Irgendwie scheint mir das falsch. Ist das für mich etwas Falsches. --- Oder: Auch diesen Gott - oben hinstellen --- dabei: all das Leid, das es in der Welt gibt - da kann es für mich einfach keinen Gott geben, der -- die Gerechtigkeit -- die es eben nicht gibt, oder -----".[1024]

Als ihren Grundwert bezeichnet Rosa die "Menschlichkeit". Gefragt nach dem, woran sie sich im Leben denn orientiere, antwortet sie radikal:

> "Eigentlich vor allem an mir selber. Dass ich mein Leben selber in der Hand habe, im Zusammenspiel mit meinen Mitmenschen."[1025]

Bisher sei es ihr immer gelungen, aus jeder Situation das Beste zu machen; sie sei gut mit ihrer Einstellung zu Rande gekommen - wie das jedoch wäre, schränkt sie ein, wenn dies einmal nicht gelinge, wisse sie nicht.[1026]

Als sie von einer bekennenden römisch-katholischen Familie zur Gevatterin gebeten wurde, hat Rosa Klartext gesprochen, betont, dass sie aus der Kirche ausgetreten sei und sich auch als Gotte nicht verstellen wolle. Mit einer gewissen Befriedigung erzählt sie von der Reaktion der Eltern, welche sie in der Richtigkeit ihres 'oppositionellen' Denkens bestätigt hat.

> "Sie fanden, das sei eigentlich für sie kein Problem. Es gehe nicht darum. Ja, es gehe bei ihnen nicht um das Religiöse."[1027] "Ich habe gesagt: 'Aber du weisst ja, dass [ich ausgetreten bin].' Dann hat sie [die Mutter des späteren Patenkindes] gesagt: Ja, das wisse sie und das sei ihr bewusst, aber sie möchten gerne mich als Person, wenn das für mich möglich sei. Darauf habe ich zugesagt."[1028]

4.3.1.7.1.2 Sympathisantinnen vorwiegend landeskirchlicher Religiosität

Acht und damit mehr als die Hälfte meiner Gesprächspartnerinnen sind der zweiten Gruppe von Sympathisantinnen vorwiegend landeskirchlich geprägter Religiosität zuzurechnen: Es sind Alexander, Barbara, Dominique, Erika, Franziska, Karl, Markus und Oliver. Ich verzichte darauf, sie mit ihren Standpunkten zur kirchlichen Orientierung einzeln vorzustellen, und benenne v.a. anhand von Erikas Beispiel die besonders charakteristischen Züge des gemeinsamen Profils.

Die Gruppenbezeichnung habe ich in Analogie zu jenen Leuten gewählt, welche mit einer politischen Partei sympathisieren, bei Abstimmungen ihre Parolen beachten, sich mit Informationen versorgen lassen und bei Wahlen ein besonderes Augenmerk auf deren Resultate werfen, aber weder aktiv noch passiv wirklich mitmachen. Während jedoch politische Sympathisantinnen in der Regel gerade nicht Mitglied einer Partei sind, gehören alle Vertreterinnen der zweiten Gruppe einer Landeskirche an. Auf die entsprechende Frage, ob sie "Mitglied einer Kirche oder einer Glaubensgemeinschaft" seien, antworten sie jedoch mit starken Vorbehalten.

> "ja (lacht). Zahlen tu ich, mit den Steuern, aber - aktiv -- weniger."[1029] "Mitglied selber nicht, einfach - ich bin reformiert worden";[1030] "nein, einfach ehm reformiert, aber sonst - nein";[1031] "einfach reformiert, aber [...] nicht irgendwie speziell gläubig oder so".[1032]

Die Antworten zeigen in Variationen ein für die zweite Gruppe typisches Bestreben nach Abgrenzung. Man versteht sich als höchstens moderat oder gar nicht 'religiös' i.S. einer ausweisbaren religiösen Praxis, jedweden 'Extremismus' hält man sich vom Leib. Bereits sich als "Mitglied einer Kirche oder Glaubensgemeinschaft" zu bezeichnen, fällt schwer;

[1024] P 17:51.
[1025] P 17:52.
[1026] P 17:52.
[1027] P 17:10.
[1028] P 17:12.
[1029] P 2:6.
[1030] P 3:5.
[1031] P 6:10.
[1032] P 7:7.

"gläubig" wird gleichgesetzt mit negativ konnotierter 'Frömmelei'. Mit einer solchen durch die Mutter eines Patenkindes vertretenen 'Extremposition' hat **Erika** zu kämpfen:

> "Mit Darios [Patenkind] Mutter habe ich etwas Mühe. Ich muss das akzeptieren, dass sie stark glaubt und ich nicht. Aber ich muss mir sagen: 'Ich habe auch mein Ding, in das ich mir nicht dreinreden lasse.' Ein bescheidenes Beispiel dafür ist: Ich mache mit den Kindern hin und wieder Bachblüten-Therapie. Und es ist mir selber unbegreiflich, warum man das nicht akzeptieren kann. Dann hatte sie [Monika] diesen Frühling so Probleme mit dem Kind. Dann habe ich gesagt: 'Warum probierst du nicht mit Bachblüten? Nützt's nichts, so schadet's nichts.' Ja, potzdonner, bin ich angegriffen worden! Aber ich habe dann zurück gegeben. Zuerst habe ich gedacht: 'Das darf nicht wahr sein!' Dann hat sie noch von Beten und so gesagt. Dann war ich wirklich - habe ich gesagt: 'Was, du betest mit den Kindern?' Und sie: 'Ja.' Darauf sagte ich: 'Ja also, in dem Fall müssen wir nicht mehr über das Thema diskutieren.' [...] Ich würde ihm [dem Patenkind] jetzt sicher nicht Bachblütentropfen geben, ist ganz logisch, wenn sie das nicht will. Obwohl ich ja für mich denken könnte: 'Sie weiss es ja nicht.' Aber das will ich nicht. [...] Das ist ja gegen ihren Strich. Obwohl ich sie da überhaupt nicht begreife."[1033]

Dass eine Mutter es vorziehen kann, mit ihren Kindern zu beten statt Bachblüten-Tropfen auszuprobieren, hält Erika für den Gipfel einer engstirnigen Frömmigkeit, mit der sie nichts am Hut haben will. Bei aller Ablehnung hält sie es jedoch für ihre aufgeklärte Pflicht, Nachsicht zu üben und im Umgang mit dem Patenkind Rücksicht zu nehmen auf die absonderlichen Meinungen seiner Mutter. Die eigene Vorliebe für Bachblüten gilt ihr als grundsätzlich gleichwertiges 'Ding' wie die wahrscheinlich evangelikal-geprägte christliche Frömmigkeit. Erika weiss, dass weder sie selber sich dreinreden lässt noch sie einander ändern können, weshalb man am besten stillschweigend über die unterschiedlichen Einstellungen hinweggeht und nicht mehr darüber spricht.

Obwohl das Wort selber in den Interviews nicht fällt, grenzen sich viele Gesprächspartnerinnen von den 'Stündelern' ab, die sich, wie das ursprünglich auf pietistische Kreise gemünzte 'Schimpfwort' impliziert, durch besonders fleissigen Gottesdienstbesuch und ostentative Gebetspraxis auszeichnen.

Barbara, die sich oben als "reformiert" bezeichnet, aber nicht als "Mitglied", präzisiert:

> "Ich kann nicht sagen, dass ich ziemlich viel in die Kirche gehe. Eigentlich eher selten. Einfach an Hochzeiten, Taufen. Früher war es auch an Weihnachten. Dann ist man gegangen. Dann war es schön, die Mitternachtsmesse: Das war einfach eine besondere Stimmung. Aber sonst habe ich eigentlich keinen Bezug gehabt zur Kirche. Einfach die Pflichten, die man in der Schule hatte (lacht)."[1034]

Barbaras Aussagen weisen auf ein zweites Charakteristikum für die Gruppe der Sympathisantinnen: Eine grosse Selbstverständlichkeit in der grundsätzlich bejahenden Einstellung zu v.a. landeskirchlichen Traditionen. Dazu gehört im Umgang mit Lebensfragen eine gute Bodenhaftung und eine gesunde Portion Skepsis. Erwähnt werden neben den jahres- und lebenszyklischen Ritualen resp. den Kasualien auch die kirchliche Unterweisung und der schulische Religionsunterricht: Man befürwortet es, dass Kinder diese "Lehrblätze" machen - betont aber auch das Selbstbestimmungsrecht und die Wahlfreiheit. So sagen z.B. **Franziska** und **Barbara**:

> "Wir geniessen es, mal an eine Hochzeit zu gehen oder eben an eine Taufe. [...] Dort ist irgendwie das Gefühl, auch so die Atmosphäre - eben, in der Kirche und so. Das ist halt sehr schön und gemütlich. Und speziell. In der Kirche ist immer so ein spezielles Gefühl, dünkt mich."[1035] "Das [den kirchlichen Unterricht und die Pflichtbesuche in Gottesdiensten] macht man einfach durch. Ich habe das Gefühl, das braucht man auch. Als Lehrblätze. Und was sie [die Kinder] dann später machen wollen, das müssen sie nachher selber entscheiden."[1036]

[1033] P 6:57.
[1034] P 3:5.
[1035] P 7:34.
[1036] P 3:48.

Erika hat ihre Kinder - auf Anregung einer "sehr gläubigen" Nachbarin - sogar in die Sonntagsschule und in die Jungschar geschickt; sie hat auch mit ihnen gebetet, aber nur und erst, als diese den Wunsch aus der Sonntagsschule nach Hause brachten. Wichtig ist ihr, dass die Kinder selber entscheiden können. Zwingen will sie sie zu nichts, schon gar nicht zu etwas, von dem sie selber nicht wirklich überzeugt ist.

> "Aber das war, wenn die Kinder das wollten. Ich habe ihnen nie gesagt: 'Jetzt beten wir.' Sie wollten, und wenn sie nicht mehr wollen, dann - ich will sie dort nicht irgendwie - sagen: 'Jetzt machen wir'. Weil ich selber eben nicht unbedingt ---- ja, an solche Sachen glaube. Und da möchte ich eigentlich schon gerne, dass sie selber entscheiden können."[1037]

Als Patinnen unterstützen die Mitglieder der zweiten Gruppe die Eltern in einer pragmatischen, wohlwollend-interessierten Haltung gegenüber religiösen Fragen, legen aber Wert darauf, sich weder einzumischen noch eine wie auch immer geartete "aktivere" Haltung einzunehmen mit Blick auf eine 'religiöse Erziehung' der (Paten-) Kinder.[1038] Eine religiöse Komponente der Patenschaft wollen sie höchstens implizit zulassen; bei der Auswahl der Patinnen, vermuten sie, habe die Religiosität keine Rolle gespielt.

> **Oliver** geht davon aus, dass sein Patenkind "im Rahmen seiner Erziehung, vor allem im Schulbesuch damit [mit religiösen Fragen] konfrontiert wird. Das soll auch so sein. Das ist ganz klar. Ich werde diesbezüglich nicht eine aktivere Rolle übernehmen als die Eltern das schon machen. Ganz klar wird es eine Rolle spielen, wenn die christlichen Anlässe stattfinden mit Ostern, Weihnachten und allem, was dazugehört."[1039] "Es liegt aus meiner Sicht eher in der Verantwortung der Eltern, wie intensiv oder nicht intensiv dass sie das betreiben wollen. Ich glaube auch nicht, dass sie mich als Götti gewählt haben, damit ich das mehr oder intensiver betreiben würde, als sie das machen."[1040]

Bei aller Abgrenzung und Skepsis gehört zur zweiten Gruppe drittens eine Sensibilität für religiöse Fragen und die Bereitschaft, sich auf dem Markt der (nicht nur religiösen) Möglichkeiten unterschiedlichen Angeboten zuzuwenden. Hinter der Patenschaft vermuten sie "etwas Tieferes", ohne genau angeben zu können - oder zu wollen, worin dieses besteht.[1041] In den Interviews ist es zu sehr berührenden Aussagen, ja Bekenntnissen gekommen. **Alexander** erzählt beispielsweise von seinem Götti, der trotz eines furchterregenden Sturzes mit schweren Folgen wieder genesen sei:

> "Der ist runtergefallen, fünfundzwanzig Meter, oder, und hatte alles kaputt, was man kaputt haben kann. Aber der ist wieder auf die Beine gekommen [zwäg ggraagget]. Und handkehrum einer, der fällt drei Meter runter und ist fertig. [...] Ich komme je länger je mehr zur Einsicht, dass da einfach für einen ein Drehbuch geschrieben ist. Man kann es noch so ein bisschen abändern, aber viel können wir nicht machen."[1042]

Während sie von "Religion" spricht, drückt **Barbara** ihre Betroffenheit durch eine Kreisbewegung mit den Händen aus. Meine Rückfrage, worauf sie das beziehe, beantwortet sie mit einiger Verlegenheit und Abwehr, aber auch mit grosser Offenheit und Verletzlichkeit:

> "Ich habe mir darüber gar nicht so viele Gedanken gemacht. Eigentlich - 'religiös' verbindet man einfach damit, in die Kirche zu gehen. Ja, vielleicht - ja, weiss auch nicht genau (lacht) - ---- Also sicher - der Glaube ist sicher wichtig. An etwas glauben. Auch an Gott glauben. Das ist mir sehr - das ist sicher wichtig. Aber ich habe die Verbindung dort nicht."[1043]

Erika betont, dass sie keine schlechten Erfahrungen mit Glauben und Kirche gemacht habe. Sie sei zwar "überhaupt nicht gläubig", aber

---

[1037] P 6:58.
[1038] Cf. zur katechetischen Dimension Kapitel 4.3.2.2, S. 209ff..
[1039] P 15:25.
[1040] P 15:26. Cf. P 7:34 und P 12:41.
[1041] P 2:40.
[1042] P 2:43.
[1043] P 3:47.

> "bei bestimmten Gelegenheiten [wenn dernaa öppis passiert] denke ich jeweilen: 'Warum schaut jetzt der nicht? -- Nicht dass ich irgendwie bete oder so, aber -".[1044]

Selbstverständlich geht Erika davon aus, dass es da "einen" gibt, eine 'höhere Macht', einen 'Gott', der doch eigentlich zum Rechten schauen sollte. Dass sie sogleich den 'Verdacht' der Interviewerin abwehrt, sie könnte etwa in solchen Situationen tatsächlich beten, ist im Sinne des ersten genannten Charakteristikums der Sympathisantinnen, der Abgrenzung, typisch.

Als weiteren und letzten Aspekt des sympathisierenden Profils nenne ich ein grosses Mass an Zurückhaltung. Verbunden damit sind Unwissen, Unsicherheit und Unwille, sich näher auf etwas einzulassen, das nach Kirche riecht. Man will sich nicht festlegen (lassen) auf ein bestimmtes Engagement. Man "hat nichts dagegen", will aber auch nicht allzuviel 'dafür' tun.[1045] Das macht sie als Kirchenmitglieder schwer fassbar; ihr Verhalten weckt leicht den Verdacht, da liege Desinteresse und mangelnde Verbindlichkeit vor. Faktisch wählen, so mein Eindruck aus den Interviews, die entsprechenden Patinnen aus einem grossen Angebot von Möglichkeiten aus und entscheiden sich von Fall zu Fall. Zum Beispiel für die Jahresendveranstaltung des Vereins für Kleinkaliberschiessen und gegen die Weihnachtsfeier der Sonntagsschule.

> Nachdem nun ihre Kinder jahrelang mit Begeisterung an der Weihnachtsaufführung der Sonntagsschule mitbeteiligt gewesen seien, habe sie heuer einmal die Prioritäten anders gesetzt, erzählt Erika. "Nun gehen unsere Kinder eben auch ins Kleinkaliberschiessen. Und jetzt ist das immer am gleichen Abend. Und jetzt habe ich einfach - heuer habe ich erstmals gesagt: 'Jetzt gehen wir einmal an den Abend des Kleinkaliberschiessens und nicht an die Weihnachtsaufführung."[1046]

4.3.1.7.1.3 Kirchliche Religiosität explizit befürwortend

Fünf Patinnen befürworten (landes-)kirchliche Religiosität mehr oder weniger explizit - mit einer grossen Bandbreite von Einstellungen. Bei aller Vielfalt ist allen fünf Interviewpartnerinnen gemeinsam, dass bei ihnen die Suche nach der eigenen Verortung und die konstruktive Auseinandersetzung mit kirchlichen Positionen im Vordergrund stehen; sie distanzieren sich weniger deutlich von 'Kirche' und 'Religion' oder einzelnen Aspekten davon als die Mitglieder der ersten Gruppe, und ihre 'Kirchlichkeit' ist einerseits weniger selbstverständlich, andererseits auch weniger von Abwehr und Zurückhaltung geprägt als bei den 'Sympathisantinnen'.

Petra verkörpert die dritte Gruppe am deutlichsten. Sie hat eine intensive religiöse Jugend als aktives Mitglied der Jungen Kirche hinter sich, bezeichnet sich zur Zeit zwar als "nirgendwo zugehörig" und unterwegs zu neuen Horizonten, ist aber ganz klar Mitglied einer reformierten Landeskirche.

> "Ich bin im Moment in einem [Lebens-] Abschnitt, wo ich ein bisschen suchend bin, oder - ja, aber - ich - ich gehöre schon zu den Reformierten."[1047]

Petra ist meine einzige Gesprächspartnerin, welche sich explizit und positiv äussert zu einer im engeren Sinne religiösen und konkret auf christliche Traditionen bezogenen Dimension von Patenschaft: Sie glaubt, dass die Eltern des einen Patenkindes sie aufgrund der gemeinsamen religiösen 'Vergangenheit' in der Jungen Kirche ausgewählt haben und dass dadurch eine besondere Verbindung bestehe, die eine gute Basis bilde für die Patenschaft.[1048] Im Falle des anderen Patenkindes hingegen vermisst sie ein solches Fundament. Petra hat sich intensiv mit der Rolle auseinander gesetzt, welche ihr dadurch zufällt. Einerseits respektiert sie die religiösen Fragen gegenüber zurückhaltende Einstellung der Eltern und legt in erster Linie Wert auf eine gute Beziehung zum Kind; andererseits hat

[1044] P 6:56.
[1045] P 15:26.
[1046] P 6:56.
[1047] P 16:7.
[1048] P 16:8.

sie dem Kind wiederholt Bücher mit biblischen Geschichten geschenkt. Ursprünglich hatte die Mutter selber fürs Kind eine einfach erzählte Weihnachtsgeschichte gewünscht; aber als die Patin mit ähnlichen Geschenken fortfuhr, bemerkte sie, dass das den Eltern nun zu weit ging. Sie glaubt, bei aller gebotenen Vorsicht, hier im Sinne der katechetischen Tradition des Patenamtes eine spezifische Aufgabe zu haben, die sich aber schlecht in Worte fassen lasse. Ihre Aussagen zeugen von Ernsthaftigkeit, Unsicherheit und vom Druck, der manchmal auf ihr lasten muss, wie sie hin und her gerissen ist zwischen dem Wunsch, dem Patenkind einen Bezug zu christlichen Traditionen zu ermöglichen, und dem Respekt, den sie den Eltern zollen will, welche darauf weniger Wert legen.

> "I: Dort spüre ich schon, habe ich das Gefühl: Ich habe irgendwie eine Pflicht --- so im Innersten drin habe ich das Gefühl, mit dem ich nicht so recht umzugehen weiss. [Es ist die Rede davon, dass das Patenkind nicht getauft ist und sie die Eltern auch schon darauf angesprochen hat.] Ich bin die Gotte, nicht die Eltern [d.h. ich bin nicht die Mutter des Kindes] --- und etwas mitgeben -- für mich ist das einfach wichtig gewesen, die biblischen Geschichten. Die Mutter hat auch mal gesagt, sie möchten die Weihnachtsgeschichte, in einfacher Form. CG: Das hat sie selber I: Ja, das hat sie gewünscht. Und in der Folge habe ich immer wieder geschenkt. Weil ich gedacht habe - ja, ich habe Bücher, dort ist es wirklich ganz schön gezeichnet, einfach, und die lieben die Kinder. --- Ich schenke ihm die --- Aber es ist nachher nichts zurück gekommen. Aber vielleicht (unverständliche Passage) (lacht) --- aber sonst -- Ich weiss nicht, was ich dort - vom Glauben her noch - für eine Aufgabe habe."[1049]

Die anderen vier Mitglieder der dritten Gruppe haben es resp. machen es sich etwas einfacher. **Christine** legt Wert auf eine selbstverantwortete, eigenständige Religiosität. Sie verwirft Scheinheiligkeit und setzt sich ab von freikirchlichen Nachbarn, welche beispielsweise die schwarzen Marmorplatten in ihrem Wohnzimmer als etwas Satanisches empfinden; was sie selber für richtig empfindet, will sie nicht anderen, auch nicht dem Patenkind aufdrängen; im kirchlichen Unterricht hat sie nicht viel Überzeugendes mitbekommen, und 'zur Bibel' hat sie keinen Zugang. Aber sie übt mit dem eigenen Kind eine regelmässige (Abend-) Gebetspraxis und empfindet Gott als Macht, als "Liebgott", der ihr zuhört; sie weiss, dass Beten ihr gut tut - wobei es ihr wichtig ist, dass sie nicht "jeden Abend irgend einen Spruch" spricht, sondern dass sie dann, wenn sie möchte, das betet, was ihr wichtig ist.[1050] Typisch dürfte für ihre Art des Glaubens sein, dass sie erzählt, wie lange sie nach einer "passenden" Pfarrerin für ihre Hochzeit gesucht habe - und wie sehr sie es geschätzt habe, das Trauversprechen selber formulieren zu können.[1051]

Gabi sagt schlicht und einfach: "Wir sind reformiert."[1052] Ihre Kinder sollen in einer Religion aufwachsen können, an Gottesdiensten teilnehmen und in den Unterricht gehen, aber v.a. gelebte Grundsätze im Alltag mitbekommen - und später dann einmal selber entscheiden, was sie wollen. Denn auch für sich selber weiss Gabi nicht, wie es weiter geht. Sie habe auch schon mit dem Gedanken eines Kirchenaustritts gespielt und sich gefragt:
"Was soll denn das eigentlich? Also - was ist das für ein Verein --- ja -- ehm - aber ich denke, ich finde einfach: Solange sie [die eigenen Kinder] noch minderjährig sind, möchte ich, dass sie damit aufwachsen und die Religion bekommen. Und dann nachher, mal schauen ---".[1053]

Eindrücklich beschreibt sie ihren "Grundglauben", den sie auch praktiziert - gerade bei Anliegen, mit welchen sie bei ihrem Mann auf Unverständnis stösst.

> "Für mich existiert - schon jemand --- der Liebgott, oder wer das auch immer - für mich existiert [...] die Person, auch wenn ich ihr etwas mitteilen will. Wenn ich einfach das Gefühl habe, das muss ich loswerden, das muss ich einfach jemandem erzählen. Dann habe ich schon das Gefühl: Das kann ich loswerden, das kann ich anbringen. Gerade bei Dingen, wo ich weiss, dass mein Mann - der grinst da nur, oder, wo der denkt: Das sind wieder die

[1049] P 16:39. Cf. zur katechetischen Dimension Kapitel 4.3.2.2, S. 209ff..
[1050] P 4:57.
[1051] P 4:60.
[1052] P 8:4.
[1053] P 8:49.

> Frauen, mit ihren Gefühlen und so. Dem muss ich das nicht sagen, weil dann muss ich mich rechtfertigen und das gurkt mich an. Dann teile ich das lieber jemandem mit, der das Echo einfach so aufnimmt (lacht), ohne irgendwelche Kommentare."[1054]

Isabelle bezeichnet sich als "100 Prozent katholisch".[1055] Sie hat italienische Wurzeln und wurde namentlich von der Grossmutter im römisch-katholischen Glauben sozialisiert; allerdings geht sie nicht (mehr) jeden Sonntag in die Messe und zweifelt sie auch hin und wieder an Gottes Gerechtigkeit.[1056] Ihren eigenen Sohn erzieht sie ebenfalls "voll katholisch" mit allen Riten[1057] - allerdings ohne den Zwang, den sie selber noch erlebt hat; und dabei erfährt sie, wie schwierig es ist, "ihm den Glauben beizubringen", etwa wenn er behauptet, sowieso nicht an Gott zu glauben.[1058] Einfacher ist es bei konkreten Anlässen, wenn Mutter und Kind bei der Ankunft am Ferienort in der Kirche eine Kerze anzünden, um für die sichere Fahrt zu danken; oder wenn sie darüber sprechen, dass der verstorbene Hund nun im Himmel ist:[1059] Da merkt sie, dass sie dem Sohn doch etwas "mitgeben kann" von dem, was ihr selber wichtig ist.[1060]

Zwischen den Eltern ihres reformierten Patenkindes und ihr selber jedoch ist Religion kein Thema. Da steht die konfessionelle Barriere dazwischen; ein Beitrag zur religiösen Erziehung im Rahmen der Patenschaft ist deshalb in ihrer Meinung eindeutig "nicht meine Aufgabe".[1061]

Das gleiche gilt auch für **Johannes**: Über Religion 'spricht man nicht' in seiner Familie; der Götti weiss beispielsweise nicht, ob beim Patenkind zu Hause abends gebetet wird.[1062] Wichtig ist jedoch, und das kann er beobachten, dass es "in normalen bürgerlichen Verhältnissen" aufwächst und die in Johannes' Augen notwendige religiöse Sozialisation mitbekommt, sprich den kirchlichen Unterricht besucht; solange das gewährleistet ist, sieht er keinen Grund, sich als Götti einzumischen.[1063] Schliesslich, so rechtfertigt er sich gegen potentielle Einwände, wurde das Kind 'ordnungsgemäss' getauft; darin erkennt Johannes die Absicht der Eltern, sein Patenkind "christlich zu erziehen", um es dann später, im Konfirmationsalter, selber entscheiden zu lassen. Er bezeichnet sich selber als "normal protestantisch, normale Landeskirche"[1064] und ist überzeugt, dass jeder Mensch (s)einen Glauben hat; konkret bedeutet das für ihn:

> "Es gibt Momente, wo man das Gefühl hat: Jemand anderes kann einem noch helfen. Wenn man selber nicht mehr weiter weiss. Und schon nur das Wissen bringt einen vielleicht weiter. Man wird vielleicht ruhiger."[1065]

Soweit die kirchlichen Kurzportraits meiner Interviewpartnerinnen. Der nachfolgende Überblick in Tabellenform soll bei den folgenden Ausführungen zur Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe helfen, die jeweiligen Äusserungen in den Kontext der drei Gruppen einzuordnen.

[1054] P 8:50.
[1055] P 10:7.
[1056] P 10:34.
[1057] P 10:7.
[1058] P 10:33.
[1059] P 10:34.
[1060] P 10:35.
[1061] P 10:31. Cf. dazu die Ausführungen zur katechetischen Dimension des Patenschaftsmusters in Kapitel 4.3.2.2, S. 209ff..
[1062] P 11:36.
[1063] P 11:37.
[1064] P 11:6.
[1065] P 11:39.

I. Oppositionelle	II. Sympathisantinnen		III. Befürworterinnen
P 14 Norbert	P 2 Alexander	P 7 Franziska	P 4 Christine
P 9 Hanni	P 3 Barbara	P 12 Karl	P 8 Gabi
P 1 Lukas	P 5 Dominique	P 13 Markus	P 10 Isabelle
P 17 Rosa	P 6 Erika	P 15 Oliver	P 11 Johannes
			P 16 Petra

4.3.1.7.2 BEDEUTUNGSMOMENTE DES TAUFGOTTESDIENSTES FÜR PATENSCHAFTEN

Woran erinnert sich eine Patin etwa fünf Jahre nach der Taufe ihres Patenkindes? Wovon erzählt sie der Interviewerin, die nach ihren Erinnerungen an die Taufe gefragt hat? Welche Momente sind im Gedächtnis haften geblieben, und was lässt sich daraus schliessen für das Erleben von Patinnen während Taufgottesdiensten? Das sind Fragen, auf die ich im Folgenden Antworten suche.

Im Rahmen des Einstiegsteils ins Interview befragte ich die Patinnen danach, ob ihre Patenkinder getauft seien, und wenn ja, zu welchem Zeitpunkt die Taufe erfolgt sei. Anhand dieser beiden einfachen Fragen gliedere ich die folgenden Ausführungen; ich ziehe nach und nach auch Erzählpassagen bei, die im weiteren Verlauf der Interviews entstanden sind.

Die überwiegende Mehrheit der Patenkinder meiner Gesprächspartnerinnen ist als Säugling getauft worden. Lediglich drei Patenschaften, von welchen in den Interviews die Rede ist, stehen nicht im unmittelbaren Ritualzusammenhang einer Säuglingstaufe: **Erika** rückte als Gotte nach, weil die 'Original-Patin' die Beziehung zum Kind vernachlässigt und schliesslich ganz abgebrochen hatte. Man habe damals, so Erika, auch daran gedacht, das Ereignis rituell zu begehen:

> "Was wir noch machen wollten, war wie eine Taufe, fast so wie - aber das haben wir vergessen, also irgendwie nicht zustande gebracht - den Zeitpunkt verpasst, vermutlich, und dann - jetzt lassen wir das auch gerade sein."[1066]

Markus und Petra haben beide ein Patenkind, das bisher nicht getauft worden ist. Während **Markus**, wie bereits aufgezeigt, keinen Unterschied erkennen kann zu seinem Göttisein bei den getauften Patenkindern,[1067] bedauert **Petra** das Fehlen eines entsprechenden Anlasses, der gar nicht unbedingt aus einer Taufe hätte bestehen müssen.

> "I: Dieser Tag ist so wie ein Beginn. So etwas hat mir gefehlt. So etwas Offizielles. Das hätten sie auch anders machen können. Vielleicht einfach einmal Gotte und Götti einladen, ein Fest machen, irgendetwas - oder einfach etwas. Ja, so wie etwas Offizielles, das hat mir gefehlt. CG: Da hat es gar nichts gegeben bei diesem Patenkind? I: Nein. [...] Nie (lacht) irgendetwas Feierliches CG: ein Auftakt I: ja, mh - also einfach auch so wie - ja, wie ein --- ein Auftrag."[1068]

4.3.1.7.2.1 'Installation'

Bereits zweimal ist in den obigen Zitaten ein hervorstechendes Bedeutungsmoment von Taufe für Patenschaften genannt worden, welches in meinen Interviews zum Ausdruck kam: Taufe als eine Art 'Installation'[1069] für die Gotte und den Götti, als besonderer, dem

[1066] P 6:11. Es wäre spannend, in nachfolgenden Untersuchungen spezifisch nach Alternativ-Ritualen zu forschen, welche an Stelle einer Taufe zusammen mit Patinnen gefeiert werden.
[1067] P 13:30, cf. die Vignette von Markus zu Beginn von Kapitel 4.3.1.7, S. 171f..
[1068] P 16:28.
[1069] Die Terminologie gebrauche ich in Analogie zur Installation als Amtseinsetzung ordinierter Pfarrerinnen in einer Gemeinde i.S. einer Inpflichtnahme seitens der Institution (resp. bei den Patinnen auch seitens der Familie des Täuflings) und einer Deklaration seitens der 'Amtsträgerin', dass sie das Amt übernehmen und ausfüllen will. Entsprechend wäre dann dann die Konfirmation resp. Firmung von Patinnen als 'Ordination' zu verstehen: Sie befähigt sie, Patin zu werden und später in eine konkrete Patenschaft eingesetzt zu werden. Cf. zum Thema 'Ordination' Kapitel 5.2.3.3, S. 285f., namentlich Anm. 1681 mit dem Hinweis auf Matthias Grünewald, dem ich diesen Gedanken verdanke.

Alltäglichen enthobener Tag, den man gemeinsam erlebt hat, an den man sich erinnern kann und an dem die Patenschaft gewissermassen rituell konstituiert worden ist. Am eindrücklichsten lässt sich dieses Erleben einer 'Amtseinsetzung' anhand der Erzählungen von **Norbert** aufzeigen, dessen religiöses Profil notabene, wenn auch in einer schwachen Ausprägung, der ersten Gruppe von Patinnen zuzurechnen ist, welche sich von kirchlich verfasster Religiosität distanzieren. In dieser Tatsache zeigt sich deutlich, dass die Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe sehr differenziert betrachtet werden muss. Pauschalunterscheidungen zwischen 'religiösen' und 'nicht religiösen' Patinnen sind nicht haltbar; es gilt, genau hinzuschauen.

> "CG: Wenn Sie sich an die Taufe von Christoph erinnern: Was kommt Ihnen dabei in den Sinn? I: (lacht) hohoo, uiuiui, das ist schon ein bisschen lange her. Aber ich glaube - ja, als Sujet würde ich wählen: in der Kirche, Christoph bei den Eltern, in den Armen, und ich - die Kerze in der Hand. Ich glaube, das ist so ein Bild, das ich zeichnen würde. Ja, das so speziell war, das - meine erste Taufe, oder. Ja, das ist wirklich ein Schnappschuss, der sich eingeprägt hat. Auch so von den Gefühlen her, von den Leuten, vom Erhabenen, irgendwie. Ist einfach eine gute Stimmung gewesen, eine ruhige, bedächtige. Doch, eigentlich ein offenes Gefühl, ja. CG: Und das war vorne, im Chor, beim Taufstein? I: Beim Taufstein, ganz genau."[1070]

Norbert erinnert sich sehr gerne und genau an die Taufe seines bisher einzigen Göttibuben. Er erlebte das Geschehen während des Gottesdienstes intensiv mit und war integriert. Sein Bild drückt eine doppelte Zugehörigkeit aus: Erstens fühlte er sich im Einklang mit der Familie des Täuflings, mit der er sich noch heute vorne beim Taufstein stehen sieht; zweitens befand er sich gefühlsmässig mitten im *setting* des kirchlichen Rituals, worauf die Position beim Taufstein und v.a. die Taufkerze hinweist, die er als Götti auf dem erinnerten Bild trägt. Norbert erinnert sich deutlich an die dichte Stimmung und an seine guten Gefühle. Das Geschehen war für ihn gefüllt, atmosphärisch und relational fühlte er sich aufgehoben. Die Adjektive "gut", "ruhig", "bedächtig" und "offen", vor allem aber das Wort "erhaben" weisen auf eine ausseralltägliche, besondere, ja fast 'heilige' Atmosphäre.

> "CG: Jetzt bin ich natürlich interessiert daran, mehr zu erfahren zu den Stichworten, die Sie erwähnt haben I: Es ist noch schwierig. Da sind Gefühle, die kann man fast nicht mit Worten fassen. Es ist wirklich schwierig. Ich sehe es vor mir. Aber Gefühle - irgendwie Zufriedenheit, Glück, Stolz. Das sind Sachen, die man noch ausdrücken kann, aber nachher - nachher wird es schon schwierig. Ich glaube, da fehlen die Worte. Aber sicher positiv, sehr positiv erlebt."[1071]

Auch der Nachfrage durch die Interviewerin weicht Norbert nicht aus. Er steht zu seinem tiefen Erleben, das sich zwar verbal fast nicht ausdrücken lässt, aber auch in der Erinnerung gefüllt und abrufbar ist: Die Taufe war ein dichter Moment, an dem Norbert partizipiert hat und von dem er noch heute zehrt. Seine Rolle im Gottesdienst hat er sehr ernst genommen, im Sinne des Miterlebens, Dabeiseins, Dazugehörens: Ohne ihn wäre es nicht das gleiche gewesen, hätte das Ritual so, wie es sich ihm eingeprägt hat, nicht stattfinden können, würde etwas Wesentliches im Bild fehlen.

> "CG: Das offene Gefühl, was verbinden Sie mit dem? I: Ich kann es nicht einmal sagen. Das ist wie - man ist nicht - keine Belastung und nichts gehabt. Man ist irgendwie zufrieden gewesen und hat den Augenblick genossen, einfach. CG: Also offen auch aufs Leben hin, auf die Zukunft hin I: Jaa, jaa, genau, auch - so etwas - Christoph dort vorne - ich möchte es besser machen, als es mein Götti gemacht hat. Das ist so ein Gedanke, der dort wirklich in Zehntausendstel-Sekunden immer so gekommen ist. Und auch: Was wird wohl aus ihm. Und so weiter. Das sind alles so Sachen, die damals gelaufen sind. Und - ja, es ist wirklich schwierig in Worte zu fassen."[1072]

Norbert beschreibt eindrücklich, wie er die Taufe als 'Verdichtung' seines Göttiseins erlebt hat, als Moment, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammenflossen, sich

[1070] P 14:17.
[1071] P 14:18.
[1072] P 14:18.

Erfahrungen mit dem eigenen Götti, Vorsätze in Bezug auf die Gestaltung der Patenschaft, Wünsche für den Göttibuben und allerlei Bedenken bündelten.

So positiv und so eindeutig auf den Taufgottesdienst, noch genauer auf den Taufakt selber bezogen, kommt das Bedeutungsmoment einer 'Installation' sonst nirgends zum Ausdruck. Auch andere Gesprächspartnerinnen heben jedoch die Bedeutung eines gemeinsam erlebten und gestalteten, besonderen Tages hervor, der den Besuch des Taufgottesdienstes miteinschliesst. Zum Beispiel **Barbara**. Sie erzählt davon, wie ihr während des Taufakts bewusst geworden sei, dass sie von nun an die Verantwortung als Patin trage. Sie hat sich dort - im Gegensatz zum anschliessenden Essen - herausgehoben gefühlt und ist sich ihrer besonderen Rolle inne geworden.

> "CG: Was war denn das für ein Moment, als Sie dort vorne gestanden sind? I: Es war schon ein bisschen ein mulmiges Gefühl. Mir ist irgendwie bewusst geworden - jetzt, jetzt ist es klar, jetzt - jetzt bin ich die Patin, ja."[1073]

In den Augen der Eltern von **Franziskas** einem Patenkind konstituiert das Teilnehmen am Taufgottesdienst offensichtlich das Gottesein. Franziska erzählt, dass die Eltern ihr nicht die Patenschaft angetragen, sondern sie gleich zur Taufe eingeladen haben.

> "CG: Und können Sie sich noch erinnern, wie das war, als die Eltern Sie gefragt haben? War das mal am Telefon? I: Nein, wir waren einmal bei ihnen zu Besuch. Und dann haben sie das Thema Taufe angeschnitten und wir haben ein bisschen darüber gesprochen und dann sagen sie nur so zu mir: 'Ja, du wirst dann auch dabei sein.' Einfach so: Sie haben nicht direkt gesagt: Wir möchten Dich als Patin, könntest Du Dir das vorstellen? Sie haben einfach auf Umwegen gesagt: Ja, du wirst dann auch dabei sein. Ich habe das zuerst gar nicht begriffen. Aber mein Mann hat gelacht und es sofort gemerkt, weil er schon bei ihrem älteren Knaben Götti ist. Ich habe gesagt: Ja, ich komme schon zum Hüten. (lacht) Dann haben sie gesagt: Nein, nein - wir möchten Dich als Gotte. Da habe ich gesagt: 'Aha, ja klar' (lacht)."[1074]

Im weiteren schildert Franziska auch das Erleben des Taufgottesdienstes als eine Art Installation:

> "Auch in der Kirche: Das war wirklich -- war eine schöne (betont) Taufe. Und ich habe es damals extrem genossen. Mich hat das auch persönlich berührt. Mich dünkt es immer, ob jetzt das (eine Taufe) der eigenen Kinder oder eben von Gotte-Götti-Kindern sei -- So eine Taufe, das ist wirklich etwas - auch Spezielles. Die Atmosphäre und alles und - das war dort auch so. Wir haben das genossen und es war ein Tag, der einem wirklich in Erinnerung bleibt."[1075]

Auf die Frage, was es für sie bedeutet hätte, wenn ihr Gottebub nicht getauft worden wäre, gibt sich Franziska zunächst wenig beeindruckt: Sie meint, "dann wäre es halt so gewesen", das hätte sie nicht gross gestört, es sei in erster Linie die Entscheidung der Eltern und würde eine Gotte höchstens stören, wenn diese "sehr (betont) gläubig wäre". Aber in einem zweiten Anlauf kommt Franziska doch noch auf ein Installationsmoment zu sprechen:

> "I: Es ändert ja eigentlich nicht wirklich viel daran [an der Patenschaft]. Ausser eben der Tag, den man verpasst. Und das fände ich schade (lacht) - weil, irgendwie gehört das für mich dazu. -- CG: Sie haben vorhin auch gesagt: Das bleibt in Erinnerung I: Ja. Das ist eben so [...] der erste offizielle Gotte-Götti-Tag, den man einfach - ja, und das ist eben etwas Spezielles, wo man in die Kirche geht, auch [...] wenn man nicht stark gläubig ist."[1076]

[1073] P 3:26.
[1074] P 7:9.
[1075] P 7:25.
[1076] P 7:31. Cf. P 7:33. Aus methodischer Sicht der Interviewführung lässt sich an diesem Zitat aufzeigen, wie ich als Interviewerin mit einfachen Einschüben und Interventionen den Erzählfluss zwar unterbreche und damit potentiell manipuliere, aber auch vorwärtsbringe und damit potentiell vertiefe und verwesentliche. Um der Gefahr einer unsachgemässen Manipulation auszuweichen und die Chance einer intensiven Gesprächsführung wahrzunehmen, kam mir meine seelsorgerliche Erfahrung und die Schulung im empathischen Zuhören zustatten.

Das offizielle Moment einer Taufe hebt auch **Karl** hervor. Allerdings erlebte er den Anlass nicht ungeteilt positiv: Der Taufgottesdienst in der Kirche bedeutet für ihn 'Stress'.

> "Es war für mich ein ambivalentes Gefühl [...] Einerseits ist es etwas -- ehm --- sehr etwas Feierliches und auch - alles ist weiss und -- rein und sauber [...] und andererseits ist es halt auch [...] weil es etwas Religiöses ist -- [...] zu protokollarisch [...] Es hat einen Film und einen Ablauf, der mir in dem Sinne fremd ist [...] Habe das auch bei der Hochzeit festgestellt: Ist mir einfach nicht so geläufig. [...] Kirche übt auf mich Stress aus. [...] Es war für mich immer nachher schön. Wenn man die Kirche verlassen hat und dieser gewisse Druck (lacht) mal wegfällt."[1077]

Eindrücklich beschreibt der Götti, wie ihn das Rituelle des Taufgottesdienstes zugleich angezogen und abgeschreckt hat; wie er das Feierliche, Geheimnisvolle schätzt und das Fremde, Protokollarische ablehnt. Auf befreiende Art benennt Karl den 'Stress', den nicht nur die Eltern, sondern auch Gotte und Götti empfinden, wenn ein Kind getauft wird - und die Erleichterung, wenn er abfällt und man sich im vertrauten Umfeld eines Restaurants o.ä. zusammenfindet. Ich halte es für wichtig, dass (professionelle) Kirchenleute wahrnehmen, was es für die Beteiligten bei Kasualien bedeutet, wenn sie aufs Mal im Mittelpunkt eines Geschehens stehen, das nicht zu ihrer unmittelbaren Lebenswelt gehört. In Karls Aussage zeigt sich zudem, wie eng das 'Kirchliche' und das 'Soziale' einer Taufe zusammen gehören und dass es keine Geringschätzung des Gottesdienstteils bedeuten muss, wenn sich die Taufgesellschaft darauf freut, die Kirche wieder verlassen zu können.

Vom offiziellen Moment spricht auch **Petra**. Für sie - und das fällt angesichts ihrer befürwortenden Einstellung zur Kirche auf - ist die Bezeichnung aber eher negativ geprägt: Dem "Offiziellen" stellt sie das "Wirkliche" entgegen, das, worauf es in einer Patenschaft 'eigentlich' ankomme. Die zentrale Frage ist für Petra, ob es einer Gotte gelinge, zum Patenkind eine gute Beziehung aufzubauen - und dafür garantiere ja "das Offizielle" nicht. Sie hat offenbar eine primär formelle Taufpraxis vor Augen, welche wenig gefüllt ist mit eigenem Erleben und die Teilnehmenden nicht oder kaum mit einbezieht. Sie folgert jedenfalls, es spiele für eine Patenschaft keine entscheidende Rolle, ob nun ein Patenkind getauft werde oder nicht.[1078] Hilfreich könne eine gemeinsam erlebte Taufe aber schon sein. Diese Erkenntnis gewinnt Petra aus dem Vergleich zwischen ihrem Erleben mit dem einen Patenkind, das getauft, und dem anderen, das nicht getauft worden ist. Sie stellt fest:

> "eine Taufe macht das schon ein bisschen klarer: Dass das jetzt so ist bei mir [dass ich Patin bin], eben so das Offizielle. [...] vielleicht ist es wie eine Pflicht, die einen im Hintersten immer erinnert [...] so ein Anfang."[1079]

Durch das offizielle Moment fühlt sich Petra trotz der eher negativen Einstellung dazu in einem hilfreichen Sinne auch gebunden; sie kann ihre Verantwortung in einem konkreten Erleben verorten und gewinnt dadurch Halt für ihr Gottesein. Deutlicher und expliziter hebt sich **Rosa** vom Installationsgedanken ab. Sie kommt von sich aus darauf zu sprechen und bezeichnet den Taufgottesdienst als "Zeremonie"[1080] und erzählt:

> "Da bin ich mit Johanna [Patenkind] und dem Götti plus Eltern nach vorne gegangen zum Pfarrer. Man wurde einfach aufgerufen. Es waren glaub' ich drei Taufen an diesem Tag. Und dann ist man nach vorne gegangen. [...] Es war für mich nichts Feierliches --- auch nichts Spezielles, so muss ich vielleicht sagen."[1081]

Rosa markiert deutlich Distanz zum liturgischen Geschehen. Sie hat sich damals aufs Kind konzentriert und die Eltern entlasten wollen. Sie war froh, als das Kind zu weinen begann und sie mit ihm die Kirche verlassen konnte.[1082] Ihren Bericht vom Taufakt reduziert Rosa auf

[1077] P 12:19.
[1078] P 16:29.
[1079] P 16:29 und P 16:35.
[1080] P 17:23.
[1081] P 17:24.
[1082] P 17:23. "Ich habe eigentlich an diesem Tag die Mutter-Rolle übernommen. Das heisst: Ich habe meiner Schwester gesagt: 'Wenn dann die Zeremonie mit dem Pfarrer, in der Kirche vorne, vorbei ist

das äusserste Minimum: Man wurde aufgerufen und ging nach vorne zum Pfarrer; vermutlich empfand sie zudem die drei Taufen im gleichen Gottesdienst als 'Massen-Abfertigung'.

Auch **Lukas** sieht im kirchlichen Ritual nur eine lästige Pflicht. Er spricht von der "unangenehmen Seite" der Taufe und konkretisiert auf die Frage, worin denn das Lästige bestehe:

> "Dass man gehen muss (betont). Für mich ist das ein Ritual, mit dem ich - ich kann einfach nichts damit anfangen. Mit dem Akt (betont) als solchem. [...] Dass man sich hinstellen muss. Dass man nach vorne gehen muss."[1083]

Statt einer inhaltlich gefüllten Szene beschreibt Lukas hier einen für ihn bedeutungsleeren formellen Akt, den er den Eltern und gewissen Konventionen zuliebe absolviert hat. Es war eine Pflicht, der er sich unterzogen hat. Dem gegenüber stellt er die "angenehme Seite" der Taufe: das Zusammensein mit der Taufgesellschaft, die Kontakte mit Menschen, die er sonst nicht oft oder gar nicht sieht. Und er ist dezidiert der Meinung, dass er für sein Göttisein keine kirchliche Inszenierung brauche.

> "Für mich braucht es nicht eine höhere Instanz, die mich mit dem Kind irgendwie verbindet. Das ist für mich wie ein Pakt mit Giselas [Patenkind] Familie: Ich nehme sie unter meine [Fittiche], im Fall der Fälle total, und sonst stehe ich ihr gerne bei, bis sie mal gross ist, und habe die guten und die schlechten Zeiten mit ihr. Aber dafür brauche ich einfach nicht so eine dritte Person, die das im Rahmen eines Protokolls noch feierlich umsetzt."[1084]

Speziell interessant am obigen Zitat ist die Formulierung von Lukas' Selbstverpflichtung, welche einem Tauf- oder Trauversprechen sehr ähnlich sieht, sich aber ausdrücklich im von ihm selber so bezeichneten 'nicht-religiösen' Rahmen situiert. Zur Bestärkung schildert Lukas, wie er die Taufe seines anderen Patenkindes erlebt hat, die im "stockkatholischen" Milieu eines lateinamerikanischen Landes stattgefunden habe. Dort sei er als Götti sogar gezwungen worden, an einem Sonntag Morgen zum Paten- resp. Glaubenskurs anzutreten; das habe er stoisch über sich ergehen lassen. Mit einiger Befriedigung betont er dann, dass auch unter diesen Bedingungen nur etwa die Hälfte derjenigen, die später am Taufessen teilnahmen, vorher in den Taufgottesdienst gekommen seien... .[1085]

Wie Lukas und Rosa distanziert sich auch **Hanni** vom kirchlichen Ritual. Sie gewinnt jedoch dem Ritualzusammenhang der Taufe einen positiven Wert ab und formuliert eine erklärtermassen 'säkulare' eigene Version des Installationsgedankens:

> "Ich habe mich gefreut auf die Taufe. Ich betrachte das mehr als Willkommensfest für das Kind. Ich fand auch die Taufe schön. Ich betrachte es einfach nicht ehm --- ehm -- irgendwie weniger [...] vom Glauben her und vom kirchlichen Brauch her --- aber das Fest selber, das dünkt mich schon schön";[1086] "der ganze Tag für Fabienne [Patenkind], und alle, die gekommen sind für Fabienne. Das fand ich schön. Eben, so ein Willkommenstag."[1087]

4.3.1.7.2.2 Relativierungen, Negierungen

Ein weiteres, allgemeines Bedeutungsmoment von Taufe für Patenschaften, das ich in meinem Datenmaterial erkenne, drückt sich in Relativierungen und Negierungen aus. Es ist in den vorangehenden Zitaten teilweise bereits aufgeschienen: Auffällig viele

---

und sie zu weinen beginnt, dann gehe ich mit ihr raus.' Und das war dann wirklich so: Sie hat dann zu weinen begonnen und ich habe sie genommen und bin mit ihr raus gegangen. Und während die Predigt weiter ging, ging ich mit ihr spazieren. Und nachher, als wir essen gingen, auch wieder: Habe ich einfach zu Monika gesagt: 'Hör, geniess es, iss in Ruhe, ich schaue zu ihr.' Und jedes Mal, einfach immer, wenn etwas war, bin ich dann mit ihr wieder raus und habe das von dieser Seite her erlebt. Dass ich mich einfach um Julia gekümmert habe an diesem Tag, damit die Eltern ein bisschen loslassen konnten."

[1083] P 1:35.
[1084] P 1:35.
[1085] P 1:20. Das Taufessen bestehe dort üblicherweise aus einem Brunch.
[1086] P 9:18.
[1087] P 9:17.

Gesprächspartnerinnen betonen, dass in ihren Augen die Taufe keine (grosse) Bedeutung habe für die Patenschaft: Es hätte keinen Einfluss für ihr Gottesein, wenn das Kind nicht getauft worden wäre, geben sie zu Protokoll.[1088] Die Gründe hierfür sind vielfältig und aus den erhobenen Daten nicht vollständig zu eruieren. Sie liegen teilweise in der bereits aufgezeigten Ambivalenz des Erlebens[1089] oder in der Ablehnung des kirchlichen Rituals als solchem.[1090] Sie mögen aber auch in einer Scheu liegen, der Interviewerin und sich selber gegenüber ein Tabu zu brechen. Das Tabu bestünde m.E. darin, sich in 'aufgeklärten, spätmodernen Zeiten' von christlichen Traditionselementen berührt zu zeigen, nicht nur widerwillig an einem konventionellen Ritual teilzunehmen, sondern sich darin auch aufgehoben zu fühlen.

Johannes spricht in einer Interviewpassage vom Rahmen, den weit verbreitete, fast allgemein anerkannte Rituale wie die Taufe einer Gesellschaft geben können. Er benennt auch "die Tradition" und "den Glauben", die jeder Mensch brauche, ganz besonders Kinder, damit sie in verlässlichen Strukturen aufwachsen können.

> "Das sollte man beibehalten. Es gibt auch einen gewissen Aufwand, damit man so Traditionen einhalten kann. Sei's schon nur: Man geht in schönen Kleidern hin oder man muss etwas vorbereiten. Wenn Traditionen allgemein einfach verloren gehen würden, Traditionen in einem Dorf oder irgendwo an einem Ort, dann befürchte ich, dass nichts mehr läuft. Dass sich niemand mehr aufrafft. Man ist unzufrieden, geht nur noch arbeiten, kommt nach Hause, hat nichts mehr. Ausser dem normalen Alltag. Das ist für mich Tradition."[1091]

Johannes' Weltanschauung und Ausdrucksweise sind klar konservativ. Über seine eigene Positionierung hinaus lässt sich von den obigen Gedanken aus jedoch eine Überlegung weiterspinnen: Dass nämlich auch und gerade in den Relativierungen eine Bedeutung der Taufe für die Patenschaft zum Ausdruck kommt, eine unterschwellige, mehr geahnte als bewusste, vielfach gebrochene, anziehende und abschreckende zugleich - durchaus im Sinne des theologischen Motivs vom *fascinosum et tremendum*. Ebenso auffällig wie die Relativierungen ist daher, dass für keine meiner Gesprächspartnerinnen eine Teilnahme am Taufgottesdienst oder zumindest am Taufakt in Frage stand. Hierin sehe ich einen Hinweis auf die starke Präsenz der liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters auch im gegenwärtigen Kontext; ich werde im nächsten Kapitel nochmals darauf zu sprechen kommen.[1092] Dieses Bedeutungsmoment von Taufe für Patenschaften wahrzunehmen, scheint mir eine wichtige Aufgabe für Liturginnen und Gemeindepfarrerinnen. Das würde bedeuten, dessen Gefährdung und Überlagerung durch Negierungen und Relativierungen ernstzunehmen, Patinnen darin als Suchende und Zweifelnde anzusprechen und über den Taufgottesdienst hinaus zu begleiten - sofern sie das wollen, natürlich: nicht in einem aufdringenden, durchaus aber in einem aufsuchenden, 'missionarischen' Sinn.

4.3.1.7.3 ERINNERUNGEN AN DEN TAUF-TAG

Die erste Frage nach konkreten Erinnerungen der Patinnen an den Tauf-Tag gilt in meinen Interviews dem Datum. Der Zeitpunkt wird von meinen Gesprächspartnerinnen nur grob angegeben. Man weiss, dass das Kind damals noch klein war, und versucht, anhand des Geburtsdatums nachzurechnen, wann die Taufe gewesen sein könnte. Stellvertretend für andere formulieren **Lukas** und **Alexander**:

> "(Das war) kurzfristig - Oktober, November - achtundneunzig, das Datum weiss ich nicht."[1093]
> "Ja - kurz nach der Geburt (lacht) - weiss doch nicht, vier-fünf Monate später".[1094]

[1088] P 4:48; P 5:42; P 7:31 und P 7:33; P 8:15; P 10:20; P 11:16; P 16:29; P 17:24.
[1089] Cf. oben, namentlich Karl, P 12:19.
[1090] Cf. oben, namentlich Rosa, P 17:24, und Lukas, P 1:35.
[1091] P 11:17.
[1092] Cf. zur liturgischen Dimension Kapitel 4.3.2.1, S. 196ff..
[1093] P 1:1.
[1094] P 2:4.

Lukas gibt gleich *forfait*; Alexanders Lachen verrät eine gewisse Verlegenheit. Tatsächlich berührt es seltsam, dass nicht eine einzige Patin mir ein genaues Taufdatum nennen konnte. Selbstverständlich ist das Taufdatum nicht ein zentraler Gesichtspunkt einer Patenschaft, und natürlich führt jede 'Wissensfrage' im Interview auf ein Glatteis, auf dem jemand ausrutschen kann. Aber ich bin sicher, dass die Frage nach dem Geburtsdatum grossmehrheitlich präzise beantwortet worden wäre, wenn ich danach gefragt hätte; und ich halte es mit Blick auf Tauferinnerung und Taufvergegenwärtigung für nicht unbedeutend, ob das Getauftsein an ein bestimmtes Datum gehängt, mit einem konkreten Jahrestag verbunden werden kann - oder ob die Erinnerung an den Tauftag nicht im Kalender festgemacht ist, gewissermassen im Jahresablauf 'verloren geht'. Patinnen könnten hier durchaus eine Rolle spielen; und in der kirchlichen Praxis gäbe es einfache Möglichkeiten, verstärkt auf das Taufdatum hinzuweisen.[1095]

Wie wichtig konkrete und v.a. positive Erinnerungen an die Taufe für gelebte Patenschaften sind, zeigt sich deutlich anhand dreier Interviewpassagen. **Franziska** fasst ihre Erzählung mit dem Hinweis zusammen:

> "Wir haben das genossen und es war ein Tag, der einem wirklich in Erinnerung bleibt."[1096]

In Franziskas Erinnerung sind das Geniessen und die Taufe miteinander verbunden. Sie geben so einen guten Boden ab, auf dem sich ihre Patenschaft entwickeln kann.

Johannes reagiert auf meine Frage nach Erinnerungen an die Taufe zuerst abwehrend:

> "Das kann ich nicht so spontan, das weiss ich nicht."[1097] "Da ist mir eigentlich fast nichts mehr präsent."[1098]

Aber auch Johannes beschreibt anschliessend die gute Stimmung, welche sich offenbar trotzdem in seiner Erinnerung festgesetzt hat und der Patenschaft ein spezifisches Gepräge gibt.

> "Da war man mit dieser jungen Familie zusammen [...] Das war ein lustiger Anlass und [man hat] gelacht und Witze gemacht."[1099]

Gar nicht an eine Taufe erinnern kann sich zunächst **Karl**. Meine Frage, ob Fabienne, sein Musterlinger Patenkind, getauft sei, stürzt ihn in einige Verlegenheit.[1100] Nach und nach tastet er sich dann an seine Erinnerungen heran. Namentlich meine Frage nach (allfälligen) Bildern hilft ihm. Plötzlich findet er sie - und bestätigt damit auch die Wichtigkeit von (aktivem) Involviertsein sowie von Gegenständen bei der Taufe und für die Erinnerung.[1101] Er erzählt im Interview von der Taufe von Marianne, seinem anderen Patenkind, an die er sich klar erinnert. Dort hätte er, das weiss er noch, den Täufling gerne selber getragen. Aber er habe der Gotte damals den Vortritt gelassen.

> "Sie hat dann das Kind getragen. Ich glaube, das war, weil die Gotte [...] die Schwester der Mutter ist, und dadurch hat sie ----- ja, Gotte, das müsste eigentlich -- aha, jetzt kommen doch so langsam Bilder zurück -- Wenn ich mir das - wenn Sie jetzt so danach fragen ---- war das jetzt bei der Taufe von Marianne oder von Fabienne? Weil - dort ist die Gotte die Schwester der Mutter - und -- damals ging es darum: Wer trägt das Kind? Und ich habe eine Kerze getragen, das weiss ich. - Ja, dann - ja, doch: Dann muss Fabienne eigentlich getauft worden sein. Und dann war das in Musterlingen."[1102]

[1095] Cf. Kapitel 5.4.2.5.2, S. 324, und die Erinnerungskarte für Patinnen im Anhang, 8.8.2, S. 356.
[1096] P 7:24.
[1097] P 11:12.
[1098] P 11:13.
[1099] P 11:14.
[1100] P 12:1.
[1101] Das ist eine Erkenntnis, die auch Christoph Müller aus seinen Studien zur Taufe gewonnen hat. Er verweist in diesem Zusammenhang auf die traditionelle Geringschätzung speziell der reformierten Theologie für das Gegenständliche und vermutet darin eine verpasste Chance.
[1102] P 12:21.

Das Tragen des Täuflings und die Taufkerze sind zwei der Elemente, an welche sich meine Gesprächspartnerinnen am besten erinnern. Eine Gesamtschau über den gottesdienstlichen Teil gibt **Barbara**, welche das kirchliche Geschehen aus der Sicht einer Patin nüchtern in acht Szenen schildert:

a. "Die Taufgesellschaft traf sich direkt bei der Kirche;
b. die Patenleute waren dann mit den Eltern und dem Täufling in einem Warte-Zimmer,
c. gingen in die Kirche,
d. setzten sich in die vorderste Reihe,
e. gingen für den Taufakt nach vorne;
f. die andere Patin hat den Täufling getragen,
g. die Interviewte ist mit den Eltern 'einfach neben dran gestanden';
h. dann ist man wieder an den Platz zurück gegangen und es lief ab, was 'halt in der Kirche abläuft.'"[1103]

Im Folgenden befrage ich die wichtigsten Motive, an die sich meine Gesprächspartnerinnen in Bezug auf die Taufe ihres Patenkindes erinnern, auf ihre Bedeutung für gelebte Patenschaften; die untenstehende Tabelle gibt vorerst einen groben Überblick darüber, was in welchen Interviews angesprochen wurde.

Interview[1104] / Erinnerung	P 1	P 2	P 3	P 4	P 5	P 6	P 7	P 8	P 9	P 10	P 11	P 12	P 13	P 14	P 16	P 17
Kirche	19	9ff.		43	53		24		20					17	21	
Wetter	34f.	9					24			15					23	
Anlass				43		41				15						
andere Taufen		9f.			35								33		21f.	28
Atmosphäre	19						24f.			15	14	19	28	17	21f.	
Personen	19		19			41				15	14		33		27	23
Vorbereitung	16		19		29	75	56			18					21	
eigener Beitrag		14		32	35	48		12	20	16						28
Sitzen vorderster Reihe			19						23						27	
nach vorne gehen			19										33			24
Taufakt	35												33	17		
Tragen des Täuflings			19	32		51	28		23	16	15	21		17	26	
Taufkerze		14		31		48						21		17	21f.	28
Versprechen			45		28		56			30		53			25	
Kind	35	9						18	20	15			28	17		28
GD nach der Taufe	35		19				28	18								23
Essen	20	9	19		53				22			19	33			23

An sogenannt 'äusserliche' Faktoren wie die Kirche als Gebäude, in welcher die Taufe stattgefunden hat, oder an das Wetter, welches an jenem Tag herrschte, können sich etliche Gesprächspartnerinnen noch gut erinnern. Ebenso in der Erinnerung haften bleiben spezielle Anlässe, etwa eine Osternachtfeier,[1105] in welche eine Taufe integriert war. Erinnert wird auch, wenn in einem Gottesdienst noch andere Taufen stattgefunden haben. In mehr als der Hälfte der Erzählungen zur Taufe wird die Atmosphäre angesprochen, welche die Patinnen während des Gottesdienstes erlebt haben - während keine einzige Interviewpartnerin auch nur ein Wort oder einen Gedanken erwähnte, welche die Liturgin geäussert hat. An Personen genannt werden neben den Eltern und dem Täufling hin und wieder die anderen Patinnen, namentlich, wenn diese den Täufling getragen haben oder wenn die Interviewpartnerin sich über deren Verhalten aufhält.[1106] Die Pfarrerin wird kaum erwähnt, am

[1103] P 3:20; Nummerierung durch cg.
[1104] Die Zahlenangabe in Zeilen entspricht der Zahl hinter dem Doppelpunkt in den Bezeichnungen der *quotations* nach ATLAS.ti. Im Interview P 15 habe ich die Frage nach dem Tauf-Erleben vergessen.
[1105] P 4:43.
[1106] P 6 ärgert sich über den Götti, der sich ihrer Meinung nach unsozial benahm (P 6:41) und über weitere Mitglieder ihrer Taufgesellschaft, welche bereits vor der Kirche über unangemessene Themen

meisten betont wird die "Einheit", dass "alle" oder "die ganze Familie" beisammen waren resp. war.[1107]

Die bisher erwähnten Erinnerungselemente sind nicht besonders patinnenspezifisch und werden hier deshalb nicht weiter ausgeführt. Sie sind aber insofern für gelebte Patenschaften relevant, als sie wichtige Bestandteile der gemeinsam erlebten Tauf-Geschichte bilden, welche eine Patin ihrem Patenkind als Beitrag zur "religiösen Erziehung" erzählen könnte;[1108] deshalb wurden sie hier notiert. Zudem liesse sich daran anknüpfen, wenn es um Tauferinnerung oder Taufvergegenwärtigung geht.[1109] Im Folgenden bespreche ich einige Aspekte, an die sich Patinnen erinnern und welche mir für die Gestaltung von Patenschaften von besonderem Interesse scheinen.

4.3.1.7.3.1 Vorbereitung

An ein Element der Vorbereitung, unmittelbar vor dem Gottesdienst, erinnert sich **Barbara** - allerdings nur noch vage.

> "Gotte und Götti waren dann mit den Eltern und mit Anita in einem Zimmer, man hat dort gewartet, weiss aber nicht mehr, ob man noch etwas besprochen hat, ich weiss es gar nicht mehr."[1110]

Falls es überhaupt zu einer vorgängigen Begegnung mit der Liturgin gekommen ist, hat sie sich nicht sehr nachhaltig in Barbaras Gedächtnis eingeprägt; vermutlich bestand eine allfällige Besprechung in einer kurzen Instruktion über den Ablauf des Gottesdienstes resp. Taufaktes. Eine solche erwähnt **Dominique** explizit, mit einer Stimme, die mir im Interview betont lustlos vorkam.

> "Wir trafen uns vor der Kirche, am Morgen, und wurden dann noch kurz vom Pfarrer instruiert (lacht), mehr oder weniger: Ja, wie der Ablauf eigentlich so ist. Also sonst, ein Gespräch oder so, hatten wir nicht."[1111]

Ich vermutete, dass Dominique eine längerfristige Möglichkeit zur Vorbereitung auf die Taufe vermisst habe, und fragte sie danach, ob sie sich denn - in Analogie zum Taufgespräch mit den Eltern - ein Gespräch zwischen Liturgin und Patin(nen) gewünscht hätte. Ihre Antwort fällt sehr abtastend aus.

> "hm -- ehm --- nein, ich denke nicht. Es ist einfach mehr ehm -- ich frage mich manchmal - wieviel eigentlich das Gottesein -- ehm --- und eben man - man geht in dem Sinne einfach in die Kirche --- Also Taufe und - und schlussendlich - weiss man eigentlich gar nicht unbedingt, worum es geht, also -- was eigentlich dort das Ziel wäre (betont)."[1112]

In eindrücklicher Ehrlichkeit gibt Dominique Einblick in ihre Überlegungen, in ihre Unsicherheiten betreffend den Zusammenhang zwischen Taufe und Patenschaft, in die Tatsache, dass sie diesbezüglich keine Hilfestellungen erhalten hat. In der gleichen Passage fügt Dominique gleichsam als Bestätigung für ihre Enttäuschung über fehlende Gesprächsmöglichkeiten eine Erinnerung an die Taufe des eigenen Kindes an:

> "Dort haben wir eigentlich [als Eltern] damit gerechnet, dass, wenn man die Taufe anmelden geht, dass der Pfarrer vielleicht irgendwo noch ein Gespräch mit einem führt oder einem vielleicht irgendwie darauf aufmerksam macht. Und schlussendlich war dann das Einzige, dass man das Formular ausgefüllt hat mit Adresse und Name von Gotte, Götti und so. Ich meinte damals nicht, dass ich persönlich noch mit ihm darüber diskutieren müsste. Aber es hat mich doch erstaunt, dass man einfach halt die Kinder tauft, ohne dass man überhaupt

---

gesprochen haben, nach dem Taufakt, also mittem im Gottesdienst, einfach aufgestanden und zum Rauchen rausgegangen seien, und sich beim anschliessenden Essen volllauffen liessen (P 6:45); cf. zur seltenen Erwähnung der anderen Patinnen Kapitel 4.3.1.6.1, S. 153.

[1107] P 1:19; P 10:15; P 16:27.

[1108] Cf. zur katechetischen Dimension Kapitel 4.3.2.2, S. 209ff., und Kapitel 5.4.2.5.3, S. 326ff..

[1109] Cf. Kapitel 4.3.2.1.5.1, S. 205.

[1110] P 3:20.

[1111] P 5:29.

[1112] P 5:37.

> noch ein Wort darüber verliert. Das ist vielleicht von Pfarrer zu Pfarrer verschieden, ich weiss nicht, also von Gemeinde zu Gemeinde."[1113]

Die Taufgespräche zwischen Eltern und Pfarrerinnen werden tatsächlich sehr unterschiedlich gehandhabt. Sie dürften in der Regel gehaltvoller sein und v.a. bessere Möglichkeiten zur Vorbereitung auf die Taufe bieten, als dies Dominique als Mutter erlebt hat. Aber für Patinnen bestehen gemäss den diesbezüglich spärlichen Aussagen meiner Interviewpartnerinnen, die sich im Übrigen mit meinen eigenen Erfahrungen decken, wenig bis keine Angebote von kirchlicher Seite, sich auf die Taufe ihres Patenkindes vorzubereiten.

Dass solche Angebote, wo sie bestehen oder eingeführt werden, auch kontraproduktiv sein können, macht das bereits erwähnte Erlebnis von **Lukas** im lateinamerikanischen Kontext deutlich.[1114] Abgesehen davon, dass sich Lukas ohnehin von Kirche und Religion distanziert, erlebte er das Aufgebot zum Glaubenskurs als Zwang, dem er sich nicht entziehen konnte, wollte er Götti werden. In der Veranstaltung selber ging es offensichtlich darum, dass den Anwesenden 'die' Haltung 'der' Kirche in Form von Ermahnungen einseitig vermittelt werden sollte. Das bestätigte natürlich Lukas nur in seiner ablehnenden Haltung gegenüber allem, was mit Glauben zu tun hat.

Von einer positiven Vorbereitung berichtet hingegen **Petra**. Sie hat es sehr geschätzt, dass sie vor der Taufe mit einem Brief kontaktiert wurde:

> "Ich habe vorher auch noch Post erhalten von der Kirchgemeinde, also von diesem Pfarrer, der dann getauft hat. Das fand ich sehr schön. Wo er so ein paar Sachen geschrieben hat. Was es eigentlich bedeutet."[1115]

Durch die relativ einfache und wenig zeitaufwändige Geste der Kirchgemeinde, dass die Patinnen vor der Taufe angeschrieben werden, erhielt Petra einige Informationen zur (kirchlichen Sicht von) Patenschaft, vielleicht auch zum Ablauf des Taufgottesdienstes; v.a., und das dürfte wesentlich wichtiger sein, bekam sie buchstäblich vor Augen geführt, dass sie als Patin ernstgenommen und abgeholt werde. Ihr sehr positives Erleben des "sehr feierlichen Gottesdiensts" dürfte mit dieser guten Ausgangslage zusammenhängen.[1116]

Gabi hat eine vorgängige Absprache mit der Liturgin, im Zusammenhang mit ihrem eigenen Beitrag zur Taufe ihres Patenkindes, sehr positiv erlebt. Sie erzählt, welchen Unterschied es macht, ob man sich als Patin auf die Taufe vorbereiten kann oder nicht. Beim einen Patenkind war es

> "so, wie ich Taufen kenne: Dass man nicht wirklich eine grosse Funktion hat in der Kirche. [...] man stellt sich nachher einfach vorne hin und übernimmt dann das Kindlein wieder und setzt sich wieder in die Bank und versucht, es so ruhig wie möglich zu halten."[1117]

Viel intensiver war ihr Erleben im Fall des Musterlinger Patenkindes, dessen Taufe

> "mir natürlich viel besser in Erinnerung geblieben ist, weil ich mich mit dem Ganzen im Voraus habe beschäftigen müssen. Also ich konnte nicht einfach hinkommen und denken: Jetzt setze ich mich in die Kirche und warte, bis ich mich dann vorne hinstellen darf."[1118]

Als lebendiger und persönlicher gestaltet empfand Gabi die Taufe, an welcher sie selber mitgewirkt hat; sie ist ihr besser in Erinnerung geblieben als diejenige, bei der sie "einfach" hingegangen ist.

[1113] P 5:37.
[1114] Cf. zum 'Patenkurs' P 1:16 und P 1:20. Cf. Kapitel 4.2.1.7.2.1, S. 184.
[1115] P 16:21. Cf. mein Nachwort zu dieser Arbeit, S. 335f..
[1116] P 16:21.
[1117] P 8:18.
[1118] P 8:20.

Im Sinne einer persönlichen, privaten Vorbereitung hat schliesslich **Erika**, die ohnehin ausgesprochen kreativ und praktisch begabt ist, beim jüngsten Patenkind die Möglichkeit entdeckt, selber eine Taufkerze zu dekorieren. Sie erzählt davon als Antwort auf meine Frage, ob sie selber aktiv geworden sei an der Taufe. Mit dem Vorbereiten der Taufkerze leistete Erika einen eigenen Beitrag zum Taufgottesdienst:

> "Nein, das konnte man eigentlich nicht. Doch - eben, das Kind auf den Armen tragen, und was ich gemacht habe, sind die Taufkerzen, selber - aber das habe ich [...] beim ersten [Patenkind] nicht gemacht, das wäre mir damals gar nicht in den Sinn gekommen."[1119]

Ansonsten habe sie nie etwas davon gehört, dass man als Gotte bei der Taufe auch selber etwas machen könne. Sie nimmt das Thema von sich aus am Schluss des Interviews nochmals auf und sagt:

> "Ja, es nähme mich wunder: Sie haben vorhin gesagt - an der Taufe etwas zu machen. Aber ich habe da wirklich nie etwas mitbekommen, dass man dort etwas mithelfen kann."[1120]

Erikas Aussage zeigt ein deutliches Interesse an liturgischen Fragen und weist auf einen Bedarf für liturgiedidaktische Anstrengungen seitens der Kirchen. Im weiteren Gespräch zeigt sich auch **Petra** interessiert an Möglichkeiten des Mitwirkens im Gottesdienst; sie betont aber:

> "das muss sowieso von Herzen kommen [...]. Vielleicht, wenn ich dann das nächste Mal [Gotte] werde (lacht)."[1121]

4.3.1.7.3.2 Eigener Beitrag

Gabi hat auf Wunsch der Mutter ihres einen Patenkindes aktiv an der Taufe mitgewirkt. Sie hat dadurch, wie bereits oben erwähnt, eine intensive Vorbereitungszeit erlebt, sich mit der Pfarrerin vorgängig besprochen und in der Folge den Taufgottesdienst als lebendiger und persönlicher empfunden als die Taufe ihres anderen Patenkindes.[1122]

Etwas vorgelesen im Gottesdienst hat auch **Hanni**; allerdings konnte sie den Text nicht selber auswählen und erinnert sich nicht mehr daran, was es war.

> "I: Bei der Taufe selber habe ich mitgemacht. Also das Sprüchlein vorgelesen. [...] CG: Was für ein Sprüchlein haben Sie vorgelesen? I: Ich weiss es nicht mehr. [...] Also es war vorgegeben. Aber - ich weiss es nicht mehr (lacht)."[1123]

Hanni hat sich als aktiv erlebt im Taufgottesdienst; sie hat eine Rolle übernommen, die offensichtlich in der Liturgie vorgegeben war - wahrscheinlich ein Segenswort, vielleicht ein Gebet oder den Taufspruch gelesen: Das ist umso bemerkenswerter, als Hanni sich, wie oben dargelegt, vom kirchlichen Ritual "Taufe" distanziert und auf ihrer eigenen Interpretation als "Willkommensfest für das Kind" besteht: Trotzdem liess sie sich einbinden und machte mit beim liturgischen Geschehen. Dazu wäre sogar **Rosa**, welche sich ja noch ablehnender zeigt gegenüber allem Kirchlich-Religiösen, bereit gewesen - wenn es die Eltern gewünscht hätten und dem Kind zuliebe.

> "Vielleicht [...] einen Satz dazu sagen, oder ein Gedicht oder so etwas. Ja, das hätte ich schon - wenn jetzt eine Anfrage gekommen wäre [...] dann hätte ich sicher nicht nein gesagt. Weil es geht ja dort nicht um mich. Es ist um die anderen gegangen, oder hauptsächlich um Andreas [das Patenkind]."[1124]

[1119] P 6:48.
[1120] P 6:75.
[1121] P 6:76.
[1122] P 8:13. Konkret hat Gabi aus einem Buch über Lebens-Weisheiten der Navajos vorgelesen, das sie einmal von ihrem eigenen Götti (!) geschenkt bekommen hat. Sie habe kürzlich das Video wieder angesehen und ihrem Auftritt als "peinlich" empfunden; worin das "Peinliche" jedoch bestehe, konnte sie im Interview nicht präzisieren.
[1123] P 9:20.
[1124] P 17:28.

Isabelle, welche an römisch-katholische Tauffeiern gewohnt ist, erlebte sich hingegen als passiv und in gewisser Hinsicht zurückgestellt im reformierten Taufgottesdienst. Sie erzählt mit bedauernder Stimme:

> "Ich musste nicht viel machen in dieser Kirche, eigentlich - als - Gotte (betont)."[1125]

Als schlimm hat sie das nicht empfunden, denn es sei viel wichtiger, später die Patenschaft aktiv zu gestalten, als im Taufgottesdienst mitzuwirken.

> "Für mich ist es wichtiger, dass eine Gotte oder ein Götti Verantwortung [übernehmen], also sich bewusst sind, was das heisst, eine Gotte [zu sein] [...] für mich ist das (betont) wichtiger, als ob ich jetzt in der Kirche irgendwie einen Wunsch oder so etwas ausgesprochen hätte für das Kind. [...] Es ist schön, aber - es muss nicht sein, dünkt mich."[1126]

4.3.1.7.3.3 Sitzen in der ersten Reihe, Nach-Vorne-Gehen

Nicht zu unterschätzen sind die beiden 'Standard'-Motive, dass die Patenleute mit den Eltern und dem Täufling in der ersten Reihe der Kirchenbänke sitzen (oder jedenfalls an besonders bezeichneten Plätzen an prominenter Stelle) und mit nach vorne gehen zum Taufstein oder Taufbecken. Wie innig ein solcher Moment erlebt werden kann, habe ich bereits anhand von **Norberts** Erzählung aufgezeigt.[1127] Daneben kann ein solches Ausgestellt-Sein auch einigen Stress auslösen, wie **Erika** sich erinnert:

> "Heute macht es mir eigentlich nichts mehr aus. Aber früher war es doch ein bisschen ein seltsames Gefühl, weil einem ja alle Leute so angeschaut haben."[1128]

Einige Patinnen deuten an, dass sie nicht so genau wussten, worin nun ihre (liturgische) Funktion bestand, ja dass sie sich recht eigentlich 'daneben vorkamen', als sie vorne beim Taufstein gestanden seien. So antwortet **Alexander** mit einer umgangssprachlichen Wendung, was er denn da vorne gemacht habe:

> "tja (lacht) - ich glaube, ich bin daneben gestanden und habe 'das Öl verschüttet.'" [1129]

Hier zeigt sich, wie notwendig und sinnvoll eine sorgfältige und vorgängige Information über den Ablauf des Gottesdienstes ist, welche den Patinnen Sicherheit gibt.[1130] Noch wichtiger scheint es mir, wie im Zusammenhang mit der Vorbereitung bereits angetönt, dass die Gevatterleute sich ernstgenommen und angesprochen fühlen im Gottesdienst. Dies umso mehr, als sich gerade solche Momente dem Gedächtnis einprägen - als angenehm oder als unangenehm, als sinngefüllt oder als leere Formalitäten; sie sind viel wichtiger als einzelne liturgische Handlungen oder gesprochene Worte, das hat sich in meinen Interviews bestätigt: Nicht ein einziges Mal wurden die von den Theologinnen so hoch bewerteten 'Inhalte' angesprochen in den Erzählungen über die erlebten Taufen. Das heisst nicht, dass die verbale Ebene unbedeutend ist.[1131] Aber es warnt davor, atmosphärische, emotionale

---

[1125] P 10:16.
[1126] P 10:19.
[1127] Cf. Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 180f..
[1128] P 6:52.
[1129] P 2:14 (Gemeint ist mit dem Ausdruck, dass der Götti 'verlegen' war und nicht wusste, wie er sich benehmen sollte, wohin mit seinen Händen, was er zu tun hatte); cf. P 3:19 und P 17:24.
[1130] Cf. zu einem historischen Aspekt davon Kapitel 3.5.3.2, S. 90f.: Die Instruktion musste der Vater übernehmen; heute kann das notwendige liturgische Wissen über Orts- und andere Gebräuche (auch) bei den Eltern nicht mehr einfach vorausgesetzt werden. Entsprechend sorgfältiger muss die Vorbereitung aller Beteiligten auf den Taufgottesdienst erfolgen; bezüglich der Patinnen cf. Kapitel 5.2.3.3, S. 279f. u.ö., und das Nachwort, S. 335f.. Cf. dazu auch meine Hinweise zur Notwendigkeit von liturgiedidaktischen Anstrengungen in Kapitel 5.4.2.5.3, S. 331ff..
[1131] Cf. zur Thematik Erinnerungen an Kasualien Kretzschmar (2005): Seine Ausführungen bestätigen meinen Befund weitgehend. "Wird von Kasualien berichtet, geht es fast ausschliesslich um deren Kontext." (279) Konkret genannt werden in seiner Studie u.a. organisatorische, ästhetische und personale Aspekte sowie Störungen. "Dagegen werden die rituellen Vollzüge so gut wie gar nicht angesprochen. [...] Die Deutungsangebote, die bei Kasualgottesdiensten mit Ansprachen, Predigten und Gebeten gemacht werden, werden so gut wie überhaupt nicht erinnert." (ebd.) Kretzschmar deutet dies dahingehend, dass im Ritual ein Raum eröffnet wird, "in dem man stehen bleibt, den man

Faktoren bei der Gestaltung einer Taufe zu unterschätzen. Aus der Sicht der Liturgin geht vor lauter 'gescheiten Überlegungen' leicht vergessen, dass die Patinnen in der einfachen Geste des Mit-dem-Täufling-nach-Vorne-Gehens einen wichtigen Weg sehen. Fühlen sie sich dabei zu blossen Statistinnen degradiert, scheint mir eine Chance verpasst, sie später beispielsweise in das kirchliche Bestreben um Taufvergegenwärtigung miteinzubeziehen und dafür zu gewinnen, mit dem Patenkind zusammen der Bedeutung seines Getauftseins nachzuspüren.

4.3.1.7.3.4 Tragen des Täuflings

Eine gute Möglichkeit, Patinnen bei der liturgischen Gestaltung des Gottesdienstes ernst zu nehmen und ihnen auch eine aktive Rolle zuzugestehen, ist es, sie den Täufling tragen und namentlich auch während des Taufaktes halten zu lassen.[1132] Dieses Tragen des Täuflings nimmt denn auch in den Erzählungen meiner Interviewpartnerinnen verhältnismässig viel Raum ein; zusammen mit dem Dekorieren, Anzünden, oder Halten der Taufkerze wird es auch als eigener Beitrag zum Taufgottesdienst genannt.[1133] Wer von den beiden oder mehreren Gotten und Götti eines Täuflings das Kind trägt, wird unterschiedlich gehandhabt, jedoch ziemlich genau erinnert, was die Bedeutung des Aktes unterstreicht.[1134]

Zwei Interviewpartnerinnen geben an, es sei in ihrer Erinnerung "eigentlich gar nicht so wichtig", wer das Kind trage. Beide haben bei der fraglichen Taufe den Täufling nicht selber getragen, allerdings aus unterschiedlichen Gründen. **Christine** erzählt lachend, es sei eine Freude gewesen zuzuschauen, wie der "unbeholfene Götti" den Säugling in den Armen getragen habe; offenbar herrschte in ihrem Fall eine gute Stimmung in der Taufgesellschaft, und dass sie selber nicht zum Zuge kam, scheint ihrer Festfreude keinen Abbruch getan zu haben: Sie habe sich dem Kind auch so sehr nahe gefühlt.[1135] Anders hat es Erika bei der Taufe ihres jüngsten Patenkindes erlebt. Sie störte sich von Anfang an am ihrer Meinung nach unpassenden Verhalten des Göttis und von Familienangehörigen.

> "Danach sagte die Mutter zu mir: 'Willst du den Kleinen?' Dann habe ich gesagt: 'Neinein'. Dann sie: 'Was?! (sehr erstaunt, vorwurfsvoll) Du willst den Kleinen nicht?' Darauf habe ich gesagt: 'Nein. Das ist nicht gegen dich,' habe ich noch gesagt. Darauf hat sie den [Götti] gefragt. Das hat mich gestört. Nicht gerade gestört, aber [ich sagte mir]: 'Nicht dass dann die anderen sagen können: Sie (betont) wollte ihn [gemeint ist wohl, dass andere Mitglieder der Taufgemeinschaft munkeln würden, Erika habe sich aufgedrängt]."[1136]

Dass Erika das Angebot der Mutter, den Täufling zu tragen, ausschlug, war mehrfach negativ motiviert und ist Ausdruck davon, dass sie sich nicht wohl fühlte in der Gruppe; entsprechend war sie auch nicht zufrieden, als der Götti dann angefragt wurde: Hier war offenbar die Frage, wer den Täufling tragen dürfe, zum Zankapfel geworden, dem sich Erika durch Verweigerung und aus Angst, den Zorn der anderen auf sich zu ziehen, entziehen wollte. Diese Interpretation wird unterstützt durch Erikas Erzählungen von der Taufe anderer Patenkinder: Dort sei sie jeweils "stolz" gewesen, wenn sie das Kind habe tragen dürfen - dort stimmte wahrscheinlich, wie oben bei Christine, die 'Chemie' in der Taufgesellschaft, und wer den Täufling tragen durfte, war keine Prestigefrage. Insgesamt bleibt aber Erika bei

---

nach einer Weile aber auch wieder verlässt. Dieser Raum wird zu einem bestimmten Zeitpunkt geöffnet, er wird genauso aber auch wieder geschlossen. Mit dem Abschluss des Raumes endet vermutlich auch die Reichweite der geleisteten Bewusstseinsarbeit. Was beim Weitergehen bleibt, ist das Gefühl: Es war gut so, das Leben geht jetzt weiter." (281) Entsprechend bezeichnet er den Kontext von Kasualien als Bewusstseins-, die religiösen Rituale und ihre Deutungsangebote als Un-Bewusstseinsphänomene (280).

[1132] Cf. zu den historischen Aspekten des Tragens des Täuflings Kapitel 3.3.1, S. 47ff..

[1133] P 4:32 und P 6:48.

[1134] P 3:19 (die andere Gotte hat den Täufling getragen); P 7:27 (Franziska hält es für "traditionell", dass sie als Gotte das Kind aus der Taufe hebt); P 11:15 (hat immer Angst, wenn er Säulinge halten soll, und gab deshalb der Gotte den Vortritt); P 12:21: "Ich habe der Gotte den Vorzug gegeben."

[1135] P 4:33.

[1136] P 6:51.

ihrer Einschätzung, dass es "nicht so ein grosser Unterschied, oder gar kein Unterschied" sei, ob sie selber den Täufling trage oder nicht.[1137]

Franziska und Hanni erzählen beide von besonders intensiven Momenten, die sie beim Tragen des Täuflings im Gottesdienst erlebt haben. **Hanni** gibt einen speziellen Grund an, weshalb es ihr in schöner Erinnerung bleibt, dass sie ihr Patenkind bei der Taufe in ihren Armen halten durfte:

> "Ich trug Fabienne [das Patenkind] während der Taufe auf den Armen. Und das fand ich sehr (betont) schön. Sonst gehört das Kind ja zur Mutter (lacht). Und dort nicht. Dort gehört das Kind zur Gotte (lacht), einen Moment lang (lacht). Das ist schön. Das war schön."[1138]

Es muss aber nicht beim Taufakt selber sein: Schliesslich gibt es im Gottesdienst verschiedene Möglichkeiten, den Täufling zu tragen und dadurch als Gotte direkt ins Geschehen involviert zu werden. Bei den Taufen von **Franziskas** Patenkindern trug jeweils jemand den Täufling in die Kirche hinein und hielt ihn während des Eingangsteils des Gottesdienstes; jemand hielt ihn währen der Taufe selber, und der oder die dritte "nahm ihn danach in Empfang".[1139] Für sie selber war das Erleben sogar emotionaler, fast intim, als sie das Kind nach der Taufe halten konnte; sie erzählt von diesem Anlass im Vergleich zur vorgängigen Taufe des anderen Patenkindes, welches sie während des Taufaktes getragen hat:

> "Das war ähnlich (zögernd), aber irgendwie intensiver, fand ich, weil - vor der Taufe hatte sie [das Patenkind] der Götti auf dem Arm, und ich habe sie nachher, nach der Taufe zu mir genommen. Ja, ich hatte sie einfach näher bei mir gehabt, und ich ging nachher auch mit ihr hinaus. Dann ist sie bei mir eingeschlafen. Das ganze Emotionelle war dort stärker, würde ich mal sagen."[1140]

4.3.1.7.3.5 Gottesdienst nach der Taufe

Dass Franziska es in besonders schöner Erinnerung hat, dass sie nach der Taufe mit dem Täufling die Kirche verlassen konnte, mag verschiedene Gründe haben. Einer könnte mangelnde kirchliche Sozialisation, fehlende Wertschätzung des nicht-kasuellen, 'gewöhnlichen' gottesdienstlichen Feierns sein, welche Liturginnen bei Taufgesellschaften hin und wieder erleben; Erika hat hiervon ein krasses Beispiel erzählt.[1141] Aus der Perspektive der beteiligten Patinnen dürfte es jedoch so aussehen, dass das 'eigentliche', das 'wichtige' liturgische Geschehen mit dem Taufakt vorüber ist. Was die weiteren Teile des Gottesdienstes mit der Taufe zu tun haben, warum es überhaupt noch eine - aus ihrer Sicht - 'Verlängerung' braucht, scheint für sie nur schwer nachvollziehbar zu sein. Entsprechend negativ i.S. von nicht weiter differenziert, ohne Erinnerung, unlustig fallen die Aussagen über den 'restlichen' Gottesdienst nach der Taufe in meinen Interviews aus, und zwar nicht nur bei den Patinnen, die zur 'oppositionellen' Gruppe gehören. Vieles, was nach der Taufe aus der Perspektive der Liturgin und anderer Gottesdienstteilnehmerinnen noch 'geleistet' wird und wichtig ist, überspringen sie in ihren Erzählungen im Hinblick auf das anschliessende Essen.

> Wie Franziska ist auch Lukas[1142] nach der Taufe mit dem Täufling hinaus gegangen; Rosa war erwartungsgemäss (Gruppe der Oppositionellen) "nicht unglücklich, als ich dann mit Johanna hinausgehen konnte. Also das hat mich nicht traurig gemacht, dass ich dann die ganze Predigt nicht mitbekommen habe".[1143] Barbara (Gruppe Sympathisantinnen) erzählt, dass sie nach dem Taufakt zurück in die vorderste Reihe gegangen seien: "es war nachher, was halt in der Kirche abläuft. Man ist nachher hinaus gegangen. Man hat sich nachher im Restaurant wieder getroffen, dort, und hatten nachher das Taufessen".[1144] Gabi sah sich nach dem Taufakt vor der Herausforderung, "das Kind möglichst ruhig zu halten während

[1137] P 6:51.
[1138] P 9:23.
[1139] P 7:28 und P 7:35.
[1140] P 7:35.
[1141] P 6:45, cf. oben Anm. 1106.
[1142] P 1:35.
[1143] P 17:30.
[1144] P 3:19.

> des restlichen Gottesdienstes";[1145] für ein aufmerksames, 'andächtiges' Mitverfolgen blieben ihr keine Kapazitäten.

Schwierigkeiten der Patinnen, sich nach dem Taufakt weiterhin auf den Gottesdienst zu konzentrieren, könnten auch damit zu tun haben, dass Liturginnen oftmals nach dem Tauf-Teil einen Schnitt machen und namentlich weder in der Predigt noch in der Fürbitte nochmals Bezug auf die vollzogene Taufe nehmen. Ich halte deshalb das oft propagierte und vielfach erfolgreich praktizierte Herauslösen von Tauf-Feiern aus dem 'normalen' Sonntagmorgen-Gottesdienst-Programm nicht für die einzige und auch nicht für die beste Lösung des angesprochenen Problems. Das sorgfältige Vorbereiten der Taufe, ihre explizite und nachvollziehbare Integration in ein umfassenderes gottesdienstliches Geschehen, das ausdrückliche, sorgfältige Schlagen von Brücken zwischen den verschiedenen Elementen eines Taufgottesdienstes und nicht zuletzt das Eingehen von Kompromissen (z.B. eine kürzere Predigt und dafür mehr Raum für die Tauf-Teile) könnten hier ebensogut Abhilfe schaffen und den Patinnen ein integrativeres Erleben auch des 'restlichen' Gottesdienstes ermöglichen.

Ein weiterer Grund für die nachlassende Aufmerksamkeit der Gevatterleute nach dem Tauf-Akt liegt darin, dass gemäss vielen Interviewaussagen das Kind im Mittelpunkt des gemeinsam erlebten Tages und damit auch des Gottesdienstes steht; wenn es (nur) darum geht, es möglichst ruhig zu halten, oder wenn jemand mit ihm hinaus geht, wandert auch die Aufmerksamkeit der Patinnen leichter ab.[1146]

4.3.1.7.3.6 Versprechen

Als letztes Motiv, an das sich Patinnen aus dem Taufgottesdienst erinnern, erwähne ich das Versprechen, das sich in vielen Interviewaussagen als "ritueller Problemknoten"[1147] erweist. Es kommt meistens nur aufgrund meiner provokativen Frage[1148] zur Sprache. Eine von zwei Ausnahmen bildet **Dominique**. Sie kommt von sich aus darauf zu sprechen und erinnert sich, dass

> "man dann noch irgend etwas sagen musste oder irgend so etwas noch (sehr leise) oder irgend eine Zustimmung geben oder so. Und --- ehm ---- Ja: Es war auf jeden Fall eine schöne Taufe."[1149]

Offensichtlich ist ihr die Situation unangenehm in Erinnerung geblieben: Irgendetwas hat sie versprochen, aber was, weiss sie nicht mehr. Sie war wahrscheinlich weder vorbereitet darauf, ein Versprechen abgeben zu müssen, noch konnte sie den Inhalt ihrer 'Zustimmung' in ihr Erleben integrieren. Der Verpflichtungsakt wird als Fremdkörper erinnert, der die Patin nun in Verlegenheit bringt. Deshalb weicht sie rasch aus auf das 'sichere Terrain' der Erinnerung, dass es "eine schöne Taufe war". Später im Interview kommt Dominique nochmals darauf zu sprechen. Es geht an dieser Stelle im Interview um die Frage, inwiefern sie sich als Gotte um die religiöse Erziehung des Patenkindes kümmere. Sie scheint sich nun besser daran zu erinnern, was sie damals in der Kirche versprechen musste: In ihrer Aussage ist impliziert, dass es sich um etwas "Kirchliches", "Dogmatisch-Lehramtliches" gehandelt hat, mit dem sie sich nicht wirklich identifizieren konnte; ihre Aussage lässt eine

---

[1145] P 8:18.

[1146] P 8:18: man muss das Kind möglichst ruhig halten; P 9:20: Schön an der Taufe war/ist "der ganze Tag für Fabienne"; P 10:15: Als Sujet für die Taufe würde Isabelle eine Sonnenblume malen, welche den Täufling symbolisiert; P 10:20: Isabelle erinnert sich besonders an das weisse Tauf-Kleid und daran, dass das Kind nicht geweint hat: Es sei "härzig" gewesen; P 13:33 sorgte sich, dass das Kind weinen könnte; P 17:23: Das Kind begann zu weinen, und sie als Gotte ging mit ihm raus; 17:28: Das Kind stand im Zentrum des Geschehens.

[1147] Den Ausdruck gebraucht Jetter (1976), 220. Ich gehe darauf in Kapitel 5.2.2.3, S. 276ff. näher ein.

[1148] Ich konfrontierte die Interviewpartnerinnen nach dem Regeln des diskursiven Interviews mit der Aussage, sie hätten ja wahrscheinlich versprochen, bei der religiösen Erziehung ihres Patenkindes mitzuhelfen, und fragte sie, wie sie dieses Versprechen einlösten.

[1149] P 5:28.

gewisse Trotzhaltung gegenüber der verordneten Zustimmung vermuten. Dominique reagiert jedoch nicht ablehnend, sondern sehr kreativ. Damals hat sie die liturgischen Vorgaben akzeptiert; sie füllt aber das Geschehen mit ihren eigenen Vorstellungen und ersetzt für sich die Formulierungen, an welche sie sich ohnehin nur vage erinnert, durch eigene Worte, die ihr mehr Spielraum lassen.

> "Ich habe [...] mit der Kirche nicht so viel am Hut. Ich würde also sicher nicht mit dem Kind beten. [...] Aber ich denke, man kann ja ein Kind auch - sagen wir zu einem guten Menschen erziehen. Nicht in dem Sinn, dass es um Gott gehen muss. Sondern dass man ihm halt einfach vielleicht die Werte vermittelt, welche gut sind. Ich habe das für mich umgewandelt. Also das, was halt in der Kirche war, das Versprechen."[1150]

Die zweite Ausnahme stellt **Petras** Erzählung dar. Auf meine Frage, wie sie ihre Rolle als Patin im Taufgottesdienst erlebt habe, kommt sie von sich aus auf das Versprechen zu reden. Auch bei ihr löst das Erlebnis in der Erinnerung Scham aus; sie verwechselte die Frage an die Eltern und diejenige an die Patinnen und antwortete zu früh.

> "Ich weiss nur noch, dass ich irgendetwas verwechselt habe, als ich dort vorne gestanden bin. [...] Die Eltern mussten ja sagen, und dann die Gotte und der Götti. [...] Und dann habe ich wohl 'ja' gesagt, als die Eltern (lacht) 'ja' gesagt haben. Also vielleicht war ich etwas nervös (lacht)."[1151]

Petra nimmt die 'Schuld' auf sich und meint, sie sei 'gestresst' gewesen. Ich vermute allerdings, dass dieser 'Stress' zumindest auch damit zusammenhängt, dass sie zu wenig vorbereitet war und nicht genügend einbezogen wurde ins liturgische Geschehen. Auf meine Nachfrage, was sie denn habe versprechen müssen, antwortet Petra relativ präzise, aber ihre Aussage verrät einige Unsicherheit:

> "Einfach zum Gottesein für das Kind. Und das Kind in der nächsten Zeit, so bis zur Konfirmation, zu begleiten. Oder auch den Eltern beizustehen, wenn sie das wollen. ------- Das ist ja auch ein Aufnehmen in die Kirche, oder (fragend), dazu."[1152]

Petras kirchlichem Profil als 'Befürworterin' entspricht ihre solidarische, tolerante bis duldende Haltung gegenüber dem kirchlichen Brauch und den Vorgaben der Liturgin. Sie hat sich dem Geschehen unterzogen und wehrt sich auch in der Erinnerung nicht dagegen. Ähnlich **Christine**: Sie hat sich aber deutlicher daran gestört, ein Versprechen abgeben zu müssen,

> "weil ich genau wusste: Das kann ich nicht einhalten. Weil es mir einfach auch ein bisschen gegen den Strich geht. Ich finde: Glaubenserziehung ist Sache der Eltern. Ich finde auch das System nicht gut mit der Schule, das wir da haben: Ich muss ehrlich sagen, das geht mir einfach zu weit, dort."[1153]

Sehr ehrlich benennt Christine die Gründe für ihre Reserve;[1154] trotzdem hat sie beim Geschehen bereitwillig mitgemacht. Sowohl Christines als auch Petras Erinnerungen können eine Basis bilden, auf die sich mit Blick auf eine weitere kirchliche Begleitung der Patenschaft aufbauen lässt. Ihre Unsicherheit resp. Reserve weist aber bereits auf die Problematik eines erzwungenen, nicht vorbereiteten und wenig eingebetteten liturgischen Versprechens hin, die sich in den nachfolgenden Aussagen noch schärfer zeigt.

Die Vertreterinnen der Gruppe der 'Sympathisantinnen' haben resp. hätten sich nicht mit einer liturgischen Verpflichtung einverstanden erklären können. Ich hatte sie nach dem Regeln des diskursiven Interviews damit konfrontiert, dass sie "ja wahrscheinlich versprochen hätten, bei der religiösen Erziehung ihres Patenkindes mitzuhelfen". **Barbara**

[1150] P 5:59.
[1151] P 16:25.
[1152] P 16:25.
[1153] P 4:57. Mit dem "System mit der Schule" meint Christine vermutlich den kirchlichen Religionsunterricht resp. die sog. KUW, also kirchliche Unterweisung.
[1154] Ich gehe darauf im Rahmen der Kapitel 4.3.2.1 und 4.3.2.2 näher ein: S. 196ff. und 209ff..

antwortet neutral: Sie kann sich an kein Versprechen erinnern.[1155] **Franziska** und **Isabelle** verneinen jedoch mit Vehemenz: Sie hätten nichts solches versprochen.[1156] Noch deutlicher wird **Karl**: Er ist sicher, dass ihm ein solches Versprechen in Erinnerung geblieben und dass es ihm schwer gefallen wäre, ein solches abzugeben;[1157] und **Markus** geht so weit, dass er meint, er wäre nicht Götti geworden, wenn er etwas hätte versprechen müssen.

> "Ich muss ehrlich sagen, wenn ich das hätte versprechen müssen, dann hätte ich es wahrscheinlich nicht gemacht - denn ich kann zu dem nicht stehen."[1158]

Mit diesen Aussagen zum 'rituellen Problemknoten' eines Taufgottesdienstes aus der Perspektive meiner Interviewpartnerinnen schliesse ich das Kapitel "Gelebte Patenschaften". Es sind damit Aspekte angesprochen, die im Folgenden nun separat besprochen werden: wenn es darum geht, den historischen Spuren von Patenschaft in die Gegenwart hinein nachzuspüren.

4.3.2 Historische Dimensionen des Patenschaftsmusters

Nach dem Einblick in gelebte Patenschaften, nach dem explorativ-deskriptiven Zugang zu den Ergebnissen meiner empirischen Untersuchung im vorangehenden Kapitel folgt nun ein stärker deduktiv ausgerichteter Durchgang. Ich folge den historischen Spuren des Patenschaftsmusters in der Gegenwart und frage nach den Bezügen, die meine Interviewpartnerinnen dazu herstellen. Dabei lasse ich mich von der Annahme leiten, dass erstens gegenwärtig gelebte Patenschaften inspiriert sind von der Geschichte des Deutungsmusters und dass es zweitens für die gegenwartsbezogene Beschäftigung mit dem Patenschaftsmuster in Theologie und Kirche unabdingbar ist zu wissen, ob und wie 'die Praxis', konkret beteiligte Patinnen, sich auf die historischen Dimensionen beziehen. Ich gliedere das Kapitel nach den drei historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters, die ich am Schluss des zweiten Teils dieser Arbeit skizziert habe: Liturgie, Katechese, Fürsorge.

4.3.2.1 Liturgie

Das Patenschaftsmuster ist von seinen Anfängen her eng mit der Taufe verwoben. Ich fokussiere meine Beobachtungen zur liturgischen Dimension auf den Taufgottesdienst, schlage aber auch einen Bogen zur Konfirmation und beziehe Fragen der Taufvergegenwärtigung mit ein. Separat behandeln werde ich die Katechese als zweite historische Dimension. Allerdings lassen sich die beiden Dimensionen nicht in jeder Hinsicht scharf voneinander trennen; sie überschneiden sich namentlich im Themenbereich Taufvergegenwärtigung. Im aktuellen Zusammenhang steht das Moment des Teilnehmens am Taufgeschehen und dessen Relevanz für die Gestaltung der Patenschaft im Zentrum. Die Leitfrage lautet: Inwiefern und wofür 'steht die Patin beim Taufstein Pate'? Ich greife dazu v.a. auf die Erläuterungen zu den Sprachgebräuchen *sponsor*, *susceptor* und *fidei iussor* im historischen Teil dieser Arbeit zurück und frage nach deren Niederschlag im Datenmaterial.[1159] Zuerst geht es aber um eine viel grundsätzlichere Frage.

4.3.2.1.1 TEILNAHME

Grundlegend im wörtlichen Sinne für die liturgische Dimension des Patenschaftsmusters ist die Teilnahme der Patinnen an der Taufe ihres Patenkindes. In dieser Hinsicht sind alle meine Interviewpartnerinnen gleich: Sie haben an der Taufe ihres Patenkindes teilgenommen, sie waren als Gotte mit dabei, als das Gottekind getauft wurde.

[1155] P 3:45.
[1156] P 7:56 und P 10:30.
[1157] P 12:53.
[1158] P 13:49.
[1159] Cf. Kapitel 3.2, S. 44ff., Kapitel 3.3, S. 47ff., und Kapitel 3.4, S. 52ff..

Zunächst sagt dieser Befund nicht mehr, aber auch nicht weniger aus, als dass eine Teilnahme am Taufgottesdienst in irgendeiner Form zum gegenwärtigen Verständnis von Patenschaft gehört. Die Haltung der interviewten Patinnen lässt sich mit dem englischen Ausdruck *to comply* am allgemeinsten und besten umschreiben: Sie kommen einem Ansinnen (etwa der Eltern) nach, entsprechen einem gesellschaftlichen *usus*, erfüllen (damit u.a.) kirchenrechtliche Vorgaben, befolgen volkstümliche Bräuche oder halten ein, was 'man als Gotte zu tun hat'. Inwiefern der grundlegende *acte de présence* bejaht und inhaltlich gefüllt wird, ist jedoch sehr unterschiedlich.

4.3.2.1.1.1 Widerstand

Am profiliertesten ist die liturgische Dimension des Patenschaftsmusters dort, wo sich Patinnen daran reiben und einen inneren Widerstand gegen die *compliance* ausdrücken. Einige Interviewpartnerinnen distanzieren sich vom allgemein als selbstverständlich vorausgesetzten *acte de présence*, ohne ihn allerdings soweit in Frage zu stellen, dass sie selber nicht an der Taufe ihres Patenkindes teilgenommen hätten. So gibt **Lukas** deutlich zu verstehen, dass seine Teilnahme am Taufgottesdienst widerwillig erfolgt ist. Er wehrt sich gegen den Zwang des 'kirchlichen Rituals'; für ihn ist die Patenschaft ein "Pakt" mit dem Kind und dessen Familie, an dem keine "höhere Instanz" beteiligt ist und für den es

> "keine dritte Person [braucht], die das im Rahmen eines Protokolls noch feierlich, religiös umsetzt".[1160]

Lukas habe ich bezüglich seines kirchlichen Profils der Gruppe 'Oppositioneller' zugeordnet. Er kann mit 'Religion' nichts anfangen und ist aus der Kirche ausgetreten, deren Praktiken er als einengend erfahren hat. Entsprechend wäre er wohl, hätte er die Wahl gehabt, nicht zum Gottesdienst gegangen; da er nicht so weit gehen wollte resp. konnte (aus Gründen der *compliance* mit den Erwartungen seiner Umgebung und seiner streng religiösen Erziehung, wahrscheinlich), war er froh, 'zumindest' nach dem Taufakt möglichst rasch die Kirche wieder verlassen zu können. So war sein Präsenzakt im Gottesdienst 'erträglich', zumal der Taufteil offenbar nicht allzu lange dauerte. Auf meine Frage, woran er sich konkret erinnere, wenn er sich den Tauf-Tag vor Augen führe, antwortet Lukas:

> "I: Es war ein sonniger Tag. War in Musterlingen, also ich kann mich gut erinnern. Zum Glück hat die Kleine schnell geweint. Da habe ich sie genommen und durfte mich mit ihr absetzen und konnte im Büro des Pfarrers warten [...], bis sie [die Taufleute] wieder hinausgekommen sind. Ich hatte es also gut. Ausser, dass sie dann immer geweint hat, aber das war ja eigentlich auch gut. (beide lachen) CG: Da hat sie Ihnen also den Gefallen getan I: Wir haben uns beide einen Gefallen getan (beide lachen) CG: Aber immerhin erst nach der Taufe I: Also ja - ja natürlich. Vor der Taufe wäre ich wahrscheinlich nicht hinaus gegangen. Das ehm - und das war auch nicht - ja, zwanzig Minuten, sind auch vorüber gegangen."[1161]

Im Gegensatz zu Lukas gehört **Christine** zu den 'Befürworterinnen'. Auch sie, die selber ihre persönliche Religiosität gefunden hat, allerdings nicht über den kirchlichen Unterricht, sondern am Beispiel eines Lehrers, der schwer erkrankt war, äussert Widerstand. Sie wehrt sich dagegen, dass 'man' ihr Vorschriften machte, konkret ein Tauf-Versprechen abverlangte, das sie in der Kirche abgeben musste. Christine macht in diesem Zusammenhang deutlich, dass es ihr "wider den Strich geht", wenn sie als Gotte in liturgische und kirchlich-institutionelle Belange eingebunden wird. Sie empfindet die kirchlichen Vorgaben als Einmischung in ihre und der Eltern Privatsphäre. Dass von kirchlicher Seite Erwartungen an eine 'religiöse Erziehung' des Täuflings verbunden sind, geht ihr "zu weit".[1162]

Karl drückt seinen Widerstand ebenfalls anhand der Frage nach dem Taufversprechen aus. Im "Saal vor hundert Leuten" zu versprechen, sich für die religiöse Erziehung seines

[1160] P 1:37. Cf. P 1:12 und P 1:35.
[1161] P 1:35.
[1162] P 4:57.

Patenkindes einzusetzen, wäre "nicht ein Wert, den ich teilen würde". Auch er wehrt sich dagegen, von der Institution Kirche via seine Teilnahme am Taufgottesdienst gewissermassen vereinnahmt zu werden.[1163] Als 'typischer' Vertreter der Gruppe 'Sympathisantinnen' zeigt sich Karl jedoch am institutionell-historischen und damit auch am liturgischen Charakter der Patenschaft durchaus interessiert: Er hat, bevor er den Antrag zum Göttisein annahm, recherchiert, wo die Wurzeln des Pateninstituts liegen und wie es zu seiner heutigen Gestalt gekommen ist.[1164]

4.3.2.1.1.2 Bejahung

Eine zweite Gruppe von Patinnen bezieht sich bejahend auf die liturgische Dimension. Sie befürworten das liturgische Geschehen der Taufe als solches und identifizieren sich mehr oder weniger deutlich mit dessen Gesamtheit oder einzelnen seiner Elemente. So sieht **Johannes** in der Taufe eine Willensbekundung der Eltern, ihr Kind christlich zu erziehen; bei der Konfirmation könne das Kind dann sagen, ob es damit einverstanden sei. Als Götti unterstützt Johannes die Eltern in diesem Sinn und Geist, den er als Bestandteil 'unserer Tradition' befürwortet.[1165]

Petra bezeichnet die Taufe als "Aufnahme in die Kirche". Obwohl sie beim Versprechen die Frage an die Eltern mit derjenigen an sie als Gotte verwechselt und sich deswegen 'blöd vorgekommen ist', drückt sie Zustimmung aus zum kirchlichen Verpflichtungsakt: Sie erinnert sich klar und offenbar ohne ungute Gefühle daran, dass sie 'Ja' gesagt hat "zum Gottesein", konkret dazu, das Kind bis zur Konfirmation zu begleiten und den Eltern beizustehen.[1166] Sie schätzt das "Offizielle" an der Taufe, besonders, dass dadurch sie als Gotte einen 'klaren Auftrag' und die Patenschaft ein 'deutliches Profil' bekommen haben.[1167] Im Taufgottesdienst verankert Petra ihre Verpflichtung als Gotte, an die sie sich erinnern kann, wenn es in der Beziehung zum Patenkind und/oder dessen Familie nicht immer rund läuft: Hier ist ein Anfang gemacht worden, an den sie anknüpfen und auf den sie sich berufen kann.

Barbaras und **Franziskas** Einstellung zum liturgischen Geschehen im Taufgottesdienst ist ebenfalls sehr positiv. Sie haben darin eine Art 'Installation'[1168] erlebt, bei der ihr Patinnensein öffentlich sichtbar wurde[1169] und einen offiziellen, gestalteten Anfangspunkt erhielt, an den man sich erinnern kann. Franziska spricht vom "ersten offiziellen Gotte-Götti-Tag"[1170] und präzisiert:

> "Die Taufe, das gehört irgendwie zu diesem ganzen Werdegang und zu dem ganzen Gottesein. Es ist [...] dieser bestimmte Anfang mit der Taufe. Das Gottesein nimmt dort seinen - in Anführungszeichen - offiziellen Anfang. Und das ist schon ein Moment, der in Erinnerung bleibt."[1171]

Erika zeigt sich befremdet über die Angehörigen inkl. Götti ihres jüngsten Patenkindes, welche nach dem Taufakt geschlossen die Kirche verlassen haben und - im Vorraum, nicht einmal ausserhalb des Gebäudes - rauchend das Ende des Gottesdienstes abgewartet haben.[1172] Dieser Verstoss gegen ihr Verständnis von guten Sitten liess sie sogar daran zweifeln, ob sie richtig entschieden habe mit der Zusage, in dieser Familie Gotte zu sein. Die Episode zeigt, wie stark sich Erika mit dem 'konventionellen', von ihr nicht weiter hinterfragten liturgischen Geschehen identifiziert: Man nimmt mit dem nötigen Anstand daran teil, und alles andere ist höchst irritierend.

[1163] P 12:53.
[1164] P 12:14.
[1165] P 11:39 und P 11:17.
[1166] P 16:25.
[1167] P 16:29.
[1168] Cf. zum Aspekt der 'Installation' Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 180ff..
[1169] P 3:21 und P 3:23.
[1170] P 7:31.
[1171] P 7:25 und P 7:30.
[1172] P 6:44. Cf. die gleiche Interviewpassage auf S.187, Anm. 1106.

4.3.2.1.1.3 Zwischen Widerstand und Bejahung

Die meisten meiner Gesprächspartnerinnen stehen zwischen Widerstand und Bejahung. Sie beziehen sich zwar auf den *acte de présence* als 'Selbstverständlichkeit', markieren aber eine gewisse Distanz und gebrauchen dabei auffällig viele Negativ-Formulierungen:

> "Es spielt keine Rolle, wo ich [...] offiziell Gotte bin."[1173] Wenn das Patenkind nicht getauft worden wäre, "wäre das für mich kein Problem gewesen. [...] Das hätte mir persönlich keinen Unterschied gemacht."[1174] "Die Patenschaft wäre "nicht gross anders", wenn das Kind nicht getauft wäre.[1175] "Es war für mich nichts - also es war auch nichts Feierliches, oder nichts Spezielles."[1176] Das liturgische Geschehen hatte "keine tiefere Bedeutung oder so, nein, nein, das - nein".[1177] "Ich war nicht unglücklich, als ich nachher mit Johanna [dem Täufling] hinaus konnte. Also das hat mich nicht traurig gemacht oder so, dass ich die ganze Predigt nicht mitbekommen habe. Das war für mich so in Ordnung, eigentlich."[1178]

Es ist auffällig, wie viel negative Bezüge zur liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters in den Interviews hergestellt werden. Im Gegensatz zur ersten Gruppe der Patinnen, welche sich bewusst daran reiben, zeigt sich jedoch in der dritten Gruppe mehr Unsicherheit und Unwissen als Ablehnung. Die Abgrenzung hängt hier, so meine Interpretation, mit negativen Vorurteilen resp. mit fehlenden Vorstellungen davon zusammen, was die Präsenz der Patinnen beim Taufakt bedeuten, worin die liturgische Dimension von Patenschaft bestehen könnte; bei geeigneter Vorbereitung der Patinnen sowie adäquater Gestaltung des Taufgottesdienstes wäre wahrscheinlich auch eine befürwortende(re) Haltung möglich.

Ich präzisiere im Folgenden meine Beobachtungen zur liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters, indem ich nach der allgemeinen *compliance* mit der Teilnahme am Taufgottesdienst noch die drei einzelnen Elemente der historischen Spurensuche auf ihren Niederschlag in den empirischen Daten hin befrage.

4.3.2.1.2 SPONSOR

Das Thema einer Bürgschaft im engeren Sinne, dass nämlich die Patin für den Glauben des Täuflings gegenüber der Kirche Zeugnis ablegt, hat keinen Niederschlag gefunden in meinen Interviews. Dieser Befund erstaunt nicht, zumal die Funktion der *sponsores* bereits in der Alten Kirche an Bedeutung verlor und rasch von den anderen Dimensionen des Deutungsmusters überlagert wurde.

4.3.2.1.3 SUSCEPTOR

4.3.2.1.3.1 Trägerin

Zur Rolle des *susceptors* gehört, wie im historischen Teil dieser Arbeit dargelegt, erstens die Funktion als Trägerin des Täuflings.[1179] Das Erleben der interviewten Patinnen im Zusammenhang mit dem Tragen des Täuflings während des Gottesdienstes habe ich bereits dargestellt.[1180] An dieser Stelle geht es nun um die Frage, inwiefern damit das Motiv des 'Aus-der-Taufe-Hebens' verbunden ist. Um es vorweg zu nehmen: In keinem Interview lässt sich das Motiv in (s)einer Reinkultur mit Bezug auf christliche Tauftraditionen nachweisen, keine Patin spricht konkret davon, dass sie ihr Patenkind aus der Taufe gehoben habe. Es finden sich jedoch drei Variationen des *susceptor*-Motivs in meinen Interviews.

[1173] P 5:11.
[1174] P 5:32.
[1175] P 12:25.
[1176] P 17:24.
[1177] P 17:25.
[1178] P 17:30.
[1179] Cf. Kapitel 3.3.1, S. 47ff..
[1180] Cf. Kapitel 4.3.1.7.3.4, S. 192ff..

(1) Erstens werden mehrfach soziale Faktoren angesprochen, wenn davon die Rede ist, dass eine Patin den Täufling während des Gottesdienstes getragen hat: die (innige) Beziehung zum Kind, das Kind im Mittelpunkt, das Verhältnis zu den Eltern, das Ausgestelltsein vor den anderen Leuten, wenn man 'dort vorne' beim Taufstein steht oder sich darum bemüht, dass der Täufling nicht schreit.[1181] Damit ***können*** Faktoren religiösen Erlebens oder implizite Bezüge zu christlichen Traditionen verbunden sein (inniges Erleben, Empfindung der Kostbarkeit des Lebens angesichts eines kleinen Kindes, ...), aber religiös i.S. der Lebensdeutung im Unbedingtheitshorizont sind diese Aussagen nicht *per se*, und der Versuch, einen Bezug zu christlichen Tauftraditionen herzustellen, beinhaltet das Risiko, mehr in die Aussagen hineinzulesen, als die Interviewpartnerinnen intendiert haben. Eher handelt es sich bei diesen Aussagen, wenn sie überhaupt im Zusammenhang mit dem liturgischen Patenschaftsmuster gesehen werden können, um 'säkularisierte' Variationen eines religiösen Motivs. Sie sind mit dieser Titulierung nicht weniger 'wert' als 'religiöse', werden aber in ihrer distanzierten Eigenständigkeit respektiert.

(2) Eine zweite Variation sind Erzählungen, welche Bericht erstatten über das liturgische Geschehen, mehr oder weniger präzise Erinnerungen wiedergeben, mehr oder weniger Distanz markieren, aber keine Anhaltspunkte liefern über eine innere Beteiligung der Patin. Die Interviewpartnerin scheint einverstanden gewesen zu sein damit, dass sie am Taufakt teilnahm und zusätzlich allenfalls den Täufling trug. Aber ihre Rolle im Ganzen scheint eher die einer Statistin denn einer Hauptperson, welche aktiv wird und das Kind (mit) aus der Taufe hebt. Inwiefern dies mangelndem Willen, fehlendem Bewusstsein oder schamhafter Zurückhaltung gegenüber der Interviewerin zuzuschreiben ist, lässt sich aufgrund meiner Daten nicht klären. Ich nenne deshalb diese Variation des Motivs die 'statistische' - insofern, als die berichtenden Patinnen als Statistinnen fungieren und im Sinne einer Statistik festhalten, was geschehen ist, ohne einen Blick hinter die 'Kulissen' zu werfen resp. zu gewähren.[1182]

(3) Die Aussagen dreier Patinnen lassen m.E. die vorsichtige Interpretation eines religiös geprägten Verständnisses der *susceptor*-Rolle im Taufgottesdienst zu. Von einem intensiv erlebten, dichten Moment erzählt **Franziska**: Sie betont das "Spezielle", die "Atmosphäre" und das "persönliche Berührtsein" während des Taufaktes im Besonderen; sie versteht die Taufe als offiziellen Anfang ihres Patinnenseins.[1183] Darin sehe ich einen Hinweis auf Tiefenschichten ihres Lebens- und Selbstverständnisses, auf etwas, das sie, 'unbedingt angeht'. Ähnlich steht es um die Erzählungen von **Petra**, welche ebenfalls das 'Feierliche in der Kirche' erwähnen, zudem konkrete Einzelheiten wie Kerzen, viele Leute, andere Taufen. Petra nimmt Bezug auf die 'Patenschaft' als Institut christlicher Traditionen - eine Perspektive, welche ihr namentlich ein Brief des Pfarrers/der Kirchgemeinde eröffnet hat.[1184] **Hanni** schliesslich formuliert ihre eigene Interpretation des Taufaktes als "Willkommensfest für das Kind" im expliziten Gegensatz zum "kirchlichen Brauch".[1185] Inwiefern das 'Kirchliche' bei ihr gleichbedeutend ist mit dem 'Christlichen', lässt sich nicht klären; sicher sind ihre Vorbehalte gegenüber jeglichen 'Vorgaben' gross. Trotzdem hat sie sich dazu motivieren lassen, "einen Spruch" zu sagen bei der Taufe. Deshalb vermute ich, dass sich Hanni durchaus ansprechen liesse auf eine christliche Interpretation ihrer *susceptor*-Rolle.

Alle drei in den Interviews vorgefundenen Variationen des Motivs, dass die Patin ihr Patenkind 'aus der Taufe hebt', zeigen einen Spielraum auf, in dem Kirche und Theologie nicht darauf zählen können, ohne Anstrengung eine prägende Rolle zu spielen; mit entsprechenden Angeboten (Deutungen, Vorbereitung, Gestaltung der Taufe, Taufvergegenwärtigung) stehen sie jedoch keineswegs auf verlorenem Posten, das

[1181] P 6:51; P 6:52; P 7:26; P 7:35; P 8:17; P 9:23.
[1182] P 2:13; P 3:20; P 13:28; P 13:31; P 16:26; P 17:27.
[1183] P 7:25 und P 7:30.
[1184] P 16:22 und P 16:27.
[1185] P 9:18.

einzubringen, was ihnen wichtig ist an einer Tauf-Patenschaft. Was Hanni als 'kirchlichen Brauch' pauschal voraussetzt und für sich selber als ungültig betrachtet, steht ja, wie in der historischen Spurensuche aufgezeigt, nicht 'einfach' fest. Es muss, das zeigt sich an den aufgeführten Beispielen zudem eindrücklich, in der gegenwärtigen Situation adäquat kommuniziert und damit auch ein Stück weit neu definiert werden.[1186]

4.3.2.1.3.2 Zeugin

Zur Funktion des *susceptors* gehört neben der Trägerinnen- zweitens die 'Zeuginnenschaft' von Patinnen während des Taufaktes und über den Taufgottesdienst hinaus.[1187] Dies schlägt sich am deutlichsten bei denjenigen Gesprächspartnerinnen nieder, welche die Taufe als 'Installation' ins Patenamt erlebt haben.[1188] Sie betonen die Bedeutung ihres Präsentseins und den Autrag, den sie daraus ableiten.

Zentral ist dabei das Moment der Erinnerung. Es zeigt sich *via negativa* bei **Kar**l, der sich zunächst nicht erinnern kann, "da [beim Patenkind von Musterlingen] an einer Taufe gewesen zu sein".[1189] Das ist ihm ausgesprochen peinlich, und er versucht, sich an seine Erinnerungen heranzutasten. Die anderen interviewten Patinnen erinnern sich an die Taufe ihres Patenkindes; sie können nicht nur der Interviewerin, sondern potentiell auch dem Patenkind, das als Säugling getauft worden ist und keine Erinnerung daran hat, davon erzählen. So hat **Franziska** den Taufakt intensiv miterlebt und kann sich gut daran erinnern.[1190]

Eine Schlüsselstelle findet sich in diesem Zusammenhang bei **Gabi**. Sie war bei der Taufe ihres einen Patenkindes aktiv ins Geschehen involviert. Das hat sie als "lebendig" und "persönlich" empfunden[1191] und in guter Erinnerung behalten.[1192] Diese Taufe sei ihr "natürlich präsenter"[1193] als diejenige, bei welcher sie als Patin "nicht wirklich eine grosse Funktion hatte".[1194] Mit den Adjektiven 'lebendig', 'persönlich' und 'präsent' ist genannt, was eine 'gute' Zeugin ausmacht: Sie verfolgt das Geschehen aufmerksam, macht sich ihr eigenes Bild davon und kann später darüber berichten. Hier liegt ein grosses Potential, das für die Tauf-Vergegenwärtigung genutzt werden kann: Patinnen können in diesem Sinne ihren Patenkindern gegenüber bezeugen, dass diese getauft worden sind - und noch wichtiger: unter welchen Umständen das erfolgt ist, in welcher Atmosphäre, mit welchen Menschen, aus welchen Motiven heraus.

4.3.2.1.4 FIDEI IUSSOR

Zum Element des *fidei iussor* als drittem Faktor der historischen Spurensuche zur liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters schliesslich gehören die Funktion der Taufsprecherin und der Stellvertreterin sowie die Frage der Konfessionszugehörigkeit. Die beiden Funktionen haben ihre Basis in der einleitend zu diesem Kapitel beschriebenen Selbstverständlichkeit, dass Patinnen an der Taufe ihrer Patenkinder teilnehmen. Darüber hinaus lassen sich in den Interviews spezifische Bezüge zu den Funktionen herstellen. Dass sie jedoch bei der Taufe *pro infante* gesprochen und damit bei der Säuglingstaufe an Stelle des Täuflings, welcher noch nicht selber seinen Glauben bekennen kann, auf die Tauffrage geantwortet resp. ein Taufversprechen abgegeben hätte, ist keiner meiner Interviewpartnerinnen bewusst; für ein solches Bewusstsein fehlt es vermutlich in erster Linie

[1186] Cf. dazu v.a. meine Ausführungen zu den praktisch-ekklesiologischen Gestaltungen in Kapitel 5.4.2, S. 306ff..
[1187] Cf. Kapitel 3.3.2, S. 50ff..
[1188] Cf. Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 180ff.. V.a. P 5:39; P 7:9; P 10:19; P 14:17; P 16:29.
[1189] P 12:22.
[1190] P 7:30.
[1191] P 8:19.
[1192] P 8:20.
[1193] P 8:21.
[1194] P 8:18.

an liturgischem Wissen resp. Bewusstsein und an (nicht nur historischer) Information über das Patenamt.[1195]

4.3.2.1.4.1 Taufsprecherin

Mit Blick auf die Funktion der Taufsprecherin sind zwei Themenbereiche in den Interviews relevant: einerseits geht es um einen eigenen Beitrag zum Taufgottesdienst, andererseits um das Taufversprechen.

Im Zusammenhang mit einem eigenen Beitrag zum Taufgottesdienst erzählen Patinnen in einer allgemeinen Art und Weise davon, dass sie 'etwas gesagt haben resp. hätten' an der Taufe ihres Patenkindes. Es ist in einer unspezifischen Weise davon die Rede, dass sie "einen Spruch gelesen" haben[1196] oder, wenn es gewünscht gewesen wäre, "einen Satz dazu gesagt, oder ein Gedicht oder irgendwie so etwas" gelesen hätten.[1197] Im Vordergrund stehen private oder persönliche Wünsche an den Täufling oder der Vortrag von Texten, die der Patin wichtig sind. Die Funktion der Taufsprecherin ist in diesem Fall stark individualistisch ausgeprägt und abhängig von den Vorlieben der Patin sowie der Bereitschaft der Liturgin, ihr einen gewissen Freiraum zu gewähren. Dabei droht die Gefahr, dass der Beitrag der Patin unvermittelt im Raum des Gottesdienstes steht und keine Integration in die Liturgie stattfindet. Ein Beispiel dafür erzählt **Gabi**, die 'irgendwelche' Texte der Navajo-Indianer vorgelesen hat; sie wirken im Interview wie erratische Blöcke inmitten eines ansonsten in der Erinnerung wenig profilierten Geschehens.[1198] Ein Gegenbeispiel ist **Erika**: Sie hätte, wenn es möglich gewesen wäre, bei der Taufe des Musterlinger Patenkindes gerne etwas beigetragen. Auch sie macht keinen direkten Bezug zum gottesdienstlichen Geschehen; allerdings betont Erika, dass sie reif genug gewesen wäre, nicht bloss "schnell etwas herunterzulesen":[1199] Diesen Hinweis interpretiere ich als Ausdruck einer gewissen liturgischen Sensibilität und damit als Bereitschaft, den eigenen Beitrag in einem grösseren Ganzen zu sehen. Als zusätzliches Element erwähnt Erika die Taufkerze, welche in ihrer Erzählung den Status eines nonverbalen Bekenntnisses zur Taufe des Patenkindes erhält.[1200] Erikas Beispiel zeigt, was seitens einer Patin an Interesse und Integrationswille vorhanden sein kann: Darauf kann eine Liturgin aufbauen, wenn sie ihrerseits bereit ist, einer Patin nicht bloss einen undefinierten Freiraum zur Verfügung zu stellen, sondern deren Beitrag in ihre Liturgie zu integrieren.

Direkt mit der Funktion einer Taufsprecherin verbunden ist die bereits thematisierte Frage des Taufversprechens.[1201] Explizit und positiv darauf Bezug genommen hat nur **Petra**. In ihrer Erinnerung hat sie im Versprechen 'ja' gesagt zu ihrem Patinnensein: dazu, das Patenkind zu begleiten und den Eltern beizustehen, dazu auch, dass das Patenkind getauft und in die Kirche aufgenommen wird.[1202] **Dominique** hat für sich und ihre Form von individualisierter Gläubigkeit einen eigenen Weg gefunden und das Taufversprechen uminterpretiert: dahingehend, dass sie für sich selber - ohne dies mit der Liturgin abzusprechen und ohne Bezug auf die in der Liturgie verwendeten Worte - versprochen hat mitzuhelfen, das Kind "zu einem guten Menschen zu erziehen."[1203] In den anderen Interviewpassagen dominieren die negativen Bezüge auf einen kirchlichen Verpflichtungsakt. Am heftigsten stören sich daran **Karl** (an der erzwungenen Inpflichtnahme durch eine Institution, deren Werte er nicht teilt)[1204] und **Christine** (weil sie es nicht einhalten kann und

[1195] Cf. zum Aspekt Liturgiedidaktik Kapitel 5.2.2.3, S. 278f., und Kapitel 5.4.2.5.3, S. 331f..
[1196] P 9:20.
[1197] P 17:28.
[1198] P 8:13, cf. oben Anm. 1122.
[1199] P 6:75.
[1200] P 6:48 und P 6:50.
[1201] Cf. oben Kapitel 4.3.1.7.3.6, S. 194f..
[1202] P 16:25.
[1203] P 5:59.
[1204] P 12:53.

will).[1205] Für beide ist der Stein des Anstosses eine Kompetenzüberschreitung der Institution Kirche, deren Einmischung in etwas, das sie als ihre Privatsphäre erachten. Hier zeigt sich, wie wenig selbstverständlich die Funktion der Taufsprecherin ist. Damit ein Taufversprechen überhaupt sinnvoll und angebracht ist, braucht es eine sorgfältige Vorbereitung und einen gemeinsamen Aushandlungsprozess, sonst wird eher das Gegenteil von dem erreicht, was intendiert ist: statt einer Motivation die Abschreckung von Patinnen, sich auf eine explizit religiöse, ja kirchliche Dimension ihrer Patenschaft einzulassen resp. sich vertieft damit zu befassen.[1206]

4.3.2.1.4.2 Stellvertreterin

Noch deutlicher sind die Vorbehalte bezüglich einer Stellvertretungsfunktion von Patinnen. Die Willensbekundung für die Taufe des Patenkindes und eine explizite Integration der Patenschaft in einen kirchlichen Kontext, wird, wie im vorangehenden Abschnitt zum Taufversprechen ausgeführt, mit grosser Skepsis betrachtet resp. abgelehnt. Eine 'priesterliche Funktion' liesse sich aufgrund der Aussagen in den Interviews allenfalls interpretativ rekonstruieren - im Blickfeld meiner Gesprächspartnerinnen ist sie jedoch nicht. Dass sie dank ihres eigenen Glaubens das Kind zur Taufe bringen, kommt nicht zur Sprache.[1207] Die Fürbitte fürs Patenkind, welche gerade nach reformatorischer Theologie im Mittelpunkt stünde, wird nicht ein einziges Mal erwähnt. Das Hinbringen des Täuflings zur Taufe wird zwar in Form der Teilnahme am Taufgottesdienst anerkannt, aber nur in einer sehr allgemeinen Art und Weise. Es sind mit den bisher aufgezeigen Themenbereichen durchaus Ansatzpunkte vorhanden, auf die Patinnen angesprochen werden können. Aber das entsprechende Bewusstsein für die theologisch-liturgischen Dimensionen muss von Theologinnen und Liturginnen erst noch geweckt, weiter entwickelt, gut genährt werden. Hier gibt es einiges zu tun an theologischer Arbeit mit Patinnen und an Patenschaft. Ich komme darauf im fünften Kapitel dieser Untersuchung zu sprechen.[1208]

4.3.2.1.4.3 Konfession

Schliesslich gehört zum Element des *fidei iussor* auch die Frage der Konfessionszugehörigkeit. Sie wird in meinen Interviews (nur) drei Mal thematisiert und spielt nirgends eine zentrale Rolle. In zwei Fällen, bei Patenschaften von **Isabelle** und **Rosa,** kommen konfessionelle Unterschiede zwischen Patin und Patenkind zur Sprache. Isabelle erzählt von einer gewissermassen 'interkonfessionellen Patenschaft': Sie, die "100 Prozent katholisch ist",[1209] trennt die (römisch-katholische) Erziehung ihres Sohnes von der Patenschaft mit Gisela und enthält sich jeglicher Einmischung in die religiöse Erziehung ihres Patenkindes.[1210] Die andere Konfessionszugehörigkeit stellt zwar kein Problem, geschweige denn einen Hinderungsgrund für eine 'gute Patenschaft' dar; sie wird jedoch als Grund genannt für eine Zurückhaltung in religiösen Belangen. **Rosa** ist zwar aus der Kirche ausgetreten, hat aber eine reformierte Erziehung genossen und fühlte sich als (ehemals reformierter und nun konfessionsloser) Fremdkörper bei der (römisch-katholischen) Taufe ihres Patenkindes.[1211]

Grösseren Stellenwert hat eine Episode, von der **Hanni** erzählt; sie ist in zweifacher Hinsicht aufschlussreich.

> "Ehm --- also, es ist - ja so: Eben, ich bin nicht in der Kirche. Und Fabienne [das Patenkind] ist (lacht) in der Kirche. Und das habe ich mir plötzlich vor (betont) der Taufe [...] überlegt. Und dann rief ich die Schwester [Fabiennes Mutter] an und habe gesagt: 'Du, geht das

[1205] P 4:57.
[1206] Cf. zu meinem Plädoyer für geeignete Gestaltungs- und Deutungsangebote namentlich in liturgischer Hinsicht Kapitel 5.2.2.1, 274f..
[1207] Cf. dazu Kapitel 3.4.1.1, S. 54f..
[1208] Cf. zur theologischen Arbeit mit Patinnen Kapitel 5.2.1.2f., S. 268ff..
[1209] P 10:7.
[1210] P 10:32.
[1211] P 17:26.

> überhaupt (lacht)? Nicht dass es dann plötzlich da in der Kirche vorne heisst: 'Ja, nein (lacht). Das ist keine Gotte." Dann meinte sie, ich solle doch noch bei einem Pfarrer in meiner Umgebung nachfragen. Sie wolle nicht gerade (lacht) den ihren fragen - falls es nicht ginge, müsse man dem das ja nicht auf die Nase binden. Dann rief ich den Pfarrer hier an und hab's ihm gesagt: Eben, ich sei Gotte und jetzt sei die Taufe, und ich hätte mich gefragt, ob das - das überhaupt möglich sei. Darauf sagte er: Ja, das habe er sich auch noch nie überlegt (lacht). Habe auch noch nie einen solchen Fall gehabt. Aber - eigentlich stehe das nirgends, dass das nicht gehen sollte. Es sei ja schön und gut, dass ich mir darüber Gedanken gemacht habe (lacht). Danach ist das jedenfalls gegangen. Und es frägt ja keiner danach [nach der Konfession]."[1212]

Interessant ist zunächst Hannis Ambivalenz in Bezug auf die 'Legitimation' ihrer Patenschaft. Einerseits erklärt sie dem Pfarrer klipp und klar: "Ich bin Gotte"; d.h. ihr Patinnensein steht fest, unabhängig davon, welche Auskunft der Amtsträger geben wird. Andererseits befürchtet sie, dass beim Taufakt in der Kirche plötzlich die rote Karte aufgehalten würde und es hiesse: "Das ist keine Gotte". Die beiden Formulierungen verweisen bereits auf die beiden elementaren Rezeptionsprozesse, welche sich in der Patenschaft verschränken:[1213] Einerseits ist Hanni von den Eltern ihres Patenkindes als Patin bestimmt und dadurch hinreichend legitimiert; andererseits ist diese Legitimation nicht unabhängig von der kirchlichen Anerkennung resp. einer drohenden Aberkennung ihrer Patinnenfähigkeit. 'Dort vorne in der Kirche plötzlich blossgestellt zu werden', ist eine Vorstellung, welche nicht nur, wie die wiederholten Lacher in der Interviewpassage zeigen, Scham auslöst, sondern auch das eigene Selbstverständnis als Patin in Frage stellt.

Hinzu kommt die paradoxe Konstellation, dass die konfessionslose Patin selber auf die Idee kommt resp. kommen muss, die Frage ihrer 'Legitimation' zu stellen, und vom kirchlichen Amtsträger eine völlig unbrauchbare Antwort erhält. Abgesehen davon, dass die Auskunft des Pfarrers sachlich falsch war, weil es zum damaligen Zeitpunkt in der Bernischen Landeskirche vorgeschrieben war, dass die Patinnen einer christlichen Konfession angehören,[1214] weist seine Unbeholfenheit auf eine Schwierigkeit hin, mit welcher der zuständige Pfarrer offenbar zum ersten Mal konfrontiert wurde: Es ist (längst) nicht mehr selbstverständlich, dass Patinnen Mitglied einer christlichen Kirche sind. Seine Reaktion ist eine von zwei schlechten Möglichkeiten: Er gibt der konfessionslosen Patin zu verstehen, dass sie sich unnötige Sorgen mache und ihre Konfessionslosigkeit bei der Patenschaft keine Rolle spiele; er weist das Problem weit von sich und schiebt es der Patin zu - er überlässt damit die Patin ihren Zweifeln. Ebenso unhaltbar wäre m.E. eine Zurückweisung der konfessionslosen Patin gewesen. Sie hätte dazu geführt, dass die Situation vor dem taufenden Pfarrer verschleiert worden und Hanni mit einem vielleicht leicht schlechten Gewissen gleichwohl Patin gestanden wäre; eine solche Konstellation hat die Mutter des Täuflings antizipiert, als sie Hanni davor warnte, ihre Frage dem taufenden Pfarrer selber zu stellen, und sie bat, sich an ihrem Wohnort an einen Pfarrer zu wenden. Als Fazit lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass der Theologe offenbar hilflos vor der Frage der Kirchen- und Konfessionszugehörigkeit von Patinnen stand und hier einiger Klärungsbedarf besteht.[1215]

[1212] P 9:15.
[1213] Cf. Kapitel 5.1, S. 258ff..
[1214] Cf. meine Erläuterungen zur 'ursprünglichen' Fassung des Patenschaftsartikels in den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn von 1990 und dessen Änderung im Jahre 2003: Kapitel 5.4.2, S. 306ff..
[1215] Cf. Kapitel 5.2.4, S. 306ff.; dort erläutere ich einleitend auch die kirchenrechtliche Entwicklung in der Frage der Konfessionszugehörigkeit von Patinnen nicht nur in der Reformierten Kirche Bern-Jura-Solothurn.

4.3.2.1.5 TAUFVERGEGENWÄRTIGUNG UND KONFIRMATION[1216]

Die liturgische Dimension des Patenschaftsmusters spannt den Bogen vom Taufgottesdienst bis zur Konfirmation und bezieht sich auch auf Fragen der Taufvergegenwärtigung. Ich habe mich allerdings entschieden, meine Datenerhebung auf den Taufgottesdienst zuzuspitzen. In den Interviews fragte ich nur nach dem Erleben des Tauftages. Dies legte sich einerseits nahe, weil ich mich thematisch und zeitlich ohnehin einschränken musste und der Tauftag des Patenkindes ein guter, konkreter Anhaltspunkt für Erzählungen der Patinnen war; andererseits hatte der Fokus auf Patenschaften mit Kindern im Vorschulalter in zeitlicher Hinsicht zur Folge, dass die Taufe noch in guter Erinnerung, die Konfirmation jedoch noch ziemlich weit entfernt war. Weitere Untersuchungen beispielsweise mit Patinnen von frisch Konfirmierten oder eine Begleitung von Tauferinnerungefeiern, zu welchen auch Patinnen eingeladen würden, wären geeignete Ergänzungen zu meiner Studie. Ich nenne hier nur einige Aspekte zu den beiden Themenbereichen Taufvergegenwärtigung und Konfirmation, welche sich aufgrund meines Datenmaterials erkennen lassen und die weiteren Aufschluss geben für die Leitfrage dieses Abschnitts, inwiefern und wofür die Patinnen beim Taufstein 'Pate stehen'.

4.3.2.1.5.1 Taufvergegenwärtigung

Auf die Taufvergegenwärtigung kommt keine meiner Interviewpartnerinnen zu sprechen. Die bereits thematisierten Erinnerungen an den Tauftag stellen zwar ein Potential dar für Momente der Taufvergegenwärtigung, namentlich indem Patinnen als 'Zeuginnen' ihren Patenkindern von deren Taufe erzählen und mit ihnen der Bedeutung des Getauftseins im Leben nachspüren können. Insbesondere 'äusserliche Faktoren' wie die Kirche als Gebäude oder das Wetter am Tauftag, aber auch spezielle Anlässe und die Atmosphäre bei der Taufe haften, so hat sich bei der Auswertung der entsprechenden Aussagen gezeigt, besonders gut in der Erinnerung und bilden abrufbare Bestandteile einer gemeinsam erlebten 'Tauf-Geschichte' von Patin und Patenkind.[1217] Jedoch schlägt sich dies nicht als 'Realität' in den erhobenen Daten nieder; es ist eher ein Postulat meinerseits, das sich aus der Beschäftigung mit den Interviews ergibt.[1218] Mein Ansatz, die Thematik Taufvergegenwärtigung empirischer Forschung zugänglich zu machen, war die Organisation eines Gotte-Götti-Nachmittags, worauf ich in Form eines Exkurses am Ende dieses empirischen Teils meiner Arbeit zu sprechen komme.[1219]

4.3.2.1.5.2 Konfirmation

Die Konfirmation hingegen wird in fast allen Interviews erwähnt. An der Konfirmation teilzunehmen, gehört gemäss meinen Gesprächspartnerinnen zu den selbstverständlichen (Minimal-) Pflichten und oft auch Freuden einer Patin.[1220] Eine Ausnahme bildet nur **Isabelles** Beziehung zum älteren Patenkind. Sie ist nicht nach Italien gefahren für dessen Firmung, und sie hat seither auch keinen Kontakt mehr zu ihm.[1221] Da die meisten Patenkinder meiner Interviewpartnerinnen noch nicht konfirmiert sind, beziehen sich die Patinnen mit Blick auf die Konfirmation weitgehend auf ihre Erfahrungen mit den eigenen Patinnen. Hier zeigt sich die ganze Bandbreite der Entwicklung von Patenschaftsbeziehungen beim

[1216] Ich beziehe mich als reformierte Theologin hauptsächlich auf die Konfirmation; die Firmung ist nur dort im Blickfeld, wo in den Interviews explizit davon die Rede war im Zusammenhang mit römisch-katholischen Patinnen oder Patenkindern.
[1217] Cf. Kapitel 4.3.1.7.3, S. 185ff..
[1218] Cf. zur Taufvergegenwärtigung Kapitel 5.4.2.5.3, S. 329. Mein Postulat differenziert die von Schophaus/Wallentin (2006), 47, pauschal so bezeichnete "kirchliche Aufgabenstellung". Demnach sollen Patinnen "die Taufe ihres Patenkindes nicht nur bezeugen können, sondern auch dafür Sorge tragen, dass ihr Patenkind den Sinn seiner Taufe später selbst nachvollziehen kann". Cf. zu den damit ebenfalls angesprochenen katechetischen Aspekten Kap. 4.3.2.2, S. 209ff., und Kapitel 5.4.2.5.3, S. 326ff..
[1219] Cf. Kapitel 4.4, S. 246ff..
[1220] Cf. Kapitel 4.3.1.4.3, S. 136ff..
[1221] P 10:25.

Erwachsenwerden der Paten'kinder'. Patinnen erzählen, wie die Beziehung zu ihren Patinnen sich nach der Konfirmation verändert hat. **Johannes** spricht von einer Kurve, die sich abgeflacht hat, als er aus der Schule kam und von zu Hause wegzog;[1222] **Dominique** hat seit der Konfirmation nur noch sporadisch Kontakt zu ihren Patinnen,[1223] und **Olivers** Beziehung zu seinen Patinnen ist nach der Konfirmation weiter gegangen: Er sieht sie "nach wie vor regelmässig."[1224] Vom "Feierabend", dem Beziehungsabbruch nach der Konfirmation, erzählen sechs Patinnen. Sie haben erlebt, dass die eigenen Patinnen ihre Aufgabe danach als erledigt betrachteten und dass sie selber von sich aus nicht aktiv werden wollten.[1225]

4.3.2.1.5.2.1 Zäsur

Meistens geht es in meinen Interviews in diesem Zusammenhang im weitesten Sinne um die Frage, ob die Patenschaft mit der Konfirmation 'abgeschlossen' sei oder nicht. Den 'klassischen Bogen' von der Taufe bis zur Konfirmation spannt beispielsweise Petra im folgenden Interviewausschnitt, den ich in Bezug aufs Taufversprechen bereits mehrfach erwähnt habe:

> "CG: Wissen Sie noch, wozu Sie [an der Taufe] ja sagen mussten? I: Einfach zum Gottesein für das Kind. Und das Kind in der nächsten Zeit, so bis zur Konfirmation, zu begleiten."[1226]

'Klassisch' nenne ich diesen Bogen, weil er auf die wörtliche Bedeutung der Konfirmation als Bestätigung des Taufbekenntnisses rekurriert. Nach diesem Verständnis enden namentlich die stellvertretende und katechetische Funktion von Patinnen mit der Konfirmation des Patenkindes, weshalb v.a. von kirchlicher Seite in der Regel davon ausgegangen wird, dass die 'eigentliche' Aufgabe von Patinnen bei der Konfirmation ihren Abschluss findet. In differenzierter Form findet sich diese Haltung zum Beispiel auf der Homepage der Evangelischen Kirche Deutschlands, wo die Frage "Endet das Patenamt mit der Konfirmation?" wie folgt beantwortet wird: "Offiziell enden die Aufgaben der Paten mit der Konfirmation, weil der oder die Jugendliche dann religionsmündig ist. Aber es ist schön, wenn die guten Kontakte zwischen Paten und Patenkind ein Leben lang bestehen bleiben!"[1227]

Gotte und Götti an der Taufe
und an der Firmung von Stefan

Abbildung 7: Bogen von der Taufe zur Firmung

Ähnliche Zweiteilungen wie die von der EKD auf ihrer *homepage* vorgenommene Unterscheidung zwischen einer 'offiziellen' Beauftragung, welche mit der Konfirmation zu Ende geht, und der Beziehungsebene, auf welcher die Konfirmation allenfalls einen

[1222] P 11:19.
[1223] P 5:48.
[1224] P 15:20.
[1225] P 1:43 und P 1:52; P 7:50; P 8;29; P 13:34 und P 13:40; P 15:20; P 16;32.
[1226] P 16:25. Das Zitat wurde an folgenden Stellen bereits erwähnt: Kapitel 4.3.1.7.3.6, S. 195f.; Kapitel 4.3.2.1.1.2, S. 198; 4.3.2.1.4.2, S. 202.
[1227] Quelle: http://www.ekd.de/initiative/konfirmation.html [16.2.06].

Einschnitt, jedoch keinen Schlusspunkt bedeutet, finden sich in einigen meiner Interviews. In verschiedenen Variationen wird die Konfirmation als Zäsur in der Patenschaft angesprochen. **Olivers** Formulierung könnte fast der oben zitierten Formulierung der EKD entnommen sein:

> "Götti ist man bis zur Konf, und nachher ist man von diesem wie auch immer gearteten Amt entbunden. Aber schön wär's, wenn das noch weiter geführt würde. Dass einerseits das Begleiten bis zur Konf stattfindet, über die ganzen Schritte hinweg, wie sich das Kind entwickelt, auf jeden Fall, bis es mal sechzehn ist. Schön dünkt mich aber auch, [...] wenn der Kontakt eben weiter besteht." [1228]

Wie Oliver bezieht sich auch **Franziska** auf ein zwar nicht näher ausgeführtes, aber doch im Bewusstsein verankertes 'Auftragsverhältnis', das mit der Konfirmation aufgelöst wird: Sie spricht vom "Job", den ihre eigenen Patinnen zwar bei der Konfirmation abgelegt hätten, stellt dem jedoch die Beziehung entgegen, die weiterbestehe: "Wenn ich sie [meine Patin] sehe, ist es trotzdem halt noch die Gotte."[1229] Entsprechend gilt auch für ihre eigene Patenschaft:

> "Ich finde es wichtig, dass sie [die Patenkinder] zu mir kommen können, wenn sie ein Anliegen haben. Und vielleicht sind sie dann mit siebzehn oder achtzehn froh, wenn sie mal zu mir kommen können. Und dann [...] möchte ich wirklich, dass sie dann zu mir kommen können (betont). Auch wenn sie halt schon konfirmiert sind."[1230]

Karl empfindet die Konfirmation als künstliche Grenze, welche für ihn selber keine Gültigkeit hat. Er bezieht sich dabei jedoch nicht auf eine kirchlich-institutionelle Beauftragung, die ein Ende nimmt, sondern auf die gesellschaftlichen Gebräuche, dass ein Götti seinem Patenkind Geschenke macht und sich von ihm mit dem Götti-Titel anreden lässt.

> "Die Konfirmation wäre ja so ein Schnittpunkt. Da könnte man sagen: Ab dann gibt es keine Geschenke mehr und '[sag mir] bitte nicht mehr Käru-Götti'. Das ist nicht so. Ich habe eher das Gefühl: Das ist etwas, das, sagen wir mal, zwischen zwanzig und fünfundzwanzig dann so abklingt, dann vielleicht auch ein Ende hat. Aber ich könnte jetzt nicht sagen: Wegen diesem Ereignis oder bis zu dem Alter dauert das."[1231]

Auch **Lukas** anerkennt, dass sich die Patenschaft mit dem Erwachsenwerden der Paten'kinder' verändert. Auch er weiss vom Hörensagen, dass man bei der Konfirmation oft einen Schlussstrich zieht, und er würde sich natürlich anders verhalten, je nach dem, ob ihn nun sein Patenkind als Jugendliche oder als 'gestandene' Frau mit drei Kindern um Unterstützung bäte.[1232] Aber grundsätzlich gilt für ihn, dass sein "Angebot [...] nie ein Ende hat".[1233] Ähnlich **Christine**. Sie ist sich bewusst, dass die Konfirmation vielfach als Abschluss der Patenschaft gilt, hat aber selber eine andere Vorstellung von ihrem Patinnensein:

> "Man sagt ja, dass das [das Gottesein] mit der Konfirmation hinfällig wird. Aber mein (betont) Ziel ist es eigentlich schon, bis ans Lebensende Gotte zu sein."[1234]

Die absoluten Formulierungen "nie ein Ende" und "bis ans Lebensende" drücken einen starken Wunsch nach Kontinuität aus, der sich auch in anderen Interviews niederschlägt.[1235] Dabei spielt die Konfirmation eine etappierende Rolle. **Alexander**, der in seinem Leben viel mit Diskontinuitäten zu kämpfen hat, wünscht sich in erster Linie, dass die Patenschaft überhaupt bis zur Konfirmation anhält; darüber hinaus macht er sich zwar Hoffnungen, bleibt aber auch realistisch im Wissen darum, dass die Beziehung an der Konfirmation abbrechen kann.

[1228] P 15:34.
[1229] P 7:49.
[1230] P 7:51. Cf. die Ausführungen zur 'präventiven Wirkung' von patenschaftlichen Beziehungen in Kapitel 4.3.1.6.3, S. 156f..
[1231] P 12:31.
[1232] P 1:42.
[1233] P 1:43. Zum 'Auftrag': In P 1:35 beschreibt Karl, dass er sein Patenmädchen "unter seine Fittiche" nehmen und ihr beistehen will; das Zitat findet sich in Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 184f..
[1234] P 4:50.
[1235] Z.B. P 15:13: Die Patenschaft sollte auch nach der Konfirmation weitergehen.

> "I: Wenn ich es salopp ausdrücke: Ich sage jeweils, ich wolle dann auch noch ans Konfessen kommen, oder (beide lachen). CG: Und mit der Konfirmation ist dann fertig? I: [...] nein, eigentlich nicht. Also offiziell schon, mit der Konfirmation ist sonst jeweils [fertig] - jedenfalls meine Mutter hat uns das immer so kommuniziert. Aber Götti und Gotte ist man nachher immer noch, oder: Wenn ich jetzt hier schaue, bei meiner Mutter: Die hat auch nur noch mit einer Gotte Kontakt. Und die andere, die lebe noch, sagt man, aber wir wissen nicht, wo sie ist, oder ob sie im Altersheim ist oder so. Also bei gewissen Leuten ist [mit der Konfirmation] Feierabend. Aber das kommt dann auch wieder auf beide drauf an."[1236]

Damit eine Patenschaft möglichst lange anhält, braucht es nach Alexanders Überzeugung regelmässigen Kontakt zum Patenkind. Interessant sind die Etappen, welche er in einem anderen Interviewausschnitt nennt: Ein Götti, meint er, der sich nur an der Wiege, am ersten Schultag und an der Konfirmation an sein Patenkind erinnert, muss sich nicht wundern, wenn dieses nachher nichts mehr von ihm wissen will.[1237]

Neben dem starken Wunsch, die Patenschaft möge zunächst bis zur Konfirmation halten und dann weit darüber hinaus lebendig bleiben, gibt es auch die Erleichterung, wenn eine schwierige Patenschafts-Beziehung mit der Konfirmation ein Ende findet. So erzählt **Erika** davon, dass sie nach dem Zerwürfnis mit der Mutter ihres Patenkindes gewissermassen 'Dienst nach Vorschrift' gemacht und die Patenschaft noch bis zur Konfirmation durchgezogen habe.

> "Ich bin an der Konf gewesen, ich habe den Geburtstag 'gemacht', aber sonst [nichts mehr]."[1238]

Götti (und Gotten)
an der Taufe
und an der Konfirmation
von Thérèse

Abbildung 8: Präsenz an den Schlüsselstellen des Lebens

In einem Vorstudieninterview berichtete eine Patin ausführlich von den Erfahrungen rund um die Konfirmation als Einschnitt in die Patenschaft und von einem selber kreierten Ritual, mit dem sie den Übergang von einer Phase der Patenschaft, die durch das Kindsein des Gottemädchens gekennzeichnet war, zur anderen, in der zwei erwachsene Menschen miteinander verkehren, markierte. Sie ist als Sozialpädagogin tätig und als solche sensibilisiert für rituelle Handlungen. Als ihr Patenkind konfirmiert wurde, sei beiden wehmütig ums Herz gewesen. Sie hätten diesen Übergang bewusst miteinander thematisiert und gestaltet. Das Patenkind habe Angst gehabt, dass nun "alles zu Ende gehe" und wiederholt gesagt: "Du bist doch genau gleich noch meine Gotte, auch wenn ich jetzt 16 bin." Sie habe als Patin lernen müssen - wie die Eltern, aber in einer abgeschwächten Form - das Kind ziehen zu lassen, sie als erwachsenen Menschen zu respektieren und damit von etwas Abschied zu nehmen, das endgültig vorbei sei. Deshalb seien sie zusammen im wörtlichen

[1236] P 2:48.
[1237] P 2:51.
[1238] P 6:54.

Sinne "über die Berge gelaufen. Ihr hat das sehr weh getan, und da wusste ich: Jetzt muss ich viel Zeit haben. Es muss sonst gar niemand dabei sein, gar niemand hören, da gehen wir am besten gerade in die Berge. Und das war dann so - ich habe gemerkt, einfach so ungezwungen sind dann die Gefühle gekommen, und so hat man sie dann ansprechen können, es wurde dann wie klar: Ja, du bist jetzt kein Kind mehr, und das ist jetzt alles nicht mehr, aber wir können jetzt schauen, wie wir unsere Beziehung neu gestalten. Und damit bin ich eigentlich gut gefahren."[1239]

4.3.2.1.5.2.2 Befähigung zur Übernahme einer Patenschaft

Die Konfirmation kam in meinen Interviews nicht nur als Zäsur in der Patenschaft zur Sprache, sondern auch im Zusammenhang mit der Frage, wer wann wie zur Übernahme einer Patenschaft befähigt ist.[1240] Die Eltern von **Erikas** ältestem Patenkind warteten mit dessen Taufe extra zu, bis Erika konfirmiert war und als Patin amten konnte.[1241] **Christine** erzählt eine schöne Geschichte, in welcher der 'Patenschaftsstab' wie an einer Staffette bei der Konfirmation vom Götti an sein Patenkind weitergereicht wird:

> "I: Thomas, der älteste Göttibub meines Mannes, wurde am 24. Mai konfirmiert, und unsere Tochter ist am 23. zur Welt gekommen. Da dachten wir, es wäre doch schön, wenn er jetzt Götti würde von unserer Tochter. CG: etwas Wechselseitiges I: Ja, genau. Und mein Mann ging dann am 24. an die Konfirmation von Thomas und hat ihn dann an der Konfirmation gefragt: Er [der Götti und Christines Mann] gebe ja jetzt sein Amt ab, ob er [Thomas] es nicht gerade übernehmen wolle. Der war damals fünfzehn jährig, und er macht es ganz gut (beide lachen)."[1242]

In den Interviews finden sich weitere Anspielungen auf die legitimierende Funktion der Konfirmation. So vermutet **Franziska**, das Patenkind ihres Mannes, welches nicht getauft worden sei, werde wohl rund um die kirchliche Unterweisung und um die Konfirmation schon noch einige Fragen haben an ihren Götti.[1243] **Hanni** beteuert, sie habe zwar eine kirchliche Sozialisation genossen, sei auch konfirmiert worden und mithin legitimiert für eine Patenschaft, aber um darin religiösen Themen Raum zu geben, fehle ihr der Glaube.[1244] **Oliver** hält es nicht für nötig, sich in die religiöse Erziehung seines Patenkindes einzumischen, weil er sieht, dass alles 'mit rechten Dinge' zu und her geht, d.h. dass der Göttibub den schulischen Religionsunterricht besucht und "sicher im Vorfeld der Konfirmation die entsprechenden Sachen machen wird".[1245] Und **Petra** hat bereits vor der Übernahme ihrer Patenschaft mit den Eltern des zukünftigen Patenkindes darüber gesprochen, dass sie als Patin die religiöse Erziehung begleiten möchte, "bis sie mit der Konfirmation ihren Abschluss findet".[1246]

Die Bezugnahmen auf die Konfirmation in meinen Interviews sind punktuell und davon geprägt, dass für die meisten interviewten Patinnen die Konfirmation ihrer Patenkinder noch in weiter Ferne liegt. Zugleich weisen sie auf eine wichtige Erkenntnis des nachfolgenden Kapitels hin: Die katechetische Aufgabe von Patinnen wird tendenziell negativ bewertet; sie ist mit grossen Unsicherheiten verbunden und hängt v.a. stark vom kirchlichen Profil der Patin selber und der Familie des Patenkindes ab.

4.3.2.2 Katechese

Die katechetische Dimension des Patenschaftsmusters ist mit dem Sprachgebrauch des *fidei iussor* verbunden und erwuchs historisch aus der stellvertretenden Funktion von Patinnen

[1239] Vorstudieninterview 2, Transkript Zeilen 374ff.; cf. zu den Vorstudien S. 133, Anm. 754.
[1240] Cf. zum Gedanken einer 'Ordination' zur Patenschaft Kapitel 5.2.3.3, S. 285f..
[1241] P 6:8.
[1242] P 4:37. Zur Frage des Alters bei der Übernahme einer Patenschaft cf. Kapitel 4.3.1.3.2, S. 125ff..
[1243] P 7:60.
[1244] P 9:19.
[1245] P 15:26.
[1246] P 16:40.

bei der Säuglingstaufe.[1247] Sie fokussiert auf den Bereich von Glaubens'vermittlung' und religiöser Sozialisation, tangiert jedoch auch eine allgemeine pädagogische Verpflichtung von Patinnen.[1248] Im Gegensatz zur liturgischen Dimension ist die katechetische weniger direkt abrufbar. Die interviewten Patinnen haben sich nicht in spontanen Erzählungen darauf bezogen. Ihre Aussagen sind mehrheitlich Antworten auf hypothetische und teilweiwse provokative Fragen seitens der Interviewerin. Zur Erfassung dieser Dimension des Deutungsmusters bewährte sich demnach das Konzept des diskursiven Interviews besonders gut. Konkret habe ich den Interviewten unterstellt, dass sie bei der Taufe einen Beitrag zur religiösen Erziehung des Patenkindes versprochen hätten; daraufhin habe ich sie mit der Frage konfrontiert, wie sie dieser Verpflichtung nachkommen. Je nach Gesprächsverlauf fragte ich auch danach, wie sich die Patinnen verhalten würden, wenn sich das Kind mit Fragen zur Taufe, zu Gott oder zum Lebenssinn an sie wenden würde.

Meine Erläuterungen zur katechetischen Dimension gliedere ich in zwei Abschnitte: Ich füge zuerst einige Beobachtungen zur allgemeinen pädagogischen Aufgabe von Patinnen an und thematisiere dann Einstellungen zur sowie Handlungen und Inhalte der religiösen Erziehung, welche in den Interviews angesprochen werden.

4.3.2.2.1 Allgemeine pädagogische Aufgabe von Patinnen

Eine dezidierte und differenzierte Meinung zur pädagogischen Aufgabe von Patinnen hat **Christine**: Als Gotte muss und will sie nicht 'erziehen'. Sie betont den ausseralltäglichen, punktuellen Charakter einer Patenschaftsbeziehung und möchte in der gemeinsamen Zeit lieber das Patenkind verwöhnen, als auf einen möglichst konsequenten Umgang mit ihm achten.

> "Man ist nicht jeden Tag mit ihm [dem Patenkind] zusammen. [...] Eine Gotte ist mehr im Hintergrund, kommt hin und wieder hervor, knüpft wieder Kontakt, und verschwindet nachher wieder aus dem Alltag. Ich denke, das ist auch der Reiz, den eine Gotte hat: Dass sie eben nicht erziehen muss. Eine Gotte ist auch da zum Verwöhnen, kann auch mal etwas durchgehen lassen, das eine Mutter nicht kann."[1249]

Christine bezeichnet zwar die eine Haltung als 'erzieherisch' und stellt ihr eine andere, mit dem Begriff 'verwöhnen' umschriebene gegenüber. Aber eigentlich unterscheidet sie zwischen zwei verschiedenen Formen von pädagogischer Aufgabe, welche auch in anderen Interviews unterschieden wurden: Auf der einen Seite steht eine 'Erziehungsaufgabe' im engeren Sinne, die auf den gemeinsamen Alltag mit Kindern bezogen ist, nach Christines Vorstellung konsequent und zielgerichtet sein sollte und in erster Linie die Eltern im Gegenüber zu ihrem Kind betrifft; für sie fühlen sich meine Interviewpartnerinnen im Allgemeinen entweder gar nicht oder höchstens subsidiär zuständig. Auf der anderen Seite steht die besondere Beziehung, welche eine Gotte ausserhalb des Alltags mit ihrem Patenkind eingehen und pflegen kann; auch sie beinhaltet pädagogische Aspekte, die in den Interviews angesprochen werden. Christines Differenzierung scheint mir deshalb für die allgemeine pädagogische Aufgabe von Patinnen aufschlussreich; sie lässt sich auch für die Auswertung der anderen Interviewpassagen zum Thema fruchtbar machen.

4.3.2.2.1.1 Elternsache

Die Erziehung des Patenkindes im engeren Sinne des Wortes ist nach Christines Meinung, wie gesagt, Sache der Eltern und nicht der Patin.[1250] Auch Gabi und Markus halten dafür, dass Erziehung in diesem Sinne Elternsache sei und sie als Patinnen diesen nicht dreinreden sollten. **Gabi** begründet dies damit, dass sie sich selber auch über die

[1247] Cf. zu den historischen Aspekten Kapitel 3.4.2, S. 58ff., und zu den entsprechenden theoretischen Überlegungen Kapitel 5.4.2.5.3, S. 326ff..
[1248] Cf. zur katechetischen Aufgabe von Patinnen Kapitel 5.4.2.5.3, S. 326ff..
[1249] P 4:63.
[1250] Cf. oben P 4:63.

Einmischung von "Aussenstehenden" ärgern würde;[1251] sinnvoll hält sie jedoch einen Erfahrungsaustausch 'von Mutter zu Mutter', wie sie ihn selber praktiziert: Die Patin hat selber auch kleine Kinder und tauscht sich gerne mit der Mutter ihres Patenkindes über Erfahrungen, Tipps und Tricks aus.[1252] **Markus** erwähnt, dass er selber keine Erfahrung mit Kindererziehung habe und sich deswegen hüten würde, den Eltern etwas zu sagen - obwohl er sich bei bestimmten Situationen auch schon gedacht habe, das würde er selber anders machen.[1253] Er bewundert die Eltern des einen, 'pflegeleichten' Patenkindes, welche "es super machen", und beobachtet mit Sorge, dass man das andere Patenkind "anders anpacken müsste"; aber als Götti sieht er sich nicht legitimiert, hier Stellung zu beziehen oder gar Ratschläge abzugeben.[1254]

Ebenfalls auf eine Erziehungsaufgabe im engeren Sinne, welche in erster Linie den Eltern zukomme, rekurrieren jene Patinnen, welche sich als kritisch-solidarische Begleiterinnen der Eltern-Kind-Beziehung verstehen. **Franziska** möchte die Eltern in deren Erziehungsaufgabe unterstützen und leitet diesen Auftrag aus dem Taufgespräch ab, bei dem sie als Patin mit dabei war.[1255] Ihre pädagogische Aufgabe bezeichnet sie explizit als "nicht speziell religiös", was sich durch ihr religiöses Profil einer 'Sympathisantin' erklären lässt, die auch hier Distanz markiert zu institutionalisierten Formen von Religiosität; zudem zeigt sich an dieser Stelle eine gewisse Verunsicherung resp. ein Bedürfnis sich zu rechtfertigen aufgrund der provokativen Frage der Interviewerin, inwiefern sie ihrer Verpflichtung nachkomme, das Patenkind religiös zu erziehen.

> "Der Pfarrer hat nicht gesagt: 'Sie sind als Gotte verpflichtet, dass das Kind religiös (betont) erzogen wird.' Es ist mehr darum gegangen, dass man den Eltern hilft, in ihrem Sinn das Kind zu erziehen, und sie darin auch unterstützt. Aber eben nicht speziell religiös."

Hanni und Norbert erwähnen, dass sie und die Eltern des Patenkindes in der Kindererziehung 'am gleichen Strick ziehen'. **Hanni** betont, dass es gut laufe und man sich einig sei im Umgang mit den Kindern, sowohl den eigenen als auch den Patenkindern.[1256] **Norbert** hat das Thema Erziehung noch nie besprochen mit den Eltern seines Patenkindes, beobachtet aber, dass diese 'in die gleiche Richtung gehen' wie er selber auch.[1257] Er glaubt, dass er die Eltern in ihrer Erziehungsaufgabe aufgrund seiner Lebenserfahrung unterstützen und auch bereichern kann.[1258]

Zur kritisch-solidarischen Haltung in Erziehungsfragen den Eltern gegenüber gehört die Meinung, dass eine Intervention seitens der Patinnen nur im Notfall legitim wäre. **Gabi** stellt erleichtert fest, dass sie sich "zum Glück" noch nie dazu veranlasst gesehen hat.[1259] Auch für **Johannes** käme eine 'Einmischung' nur in Frage, wenn er merken würde, dass die Eltern plötzlich in eine andere Richtung gehen. Dann müsste er sich einmischen, aber dem ist "gottseidank" nicht so.[1260]

4.3.2.2.1.2 Patinnensache

Dass die eben beschriebene besondere Beziehung zwischen Patin und Patenkind auch eine eigenständige pädagogische Dimension haben kann, formuliert **Christine** selber in der Fortsetzung obiger Interviewaussage.

> "Man muss nicht die Konsequenz durchziehen. Obwohl: Ich muss sagen: Wenn sie kommen, führen sie sich immer anständig auf. Weil sie wissen, welche Regeln hier

[1251] P 8:46.
[1252] P 8:47.
[1253] P 13:35.
[1254] P 13:54.
[1255] P 7:57.
[1256] P 9:8.
[1257] P 14:37.
[1258] P 14:36.
[1259] P 8:46.
[1260] P 11:37.

> herrschen, oder (lacht). Das ist ganz einfach. Sie sehen, wie sie [die Tochter von Christine] sich benehmen muss. Und das ist noch lustig: Es sind immer alle so erstaunt, die Eltern, dass ihre Kinder nie vom Tisch springen, wenn sie hier zu Besuch sind. Zu Hause ist es ein Kommen und ein Gehen, und das gibt es bei uns einfach nicht. Hat es nie gegeben. Und die Eltern sind immer total erstaunt, dass die Kinder einfach am Tisch bleiben, und nachher halt noch warten, bis wirklich der Hinterste und der Letzte fertig ist."[1261]

Christine gibt als Erwachsene ihrem Patenkind gegenüber gewisse (Verhaltens-) Regeln vor, deren Respektierung sie von ihrem eigenen Kind verlangt und die das Patenkind offenbar respektiert. Das Patenkind erfährt dadurch auch eine Horizonterweiterung, indem es eine andere Familie und deren (Haus-) Regeln kennen lernt. Diese Horizonterweiterung scheint mir ein wichtiger pädagogischer Faktor in Patenschaften zu sein.[1262] Er wird von meinen Interviewpartnerinnen mehrfach beschrieben. So spricht **Lukas** davon, dass er in einem anderen sozio-ökonomischen Milieu lebe als die Familie seines Patenkindes. Vermutlich habe ihn die Mutter deswegen als Götti ausgewählt, damit er ihrem Kind Einblick geben könne in andere Welten. Während die Familie seines Patenkindes nach Lukas' Meinung "ganz (betont) traditionell" ist, in der unteren Mittelschicht lebt und das verkörpert, was für den Paten "nullachtfünfzehn schweizerisch" ist, versteht sich Lukas mit seinem lateinamerikanischen Hintergrund und seinen vielen Reisen als Weltenbürger, der lebensfreudig ist und spontan, zudem auf Karriere ausgerichtet und finanziell besser gebettet.[1263] Er hat über diesen Punkt zwar nie mit den Eltern seines Patenkindes gesprochen, identifiziert sich aber stark mit diesem pädagogischen Ansinnen einer Horizonterweiterung.[1264]

Christine erzählt davon, wie ihr Patenkind sein Heimweh anlässlich eines Ausflugs mit der Gotte überwinden und dadurch seinen Aktionsradius erweitern konnte.[1265] **Isabelle** beschreibt den zusätzlichen Erfahrungsraum, welchen das Patenkind bei ihr hat. Konkret bedeute dies:

> "[Ihre Mutter] hat zum Beispiel keinen Bezug zum Garten. [Aber bei uns] macht man immer etwas im Garten. Letzte Woche haben wir neue Pflanzen [gesetzt, alte] ausgerissen. Oder auch den Kaninchenstall zu putzen, das schätzt sie. Denn das haben sie zu Hause nicht. Das ist etwas Neues. Da kann sie wieder etwas sehen, lernt sie wieder etwas. Und das schätzt sie sehr. [...] Es geht nicht nur darum, dass sie bei mir mehr [Sachen machen] darf als zu Hause. Es lauft einfach auch anders ab als bei ihr zu Hause. [...] Ich habe geregelte Abläufe hier, das ist [bei ihrer Mutter] etwas anders. Ihr Mann arbeitet Schicht und sie arbeitet dementsprechend. Einfach je nach dem, wann er da ist. Mein Mann ist immer um sechs Uhr zu Hause."[1266]

Von den anderen Erfahrungen, welche das Patenkind in einer anderen und dabei doch vertrauten Familie mit anderen Abläufen und Regeln machen kann, berichtet auch **Petra**. Sie erzählt zum Thema Horizonterweiterung folgende Episode, die nicht nur, wie die vorangehenden, eher auf eine disziplinierende, sondern auch auf eine befreiende Wirkung der Horizonterweiterung hinweist: Petras Patenkind kann beim Gotti lernen, dass nicht überall die gleichen Voraussetzungen gelten und dass Dinge, die ihr zu Hause verboten sind, andernorts erlaubt sind, ohne dass dort gleich das Chaos ausbricht.

> "Meine Tochter ist ein 'Zwirbel', die steht auch mal auf den Tisch und so. Und Irmela ist dann [ganz perplex und sagt]: 'Also Gotte Petra - also Karin [Tochter] - darf die das?!' (beide lachen)".[1267]

[1261] P 4:63.
[1262] Cf. zur Horizonterweiterung Kapitel 4.3.1.5.4, S. 148, und Kapitel 4.3.1.6.4, S. 157; ich nehme das Thema im Kapitel 5.3, S. 287ff., auf in den Ausführungen zur sozialwissenschaftlichen Beziehungstheorie.
[1263] P 1:20.
[1264] P 1:61.
[1265] P 4:29.
[1266] P 10:28.
[1267] P 16:19.

Einen weiteren pädagogischen Faktor in Patenschaften nennen einige meiner Interviewpartnerinnen im Zusammenhang mit der bereits thematisierten 'präventiven Funktion' von Patinnen:[1268] Sie möchten in der Gegenwart die Voraussetzungen dafür schaffen, dass ihr Patenkind später, namentlich in der Pubertät, in ihnen eine Vertrauensperson sieht, an die es sich in Krisen wenden kann. **Christine** erzählt:

> "Vor allem später, in der Pubertät, wenn sie vielleicht mal 'Knorz' hat mit den Eltern, wenn sie nicht nach Hause können: [Dann möchte ich], dass sie wissen: 'Dort ist noch jemand. Ich kann's ja mal dort versuchen.' Das ist für mich absolut das Wichtigste. Dass ich sie so weit bringen kann, dass sie wissen: Es ist hier jemand, der mir Sicherheit gibt, der mir zuhört und für mich da ist. Und halt vielleicht auch mal mit den Eltern spricht und sagt: 'Du, schau's doch mal so an.' Also fast ein bisschen ein Vermittler oder so."[1269]

Es scheint mir signifikant, dass neben Christine drei weitere Patinnen, nämlich **Alexander**, **Franziska** und **Gabi**, von dieser gewissermassen 'präventiven Pädagogik' sprechen und es als grosses Anliegen bezeichnen, ein Vertrauensverhältnis mit ihrem Patenkind aufzubauen, das speziell in der pubertären Phase tragen kann, beim "ersten Liebeskummer" beispielsweise.[1270] Dahinter stecken vermutlich eigene Erfahrungen des Alleingelassenseins und Nichtverstandenwerdens, der Wunsch, hier dem Patenkind eine wirkliche Hilfe zu sein, und das Wissen, dass dafür vorgängig ein Boden gelegt werden muss.

Im Dienst der allgemeinen pädagogischen Aufgabe von Patinnen in der besonderen Beziehung zu ihrem Patenkind können, dies sei als dritter und letzter Aspekt genannt, auch Geschenke stehen. Davon sprechen **Johannes** und **Karl**: Ersterer wählt seine Geschenke liebevoll für sein Patenkind aus und nimmt nicht "einfach eines aus dem Regal": Er will damit gewisse Werte wie Sorgfalt und Traditionspflege vermitteln, die ihm selber wichtig sind.[1271] Letzterer erzählt explizit von Geschenken mit pädagogischer Funktion:

> "Die suche ich aus. Also bei mir gibt es keine Barbie-Geschenke und kein Plastik-Zeugs, das zwar im Moment vielleicht schön ist. Ich schaue mir eher so Spiele an, bei welchen die Kinder nicht gegeneinander spielen, sondern die man miteinander spielen kann. Vielleicht kennen Sie den 'Obstgarten'. Das ist so ein Spiel. Da spielen die Kinder gegen den schwarzen Raben, der Früchte stiehlt. Da ist niemand am Tisch der schwarze Rabe. Und sie müssen von der Taktik her eben miteinander spielen und nicht jedes für sich selber."[1272]

Zum Abschluss dieses Abstechers zu allgemein pädagogischen Aspekten des Patenschaftsmusters wiederhole ich, was Christine eingangs zur besonderen Beziehung zwischen Patin und Patenkind gesagt hat: Es gehört dazu auch das 'Verwöhnen' ohne direkte pädagogische Absichten. Dass dies nicht *a*pädagogisch sein muss, zeigt die eben dargestellte Schenkhaltung von Johannes und Karl. Dass dies aber sehr wohl erfrischend *un*pädagogisch sein kann, davon gibt **Markus** ein schönes Beispiel. Seiner Meinung nach ist der Götti "für Freude und Freiheit da: Wenn ich gekommen bin, hat man die Hausaufgaben weggelegt."[1273] Und eigentlich liegt auch darin ein Körnlein Pädagogik: Das Patenkind kann lernen, dass erwachsene Bezugspersonen 'auch ganz anders sein können', ausgelassen wie ein Kind oder gütig und grosszügig, wie **Hannis** Aussage zeigt, die ich abschliessend zitiere. Die Patin vergleicht sich wie Christine mit der Mutter des Patenkindes und betont:

> "Man hört häufig [...]: 'Meine Mutter ist für mich wie eine Freundin.' Aber mich dünkt immer: Das kann nicht sein (lacht)! Die Mutter ist nicht eine Freundin. Das ist jemand anderes. Aber als Gotte kann man mehr Freundin sein als als Mutter. Schon weil man eine andere Aufgabe hat. Eben nicht die Mutter-Funktion (lacht) oder so die Erziehungs-Funktion. Man kann dort besondere Sachen machen. Sachen, die man sonst nicht so darf oder (lacht). [...] Zum Beispiel Riesenrad, das Karussell und so Sachen, die im Alltag nicht möglich sind. Und halt

[1268] Cf. zum Aspekt des 'Rettungsankers' Kapitel 4.3.1.6.3, S. 156f..
[1269] P 4:23.
[1270] P 8:39. Cf. P 2:45 und P 7:38.
[1271] P 11:40.
[1272] P 12:39.
[1273] P 13:51.

> mit der Gotte schon eher. Da kann man zwei Mal drauf. Oder auswärts essen gehen: Wir sagen unseren Kindern immer, wenn sie Pommes frites essen wollen: 'Das kannst du dann mal mit dem Götti, mit dem Gotti.'"[1274]

4.3.2.2.2 RELIGIÖSE ERZIEHUNG

Die meisten meiner Interviewpartnerinnen verwahren sich deutlich dagegen, in der Patenschaft eine religions-pädagogische resp. katechetische Funktion zu übernehmen. Ihre Stellungnahmen zu einer wie auch immer verstandenen 'religiösen Erziehung' des Patenkindes fallen tendenziell negativ aus, und die Ablehnung ist auf den ersten Blick sehr pauschal. Allerdings gilt es zu differenzieren, worauf sich die ablehnende Haltung genau bezieht, namentlich was unter der Formel 'religiöse Erziehung' verstanden wird. Hier zeigen sich viele Vorurteile und fehlende Vorstellungen. Zugleich nennen viele Gesprächspartnerinnen Werte, die sie ihrem Patenkind vermitteln möchten, die zwar nicht explizit religiös resp. explizit nicht religiös sind, jedoch als 'religionsnahe' verstanden werden können, weil sie ethische Themen und Sinnfragen im weiteren Sinne betreffen und damit die (Paten-) Kinder mit ihren "grossen Fragen"[1275] ernst nehmen. Die Katechese als zweite historische Dimension des Patenschaftsmusters steckt also voller Ambivalenzen. An der Frage der religiösen Erziehung resp. daran, welche Aufgabe hier den Patinnen zukommt, scheiden sich die Geister. Ich greife zum besseren Verständnis der unterschiedlichen (Abwehr-) Haltungen auf die kirchlichen Profile meiner Interviewpartnerinnen zurück, die ich zu Beginn des Kapitels "Gelebte Patenschaften" skizziert habe.[1276]

4.3.2.2.2.1 In Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität

Wenig erstaunt eine negative Haltung zur katechetischen Aufgabe zunächst bei denjenigen Patinnen, welche ich der ersten Gruppe kirchlicher Einstellung zugeordnet habe.[1277] **Lukas** lehnt es klar ab, einen Beitrag zur religiösen Erziehung seines Patenkindes zu leisten. Er nennt als konkretes Beispiel einen gemeinsamen Gottesdienstbesuch, der für ihn "sicher nicht in Frage käme".[1278] Er habe viel Lebenserfahrung und könnte dadurch dem Patenkind in vielen Situationen mit Rat und Tat beistehen; "aber theologisch könnte ich keine Antwort geben". Wenn das Patenkind religiöse Themen aufs Tapet brächte, würde er sich deshalb für nicht zuständig erklären resp. gäbe "forfait", wie er sich selber ausdrückt. Doch Lukas respektiert, dass religiöse Fragen drängend sein können. Entsprechend würde er das Patenkind nicht alleinlassen damit, sondern es an 'kompetentere' Leute weiterleiten - namentlich an seinen Onkel, der Pfarrer ist, oder an die Interviewerin: "Ich würde ihr [der Patentochter] Ihre Telefonnummer geben", fügt er auf meine entsprechende Frage schlagfertig an.[1279]

Auch **Hanni** lehnt jegliche religiöse Dimension ihrer Patenschaft ab und will dementsprechend keine katechetische Rolle übernehmen. Sie hat, bevor sie für die Patenschaft zusagte, der Mutter ihres potentiellen Patenkindes mitgeteilt:

> "Alles, was mit Kirche und Glaube zu tun hat - da kann ich nicht helfen. [Da bin ich] zu wenig im Bild. [Das] interessiert mich nicht."[1280]

Sie, die nach ihrer eigenen Aussage den Halt im Leben nicht in einer kirchlich verfassten Religiosität findet, sondern in ihrem Freundeskreis,[1281] möchte jedoch in Übereinstimmung

---

[1274] P 9:30.
[1275] Mit dieser Formulierung lehne ich mich an den Titel des Buches von Oberthür (1995) an. Es heisst "Kinder und die grossen Fragen. Ein Praxisbuch für den Religionsunterricht". Thematisiert werden darin Gottesbilder, Identitätsfragen, das Symbol Sonne, Zeitverständnisse, die Bibel, Tod und Auferstehung, Geschichten vom Schuldigwerden und der 'Traum Jesu'.
[1276] Cf. Kapitel 4.3.1.7.1, S. 171ff..
[1277] Cf. Kapitel 4.3.1.7.1.1, S. 172ff..
[1278] P 1:13.
[1279] P 1:61.
[1280] P 9:16.
[1281] P 9:16.

mit ihrer eigenen Lebenshaltung dem Patenkind eine vertrauensvolle Einstellung vermitteln. In der Beziehung zur Gotte soll das Kind Halt finden und Vertrauen lernen.[1282] Darin zeigt sich sehr deutlich das Nebeneinander von pauschaler Ablehnung eines katechetischen Auftrags und einem 'Erziehungsziel', das christlichen Vorstellungen nahe kommt, indem es das Vertrauen ins Leben betont und soziale Aspekte eines Miteinanders fördern will.[1283]

Norbert hat sich, wie er sagt, zum Thema 'religiöse Erziehung' noch keine Gedanken gemacht; bisher bewege sich seine Patenschaft vorwiegend auf einer 'freundschaftlichen Ebene': Aber aufgrund meiner Frage im Interview könne er sich ja nun darauf vorbereiten, dass das Patenkind vielleicht einmal mit 'solchen Fragen' komme.[1284] Seine Gegenüberstellung von 'religiöser Erziehung' und 'freundschaftlicher Ebene' lässt vermuten, dass er sich unter ersterem wenig Positives vorstellt. Er sei selber "nicht allzu religiös", präziser nicht "religiös im klassischen Sinne" und glaube vor allem nicht an die Schöpfungsgeschichte.[1285] Deshalb möchte er auch

> "nicht die Werte aus der Bibel eins zu eins rüber geben, also nicht mit ihm [dem Patenkind] die Bibel durchlesen und so. Ich möchte mehr die Werte, die dahinter sind [vermitteln]: Man soll ehrlich sein, man soll nicht lügen, man soll den Menschen würdigen, ob er jetzt grün oder schwarz oder rot ist."[1286]

Unter 'religiöser Erziehung im klassischen Sinn' versteht Norbert, dass man gemeinsam die Bibel "durchliest" und aus der Lektüre "eins zu eins" Anweisungen und Lehrmeinungen auf das konkrete Leben überträgt. Von einem solchen Vorgehen, das weder Fragen des Kindes noch seinem Verständnis des Lebens entspricht, distanziert er sich. Hingegen anerkennt er, dass 'hinter der Bibel' und ihren Geschichten Werte stecken, die er als grundlegend und relevant erachtet. Lukas nennt das neunte Gebot des Dekalogs und die Menschenwürde - und bekennt sich damit zu Inhalten, welche auch für explizit christliche Erziehung wichtig sind.

Rosas Vorstellungen gehen in eine ähnliche Richtung. Sie versucht, ihrem Patenkind "die sozialen Werte vorzuleben". Darunter versteht sie humanistische Werte, namentlich einen ehrlichen, solidarischen und hilfsbereiten Umgang mit anderen Kindern.[1287] So erzählt sie mit einigem Stolz von einer erfolgreichen 'Intervention' beim Musterlinger Patenkind:

> "Sie hat einmal vom Kindergarten erzählt, dass die Buben einander manchmal plagen. Da habe ich gesagt: 'Konntest du nicht helfen? Weisst du, dem Schwächeren oder so?' Und gerade kürzlich hat sie nun gesagt: 'Weisst du, ich muss auf diese Buben aufpassen [chli zu dene Giele luege]. Die plagen einander immer, und einer kommt einfach immer an die Kasse. Ich muss da schon ein bisschen auf sie aufpassen."[1288]

Wenn das Patenkind mit religiösen Anliegen zu ihr käme, würde sie versuchen, ihm ihren Standpunkt zu erläutern. Ihre Argumentation ist sehr differenziert und zeugt davon, dass sie sowohl die Kinder und 'ihre grossen Fragen' als auch die religiöse Praxis der Familie des anderen Patenkindes ernst nimmt.

> "Wenn ich zu ihnen [zur Familie des anderen Patenkindes] gehe zum Mittagessen, dann betet man dort zu Beginn. Und da mache ich nicht mit. Er [der Gottebueb] hat mich noch nie gefragt, warum. Aber wenn er mal fragen würde, würde ich ihm das sagen: Dass ich halt dort eine andere Ansicht habe. Ich müsste mir noch überlegen, wie ich das genau sagen würde. Bei einem Sechsjährigen ist das etwas anderes als bei einem Zwölfjährigen. Aber ich würde einfach klar sagen, dass ich halt dort anders bin. Oder andere Sachen vertrete als seine

[1282] P 9:36.
[1283] P 9:36.
[1284] P 14:38f..
[1285] P 14:35.
[1286] P 14:35.
[1287] P 17:46.
[1288] P 17:47.

> Familie. Und ich finde das auch nicht schlecht, dass er sieht: Es gibt noch anderes. Nicht alle leben genau gleich."[1289]

Hier begegnet wieder das Moment der Horizonterweiterung, welches also auch im Bereich religiöser Erziehung eine Rolle spielt. Darüber hinaus wäre Rosa, wie sie freimütig zugibt, froh über Unterstützung der Mutter, um dem Patenkind bei religiösen Fragen eine befriedigende Antwort geben zu können, und sie ist sicher, dass sie diese auch bekommen würde.[1290]

Zusammenfassend lässt sich von der Gruppe 'Oppositioneller' erstens eine deutliche Ablehnung katechetischer Aufgaben in einem engen Sinne festhalten, die angesichts des religiösen Profils nicht erstaunlich ist. Zweitens stehen jedoch die Interviewpartnerinnen religiösen Fragen ihrer Patenkinder offen gegenüber und würden sich entweder selber um Antworten bemühen oder sich nach Unterstützung umsehen. Und drittens nennen sie Werte und Vermittlungsziele in ihrer Patenschaft, welche religiösen Vorstellungen nahe kommen und anschlussfähig sind für katechetische Belange.

4.3.2.2.2.2 Befürworterinnen kirchlich verfasster Religiosität

Auch in der Gruppe derjenigen, welche kirchlich verfasste Religiosität explizit befürworten, besteht einige Zurückhaltung gegenüber der katechetischen Aufgabe von Patinnen, allerdings aus anderen Gründen als bei den 'Oppositionellen' und mit unterschiedlichen Einstellungen und Verhaltensweisen.

Für **Johannes** ist die religiöse Erziehung seiner Patenkinder weitgehend selbstverständlich und ein unbelastetes Thema, das jedoch in einen Bereich gehört, über den 'man' eigentlich nicht spricht. Johannes ist Götti bei seinem Neffen und kennt die religiöse Einstellung von dessen Vater, der zugleich sein Bruder ist. Beide sind 'gut landeskirchlich' aufgewachsen und dem gemeinsamen Hintergrund treu geblieben. D.h. sie sind Mitglieder der (reformierten) Landeskirche, besuchen hin und wieder einen Gottesdienst, nehmen an Kasualfeiern teil, unterstützen das System der kirchlichen Unterweisung und sind grundsätzlich solidarisch mit Anliegen ihrer Kirche. Vor diesem Hintergrund ist Johannes zwar positiv eingestellt gegenüber der religiösen Erziehung seines Patenkindes, muss und will sich aber nicht gross darum kümmern. Er weiss, dass es in seinem Sinn verläuft[1291] und dass v.a. die Traditionen, die ihm wichtig sind, in der Familie weiter gepflegt werden.[1292] Konkret nennt er den Besuch von schulischem und kirchlichem Religionsunterricht, der gewährleistet ist, und die "normalen, bürgerlichen Verhältnisse", in welchen sein Patenkind aufwächst. Darüber hinaus nimmt er an, dass die Familie auch privat eine religiöse Praxis pflegt. Wie diese konkret aussieht, weiss er jedoch nicht. Und er hält es auch nicht für seine Aufgabe, hier gewissermassen 'herumzuschnüffeln'.

> "Ich sehe einfach, dass sie in normalen, bürgerlichen Verhältnissen [aufwachsen], die Kinder, und [die Eltern sie] in die Schule und in die kirchliche Unterweisung schicken. Das ist das, was ich sehe. Aber ob sie jetzt beten am Abend zusammen, die Mutter und die Kinder, und so, das sehe ich natürlich nicht."[1293]

Johannes sieht sich weder veranlasst noch legitimiert, in Sachen religiöser Erziehung seines Patenkindes selber aktiv zu werden. Bereits darüber zu sprechen, scheint ihm eine einigermassen absurde Vorstellung zu sein.

> "CG: Eben, Sie sagen, man redet nicht darüber. Es ist auch kein Thema. I: Nein, das - nein. Aber es wäre - vielleicht, wenn ich merken würde, dass es eben in eine andere Richtung

[1289] P 17:48.
[1290] P 17:50.
[1291] P 11:34f..
[1292] P 11:17; cf. Kapitel 4.3.1.7.2, S. 185, Anm. 1091.
[1293] P 11:36.

> geht, wenn ich es überhaupt merken würde. Dann - ja, irgendwie müsste man wohl dann schon schauen (lacht) - aber das ist ja gottseidank nicht der Fall."[1294]

Als Götti hat Johannes volles Vertrauen in die Eltern seines Patenkindes. Sie sorgen für dessen Katechese, so wie er das selber auch machen würde und wohl gemacht hat bei seinen eigenen Kindern. Dass es "den Glauben" braucht im Leben, ist für ihn völlig selbstverständlich. Wenn das Patenkind deshalb mit seinen 'grossen Fragen' zu ihm käme, würde er versuchen, dem Mädchen eine altersgemässe Antwort zu geben. Ganz pragmatisch und ganz selbstverständlich.

> "Ich würde auf alle Fälle darauf eingehen. Und zwar entsprechend ihrem Alter. [...] Das ist fast das gleiche wie mit der Sexualaufklärung. Wenn sie fragt, ob es überhaupt einen Gott gibt, muss ich nicht eine stundenlange Abhandlung halten. Ich würde einfach konkret die Frage beantworten. Und wenn sie weiter fragt, kommt die nächste Antwort. Ich würde nicht gerade ein Plädoyer halten, nicht gerade einen Vortrag. Damit würde man sie ja überfordern."[1295]

Johannes' Vergleich von religiösen und sexuellen Fragen zeigt, dass religiöse Fragen für ihn in einen intimen Bereich gehören. Entsprechend sorgfältig würde er diesbezüglich mit seinem Patenkind umgehen. Ich habe im Interview versucht, noch etwas näher daran heranzukommen, wie sich Johannes als Götti katechetisch verhalten würde, etwas konkreter zu erfahren, was er dazu denkt; auf seine spröde Art hat er etwas von der Selbstverständlichkeit seines Glaubens und von dem, was er davon seinem Patenkind vermitteln möchte, kundgetan:

> "CG: Wenn sie [das Patenkind] Sie fragen würde: 'Du, Götti: Was war damals eigentlich bei meiner Taufe? Warum macht man das, taufen?' Was würden Sie da konkret sagen? I: Ich würde ihr einfach den Grund der Taufe sagen. Dass die Eltern im Sinn haben, sie christlich zu erziehen."

Johannes ist also offen für die katechetische Dimension des Patenschaftsmusters. Trotzdem verhält er sich passiv. Hinter seiner Zurückhaltung steckt einerseits eine grosse Sorgfalt im Umgang mit dem Thema 'Religion', die auch von Respekt vor der Freiheit des Kindes zeugt, sich selber eine Meinung zu bilden; andererseits scheint Johannes nicht gewohnt zu sein, über religiöse Themen zu sprechen und als Götti auch in katechetischer Hinsicht aktiv zu werden.[1296]

Aktiver als Johannes verhält sich **Petra** in Sachen religiöser Erziehung ihrer Patenkinder. Im Fall der einen Patenschaft ist sie damit auch insofern erfolgreich, als sie sich auf eine gemeinsame religiöse Vergangenheit mit den Eltern des Patenkindes stützen kann und mit ihren Anliegen auf offene Ohren stösst. Im Fall der anderen, der Musterlinger Patenschaft vermisst sie ein solches Fundament.[1297] Sie möchte ihrer katechetischen Aufgabe gerecht werden, gerät aber ins Dilemma, weil die Eltern ihre Beiträge, u.a. in Form von Geschenken (Bücher mit religiösen Geschichten), mit einiger Skepsis quittieren. Trotzdem versucht sie, 'auf ihr Inneres zu hören' und nicht zu ignorieren, was ihrer Meinung nach wesentlich zur Patenschaft gehört.[1298] Sie vermutet sogar, dass die Eltern des Patenkindes sie als Patin ausgewählt haben, weil sie in ihr so etwas wie eine Verbindung zur 'religiösen Sphäre' sehen - dies obwohl Religion zwischen ihnen kein Thema ist. Petra hat die Hoffnung nicht aufgegeben und sieht sogar die Möglichkeit, dass meine Studie diesbezüglich etwas

---

[1294] P 11:37.
[1295] P 11:38.
[1296] Ich vermute, dass hier entsprechende kirchliche Angebote, etwa in Bezug auf die Taufvergegenwärtigung, ermutigend und unterstützend wirken könnten. Cf. zur Taufvergegenwärtigung Kapitel 4.3.1.5.3, S. 205ff., und auch Kapitel 5.4.2.5.3, S. 329. Hier überschneiden sich die liturgische und die katechetische Dimension des Patenschaftsmusters. Johannes ist übrigens auch mit seinem Patenkind - und den Eltern - an den Gotte-Götti-Nachmittag gekommen.
[1297] P 16:8.
[1298] P 16:13.

auslöse.[1299] Zuversichtlich ist sie auch, weil sie eine gute Beziehung zum Kind pflegt: Das sei ein Boden, auf dem noch manches wachsen könne.[1300] Sie möchte weiterhin offen sein für das Patenkind und seine 'grossen Fragen', und sie wäre auch empfänglich für entsprechende kirchliche Unterstützung. An den Gotte-Götti-Nachmittag wäre Petra übrigens gerne gekommen; sie hätte sogar die mehrstündige Reise nach Bern auf sich genommen, wenn sie nicht an jenem Samstag im Rahmen einer längerfristigen Weiterbildung bereits eine Verpflichtung gehabt hätte.

Im Vergleich zu Johannes und Petra sind Gabi und Isabelle der katechetischen Dimension des Patenschaftsmusters gegenüber negativer eingestellt. **Gabi** vertritt wie in Bezug auf die allgemeine Kindererziehung auch mit Blick auf die Katechese die Meinung, dies gehöre in die Privatsphäre von Eltern und Familie, da mische sie sich als Aussenstehende nicht ein.[1301] In ihrer Familie, erzählt sie, hätten sie einen gangbaren Weg gefunden. Ihre eigenen Kinder möchte Gabi mit dem Besuch von Gottesdiensten, Kasualien, Schulweihnachtsfeiern und Religionsunterricht in einer bestimmten religiösen Tradition sozialisieren.[1302] Doch in der Patenschaft hält sie sich zurück. Als Gotte sage sie zwar gerne ihre Meinung, aber nur, wenn dies gewünscht sei oder sie vom Patenkind danach gefragt werde. Denn grundsätzlich gelte:

> "Ich kann nur für uns reden. Bei den anderen ist mir das wirklich egal. Also das ist mir wirklich echt egal. Es gibt so viele Werte, die man innerhalb der Familie vermitteln kann, die man nicht an eine Religion binden muss."[1303]

Gabi hält die religiöse Erziehung ihres Patenkindes für eine strikte Privatsache, die sie ganz den Eltern überlässt. Auch **Isabelle** orientiert sich an einer Art 'Privatheit'. Sie lebt ihre Religiosität in einem relativ geschlossenen konfessionellen Milieu. Mit dem eigenen Sohn betet sie allabendlich, besucht sie in den Ferien Kirchen, thematisiert sie Sinnfragen, zündet sie Kerzen an; selbstverständlich besucht das Kind den kirchlichen Unterricht und feierte die Familie kürzlich seine Erstkommunion. Aus der religiösen Erziehung ihres Patenkindes aber hält sich Isabelle völlig heraus.[1304] Sie überlässt dies den Eltern und nennt als Begründung, dass sie selber "100 Prozent katholisch" sei, das Patenkind und seine Familie jedoch reformiert seien. Isabelle spricht von einem gegenseitigen Respekt; allerdings erschöpft sich dieser in einem unverbundenen Nebeneinander der konfessionell unterschiedlich (aus-) geprägten religiösen Welten; Religion ist kein Thema in der Beziehung zwischen Patin und Familie des Patenkindes.[1305]

Christines Zurückhaltung in Sachen religiöser Erziehung ihres Patenkindes ist nochmals anders motiviert. Ihre Einstellung gegenüber der katechetischen Dimension ihrer Patenschaften ist einerseits geprägt von einer grossen Pluralismustoleranz und andererseits von einiger gewissen Unsicherheit. Sie fühlt sich nicht ganz behaglich mit ihrer passiven Rolle: Sie unternehme bezüglich religiöser Erziehung "sehr, sehr wenig", meint sie, und lässt durchscheinen, dass sie durchaus für mehr zu haben wäre - wenn sie denn wüsste, wie die schwierige Aufgabe anpacken, ohne aufdringlich zu wirken.[1306]

> "Man sagt ja immer: Eine Gotte ist auch da, um den Glauben zu vermitteln. Aber mich dünkt das in der heutigen Zeit sehr, sehr schwierig. Weil - ich bin der Meinung: Man muss respektieren, was die anderen Leute glauben. Und sie so leben lassen, wie sie es für richtig halten. Und ich erwarte ja auch, dass man meinen Glauben respektiert."[1307]

[1299] P 16:41.
[1300] P 16:39.
[1301] P 8:46.
[1302] P 8:49.
[1303] P 8:48.
[1304] P 10:35.
[1305] P 10:31f..
[1306] P 4:56.
[1307] P 4:48.

Im weiteren Verlauf des Interviews erzählt Christine davon, dass sie sehr wohl etwas unternimmt, um ihrer katechetischen Aufgabe gerecht zu werden. Das Beispiel, welches sie erwähnt, zeigt, dass sie weder in ihrer Unsicherheit stecken bleibt noch Gefahr läuft, das Patenkind 'respektlos' zu behandeln.[1308] Es geht in der Passage darum, dass sie jeden Abend mit ihrer Tochter betet und diese Praxis bewusst auch dann beibehält, wenn ein Patenkind bei ihr übernachtet.

> "CG: Wie reagieren denn da Deine Patenkinder, wenn sie das von zu Hause nicht kennen? I: Also sie wissen eigentlich alle, was das ist, beten. Aber sie haben auch schon gesagt: 'Ich will nichts sagen.' Dann habe ich immer gesagt: 'Das macht nichts. Du musst nichts sagen, wenn Du nicht willst.' Aber nachher haben sie fasziniert zugehört. Und wenn Karin [eigene Tochter] noch selber gebetet hat, war die Hemmschwelle nicht mehr so hoch. Ich frage dann immer am Schluss: 'Möchtest Du auch noch etwas sagen?' Und manchmal kommt noch etwas und manchmal halt nicht, und das macht auch nichts, oder: Es muss auch nichts kommen."[1309]

Eindrücklich beschreibt Christine, wie sie auch vor den Patenkindern zum eigenen Abendritual steht, mit dem sie die religiöse Erziehung ihrer Tochter pflegt. Damit erweitert sie den Horizont ihrer Patenkinder auf eine behutsame Weise. Diese lernen eine Gebetspraxis kennen, die zu Hause nicht üblich ist. Sie werden nicht gezwungen mitzumachen, aber sie erhalten eine Einladung. Damit wird Christine wie Petra auch im Vergleich zu den anderen Vertreterinnen der Gruppe 'Befürworterinnen' überdurchschnittlich aktiv in Bezug auf ihre katechetische Aufgabe.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Allen fünf Patinnen, die kirchliche Religiosität explizit befürworten, liegt die religiöse Erziehung ihres Patenkindes grundsätzlich am Herzen. Aber sie verhalten sich, wenn auch in unterschiedlichen Ausprägungen, sehr zurückhaltend, ja teilweise geradezu abstinent. Warum dem so ist, können sie relativ präzise angeben. Als gemeinsamer Nenner gilt, dass sie ihre eigene religiöse Überzeugung anderen nicht aufdrängen wollen. Drei Patinnen zeigen sich zufrieden mit der gegenwärtigen Situation: Isabelle, weil sie die konfessionellen Grenzen nicht überschreiten will; Gabi, weil sie von der Privatheit religiöser Einstellungen überzeugt ist; und Johannes, weil er volles Vertrauen hat in seinen Bruder. Christine und Petra hingegen würden an ihrem Verhalten etwas ändern, wenn sie wüssten was und wie.

4.3.2.2.2.3 Sympathisantinnen

Gemäss ihrem religiösen Profil verschliessen sich die Sympathisantinnen einer katechetischen Dimension ihrer Patenschaft nicht grundsätzlich, haben jedoch grosse Vorbehalte. Sie benennen zwar religionsnahe Werte, welche sie ihren Patenkindern vermitteln wollen, äussern aber in Bezug auf die religiöse Erziehung eine eigentliche Nicht-Zuständigkeits-Doktrin.

Mit **Alexanders** Worten heisst das: Er will bei seinem Musterlinger Patenkind "nicht zu viel dreinfunken". Selber glaubt er an 'eine höhere Macht'[1310] und daran, dass für jeden Menschen und sein Leben ein "Drehbuch geschrieben ist". Allerdings, meint er betont abwertend, haben die Eltern seines Musterlinger Patenkindes das Kind nur getauft, 'weil man das halt so macht': Da stecke 'nichts Tieferes dahinter'. Mit einem Schulterzucken gibt er zu verstehen, dass er dies zwar missbilligt, aber nichts dagegen ausrichten will und kann. Er ist überzeugt, dass es nicht seine Aufgabe ist, als Götti Gegensteuer zu geben.[1311]

Auch **Markus** weist jegliche Verantwortung für religiöse und jegliches Interesse an religiöser Erziehung weit von sich.

[1308] Ich gebrauche den Ausdruck hier in Bezug auf die vorangehende Aussage von Christine, dass es ihr sehr wichtig ist, andere Menschen und ihre andere religiöse Einstellung zu respektieren.
[1309] P 4:59.
[1310] P 2:43; wörtlich heisst es im Dialekt: "Es isch eifach öppis ume, obedüür."
[1311] P 2:40.

> "[Das habe ich] völlig den Eltern überlassen. Das habe ich jetzt nie als meine Aufgabe empfunden, das muss ich ehrlich sagen. Das Gebiet hat mich auch nicht interessiert."[1312]

Der Götti bezieht sich auch, wie schon erwähnt, auf das Taufversprechen und meint, wenn er hätte versprechen müssen, sich um die religiöse Erziehung zu kümmern, hätte er die Patenschaft gar nicht übernommen.[1313] Auf den ersten Blick wirkt er souverän, seine Meinung scheint unverrückbar. Beim genaueren Hinsehen gibt er aber auch seine Unsicherheit zu erkennen - und eine konkrete Vorstellung dessen, was Katechese ist: Nämlich ein Aufoktroyieren der eigenen Glaubensüberzeugung. Markus rechtfertigt sich gegen den latenten Verdacht, dass er seine Aufgabe als Pate vernachlässige, und meint:

> "Das hat auch niemand von mir erwartet. Bei allen Familien [der Patenkinder] ist es so, dass [...] niemand jede Woche in die Kirche geht. Das war von mir aus gesehen wirklich alles zweitrangig. Man hat gesagt: 'Wir taufen es [das Patenkind], damit es dann später einmal in der Kirche heiraten kann. Es war einfach das. Aber irgend eine Aufgabe - Ich muss ehrlich sagen, wenn ich das hätte versprechen müssen, dann hätte ich es wahrscheinlich nicht gemacht - denn ich kann zu dem nicht stehen. Und ich habe zu wenig Ahnung von dem, dass ich jetzt irgendwie einem Kind sagen könnte: 'Du musst diesen Glauben haben', oder 'Du musst dies und jenes machen', oder - das hat mich gar nicht interessiert."[1314]

Während sich Markus gegen das, was er unter Katechese versteht, verwahrt, benennt er klare Vorstellungen von Werten, die er seinem Patenkind auf dessen Lebensweg mitgeben möchte. Er nennt Freude an der Natur, Wertschätzung der Gesundheit, Sorge zu den Mitmenschen und soziales Verhalten allgemein.[1315]

Barbara verwirft rhetorisch die Hände und fühlt sich weder zuständig noch kompetent, bei der religiösen Erziehung ihres Patenkindes mitzuwirken. Sie verhalte sich "ganz normal" und "kann nicht sagen, ob das religiös ist oder nicht".[1316] Ob das Patenkind religiös erzogen werde und wie, hält sie für eine Sache der Eltern, die sie nichts angehe:

> "Das müssen sie selber wissen, wie sie Anita [das Patenkind] erziehen wollen, wie sie das sehen, das Religiöse."[1317]

Ihre eigenen Vorstellungen davon, was sie dem Patenkind vermitteln möchte, sind an einem allgemeinen humanistischen Ideal orientiert. Barbara möchte das Kind zu einem "anständigen Menschen" erziehen; dazu zählt sie ganz konkret ein gutes Auftreten und eine Sprache "ohne Fluchwörter".[1318]

Auch **Dominique** sind humanistische Werte näher als eine explizit religiöse Haltung. Ob dem Thema katechetische Verantwortung gerät sie in einige Verlegenheit. Es sei "schwierig zu sagen", wie sie sich dazu stelle.[1319] Das einzige, was ihr momentan zur religiösen Erziehung einfällt, ist das Beten, und das würde sie "sicher nicht unbedingt" mit ihrem Patenkind praktizieren, meint sie abwehrend.[1320] Wenn sie etwas beitragen würde, fährt sie fort, dann nur auf expliziten Wunsch der Eltern. Wenn diese das wünschten und wenn das Patenkind von zu Hause daran gewöhnt wäre, würde sie sogar auch mit ihm beten vor dem Ins-Bett-Gehen. Aber eigentlich möchte sie ihrem Patenkind lieber allgemein ein Vorbild sein, ihm "gute Sachen vorleben", es "zu einem guten Menschen erziehen". Dabei müsse es ja, so Dominique, nicht unbedingt 'um Gott gehen'. Vielmehr gehe es etwa darum, nicht zu stehlen und nicht zu lügen; dass dies Elemente des Dekalogs sind, ist ihr wohl nicht bewusst.[1321]

[1312] P 13:48.
[1313] P 13:49; cf. Kapitel 4.3.1.7.3.6, S. 196.
[1314] P 13:49.
[1315] P 12:47.
[1316] P 3:45.
[1317] P 3:46.
[1318] P 3:46.
[1319] P 5:59; cf. P 5:60.
[1320] P 5:59.
[1321] P 5:60.

Karl weist die religiöse Erziehung dem "Hoheitsgebiet" der Familie zu. Es käme ihm nicht in den Sinn, selber aktiv zu werden. Um das zu verdeutlichen, konstruiert er ein Beispiel:

> "Wenn vielleicht das Kind käme und so ein Buch aufschlagen würde, in dem es Geschichten drin hat, von Maria und Josef oder so illustrierte Sachen: Dann würde ich das sicher mit ihm anschauen und sowieso nicht weglegen, oder ihm das erklären. Aber ich würde nicht sagen: 'Schau her, schauen wir doch dieses Buch da wieder einmal an, das hast du sicher schon lange nicht mehr in den Händen gehabt (lacht)."[1322]

Von sich aus ein Buch mit religiösem Inhalt hervorzuholen und mit dem Kind anzuschauen, ist für Karl undenkbar. Seine Vorstellung davon, was 'religiöse Inhalte' sind, wirkt clichéhaft und zeugt von wenig eigener positiver Erfahrung; eventuell hat er fromme Broschüren von missionarischen Gruppierungen vor Augen, die auf der Strasse verteilt werden. Davon hebt er sich ab.

Erika distanziert sich ebenfalls von "stark Gläubigen"; dazu rechnet sie auch die Mutter ihres Patenkindes. Sie hat sich ***einmal*** die Finger verbrannt und dann entschieden, dass religiöse Fragen in ihrer Beziehung inskünftig tabu sind. Damals, als sie der Mutter vorgeschlagen hatte, das Patenkind mit Bachblüten zu therapieren, sei sie erstmals 'damit' konfrontiert worden: mit einer streng an enger 'Christlichkeit' definierten Gläubigkeit, wie sie vielfach in freikirchlich-evangelikalen Kreisen angetroffen wird.[1323] Sie habe zunächst "gekocht" (vor Wut) und gedacht, das 'dürfe ja nicht wahr sein'. Mittlerweile habe man sich aber arrangiert. Das heisst für ihre Patenschaft, dass sich die Patin aus allen religiösen Themen strikte raushält - obwohl sie ihre eigenen Kinder sehr wohl religiös sozialisiert und sogar in die Sonntagsschule schickte.[1324]

Nach dem Motto 'Gleich und Gleich gesellt sich gern' glaubt **Franziska**, dass - wie sie es ausdrückt - "Sektenleute“ in dieser Hinsicht lieber unter sich blieben und entsprechende Eltern auch "speziell gläubige" Patinnen suchten. Sie selber hat ein pragmatisches Verständnis von Religion und religiöser Erziehung und glaubt, dass sie darin mit den Eltern ihres Patenkindes übereinstimme. Deshalb gebe es hier weder ein Problem noch sei das Thema sehr wichtig in ihrer Beziehung. Franziska ist, wie bereits ausgeführt, grundsätzlich bereit, die Eltern in ihrer Erziehungsaufgabe zu unterstützen. So hat sie dies auch als Auftrag aus dem Taufgespräch mitgenommen, und dies, so betont sie, sei "nicht speziell aufs Religiöse bezogen".[1325]

Oliver schliesslich ist überzeugt, dass die Eltern des Patenkindes ihn nicht als Götti ausgewählt haben, weil sie ihm eine katechetische Aufgabe überantworten wollten.[1326] Die Eltern selber verhielten sich 'relativ passiv' in diesem Bereich, und er selber werde gewiss keine aktivere Rolle übernehmen.[1327] Er befürwortet es allerdings sehr deutlich, dass sein Patenkind den schulischen und kirchlichen Religionsunterricht besucht, dass es "an den christlichen Anlässen" wie Ostern und Weihnachten teilnimmt und dass es sich später konfirmieren lässt.[1328]

Als Charakteristika des religiösen Profils der Sympathisantinnen habe ich die Abgrenzung von 'Stündelern', eine grosse Zurückhaltung gegenüber explizit religiösen Themen bei einer pragmatischen, grundsätzlich wohlwollend-interessierten Haltung zu vorwiegend landeskirchlich geprägter Religiosität genannt. Dieses breite Spektrum zeigt sich auch in

[1322] P 12:41.
[1323] Cf. dazu die Schilderung der Begebenheit, auf die Erika anspielt, oben in Kapitel 4.3.1.7.1.2, S. 174.
[1324] P 6:52 und P 6:57.
[1325] P 7:57; cf. das gleiche Zitat in in Kapitel 4.3.2.2.1, S. 211.
[1326] P 15:26.
[1327] P 15:25.
[1328] P 15:25.

Bezug auf die katechetische Dimension des Patenschaftsmusters. Meine Interviewpartnerinnen distanzieren sich teilweise pauschal von relativ kruden Vorstellungen dessen, was 'religiöse Erziehung' bedeutet, und von Menschen, die sie in Bezug auf religiöse Überzeugungen als 'extrem' empfinden. Sie unterstützen jedoch die Eltern, wenn diese das Patenkind religiös sozialisieren wollen, und/oder wollen selber religionsnahe Werte vermitteln in der Patenschaft. Als Fazit legt sich die gleiche Vermutung nahe, die ich im Zusammenhang mit der Präsenz im Taufgottesdienst geäussert habe: Die Abwehr gegenüber einer katechetischen Verpflichtung hängt wohl weniger mit prinzipieller Überzeugung als mit negativen Vorurteilen und fehlenden Vorstellungen davon zusammen, was Katechese in einem positiven Sinne beinhalten und welchen Beitrag eine Patin dazu leisten könnte.

4.3.2.3 Fürsorge

Die dritte und letzte historische Dimension des Patenschaftsmusters umfasst sozioökonomische Belange der Beziehung zwischen Patin und Patenkind resp. dessen Familie. In der Vergangenheit haben Patinnen u.a. als geistliche Verwandte und *alliées des parents* wichtige Funktionen übernommen.[1329] Mit Blick auf die Gegenwart fokussiere ich in diesem Zusammenhang meine Untersuchung auf das Thema der Fürsorge(-pflicht) gegenüber dem Patenkind. Dieser Aspekt erwies sich zu meinem Erstaunen als sehr präsent in meinen Interviews. ***Allen*** Interviewpartnerinnen ist es bewusst, dass eine fürsorgerische Komponente zur Patenschaft gehört oder zumindest gehörte. Verstanden wird darunter einerseits die grundsätzliche Bereitschaft, Verantwortug zu übernehmen und eine verbindliche Beziehung einzugehen; andererseits und hauptsächlich geht es um die Verpflichtung, für das Kind zu sorgen, falls die Eltern dazu nicht mehr in der Lage sein sollten. Konkret und sehr direkt bezeichnet Markus die Funktion des Paten als "Eltern-Ersatz". In den Interviews wird zudem eine Reihe metaphorischer Ausdrücke kreiert, die das Gemeinte auf den Punkt bringen: Demnach fungiert die Gotte als "Notausstieg";[1330] "Sicherheitsnetz",[1331] "Reserverad"[1332] oder "Feuerlöscher".[1333] Während sich jedoch die interviewten Patinnen weitgehend auf das gleiche Verständnis der Fürsorge-Dimension beziehen, messen sie ihr sehr unterschiedliche Relevanz für ihre Patenschaft(en) zu. Die Bandbreite der Einstellungen reicht von einer praktisch vorbehaltlosen Zustimmung zur Gültigkeit der Fürsorgepflicht bis zu deren Problematisierung und der weitgehenden Ablehnung als ein 'Relikt aus der Vergangenheit'.

4.3.2.3.1 Negativer Bezug

Vier Paten äussern sich negativ zur Fürsorge-Dimension. Sie verbinden damit Befürchtungen und Erwartungen, die sie nicht erfüllen könn(t)en, halten sie für etwas Unzeitgemässes oder haben selber schlechte Erfahrungen gemacht.

Für **Alexander** ist es eine echte Sorge, was er 'im Fall der Fälle' machen würde. Er hat sich schon viel Gedanken gemacht zur Fürsorge-Dimension seines Göttiseins, verschiedene Szenarien entworfen, mögliche Lösungen entschwinden sehen. Er ist unsicher, inwiefern er (von Gesetzes wegen) als Götti verpflichtet wäre, das Kind bei sich aufzunehmen, aber er weiss, dass er sich dazu in seiner heutigen Situation ausserstande fühlt. Die historische Verpflichtung, als Götti für das Kind zuständig zu sein, wenn die Eltern ausfallen, lastet auf seinen Patenschaften wie ein 'Findling': wie ein Stein, der aus früheren Zeiten übrig geblieben ist und dessen Funktion in der veränderten Landschaft nicht ganz klar ist.

[1329] Cf. zu den historischen Aspekten der geistlichen Verwandtschaft Kapitel 3.5.1, S. 63ff., und zum Ausdruck *alliées des parents* Kapitel 3.5.3.1, S.78 mit Anm. 471.
[1330] P 1:42.
[1331] P 3:39.
[1332] P 11:45.
[1333] P 12:51.

> "CG: Wenn wir mal annehmen, die Eltern von Anita könnten nicht mehr für sie sorgen: Was würden Sie da machen? I: (sofort) Ja, das habe ich mir auch schon überlegt, wie das wäre - puh - also ihre [der Mutter des Musterlinger Patenkindes] Eltern sind ja noch da, aber eben - [...] Ja, was würde ich machen? [...] [beim zweiten Patenkind] ist es nun auch blöder: Vorher war da noch seine [des Vaters] Schwester, [die war] Gotte, oder ist immer noch Gotte, aber die haben sich verkracht untereinander. Ich habe immer gedacht, das wäre kein Problem, dann ginge sie [das Patenkind] dorthin, aber jetzt - [...] Aber so wie ich jetzt, wenn ich noch alleine bin - puh, ist das für mich auch nicht ---- ich könnte vielleicht höchstens noch etwas mehr machen, aber ehm - sie aufnehmen oder so, das sehe ich nicht."[1334]

Während Alexander vor Aporien steht, hat **Karl** einen Weg gefunden, sich von der 'historischen Last' zu befreien. Er gesteht der Fürsorge-Dimension schlicht keine Bedeutung zu für seine eigenen Patenschaften, ja er vertritt dezidiert die Meinung, für "den Götti von heute" spiele sie überhaupt keine Rolle mehr. Dass sie früher eine grosse Bedeutung hatte, weiss Karl sehr wohl. Er hat gewissermassen am eigenen Leib erfahren, was das bedeutet, wovon er sich abhebt. Als Knabe hatte er nämlich immer folgendes Szenario vor Augen:

> "Wenn die Eltern nicht da sind, dann kommen wir zum Götti Hans meines Bruders. Weil der sich bereit erklärt hatte, uns Buben, uns beide [...] bei sich aufzunehmen. Und somit war [...] der Grund, warum man einen Götti hat, völlig klar definiert."[1335]

Karl gebraucht im Weiteren das technische Sprachbild des 'Feuerlöschers' und spricht später von der "messerscharf definierten Funktion" der Göttileute in seinem Elternhaus. Ich vermute hinter seinen Bezeichnungen eine Abwehrhaltung gegenüber dem in seiner Kindheit offenbar ständig präsenten Gedanken, es könnte den Eltern etwas zustossen. Diese Bedrohung möchte Karl von sich und seinen Patenschaften abschütteln. Bei der Auswahl von Patinnen für seine eigenen Kinder habe jedenfalls diese historische Dimension "überhaupt keine Rolle gespielt".[1336] Eine solche funktionale Betrachtungsweise des Göttiseins hat in seinen Augen heute ihre Bedeutung verloren. Andere Dimensionen von Patenschaft stehen im Vordergrund; zum Beispiel die Horizonterweiterung, von der Karl ausführlich erzählt.[1337] Karl beobachtet, dass sich zwar immer noch viele Leute auf die Fürsorge-Dimension beziehen; dass sie sich konkret überlegen, wo das Kind "im schlimmsten Fall hin könnte". Aber in der Realität sehe es doch anders aus, meint Karl; da trete ein Götti kaum in Funktion, bleibe ein Kind in aller Regel in der Familie. Wenn die Fürsorge-Dimension tatsächliche eine Rolle spielen würde, müsste man seiner Meinung nach ganz andere Kriterien anwenden, als sie tatsächlich bei der Auswahl von Patinnen praktiziert würden:

> "Wem geht es gut, wer verdient viel, wer hat genügend Platz im Haus?"[1338]

Karl kontrastiert eine effektive, geringe Relevanz der Fürsorge-Dimension im Alltag mit einer Vorstellung vieler Leute, dass sie noch eine wichtige Rolle spiele. **Markus**' Erzählung bestätigt diesen Gegensatz. Als er zum ersten Mal für eine Patenschaft angefragt wurde, hat sich Markus ernsthaft überlegt:

> "Welche Verpflichtung gehst du da eigentlich ein? Wenn du jetzt Götti wirst von diesem Kind: Ob wirklich plötzlich jemand käme und sagen würde: 'Es ist [...] den Eltern etwas passiert, jetzt musst Du zu dem Kind schauen. Du hast da etwas unterschrieben. Du bist Götti."[1339]

Markus' Überlegungen zeugen von einigen Sorgen, die er sich wegen der Fürsorge-Dimension gemacht hat. Seine Befürchtungen erwiesen sich jedoch, erzählt er, als weitgehend unbegründet. Er habe nämlich festgestellt,

> "dass es nicht darum geht - wie früher - dass es jemand Seriöses sein muss, der nachher, wenn den Eltern irgendetwas passiert, zum Kind schauen könnte. Sondern man sucht eher

[1334] P 2:36.
[1335] P 12:50.
[1336] P 12:29.
[1337] P 12:29. Cf. zur Horizonterweiterung bei Karl die Ausführungen in Kapitel 4.3.1.6.4, S. 157; cf. zur Horizonterweiterung des Weiteren in Kapitel 4.3.1.5.4, S. 148, und Kapitel 4.3.2.2.1.2, S. 212.
[1338] P 12:29.
[1339] P 13:45.

> Leute, mit denen man einen guten Zusammenhalt hat, damit man die Beziehung vielleicht länger aufrecht erhalten kann. Beim ersten [Patenkind] war es ein Arbeitskollege, bei Helga [Musterlinger Patenkind] auch. Dadurch [durch die Patenschaft] hat man immer noch Kontakt. Sonst hätten wir uns aus den Augen verloren, mehr und mehr."[1340]

Die fürsorgerische Dimension bezeichnet Markus als *passé*, insofern als sie "früher" relevant war, heute aber nicht mehr gilt. Er gebraucht dafür das Wort 'seriös'. Der Begriff ist hier negativ konnotiert. In ihn packt Markus seine Sorgen und Befürchtungen, von denen er oben hinsichtlich einer möglichen Verpflichtung gesprochen hat. Er ist entsprechend froh, dass von ihm solches nicht erwartet wurde und er sich darauf konzentrieren konnte, eine Beziehung zu den Kindern aufzubauen sowie mit den ehemaligen Kollegen und jetzigen Vätern seiner Patenkinder Kontakte zu pflegen, die ansonsten wohl abgebrochen wären. Dass ihm die Fürsorge-Dimension trotz allem noch im Nacken sitzt, zeigt seine Antwort auf die Frage der Interviewerin, wie er einem Mars-Menschen erklären würde, was ein Götti ist.

> "I: Das ist ein Eltern-Ersatz, ohne Verpflichtungen (lacht). CG: ein Eltern-Ersatz I: Ja. Oder eine Eltern-Option. Oder ich weiss auch nicht genau. Ich weiss doch auch nicht. Ist noch schwierig zu sagen. Ich weiss auch nicht."[1341]

Worin genau die gegenwärtige Variante der oder Alternative zur historischen Fürsorge-Dimension besteht, weiss auch **Oliver** nicht. Wie Karl und Markus kann er zwar präzise benennen, was "früher" galt: Dass nämlich Gotte und Götti die Verantwortung übernehmen mussten, wenn den Eltern etwas zustiess. Heute sei das "vielleicht" immer noch so, vermutet Oliver.[1342] Konkret habe diese

> "traditionelle Denkweise, dass eben der Götti einspringt, wenn die Eltern nicht da sind", eventuell bei den Eltern seines Musterlinger Patenkindes noch "einen gewissen Stellenwert".[1343]

Ausgesprochen sei diese Erwartung aber nicht, und Oliver ist überhaupt der Meinung, dass die Fürsoge-Dimension allgemein überschätzt wird.

> "Wir haben das nicht explizit ausgesprochen [...]. Ich denke, da sind andere Teile aus der Verwandtschaft, aus der näheren Verwandtschaft, die dann eine Rolle spielen würden. Und doch ist das [die Fürsorgedimension] noch so im Hintergrund. Aber mich dünkt: Ein Götti oder eine Gotte ist eine Art Bezugsperson. Das ist vielleicht zu viel gesagt. Aber eine gute Bekannte. Oder eine etwas bessere Bekannte, die das Kind von der Geburt bis zur Konf und halt auch noch weiter [begleitet]."[1344]

Oliver ist sichtlich bemüht darum, die Rolle von Patinnen mit Blick auf die 'drohende Fürsorge-Dimension' nicht zu hoch zu hängen. Trotzdem gebraucht er in der nächsten Interviewpassage die Bezeichnung "Eltern-Ersatz".[1345] Wie Alexander, Karl und Markus hat für ihn die dritte historische Dimension des Patenschaftsmusters eine negative Schlagseite. Alle vier Paten emanzipieren sich gewissermassen davon, kommen aber nicht (ganz) los. Ich vermute folgenden Grund hinter dieser ambivalenten Einstellung: Die Vorstellung, die Gotte komme fürs Patenkind auf, wenn die Eltern dazu nicht mehr in der Lage sind, scheint erstens in den Köpfen sogar jener Leute, welche die Fürsorge-Funktion eigentlich ablehnen, noch tief verankert zu sein; zweitens sind mit ihr Werte wie Verbindlichkeit und Verantwortungsbewusstsein verbunden, die nicht nur in Patenschaften hoch angesehen sind. Dass es vier Männer sind, welche sich in meiner Studie negativ zur Fürsorge-Dimension geäussert haben, scheint mir eher ein Zufall zu sein; einen Genderbezug (etwa des Inhalts, dass Männer auch in Patenschaften eher die traditionelle Ernäher-Rolle übernehmen) zu konstruieren, schiene mir an den Haaren herbeigezogen - zumal sich Männer wie Frauen in meinen Interviews um die (alltägliche) Beziehung zu Familie und Kind

[1340] P 13:11.
[1341] P 13:58.
[1342] P 15:13.
[1343] P 15:22.
[1344] P 15:13.
[1345] P 15:22.

kümmern und es nicht mit dem Geschlecht zusammenhängt, ob sich jemand bedrängt fühlt durch die allfällige Verpflichtung, zu einem Kind zu schauen, oder ob jemand geprägt ist von der Aussicht, zum Götti zu müssen, wenn die Eltern sterben sollten, die ihm oder ihr als Kind ständig vor Augen stand.

4.3.2.3.2 POSITIVER BEZUG

Diejenigen Patinnen, für welche die Fürsorge-Dimension eine negative Schlagseite hat, befinden sich in meinem *sample* eindeutig in der Minderheit. Ausser Alexander, Karl, Markus und Oliver tendieren alle Interviewpartnerinnen zu einem positiven Bezug. Sie wären grundsätzlich bereit, im Fall der Fälle für das Patenkind zu sorgen. Es ist für sie "eigentlich klar",[1346] dass sie ihr Patenkind zu sich nehmen würden, wenn dies einmal nötig wäre. Während einige Patinnen sich jedoch konkrete Vorstellungen machen, ist die Bereitschaft bei anderen eher theoretischer Natur. Die meisten schätzen die Relevanz in der Realität als gering ein und relativieren ihre Bereitschaft, tatsächlich für ein Patenkind aufzukommen, in wesentlichen Punkten.

4.3.2.3.2.1 Klar bejaht

Als einzige meiner Gesprächspartnerinnen hat **Erika** sich nicht nur mit dem Gedanken auseinandergesetzt, wie es wäre, für das Patenkind zu sorgen, sondern sich effektiv einmal in der Lage befunden, dass sie das Gottemädchen zu sich nehmen wollte.

> Die Eltern ihres zweiten Patenkindes "hatten damals eine Riesenkrise zu Hause. Er war Alkoholiker, hat Entziehungskuren gemacht - die leider fehlgeschlagen sind, kam wieder in den gleichen Trott. Da wollte ich vor ein paar Jahren helfen. Da war ich so weit. Ich bekam damals noch fast Streit mit meinem Mann: Weil ich den Knaben zu mir nehmen wollte. Ich wusste: Der muss jetzt nur entsprechende Kollegen haben, die ihn [da rein ziehen], und dann ist es passiert. Da hat mein Mann gesagt, er sei nicht einverstanden damit. Und jetzt hoffe ich, dass er in gute Kreise kommt. Dass ich mir nicht in ein paar Jahren den Vorwurf machen muss und sagen: 'Hätte ich doch nicht auf meinen Mann gehört.' Damals war ich schon in der Zwickmühle."[1347]

Auch Erika weiss, dass in der Regel andere Leute zuerst an der Reihe sind, und dass es in der Realität sehr selten die Gotte ist, die einspringt, wenn die Eltern ausfallen.[1348] Aber als Fazit gehört für sie die Fürsorge-Dimension integral zum Patenschaftsmuster. Gotte zu sein bedeutet für Erika schlicht und einfach:

> "ja, eben: Wenn den Eltern etwas passieren würde, dass wir für sie sorgen."[1349]

Sehr ausgeprägt ist der positive Bezug zur historischen Dimension auch bei **Lukas**. "Keine Frage" ist es für ihn, dass er seine Fürsorge-Pflicht gegenüber dem Patenkind ausüben möchte und auch würde, wenn "etwas passiert". Er bezeichnet sich als "unorthodoxen Götti" in Bezug auf die kirchlich-religiösen Aspekte von Patenschaft und kontrastiert damit die fürsorgerische Dimension, welche für ihn hohe Gültigkeit hat.

> "Aber auf der anderen Seite kann ich sehr gut Verantwortung übernehmen. [...] Es ist ja nicht auszuschliessen, wir wünschen es nicht, aber es könnte sein, dass die Eltern aus irgend (betont) einem Grund, durch Unfall, ausfallen. Und für mich wäre das nie (betont) eine Frage gewesen, ob ich das Kind zu uns nehmen würde oder nicht. Ich würde sagen: 'Gisela, komm zu uns.' Klar, da muss man auch noch mit der Vormundschaft etc. sprechen, aber das (betont) war mein Inneres."[1350]

[1346] P 17:40.
[1347] P 6:54.
[1348] P 6:24.
[1349] P 6:72.
[1350] P 1:14.

Patenschaft ist für Lukas, wie bereits ausgeführt, ein "Pakt" zwischen dem Götti und der Familie des Patenkindes,[1351] der eine Unterstützung im Bedarfsfall einschliesst. Ein Götti ist nach seiner Definition jemand,

> "der nicht direkt zur Familie gehört, aber eine sehr grosse Verantwortung übernimmt, der wahrscheinlich, was fast nie nötig ist, das Kind zu sich nimmt, und ihm die Möglichkeit gibt, sich mit jemandem ausserhalb der Familie eng zu verbinden, gute Sachen zu erleben."[1352]

Diese Aussage zeigt, dass Lukas eine differenzierte Sichtweise der Fürsorge-Dimension hat: Einerseits und grundsätzlich fühlt er sich mit-zuständig dafür, dass es den beiden Patenmädchen "gut geht".[1353] Wenn es nötig wäre, würde er, wie gesagt, v.a. das schweizerische Patenkind fraglos bei sich aufnehmen, da müsste er "nicht zwei Mal überlegen".[1354] "Wenn das kommt, bin ich da", sagt er, und bezeichnet die Patenschaft als "Notausstieg".[1355] Andererseits und allerdings tritt ein solcher Notfall, dessen ist sich Lukas bewusst, äusserst selten ein. Insofern dürfe die Verantwortung, die er als Götti trage, auch nicht überschätzt werden.

> "Dass man eine so weitgehende Verantwortung wirklich ausüben müsste, tritt vielleicht in einer Million Fälle ein Mal ein. Zu 99,999 Prozent weiss man, dass eine sehr kleine Verantwortung besteht. Dass man den Geburtstag nicht vergisst, dass man dies und jenes unternimmt."[1356]

In aller Regel beschränkt sich nach Lukas' Meinung die Verantwortung des Göttis darauf, an den Geburtstag seines Patenkindes zu denken sowie hin und wieder etwas mit ihm zu unternehmen. Zu dieser Grund-Versorgung tritt seiner Ansicht nach noch eine finanzielle Unterstützung des Patenkindes. Das wäre beispielsweise der Fall, wenn ein Patenkind eine Ausbildung machen möchte, welche die Eltern nicht finanzieren könnten. Auch hier hat Lukas klare Vorstellungen.

> "Die Eltern könnten einmal in einen finanziellen Engpass kommen, und sie [das Patenkind, gemeint ist hier Gisela, das Musterlinger Göttimädchen] möchte eine weitreichende Ausbildung machen. Da würde ich sagen: 'Okay, ich stehe hier. Schau: Unsere Möglichkeiten sind so und so. Ich bin sehr gerne bereit. Schau: Diesen Teil kannst du haben, investieren, und diesen Teil gebe ich Dir als Kredit, zinslos. Kannst mir den in zehn Jahren, wenn Du die Ausbildung dann mal hast, zurück zahlen."[1357]

Im Falle des Patenkindes in Lateinamerika würde sich Lukas auch am Lebensunterhalt beteiligen, wenn dies nötig würde. Falls die Eltern 'ausfallen' würden, hielte er es für wenig sinnvoll, das Kind noch mehr zu entwurzeln und zum Gött in die Schweiz zu holen. Deshalb würde sich Lukas finanziell an einer Lösung beteiligen, bei der in erster Linie die einheimische Gotte vor Ort für das Kind sorgen würde.[1358]

4.3.2.3.2.2 Moderat relativiert

Die anderen Patinnen, welche sich positiv auf die Fürsorge-Dimension beziehen, nehmen eine ähnliche Differenzierung vor wie Lukas, gewichten aber den (seltenen) Notfall-Charakter stärker gegenüber ihrer grundsätzlichen Bereitschaft, für das Kind zu sorgen. Bei sieben Interview-Partnerinnen fällt die Relativierung moderat aus: Für sie ist es durchaus vorstellbar, notfalls die Fürsorge für das Patenkind zu übernehmen. Für **Hanni** ist die Fürsorge-Dimension aktuell und im Alltag durchaus präsent. Sie hat mit ihrem Lebenspartner und den Eltern des Patenkindes schon mehrfach besprochen:

[1351] Cf. zum 'Pakt' zwischen Patin und Patenkind, als den Lukas die Patenschaft versteht, Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 184f..
[1352] P 1:62.
[1353] P 1:68.
[1354] P 1:42.
[1355] P 1:42.
[1356] P 1:65.
[1357] P 1:65.
[1358] P 1:21.

> "Was würden wir machen? Was würden wir machen, wenn sie nicht mehr heim kämen? Sie [die Eltern des Patenkindes] gehen häufig in die Ferien. Markus [der Vater] ist ja Pilot, und sie fliegen viel zusammen. Da habe ich schon gesagt: 'Wenn Ihr nicht mehr heim kommt, behalten wir sie [das Patenkind und seine Geschwister] gerade (lacht)'. Also das war eher ein Witz, aber wir haben uns das schon überlegt. Und kürzlich sagten wir [Hanni und ihr Partner] zueinander: 'Jetzt wären es schon fünf Kinder alle zusammen' (lacht). Die könnten wir gar nicht mehr alle zusammen nehmen. Aber ich wäre sofort bereit, ein Kind, also nicht nur Fabienne [das Patenkind], sondern auch die Schwester und den Bruder - zu ihnen zu schauen oder sie zu unterstützen. Wir könnten das wohl nicht alleine machen, so viele Kinder, aber da wäre ich nicht abgeneigt."[1359]

So realistisch sich Hanni mit der historischen Dimension des Patenschaftsmusters auseinandersetzt, so klar es für sie eine Option ist, nicht nur das Patenkind, sondern auch dessen Geschwister bei sich aufzunehmen, wenn die Eltern verunfallen würden, so wenig spielten solche Überlegungen bei der Auswahl von Patinnen für die eigenen Kinder eine Rolle.

> "Wir haben bei unseren Kindern Gotte und Götti nicht danach ausgewählt, wo wir sie hingeben würden, wenn wir nicht mehr zu ihnen schauen könnten. Sondern wir haben einfach Leute gesucht, bei denen wir gedacht haben: Die können eine schöne Beziehung zum Kind aufbauen. Nicht in erster Linie, wenn es uns (lacht) nicht mehr gibt."[1360]

Hier zeigt sich sehr deutlich der grundsätzlich positive Bezug auf die Fürsorge-Dimension, welcher in der Realität jedoch überlagert wird durch die Priorität auf einer lebendigen Beziehung zwischen Patin und Patenkind. Die grundsätzliche Bereitschaft, notfalls für das Kind zu schauen, wird im 'Realitäts-Check' stark relativiert: Bei der Auswahl von Patinnen für die eigenen Kinder spielten entsprechende Überlegungen keine Rolle. Die Not müsste wahrscheinlich sehr gross sein, damit die Patin tatsächlich aktiv würde.

Isabelle macht keine grossen Worte. Sie ist bereit, die Fürsorge für ihr Patenkind zu übernehmen - wenn es nötig würde:

> "CG: Angenommen, Giselas Eltern können nicht mehr zu ihr schauen: Was würden Sie machen? I: Dann würde ich sie übernehmen (lacht) -- CG: Das sagen Sie so klar. I: Ja. Ja, das würde ich machen. Ja. Es wäre sicher nicht einfach. Da müsste man vieles regeln [...]."[1361]

Isabelle ist sich der Schwierigkeiten bewusst, die mit der tatsächlichen Übernahme einer Fürsorge fürs Patenkind verbunden wären. Sie schweift in der obigen Passage dann ab und erzählt ausführlich von ihren Beobachtungen zur Lebensweise namentlich der Mutter ihres Patenkindes und dem, was sie in der Erziehung anders machen würde. Aber das 'aber' wurde vorher deutlich ausgesprochen und behält seine Gültigkeit auch im weiteren Verlauf des Interviews: Isabelle wäre bereit, die Hürde zu nehmen, nähme die Probleme in Kauf und würde das Patenkind zu sich nehmen, wenn es nötig wäre.

Für **Rosa** würde es eine sehr grosse Umstellung bedeuten, wenn sie die Fürsorge für ihr Patenkind übernähme. In ihrem Fall würde es heissen, als vollzeitlich berufstätige, nicht auf eine eigene Familie ausgerichtete Frau ihren Alltag umzustellen. Im Falle ihrer Nichte, dem Musterlinger Patenkind, wäre sie dazu bereit. Sie würde sich halt entsprechend organisieren, namentlich auch ihr Pensum reduzieren.[1362] Aber beim anderen Patenkind sieht es anders aus.

> "Das wäre noch schwieriger. Man müsste ihn aus der gewohnten Umgebung reissen. [...] Das könnte ich mir im Moment nicht vorstellen, dass ich ihn zu mir nehme."[1363]

[1359] P 9:33.
[1360] P 9:34.
[1361] P 10:29.
[1362] P 17:40.
[1363] P 17:42.

Dort hat zudem die Mutter bei der Anfrage zur Patenschaft damals die Fürsorge-Dimension angesprochen und gesagt, sie erwarte von der Gotte nicht, dass sie sich verpflichte, im Fall der Fälle einmal für das Kind zu sorgen. Entsprechend bezieht sich Rosa durchaus positiv auf die historische Dimension des Patenschaftsmusters. Sie setzt sich gedanklich damit auseinander und könnte sich vorstellen, ein Patenkind bei sich aufzunehmen. Aber sie weiss sehr wohl und ist froh darum, dass dazu keine (rechtliche) Verpflichtung besteht.

> "Ich habe mir das schon überlegt. Als sie [die Eltern] mich angefragt haben, von Anfang an. Ich habe früher geglaubt, das sei klar. Wie ein Muss: Wenn man Gotte ist von einem Kind und den Eltern etwas passiert, dann ist man die Person, die verantwortlich ist für das Kind. Nachher habe ich erfahren, dass das eben nicht so ist. Und doch ist der Gedanke da, oder."[1364]

Christine hat sich vor ihrer Zusage für die Patenschaft konkret überlegt, wie viele Kinder sie zusätzlich aufnehmen könnten. Leichtfertig dürfe ein solcher Entscheid nicht gefällt werden.[1365] "Wenn es den Eltern etwas gibt", versichert sie, bestünde auf ihrer Seite gewiss eine Bereitschaft, in die Lücke zu springen und für das Kind zu schauen. Aber sicher käme sie nicht in erster Linie zum Zuge; es gälte, mit den anderen Patinnen und namentlich mit den Grosseltern nach der besten Lösung für das Kind zu suchen.[1366]

Norbert bezeichnet die Fürsorge-Dimension als "klassische Frage", die er sich "natürlich auch schon gestellt" habe. Das sei ein ernsthafter Punkt, und sicher müsste man schauen, was zu tun sei.[1367] Wenn nötig, würde er das Patenkind zu sich nehmen - allerdings ist dieses Szenario für ihn reichlich theoretischer Natur:

> "Man geht ja nicht von diesem Fall aus. Das ist wirklich nur eine Überlegung. [Ich sage mir]: 'Du bringst dich durch, du bringst auch noch jemanden Zweites durch, absolut kein Problem.'"[1368]

In erster Linie sieht sich Norbert als Götti aber als Ansprechperson 'für alle Gelegenheiten', namentlich in weniger notfallmässigen Situationen. Er möchte für sein Patenkind da sein. Sein Angebot heisst:

> "Es kann Tag und Nacht kommen, wenn es Probleme gibt."[1369]

Auch **Barbara** bezieht sich mit einer gewissen Selbstverständlichkeit auf die historische Fürsorge-Dimension.

> "Man sagt ja: Wenn etwas ist, sind Gotte und Götti da, um die Kinder zu sich zu nehmen, für sie zu sorgen. Und ich habe gedacht: Doch, diese Verantwortung kann ich übernehmen."[1370]

Wenn der Notfall einträfe, müsste man, so Barbara, mit den anderen "Götterti" zusammen sitzen, und dann gäbe es wahrscheinlich manche "optimalere Lösung" als diejenige, dass das Kind gerade zu ihr käme.[1371] Sie stünde zur Verfügung, wenn es nicht anders ginge, wäre im Hintergrund bereit, fungierte als Sicherheitsnetz, gewissermassen, hält aber zur Zeit beispielsweise die Grossmutter für geeigneter, tatsächlich zum Kind zu schauen.[1372]

Die Fürsorge-Dimension ist für Barbara der "Pflichtteil" einer Patenschaft, dem sie "das Schöne" gegenüberstellt. Eine Patin ist für sie

> "I: da, um Hilfe anzubieten, um da zu sein, wenn irgend etwas ist, wenn die Eltern [...] ums Leben kommen: Die Gotte ist dann da fürs Kind. Die Gotte ist auch da, um Geschenke zu machen (lacht), auch um Freude zu bringen, für Überraschungen. Ja, ich denke, es ist

[1364] P 17:41.
[1365] P 4:17.
[1366] P 4:55.
[1367] P 14:30.
[1368] P 14:31.
[1369] P 14:32.
[1370] P 3:13.
[1371] P 3:39.
[1372] P 3:57.

> beides. Das Schöne, dem Kind eine Freude zu machen - und sicher dann auch der Pflichtteil, den man dazu hat: Da zu sein, wenn irgend etwas ist, etwas passiert. Dass man da ist --- CG: So etwas wie eine Kür und eine Pflicht I: (lacht) ja, genau."[1373]

Ähnlich würde sich **Johannes** verhalten, wenn es einmal soweit wäre, dass er als 'Fürsorger' gefragt wäre. Er würde im Fall der Fälle "mit den anderen Betroffenen" zusammen sitzen und in diesem Rahmen mithelfen, eine Lösung zu finden.

> "Wie die aussieht, müsste man dann sehen, wenn der Fall eintritt. Aber man müsste einfach helfen, dass geschaut wird, was dort weiter geht. Ich glaube, das bin ich ihr [dem Patenkind] schuldig. Das ist einer der Aspekte des Göttiseins."[1374]

Insofern gehört für Johannes die Fürsorge-Dimension integral zum Patenschaftsmuster. Er fühlt sich aber vor allem verpflichtet, das Kind auch in weniger dringlichen und extremen Situation zu begleiten, beraten und unterstützen, beispielsweise in Fragen der Ausbildung.[1375] Entsprechend bezeichnet Johannes einen Götti später auch als "Reserverad" resp.

> "dritten, vierten, fünften Elternteil, der die Pflichten der Eltern übernimmt, wenn die Eltern ausfallen würden".[1376]

4.3.2.3.2.3 Ja und v.a. aber

Vier Patinnen, Dominique, Franziska, Gabi und Petra schliesslich, relativieren ihre grundsätzliche Bereitschaft, notfalls für das Kind zu sorgen, noch stärker. Sie beziehen sich zwar positiv auf die historische Fürsorgedimension des Patenschaftsmusters, stellen aber dessen Relevanz für ihre heutigen Patenschaften in Frage. **Dominique**s Stellungnahme fällt zunächst fast identisch aus wie diejenige von Barbara. Im Fall der Fälle müsste man 'einfach' die beste Lösung fürs Kind finden, und faktisch wären ihre Patenkinder wohl bei den Grosseltern besser aufgehoben als bei der Gotte. 'Klar' wäre sie auch da für die Kinder und würde sich um deren Wohl kümmern,[1377] 'klar' spreche man oft davon, dass die Patinnen fürs Kind schauen sollten, wenn den Eltern etwas zustiesse, aber - und hier zeigt sich, dass Dominique ihre grundsätzliche Bereitschaft stärker relativiert als die vorgängig besprochenen Patinnen - in der Realität sehe das doch dann meistens anders aus:

> "Ja, man müsste einfach die bestmögliche Lösung finden. Ob dann die bestmögliche Lösung wäre, dass Christoph zu uns käme oder ob es eine bessere Lösung gäbe, das müsste man dann sehen. Aber ich glaube nicht mehr, dass dieser Gedanke - dass man ein Kind zu sich nimmt, wenn den Eltern etwas passietrt - im Vordergrund steht, wenn jemand Gotte oder Götti ist. Klar: Man ist schon für das Kind da. Aber dass man es aufnimmt oder sich seiner annimmt - das sieht dann in der konkreten Situation ganz anders aus."[1378]

Petras Relativierung hat konkrete Anhaltspunkte. Erstens weiss sie, dass die Eltern ihres Patenkindes nicht von ihr erwarten, dass sie notfalls die Fürsorge für das Kind übernimmt: Bei der Anfrage zur Patenschaft hat die Mutter dies klargestellt.[1379] Zweitens betont Petra, dass ihre Familie damit einverstanden sein müsste, dass sie das Patenkind zu sich nähme, und wenn, dann käme dies nur während einer befristeten Zeit in Frage. Ich gebe ihre Aussage hier ungeglättet wieder, weil die vielen Pausen und Verlegenheitswendungen einigen Aufschluss geben darüber, wie sehr Petra sich um eine differenzierte Stellungnahme bemüht, und wie sie laviert zwischen grundsätzlicher Befürwortung der Fürsorge-Dimension und deren Infrage-Stellung.

> "Ehm --- ja, das [das Kind zu uns zu nehmen] - ich denke, es ist sicher - es wäre sicher --- etwas, das ich mir - überlegen würde. Die andere Frage ist dann - dann müsste ehm - meine Familie auch noch einverstanden sein, oder --- ist sehr (betont) schwierig -- (lacht) -- [...]

[1373] P 3:57.
[1374] P 11:32.
[1375] P 11:33.
[1376] P 11:45.
[1377] Cf. P 5:11.
[1378] P 5:55.
[1379] P 16:29.

> Also ich könnte mir vorstellen, dass ich -- dass ich bereit wäre, ein Kind für eine gewisse Zeit zu nehmen. Also -- eine gewisse Zeit: Ich möchte sagen -- einfach --- ein paar Monate oder so -- [...] Aber ein Kind wirklich aufzunehmen in - unsere Familie -- ehm (lacht) ---- also das würde man sicher anschauen, wenn das dann vom Umfeld her, in dem sie [das Patenkind] lebt --- ja, ich würde sagen - wer sonst noch alles zur Verfügung stünde, oder -- das müsste ja dann auch passen -- also ---- also es müssten sicher alle einverstanden sein".[1380]

Dass "es schon stimmen müsste", meint auch **Franziska**. Zudem war ihrer Ansicht nach die Fürsorge-Funktion v.a. 'früher' relevant; heute bestehe keine Verpflichtung, das Patenkind im Notfall zu sich zu nehmen.[1381] Franziska betont aber, dass sie "sicher offen dafür wäre": Trotz aller Relativierungen ist die historische Dimension des Deutungsmusters eine reelle Option ihrer Patenschaft.

> "Ich denke: Heute ist das ja nicht mehr pauschal geregelt. Ich denke: Wenn man diesen Posten als Gotte oder Götti übernimmt, muss man sich schon mit dem Gedanken auseinandersetzen. Denn es kann effektiv (betont) mal irgendetwas passieren, dass die Eltern nicht mehr da sind. Was passiert dann mit dem Kind? Wenn sonst niemand da ist, dann muss ich sagen: Ja, dann tut man doch sicher sein Bestes. Dass es dem Kind gut geht. Dass es eventuell halt auch eben zur Gotte kommt, oder zum Götti, je nachdem."[1382]

Gabi schliesslich beruft sich ebenfalls darauf, dass die Übernahme der Fürsorge fürs Patenkind heute nicht mehr verbindlich sei. Sie habe sich am Anfang ihres Gotteseins damit auseinander gesetzt und sei zum Schluss gekommen, ihre Aufgabe bestehe nicht in erster Linie darin, das "Gesetzliche" zu erfüllen, also bereit zu sein, notfalls für das Kind zu sorgen. Vielmehr stünde heute das "Schöne" im Vordergrund, also die Beziehungspflege, das Verwöhnen, das Gestalten einer gemeinsamen Geschichte - das sich nicht erzwingen lasse.

> "Das habe ich mir am Anfang mal überlegt, als das [die Patenschaft] aktuell wurde. Ich habe gedacht: So wie früher, die Funktion haben wir ja nicht mehr. Es ist ja nicht mehr das Gesetzliche, woran man gebunden ist. [...] Ich denke, es ist einfach etwas Schönes, wenn es funktioniert."[1383]

Trotzdem bejaht auch Gabi die Fürsorge-Dimension, nach wie vor. Man müsste alles genau abklären, alle Betroffenen miteinbeziehen, aber es gelte:

> "Ich wäre da, als Gotte, das ist klar. Dass man einspringen könnte. Und das war auch unser Gedanke [Gabi bezieht sich auf ihre Familie, ihre Partnerschaft] damals: Dass wir [...] diese Sicherheit geben könnten. Dass man da ist."[1384]

Gabi hat sich noch weiter gehende Überlegungen gemacht zu ihrer fürsorgenden Funktion als Gotte, die sie sehr ernst nimmt:

> "Ich muss überlegen, wie ich das sagen kann, ohne dass es hohl tönt, oder überheblich. Aber beide [Patenkinder] leben in einer speziellen familiären Situation. Sie ist nicht schlecht, ich möchte das überhaupt nicht werten. [...] Aber ich fände es schade, wenn die Kinder zusätzlich noch eine Gotte hätten, wie ich eine gehabt habe, die eben nicht da ist. Ich könnte mir das vorstellen - ich hoffe es nicht, aber ich könnte es mir vorstellen, dass bei beiden mal der Punkt kommt, wo es vielleicht dann schwieriger wird. Wo ich mir erhoffe, dass - wenn das Bedürfnis da ist - dass jemand dort beistehen könnte, den Eltern beistehen könnte und vielleicht etwas Rückendeckung geben."[1385]

Der Gedanke, "vielleicht können sie es einmal brauchen", begleitet Gabi bei ihrem Gottesein 'im Hinterkopf'.[1386] Damit zeugt dieses letzte Beispiel nochmals eindrücklich von zwei Kennzeichen der dritten historischen Dimension: Erstens gehört die Fürsorge-Funktion für

[1380] P 16:36.
[1381] P 7:55.
[1382] P 7:54.
[1383] P 8:37.
[1384] P 8:40.
[1385] P 8:54.
[1386] P 8:56. Der Übergang zur 'präventiven' Funktion von Patinnen ist hier fliessend; cf. zum Aspekt des 'Rettungsankers' Kapitel 4.3.1.6.3, S. 156f..

viele heutige Patinnen integral zu ihrem Gottesein. Patinnen setzen sich gedanklich damit auseinander und haben eine grosse Bereitschaft, im Notfall für das Patenkind zu sorgen resp. es sogar zu sich zu nehmen. Zweitens handelt es sich dabei um ein Notfall-Szenario, das in den seltensten Fällen in die Wirklichkeit umgesetzt wird resp. werden muss. Als Leitmotiv durch die Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen zieht sich der Vorsatz: "Ich bin da, wenn es mich braucht." Relevant daran scheint mir weniger die Frage, inwiefern dieser Vorsatz einem 'Realitäts-Check' standhalten würde, als die Feststellung, dass die Fürsorgefunktion in einem mehrheitlich positiven Bezug unbestreitbar ein wesentlicher Bestandteil des gegenwärtigen Patenschaftsmusters ist. Und damit komme ich nach der Besprechung der drei historischen Dimensionen des Deutungsmusters und nach der Erläuterung der fünf Dimensionen gelebter Patenschaften nun zur resümierenden[1387] Analyse des gegenwärtigen Patenschaftsmusters.

4.3.3 Das heutige Patenschaftsmuster

Im vorliegenden Kapitel wähle ich einen eher essayistischen Schreibstil. In diesem dritten Durchgang durchs Material kondensiere ich Erkenntnisse aus den früheren Kapiteln und fokussiere dabei auf das heutige Deutungsmuster von Patenschaft. Meine Analyse präsentiere ich in Form eines Aufsatzes mit sieben Abschnitten und ohne Nummerierung.[1388]

Idealvorstellung einer Beziehung

Das heutige Deutungsmuster von Patenschaft erweist sich aufgrund meiner Untersuchung als ausgesprochen kohärent. Dominantes Charakteristikum ist die Idealvorstellung einer Beziehung, welche für alle unmittelbar Beteiligten eine *win-win*-Situation darstellt und sich durch ein hohes Mass an Verbindlichkeit namentlich seitens der Gotte auszeichnet. Das Programm eines solchen Verhältnisses formuliert eine Patin im hypothetischen Rückblick als Antwort auf meine Frage, wie sie ihre Patenschaft wohl einmal beschreiben werde, wenn sie eine alte Frau sei: "Ich möchte sagen können: Es ist schön gewesen, Gotte zu sein. Ich habe das gerne gemacht. Ich konnte dem Kind eine Freude machen. Und ich hoffe, dass ich alles richtig gemacht habe, dass ich es nicht enttäuscht habe und nicht verletzt."[1389]

Punkt eins und zwei: eine doppelte 'Invokation' von Zufriedenheit und Befriedigung bezüglich des eigenen Erlebens; Punkt drei: die Aussicht darauf, das Leben des Patenkindes zu bereichern; Punkt vier: die Hoffnung, der grossen Aufgabe gerecht zu werden. Einer guten Gotte stellen die Patenkinder selber das beste Zeugnis aus: "Wenn du klingelst, und sie kommen angerannt von zehn, fünfzehn Metern und springen an dir hoch."[1390] Evoziert werden strahlende Kinderaugen, gegenseitiges Vertrauen, emotionale Nähe, eine Tiefendimension, welche dem Leben als Patin eine besondere Note verleiht. Patinnen präsentieren sich als gute Freundinnen der Familie mit einem speziellen Augenmerk auf 'ihr' Kind, für das sie Kollegin sind, eine Freundin, eine Bezugsperson, eine sehr gute Bezugsperson, die nicht zur Familie gehört, bei der man aber praktisch das Gleiche bekommt.[1391]

[1387] Ich beziehe mich dazu auch noch auf eine ganze Reihe zusätzlicher Interview-Passagen, bezeichne aber das folgende Kapitel als "resümierend", weil es Erkenntnisse aus den vorangehenden Kapitel bündelt.

[1388] Cf. dazu meine einführenden Bemerkungen in Kapitel 4.2, S. 95ff., v.a. den Hinweis auf Clifford Geertz, S. 97, Anm. 619.

[1389] P 3:58. Zur Zitierweise der Interviews cf. S. 108f., Anm. 676.

[1390] P 13:55.

[1391] Nach P 14:44.

Ein Zauberwort heisst 'Zeit': Zeit muss man sich nehmen, braucht es, um die Beziehung zu pflegen - Zeit ist wichtiger als Geschenke. Dass man Zeit hat für die Patenkinder, ist ein Topos in den Interviews, alternativ: dass man Zeit verbringt mit ihnen, Zeit investiert in die Patenschaft, auch wenn es manchmal schwer fällt und man sich vornimmt, in Zukunft mehr Zeit aufzuwenden. Für die Patin selber ist die Patenschaft eine "schöne, sehr schöne Erfahrung, die ich nicht missen möchte."[1392] Zwischen Patin und Patenkind entsteht eine gemeinsame Geschichte, und wenn erstere einmal alt ist und auf ihre Patenschaft blickt, "werden alle die Geschichten, die wir zusammen erlebt haben in den letzten sechzig Jahren, heraussprudeln. Ja, etwas anderes kann ich mir nicht vorstellen. [...] Ich kann mir gar nicht vorstellen, dass dies gefährdet sein könnte."[1393]

Da enthüllen sich Sehnsüchte in einem an Unbedingtheit grenzenden Horizont:[1394] Etwas anderes ist gar nicht vorstellbar. Es wird eine gemeinsame, gute Zukunft geben. Da äussert sich eine Sehnsucht nach Unverbrüchlichkeit, nach einer Fülle des Lebens und nach einem guten Ganzen angesichts des Fragmentarischen in der Welt. Da spiegeln sich, in weltlicheren Bezügen, die Bedeutungen von Patenschaft in anderen Kontexten als einer mit positiven Werten besetzten Beziehung, die besondere, speziell auch finanzielle Zuwendungen beinhaltet, mit der Protektion verbunden ist und welche ausdrückt, dass eine ältere, höher gestellte, besser situierte, mehr wissende Person gegenüber ihrem Schützling gewisse Dienst-Leistungen erbringt.[1395]

Beiständin

In der Idealvorstellung von Patenschaft lassen sich zwei Akzentuierungen erkennen, die sich gegenseitig nicht ausschliessen, sondern in unterschiedlichen Gewichtungen beide zum heutigen Deutungsmuster gehören: die Patin als Bezugsperson, die ***mit*** dem Patenkind und dessen Eltern ein kollegiales Verhältnis pflegt; und die Gotte als Beiständin mit Betonung von Pflicht und Verantwortung ***für*** das Kind. Zunächst zu zweiterer, der Gotte *pro infante*: helfend, unterstützend, notwendend. Sie steht *in extremis* bereit und käme als "Reserverad" dann zum Einsatz, wenn die Eltern selber nicht mehr zum Kind schauen könnten.[1396]

Hier setzt sich die historische Dimension der Fürsorge im heutigen Patenschaftsmuster fort, teilweise direkt und praktisch ungebrochen mit Blick darauf, dass die Patin beim Tod der Eltern an deren Stelle tritt. Eine Patin antwortet auf meine resümierende Frage, wie die Gesprächspartnerin einem 'Marsmenschen' erklären würde, was Patenschaft ist: "Wenn den Eltern etwas passieren würde, dass wir für das Kind sorgen würden. Und nicht nur zwei Mal im Jahr dort aufkreuzen und das Gefühl haben, es komme dann gut, sondern versuchen, eine Beziehung aufzubauen."[1397] Die Patin ist nach dieser Lesart dazu da, die Patenkinder zu sich zu nehmen und für sie zu sorgen, wenn die Eltern ausfallen. Sie tritt an die Stelle der Eltern oder hilft zumindest mit, die bestmögliche Lösung für das Kind zu suchen: Dies bezeichnet eine andere Patin explizit als ihre Schuldigkeit und moralische Verpflichtung.[1398]

Damit sie gegebenenfalls einmal wirklich ihre fürsorgende Rolle ausüben könnten, investieren Patinnen bewusst in ein vertrauensvolles Verhältnis zum Patenkind. Aussagen wie die obige enthalten einen deutlich finalen Zug. Teilweise ist die Fortsetzung der Fürsorge-Dimension indirekt und gebrochen, am stärksten dort, wo sie als Relikt aus der Vergangenheit verstanden wird. Es geht dann im allgemeineren Sinne darum, dass die Patin

[1392] P 13:59.
[1393] P 14:45.
[1394] Cf. zur Religionsdefinition Kapitel 2.2.1.1, S. 20, v.a. Anm. 57.
[1395] Cf. zu der Bedeutung von Patenschaft in anderen Kontexten Kapitel 2.2.2.2, S. 31f..
[1396] P 11:45.
[1397] P 6:73.
[1398] P 11:33.

Verantwortung für das Patenkind übernimmt, bereit ist, da zu sein, wenn es sie braucht. Ihm in kleineren und grösseren Krisensituationen beizustehen, Rückendeckung zu geben, "es unter meine Fittiche zu nehmen, im Fall der Fälle total, und sonst stehe ich ihm gerne bei, bis es einmal gross ist, und teile die guten und schlechten Zeiten mit ihm."[1399]

Ob finanzielle Unterstützung oder Beratung in Ausbildungsfragen, ob Austausch mit den Eltern über Erziehungssorgen oder bei Liebesproblemen des Patenkindes: Patinnen wollen ein offenes Ohr haben, mit Rat und Tat zur Seite stehen. Sie sehen ihre Chance darin, dass sie ausserhalb der engeren Familie stehen und doch vertraut sind mit den Verhältnissen.[1400] Das wird besonders aktuell in der Pubertät. Dann möchten Patinnen für das erwachsen werdende Patenkind neben den oder an Stelle der Eltern Anlaufstelle sein. Einige von ihnen, die heute selber Patinnen sind, erzählen, dass sie genau dies vermisst haben, als sie selber pubertierende Patenkinder waren; dass sie sich vorgenommen haben, selber gerade in schwierigen Zeiten dem Patenkind näher, in dessen Leben präsenter zu sein als sie dies mit den eigenen Patinnen erlebt haben. Sie wollen deshalb in ihren Patenschaften so weit kommen resp. die Patenkinder so weit bringen, dass diese wissen: Es gibt jemanden, der ihnen Sicherheit gibt, der ihnen zuhört und für sie da ist, vielleicht auch mal mit den Eltern redet und ein bisschen vermittelt.[1401]

Bei Bedarf zu Gunsten des Patenkindes zu intervenieren, gehört auch zu der verantwortungsbetonten Akzentuierung der Idealvorstellung. Patinnen würden sich einmischen, "wenn Gewalt im Spiel ist",[1402] "wenn das Kind geschlagen oder missbraucht würde, wenn ich sicher wüsste, dass dort etwas schief läuft: Dann würde ich zu meinem Patenkind stehen und zum Rechten schauen und mich für es einsetzen; wenn es magersüchtig wäre und die Eltern die Augen davor verschlössen, dann müsste ich sagen: 'Öffnet mal die Augen!'"[1403] Hier wird die Patin zur Anwältin des Kindes, die ein wachsames Auge hat für dessen Entwicklung und auch mal gegenüber den Eltern einen Mahnfinger aufhält.[1404]

Eine Anwaltschaft für das Kind kann auch heissen, dass sich die Patin selber ins Spiel bringt und dem Patenkind alternative Erfahrungen ermöglicht. In einem Fall bestehen diese darin, dass die Gotte 'Reibereien' mit ihrem Gottemädchen aushält und notfalls "eine Strenge" ist: "Wie sie [das Patenkind] spricht, ihre Sprache, Wörter, Ausdrücke, die sie gebraucht: Da muss ich sie manchmal schon zurecht weisen. Aber ich glaube, das ist es auch, was sie bei mir sucht. Dass sie Grenzen hat. Es dünkt mich manchmal hart, aber sie kommt doch noch gerne."[1405] In einem anderen Fall kann das Patenkind bei der Gotte umgekehrt die Erfahrung machen, dass dort mehr möglich ist als zu Hause. Bei der Patin ist erlaubt, was zu Hause verboten ist, zum Beispiel auf dem Tisch tanzen.[1406] Bei der Patin besteht mehr Freiraum, man muss zum Beispiel nicht fortwährend 'gefördert' werden: "Mich dünkt immer, man kann es auch übertreiben. Bei mir ist sie einfach nur das Kind und muss nicht dorthin und noch dahin. Bei der Mutter ist es ein ziemlicher Stress, dünkt mich manchmal. Ich möchte dort nicht das Kind sein."[1407] Im Modus der Beistandsschaft stellt die Patin das Dasein für ihr Patenkind ins Zentrum. Ihre Patenschaft versteht sie unter dem Motto 'Ich bin ganz fürs Kind da'. "Eine Gotte ist eine Frau, die dem Kind sehr nahe ist, die sich für das Kind interessiert, frägt, wie es ihm geht, was es gemacht habe, was es machen wolle. Und wo das Kind dann

[1399] P 12:38.
[1400] Cf. P 2:44.
[1401] Nach P 4:23.
[1402] P 3:49.
[1403] P 7:61.
[1404] Cf. P 12:13, wo explizit von einem "Anwalt" die Rede ist.
[1405] P 6:28.
[1406] P 16:20.
[1407] P 10:29.

auch mal die Möglichkeit hat, hinzugehen, sich auszuweinen, zu jammern, zu schimpfen - Dampf abzulassen."[1408]

Bezugsperson I

Als Gegenakzent zur Ausrichtung auf das Kind und dessen Bedürftigkeit gehört zum Deutungsmuster die Vorstellung von Patinnen als Bezugspersonen. Sie betont zum einen stärker eine Reziprozität des patenschaftlichen Verhältnisses. Die Patin tritt als Persönlichkeit ins Blickfeld; sie hat selber auch Bedürfnisse, die in der Patenschaft befriedigt werden (wollen). Mit Genugtuung tragen Patinnen den Ehren-Titel 'Gotte'. Mit Stolz und Befriedigung erzählen Patinnen vom 'Antrag', den ihnen die Eltern gemacht haben, von der Auszeichnung, die sie dadurch erfahren haben, dass sie für eine besondere Aufgabe ausgewählt worden sind. Norbert sagt: "Ich durfte Götti werden."[1409] Typisch das Verb dürfen. "Es ist natürlich schön, wenn man das machen darf. Wenn man von jemandem gefragt wird, mit dem man ein gutes Verhältnis hat. Es ist schön, das machen zu dürfen für das Kind."[1410] Patinnen nehmen eine Sonderstellung ein, erfahren eine Bereicherung, ja eine neue Dimension des eigenen Lebens: "Es war ein neues Gefühl, Gotti zu sein."[1411] Sie erhalten Anteil am Leben des Patenkindes. "Es freut einem, das erleben zu können: Gotte zu sein von einem Kind, die ganze Entwicklung durchzumachen"[1412] - man beachte die aktive Wendung der Formulierung! Frauen ohne eigene Kinder schätzen es besonders, am Erleben eines Kindes teilzunehmen, sein Aufwachsen zu begleiten; Mütter von Söhnen geniessen es, mit einem Gottemädchen Schminksachen einzukaufen oder Kleider anzuprobieren; Eltern organisieren einen Hütedienst für die eigenen Kinder und gestalten sich Auszeiten mit den Patenkindern: ein gutes Gefühl. Und der *return on invest*[1413] für aufgewendete Zeit und ausgegebenes Geld ist gefülltes Erleben. Die schönste Geschichte dazu erzählt ein Götti, dessen Göttibub einen speziellen Geburtstagswunsch hatte. Er fuhr von Pontius zu Pilatus, und alleine die Benzinkosten waren höher als der Kaufpreis. Aber alles wurde aufgewogen durch die Freude, welche er bereiten konnte, "nur schon die Sekunde, in der er den 'Tschäppu' aufsetzte! Ich habe auch noch einen für mich gekauft, und wir sind so zusammen spazieren gegangen, er mit seinem 'Tschäppu' und ich mit meinem" - ein Glücksgefühl sondergleichen.[1414] Paten sonnen sich im Ruf, "ein guter Götti zu sein."[1415] Kinder freuen sich, wenn die Patin zu Besuch kommt. "Sie [das Gottemädchen] kennt mich auch als Gotte. Ich bin wirklich die Gotte Barbara. [...] Sie hat auf jeden Fall jedes Mal Freude, wenn ich dort bin."[1416] Als ultimative Auszeichnung beschreibt eine Gotte, wie sie vom Kind selber als Ersatzgotte auserkoren worden ist, nachdem das Verhältnis der Familie mit der (ursprünglichen) Tauf-Patin zerbrochen war: "Ich weinte damals fast vor Freude, als sie mir das sagte, Christine: 'Möchtest du gerne mein Gotti sein?' Das scheint mir noch schöner, wenn das Kind einen fragt [als wenn die Eltern einen fragen]. Es hat mich ausgewählt."[1417]

Ein weiterer Pluspunkt für Patinnen ist die zusätzliche Dimension in ihrer Beziehung zu den Eltern. Je nach individuellen Lebensumständen und Konstellation der Patenschaft steht die Zugehörigkeit zur Familie im Vordergrund, die Bestätigung oder Vertiefung einer bestehenden Freundschaft, die Sympathiebekundung, verbunden mit dem Wunsch, jemanden durch eine Patenschaft längerfristig an sich zu binden, oder der Vertrauenserweis, den die Eltern einer Person entgegenbringen, welcher sie ihr Kind zu einem guten Teil

[1408] P 8:58.
[1409] P 14:41.
[1410] P 15:29.
[1411] P 6:69.
[1412] P 16:49.
[1413] Die Formulierung gebraucht Norbert in P 14:43.
[1414] P 14:43.
[1415] P 13:15.
[1416] P 3:17.
[1417] P 6:27.

anvertrauen. "Für mich ist das etwas sehr Erfreuliches, wie ein Geschenk: dass einem die Eltern eines Kindes das Vertrauen schenken und einen in dieser Rolle drin sehen. Das ist für mich nichts Selbstverständliches."[1418]

Bezugsperson II

Patinnen sind gerne etwas Besonderes, davon zeugen die obigen Darlegungen. Zu der Vorstellung einer Gotte als Bezugsperson gehört damit zum andern die Dimension eines 'Extra': Was wesentlich ist an einer Patenschaft, liegt letztlich ausserhalb des Normalen, ist mit einem Hauch von Luxus versehen, geht nicht ganz auf in rationalen Kategorien. Es lässt sich nicht reduzieren auf funktionalistische Zuschreibungen. "Die Gotte ist auch da, um Geschenke zu machen (lacht). Um Freude zu bringen, für Überraschungen. Ich denke, es ist beides: das Schöne, dem Kind eine Freude zu machen - und daneben auch der Pflichtteil, den man auch noch hat - da zu sein, wenn irgend etwas ist. Wenn etwas passiert: dass man da ist."[1419] Patenschaft verfehlt sich namentlich in der Reduktion auf einen praktischen Entlastungsdienst für die Eltern; ausgesprochen selten ist denn auch in den Interviews davon die Rede, dass Patinnen zum Hüten einspringen oder Eltern sie darum bitten. Wenn es um Betreuungsfunktionen geht, so werden sie als - durchaus erwünschter - Nebeneffekt dargestellt. Im Vordergrund steht das 'Extra'. Für die Patin selber: "Das ist speziell, oder: Vorher ist es halt einfach das zweite Kind dort in der Familie, und plötzlich ist es dann mein Gottekind. Das hat schon einen besonderen Bezug gegeben."[1420] Für ihre Beziehung zu den Eltern, welche eine schwer artikulierbare zusätzliche Dimension erhält.[1421] Und natürlich für das Patenkind, von dem eine Patin sagt, dass es "ein kleiner Teil von mir geworden" ist.[1422] Zwei Episoden bringen diesen Aspekt auf den Punkt: Im Rahmen meiner Vorstudien erzählte ein Götti von seinen Erfahrungen als Patenkind: "Wenn der Götti kommt, bist du der König"[1423]. Und in einem Interview prägte ein Pate den Ausdruck: "Mit dem Götti darf man im Wohnzimmer Fussball spielen."[1424]

Als Patenkind gilt man etwas, ist man etwas Spezielles, unternimmt man besondere Sachen. In den Erzählungen der Patinnen spiegelt sich das Glück ihrer Patenkinder, die Freudensprünge machen, wenn die Gotte kommt, die Treppe hochrennen, wenn sie unten ihre Schuhe stehen sehen, jede Sekunde nutzen und, so die Wortwahl einer Gesprächspartnerin, die Gotte "voll auskosten".[1425] Die Gotte als Glücksträgerin verwöhnt das Kind, darf es verwöhnen, weil sie ja nicht für den Alltag verantwortlich ist. Sie ist speziell lieb und besonders nachsichtig. Sie verkörpert geradezu das Gute. "Man wird verwöhnt, wenn die Gotte kommt. Man bekommt eventuell ein Geschenk, aber nicht immer, das muss klar sein. [...] Sicher jemand, der etwas Gutes bringt. Der nichts Böses will, nur das Gute will. [...] Wenn man etwas möchte, bekommt man es, wenn man ein bisschen quengelt - was bei den Eltern gar nicht der Fall ist. Aber die Gotte macht da eine Ausnahme."[1426] Klar hat sie darauf kein Monopol; andere Menschen, Grosseltern etwa, können die Dimension des 'Extra' auch verkörpern. Und auch wer sein Patenkind verwöhnt, hat keine Garantie, dass eine lebendige Beziehung entsteht.

Die Dimension des 'Extra' ist auch dahingehend ausserhalb des Berechenbaren. Weder zwingend noch automatisch wird die Gotte zur Bezugsperson. Doch gewisse Erfolgsrezepte

[1418] P 12:45.
[1419] P 3:56.
[1420] P 12:11.
[1421] Cf. P 16:46, wo die Patin langfädig nach Worten sucht und doch nicht auf dem Punkt bringen kann, worin denn das Besondere genau besteht.
[1422] P 14:22.
[1423] Vorstudieninterview 1, Transkript Zeile 58.
[1424] P 13:43.
[1425] P 14:28.
[1426] P 3:38.

scheint es zu geben. Eines ist, wie gesagt, die Zeit: dass man Zeit hat fürs Patenkind. Und damit verbunden sind gemeinsame Unternehmungen, Ideen für Aktivitäten und eine offene Tür für das Patenkind. "Logisch gibt es hin und wieder ein Päckli. Aber der wichtigere Aspekt ist: dass man Zeit mit den Kindern verbringt. [...] Wir wollen mit den Kindern etwas unternehmen, mit ihnen etwas erleben."[1427] Eine Patin soll da sein für ihr Patenkind, jedenfalls punktuell und immer wieder. Zuwendung ist wichtiger als ein Mords-Programm, Zuverlässigkeit wesentlicher als Dauerpräsenz. Im Rückblick auf sein eigenes Patenkindsein stellt ein heutiger Pate zufrieden fest: "Diesen Götti konnte man geniessen."[1428] Das können einzelne, herausragende *highlights* sein wie ein gemeinsamer Zirkusbesuch, das können aber auch ganz gewöhnliche Dinge sein wie der Stamm-Platz auf der Küchenabdeckung, von dem aus das Patenkind jeweils der Gotte beim Kochen zusieht, wenn es bei ihr zu Hause ist und lieber zwei als nur ein Mal übernachtet.

Geschenke

Zur 'Extra'-Dimension gehören auch die bereis hin und wieder erwähnten Geschenke. Sie sollen hier ihres herausragenden Status' halber als eigenes Thema behandelt werden. Erstens gehören Geschenke integral zur Patenschaft. Ohne sie ist es nicht das gleiche - es fehlt die Farbe. Vor allem für die Patenkinder stehen die Päckli im Vordergrund, als Ziel ihrer Wünsche und Höhepunkt ihrer Erwartung. Darum wissen Patinnen, und sie zeichnen ihr Patenkind gerne auch vor dessen Geschwistern mit einem grösseren Geschenk aus. Aber sie relativieren.

Geschenke sind für sie zweitens zwar wichtig, aber sie sollen nicht im Zentrum stehen. Das Kind soll die Gotte nicht nur als Päcklilieferantin, schlimmer noch als Absenderin von Paketsendungen oder Ausstellerin von (Geld-) Gutscheinen resp. Cheques erleben. Geschenke ja, um dem Kind einen Wunsch zu erfüllen, um es zu überraschen mit einem kleinen Mitbringsel, um ihm eine Freude zu machen. Eine gute Gotte liest ihrem Patenkind von den Augen ab, was es sich wünscht; sie kann aus einer Fülle von Bezügen schöpfen und findet stets das richtige Geschenk! Wie bemühend ist es dagegen, wenn sich die Patin schier hintersinnen muss, was wohl dem Patenkind Freude machen könnte; wie verletzend der Verdacht, als Goldesel missbraucht zu werden!

Am liebsten sehen Patinnen Geschenke drittens als Ausdruck und zur Stärkung ihrer Beziehung mit dem Patenkind. Dazu gibt es zwei Hauptmodelle, die schon festen Ritualen gleichen. Das eine: Gemeinsam mit dem Patenkind in die Stadt gehen, ein Geschenk auswählen, und *en passant* bei McDonald's vorbeischauen. Das andere: Ein besonderer Ausflug, fast stereotyp in den Europapark nach Rust, bei dem die Patin bewusst neben Reise, Verpflegung, Unterkunft und Eintritten Zeit schenkt, die sie mit dem Kind verbringen möchte.

Auffällig ist viertens, wie oft in den Interviews ein Gegensatz hergestellt wird zwischen Beziehung und (rein materiellen) Geschenken. Patinnen wollen nicht nur Geschenke machen, sondern da sein für das Patenkind; sie wollen nicht nur ein Produkt im Laden kaufen, sondern etwas unternehmen und erleben mit dem Patenkind; sie wollen nicht nur Pakete schicken oder abliefern, sondern Zeit verbringen mit dem Patenkind, spielen mit ihm, es regelmässig sehen - eben: Bezugspersonen sein. Im Patenschaftsmuster ist das ein wichtiger, zentraler Aspekt. Es tönt bisweilen wie ein Gegenprogramm zu einer westlichen, in vielem materialistisch dominierten (Wohlstands-) Kultur. Patinnen wissen um die Erwartungen und Wünsche der Kinder, sie sind selber Teil der Konsumwelt, und sie entziehen sich beidem nicht einfach. Aber sie sehen in der Patenschaft einen Ort für andere

[1427] P 7:13.
[1428] P 11:25.

Erfahrungen, kontrafaktisch: einen Ort, an dem Zeit und Zuwendung wichtiger und idealerweise auch im Überfluss vorhanden sind.

Kontinuität

Ein letzter Aspekt gehört zur typischen Idealvorstellung einer Beziehung zwischen Gotte und Patenkind im heutigen Deutungsmuster: der Wunsch nach Kontinuität.[1429] Patenschaft hat einen klaren Anfangspunkt. Sie beginnt, wenn die Eltern einer Person antragen, für ihr werdendes oder frisch geborenes Kind die Rolle als Gotte zu übernehmen. Die Taufe ist oftmals eines der ersten grossen gemeinsamen Erlebnisse und für die Patin entsprechend stark emotional besetzt. "Das war sehr intensiv. Ich habe das Mädchen [...] nach der Taufe zu mir genommen. Ich hielt sie nachher bei mir und ging auch mir ihr raus. Dann ist sie bei mir eingeschlafen."[1430] Ein solch früher, eindrücklicher Start weckt Hoffnungen. Entsprechend betont werden Wunsch und Wichtigkeit einer kontinuierlichen Begleitung. Programmatisch formuliert ein Pate: "Nicht, dass man das Kind nur alle fünf Jahre einmal sieht - im Stubenwagen und wenn sie zu laufen beginnt und wenn sie zur Schule geht und dann erst wieder an der Konfirmation. Sondern dass man die Schritte einigermassen mitverfolgt [...] und nicht zu viel verpasst von ihrer Entwicklung."[1431]

Patenschaft wird als länger- und langfristige Aufgabe verstanden. Deshalb sagt man nicht leichtfertig zu, sondern überlegt sich ernsthaft, ob es punkto zeitlichem Aufwand drin liegt in der eigenen Lebensplanung und ob es "von innen her stimmt, vom Gefühl her und allem", namentlich mit Blick auf die Beziehung zu den Eltern.[1432] Denn "als Gotte übernehme ich die Verpflichtung, mit dieser Familie in Zukunft weiter Kontakt zu haben. Das ist heute alles andere als selbstverständlich. Viele Verhältnisse gehen halt einfach auch aus Zeitgründen auseinander, weil man nicht mehr Zeit findet, das aufrechtzuerhalten. Und ich würde meinen: Wenn man die Gotte-Götti-Verpflichtung übernehmen darf [!], sollte man auch dafür besorgt sein, dass es weiter geht für die nächsten paar Jahre."[1433]

Ein starker Zug im Deutungsmuster ist die Vorstellung, dass Patenschaften bis ins Alter hinein bestehen und lebendig bleiben. Patinnen äussern die Hoffnung, dass sie auch als alte Frauen noch Kontakt haben mit ihrem Paten'kind', dass es sie besuchen kommt, wenn sie selber nicht mehr mobil sind, dass "es hin und wieder einen Ausflug macht mit mir, wenn ich dann alt und grau bin: ja, das wäre schön! Und ich würde dann erzählen, dass jetzt Irmela kommt, die auch schon so und so alt ist. Ja, das wäre schön, wenn es so weiter gehen würde."[1434] Der Wunsch nach Kontinuität geht so weit, dass für einige Patinnen in den Interviews erst der Tod ihrer Patenschaft ein Ende setzen kann. "Für mich hört es nie auf. Meine Verantwortung fürs Patenkind endet erst mit seinem Tod."[1435] Bis der Tod uns scheidet, klingt da an. "Ich hoffe nicht, dass es ein Ende hat. Wenn es gut ist, und das hoffe ich eigentlich, dann möchte ich Gotte bleiben bis - irgendwann."[1436]

Das Wörtchen 'wenn' im vorangehenden Zitat deutet auf einige Differenzierungen in dieser Idealvorstellung hin. Niemand weiss, wie sich die Beziehung, das Kind, die Patin selber und die Eltern weiter entwickeln. Vieles kann in der Zwischenzeit geschehen, das wissen alle. Erlebt haben einige bei ihren eigenen Patinnen, dass mit der Konfirmation, allen Hoffnungen und gegenteiligen Beteuerungen zum Trotz, die Patenschaft zum Erliegen gekommen ist.

[1429] Cf. demgegenüber in historischer Hinsicht die aus der grossen Belastung resultierende Perspektive, dass das Ende einer Patenschaft eine Erleichterung darstellt, Kapitel 3.5.3.2, S. 85ff..
[1430] P 7:35.
[1431] P 2:51.
[1432] P 7:17.
[1433] P 15:30.
[1434] P 16:52.
[1435] P 1:69.
[1436] P 8:27.

"Die eine Gotte, die nicht verwandt ist, da ist die Beziehung dann abgebrochen. [...] Und ich habe sie denn auch seit der Konfirmation nie mehr gesehen. Aber das ist gegenseitig. Ich liess auch nichts mehr von mir hören."[1437]

Wenn die Patenschaft aufhört, ist das in den Augen der Mehrheit meiner Interviewpartnerinnen ein 'Unfall' und zu bedauern. Dass die Konfirmation gewissermassen ein geplantes und bejahtes, formales Ende der Patenschaft darstellt, nach dem das Patenkind des Beistandes der Patin nicht mehr bedarf, ist zwar vielen bewusst. Aber das gilt eher als eine veraltete Sichtweise. "Man sagt ja, dass es mit der Konfirmation hinfällig wird. Aber mein Ziel ist es eigentlich schon, bis ans Lebensende Gotte zu sein, auch wenn die 'Kinder' erwachsen sind."[1438] Eine eine andere Patin erklärt sich so: Sie hat mit ihrer eigenen Gotte erlebt, dass diese nach der Konfirmation aus ihrer Rolle als potentielle 'Fürsorgerin' getreten sei und seither einfach "eine sehr gute Bekannte" sei. Für sie selber jedoch, die einer anderen Generation angehöre und die Fürsorge-Dimension nicht mehr in den Vordergrund stelle, "ist es mit der Konf nicht fertig."[1439]

Bezüglich der Kontinuität hat bloss eine Patin eine abweichende und dabei sehr dezidierte Meinung: Patenschaft dauert, bis das Patenkind erwachsen ist. Einmal ist die Zeit als Götti abgelaufen. "Ich betrachte das als Phase, die auch ein Ende hat. Weil es eben mit der Rolle zu tun hat, in der ich mich sehe."[1440] "Aber irgend einmal kommt der Punkt, an dem ich sage: 'So, das Geschöpfchen [...] muss jetzt für sein eigenes Tun und Handeln die Verantwortung selber übernehmen, und zwar hunderprozentig, und braucht mich in dem Sinne nicht. Was nicht heisst, dass man sich nicht mehr sehen wird. Aber es bildet dann wirklich einen Abschluss."[1441] Zu welchem Zeitpunkt dies der Fall ist, sei eine Gefühlssache; gewiss gebe es keinen fixen Zeitpunkt, schon gar nicht die Konfirmation, aber irgendwann zwischen 20 und 25 klinge es wohl ab. Danach versteht sich die Patin als Kollegin oder als Freundin, aber nicht mehr als Gotte - "meinem Götti sage ich auch nicht mehr Götti".[1442]

Die anderen Patinnen wissen natürlich auch, dass die Patenschaft sich verändert, wenn das Patenkind erwachsen wird. Sie sehen die Konfirmation durchaus als Einschnitt. Teilweise haben sie mit älteren Patenkindern auch schon erlebt, dass die Kurve dann abgeflacht ist.[1443] Eine Patin äussert sich abgrundtief pessimistisch, was das Aufrechterhalten von Kontakten an sich betrifft. "Wenn die Konfirmation vorbei ist, wenn sie älter sind, dann passiert es generell so [dass die Beziehung aufhört]. [...] Dann geht man plötzlich nicht mehr hin an Weihnachten oder schickt nur noch ein Kärtchen, ein Geschenk gibt es nicht mehr. Nach der Konfirmation ist das auch fertig, und irgend einmal kommen die Kinder in ein Alter, wo sie sagen: 'Tschuldigung, jetzt brauche ich diesen Götti nicht mehr. [...] Das verliert sich, bricht wieder auseinander."[1444] Doch durch Enttäuschung und Verbitterung spricht auch hier der Wunsch, es möge anders sein, die Idealvorstellung einer Patenschaft, die kein Ende hat, wie es in den meisten Fällen beschworen wird: Mit der Konfirmation hört die Patenschaft nicht auf, denn, so eine Begründung, gerade in den Jahren um zwanzig haben Jugendliche eine Bezugsperson besonders nötig.[1445]

Die Idealvorstellung einer Beziehung mit Kontinuität sei abschliessend nochmals mit Originalworten einer Patin umrissen, welche 'es' - die Patenschaft und das, was sie auch in

[1437] P 16:32.
[1438] P 4:50.
[1439] P 15:20.
[1440] Cf. Kapitel 4.3.1.7.2.1, S.184f.: Der Götti sieht seine Rolle darin, das Patenkind "unter meine Fittiche zu nehmen, im Fall der Fälle total, und sonst stehe ich ihm gerne bei, bis es einmal gross ist, und teile die guten und schlechten Zeiten mit ihm." P 12:38
[1441] P 12:30.
[1442] P 12:31.
[1443] Cf. P 11:19.
[1444] P 13:24.
[1445] Z.B. P 7:51.

Zukunft mit dem grösser und erwachsen werdenden Patenkind verbindet - sehr differenziert und mit dem Fokus aufs Kind betrachtet: "Ich hoffe, dass es kein Ende hat. Es wird sich sicher stark verändern. [...] Die kindliche Freude und das Überschäumende, das verlieren die Kinder, das ist halt einfach so. [...] Aber es wird sich auf einer anderen Ebene bewegen. Dass wir mit der Zeit dann mal ebenbürtige Gesprächspartner sind und nicht einfach ich die bin, welche sagt, wo es lang geht: Ja, das hoffe ich schwer. Ja, dass das Bestand haben wird auf die eine oder andere Art - immer so, wie es dem Kind entspricht."[1446]

Realitätsgehalt I

Soweit zur Idealvorstellung einer gelingenden Beziehung als dominantem Zug des heutigen Patenschaftsmusters. Eine gewaltige Konstruktion ist da in den Interviews aufgebaut und in den fünf vorangehenden Abschnitten dargelegt worden. Wie sieht es mit dem Realitätsgehalt der idealen Vorstellungen aus, welche sich im Deutungsmuster äussern? Worin liegt dessen Handlungsrelevanz? Haben sich meine Interviewpartnerinnen bloss in ein möglichst gutes Licht gerückt, Lippenbekenntnisse abgelegt und ihre Patenschaften durch eine rosarote Brille betrachtet? Wie gehen sie mit dem Druck um, der durch die Idealvorstellung einer umfassend guten und kontinuierlich gelingenden Beziehung unweigerlich auf ihren Schultern lastet?

Eine erste Antwort auf die gestellten Fragen liegt im Hinweis auf die gelebten Patenschaften, welche im ersten Durchgang durch das empirische Material thematisiert worden sind.[1447] Es steht für mich ausser Zweifel, dass wesentliche Elemente dessen, was im Deutungsmuster als Idealvorstellungen zum Ausdruck kommt, eine Wirklichkeit abbilden, welche zwischen Patin, Patenkind und dessen Eltern auch tatsächlich gelebt wird. Ich habe keinen Grund, an der Glaubwürdigkeit meiner Gesprächspartnerinnen und am Wahrheitsgehalt ihrer Aussagen in den Interviews grundsätzlich zu zweifeln.

Gewiss gibt es Gegenbeispiele. Gewiss gibt es Relativierungen. Gewiss ist mein *sample* nicht repräsentativ.[1448] Es müssen Folgeuntersuchungen anschliessen mit dem Ziel, das Forschungsfeld näher zu charakterisieren und differenzierter zu inventarisieren, auch spezifische Derivationen des von mir gezeichneten allgemeinen Deutungsmusters herauszukristallisieren. Beispielsweise indem einzelne Aspekte der Idealvorstellung gezielt auf ihren Realitätsgehalt untersucht oder verschiedene Faktoren isoliert würden, welche Patenschaften beeinflussen. So könnten Dauer und Entwicklung von Patenschaften in Längsschnittstudien untersucht werden; mit quantitativen Erhebungsmethoden könnte die Zeit gemessen werden, welche Patinnen mit ihren Patenkindern verbringen, und das Geld, welches sie für Geschenke ausgeben, beides korreliert mit der Beziehungszufriedenheit der Beteiligten. Des weiteren könnte danach gefragt werden, welchen Einfluss bestimmte Persönlichkeitsmerkmale der Patin, das Milieu resp. der Lebensstil von Patin und Familie des Patenkindes oder die Art der Verwandtschaft/Freundschaftsart zwischen Patin und Eltern auf die Gestaltung und auf das Erleben von Patenschaften haben.

Meine explorativ ausgerichtete Studie, welche das Forschungsfeld erst einmal empirischer Forschung zugänglich macht, kann hier nicht mehr als eine erste Annäherung ermöglichen. Aber auch nicht weniger. Sie fokussiert auf Gemeinsamkeiten, welche sich aufgrund der geführten Interviews erkennen lassen. 17 Patinnen haben mir Auskunft gegeben über ihr Erleben von und ihre Sicht auf Patenschaft. Ich habe aufgrund von ausführlichen Interviews mit einer für qualitative Studien valablen Anzahl Patinnen beiden Geschlechts, unterschiedlicher konfessioneller (Nicht-) Zugehörigkeit, verschiedenen Zivilstandes und mit

[1446] P 17:63.
[1447] Kapitel 4.3.1, S. 109ff..
[1448] Cf. meine Ausführungen zur Methodik der qualitativ ausgerichteten Untersuchung in Kapitel 2.2.1.3, S. 24ff., und in Kapitel 4.2, S. 95ff..

einer beträchtlichen Bandbreite an Erfahrungen mit Patenschaft Erkenntnisse gewonnen, welche ein relativ präzises Bild des heutigen Deutungsmusters zu zeichnen erlauben. Und auf diesem Bild ist zu erkennen: Die Idealvorstellungen sind nicht nur utopisch.

Realitätsgehalt II

Aber auf diesem Bild sind auch einige Relativierungen der vorgängig gezeichneten Idealvorstellung zu sehen, welche eine zweite Antwort auf die Frage nach dem Realitätsgehalt des Deutungsmusters darstellen. Individuelle Unterschiede spielen in der Realität gelebter Patenschaften eine grössere Rolle, als dies die kompakte Vorstellung einer *win-win*-Beziehung für alle zunächst vermuten lässt.

1.) Da ist die Patin selber, sind ihre Persönlichkeit, ihre Lebenseinstellung, ihre Biographie, welche einen grossen Einfluss darauf haben, wie sie Patenschaften erlebt und gestaltet. Eine Frau, die selber keine Kinder hat, lebt einen anderen Bezug zur Patenschaft, sieht ihre Rolle anders als eine Mutter; das habe ich im Kapitel "Gelebte Patenschaften" aufgezeigt. Eine Mutter, die selber zur Zeit, da sie eine Patenschaft für ein Neugeborenes übernimmt, kleine Kinder hat, steckt in einer anderen Lebensphase und wirft deshalb einen anderen Blick auf Patenschaft als eine Mutter, deren eigene Kinder bereits älter sind. Eine Patin, die vor kurzem nochmals eine Patenschaft für ein kleines Kind übernommen hat, beschreibt die prägende Rolle, welche das eigene Alter zur Zeit der Übernahme einer Patenschaft spielt: "Ich möchte selber keine Kinder mehr. Ich habe gerne kleine Kinder. Aber ich bin nun froh, wenn ich sie auch wieder abgeben kann. Es ist [weit weg für mich]. Das erste Patenkind hatte ich ja, als ich gerade aus der Schule kam. Dort war der Altersunterschied extrem, ich hatte damals andere Sachen im Kopf, als zu einem Gottemädchen eine Beziehung zu pflegen."[1449] Patinnen pubertierender Paten'kinder' werden Patenschaft in einer anderen Perspektive sehen als zu der Zeit, auf welche meine Studie fokussierte: wenn die Patenkinder im Vorschulalter sind. Die genauen Unterschiede müssten separat untersucht werden. Die eine Patin sucht in Patenschaften Bestätigung, die andere möchte einfach das Beisammensein mit dem Kind geniessen; die eine Gotte will bestimmte Werte weitergeben, die andere übernimmt das Amt vorwiegend den Eltern zuliebe.

Die Bandbreite individueller Einstellungen ist gross, und weitere Faktoren sind die konkreten Lebensumstände: Sie bestimmen die Zeit, welche für die Patenschaft zur Verfügung steht, und den Raum, in dem sie sich entfalten kann. So erzählt ein Pate davon, dass seine halbjährige Arbeitslosigkeit die Beziehung zum Patenkind förderte und vertiefte, weil er sich ihm intensiver, unbeschränkter widmen konnte. So bestimmt die geographische Distanz des Wohnortes von Patin und Patenkind die Intensität und Frequenz der Beziehung mit und kann einer lebendigen Beziehung im Wege stehen.[1450] So ist ein schlechtes Gewissen weit verbreitet: zu wenig Zeit frei zu machen, der Patenschaft zu wenig Aufmerksamkeit zu widmen. Es ist auch Angst im Raum, dem Patenkind und der Aufgabe, eine lebendige Beziehung zu pflegen, nicht gerecht zu werden.

Ein latentes Gefühl von Überforderung entsteht angesichts der allgegenwärtigen hehren Ideale, nun zu allem Übrigen hinzu auch noch eine Supergotte sein zu müssen. Es wird zudem Entgleisungen geben, Missbrauchssituationen, welche aufgrund ihrer gesellschaftlichen Ächtung und in der Anlage meiner Untersuchungen nicht zur Sprache kommen konnten. Und es gibt Verletzungen, Enttäuschungen, Erfahrungen des Scheiterns, von welchen mir ein Pate ausführlich und mutig berichtet hat. Ich habe seiner Erzählung jeweils zu Beginn der fünf Themenbereiche in den "Gelebten Patenschaften" Raum gegeben: Wie er sich zurückgezogen hat, aus Ernüchterung, und speziell aus Frustration darüber, dass "immer ich es war, der sich melden musste", dass er mit der Zeit die

[1449] P 6:29.
[1450] Z.B. P 10:24.

Kontaktpflege als Last empfand und litt unter dem 'Geschenke-Machen-Müssen'. Wie er sich 'französisch verabschiedet' hat und sein Verhalten selber als "verwerflich" bezeichnet.[1451] Solche Schattenseiten dürften integraler zum Patenschaftsmuster gehören, als es ihre seltene Erwähnung in meinen Interviews vermuten lässt; es würde sich lohnen, sie und ihren Anteil am Deutungsmuster weiter und gezielt zu erforschen.

2.) Da ist im weiteren die Beziehung zwischen Patin und den Eltern des Patenkindes, sind die gemeinsame Geschichte, der Bezug zum einen und/oder andern Elternteil. Patenschaft und ihr Gelingen oder Scheitern hängt wesentlich ab von der Offenheit der Eltern, von ihrer Bereitschaft, der Gotte die Rolle einer Bezugsperson, welche das Kind verwöhnt und nicht alle Tage erziehen muss, zuzugestehen. Eine Patin ist darauf angewiesen, dass sie von den Eltern in ihrem Besonderssein unterstützt wird, dass Vater und Mutter ihr das Kind anvertrauen, auch für Aktivitäten zu zweit überlassen. "Es muss dort stimmen: die Beziehung zu den Eltern, das ganze Umfeld - es muss stimmen."[1452]

Wo Dissonanzen unterschiedlichster Art bestehen oder sich entwickeln zwischen Eltern und Patinnen, sind Patenschaften gefährdet. Solche Kontingenzen kommen in meinen Interviews zur Sprache. "Es kann immer sein, dass man sich auseinanderlebt. Das gibt es einfach. Manchmal geht man eine lange Strecke den gleichen Weg, und dann geht eines diesen Weg und das andere geht jenen Weg. Vielleicht findet man sich mal wieder - aber das ist schwierig."[1453] Wo Neid im Spiel ist oder mangelnde Unterstützung, unterschiedliche Vorstellungen auf dem Tisch liegen oder unausgesprochen herumgeistern: Da wird es schwierig, eine gute Patin zu sein, eine lebendige Beziehung zum Patenkind aufzubauen und zu pflegen.

Solche Fälle sind in meinen Interviews selten thematisiert worden. Die Gründe dafür liegen vermutlich einerseits darin, dass sich eher Patinnen für ein Interview bereit erklärt haben, welche aus der Fülle freudiger Erlebnisse und befriedigender Kontakte schöpfen können; andererseits legt gerade das hehre Ideal gelingender Beziehungen nahe, dass unerfreuliche Erfahrungen tabuisiert werden, nicht nur gegenüber der Interviewerin, sondern auch in den Patenschaften selber. Der hohe Erwartungsdruck verlangt es, den Schein zu wahren.

Petra berichtet von einem Antrag, den sie lieber abgelehnt hätte. Neben der Beglückung darüber, ausgewählt worden zu sein, gibt es eben auch die Situation, dass Eltern und Auserwählte die Situation unterschiedlich einschätzen und letztere in Verlegenheit gerät ob dem Ansinnen, sie zur Gotte zu machen. Einen Antrag abzulehnen, der ja gemeinhin als freudiges Ereignis gilt und eine Ehre darstellt, scheint praktisch unmöglich. Beim einen Patenkind, erzählt eine Patin, "wollte ich eigentlich zuerst nein sagen. Dort bin ich mir reuig, dass ich nicht auf mein Innerstes gehört habe - dass ich's nicht ganz klar habe deklarieren können."[1454] Sie versucht nun, sich 'ganz auf das Kind' auszurichten und diesem gerecht zu werden. Sie kann aber nicht davon abstrahieren, dass Patenschaften und Patinnen zu einem guten Teil abhängig sind von den Eltern und der Beziehung zwischen den erwachsenen Beteiligten. So spielt eine Patin je nach Einstellung der Eltern eine unterschiedliche Rolle für ihr Patenkind, denn "es ist nicht überall gleich. Es schauen's auch nicht alle gleich an, das Ganze, oder?"[1455]

3.) Da ist schliesslich das Patenkind als zunehmend eigenständige Persönlichkeit, sind dessen Alter und Entwicklung als dynamische Faktoren in Patenschaften. Die individuellen Unterschiede von Kind zu Kind sind gross. Jedes Kind ist anders, und zu jedem Kind hat eine Patin eine andere Beziehung. Zudem entwickeln sich sowohl das Kind als auch die

[1451] Cf. v.a. P 13.20; P 13:26 und P 13:27.
[1452] P 7:11.
[1453] P 7:13.
[1454] P 16:12.
[1455] P 2:48.

Beziehung; der Aktionsradius für gemeinsame Unternehmungen erweitert sich. Zwei verschiedene Patenschaften einer Patin sind "zwei Paar Schuhe", da "sind Welten zwischen den beiden Patenkindern" - und auch die Patin wird sich bewusst oder unbewusst unterschiedlich verhalten. "Beim einen, ja, da läuft es sehr gut, wie man sich das vorstellt. Und beim anderen 'harzt's' irgendwie. Aber als Person ist man ja die gleiche, oder - das sage ich mir immer. Ich bin ja als Person genau die gleiche. Ich habe nicht das Gefühl, dass ich mich mit Andreas anders verhalte als mit Johanna, wenn wir uns sehen - und vielleicht doch...".[1456]

Erzwingen lässt sich keine Beziehung. Eine Geling-Garantie für Patenschaften gibt es nicht. "Nur weil man auf dem Papier Gotte ist, ist man noch lange nicht die besten Freundin des Kindes."[1457] Sympathien und Antipathien spielen mit, auf beiden Seiten. Auch der beste Wille einer Patin und der ernsthafteste, kreativste Versuch, diesen umzusetzen, führt nicht automatisch dazu, dass sie eine Bezugsperson wird für das Kind. Wenn sie zusagt, für ein werdendes oder neu geborenes, kleines oder älteres Kind Gotte zu sein, weiss keine Patin, worauf sie sich einlässt. Und sogar wenn ein Kind selber seine Patin auswählt, kann man sich später auseinander leben. Verschiedene Patinnen erzählen von schwierigen Beziehungen zu ihren Patenkindern: Sie leiden darunter dass sie "nicht warm werden mit ihm" resp. "den Draht nicht finden";[1458] sie fühlten sich verletzt, weil es Beziehungsangebote ablehnte;[1459] sie hegen den Verdacht, dass sich das Patenkind jeweils nur über ihr Kommen freut, weil ein Geschenk winkt.[1460]

Auch auf der Seite des Patenkindes gibt es natürlich solche Enttäuschungen und Verletzungen, davon erzählen viele Patinnen im Rückblick auf ihre Beziehung mit den eigenen Patinnen - wobei sie explizit oder implizit hoffen, dass sie selber es mit ihren Patenkindern besser machen (werden). Schlimm ist es für Patenkinder, wenn ihnen die Gotte untreu wird. Schlimm ist es, wenn man "zufälligerweise noch der Göttibub" ist,[1461] wenn die Gotte den Geburtstag vergisst oder sich nicht einmal zu Weihnachten meldet, wenn Geschenke leer sind von lebendigen Bezügen: Dann merkt das Patenkind, dass es nicht wirklich wichtig ist für seine Patin, dass es keinen oder nur einen marginalen Platz hat in deren Leben, dass es nichts Besonderes ist.

Fazit: Der kompakten Idealvorstellung einer gelingenden Beziehung stehen diverse Realitäten gegenüber. Solche, die der Idealvorstellung nahe kommen, und solche, die weit davon abfallen. Eine Patin weist abschliessend noch auf einen Faktor hin, an dem Patenschaften oft kranken mögen - und der einfacher zu beeinflussen wäre, als manches, von dem oben die Rede war: Die Kommunikation von gegenseitigen Erwartungen. "Ja, was heisst ein guter Götti zu sein - oder eine gute Gotte? Das kann man nicht beantworten. Es ist sehr individuell. Aber wichtig ist halt: Ich kenne die Erwartungen von den Eltern, von Irmela zu wenig - wie sie das sehen, was sie von Gotte, Götti erwarten [...]. Ich hoffe, dass sich das bei uns irgendwo deckt. Obwohl ich nicht genau weiss, was sie dazu denken. Ich hoffe schon, dass sich das irgendwo deckt."[1462] Mit dem Hoffen und Beschwören ist es so eine Sache. Warum nicht ansprechen?

[1456] P 17:39.
[1457] P 5:53.
[1458] Z.B. P 5:54 und P 17:39.
[1459] Z.B. P 7:21.
[1460] Z.B. P 11:30.
[1461] P 1:52; cf. P 8:32.
[1462] P 15:36.

Proprium

Dass die Erwartungen so hoch sind und so wenig geklärt werden, legt die Vermutung nahe, dass trotz präziser und auf breiter Basis geteilter Idealvorstellungen nicht wirklich sicher ist, worin 'eigentlich' die Rolle einer Patin 'genau' besteht. Rollenunsicherheiten kommen in den Interviews ganz allgemein und mit Blick auf bestimmte Funktionen zur Sprache. Sicher scheint nur: Man will keine Päckligotte sein - aber Geschenke gehören gleichzeitig unbedingt dazu. Darüber hinaus ist es fraglich, worin das 'Proprium' einer Patenschaft besteht. "Ja, das ist schwer zu sagen, was genau die Aufgabe eines Götti oder einer Gotte ist. Ich weiss auch nicht genau, wie das ist. Früher hat man doch gesagt: Wenn den Eltern etwas zustossen würde, würden Gotte oder Götti die Verantwortung übernehmen für das Kind. Vielleicht ist das heute auch noch so, ich nehm's an, auch wenn wir das nicht explizit ausgesprochen haben, weder beim einen noch beim anderen Patenkind."[1463] Die Fürsorge-Dimension ist ein wesentlicher Bestandteil des Deutungsmusters, aber die Vorstellungen und das Erleben heutiger Patenschaften gehen weit darüber hinaus und auf verschiedenen Wegen daran vorbei. Ähnliches gilt für die Taufe. Die Teilnahme am Gottesdienst scheint selbstverständlich. Aber ihr sinnstiftender Beitrag für die Patenschaft ist fragwürdig. "Man geht einfach in die Kirche. Zur Taufe. Aber schlussendlich weiss man eigentlich gar nicht, worum es geht: Was eigentlich das Ziel wäre."[1464]

Die Sicht aufs 'Ziel' von Patenschaften hat sich im Verlauf der Geschichte mehrfach verschoben. Analysiere ich die Entstehung des Deutungsmusters, so stelle ich eine sukzessive und massive Erweiterung seines Bedeutungsumfangs fest. Am Anfang stand ein einmaliger Akt des Bezeugens als Bestandteil des Zulassungsverfahrens zur Taufe des Schützlings. Hinzu kamen liturgische Funktionen der Patin während des Gottesdienstes und später vor allem postbaptismal katechetische Aufgaben. Daraus erwuchsen sozio-ökonomische Verpflichtungen der Patinnen als *alliées des parents*, bis heute wirksam in der Vorstellung, dass die ursprünglichen *sponsores* im Fall der Fälle die Fürsorge fürs Patenkind übernehmen. Als das Kind ins Zentrum rückte, wurde die Patin zur Begleiterin, die verwöhnt und beschenkt, beisteht und begleitet. Heute wird alles überspannt von der Idealvorstellung einer lebenslangen, harmonischen und glücklichen Beziehung, welche in der Realität unterschiedlich und fragmentarisch gelebt wird.

[1463] P 15:13.
[1464] P 5:38.

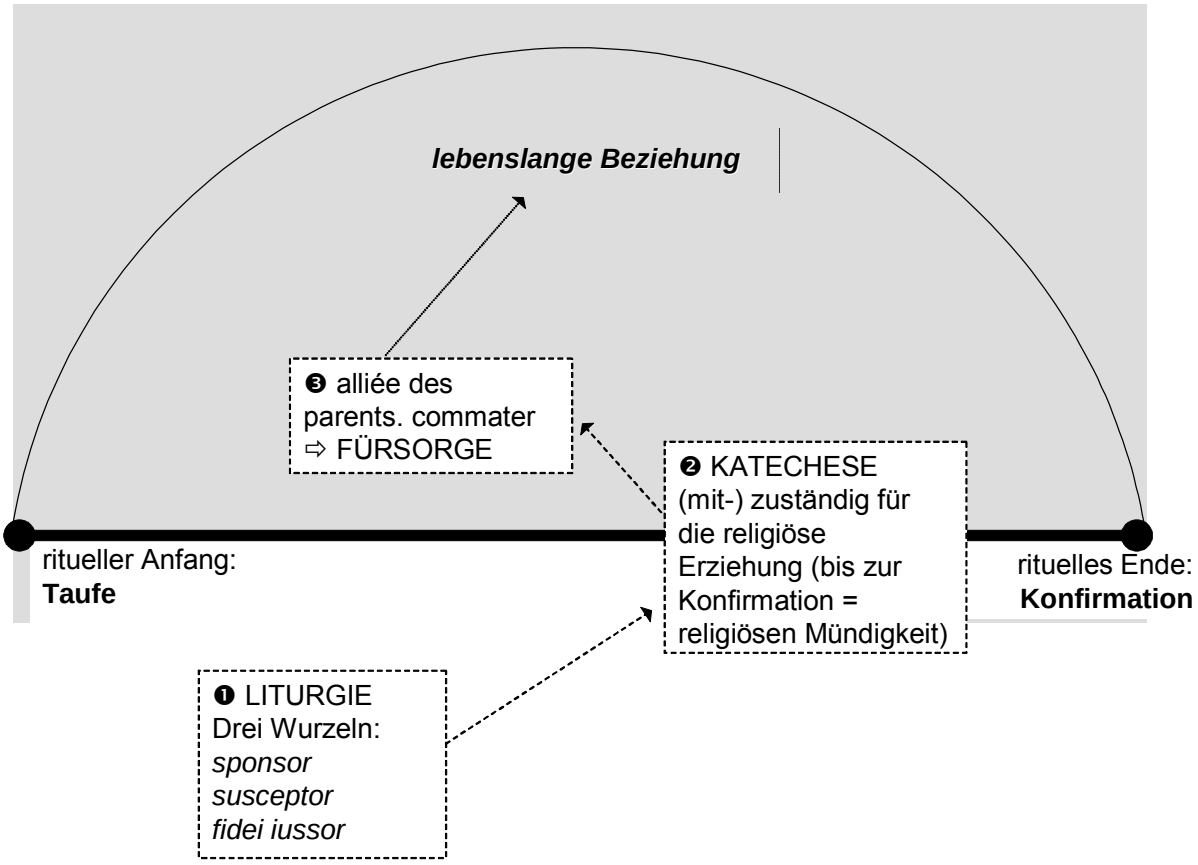


Abbildung 9: Entstehung des Deutungsmusters

Patenschaft entwickelt sich weiter, das Deutungsmuster wandelt sich. Historische Bräuche, speziell bestimmte Aufgaben von Patinnen vor und nach der Taufe, sind in Vergessenheit geraten.[1465] Vereinzelt beziehen sich Interviewpartnerinnen auf Gepflogenheiten, die sie von früheren Generationen übernommen haben, etwa dass man "noch von früher her" die Brautführer als Gotte und Götti nehme.[1466] Andere Traditionen wirken nach und werden dabei umgeformt. Das zeigt sich am deutlichsten bei der 'Geschlechterverteilung'. Das traditionelle Modell, dass ein Kind eine Patin und einen Paten, in einzelnen Gebieten ein Mädchen zwei Patinnen und einen Paten, ein Knabe zwei Paten und eine Patin bekommt, ist noch weitherum bekannt, gilt aber nicht mehr als absolut verbindlich: Man nimmt sich die Freiheit, statt eines 'geistlichen Paares' auch mal zwei Patinnen zu wählen, wenn kein 'geeigneter' Mann zur Verfügung steht.[1467] Schliesslich gibt es neue Formen, beispielsweise die selbst auferlegte Regel, für jedes Kind zwei Personen aus der Verwandtschaft und eine Person aus

[1465] Cf. v.a. die Beispiele in Kapitel 3.5.3, S. 72ff..
[1466] P 6:13.
[1467] Die Patin in P 5:68 erwartete zur Zeit des Interviews ihr zweites Kind. Sie brachte das Thema aufs Tapet, als ich am Schluss des Interviews fragte, ob sie von sich aus noch etwas ansprechen wolle. Ihre Haltung war ambivalent. Einerseits wollte sie mit der Tradition einer Gotte und eines Götti brechen und lieber zwei Gotten haben, die sich um das Kind kümmern, als 'einfach' einen Mann, der dann mit dem Kind nichts anfangen kann. Andererseits war sie sich ihrer Sache nicht ganz sicher und wollte sich lieber noch bei mir als einer Fachfrau vergewissern, ob dies auch 'zulässig' sei. Cf. P 7:8: Die Eltern hatten für den ersten Sohn zwei Götti und eine Gotte; dann kam nochmals ein Sohn, und nun fanden sie keinen zweiten Götti, der ihnen passte. Deshalb entschieden sie sich für zwei Gotten, und meine Interviewpartnerin wurde die zweite Gotte: "weil sie keinen zweiten Mann gefunden haben, spielt ja auch keine Rolle".

dem Freundeskreis zu wählen,[1468] oder dass sich potentielle Patinnen den Eltern von sich aus anbieten.[1469] Auch hier besteht Bedarf für weitere Forschungsarbeiten, sowohl mit Blick auf das Fortbestehen historischer als auch auf die Kreation neuer Bräuche rund um die Patenschaft. Speziell interessant wäre eine Untersuchung darüber, welchen Einfluss es auf Patenschaften hat, ob die Eltern oder das (etwas ältere) Patenkind selber die Patinnen auswählen.

Patenschaft entwickelt sich weiter, das Deutungsmuster wandelt sich. Kirchliche Bezüge sind brüchig und vielfältig zugleich geworden. Wie in anderen Bereichen auch, lassen sich weder Eltern noch Patinnen von Theologinnen oder Pfarrinnen vorschreiben, wie sie ihre Patenschaften gestalten wollen - und doch besteht ein Bedürfnis nach Information und Interpretationsangeboten, das hat sich mehrfach in Interviewpassagen gezeigt. Dass eine Gotte an der Taufe ihres Patenkindes teilnimmt, wird von meinen Gesprächspartnerinnen nicht bestritten. Vor diesem gemeinsamen Hintergrund zeichnen sich, je nach kirchlichem Profil, unterschiedliche Schattierungen ab. Während die einen Patinnen die Taufe als 'Installation' in ihre Patenschaft erleben, ja daraus einen 'klaren Auftrag' ableiten, um den sie froh sind,[1470] distanzieren sich die anderen mehr oder weniger deutlich vom kirchlichen Ritualzusammenhang. Einige können damit 'einfach' nichts anfangen;[1471] andere anerkennen, dass es zwar "für andere Leute ein grosses Stück des Gotte-Götti-Seins" darstellt, gestehen ihm aber für sich selber "nur den kleineren Teil"[1472] zu. In der Fotografie von der Taufgesellschaft beim Taufstein, mit dem Götti links und der Gotte rechts, kristallisiert sich das Schillernde einer Tradition, die noch Bedeutung hat, aber auch in Frage gestellt wird. Markus spricht despektierlich vom 'farbigen Fötteli' und erkennt nachträglich in der Szene etwas Heuchelerisch-Unerfülltes, erinnert sich jedoch auch an das stolze Gefühl, als Götti vorne in der Kirche zu stehen, und an das 'Schöne' des Tages, an das Beisammensein mit Verwandten und Freundinnen der Familie sowie an das gemeinsame Essen nach dem Gottesdienst.[1473] Karl findet kaum Worte für seine Emotionen, die er damals empfand, als er beim Taufstein vorne stand; es war für ihn ein gefüllter, dichter Moment, der zum Göttisein gehört. Doch eine religiöse Dimension seiner Patenschaft kann auch er nicht benennen. Ihm fehlt dafür eine Sprache, in der er sich ausdrücken kann - lieber malt er sich aus, "was auf der freundschaftlichen Ebene los ist."[1474]

Patenschaft steht im Ritualzusammenhang der Taufe, auch in der heutigen Zeit, aber nicht mehr ausschliesslich und nicht mehr fraglos. Vielfach fehlen konkrete Vorstellungen davon, wie Patinnen mit ihren Patenkindern Tauferinnerung leben und religiöse Bezüge herstellen können. Hier sehe ich Reflexions- und Handlungsbedarf für Theologie und Kirche. Diffuse Vorstellungen können konkretisiert werden. Zum einen, indem Patinnen sorgfältig aber dezidiert in Vorbereitung und Feier der Taufe einbezogen werden, durch Informationen, Wahrnehmung und Mitwirkungsmöglichkeiten. Zum andern, indem weiterreichende Bezüge zwischen Patenschaft und Taufe aufgezeigt werden. Dabei kann und darf es nicht darum gehen, Patinnen wieder oder vermehrt auf eine kirchliche Funktion festzunageln, für missionarische Zwecke einzuspannen oder Patenschaften dahingehend zu instrumentalisieren, dass Erwachsene und Kinder 'in die Kirche gelockt werden' - auch wenn positive Erlebnisse mit Kirche und neue Bezüge zur Gemeinde durchaus erwünschte Resultate solcher Bemühungen sein können. Primär sehe ich eine Chance darin, Patenschaft als Beziehungsgeschehen im Ritualzusammenhang der Taufe zu würdigen und damit auch zu begrenzen, zu entlasten von einem freischwebenden, allumfassenden Beziehungsideal. Das kann heissen: aufzeigen, dass die Teilnahme der Patin am

[1468] P 13:9.
[1469] P 4:40.
[1470] P 16:22 und P 16:29.
[1471] P 1:38.
[1472] P 9:17.
[1473] P 13:23 und P 13:30.
[1474] P 14:39.

Taufgottesdienst mehr ist als Staffage, sondern ein wertvolles und wesentliches Geschenk ans Patenkind; Patin und Patenkind Möglichkeiten bieten, an dieses Erleben anzuknüpfen im Rahmen von Angeboten zur Tauferinnerung; das Geschenk der Teilnahme am Taufgottesdienst und die gemeinsame Tauferinnerung durchsichtig machen für die Zuwendung Gottes, welche menschliche Beziehungen trägt und in der sie aufgehoben sind. Diese Gedanken werde ich im nachfolgenden fünften Kapitel dieser Arbeit mit Blick auf eine Theorie von Patenschaft vertiefen. Zunächst dokumentiere ich jedoch einen konkreten Versuch, das, was ich oben als Desiderat formuliert habe, in pfarramtliche Praxis umzusetzen.

4.4 Exkurs: Gotte-Götti-Nachmittag

Als Ergänzung zu den Interviews mit Patinnen habe ich in meine Untersuchung ein Element der Aktionsforschung eingefügt. Ich wollte nicht nur darüber reden und nachdenken, wie sich Anliegen und Erkenntnisse aus meinen Studien in Kirche und Gemeinde integrieren liessen, sondern ich wollte anhand eines konkreten Beispiels Möglichkeiten und Grenzen eines solchen Unterfangens selber testen. Deshalb konzipierte ich in Musterlingen in Zusammenarbeit mit der Ortspfarrerin einen Begegnungsnachmittag für Patinnen und Patenkinder im kirchlichen Rahmen.

Ich wollte mit dem Nachmittag in erster Linie die Umsetzungsperspektive in meine Arbeit einbauen. Darüber hinaus gab mir der Anlass auch Gelegenheit, etwas von dem *live* zu erleben, was mir die Patinnen in den Interviews über ihre Patenschaften erzählt hatten.[1475] Ich gewann denn auch wertvolles Anschauungsmaterial für die konkrete Ausgestaltung der Beziehung zwischen Patinnen und Patenkindern. V.a. wurde ich darin bestätigt, dass ich den positiven Aussagen in den Interviews Glauben schenken kann: Die Idealvorstellungen sind hoch gehängt und werden in vielem relativiert, aber sie sind nicht losgelöst von einer Realität, die auch tatsächlich gelebt wird. Des weiteren kamen an dem Nachmittag auch die Kinder selber als Subjekte in Erscheinung, statt dass wie in den Interviews über sie und von ihnen gesprochen wurde. Sie konnten selber an einer Aktion teilnehmen, waren direkt in eine soziale Interaktion mit ihren Patinnen eingebunden und erlebten einen Nachmittag im kirchlichen Rahmen. Hier könnten weitere Studien anschliessen mit geeigneten Formen der Befragung von Patenkindern, für die mir im Rahmen der vorliegenden Arbeit die Möglichkeiten fehlten.

Eine systematische Datenerhebung und -auswertung im Sinne der Aktionsforschung liess meine Untersuchung namentlich aus Kapazitätsgründen nicht zu. Nach allen Regeln der Kunst betrieben, hätte ein solches Unterfangen eine eigene Studie ergeben. Aktionsforschung versteht sich als "eine Strategie der Vermittlung von Forschung, Technik und Praxis im Rahmen eines überschaubaren Projektes wissenschaftlicher, innovativer und emanzipatorischer Problembewältigung".[1476] Ich beschränkte mich darauf, mich von dieser

[1475] Einige Patinnen, welche mit ihren Patenkindern am Nachmittag teilgenommen haben, hatten mir vorher auch zu einem Interview zur Verfügung gestanden. Hier lag auch eine 'Werbe-Quelle' für den Anlass: Wer mich bereits kannte, hatte eine kleinere Hürde zu überwinden, um am Nachmittag teilzunehmen. Ursprünglich wollte ich die Daten des Nachmittags und der Interviews miteinander korrelieren. Dies unterliess ich, einerseits, weil die Daten des Nachmittags zu wenig systematisch erhoben werden konnten, und andererseits aus Gründen des Datenschutzes; die Namen von Kindern, welche am Nachmittag teilnahmen, anonymisierte ich deshalb unabhängig von der Nomenklatura der Interviews, auch wenn es sich teilweise um die selben Kinder handelt.

[1476] Merz (1985), 234f.. Mit dem Begriff "Technik" werden in der Aktionsforschung Aspekte der Umsetzungsperspektive benannt, namentlich die Frage, welche strukturellen Bedingungen gegeben sein müssen, damit eine innovative Massnahme zum gewünschten Erfolg kommt. Cf. ebd., 254, zum

bestimmten Form der Feldforschung inspirieren zu lassen, welche nicht nur Bestehendes erforschen will, sondern gleichzeitig innovativ wirken und eine mögliche Lösung des 'Problems' darstellen soll. In meinem Fall würde ich das 'Problem' damit umschreiben, dass Patinnen in der kirchlichen (Familien-) Arbeit höchstens eine Schattenrolle spielen und dass das Potential von Patenschaft in der Gemeindepraxis zu wenig genutzt wird. Mit der Organisation des Gotte-Götti-Nachmittags unternahm ich einen Versuch, hier Gegensteuer zu geben. Im Sinne einer umfassenden Aktionsforschung hätte ich es wohl nicht bei einem einzelnen Anlass bewenden lassen können, und v.a. hätte ich Patinnen und Patenkinder bereits in die Konzeption des Anlasses miteinbeziehen müssen, damit auch der emanzipatorischen Zielsetzung von Aktionsforschung Genüge getan worden wäre.

4.4.1 Durchführung

Als Aktionsforscherin spielte ich im Projekt "Gotte-Götti-Nachmittag" verschiedene Rollen. So war ich noch viel stärker als in den Interviews nicht bloss 'aussenstehende Forscherin' (sofern das überhaupt je möglich ist), sondern persönlich und verantwortlich in die praktische Arbeit vor Ort einbezogen. Konkret hiess das, dass ich mein Vorhaben in Musterlingen mit der Gemeindepfarrerin besprach und mit ihrer Unterstützung von den Gemeindebehörden die Einwilligung erhielt, einen solchen Anlass durchzuführen.

In dem gleichen Brief, welchen ich wie beschrieben den gut 50 Familien mit einem Kind der Jahrgänge 1998 bis 2000 schickte und in dem ich nach Adressen der Patinnen fragte,[1477] lud ich auch Kinder und Patinnen zu einem Gotte-Götti-Nachmittag ein. Die Einladung enthielt die Bitte, dass die Kinder, sofern sie eine solche hätten, ihre Taufkerze an den Nachmittag mitbringen sollten. Ich warb sehr aktiv für den Anlass; namentlich kontaktierte ich die Eltern telefonisch und sprach natürlich auch die Patinnen in den Interviews auf den Nachmittag an. Damit überschritt mein Aufwand den im Rahmen der üblichen Gemeindearbeit zu leistenden Einsatz; aber im Rahmen einer längerfristigen Gemeindestrategie liessen sich auch weniger aufwändige Werbekanäle nutzen, die mir in der einmaligen Aktion nicht zur Verfügung standen.

Schlussendlich hatte ich die Anmeldung von zehn Familien. Weil ein Kind krankheitshalber zu Hause bleiben musste, nahmen am Nachmittag dann neun Kinder teil, zusammen mit insgesamt 17 Erwachsenen, davon 13 Patinnen und 4 Elternteile. Wie jeder Zugang zum Forschungsfeld beinhaltet auch der hier gewählte gewisse Selektionsmechanismen. Vermutlich meldeten sich auf diesem Weg überdurchschnittlich motivierte Familien und Patinnen an, die wahrscheinlich der Kirche gegenüber positiver eingestellt sind als ein wie auch immer definierter landeskirchlicher Durchschnitt. Insofern ist dieses *sample* noch weniger repräsentativ als dasjenige meiner Interviewpartnerinnen. Trotzdem gibt die Untersuchung Einblick in ein Projekt, das sich in adaptierter Form auch im 'normalen' Gemeindealltag durchführen liesse.

Für die Gestaltung des Nachmittags konnte ich mich auf ein ganzes Team stützen. Neben der Gemeindepfarrerin wirkte von der Kirchgemeinde die für Familienarbeit zuständige sozialdiakonische Mitarbeiterin bereits in der Vorbereitungsphase aktiv mit; am Nachmittag selber waren der Pianist der Kirchgemeinde anwesend, eine mir bekannte Kindergärtnerin, welche ehrenamtlich mithalf, und zwei Hilfsassistentinnen, die im Rahmen des Institutsprojekts "Rituale in Familien" angestellt waren, nämlich Nadja Boeck und Simone Bühler.

"technischen Problem" im Gegensatz zum "theoretischen Problem": "Die Übertragbarkeit einer bestimmten innovativen Massnahme hängt von der Verbreitung konkreter sozialer Bedingungen ab, die aus theoretischer Sicht relativ bedeutungslos sein können."

[1477] Cf. meine Ausführungen zur Datenerhebung bei den Interviews in Kapitel 4.2.2, S. 98ff..

Das Programm des Nachmittags umfasste sieben Elemente:

(1) Nach der Begrüssung durch die Ortspfarrerin initiierte ich einen Wettbewerb, welcher das Eis brechen sollte und einen Bogen schlug zum Abschluss des Nachmittags.
(2) Im ersten Teil des Nachmittags konnten die Patinnen mit ihren Patenkindern zusammen "Gotte-Götti-Taschen" aus Stoff bemalen und hatten so Zeit, gemeinsam kreativ tätig zu sein.
(3) Die Ortspfarrerin leitete danach eine gottesdienstliche Feier zum Thema Taufe und Tauferinnerung.
(4) Es folgte ein Zvieri. Danach teilten sich die Teilnehmenden in zwei Hauptgruppen und besuchten alternierend
(5) ein Foto-Atelier, wo die Kinder mit ihren Patinnen für eine Patenschafts-Foto posierten, die sie mit nach Hause nehmen konnten,
(6) und eine Würfelspiel-Station, wo je nach gewürfelter Punktezahl spezifische Aufgaben erfüllt werden mussten.
(7) Den Abschluss bildeten die Auflösung des Wettbewerbs und die Verabschiedung durch die Ortspfarrerin.

Während des Nachmittags wurden folgende Daten erhoben:

- Teilnmende Beobachtung der beiden Hilfsassistentinnen
- Fotos der Gotte-Götti-Taschen und aus dem Foto-Atelier; diese habe ich nicht weiter ausgewertet
- Video-Aufnahme der gottesdienstlichen Feier
- Evaluations-Bögen, die ich den Teilnehmenden zusammen mit einem pauschalfrankierten Rückantwortcouvert mitgab und die sie mir mehrheitlich zurück schickten (s. nachfolgend Kapitel 4.4.2.1., S. 248ff..).

Die Finanzierung des Projekts beruhte auf drei Säulen: (1) Die Kirchgemeinde stellte die Infrastruktur des Kirchgemeindehauses gratis zur Verfügung und übernahm auch das Honorar für den Pianisten. Die Ortspfarrerin und die sozialdiakonische Mitarbeiterin wirkten zudem im Rahmen ihrer Arbeitszeit in der Kirchgemeinde mit und steuerten bei, was für die gottesdienstliche Feier (Kerzen, Tauf-Utensilien, Tauben etc.) und an Accessoires fürs Foto-Studio benötigt wurde. (2) Die beiden Hilfsassistentinnen arbeiteten im Rahmen ihrer Anstellung für das Projekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" im Rahmen des NFP 52.[1478] Video- und Audio-Aufnahmegeräte sowie Polaroid-Kamera und Filme stammten aus dem Bestand des IPT im Rahmen des selben Projektes. (3) Die Vereinigung Berner Theologinnen VBT gewährte mir aus dem Fonds für Theologinnen-Projekte einen Beitrag von 500.--.

4.4.2 Auswertung

4.4.2.1 Evaluation durch die Teilnehmenden

Am Schluss des Nachmittags erhielten alle erwachsenen Teilnehmenden einen Evaluations-Bogen[1479] mit Rückantwortcouvert. Von 16 abgegebenen Talons wurden 10 zurückgeschickt: Die Rücklaufquote betrug also gut 60 Prozent.

[1478] Cf. Kapitel 2.2.1, S. 18.

[1479] Der Evaluationsbogen ist im Anhang, 8.6, S. 351f. abgedruckt. Die Fragen würde ich aus heutiger Sicht, namentlich nach der Auswertung meiner Interview-Daten und auch aufgrund einer quantitativen Studie im Rahmen des SNF-Projekts, an der ich in der Zwischenzeit mitgearbeitet habe, in vielerlei Hinsicht anders formulieren; ihre Auswertung mag im Folgenden einen Eindruck vermitteln vom Erleben des Nachmittags durch die Teilnehmenden, kann jedoch nicht vollumfänglich überzeugen.

In der Frage nach einer Rangierung der einzelnen Elemente des Nachmittags durch die Erwachsenen selber schnitten das Taschen-Malen und das Foto-Atelier erwartungsgemäss sehr gut ab. Noch besser als das Foto-Atelier wurde jedoch, auf den ersten Blick überraschend, die gottesdienstliche Feier klassiert. Im Mittelfeld rangierte das Zvieri, schlechter bewertet wurden der Wettbewerb und das Würfelspiel. Unter sonstiges nannte eine Teilnehmerin das "Zusammensein" als für sie wesentliches Element.

Aktivität	*Punkte*[1480]
Gotte-Götti-Taschen malen	60
gottesdienstliche Feier	56
Foto-Atelier	54
Zvieri	37
Wettbewerb	28
Würfelspiel	22
Sonstiges	14

Tabelle 1: Punkteverteilung Erwachsene

Bei den Kindern hätte, in der Einschätzung ihrer Begleitpersonen, das Taschen-Malen obenaus geschwungen, gefolgt vom Foto-Atelier. Zvieri und gottesdienstliche Feier wären hier im Mittelfeld gelegen, Würfelspiel und Wettbewerb am Schluss.

Aktivität	*Punkte*
Gotte-Götti-Taschen malen	59
Foto-Atelier	47
Zvieri	39
gottesdienstliche Feier	36
Würfelspiel	28
Wettbewerb	19
Sonstiges	8

Tabelle 2: Punkteverteilung Kinder

Auf die offene Frage, was sie am Nachmittag gestört habe, antworteten die Teilnehmerinnen ganz unterschiedlich. Auf zwei Fragebögen ist das entsprechende Feld leer; zwei Mal wurde es durchgestrichen, eine Teilnehmerin notierte "Es hat mich eigentlich nichts gestört." Eine Nennung betraf das Forschungs-Setting ("Kamera und Mikrofon"); eine weitere bemängelte das Fehlen einer Vorstellungsrunde; ein Mal wurde "das Würfelspiel" angeführt, und zweimal die gottesdienstliche Feier genannt, wobei in beiden Fällen deren Länge kritisiert wurde.[1481]

Von den sieben vorgeschlagenen Qualifizierungen der gottesdienstlichen Feier erhielt die Aussage "Es war etwas Spezielles, ganz feierlich" am meisten Zustimmung, einmal in Kombination mit der Einstufung "Es hat mich etwas Überwindung gekostet." Mehrfach genannt wurden auch "Es war mir wohl" und "Das war einmal etwas anderes". Zwei Teilnehmerinnen empfanden die Feier als einen spirituellen Moment. Zwei Teilnehmerinnen bewerteten die Feier negativ, wobei einmal die beiden Aussagen "Es hat mich ein bisschen gestört" und "Ich habs halt mitgemacht" angekreuzt wurden und einmal statt der vorgeschlagenen Optionen bei den beiden leeren Zeilen stand "etwas zu fade" und "zu ruhig für 3-4-Jährige". Auf dem selben Fragebogen wurde daneben noch festgehalten: "Das

[1480] Die sieben Elemente des Nachmittags mussten in eine Reihenfolge von 1 bis 7 gebracht werden. In der Auswertung erhält eine Nennung an erster Stelle 7, an zweiter Stelle 6, an dritter Stelle 5 Punkte etc..

[1481] Einmal wurde die Feier pauschal als "zu lang für Kinder" befunden, einmal hiess es: "Ich hatte den Eindruck, dass die Frau Pfarrer die Kinder bei der 'Taufe' nicht so richtig 'erreicht' hat. Ich denke für die Kinder war es zu langweilig, die Erzählung hattte kein Pepp, war sehr trocken wie man so sagt. Zu wenig lebendig, freudig wie eine Taufe ja ist!"

Singen war toll".[1482] Eine Antwortende notierte unten am Fragbogen: "Die Idee den Kindern eine Taufe vorzuspielen finde ich sehr schön, da sie sich ja nicht erinnern können."

Qualifizierung	*Zustimmung*
Es war etwas Spezielles, ganz feierlich.	6 mal
Es war mir wohl.	5 mal
Das war einmal etwas anderes.	4 mal
Es war ein spiritueller Moment.	2 mal
Es hat mich etwas Überwindung gekostet.	1 mal
Es hat mich ein bisschen gestört.	1 mal
Ich hab's halt mitgemacht.	1 mal

Tabelle 3: Qualifizierung gottesdienstliche Feier

Die zweite offene Frage - "Was wird Ihnen wohl vom Nachmittag in Erinnerung bleiben" - wurde sehr positiv beantwortet. Mehrfach hervorgehoben wurde die gemeinsame 'Qualitätszeit' mit dem Patenkind; und für eine Patin steht auch hier der Gottesdienst im Vordergrund. Die Antworten im Einzelnen:

- "Das Ganze, und das Zusammensein überhaupt."
- "Glückliche Menschen."
- "Einfach, den Gotte- und Göttitag mit dem Gottekind zusammen verbringen dürfen, speziell in einem so feierlichen, abwechslungsreich gestalteten Rahmen."
- "Toller Anlass, gut organisiert, unkompliziert und persönlich."
- "Vorfreude und Spass und Freude am sehr kurzweiligen Nachmittag zu sehen; miterleben von Stolz des Patenkindes, alleine [unterstrichen] etwas Spezielles zu unternehmen mit dem Götti."
- "Einen Nachmittag alleine mit Irmela an einer speziellen 'Veranstaltung'. Ich hatte den Eindruck, dass es auch Irmela sehr gut gefallen hat - dies behalte ich in guter Erinnerung."
- "Ein toller Nachmittag mit Gottekind und Götti! für mich war es ein schönes Erlebnis, zusammen mit Fabienne und ihrem Götti den Nachmittag zu verbringen, einmal ohne Geschwister und eigene Kinder."
- "Die Zeit, die ich mit dem Göttibub verbracht habe, vor allem das Malen und Fotografieren, hat Spass gemacht."
- "Ein Nachmittag der Ruhe."
- "Der Gottesdienst."

Sämtliche Teilnehmenden stuften die "gemeinsame Zeit mit dem Kind" als "wichtig" ein. Mehrheitlich als "wichtig" empfunden wurden auch "Spass und Freude" sowie "mit einer anderen Gotte/einem anderen Götti des Kindes zusammen sein".[1483] Je zur Hälfte beurteilten die Antwortenden den Aspekt "Anregungen erhalten für die Gestaltung der Patenschaft" als "wichtig" und als "weniger wichtig"; den Aspekt "Mit anderen Gotten und Götti und anderen Kindern zusammen sein" stuften die meisten als "weniger wichtig" ein.[1484]

Aspekt	*wichtig*	*weniger wichtig*
Gemeinsame Zeit mit dem Kind verbringen	10 mal	0 mal
Spass und Freude	9 mal	0 mal
Mit einer anderen Gotte/einem anderen Götti	7 mal	3 mal

[1482] Dieser Befund entspricht der Differenzierung nach "Lied/Kerzen" und "Taufe" auf einem anderen Fragebogen zur ersten Frage und der Auswertung der gottesdienstlichen Feier durch die Mitwirkenden. Cf. meine Schlussfolgerungen in Kapitel 4.4.2.3, S. 255ff..

[1483] Eine Teilnehmerin schrieb, es sei keine andere Gotte da gewesen, aber das wäre ihr, falls dem so gewesen wäre, wichtig gewesen. Der Befund aus dieser Frage ist besonders interessant angesichts der Erkenntnis aus den Interviews, dass das 'Team' der verschiedenen Patinnen eines Patenkindes kaum je als solches miteinander in Kontakt steht; cf. Kapitel 4.3.1.6.1, S. 152ff..

[1484] Dieser Befund entspricht den Erkenntnissen aus den Interviews in Bezug auf das 'Team-Gefühl' von Patinnen: Cf. Kapitel 4.3.1.6.2, S. 153.

des Kindes zusammen sein		
Anregungen erhalten für die Gestaltung der Patenschaft	4 mal	5 mal
Mit anderen Gotten und Götti und anderen Kindern zusammen sein	3 mal	6 mal

Tabelle 4: Wichtigkeit einzelner Aspekte

Von den Erwartungen an die Kirche wurden mehrfach angekreuzt "eine schöne Taufe und eine gute Konfirmation" und "kirchlichen Unterricht fürs Kind", sowie "Angebote für Familien"[1485] und "Informationen über die Patenschaft". Je zwei Antwortende erwarten von der Kirche "Anregungen für die religiöse Seite der Patenschaft" und "Anlässe für PatInnen und Kinder". "Nichts" erwartet eine Person, und auf einem Fragebogen stand auf den leeren Zeilen, "dass man willkommen ist, wenn man Hilfe braucht" und "ist für jede Person sehr unterschiedlich, jeder hat andere Bedürfnisse und Erwartungen".

Erwartung	*Zustimmung*
Eine schöne Taufe und eine gute Konfirmation	5 mal
Kirchlicher Unterricht fürs Kind	4 mal
Angebote für Familien	3 mal
Informationen über die Patenschaft	3 mal
Anregungen für die religiöse Seite der Patenschaft	2 mal
Anlässe für PatInnen und Patenkinder	2 mal
Nichts	1 mal
Spirituelle Unterstützung (Gebet, Segen, etc.)	0 mal

Tabelle 5: Erwartungen an die Kirche

Auf die Frage, ob sie sich vorstellen könnten, wieder einmal mit ihrem Patenkind an einem kirchlichen Anlass teilzunehmen, antworteten fünf Antwortende mit "ja", vier mit "eher ja"[1486] und eine mit "eher nein".

4.4.2.2 Teilnehmende Beobachtung und Videoaufnahme

Die folgenden Ausführungen stützen sich einerseits und weitgehend auf die Beobachtungsprotokolle, welche die beiden Hilfsassistentinnen vom Nachmittag verfasst haben und die ich mit ihnen besprochen habe. Andererseits beruhen sie darauf, dass ich die Videoaufnahme der gottesdienstlichen Feier mit den Hilfsassistentinnen und mit den beiden Begleitgruppen[1487] mehrfach visioniert habe. Die Beschreibungen sind, soweit es sich nicht um Zitate aus den Beobachtungsprotokollen handelt, von mir formuliert und bewusst im Präsens gehalten, um etwas von der Unmittelbarkeit des Erlebens zu vermitteln.

4.4.2.2.1 VERLAUF

Der Nachmittag ist getragen und geprägt von einer guten Stimmung. Das vielfältige und abwechslungsreiche Programm bewährt sich. Es lässt genügend Spielraum für unterschiedliche Bedürfnisse. Die Kinder sind während der ganzen Zeit, mit einer kurzen Ausnahme während des ersten Teils der gottesdienstlichen Feier, aufmerksam und präsent.

Beim Ankommen ist die Stimmung noch ziemlich angespannt. Die Leute trudeln langsam ein und stehen dann etwas verloren herum. Kinder und Patinnen wissen nicht so recht, was auf sie zukommt. Etwa die Hälfte der Kinder bringen ihre Taufkerze mit; Teammitglieder nehmen sie in Empfang, beschriften sie und stecken sie in zwei Sandschalen. Für diejenigen Kinder, welche keine Taufkerze mitgebracht haben, liegen neutrale Kerzen bereit. Ein Knabe, nennen wir ihn Lucas, wirkt verstört; er rennt wie wild im Raum herum und will, als wir

[1485] Je drei mal, wobei auf einem Fragebogen der Hinweis steht, dass das eher die Eltern betreffe.
[1486] Wovon einmal mit der Präzisierung, "wenn es vom Patenkind gewünscht ist".
[1487] Cf. Kapitel 4.2.1, S. 98.

anfangen, lange nicht auf seinen Stuhl sitzen. Es zeigt sich deutlich, welche 'Duos' von Patinnen und Patenkindern vertraut sind miteinander und welche sich auf unsicherem Terrain bewegen. Teilweise ist es ungewohnt oder gar das erste Mal, dass die Gotte mit dem Gottemädchen ganz alleine etwas unternimmt. Eindrücklich ist etwa Leonies Verhalten, das Nadja Boeck im Beobachtungsprotokoll wie folgt beschreibt:

> "Leonie ist ängstlich; sie nimmt keinen Kontakt mit anderen Kindern auf. Beim Wettbewerb sehe ich, wie ihr Götti intensiv mit ihr im Gespräch ist. Er geht hinunter auf ihre Ebene und scheint gut auf sie einzugehen. (Leonie gewinnt ja dann auch den Wettbewerb.) Das selbe ist beim Malen zu sehen. Der Götti beugt sich zu Leonie und befragt sie so lange, was sie denn gerne malen möchte, bis sie Mut fasst und schliesslich auch Lust bekommt, das zu machen, was sie sich vorstellt. Das Ergebnis ist ein sehr schöner Beutel."

Kinder, die alleine mit ihrer Gotte gekommen sind, geniessen deren volle Aufmerksamkeit. Wo Elternteile mit dabei sind, ist es für die Kinder schwieriger, sich auf das Geschehen einzulassen, und den Patinnen fällt es schwerer, den Kontakt zum Kind zu pflegen.[1488] Es besteht die Gefahr, dass die Erwachsenen vorwiegend unter sich kommunizieren. Nadja Boeck beobachtet z.B. David, der mit seiner Gotte und seiner Mutter zusammen an den Nachmittag gekommen ist. Sie notiert:

> "Schon beim Wettbewerb zeigt sich, dass die beiden Frauen um David (Mutter und Gotte) sich gegenseitig viel zu erzählen haben. Erst ist David ganz interessiert am Wettbewerb, als er aber merkt, dass die beiden mehr miteinander [reden], wird ihm langweilig und er hampelt herum. Die Mutter scheint sehr dominant. Die Gotte [...] spricht wenig direkt mit David. Auch beim Malen reden Gotte und David kaum miteinander, entweder malt jeder für sich oder die Gotte schaut von oben herab auf Davids Beutel."

Simone Bühler stellt eine änliche Situation bei Mélanie fest:

> "Mélanie ist mit dem Götti und den Eltern da. Sie ist dadurch sehr abgeschirmt und auch beeinflusst/eingeengt durch die hohe Erwachsenenpräsenz um sie herum. Die Eltern koppeln sich öfters ab und sprechen unter sich, manchmal auch unter Einbezug des Göttis. [...] Der Götti kann in einzelnen Sequenzen sehr gut einsteigen (z.B. beim Fotografieren) ansonsten strahlt er eine gewisse Zurückhaltung und vielleicht auch Skepsis oder 'Halbherzigkeit' aus [...]. Vielleicht ist er auch gehemmt durch die Präsenz der Eltern."

Nadja Boeck bestätigt diesen Eindruck und ergänzt:

> "Die Eltern und der Götti kapseln sich zum Teil ab, während Mélanie mit anderen Kindern ihre Tasche betrachtet und spielt. Ich hatte das Gefühl, dass sie beim Fototermin so richtig aufgeblüht ist. Hier hatte sie ihren Götti für sich (die Eltern hielten sich im Hintergrund) und sie konnte sich vorführen mit ihrem Hut."

Wo ein Elternteil und/oder mehrere Patinnen eines Kindes mit dabei sind, muss sich die Gruppe überhaupt erst formieren. Es treten grössere Unsicherheiten auf; man kennt sich teilweise nicht oder nicht so gut. Patin X hat eine deutlich engere Beziehung zum Patenkind als dessen ebenfalls anwesender Götti. So notiert Simone Bühler von einem Patenkind:

> "Enge Bindung zur Gotte (sitzt ihr z.B. während der Feier auf dem Schoss, flüstert ihr die Antworten während dem Würfelspiel ins Ohr). Die Bindung zum Götti ist eher lose."

Allgemein fällt auf, dass die Patinnen sehr weit gehen punkto Toleranz und Wohlwollen gegenüber den Kindern, vielfach ist auch eine gewisse Unbeholfenheit spürbar. Simone Bühler schreibt dazu in ihrer Auswertung:

> "Mir wurde v.a. bewusst, dass sich die Beziehung zwischen Gotte/Götti und dem Kind natürlich sehr starkt unterscheidet von einer Eltern-Kind Beziehung. [...] Ich hatte den Eindruck, dass es für Gotte/Göttis sehr attraktiv sein kann, an einem solchen Nachmittag Impulse zu bekommen, die ihnen helfen, ihre Gotte/Götti-Rolle zu füllen."

[1488] Dieser Befund bestätigt eine wesentliche Erkenntnis aus der Inteview-Studie: Dass die Einstellung der Eltern grundsätzlich eine wichtige Rolle spielt bei der Gestaltung gelebter Patenschaften (cf. Kapitel 4.3.1.6.4.2, S. 158ff.) und dass es für Patinnen wichtig ist, auch alleine mit ihrem Patenkind Zeit zu verbringen (cf. Kapitel 4.3.1.6.4.1, S. 158).

Um diese erste heikle Phase zu gestalten, erweist sich der Wettbewerb nur als sehr bedingt geeignet. Er hat auch bei der Evaluation keine grosse Resonanz gefunden. Gut ist, dass es etwas zu tun gibt, dass eine Verbindung zwischen Gotte und Kind hergestellt wird. Allerdings sind die Fragen v.a. an die Erwachsenen gerichtet und dienen in erster Linie diesen, sich auf die Thematik einzustimmen. Erst beim Malen der Stofftaschen kommen erstens die Kinder zum Zug und können zweitens die 'Seilschaften' zwischen Kindern und Patinnen sich so richtig formieren. Es herrscht während dieser Phase des Nachmittags eine kreative, friedliche, ausgelassene und doch konzentrierte Stimmung. Den einen fällt es leicht, sich auf die gemeinsame Aktivität einzulassen; dort entstehen eindrückliche Gemeinschaftswerke.

Abbildung 10: Gemeinschaftswerke

Bei anderen arbeitet jedes für sich oder es gibt eine (erwachsene) Person den Ton an und 'dirigiert' die Entstehung von teilweise konstruiert wirkenden Einzelsujets.

Nach der gottesdienstlichen Feier, welche ich separat bespreche, und dem Zvieri (mit Zopftauben, welche das Sujet der Tauferinnerungstauben aufnehmen) steht eindeutig das Foto-Atelier im Vordergrund, welches Erwachsenen und Kindern grossen Spass macht. Patinnen und Patenkinder können sich mit Hilfe eines grossen stilisierten Bilderrahmens als Teams präsentieren, geniessen den Akt als solchen und sind stolz, anschliessend eine Materialisierung davon in den Händen zu halten.

Abbildung 11: Foto-Atelier

Das Würfelspiel war von Anfang an eine Verlegenheitslösung: Weil nicht alle gleichzeitig ins Fotoatelier konnten, mussten wir eine zusätzliche 'Beschäftigung' finden. Es stösst denn auch auf wenig Gegenliebe und müsste in einem anderen Fall durch eine geeignetere

Aktivität ersetzt werden. Die Viertelstunde, welche für beide Gruppen dazu zur Verfügung steht, ist jedoch jeweils schnell um, und es kommt trotz allem weder zu Unmut noch zu Langeweile.

Der Abschluss des Nachmittags ist geprägt von den 'Bhaltis'. Alle dürfen ihre Taschen und Fotos und auch die Tauben aus der Feier mitnehmen. Der Wettbewerb wird aufgelöst, die Gewinnerinnen erhalten einen 'Gotte-Götti-Orden' in Form eines Schokoladetalers. Fröhlich und aufgestellt verlassen die Teilnehmenden am Ende das Kirchgemeindehaus.

4.4.2.2.2 GOTTESDIENSTLICHE FEIER

Die gottesdienstliche Feier orientiert sich an den Tauf-Symbolen Wasser, Licht[1489] und Taube. Die Ortspfarrerin hat sie entworfen und leitet sie auch. Nach einem fröhlichen musikalischen Auftakt durch den Pianisten erzählt die Pfarrerin, wie Familie Müller ihre kleine Patrizia taufen lässt. Die Geschichte beginnt zu Hause, wo besonders schöne Kleider angezogen werden und alle etwas aufgeregt sind, besonders die ältere Schwester von Patrizia. Die Pfarrerin erzählt lebhaft und anschaulich, sie spricht alle Sinne an. Die Aufmerksamkeit der Kinder ist gefesselt, wenn etwas passiert: Wenn Klaviermusik einsetzt, als die Pfarrerin erzählt hat, dass die Tauffamilie nun in die Kirche einzieht; wenn sie sich die Stola umlegt, welche sie immer bei einer Taufe trägt; wenn sie aus einem Krug Wasser in die Taufschale giesst. Trotzdem werden die Kinder mit der Zeit unruhig; sie rutschen auf den Stühlen hin und her, drehen sich auch immer wieder zu den Patinnen und Eltern um oder machen Faxen. Der Erzählteil gerät eindeutig zu lang. Er ist auch relativ komplex, die Handlungsebenen wechseln mehrfach, die imaginäre Tauffamilie tritt in den Hintergrund und es wird schwierig zu unterscheiden zwischen dem, was die Pfarrerin vorne in 'Echtzeit' tut, und dem, wovon sie in der Geschichte erzählt. Verschiedene Einzelheiten des erzählten Taufgeschehens dürften besonders für die Kinder schwer nachvollziehbar sein. Viele Überlegungen sind eher für die Erwachsenen gedacht. Diese erhalten in der Erzählung Deutungsangebote für ihre Rolle als Patinnen.

Die zweite Hälfte der Feier besteht aus interaktiven Elementen. Hier sind (nicht nur) die Kinder ganz bei der Sache. Das zentrale und jahreszeitgemässe Symbol 'Licht' bietet viele Anknüpfungspunkte und Handlungsmöglichkeiten. Die Kinder können selber aktiv werden, sich bewegen und mitmachen. Doch zunächst zünden zwei Patinnen stellvertretend für alle Anwesenden die mitgebrachten Taufkerzen und die 'Ersatzkerzen' an; dazu spielt der Pianist besinnliche Musik; die Stimmung ist sehr feierlich, umso mehr, als es draussen schon eindunkelt. Dann studiert die Pfarrerin mit den Teilnehmenden das Lied "Chliini Liechtli, chliini Liechtli wei mer sii/ denn wirds häll uf Äärde, denn wirds häll uf Äärde, glii glii glii"[1490] nach der Melodie von 'Frère Jacques' ein. Die Kinder singen zuerst zögernd, dann immer lebhafter mit - die Pfarrerin versteht es sehr gut, sie anzuleiten und zu begeistern. Als das Lied sitzt, dürfen die Kinder nach vorne kommen und für alle Anwesenden ein Teelicht anzünden, das in ein Glas gestellt wird; voller Stolz bringen die Kinder ihren Patinnen (und nach einigem Zögern auch uns vom Organisationsteam) allein ein angezündetes Licht und stellen sich dann mit ihren eigenen Lichtern vorne im Kreis auf. In der Mitte liegt ein Tuch mit Tauben aus farbigem Plexiglas. Die Pfarrerin lehrt die Kinder einen einfachen Tanz zum eingeübten Lied; die Kinder machen eifrig mit, die Erwachsenen stimmen mit Klavierunterstützung ins Singen ein, wechseln in einen Kanon über. Zwischendurch leitet die Pfarrerin die Kinder dazu an, einen Moment lang ganz still zu sein und nur auf die Kerzen zu achten. Schliesslich dürfen die Kinder 'ihre' Erwachsenen nach vorne holen. Alle singen nochmals zusammen das Lied, es herrscht eine andächtige, dichte Stimmung. Zum Abschluss erklärt die Pfarrerin, dass die Tauben in der Mitte ein Symbol für die Taufe sind. In der Kirchgemeinde erhält jedes Kind bei seiner Taufe eine solche Taube. Heute erhalten alle anwesenden Patenkinder ebenfalls eine solche Taufe. Jede ist mit dem Namen eines von

[1489] Der Gotte-Götti-Nachmittag fand Ende November statt; die Lichter-Thematik passte also zur bevorstehenden Adventszeit.
[1490] Übersetzt: "Kleine Lichter wollen wir sein, dann wird es hell auf Erden, bald bald bald".

ihnen beschriftet; es fehlen jedoch die Taufdaten: Dieses sollten die Kinder zu Hause mit ihren Eltern nachschauen und noch draufschreiben. Die Einladung zum Zvieri beendet die gottesdienstliche Feier.

Abbildung 12: Tauferinnerungstauben

4.4.2.3 Schlussfolgerungen

Drei Aspekte scheinen mir zum Gelingen des Nachmittags beigetragen zu haben und für eine weitere Reflexion von Bedeutung zu sein.

4.4.2.3.1 PATINNEN ALS ZIELGRUPPE

An dem Nachmittag wurden Patinnen und Patenkinder als Zielgruppe für kirchliche Angebote und gottesdienstliches Feiern wahrgenommen und angesprochen. Offensichtlich handelt es sich bei der Patenschaft um ein Thema, das im Leben vieler Menschen eine Rolle spielt; nimmt kirchliche Arbeit darauf Bezug, würdigt sie, was Leute beschäftigt - nicht nur was sie belastet, sondern auch, was sie freut und ihnen gut tut.

Das Projekt 'Gotte-Götti-Nachmittag' richtete sich an die Kinder und an Patinnen als familienexterne Bezugspersonen von Kindern. Es wurde ein spezifischer kirchlicher Anlass geschaffen,

- bei dem Patinnen und Patenkinder zusammen Zeit verbringen und gestalten konnten
- in dem Kinder und Patinnen auf ihre Rechnung kamen, Anregungen für gemeinsame Unternehmungen erhielten, feiern konnten, Ruhe fanden und Freude hatten
- an dem die besondere Beziehung gewürdigt wurde, welche Patinnen mit ihren Patenkindern aufbauen und pflegen
- der ein tätiges Interesse an der Rolle von Patinnen signalisierte, die über eine Statistinnen-Rolle am Taufgottesdienst hinausgeht.

Patinnen tragen einerseits theologisch und kirchenrechtlich eine relativ grosse 'Bedeutungslast', spielen aber andererseits im kirchlichen Leben höchstens eine marginale Rolle. Sie sind in der Gesellschaft präsent, repräsentieren jedoch ein überdurchschnittlich kirchenfernes Segment, weil viele Alleinstehende dazu gehören, die sich durch sonstige Angebote im Bereich Kinder- und Familienarbeit nicht erreichen lassen, und weil die Generation zwischen 25 und 40plus stark vertreten ist, die anderweitig in Beschlag genommen wird und im kirchlichen Alltag oft fehlt. Patinnen nehmen ihre Patenschaft vielfach ernst, haben aber häufig ein schlechtes Gewissen und fühlen sich speziell unsicher, wenn von ihnen (beispielsweise in Form eines Taufversprechens) verlangt wird, sich für die 'religiöse Erziehung' ihres Patenkindes einzusetzen. Sie nehmen selbstverständlich an der Taufe teil, erhalten dort aber wenig Anhaltspunkte, wie sie eine Tauferinnerung mit dem Kind gestalten könnten. Hier liegen Bezugspunkte zuhauf für eine kirchliche Arbeit, welche ernst nimmt, was Menschen beschäftigt, die ihnen zuhört, Deutungs- und Gestaltungsangebote macht und Freiräume schafft für Erfahrungen auch religiöser Art. Der Gotte-Götti-Nachmittag hat hier ein entsprechendes Angebot geschaffen.

4.4.2.3.2 'ÄUSSERE' UMSTÄNDE

Der Gotte-Götti-Nachmittag hat in einem Kirchgemeindehaus stattgefunden. Die Einladung erfolgte auf Briefpapier mit dem Logo der Kirchgemeinde. In der kirchlichen Presse wurde darauf hingewiesen. Der Rahmen war klar kirchlich, insofern herrschte Transparenz. Es war wichtig, dass die Ortspfarrerin einen guten Ruf hat, insbesondere auch aufgrund ihres grossen Engagements bei Taufgesprächen, Taufgottesdiensten und Tauferinnerungsfeiern, dass die Einladungen ansprechend gestaltet waren, dass das Kirchgemeindehaus gut gelegen und in der Ortschaft wohl bekannt ist, dass die Räumlichkeiten allgemein und für diesen Nachmittag speziell sorgfältig hergerichtet waren. Die ästhetischen örtlichen Voraussetzungen sind mitentscheidend, äussere Erscheinung und gute Stimmung spielen eine besonders wichtige Rolle in der Begegnung mit Zielgruppen, welche höchstens punktuelle, passagere Kontakte mit der Kirche pflegen.[1491]

Für das Gelingen des Nachmittags war auch von Bedeutung, dass ihn Vertreterinnen verschiedener kirchlicher und anderer Berufsgruppen miteinander vorbereitet und zusammen durchgeführt haben - und dass ein ansehnliches Budget dafür vorhanden war, das es erlaubte, relativ grosszügig zu sein bei der Planung von Aktivitäten. So kostete das Bemalen der Stofftaschen zwar verhältnismässig viel, stiess aber auf sehr positive Resonanz und stellte einen Höhepunkt des Nachmittags dar; das Foto-Atelier war dafür verhältnismässig günstig, verdankte aber seinen Erfolg den spritzigen Ideen und der erfahrenen Leitung der sozial-diakonischen Mitarbeiterin.

4.4.2.3.3 GOTTESDIENSTLICHE FEIER

Der Nachmittag bot ein abwechslungsreiches und kreatives Programm, in das eine gottesdienstliche Feier integriert war. Basteln hatte seine Zeit und Feiern, Lachen hatte seine Zeit und Stillsein, Bewegung hatte ihre Zeit und Andacht, Selbermachen hatte seine Zeit und Zuhören. Die gottesdienstliche Feier nahm explizit Bezug auf das Taufgeschehen, welches einen elementaren theologischen Bezugspunkt für die Patenschaft darstellt. So erhielten Patinnen und partiell auch Patenkinder Raum, Impulse und Deutungsangebote für eine religiöse Dimension ihrer Beziehung.

Sowohl der Nachmittag als Ganzes als auch die gottesdienstliche Feier im Besonderen brachten zum Ausdruck, dass sich religiös-kirchliche und sozial-alltägliche Dimensionen von Patenschaft gegenseitig bedingen und bereichern. Das Taufgeschehen wurde in lebenspraktische Bezüge gestellt, theologische Aspekte mit alltagsrelevanten Deutungen verbunden: Damit führte der Nachmittag vor Augen, dass kirchliche Bezüge von Patenschaft nicht "Fossilien" sind, sondern gelebt und gestaltet werden können.[1492]

Das Anknüpfen ans Taufgeschehen war nicht nur theologisch naheliegend, sondern auch 'ökonomisch' sinnvoll: Es liessen sich Synergien nutzen mit bestehenden Angeboten der Kirchgemeinde im Rahmen der Arbeit mit Tauffamilien, und es konnte eine Kernkompetenz von Kirchen und Theologinnen genutzt und vertieft werden, nämlich die Gestaltung von Kasualien. Das Gelingen des Nachmittags bestätigte, dass "die gefragen Passageriten ein besonderer Ansatzpunkt für die Gemeinden [sind], in einer liturgischen Form mit Fernstehenden in Kontakt zu treten".[1493]

Bei den ersten Überlegungen für den Nachmittag hatten sowohl ich als auch die Ortspfarrerin Bedenken, ob es möglich, sinnvoll oder gar zulässig sei, eine liturgische Feier zu integrieren. Wir wagten es - und gewannen: Bei den Vorbereitungsarbeiten fanden wir eine offene und doch klare Form; beim Feiern selber erlebten wir eine eindrückliche Dichte,

[1491] Cf. Lätzel (2004), 74: "So einladend, wie der Kirchenraum wirkt, so einladend wird im übertragenen Sinn die in ihm feiernde Gemeinde erlebt."
[1492] Cf. Baumann (1999), 37: Traditionsbestandteile verkommen zu Fossilen, wenn sie keine Bezüge mehr zum gelebten Alltag haben.
[1493] Lätzel (2004), 148.

und die Rückmeldungen der Teilnehmenden belegten, dass hier ein positives Kirchenerlebnis ermöglicht wurde, an das sich anschliessen lässt. In diesem Sinne stellte das Projekt Gotte-Götti-Nachmittag einen gelungenen Versuch dar, Erkenntnisse aus meiner historischen und empirischen Beschäftigung mit dem Thema Patenschaft in eine Gemeindepraxis zu integrieren. Und es bietet darüber hinaus eine Fülle von Anhaltspunkten, welche im nun folgenden letzten Hauptteil der vorliegenden Arbeit zu Grundzügen einer Theorie der Patenschaft miteinander verbunden werden sollen.

5 GRUNDZÜGE EINER THEORIE DER PATENSCHAFT

> Thomas Buddenbrook und seine Schwester Tony Permaneder scheinen auf der Höhe von Macht und Einfluss zu stehen; Anzeichen des Verfalls sind jedoch nicht zu übersehen. In dieser Situation ist es besonders bedeutsam, für Hanno, den jüngsten Spross der Familie, einflussreiche Patinnen zu finden. Im Folgenden zitiere ich eine Szene aus der Beschreibung von Hannos Taufe.
> "Nun wendet sich der Pastor an die Paten und spricht ihnen von ihrer Pflicht. Justus Kröger ist der eine [...] Konsul Buddenbrook hat sich anfangs geweigert, ihn zu bitten. 'Fordern wir den alten Mann nicht zu Torheiten heraus!' Sagte er. 'Täglich hat er die furchtbarsten Szenen mit seiner Frau wegen des Sohnes, und sein bisschen Vermögen verfällt, und er fängt wahrhaftig vor Kummer schon an, ein bisschen salopp in seinem Äussern zu werden! Aber was meint ihr? Bitten wir ihn zu Gevatter, so schenkt er dem Kinde ein ganzes Service aus schwerem Golde und nimmt keinen Dank dafür!' Onkel Justus indessen ist, als er von einem anderen Paten hörte - Stephan Kistenmaker, des Konsuls Freund, wurde genannt - in so hohem Grade pikiert gewesen, dass man ihn dennoch herangezogen hat; und der goldene Becher, den er gespendet, ist zu Thomas Buddenbrooks Befriedigung nicht übertrieben schwer.
> Und der zweite Pate? Es ist dieser schneeweisse, würdige, alte Herr, der hier mit seiner hohen Halsbinde und seinem weichen, schwarzen Tuchrock, aus dessen hinterer Tasche stets der Zipfel eines roten Schnupftuches hervorhängt, sich in dem bequemsten Lehnstuhl über seinen Krückstock beugt: Bürgermeister Doktor Överdieck. Es ist ein Ereignis, ein Sieg! Manche Leute begreifen nicht, wie es zugegangen ist. Guter Gott, es ist doch kaum eine Verwandtschaft! Die Buddenbrooks haben den Alten an den Haaren herbeigezogen... Und in der Tat: es ist ein Streich, eine kleine Intrige, die der Konsul zusammen mit Mme. Permaneder eingefädelt hat. Eigentlich, in der ersten Freude, als Mutter und Kind in Sicherheit waren, ist es bloss ein Scherz gewesen. 'Ein Junge, Tony! - Der soll den Bürgermeister zum Gevatter haben!' hat der Konsul gerufen; aber sie hat es aufgegriffen und ist mit Ernst darauf eingegangen, worauf auch er sich die Sache wohl überlegt und dann in einen Versuch eingewilligt hat." [1494]

Patenschaft spielt im zitierten Zusammenhang in erster Linie eine prestigesteigernde Rolle für die Eltern. Bei der Taufe interessiert die Teilnehmenden vornehmlich, wer warum als Pate gewonnen werden konnte. Was der Pfarrer sagt, wie er die Taufe gestaltet, ob er die Patinnen miteinbezieht, wird nicht erwähnt. Erleben der Teilnehmenden und Gestaltung der gottesdienstlichen Feier scheinen aneinander vorbeizulaufen. Viel Stoff zum Nachdenken. Mich interessiert im Folgenden, was Patenschaft für wen im Ritualzusammenhang der Taufe darstellt.

5.1 Zwei Rezeptionsprozesse

Im letzten Hauptteil meiner Arbeit setze ich dazu an, Patenschaft mit Instrumentarien praktisch-theologischer Theoriebildung zu erschliessen.[1495] Theorie verstehe ich dabei in ihrem wörtlichen Sinne als 'Schau': Nachdem ich historische und empirische Studien unternommen und dabei vieles in Erfahrung gebracht habe, namentlich über gelebte Formen von Patenschaft und das gegenwärtige Patenschaftsmuster, 'schaue' ich als Praktische Theologin hin, zurück und voraus; ich überblicke, was ich gesehen habe, und formuliere dazu meine Gedanken. Die Ergebnisse meiner Untersuchungen zu Geschichte und gelebter Praxis von Patenschaft resp. des Patenschaftsmusters stehen zunächst für sich und sprechen ihre eigene Sprache. Was ich im Folgenden als theoretische Überlegungen anführe, ist eine Ergänzung und teilweise Zuspitzung im Hinblick auf wissenschaftliche und

[1494] Thomas Mann (1932): Buddenbrooks. Verfall einer Familie, Berlin, 383f..
[1495] Gemäss dem in der Einleitung zu dieser Arbeit eingeführten Dreischritt nach Stephanie Klein (2005, 30) entspricht dies dem dritten Schritt: Nachdem ich eine Vielfalt von Fragen und Deutungen entdeckt und wissenschaftlich erhoben habe, will ich das Thema theoretisch fassen; cf. Kapitel 2.2.1, S. 13f., Anm. 6.

kirchliche Praxis. Das Instrument der sozialen Deutungsmuster hilft mir dabei, sowohl die historischen Dimension als auch die Vielfalt gegenwärtig gelebter Formen von Patenschaft im Blick zu behalten. Ich beziehe mich im vorliegenden Kapitel auf Erkenntnisse aus der von mir konsultierten Literatur, fasse zusammen, was ich in meinen Untersuchungen herausgefunden habe, und strukturiere das aktuelle Wissen.[1496] Patenschaft, das hat sich im Rahmen der empirischen Studien gezeigt, steht im Ritualzusammenhang der Taufe, auch in der heutigen Zeit, aber nicht mehr ausschliesslich und nicht mehr fraglos. Vielfach fehlen konkrete Vorstellungen davon, wie Patinnen mit ihren Patenkindern Tauferinnerung leben und religiöse Bezüge herstellen können. Hier setze ich mit meiner praktisch-theologischen Reflexion ein, und zwar mit Blick auf eine kirchliche Praxis, welche das Potential von Patenschaft erkennt und nutzt. Ich kann dabei nicht alle theoretisch relevanten Gesichtspunkte aufnehmen, die ich in den historischen und empirischen Kapiteln dieser Arbeit herausgearbeitet habe. Ich beschränke mich darauf, Grundzüge zu zeichnen und diese an besonders aussagekräftigen Punkten zu verfeinern.

Wie die untenstehende Abbildung zeigt, bildet den Kern meiner theoretischen Konzeption die Annahme, dass für die Patenschaft zwei Rezeptionsprozesse von konstitutiver Bedeutung sind: Patenschaft spielt sich einerseits auf dem Feld persönlicher Beziehungen, andererseits im kirchlich-institutionellen Rahmen ab. Der kirchlich-institutionelle Rahmen von Patenschaft wird in erster Linie durch dasjenige Ritual konstituiert, das aus historischer Sicht zur ihrer Entstehung geführt hat: die Taufe.[1497] Auch im gegenwärtigen Umfeld, das haben die empirischen Studien gezeigt, sind Bezüge zu den Kasualien Taufe und Konfirmation von Bedeutung. Im Taufgottesdienst, so formuliert es Hansueli Hauenstein, wird die Patenschaft "Teil einer kirchlichen Inszenierung",[1498] hier treffen die Geschichten von Familien und Patinnen sowie die christlichen Traditionen aufeinander. Das Feld persönlicher Beziehungen war in historischer Hinsicht als sozialer und ökonomischer Faktor wichtig. In den gelebten Patenschaften und beim gegenwärtigen Deutungsmuster stehen gemäss meinen Untersuchungen die vielfältigen Beziehungen zwischen Patin, Patenkind und dessen Eltern im Zentrum. Oft laufen die beiden Rezeptionsprozesse weitgehend bis ganz unabhängig voneinander resp. aneinander vorbei. Mich interessiert als Praktische Theologin, worin sie bestehen und inwiefern sie zusammen spielen.

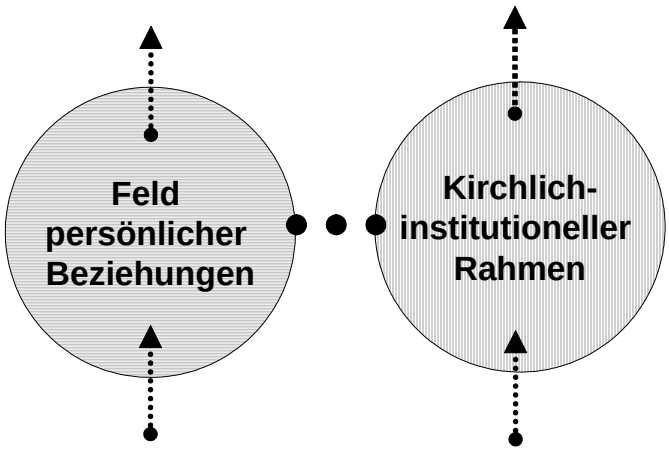


Abbildung 13: Rezeptionsprozesse

[1496] Cf. Mayring (2002), 28: "Theoretische Formulierungen bedeuten [...] nichts anderes als die Zusammenfassung und Strukturierung allen bisherigen Wissens über den Untersuchungsgegenstand."
[1497] Cf. meinen entsprechenden Hinweis in Kapitel 3.2, S. 44, Anm. 218: Meine Arbeit fokussiert auf die Patenschaft und nimmt die Taufe nur insoweit in den Blick, als sie für mein Thema von unmittelbarer Bedeutung ist.
[1498] Hauenstein (2005), 11.

Zur Konkretisierung meiner Konzeption erinnere ich an ein Element aus meinen Interviews, nämlich an Hannis Ambivalenz in Bezug auf die 'Legitimation' ihrer Patenschaft.[1499] Einerseits erklärt die Patin im Telefongespräch mit dem Pfarrer klipp und klar: "Ich bin Gotte"; d.h. ihr Patinnensein steht fest, unabhängig davon, welche Auskunft der Amtsträger geben wird auf die Frage, ob eine aus der Kirche ausgetretene Frau Patin werden könne. Andererseits befürchtet sie, dass beim Taufakt in der Kirche plötzlich die rote Karte aufgehalten werde und es heisse: "Das ist keine Gotte" - weil sie eben selber aus der Kirche ausgetreten ist. Die beiden Haltungen konkretisieren, was ich mit den beiden elementaren Rezeptionsprozessen bezeichne, welche sich in der Patenschaft verschränken: Einerseits ist Hanni von den Eltern ihres Patenkindes als Patin bestimmt und fühlt sich dadurch hinreichend legitimiert; andererseits ist diese Legitimation nicht unabhängig von der kirchlichen Anerkennung resp. einer drohenden Aberkennung ihrer Patinnenfähigkeit im Rahmen des Taufgottesdienstes. Vorne in der Kirche plötzlich blossgestellt zu werden, ist eine Vorstellung, welche nicht nur Scham auslöst, sondern auch das eigene Selbstverständnis als Patin in Frage stellt.

Ich greife mit meinem Entwurf Schwabs Postulat auf, wonach dem 'familiären Eigenleben' und den 'Erwartungen im Beziehungsbereich' auch theoretisch mehr Beachtung geschenkt werden sollte;[1500] ähnlich formuliert es Heimbrock, der "ein Festhalten am Charakter des Patenamtes als gemeindebezogener Institution nur dann praktisch zu verwirklichen [hält], wenn diese ihre möglichen Aufgaben gerade im Hinblick auf die soziale bzw. private Dimension des familiären Lebenskontextes angeht".[1501] Heimbrocks Verständnis kommt meiner eigenen Konzeption insofern besonders nahe, als er die Patenschaft als kirchliche Institution bezeichnet, die "an der Nahtstelle zwischen privatem Raum der Familie und gemeindlichem Bezugssystem liegt".[1502] Allerdings gehe ich sowohl über Heimbrocks als auch über Schwabs Konzeption hinaus. Beide Ansätze scheinen mir insofern konzeptionell zu kurz zu greifen, als sie davon ausgehen, dass Patenschaft in ihren kirchlichen Bezügen weitgehend feststeht und die Beachtung des Feldes persönlicher Beziehungen lediglich in einem additiven Sinne hinzukommt. Demgegenüber betrachte ich beide Rezeptionsprozesse als gleichwertig: Beide haben eine konstitutive Bedeutung für Patenschaft, und beide stehen in ihrer Bedeutung nicht fest. Vielmehr entwickeln sie sich fortlaufend - teilweise und vielfach unabhängig voneinander und aneinander vorbei, potentiell jedoch auch ineinander und miteinander. Mein theoretisches Interesse gilt den Eigenheiten der beiden Rezeptionsprozesse und in erster Linie ihrem Zusammenspiel, welches mir für die Tradierung des Deutungsmusters von entscheidender Bedeutung zu sein scheint.[1503] Nur wenn es gelingt, unterschiedliche, vielfach unverbunden nebeneinander stehende Vorstellungen von Patenschaft miteinander 'ins Gespräch zu bringen', bleibt das Deutungsmuster gegenwartsrelevant.

Auf das Potential von Patenschaft konzentriere ich mich im Folgenden, wenn ich Grundzüge einer Theorie der Patenschaft zeichne. Ich habe eine kirchliche Praxis vor Augen, die gelebte Patenschaft als soziale und religiöse Ressource erkennt und fördert. Auch hier sei zur Konkretisierung auf eine Schilderung aus den empirischen Studien verwiesen.[1504] Bei den

[1499] Cf. Kapitel 4.3.2.1.4.3, S. 203f..
[1500] Schwab (1995), 409ff.; cf. v.a. Kapitel 2.1, S. 13.
[1501] Heimbrock (1987), 87.
[1502] Ebd., 171.
[1503] Cf. die einleitenden Erläuterungen zum Rezeptionsprozess von Deutungsmustern in Kapitel 2.2.2.2, S. 34. Ich habe dort dargelegt, dass das Patenschaftsmuster in unterschiedlichen Ausprägungen und von Generation zu Generation tradiert, aktualisiert, verändert und umgangen wird. In den historischen Spuren bin ich den sprachlichen Bezeichnungen nachgegangen, welche das Deutungsmuster seit seinen Ursprüngen gekennzeichnet haben. Und in den empirischen Studien der vorliegenden Arbeit habe ich die gegenwärtige Ausprägung des Patenschaftsmusters erforscht.
[1504] Cf. Kapitel 4.3.1.6.2, S. 153f.. Cf. im weiteren Kapitel 4.2.1, S. 96, v.a. Anm. 614 mit dem Hinweis auf die Bedeutsamkeit von *narrationes* für die Praktische Theologie und auf mein Anliegen, das Potential von Patenschaft für kirchliche Gemeindepraxis zu erheben.

Ausführungen zum Titel 'Gotte' habe ich geschrieben, die Beziehung zur Gotte *müsse* nicht gut sein: Zu anderen Erwachsenen ausserhalb des engeren Familienkreises könne ein Kind ähnliche Beziehungen pflegen wie zur Gotte, oftmals sicher gleichwertige oder bessere. "Es muss nicht die Gotte sein", zu der ein Vertrauensverhältnis besteht, betont etwa Dominique.[1505] Aber in Form einer Patenschaft ist der Patin und dem Kind - durch die Tradition und durch die Eltern - gewissermassen ein Gefäss zur Verfügung gestellt, in dem sich eine spezielle Beziehung entwickeln *kann*, ein 'Reservoir' an Menschen, die "ganz wichtige Leute werden können für das Kind", wie es Gabi ausgedrückt hat.[1506] Das Potential von Patenschaft aufzuzeigen, heisst zu sehen, was möglich ist, ohne zu übersehen, welche Grenzen gesetzt sind. Insofern gilt es auch in theoretischer Hinsicht sowohl den doppelten positiven *bias* meines empirischen *samples* zu berücksichtigen[1507] als auch die differenzierenden Antworten auf die Frage, welchen Realitätsgehalt die im gegenwärtigen Deutungsmuster als charakteristisch dargestellten Idealvorstellungen haben.[1508]

Nicht ausgeschöpft wird das Potential von Patenschaft u.a., wenn die beiden Rezeptionsprozesse ohne Vermittlung nebeneinander stehen. Was dann passiert, hat Matthes beispielhaft in Bezug auf die religiöse Kompetenz von Kirchenmitgliedern beschrieben; seine Erkenntnis lässt sich mühelos auf die Patenschaft übertragen: Es resultiert "jenes 'schlechte Gewissen' in Sachen 'Religion', das so kennzeichnend ist für unsere heutige volkskirchliche Wirklichkeit".[1509] Ein solches entsteht dann, wenn keine Bezüge (mehr) bestehen resp. hergestellt werden zwischen verschiedenen Feldern, in welchen sich ein Deutungsmuster konstituiert. In gewisser Hinsicht ist dies beim Patenschaftsmuster der Fall. Seine Konsistenz stösst an ihre Grenzen, wenn eine bestimmte Lesart - beispielsweise diejenige, wonach Patinnen ein kirchliches Amt innehaben und sich 'im Dienst der Kirche' für 'die religiöse Erziehung' des Patenkindes einsetzen sollten, oder auch diejenige, wonach Patenschaft völlig unabhängig von Kirche und Taufgeschehen funktioniere - absolut gesetzt oder gegen andere Interpretationen ausgespielt wird.[1510] Konkret: Dass Patenschaft 'etwas mit Religion und Kirche' zu tun hat, ist den meisten Menschen in unserem Kulturkreis bewusst. Welche Formen und Inhalte damit verbunden sein können resp. wie sich die Beteiligten dazu verhalten wollen, ist jedoch weniger klar. Auf den ersten Blick bestehen wenig Bezüge zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext. Wenn nun beispielsweise Patinnen im Taufgottesdienst darauf hingewiesen werden, dass sie zur 'religiösen Erziehung' beitragen sollen, oder wenn ihnen gar ein entsprechendes Versprechen abgenommen wird, verbinden wohl ohne entsprechende Deutungsangebote und geeignete kommunikative Prozesse die wenigsten damit konkrete Vorstellungen, wie diese Vorgaben in der Praxis ihrer gelebten Patenschaft umgesetzt werden können; sie reagieren mit Ablehnung oder Gleichgültigkeit - oder einem schlechten Gewissen. Kirchlicherseits besteht die Gefahr, dass das, was Eltern und Patinnen mit ihrer Patenschaft verbinden, neben mehr oder weniger ausgeführten, kirchenrechtlich fixierten, theologisch-ideologischen Erwartungen abfällt - dass es gar nicht vorkommt, abgewertet, in einen abgesonderten Raum ausgelagert oder überhöht und vereinnahmt,

[1505] P 5:52.
[1506] P 8:36.
[1507] Cf. zum *sample* und der tendenziell zu positiven Einschätzung Kapitel 4.2.2.1, S. 100.
[1508] Cf. zum Realitätsgehalt des gegenwärtigen Deutungsmusters Kapitel 4.3.3, S. 239f. und 240ff..
[1509] Matthes (1996), 154f.. Matthes stellt vorgängig fest, dass die Ausdrucksmöglichkeiten der religiösen Kompetenz "mittlerweile arg beschnitten" sind und "der Zweifel an ihrer Legitimität [...] aus dem ‘stahlharten Gehäuse’ kirchlicher und theologischer Lehre längst auch in das religiöse Selbstverständnis der Menschen eingewandert" ist.
[1510] Cf. Arnold (1983), 897: Die "Techniken des Deutungsmusters vermögen die offensichtliche[n] Unvereinbarkeiten zwischen Deutungsmustern" nicht mehr aufzufangen. Arnold geht von verschiedenen Deutungsmustern aus, während ich (u.a. mit Claudia Honegger) *ein* Deutungsmuster in unterschiedlichen Ausprägungen voraussetze; cf. Kapitel 2.2.2, S. 28ff..

jedenfalls nicht in seiner eigenen Berechtigung ernstgenommen wird; das Resultat sind Frustration oder negative Pauschalurteile.[1511]

Einen Ausweg bietet hier erstens die Wahrnehmung und Analyse der beiden unterschiedlichen Rezeptionsprozesse als gleichwertige Felder und zweitens eine Konzeption, die persönliche Beziehungen und kirchlichen Kontext zueinander in Bezug setzt; beides gehe ich in den folgenden Kapiteln an. Statt von grundsätzlicher Reformbedürftigkeit des Patenamtes und Mängeln gelebter Patenschaften auszugehen, möchte ich das Potential der Institution in ihrer gegenwärtigen Gestalt aufzeigen und dadurch fruchtbar machen für kirchliche Praxis. Historisch gesehen ist die Patenschaft eindeutig als kirchliches Amt entstanden, und auch in der Gegenwart steht sie in vielfältigen kirchlichen Bezügen. Ich nehme dazu gerne eine Bezeichnung auf, welche Fischer in Bezug auf die Trauung gebraucht, und spreche von einer kirchlich tradierten Gestaltungsweise.[1512] Statt historisch überholter Fixierungen auf bestimmte Ausprägungen interessiert mich vornehmlich die Frage, wie der Tradierungsprozess sich in der Gegenwart fortsetzt resp. fortsetzen lässt. Statt einseitig nach dem 'theologisch Wünschbaren'[1513] oder gar nach 'der Wahrheit der Patenschaft'[1514] frage ich nach den Bezügen zwischen dem Bereich persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext.

Ich beleuchte mein Thema von verschiedenen Seiten und bin mir dabei bewusst, dass ich nicht alle angesprochenen Fragekomplexe umfassend behandeln kann. Mein Ziel ist die Skizzierung von Grundzügen einer Theorie der Patenschaft, mein Fokus richtet sich auf das Potential von Patenschaft.[1515] Ich beginne mit einer kasualtheoretischen Grundlegung (5.2), beleuchte anschliessend das Feld persönlicher Beziehungen im Licht einer sozialwissenschaftlichen Beziehungstheorie (5.3) und thematisiere im letzten grossen Kapitel dieser Arbeit schliesslich ausführlich praktisch-ekklesiologische Fragen zum kirchlich-institutionellen Rahmen von Patenschaften (5.4). Damit benenne ich die aus meiner Sicht zentralen Aspekte der beiden Rezeptionsprozesse und ihres potentiellen Zusammenspiels.

5.2 Kasualtheorie

Der zentrale Ort, an dem der Rezeptionsprozess von Patenschaft im kirchlichen Kontext stattfindet und sich mit dem Feld persönlicher Beziehungen verbinden kann, ist die Kasualpraxis. Ich beziehe mich mit dieser Aussage auf Erkenntnisse aus den historischen und empirischen Studien meiner Arbeit, namentlich auf die Bedeutungsmomente des Taufgottesdienstes für Patenschaften, und vornehmlich darauf, dass die Taufe resp. der Taufgottesdienst als eine Art 'Installation' für die Gotte erlebt wird, als besonderer, dem Alltäglichen enthobener Tag, den man gemeinsam erlebt hat, an den man sich erinnern kann

[1511] So hält bereits Boehmer (1906), 564, resigniert fest, dass "die Kirche [...] nie viel Freude gehabt hat" an dem Patenamt."
[1512] Den Ausdruck gebraucht Fischer (2004), 346.
[1513] Schwab (1995), 409.
[1514] Dujarier (1962), 36.
[1515] Cf. dazu Heimbrock (1988), 171: Er hofft, dass sich "im Zusammenhang einer Neubewertung des Symbolisch-Rituellen vielleicht auch eine neue seelsorgerlich-pädagogische Perspektive für ein seit langem umstrittenes Relikt kirchlicher Vergangenheit" ergibt. Ich stimme dem insofern zu, als ich durchaus neue Perspektiven, eben das Potential von Patenschaft in ihren gelebten Bezügen und als gerade nicht 'totes Relikt' darstellen will. Auch hier gehe ich jedoch über Heimbrocks Konzeption hinaus, weil ich nicht nur das wie auch immer verstandene 'Symbolisch-Rituelle' neu bewerten und auch nicht auf Seelsorge oder Pädagogik fokussieren will, sondern die Institution Patenschaft als Gesamtes, im Feld persönlicher Beziehungen und im kirchlichen Kontext vor Augen habe.

und an dem die Patenschaft gewissermassen rituell konstituiert worden ist.[1516] Kasualien können insofern Spielräume darstellen für die Vermittlung zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext. Sie haben das Potential, zwischen den beiden Rezeptionsprozessen von Patenschaft zu vermitteln.

Kasualien sind, nach meinem Verständnis, Rituale in einem kirchlichen Kontext. Als Ritual verstehe ich mit Nüchtern "eine Folge von kommunikativen Handlungen jenseits von Alltagsroutine und rationalem Diskurs, die in ihrer Performance Aufmerksamkeit erheischen und die Brüchigkeit des Lebens in eine Ordnung aufheben".[1517] An bedeutsamen Momenten des Lebens bietet 'die Kirche' spezielle Rituale an, die aus dem Traditionsschatz christlicher Religion schöpfen und ihn im Licht der jeweiligen Situation neu zum Glänzen bringen. Anlass für die Feier von Kasualien bieten die sog. Schwellensituationen. Sie umfassen Eckdaten wie Geburt, Heirat und Tod, können aber auch überall dort stattfinden, "wo es Höhen und Tiefen gibt, packende Ereignisse".[1518] Patenschaft steht im Ritualzusammenhang der Taufe und bezieht sich damit, im Kontext der Säuglingstaufe, in erster Linie auf die Geburt eines Kindes. Ins Blickfeld nehme ich aber auch die Konfirmation als "Kasualie der Mündigkeit",[1519] den Lebensweg, auf welchem die Patin ihr Patenkind ein Stück weit begleitet, die gemeinsame Geschichte zwischen der Patin und den Eltern sowie die individuellen Lebensbezüge aller Beteiligten.

Die Auffassung, dass Rituale an Wendepunkten im Leben von besonderer Bedeutung sind und helfen, lebensgeschichtliche Einschnitte zu bewältigen, geht auf van Genneps Konzeption der "rites de passage" zurück.[1520] Er hat den Ritualen in erster Linie eine stabilisierende Funktion zugesprochen, welche sich 'auf der Schwelle', im liminalen Raum, vollzieht. Diese Konzeption bezieht sich jedoch, jedenfalls im westeuropäischen Kontext, auf eine eher vormoderne Gesellschaftsform, in welcher sich die Individuen der Gemeinschaft unterordnen: In den liminalen Raum treten die Beteiligten ein als in etwas, das grösser ist als sie selber; sie unterziehen sich sowohl in sozialer als auch in religiöser Hinsicht einem Geschehen, das sie vereinnahmt und verwandelt - und gewandelt wieder entlässt.

Nüchterns Rede von *einer* (unbestimmer Artikel im Gegensatz zur Rede von *der* einen richtigen) Ordnung, in welche die Brüchigkeit des Lebens aufgehoben wird, lässt nun aber Raum für die Erkenntnisse, welche spätestens Turners Relecture von van Gennep erbracht hat: Die Bedeutung von Ritualen in lebensgeschichtlich bedeutsamen Situationen beruht nicht nur resp. nicht primär auf ihrer stabilisierenden Funktion, sondern ebenso auf ihrer innovativen Wirkung. Der gemeinschaftliche Bezug, auf dem die Wirkung des liminalen Raumes beruhte, ist in den meisten (spät-) modernen Gesellschaften verblasst. Er muss von den Individuen selber gestaltet und bewusst vollzogen werden. Die Rede ist deshalb nun von einem liminoiden Raum, in den die verschiedenen Beteiligten ihre eigenen Vorstellungen mit einbringen.[1521] Die Innovation erfolgt in den kommunikativen Handlungen des Rituals. Rituale bilden insofern einen "Raum der Übergänge zwischen heterogenen Sinnformen, unterschiedlichen Zeitabschnitten, diversen symbolischen Welten und wechselnden biographischen Phasen [...]. Am Ort der Passage erzeugt sich Bedeutung (meaning)."[1522]

[1516] Cf. zu den Bedeutungsmomenten des Taufgottesdienstes für Patenschaften Kapitel 4.3.1.7.2, S. 180ff., zur 'Installation' im Besonderen Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 180ff..
[1517] Nüchtern (2005), 161.
[1518] Zulehner/Hager/Polak (2001), 61. Zulehner bezeichnet ebd. als "Geburtsort" von Ritualen "das Leben der Menschen selbst".
[1519] Gräb (2005a).
[1520] Cf. Fischer (2004), 347.
[1521] Ich verdanke wesentliche Einsichten hierzu einem Workshop mit Michael-Sebastian Honig, der im Rahmen des Projekts "Rituale und Ritualisierungen in Familien" am 3.2.06 für einen Vortrag an der Universität Bern weilte und mit der Projektgruppe die laufenden Forschungsarbeiten besprach; cf. Kapitel 4.2.1, S. 96, Anm. 611.
[1522] Bahr (1998), 147.

Für eine Patenschaft begeben sich Patin, Eltern und Kind in eine Beziehung, und zwar sowohl zueinander als auch zur Kirche und zu christlichen Traditionen. Im liminoiden Raum von Kasualien können diese Beziehungen ausgehandelt werden. Es besteht die Möglichkeit, dass sich neue Bedeutungen von Patenschaft bilden. Im spätmodernen Kontext kann sich die Kasualpraxis nämlich nicht mehr auf autoritative Vorgaben stützen.[1523] Solche beruhen letztlich auf der Vorstellung eines liminalen Raumes, in dem keine Aushandlungsprozesse stattfinden. Wenn die Beteiligten heute merken, dass sie nicht als "Subjekte dieser Deutungspraxis"[1524] gefragt sind, klinken sie sich aus dem Kasualgeschehen aus. Patinnen nehmen dann zwar am Taufgottesdienst teil, aber sie werden mit ihren Vorstellungen und Erfahrungen nicht abgeholt und können entsprechend auch nirgendwohin geführt werden. Sie verharren in ihren eigenen Bildern von Patenschaft, welche oftmals keinen Raum lassen für kirchlich-religiöse Aspekte, und/oder sie bleiben mit ungeklärten Fragen und unbefriedigten Bedürfnissen zurück.

Kommt hingegen ein Prozess von Bedeutungsbildung in Gang, so ist dieser prinzipiell unabgeschlossen und offen. Die Kasualien werden zu "Spielräume[n] für kreative Prozesse [...], in denen die innere Welt neu konstruiert wird".[1525] Die Bedürfnisse, Erfahrungen und Hoffnungen der Beteiligten werden einbezogen. Die Taufe und andere kasuelle Feiern können so ihre "kommunikative Potenz" entfalten.[1526] Alle Beteiligten, inklusive Theologinnen und kirchliche Amtsträgerinnen, können einbringen, was ihnen wichtig ist. Für die Patenschaft findet eine aktive Vermittlung statt zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext. So werden Kasualien zu einem "Deutungs- und Erfahrungsraum gelebten Lebens - des gegenwärtigen, des vergangenen und des zukünftigen".[1527] Darin haben die persönlichen Erlebnisse und Vorstellungen von Patinnen, Eltern und Patenkindern Platz. Darin haben die kulturellen Aspekte von Patenschaft Platz. Und darin hat das Platz, was aus der Sicht von Theologinnen und kirchlichen Amtsträgerinnen zentral ist für Patenschaften.

Kasualpraxis soll nach Friedrichs nicht bei der 'Religion' ansetzen, sondern beim Leben, "und der Religion kommt die Aufgabe zu, dieses Leben in und mit seinen Gefährdungen zu begleiten".[1528] Dafür gilt es, zunächst die Geschichten von Patinnen, Eltern und Patenkindern zu hören und davon in den Kasualien zu erzählen: die Antragsgeschichten, die Geschichten gemeinsamer Erfahrungen, die individuellen Lebensgeschichten. Die vorliegende Arbeit gibt Einblick in solche Geschichten; sie lädt dazu ein, in Kasualgesprächen darauf zu hören und in Kasualien davon zu berichten.

Zu den Geschichten von Patenschaft gehört auch die Geschichte des Patenschaftsmusters und mit ihr die kulturelle Ebene, beispielsweise der Bedeutungen von Patenschaft in anderen Kontexten[1529] oder der volkskundlichen Gebräuche, welche zur Patenschaft gehören und ihr ein Gesicht geben. Was Nave-Herz in Bezug auf die Trauung schreibt, lässt sich auf die Patenschaft übertragen: "Zu allen Zeiten wurde nicht nur der Trauungsakt festlich und durch die nichtalltägliche Kleidung erhöht, sondern war [...] die Ausgestaltung der Hochzeit verbunden mit vielfältigem, begleitendem Brauchtum."[1530] Von den Geschenken über die Gestaltung des 'Antrags' von Eltern an Patinnen bis zu (weitgehend verlorenen) Vorschriften,

[1523] Anregungen für diese Überlegung stammen von Gräb (2005a), 179ff.: Ausführungen zu einer "ordnungskirchliche[n] Option".
[1524] Gräb (2005a), 185.
[1525] Wagner-Rau (2000), 116. Cf. Bahr (1998), 145.
[1526] Friedrichs (2000), 433. Er zitiert Bieritz, Karl-Heinrich (1987): Die Taufe als Zeichenhandlung, in: ThLZ 112, 785-798, 796, und erläutert das 'kleine Projekt Taufe', in dem es darum geht, mit Menschen, denen traditionelle Formen kirchlicher Religiosität fremd sind, ein Stück Weg zurückzulegen und den Glauben aus seiner Existenz als 'Sonderwirklichkeit' herauszuholen.
[1527] Fechtner (2003), 11.
[1528] Friedrichs (2000), 432.
[1529] Cf. dazu meinen Hinweis in Kapitel 2.2.2.2, S. 31f..
[1530] Nave-Herz (1997), 23.

an welche sich Patinnen auf dem Weg zur Kirche halten sollten: Wie die Taufe ist Patenschaft "immer schon eingebunden in bestimmte kulturelle Akte, die sich heute um die Geburt eines Kindes ranken" und, so lässt sich mit Blick auf die Patenschaft ergänzen, dessen Hineinwachsen in unsere Welt begleiten.[1531] Auch diese Stimme soll im kommunikativen Prozess gehört werden, auch dies gilt es bei der Gestaltung von Kasualien zu berücksichtigen.

Mit den individuellen und kulturellen Geschichten schliesslich können neue, situativ stimmige Bedeutungen von Patenschaft entstehen, kann deren 'religiöses Bedeutungsgewebe'[1532] sichtbar gemacht, verändert und verdichtet werden. Die Aufgabe von Theologinnen und Amtsträgerinnen ist es, die christlichen Traditionen in den kommunikativen Prozess einzubringen, und zwar als Gesprächspartnerinnen', die "kein definitives Wissen über Welt und Mensch bilden, sondern das menschliche Suchen nach Wahrheit widerspiegeln".[1533] So gewinnt auch die kirchliche Ebene, die die Kasualien feiernde Gemeinde, an Konkretion. Sie stellt einen öffentlichen Rahmen dar für das ansonsten private Geschehen von Patenschaft, was zu einer grösseren Verbindlichkeit beitragen kann. Fechtner betont diesen Aspekt, wenn er festhält: "Der Taufpate wird dies eben im kirchlichen Auftrag und nicht allein aus familiärer Verabredung".[1534] Statt von einem 'Auftrag' spreche ich selber lieber von einem Rezeptionsprozess: Die Taufpatin steht *qua* Taufpatin auch in einem kirchlich-institutionellen Rahmen. Mit einer Ausdruckweise möchte ich das Missverständnis vermeiden, es handle sich bei dem, was Fechtner als 'Auftrag' bezeichnet, um etwas, das einseitig von kirchlicher Seite verordnet wird. Wichtig ist mir am Zitat von Fechtner jedoch die Betonung, dass dem Feld persönlicher Beziehungen durch die Öffnung auf den kirchlichen Kontext eine zusätzliche Bedeutung zukommt. Dass ein 'offizielles' Moment von Bedeutung ist, haben die Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen bereits gezeigt: Ein gemeinsam erlebter und gestalteter, besonderer Tag, der den Besuch des Taufgottesdienstes miteinschliesst, gehört wesentlich zur Patenschaft.[1535]

5.2.1 Kasualien als Feiern des 'Lebens-in-Beziehung'

Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass sich Patin, Eltern und Kind für eine Patenschaft in Beziehung begeben, und zwar sowohl zueinander als auch zur Kirche. Die Beziehungsdimension ist nicht nur auf dem Feld persönlicher Beziehungen von entscheidender Bedeutung, sondern auch für den kirchlichen Kontext und das theologische Nachdenken darüber.

Was sich eröffnet, wenn ein kommunikativer Prozess zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext entsteht, wenn in Kasualien eine Vermittlung stattfindet zwischen den beiden Rezeptionsprozessen von Patenschaft, lässt sich mit Ulrike Wagner-Rau als "Segensraum" bezeichnen. Sie braucht den 'Raum' als "Metapher für eine Beziehungsqualität", die geprägt ist von der "Vorstellung des gnädig zugewandten Gottes".[1536] Diesen Gedanken konkretisiere ich im folgenden mit Blick auf die Patenschaft. Ich beziehe mich dabei auch auf einen Satz von Fechtner, welcher *in nuce* das enthält, was ich als Aspekte des kirchlichen Kontextes von Patenschaft erläutern werde: "Kasualien feiern

[1531] Fechtner (2003), 39. Nähere Angaben dazu finden sich im historischen Teil dieser Arbeit, v.a. Kapitel 3.5.3, S. 72ff..
[1532] Fechtner (2003), 12.
[1533] Baumann (1999), 35.
[1534] Fechtner (2003), 38.
[1535] Cf. zu den Bedeutungsmomenten des Taufgottesdienstes Kapitel 4.3.1.7.2, 180ff., und zu den Erinnerungen an den Tauf-Tag Kapitel 4.3.1.7.3, S. 185ff..
[1536] Wagner-Rau (2000), 9.

das Dasein als ein Fest des Lebens, das sich Gott verdankt. In der Feier wird spürbar und findet Ausdruck, dass Lebensgeschichte immer schon ein Leben-in-Beziehung ist."[1537]

Das "Leben-in-Beziehung" kommt sowohl im Feld persönlicher Beziehungen als auch im kirchlichen Kontext zum Tragen, sowohl im Alltag als auch an besonderen Anlässen. Exemplarisch feiern Patinnen bei der Taufe mit dem Täufling, dessen Familie und den weiteren Anwesenden zusammen das "Fest beginnenden Lebens vor Gott".[1538] Sie haben sich festlich angezogen, bringen Geschenke mit, freuen sich über einen besonderen Tag; sie repräsentieren das soziale Netz, in welches das Kind hineingeboren worden ist, und tragen insofern zur Integration sozialer und kultureller Bezüge in die Taufpraxis bei. Die Taufe gewinnt so ihre "Bedeutung im jeweiligen lebens- und familiengeschichtlichen Zusammenhang. Ohne Kasus hängt sie gleichsam in der Luft".[1539] Ähnliches gilt für die Konfirmation und für andere Feiern einer erweiterten Kasualpraxis, wie ich unten ausführen werde.

Was im alltäglichen und besonderen Beziehungsgeschehen passiert, kann durchlässig werden für eine grössere Dimension. Das "Konkrete, gerade auch das Leibliche, [weist] weit über sich hinaus, es wird zum Zeichen".[1540] Mit diesen Worten beschreibt Silvia Schroer ein sakramentales Wirklichkeitsverständnis, welches für biblisches Denken charakteristisch ist und für feministische Theologinnen wegleitend wurde. Das Darüber-Hinaus-Weisen sei, das ist mir wichtig zu betonen, dabei nicht als Abwertung des Konkret-Leiblichen verstanden, welches an sich einen Wert hat. Vielmehr geht es darum, etwas Zusätzliches sichtbar zu machen. Grundsätzlich kann "alles in der Welt [...] auf etwas Grösseres oder Anderes verweisen, auf Gott als Schöpfer, auf ein geschichtliches oder biographisches Rettungserlebnis, auf eine Gemeinschaft etc.".[1541] Biblische Welt- und Menschenbilder erlauben somit einen Blick hinter die Dualismen von 'Welt' und 'Gott', 'irdisch' und 'heilig', welche in (den patriarchalen) abendländischen Traditionen immer wieder vorherrschend waren. Feministische Theologie würdigt in dieser biblischen Traditionslinie allgemein das Soziale, Alltägliche und Lebenspraktische, welches (nicht nur) in Kirche und Theologie traditionellerweise als zweitrangig gegolten hat resp. gilt. Ich übertrage dies auf die Patenschaft: Was sie auf dem Feld persönlicher Beziehungen ausmacht, namentlich die Beziehungspflege, findet immer noch zu einem grossen Teil im traditionellen Verantwortungsbereich von Frauen statt und ist selten im Blickbereich von Theologen.[1542] Nach meinem Verständnis gehört beides zusammen. Ich möchte die konkret-leibliche Seite von Patenschaft wertschätzen, auch und gerade im Rahmen von Taufpraxis und Kasualtheorie, und dadurch auch dem Kirchlichen, ja 'Göttlichen' Raum geben.

Im Zentrum meiner praktisch-theologischen Konzeption von Patenschaft steht also die Kategorie 'Beziehung'. Ausschlaggebend für die Wahl eines solchen beziehungstheologischen Ansatzes sind die Erkenntnisse aus meinen empirischen Studien und mein Interesse daran, die beiden Rezeptionsprozesse von Patenschaft aufeinander zu beziehen. Um den kirchlichen Kontext auf den Bereich persönlicher Beziehungen hin transparent zu machen, liegt es nahe, auch hier das Beziehungsgeschehen ins Zentrum zu rücken. Mit diesem Vorgehen kann ich mich auf neue kasualtheoretische Entwürfe stützen: einerseits auf Fechtner und dessen bereits zitierte Definition von Kasualien,[1543] andererseits auf Ulrike Wagner-Rau, welche wie ebenfalls schon erwähnt der Kategorie 'Beziehung' für ihre Kasualtheorie eine grosse Bedeutung zumisst. Mit Wagner-Rau unterscheide ich auch

[1537] Fechtner (2003), 53.
[1538] Friedrichs (2000), 433.
[1539] Fechtner (2003), 96.
[1540] Schroer, Silvia: Art. Sakrament/Sakramentalität. Biblisch, in: Gössmann (2002), 478-480, 478.
[1541] Ebd., 479.
[1542] Cf. dazu Wagner-Rau, Ulrike: Art. Ritual/Gottesdienst, in: Gössmann (2002), 476-478, 476: "Zur traditionellen Rolle der Frauen gehört(e) die Verantwortung für das häusliche Ritual."
[1543] Cf. oben S. 266, mit Anm. 1537.

drei Ebenen des Beziehungsgeschehens, welche ich für die Patenschaft als zentral erachte und die das Gesagte vertiefen resp. präzisieren:

- die Beziehung zwischen Mensch und Mitmensch,
- die Beziehung zeitgenössischer Menschen zu den christlichen Traditionen "und damit zu den vielen Geschichten, in denen die Erfahrungen der Menschen mit Gott in der Vergangenheit Gestalt gewonnen haben" und
- die Beziehung zwischen Mensch und Gott.[1544]

Auf jede der drei Ebenen gehe ich im Folgenden kurz ein im Sinne eines systematisch-theologischen Ausblicks und mit dem Fokus auf mein Thema 'Patenschaft'.

5.2.1.1 Beziehung zwischen Mensch und Mitmensch

Die theologische Relevanz der zwischenmenschlichen Beziehungsebene haben, wie bereits angesprochen, insbesondere feministische Theologinnen herausgearbeitet. Ina Praetorius bezeichnet 'Beziehung' als "Schlüsselkategorie feministischen Denkens".[1545] Sie beruft sich, wie andere Feministinnen auch, auf Hanna Arendt und deren Kategorie der 'Natalität', welche ernst nimmt, dass "Menschen in Form einer Beziehung zur Welt kommen" und "von Geburt an und unaufhebbar verwoben sind in das 'Beziehungsgewebe menschlicher Angelegenheiten'".[1546] Ähnlich spricht beispielsweise Beverly W. Harrison vom "zentrale[n] Stellenwert der Beziehung" für eine feministische (Moral-) Theologie; sie betont: "Alles auf der Welt steht in einem Zusammenhang. Nichts Lebendiges ist unabhängig."[1547] Prägend für feministische Theologien der Beziehung war Carter Heyward mit ihrem Buch "The Redemption of God. A Theology of Mutual Relation".[1548] Unter Beziehung - *relation* - versteht sie im Wesentlichen die Haltung, welche den anderen als Menschen ernst und wichtig nimmt und die (an-) erkennt: 'Es ist wichtig, dass es den anderen Menschen gibt.' Als Zentrum und hermeneutisches Prinzip bezeichnet sie nach Mk 12,28-31 die Maxime 'liebe deinen Nächsten wie dich selbst', wobei das zweite Gebot Vorrang habe, denn: Wir müssen "mit der Menschheit - in der Geschichte, in der Zeit - anfangen, um auch das erkennen zu können, was wir mit 'Gott', 'Ewigkeit' oder 'Transzendenz' meinen".[1549]

Hier zeigt sich ein erster Bezugspunkt zur Patenschaft: Gerade in der Beachtung des Bereichs persönlicher Beziehungen, im Ernstnehmen dessen, was im Kleineren und Grösseren, im Ge- und Misslingen zwischen Patin, Patenkind und dessen Eltern gelebt wird, kann auch deutlicher werden, worin die theologischen Qualitäten von Patenschaft liegen und wie in der kirchlichen Arbeit so darauf Bezug genommen werden kann, dass es dem Leben dient.[1550] Dies im Gegensatz zu Winkler, der eine Art 'Defizittheorie' von Patenschaft entwickelt. Er wirft die alte Frage auf, ob Patenschaft ein leeres Ritual geworden sei, und tendiert für sich zu einer Bejahung: "Natürlich gab und gibt es immer Frauen und Männer, die für ihre Patenkinder beten und sich bemühen, ihnen auf ihrem Weg als Christen beizustehen. Für die meisten geht es aber vorrangig darum, dem Kind zusätzlich eine Tante oder einen Onkel oder beides zu verschaffen und damit freundschaftliche Beziehungen zwischen Familie und Paten zu pflegen."[1551] Diese, seine Einstellung verleitet Winkler dazu, die Beziehungsdimension als theologisch irrelevanten Faktor abzuwerten und gelebte Patenschaften in der Folge negativ zu bewerten. Meine Theorie von Patenschaft hingegen misst den von Winkler diskreditierten 'freundschaftlichen Beziehungen' eine theologische Qualität zu. So halte ich beispielsweise Geschenke für den potentiellen Ausdruck einer

[1544] Wagner-Rau (2000), 34.
[1545] Praetorius, Ina: Art. Beziehung, in: Gössmann (2002), 62f., 62.
[1546] Ebd..
[1547] Harrison (1991), 22.
[1548] Heyward (1982).
[1549] Ebd., 64.
[1550] Lebensdienlich sollte nach meinem Verständnis Religion als Lebensdeutung im Unbedingtheitshorizont sein; meine Option gründet in der biblischen Botschaft vom Gott, der die Welt geschaffen und so geliebt hat, dass er ihr seinen eingeborenen Sohn schenkte.
[1551] Winkler (1995), 79f..

gelingenden Patenschaft und gewiss nicht als "de[n] wundeste[n] Punkt bei der ganzen Sache".[1552] Der erste Schritt besteht darin, dass ich mit dieser Arbeit gelebte Patenschaften als Thema einer theologischen Arbeit wahr- und ernst nehme. Der zweite Schritt zielt im Folgenden darauf zu erkennnen, was Patenschaft mit traditionellen theologischen Kategorien wie 'Gott', 'Ewigkeit' oder 'Transzendenz' gemein hat.[1553]

5.2.1.2 Beziehung zwischen Menschen der Gegenwart und christlichen Traditionen

Für die zweite Beziehungsebene, diejenige zwischen Menschen der Gegenwart und christlichen Traditionen, spielen die Kasualien eine wesentliche Rolle. Hier können alte Erfahrungen weitergegeben und neue Erfahrungen gemacht werden. Als Bezugspunkt für die Patenschaft nenne ich die Zuwendung Gottes zu den Menschen, welche v.a. in der Taufe eine zentrale Rolle spielt.[1554] Theophil Müller bezeichnet diese als "Grundbewegung der Theologie und als Grundhaltung im kirchlichen Handeln" überhaupt.[1555] Kasualien können, wie gesagt, als "Segensraum" verstanden werden, in welchem diese Zuwendung Gottes erfahren und gedeutet werden kann. Wagner-Rau bezieht sich dabei auf D.W. Winnicotts psychoanalytisches Modell der Beziehung zwischen einem Kleinkind und seiner ersten Bezugsperson. Sie überträgt es auf die Beziehung zwischen Gott und den Menschen und beschreibt den Vorgang wie folgt: "Zwischen Gott und Mensch entsteht der Raum, in dem Leben mit und trotz aller ihm anhaftenden Destruktivität und Unvollkommenheit Akzeptanz und Sicherheit findet und zugleich freigesetzt wird dazu, die eigene Geschichte in die Zukunft hinein immer neu zu entwerfen."[1556] Anthropologischer Bezugspunkt für diese Konzeption ist eine christlich-jüdische Schöpfungstheologie, wie sie beispielsweise Schwab ausgehend von Gen 1 entwickelt (und seiner Bildungskonzeption zu Grunde legt).[1557] Er unterscheidet "das Chaos einer beziehungslosen Mannigfaltigkeit, in welches Gott den Menschen stellt", von Gottes Ordnungskraft, die Namen gibt und Beziehung stiftet, und er bezeichnet Gottes Zuwendung als Grundlage des biblischen Menschenbildes: "Der Mensch ist Teil der Schöpfung und darum von Gott gewollt und auf Gott hin geordnet. In diesem Sinne ist er dann sogar 'Kind Gottes' (1Joh 3,1), das existentiell auf Beziehung angewiesen ist."[1558]

Menschen der Gegenwart erhalten durch die Teilnahme an Kasualien Bezug zu dieser Traditionslinie. Daran lässt sich hinsichtlich der im empirischen Teil angemahnten theologischen Arbeit mit Patinnen und an Patenschaft anknüpfen.[1559] In erster Linie gilt es, die Teilnahme von Patinnen am Taufgottesdienst ihres Patenkindes als solche zu würdigen; dies bedingt das bewusste Wahrnehmen, das Ernstnehmen und auch das Ansprechen eines 'Ereignisses', welches allzu häufig als selbstverständlich vorausgesetzt oder gar diskreditiert

---

[1552] So Boehmer (1906), 555, auf den sich Winkler und u.a. auch Heimbrock mit ihrer Frage nach dem "entleerten Ritual" immer wieder beziehen; er führt seine pessimistische Sichtweise ebd. wie folgt aus: "Paten sind die Geschenkgeber ihrer Taufbefohlenen. Paten haben zu zahlen, hier mehr, dort weniger, hier kürzere, dort längere Zeit. Man verbiete eines Tages, dass Paten Geschenke geben, und führe das Gebot durch; von tausend Elternpaaren würde 999 nichts mehr daran liegen, Paten zu gewinnen."

[1553] Ich beziehe mich mit dieser Triade auf das obige Zitat von Heyward, cf. Anm. 1549.

[1554] Cf. die nachfolgenden Ausführungen zur Tauftheologie in Kapitel 5.2.2, S. 271ff..

[1555] Müller, Theophil (1988), 37ff..

[1556] Wagner-Rau (2000), 10. Cf. ebd., 122: Kasualpraxis ist "ein sich je und je herstellender bzw. bereitgestellter Raum, der durch ein spezifisch qualifiziertes Beziehungsgeschehen entsteht und in dem - wenn es gelingt - die Individuen im Horizont christlich-religiöser Tradition ihre Lebensgeschichte (er)finden und damit ihrer selbst inne werden können." Es wird möglich, "die jeweilige Geschichte des Lebens mit ihren Orten und Zeiten im Horizont christlicher Wirklichkeitsdeutung neu zu bestimmen".

[1557] Schwab (2005). Er schreibt auf S. 57: "Die Bibel betrachtet den Menschen stets als Teil der von Gott gewirkten Schöpfung [...]. [Dabei ist es] wesentlich, dass die Dinge nicht einfach an sich existieren, sondern dass Gott seine Schöpfung sinnvoll geschaffen hat."

[1558] Ebd.

[1559] Cf. Kapitel 4.3.2.1.4.2, S. 203.

wird, weil ja die Teilnehmenden 'ohnehin zu wenig kirchlich sind' resp. 'zu wenig von dem verstehen, worum es bei der Taufe geht'. Mit einer solchen Einstellung wird der 'Segensraum' eher hermetisch verriegelt als dass er sich in der Kasualie öffnen könnte - auch für Menschen, welche, wie sich in den empirischen Studien gezeigt hat, durchaus skeptische bis ablehnende Haltungen mitbringen, aber offen sind für grundlegende Fragen des Menschseins.

Auf der Grundlage einer Würdigung ihrer Präsenz können Patinnen auch darauf angesprochen werden, warum und inwiefern sie den Täufling zur Kirche bringen, aus der Taufe heben und in religiöser Hinsicht begleiten könnten. Von solch stellvertretender Funktion von Patinnen, namentlich von ihrer Willensbekundung zur Taufe des Patenkindes und davon ausgehend von der katechetischen Aufgabe, bestehen kaum positive und wenn, dann höchstens sehr unspezifische Vorstellungen. Appelle, für die keine Erfahrungsbasis besteht, laufen hier ins Leere. Besser geeignet ist die Zusage, welche sowohl dem Patenkind als auch den Patinnen selbst (und den anderen Beteiligten) gilt. Mit den Worten von Karl Barth formuliert lautet sie: "Ich bin nicht allein, sondern Gott begegnet mir, ich bin so oder so, unter allen Umständen, mit ihm zusammen."[1560] So kann Patenschaft etwa theologisch begründet und in der Verkündigung konkretisiert werden als Vorgang, in dem sich die Patin ihrem Patenkind zuwendet.[1561] Die Patin kann darauf angesprochen werden, dass sie von den Eltern ins Vertrauen gezogen wird, freiwillig Verantwortung übernimmt, das Kind ein Stück weit in ihr Leben integriert und mit ihm wichtige Momente seines Hineinwachsens in unsere Welt teilt. Und sie kann dazu eingeladen werden, mit dem Patenkind zusammen Spuren der Gotteskindschaft in der Welt zu entdecken. Eine Aufgabe, welche sich daraus ergeben könnte, wäre die Fürbitte für das eigene Patinnensein sowie für das Kind und dessen (Glaubens-) Weg. Diese Möglichkeit wird in den Interviews nicht ein einziges Mal erwähnt. Heutige Patinnen scheinen nicht von selber einen Zugang zu haben; umso wichtiger ist es, im Rahmen der kirchlichen Arbeit darauf hinzuweisen und Gestaltungsvorschläge zu machen.[1562]

5.2.1.3 Beziehung zwischen Mensch und Gott

Die Grenze zu der dritten Beziehungsebene von Patenschaft ist dabei fliessend. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist noch viel weniger in Form von Appellen, und schon gar nicht unter Einsatz von Verboten und Zulassungsbeschränkungen zu fassen.[1563] Die Zeit von Patenexamen ist zum Glück längst vorbei, und 'Zwangsweiterbildung' in Form von Glaubenskursen, wie sie von einem Interviewpartner beschrieben wurden, können auch nicht die Lösung sein.[1564] Hingegen scheint es mir sinnvoll, vorsichtig wieder bei der priesterlichen Funktion von Patinnen anzuknüpfen, welche in der Reformation eine grosse Rolle gespielt hat - und sich vermutlich auch in der Bezeichnung 'Gotte' und 'Götti' weiter tradiert, wenn auch aus einem vorchristlichen Kulturkreis heraus.[1565]

Demnach bringen die Patinnen, zusammen mit den Eltern, dank ihres eigenen Glaubens das Kind zur Taufe.[1566] Für den Glauben des Kindes ist Gott zuständig; nach lutherischem

[1560] Barth (1983), 19.
[1561] Cf. dazu die Formulierung von Hansueli Hauenstein (2005), 10: Patinnen symbolisieren im Taufgottesdienst "Liebe und Zusage für das Kind, die nicht an biologische Gegebenheiten gebunden sind; theologisch gesehen zeigen und ereignen sich in dieser Zusage Heil und Segen".
[1562] Im Anhang, 8.8.1, S. 355, ist ein "Gebet fürs Patenkind" aufgeführt, welches in der Kirchgemeinde Münchenbuchsee den Patinnen empfohlen wird.
[1563] Cf. hierzu die praktisch-ekklesiologischen Grundentscheidungen in Kapitel 5.4.1, S. 304ff..
[1564] Cf. zum 'Patenkurs', zu dem Lukas regelrecht 'antraben' musste, Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 184.
[1565] Cf. zur priesterlichen Funktion von Patinnen Kapitel 3.4.1.1, S. 54f., und zur Etymologie von 'Gotte'/'Götti' Kapitel 3.5.2.3, S. 69f..
[1566] Cf. zum stellvertretenden Glauben weiter Kapitel 3.4.1, S. 53ff., und unten Kapitel 5.4.2.5.3, S. 327; auf das Thema kann ich im Rahmen dieser Arbeit hier nur andeutungsweise eingehen; es verdiente eine vertiefte systematisch-theologische Beschäftigung; cf. unten Anm. 1572.

Verständnis erhält es in der Taufe *sola gratia* "'eigenen Glauben'":[1567] Dazu braucht es die Unterstützung durch Patinnen, und deren Mitwirkung geschieht "unter und mit dem Gebet",[1568] namentlich in Form der oben angesprochenen Fürbitte.[1569] Nach meinem reformierten Verständnis ist die Taufe ein Zeichen dafür, dass sich Gott dem Kind zuwendet. Unter diesem Zeichen stehen auch die Patinnen, darauf können sie bauen, darauf können sie hinweisen. Das *sola gratia* gilt auch für ihren Glauben: Ihre Begegnung mit Gott ist wie jede Begegnung zwischen Mensch und Gott ein Geschenk, und zwar insofern, als es "nicht auf einer menschlichen Möglichkeit und menschlichen Initiative" beruht, "nicht darauf, dass wir Menschen eine Fähigkeit in uns tragen, Gott zu begegnen, sein Wort zu hören."[1570]

Heutige Patinnen können von theologischer Seite darauf angesprochen werden, dass sie sich auf die Beziehung mit Gott "trotz allem, was dagegen spricht",[1571] einlassen; dass sie durch ihr Ja-Sagen zur Patenschaft und zur Taufe des Kindes etwas von der "Entscheidung e i n f ü r a l l e m a l " durchschimmern lassen, die der Glaube bedeutet. Denn: "Es geht ja im Glauben um G o t t , um das, was er ein für allemal getan hat für uns. Das schliesst nicht aus, dass es Schwankungen des Glaubens gibt. Aber im Blick auf seinen Gegenstand gesehen ist der Glaube ein endgültiges Ding. [...] Nur der Glaube ist ernst zu nehmen, und wenn wir Glauben haben wie ein Senfkorn, so genügt das, dass der Teufel sein Spiel verloren hat."[1572] In der Zusage dessen, was *ein für allemal* geschehen ist, werden Patinnen darin ernst genommen, dass sie dem Taufgeschehen und einer religiösen Sozialisation ihres Patenkindes vielfach durchaus wohlgesinnt sind, dass sie selber durchaus ein Senfkorn Glauben haben, sich aber aufgrund von Unsicherheiten, anderen Prioritäten, Zurückhaltung gegenüber den Eltern und negativen Vorurteilen nicht im Stande sehen, in diesem Bereich selber aktiv zu werden.

Im Folgenden konkretisiere ich die obigen Ausführungen mit Blick auf die beiden klassischen Kasualien Taufe und Konfirmation. Auf die Notwendigkeit einer u.a. von Ulrike Wagner-Rau angesichts der Pluralisierung von Lebensentwürfen geforderten "Erweiterung der Kasualpraxis" kann ich hier nur hinweisen, jedoch nicht weiter eingehen.[1573] Mit dem Gotte-Götti-Nachmittag habe ich einen Versuch gemacht, die spezifische Beziehung zwischen Patinnen und Patenkindern ausserhalb der klassischen Kasualien in ihren kirchlichen Bezügen zu würdigen.[1574] Diesen Anlass selber würde ich nicht als Kasualie bezeichnen; die positive Resonanz darauf und insbesondere auf den gottesdienstlichen Teil mag aber die Notwendigkeit bekräftigen, neben den traditionellen Kasualien weitere Momente zu suchen und liturgisch zu gestalten, die das "Leben-in-Beziehung" feiern und fördern. Für die Patenschaft von Bedeutung ist insbesondere das Moment der Taufvergegenwärtigung. Die im empirischen Teil thematisierten Erinnerungen der Patinnen an den Tauftag stellen ein

[1567] Jordahn (1970), 422, zitiert Luther WABR II 550; cf. S. 55, Anm. 293.
[1568] Ebd., 414.
[1569] Cf. dazu Kaufmann (1984), 411: "Eltern und Paten glauben für das Kind, jedoch nicht ersatzweise, sondern stellvertretend, an seiner Statt, in der Bereitschaft, ihm dann zu helfen, selbst glauben zu lernen, und mit der Bitte an Gott, er möchte sie dabei als Werkzeug gebrauchen."
[1570] Barth (1983), 19f.; dort heisst es weiter: Es ist "das Geheimnis Gottes [...], von dem das Glaubensbekenntnis redet", das uns befreit vom "Bemühen des Menschen, sich an sich selber zu halten, sich selber recht zu geben".
[1571] Ebd., 22; weiter: "Es ist schon so: man glaubt nie 'wegen', nie 'auf Grund von', sondern man erwacht zum Glauben allem zum Trotz."
[1572] Ebd., 23. Im Zusammenhang mit der "Frage, wie Glaube und Taufe zusammengehören", kritisiert Janowski (2005), 9f., den "bei Barth einseitig pointierten 'eigenen Glauben'(akt)" und fordert eine "Neudurchbuchstabierung der alten fides ecclesialis oder fides aliena, die von einem stellvertretenden Glauben zu unterscheiden ist." Ich kann im Rahmen dieser praktisch-theologischen Arbeit auf diese systematische Frage nicht weiter eingehen, bin aber gespannt auf entsprechende Resultate eines entsprechenden Klärungsprozesses; cf. zu praktisch-ekklesiologischen Konsequenzen, wie erwähnt, Kapitel 5.4.2.5.3, S. 327, v.a. Anm. 1931.
[1573] Wagner-Rau (2000), 185ff..
[1574] Cf. zum Gotte-Götti-Nachmittag Kapitel 4.3, S. 246ff..

Potential dar, das bisher noch weitgehend brach liegt.[1575] Dabei sollte jedoch nicht die Auswahl der Anlässe im Zentrum des theologischen Nachdenkens stehen, sondern deren Gestaltung: "Denn nicht der Nachvollzug eines idealen Lebenslaufes liegt in der Konsequenz der christlichen Botschaft, sondern der am Evangelium geschärfte Blick auf den Alltag der Welt, der eine spezifische Wahrnehmung und Deutung der Vielfalt der Lebenswirklichkeiten prägt und auch die gottesdienstliche Feier bestimmt. Jede Lebensgeschichte und jede ihrer Stationen kann vom Glauben her verstanden und erlebt werden."[1576] Patenschaft und ihre vielfältigen Bezüge im Feld persönlicher Beziehungen und im kirchlichen Kontext laden dazu ein, über die Entwicklung neuer Kasualien nachzudenken.

5.2.2 Taufe

Im Kern meiner Tauftheologie steht die Botschaft an den Täufling, dass ihm der Gott Jesu Christi ein für alle Mal sagt, was er nach ersttestamentlichem Zeugnis zum Volk im Exil gesprochen hat: "Ich rufe dich bei deinem Namen, mein bist du!" (Jes 43.1b). Ich bin mir bei dieser Aussage bewusst, dass damit weder der biblischen noch der theologiegeschichtlichen Vielfalt und Tiefe von Tauftheologien Genüge getan ist. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit fokussiere ich auf das Thema Patenschaft aus empirisch-theologischer Perspektive, und dem ordne ich auch meine Bezüge auf das Ritual der Taufe unter. Was ich hier anfüge, ist zugespitzt auf diejenigen Aspekte, welche mir für die Grundzüge einer Theorie von Patenschaft wesentlich scheinen. Der Akt der Taufe im Gottesdienst bringt nach meinem Verständnis zeichenhaft zum Ausdruck, dass sich Gott bedingungslos und liebevoll *diesem bestimmten Menschen* zuwendet. Die Taufliturgie führt vor Augen und vor alle Sinne, dass Gott in Beziehung steht zum Täufling, dass auch seine "Lebensgeschichte immer schon ein Leben-in-Beziehung ist".[1577] Insofern verstehe ich Taufe als "gemeinsames Fest beginnenden Lebens vor Gott"[1578] - das in Kirche und Gemeinde Gestalt annehmen kann, aber nicht muss.[1579]

Die Zuwendung und Beziehung Gottes zum Täufling wird beispielhaft sichtbar in der freiwilligen Zuwendung, der liebevollen Präsenz und dem Versprechen der Patinnen, ihr Patenkind treu zu begleiten.[1580] Sie lassen etwas aufscheinen vom Geschenk- und Geheimnischarakter der Taufe. Sie sind bei der Taufe anwesend und weisen mit ihrem Dasein auf die grundlegende "Gottestat" hin, welche laut Schnelle darin besteht, "in der Taufe gegenwärtig zu sein".[1581] Von der "Tat Gottes am Täufling" spricht auch Theophil Müller, und er wirft zu Recht die Frage auf, was damit gemeint sei, m.a.W. was denn genau

[1575] Cf. zum Aspekt der Taufvergegenwärtigung Kapitel 4.3.2.1.5.1, 205ff., und Kapitel 5.4.2.5.4, v.a. S. 329.
[1576] Wagner-Rau (2000), 187f..
[1577] Fechtner (2003), 53.
[1578] Friedrichs (2000), 433.
[1579] Cf. zu Zwinglis Taufverständnis, das stärker auf die Aufnahme des Täuflings in die Gemeinde zentriert ist, Kapitel 3.4.1.2, S. 56ff.; cf. zur Kirchen- und Konfessionszugehörigkeit von Patinnen Kapitel 4.3.2.4.5, S. 317ff., v.a. S. 320.
[1580] Ich bevorzuge diese positive Formulierung gegenüber der folgenden, berühmten Zuschreibung von Leuenberger (1975), 98: "Hier hat denn auch das *Patenamt* seinen legitimen Ort: es *symbolisiert die Machtbegrenzung*, die durch die Kirche, deren Repräsentanten die Paten ursprünglich sind, als 'Leib Christi' der natürlichen Elternschaft gesetzt wird." Bedenkenswert halte ich an Leuenbergers Position jedoch den Hinweis auf die transfamiliäre Funktion von Patenschaft: "An seinen Paten kann dem Kind bewusst werden, dass die Familie nicht die einzige Instanz ist, wo ihm Liebe und Autorität begegnen. Das Patenamt kennzeichnet die Grenzen der Familie." Leuenberger (1973), 114.
[1581] Schnelle (2001), 673. Cf. Nicol (2002), 231f., der vom "Geheimins der Gottespräsenz" spricht und den Gottesdienst überhaupt als Ort exemplarischer Wahrnehmung der Gottespräsenz bezeichnet. Cf. Gräb (1989), 24f., der von einer "Identitätszuschreibung" bei der Taufe spricht und festhält: "Als Sinn der Taufe enthüllt sich von ihrer urchristlichen Praxis her, dass sie die sichtbare Zuschreibung der das ganze Leben des Getauften bestimmenden Christusverheissung ist."

geschehe am Taufstein.[1582] Klar gibt es darauf keine abschliessende Antwort. Die Formel bezeichnet jene "Dimension des Taufgeschehens, die dogmatisch nicht einholbar ist".[1583] Ich verweise hier auf Alfred Ehrenspergers Unterscheidung von dem, was er den 'sakramentellen' und den 'kasuellen' Charakter von Taufe nennt, wobei die Terminologie angesichts meiner obigen Ausführungen zum sakramentellen Verständnis von Wirklichkeit irreführend sein kann. Darüber hinaus jedoch scheint es mir hilfreich, zwischen dem menschlichen und kirchlichen Gestaltungsraum, dem Konkret-Leiblichen sowie dem "göttliche[n], unverfügbare[n] Handeln, Geheimnis über einem Menschenleben" zu unterscheiden.[1584] Beide Dimensionen gehören zur Taufe:

Die eine Dimension stellt gewissermassen das "Oberlicht"[1585] dar, welches in der anderen aufscheint, durch die andere hindurch leuchtet, sich über der anderen erhebt. Sie ist v.a. im Gebet zugänglich und wird im Taufgottesdienst beispielsweise erbeten für das Leben des Täuflings: "Komm, Schöpfer Geist, belebe durch die Taufe diesen Menschen, dass aus ihm werde, wozu er geschaffen ist: Ebenbild Gottes."[1586] Das göttliche, unverfügbare Handeln, die 'Gottestat' wird auch erbeten für das liturgische Handeln im Gottesdienst selber, etwa mit der Bitte, welche sich an Zwinglis "Form des Toufs" orientiert: "So wollen wir denn auch für dieses Kind um den Glauben bitten und darum, dass die Taufe nicht nur äusserlich, sondern auch inwendig durch den Heiligen Geist geschehe."[1587]

Die andere Dimension, der menschliche und kirchliche Gestaltungsraum, ist fass-, sicht-, hör- und spürbar, besonders auch in der Präsenz der Patinnen: Sie repräsentieren u.a. das Beziehungsfeld des Täuflings. Sie sind unmittelbar präsent im liturgischen Geschehen und nehmen daran teil. Wie sie selber ihre Rolle im Gottesdienst sehen und erleben, habe ich im empirischen Teil ausführlich erläutert;[1588] wie ich dies liturgietheoretisch verstehe und was ich gottesdienstpraktisch für Konsequenzen ziehe, werde ich weiter unten darlegen.[1589] An dieser Stelle erinnere ich lediglich daran, dass die Teilnahme der Patinnen am Taufgottesdienst ihres Patenkindes in den Interviews unbestritten war und insofern einen plausiblen Bezugspunkt für meine Überlegungen darstellt.

Nach diesen grundsätzlichen Überlegungen thematisiere ich im Folgenden liturgische Aspekte der Patenschaft und frage konkret nach dem Ort von Patinnen im Gottesdienst. Als reformierte Theologin interessiert mich dabei vornehmlich der katabatische Aspekt des Handelns der Gemeinde im Dialog mit dem göttlichen Wirken.[1590] Als Kern des liturgischen Geschehens bezeichne ich unter Bezugnahme auf mein Leitzitat von Fechtner das Feiern. Gefeiert wird im Gottesdienst, allgemein ausgedrückt, das "Leben-in-Beziehung", resp. das Leben, "das sich Gott verdankt".[1591] In der Feier kommt die Freude darüber zum Ausdruck,

[1582] Müller, Theophil (1988), 115.
[1583] Hauenstein (2005), 4.
[1584] Ehrensperger, Alfred: Einführung, in: Liturgie (1992), 9-33, 11. Er beschreibt auf S. 14 ein 'Sakrament' auch als Zeichen dafür, dass ein Mensch "gleichsam ins Buch des Lebens bei Gott eingeschrieben worden" ist.
[1585] Auf den Ausdruck sind wir im Verlauf eines Treffens mit der Begleitgruppe von Manuela Liechti-Genge und Klaus Bäumlin gestossen, als die Video-Aufnahme eines Taufgottesdienstes besprochen wurde. Er scheint mir im wahrsten Sinn des Wortes 'erhellend'. Cf. zu den Begleitgruppen Kapitel 4.2.1, S. 98.
[1586] Formular 10, in: Liturgie (1992), 71-78, 74. Ähnlich Formular 16, 94-96, 95: "So lass auch N.N., unser Kind, aufwachsen und offen bleiben für dein Wort. Wie wir es heute mit Wasser benetzen, so berühre du es mit deinem Geist und schenke ihm die Kraft, sein Leben zu bestehen."
[1587] Formular 9, in: Liturgie (1992), 67-70, 67.
[1588] Cf. zur Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe Kapitel 4.3.1.7, 171ff., und zur liturgischen Dimension des Deutungsmusters 4.3.2.1, S. 196ff..
[1589] Cf. unten Kapitel 5.2.2.1ff., 273ff.. Ich werde in den Kapiteln 5.2.2.1 bis 5.2.2.3 ausführlich auf den Kasualzusammenhang der Taufe zu sprechen kommen und habe mich an dieser Stelle auf das beschränkt, was aus kasualtheoretischer Sicht zentral ist.
[1590] Ich orientiere mich mit dieser Terminologie an Schmidt-Lauber/Bieritz (1995), 17f..
[1591] Fechtner (2003), 53. Das ganze Zitat wurde oben, S. 266, bei Anm. 1537, wiedergegeben.

werden jedoch auch das Fragmentarische und die Fragilität menschlichen Lebens *coram Deo* artikuliert.

Mit Blick auf die Taufliturgie beobachtet Fechtner: "In jüngster Zeit könnte man von einer Wiederkehr der liturgischen Perspektive sprechen."[1592] Die gottesdienstliche Feier gewinne wieder mehr Gewicht; die Taufdiskussion kehre gewissermassen "in die Kirche zurück, nachdem sie von hier aus zunächst in die familiäre Wohnwelt und dann in das Gemeindehaus führte".[1593] Ich halte dies mit Blick auf die Patenschaft für beachtenswert.[1594] Fechtners Ausspruch könnte dahingehend missverstanden werden, dass er das, was ich als Feld persönlicher Beziehungen bezeichne und wertgeschätzt haben will, abwertet und einer einseitigen 'Verkirchlichung' das Wort redet. Was mir jedoch am angeführten Zitat wichtig scheint, ist im Gegenteil eine Betonung des dialogischen Charakters liturgischen Geschehens, eine Integration von gegenwärtigen und traditionellen Lebenserfahrungen. Dies wird deutlich, wenn Fechtner präzisiert, dass der gottesdienstliche Ort der Taufe nicht mehr die Kanzel sei, sondern "der Platz am Taufstein".[1595] Im Gegensatz zur monologischen und aufs gesprochene Wort fixierten Symbolik der Kanzel impliziert der Taufstein ein synodisches Geschehen, bei dem plurale Erfahrungszusammenhänge zum Tragen kommen können. Beim 'Taufstein' sehe ich denn auch den Ort, an den die Patinnen im Gottesdienst hingehören und an dem sie eine aktive,[1596] liturgisch gehaltvolle Rolle zu spielen haben.

5.2.2.1 Statistinnen vs. Akteurinnen

Der Ort von Patinnen im (vornehmlich Tauf- und Konfirmations-) Gottesdienst ist in weiten Kreisen aktueller Liturgiepraxis und Liturgik eher ein 'Un-Ort'. Patinnen stehen häufiger als Statistinnen beim Taufstein als dass sie dort einen eigenständigen Part übernehmen. Die beiden grossen liturgischen Handbücher von Volp und Schmidt-Lauber/Bieritz führen trotz umfangreicher Stichwortverzeichnisse weder 'Taufpatenschaft' noch 'Patinnen' im Register auf:[1597] Patenschaft wird im Rahmen der Taufe 'abgehandelt', und zwar vorwiegend im liturgiegeschichtlichen Kontext. Mit Blick auf die gegenwärtige Liturgiepraxis wird Patenschaft fast ausschliesslich im Zusammenhang mit einer defizit-orientierten Sicht auf gelebte Wirklichkeiten erwähnt. Grundtenor ist die Forderung nach einer Verstärkung resp. Wiedereinführung des Katechumenats. Von Interesse ist nicht die Wahrnehmung von Patinnen in ihren Lebensbezügen und mit ihrem Verständnis von Patenschaft, sondern die Frage, wie 'das' 'kirchliche' Patenschaftsmuster 'den' Patinnen 'vermittelt' werden kann. Exemplarisch drückt das folgende Zitat von Volp die vorherrschende Vorstellung einseitiger Bemühungen aus: "Wer kirchlicher Kommunikation fern ist, braucht intensive Gespräche, Begleitung (Patenschaftsgruppen) und Entscheidungshilfen."[1598]

Aus einer solchen Perspektive scheint der Ort von Patinnen innerhalb des liturgischen Taufgeschehens keiner Klärung bedürftig zu sein. Entsprechend schmalbrüstig ist die liturgische Praxis vielerorts. Die Patinnen werden im Taufgottesdienst selten direkt

[1592] Ebd., 88.
[1593] Ebd., 89.
[1594] Cf. Heimbrock (1988), 172: M. Metzger trat demnach in einer mir leider nicht zugänglichen Schrift aus dem Jahre 1961 (Zur Frage des Patenamtes. Handreichung für die Mitglieder der Landessynode und der Kreissynoden in der Ev. Kirche im Rheinland, Nr. 6, Düsseldorf) "im Rückgriff auf reformatorische Intentionen, für eine Aufwertung des Pateninstituts in liturgischer Hinsicht, also im Verlauf des Taufgottesdienstes ein."
[1595] Fechtner (2003), 89.
[1596] 'Aktiv' ist nicht gleichzusetzen mit einer bestimmten Tätigkeit, welche die Patinnen übernehmen müssten. Ich will damit auf das breite Spektrum von Möglichkeiten hinweisen, die Patinnen am Taufgeschehen mit zu beteiligen, ihre Erfahrungen und Beiträge ernst zu nehmen und ihren Kompetenzen eine Stimme zu geben. Das kann von direkter Anrede über eine Lesung durch die Patinnen und symbolische Handlungen bis hin zu einer gefüllten Stille gehen.
[1597] Volp (1992 und 1994) und Schmidt-Lauber/Bieritz (1995).
[1598] Volp (1994), 1176.

angesprochen und kaum mit Namen begrüsst. Sie werden zusammen mit den Eltern und mit dem Täufling zum Taufstein beordert und müssen dort im Chor mit den Eltern oder alleine oder gar nicht auf etwas antworten, das vielfach auf eine Mitwirkung bei der religiösen Erziehung abzielt. Die Antwort hat 'Ja' zu lauten. Weitere Optionen bestehen darin, dass sie - vielfach ohne weitere Einführung oder Erwähnung - den Täufling während der Taufe halten, standardmässig, d.h. ohne Wertschätzung durch die Liturgin, ohne Stellenwert in der Liturgie die Taufkerze anzünden, den Taufspruch lesen[1599] oder einen eigenen Text vortragen, oft mit Wünschen und selten mit einem Bezug zum Gottesdienst. Damit kommt die Patenschaft liturgisch nicht auf ihre Rechnung.

Einer defizitären liturgischen Wahrnehmung, wie ich sie eben skizziert habe, möchte ich mit Wagner-Rau einen "'pluralistischen, fragmentarischen und experimentellen Charakter'" von Tauf- und anderen Liturgien entgegen halten, welcher (nicht nur) Patinnen als wichtige Akteurinnen betrachtet.[1600] Das heisst in erster Linie ernst zu nehmen, dass das Patenschaftsmuster weder historisch noch gegenwärtig eindeutig ist und namentlich nicht auf *eine* bestimmte 'kirchliche' oder 'christliche' Lesart reduziert werden kann.[1601] Dies haben sowohl meine historische Spurensuche als auch die empirischen Studien gezeigt, und dies impliziert meine Konzeption von Patenschaft als Verschränkung zweier elementarer Rezeptionsprozesse, die im Feld persönlicher Beziehungen und im kirchlichen Kontext ablaufen. Darüber hinaus geht es darum, mit Begrenzungen aller Art bewusst und kreativ umzugehen, auch damit, dass in der spätmodernen Gesellschaft, in welcher wir hier (ich beziehe mich auf mein schweizerisch-westeuropäisches, mittelständisches Umfeld) leben, multiple Vorstellungen von religiöser Sozialisation, christlicher Frömmigkeit und kirchlichem Engagement bestehen. Es kann von kirchlicher Seite nicht darum gehen, ein Monopol auf 'die' religiöse resp. christliche Seite des Deutungsmusters von Patenschaft zu erheben. Vielmehr gilt es, sich auf unterschiedliche Erfahrungszusammenhänge einzustellen und spezifische Kommunikations- und Gestaltungsangebote zu machen - auf dem Fundament christlicher Traditionen und im Wissen darum, dass diese, wie bereits angeführt, "kein definitives Wissen über Welt und Mensch bilden, sondern das menschliche Suchen nach Wahrheit widerspiegeln."[1602] Damit schliesse ich mich auch der Forderung von Wagner-Rau an, neue liturgische Formen und Rituale zu suchen, "in denen die je eigenen Lebens- und Glaubenserfahrungen authentisch begangen werden können".[1603] Was sie so bezüglich der spezifischen Erfahrungen von Frauen formuliert, gilt m.E. auch für die Patenschaft, insbesondere mit Blick auf deren charakteristische Verschränkung von kirchlichem Kontext und dem Feld persönlicher Beziehungen.

5.2.2.2 Feiern, würdigen, installieren

Die Triade 'feiern, würdigen und installieren' benennt drei Tätigkeitsbereiche, welche sowohl für die gelebten Realitäten von Patenschaft als auch für die Geschichte des Deutungsmusters anschlussfähig sind und sich somit als Konkretionen für die liturgische Gestaltung von Patenschaft eignen. Die mit den drei Verben bezeichneten Vorgänge dienen dazu, auch in Bezug auf die Patinnen jeden Taufgottesdienst "zu einem einprägsamen, festlichen Ereignis" und "so zum Taufgedächtnis für alle anderen"[1604] zu machen.

[1599] Cf. die Erinnerung von Hanni an das "Sprüchlein", das sie gelesen hat: Kapitel 4.3.1.7.3.2, S. 190.
[1600] Wagner-Rau (2000), 114, zitiert dabei V. Turner, Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt a.M. 1995, Fischer TB 12779, 86. Cf. dazu meine Ausführungen zum Macht-Charakter von Ritualen unten in Kapitel 5.2.2.3, S. 276.
[1601] Cf. dazu meine historische Spurensuche in Kapitel 3 dieser Arbeit und die empirischen Studien: Diese weisen auf eine Vielfalt gelebter Patenschaften hin, die m.E. aus kirchlicher Sicht nicht ausgeblendet werden darf.
[1602] Baumann (1999), 35; cf. Kapitel 5.2, S. 265.
[1603] Wagner-Rau (2000), 467.
[1604] Dies fordert Gräb (1989), 25.

Gefeiert wird mit Blick auf die Patenschaft nicht nur allgemein das "Leben-in-Beziehung", sondern spezifisch das Beziehungsgeflecht, das den Täufling in sein Leben trägt. Einerseits wird gefeiert, dass das Kind nicht alleine ist, sondern 'gehalten' wird vom erweiterten Kreis seiner Familie - "buchstäblich und im übertragenen Sinne".[1605] Anderseits werden gerade dadurch auch die Grenzen sichtbar, welche den Beteiligten in der Begleitung des Täuflings gesetzt sind: "Die Taufe löst symbolisch-rituell den Täufling aus dem Binnenraum seiner Familienbeziehungen heraus."[1606] Gleichzeitig feiert die Taufe die Bezüge, welche darüber hinaus wirksam sind. Erstens drücken die Eltern in der Wahl und im Beizug von Patinnen aus, dass *sie* alleine nicht 'genügen' für die Aufgabe und auf andere Menschen angewiesen sind. Zweitens weisen Wassersymbolik, Taufformel und Segen über die irdisch-soziale Sphäre hinaus, rücken den Täufling rituell in den 'Einflussbereich Gottes' und stellen ihn seinem Schutz anheim. Und drittens amtet die Pfarrerin als Vertreterin der (weltweiten) Kirche und der christlichen Kultur, was den Blick weitet und das lokale Geschehen am Taufstein in der örtlichen Kirche mit der gegenwärtigen Festgemeinde in einen weiteren Horizont stellt.

Zu würdigen gilt es, wie bereits ausgeführt, die Präsenz der Patinnen beim Taufgottesdienst ihres Patenkindes.[1607] Das heisst für die liturgische Gestaltung erstens und grundsätzlich: "Paten müssen unbedingt aus ihrem liturgischen Schattendasein herausgeholt werden."[1608] Und zwar - dies hat sich in den empirischen Studien klar gezeigt - als Einzelpersonen: Die einzelne Patin, der einzelne Pate als solche sollen 'ins Licht gerückt werden', und nicht die (anonyme, abstrakte) Grösse 'Patinnen'.[1609] Daraus folgt zweitens, dass die Patinnen im liturgischen Ablauf mit Namen genannt, persönlich begrüsst und direkt angesprochen werden als Mitfeiernde im Gottesdienst mit einer besonderen Rolle. Drittens erhält das Tragen des Täuflings eine aktualisierte liturgische Bedeutung.[1610] Patinnen bringen den Täufling in die Kirche, sitzen in der ersten Reihe, kommen nach vorn zum Taufstein, halten das Kind während des Taufaktes. In den empirischen Studien hat sich gezeigt, dass dieser Aspekt im Erleben von Patinnen einen hohen Stellenwert einnimmt. Wichtig ist weniger die Frage, wer von den Patenleuten den Täufling trägt, als die Tatsache, dass im Tragen des Täuflings eine Aufgabe von Patinnen gesehen wird und dass darin eine Möglichkeit liegt, aktiv im Gottesdienst mitzuwirken[1611] - eine Möglichkeit, auf die von der Liturgin hingewiesen werden muss. Viertens eröffnen sich Spielräume für weitere Tätigkeitsfelder von Patinnen, die selten wirklich gewürdigt oder überhaupt wahrgenommen werden, allen voran das Anzünden, Dekorieren oder Halten der Taufkerze; sie stellen liturgische Elemente dar, die auch als solche wertgeschätzt werden sollen.[1612]

[1605] Fechtner (2003), 92. Fechtner geht aus von der These, dass die "gottesdienstliche Feier das Feld einer primären sozialen Einbindung [repräsentiert]. Sie symbolisiert ein Netz von Fürsorge und Verpflichtung;" ebd. Ich halte dies gerade mit Blick auf die Patenschaft für sehr stichhaltig.

[1606] Ebd..

[1607] Cf. zur Würdigung der Teilnahme Kapitel 5.2.1, S. 268; cf. zur Teilnahme am Gottesdienst selber Kapitel 4.3.2.2.1, S. 196ff..

[1608] Heimbrock (1987), 90.

[1609] Cf. zu der 'bilateralen' Dimension von Patenschaften und der Erkenntnis, dass sich die verschiedenen Patinnen eines Patenkindes nicht als 'Team' verstehen Kapitel 4.3.1.6.2, S. 153f..

[1610] Cf. zum Tragen des Täuflings Kapitel 3.3.1, S. 47ff., und Kapitel 4.3.1.7.3.4, S. 192ff..

[1611] In der römisch-katholischen Kirche war es aufgrund der gegenüber der geistigen Verwandtschaft lange diskreditierten leiblichen Elternschaft eine Errungenschaft, dass im neuen Taufritus von 1969 (Ordo baptismi parvulorum vom 15.5.1969) festgehalten wurde, dass "die Eltern, nicht mehr wie früher die Paten, das Kind bei der eigentlichen Taufhandlung halten"; Adam (1972), 426. In den Kirchen der Reformation ist die Ausgangslage eine andere; deshalb halte ich es für unproblematisch, ja geradezu geboten, das Tragen des Täuflings den Patinnen zu übertragen.

[1612] Das Anzünden der Taufkerze kann ein marginaler Akt sein, wenn er bloss nebenher läuft; das habe ich oben, S. 274, mit dem Ausdruck "standardmässig" bezeichnet. Wenn er die Patinnen als Akteurinnen ernst nehmen und fördern soll, muss er von der Liturgin wertgeschätzt werden und in der Liturgie einen eigenen Stellenwert haben.

Schliesslich erleben Patinnen den Taufgottesdienst als eine Art 'Installation' in ihr Amt.[1613] Liturgisch sehe ich hier zwei Möglichkeiten, darauf Bezug zu nehmen - über den Aspekt der Würdigung hinaus: Erstens halte ich dafür, dass die Rolle, welche Patinnen gerade auch aus kirchlich-theologischer Sicht spielen sollen, ihnen im Gottesdienst öffentlich zugesprochen werden muss. Zu diesem Zweck lässt sich anknüpfen an das im vorangehenden Kapitel Ausgeführte, namentlich daran, dass die Form der Zusage adäquater ist als ein abstrakter Appell. Aufgrund meiner Konzeption ist klar, dass dabei der kirchliche Kontext nicht isoliert werden darf vom Feld persönlicher Beziehungen: Damit die 'Botschaft' ankommt, müssen beide Rezeptionsprozesse von Patenschaft miteinbezogen werden. Zweitens verorte ich an dieser Stelle den historischen Aspekt der Zeuginnenschaft in seiner heutigen Gültigkeit.[1614] Was Patinnen mit Fug und Recht zugetraut und zugemutet werden kann, ist, dass sie gegenüber dem Täufling dessen Taufe bezeugen. Ihr 'Amt' besteht im Wesentlichen darin, dass sie präsent sind bei der Taufe, diese wahrnehmen und später davon erzählen. Kirche kann sie dazu beauftragen, dem Täufling immer wieder in geeigneter Form zu sagen: "Du bist getauft worden - und ich war dabei; ich kann Dir die Geschichte von Deiner Taufe erzählen, und wir können zusammen danach suchen, was das in Deinem Leben zu bedeuten hat." Schwab hat auf diesen Aspekt hingewiesen und postuliert, dass die Patinnen auf diese Weise dazu beitragen können, "dass die Geschichte Gottes mit den Menschen 'im Horizont von Lebensgeschichte evident und greifbar' wird".[1615] Dem kann ich nur zustimmen. Inwiefern dazu, wie Schwab folgert, "von Seiten der Paten sicherlich ein Bekenntnis zu dieser Geschichte Gottes mit den Menschen vonnöten" ist, diskutiere ich weiter unten.[1616] Verstärkt wird Schwabs Postulat durch einen Hinweis von Fulbert Steffensky, wonach es in der Liturgie um die "undramatische Langfristigkeit des Gedächtnisses" geht:[1617] Patinnen übernehmen dementsprechend *pro infante* eine wichtige Erinnerungsfunktion; bei ihnen ist die Taufe 'aufgehoben', und darauf können sie in der Liturgie verpflichtet werden. Auch Winkler bezieht sich auf diese Funktion, wenn er schreibt: "Die getaufte Person soll [später einmal] erfahren, was in der Taufe an ihr geschah, und dazu braucht es die Hilfe der Angehörigen. Sie [die Angehörigen] sollen vor der Gemeinde und vor Gott sich zu dieser Verantwortung bekennen."[1618] Patinnen sind die geeigneten Personen, diese Verantwortung zu übernehmen und in der Liturgie übertragen zu bekommen.

5.2.2.3 Partizipation

Mit den obigen Ausführungen ist bereits viel dazu gesagt, inwiefern Patinnen am liturgischen Geschehen des Taufgottesdienstes beteiligt werden können. Noch nichts habe ich zum "rituellen Problemknoten" des Taufversprechens gesagt.[1619] Dieses steht vielfach im Zentrum, wenn es um die Partizipation von Patinnen am Taufgottesdienst geht. Leider wird vielen Patinnen im Taufgottesdienst - oft sogar ohne jegliche Vorbereitung - das Versprechen abgenommen, sich für die 'religiöse Erziehung des Täuflings einzusetzen'. Darin zeigt sich ein problematischer Charakter von Ritualen als "Medien der Macht".[1620]

[1613] Cf. zur 'Installation' Kapitel 4.3.1.7.2.1, S. 180ff..

[1614] Cf. hierzu meine Ausführungen zu kirchenrechtlichen Regelungen der Präsenz von Patinnen im Taufgottesdienst in Kapitel 5.4.2.5.2, S. 323.

[1615] Schwab (1995), 411.

[1616] Ebd.; cf. v.a. zur Kirchenmitgliedschaft von Patinnen Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317ff..

[1617] Steffensky (1998), 93.

[1618] Winkler (1995), 78.

[1619] Jetter (1976), 220.

[1620] Bahr (1998), 152. Interessant und sprechend ist in diesem Zusammenhang, dass sich in der 'Agende' der staatlichen Namensweihe der ehemaligen DDR folgende "öffentlich abzugebende Verpflichtungserklärung findet: 'Wir, die Eltern und Paten, wollen alles tun, um das Kind im Geiste des Friedens, der Völkerfreundschaft und der Liebe zu unserem Staat zu erziehen und ihm eine glückliche Zukunft im Sozialismus zu sichern.'" Heimbrock (1988), 170, zitiert die Schrift "Sei willkommen Kind. Empfehlungen für die Namensweihe, Leipzig 1973. Anhand dieses Beispiels wird der zu Gunsten bestimmter Interessen vereinnahmende Charakter von liturgischen Versprechen einer Theologin

Patinnen können sich dem von Jetter so genannten "Frage- und Antwortspiel" nicht entziehen und müssen vielfach etwas bejahen, wovon weder sie selber noch die Liturgin konkrete Vorstellungen haben. Die Problematik hat sich in den empirischen Studien klar gezeigt;[1621] eine solche Praxis dürfte meistens das Gegenteil dessen erreichen, was sinnvoll wäre: eine Abschreckung von - statt einer Ermutigung zu der Aufgabe.

Auf theoretischer Ebene erweist sich hier das Ritual, zugespitzt auf die Verpflichtungsfrage, als "prekäre Inszenierung" im Sinne Turners.[1622] Es kann auf mehrere Seiten hin kippen:[1623] Gewinnt a) die kirchlich-konventionelle Seite Oberhand, verkommt die Frage zur Floskel, droht eine "Historisierung",[1624] die mit den Realitäten gelebter Patenschaften wenig bis nichts zu tun hat. Gerät b) die 'institutionale' Seite zu sehr aus dem Blick, liest eine Patin also beispielsweise irgend einen Text aus einem völlig anderen Kulturkreis und ohne jeglichen Bezug zur Taufe vor,[1625] verliert das Ritual seine 'Widerständigkeit' und hat (nicht nur aus kirchlicher Sicht) 'nicht mehr viel zu bieten'.[1626] Kommen c) die beteiligten Personen gar nicht vor, besteht die Gefahr, dass sie sich ausklinken, langweilen, 'daneben' vorkommen oder in ihrer Meinung bestätigt sehen, dass 'Kirche nichts ist', das sie etwas angeht. Damit ein Verpflichtungsakt im Rahmen der Taufliturgie sinnvoll ist, muss er die Spannung zwischen überlieferten und gegenwärtigen Ausprägungen des Patenschaftsmusters ernst nehmen. Die Spannung darf nicht einseitig von kirchlich-traditioneller Seite her aufgelöst werden. Ebensowenig darf sich die rituelle Gestaltung der Verpflichtung ausschliesslich an den Teilnehmerinnen und deren Erfahrungen, Vorstellungen, Befürchtungen orientieren. Sonst werden, um mit Steffensky zu sprechen, "bestimmte Kategorien überwertig [...]: Echtheit, Spontaneität, Authentizität, Bewusstheit".[1627] Demgegenüber geht es bei der Taufe wie bei anderen liturgischen Akten nicht um "existentielle Bewegtheit des Augenblicks", sondern, wie bereits erwähnt, um "undramatische Langfristigkeit des Gedächtnisses".[1628]

In der Praxis stellt der Versuch, die Spannung aufrecht zu erhalten und nicht einseitig aufzulösen, eine Gratwanderung dar. Er erfordert von Seiten der Patinnen die Bereitschaft, sich auf das liturgische Geschehen einzulassen. Pfarrerinnen müssen eine grosse

---

vermutlich deutlicher als bei den geläufigen, scheinbar weniger 'anstössigen' kirchlichen Formulierungen.

[1621] Cf. zum 'rituellen Problemknoten' Versprechen Kapitel 4.3.1.7.3.6, S. 194f..

[1622] Cf. Bahr (1998), 145 u.ö..

[1623] Bahr, ebd., 152, spricht von zwei 'rituellen Schieflagen' - Auflösung und Erstarrung - welche beide eine Reduktion oder Elimination des Moments der Freiheit mit sich bringen.

[1624] Den Ausdruck gebraucht Fischer, der von einer 'Historisierung gesellschaftlich überholter Ritensprache' spricht. Sie tritt ein, wenn der Ritus "gewissermassen historisiert und als wirkungslos ins Archiv des kollektiven Gedächtnisses zurückverwiesen" wird. Eine Änderung gesellschaftlicher Verhältnisse setzt die Anwendung des Ritus ausser Kraft; die überholten Elemente bleiben aber für eine Neukonstruktion verfügbar: Fischer (2004), 349.

[1625] Ich erinnere z.B. an die Aussage von Gabi meinen Interviews, P 8:13: Die Patin hat aus einem Buch über Lebens-Weisheiten der Navajos vorgelesen, das sie einmal von ihrem eigenen Götti geschenkt bekommen hat; cf. Kapitel 4.3.1.7.3.2, S. 190, Anm. 1122.

[1626] Was damit gemeint sein kann, konkretisiert Wagner-Rau (2000), 134f.: Sie beschreibt, dass die Kasualpraxis *qua* Tradition, Gemeinde und Person der Pfarrerin einen Raum anbietet, "in dem ein Verarbeitungsprozess der lebensgeschichtlich wichtigen Themen und Motive stattfindet, der weiter reicht als das, was das Individuum allein leisten kann, und auch potentiell wesentlich mehr umfasst als das, was individuell angeeignet werden kann im begrenzten Prozess einer Kasualie. Was 'contained' bleibt, muss deshalb nicht verloren sein. Es kann einfliessen in spätere Kontakte des Pastors/der Pastorin zu den Menschen, die ihm/ihr durch eine Kasualie bekannt geworden sind. [...] Es kann eingehen in einen Prozess der Veränderung des Selbstverständnisses der christlichen Gemeinde insgesamt."

[1627] Steffensky (1998), 90.

[1628] Ebd., 93. Cf. Schleiermachers Rede von der Spannung zwischen Ungleichheit und Gemeinschaftlichkeit - im gemeinsamen mimetischen Bezug zum Urbild Christus: Schleiermacher, Friedrich (1850): Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, hg. v. J. Frerichs (SW I/13), Berlin, Neudruck 1983, 68ff, zitiert nach Grevel/Kretzschmar (2004), 290.

Sensibilität für die rituellen Abläufe und eine hohe liturgische Kompetenz aufweisen resp. entwickeln. Mit Blick auf den Ort von Patinnen im Taufgottesdienst heisst das, mit den Worten von Fechtner, dass sie "die Beteiligten zur *Partizipation am Taufgeschehen* zu befähigen" und namentlich das Taufgespräch als liturgiedidaktischen Ort zu nutzen wissen.[1629]

Die rituelle Inpflichtnahme der Patinnen im Rahmen des Taufgeschehens für eine verbindliche Begleitung des Patenkindes hat weiterhin ihre Berechtigung. Aber es dürfen damit m.E. keine *hidden agendas* verfolgt werden. Die "ordnungskirchliche Option" ist eine Sackgasse, denn diese "denkt [...] von den Menschen und ihren Bedürfnissen gering".[1630] Statt Machtgehabe in Form moralischer Appelle und verschärfter Vorschriften für Patinnen sind Kommunikation angesagt, aktive Vermittlung sowie das Ernstnehmen des pluralistischen, fragmentarischen und experimentellen Charakters der Liturgie als Feier des "Lebens-in-Beziehung". Winkler gibt im Sinne dessen, was ich eingangs zu diesem Kapitel ausgeführt habe, einen interessanten Hinweis für die Konkretisierung dieser allgemeinen Forderung. Sein bereits zitiertes Postulat, wonach die getaufte Person später einmal erfahren soll, was in der Taufe an ihr geschah, ist verbunden mit der Überlegung, dass es "dazu die Hilfe der Angehörigen [braucht]. Sie sollen vor der Gemeinde und vor Gott sich zu dieser Verantwortung bekennen."[1631] In die (verbalen und symbolischen) Formulierungen sollen m.E. sowohl die Pluralität traditioneller Ausprägungen des Patenschaftsmusters einfliessen als auch die individuellen Vorstellungen der beteiligten Patinnen. Warum nicht, wie das beim Trauversprechen zumindest im reformierten Raum seit längerem praktiziert wird, die Patinnen sich anhand von Beispielen, welche ihnen die Pfarrerin zur Verfügung stellt, ihre eigene Verpflichtung formulieren lassen? Im weiteren betont Winkler zu Recht: "Bei der Formulierung der Fragen ist darauf zu achten, dass die Befragten nicht überfordert und zur Abgabe falscher Versprechungen veranlasst werden. *Luther* fragte nur: 'Willst du getauft sein?'"[1632] In der reformierten Tradition ist der Rückbezug auf Zwingli naheliegend, welcher sich mit der einfachen Frage direkt an die Patinnen gewandt hat. Im Taufformular von 1525 heisst es schlicht und einfach: "Wellend ir, das das kind getoufft werde in den touff unsers herren Jesu Christi?"[1633] Ich plädiere dafür, diese einfache Formulierung aufzunehmen, wenn Patinnen nicht selber ein Versprechen formulieren wollen. Sie könnten dann etwa gefragt werden: "Wollen Sie, dass NN getauft wird auf den Namen des dreieinigen Gottes - der Quelle unseres Lebens, dem Grund unserer Hoffens und der Kraft unseres Daseins? Und wollen Sie ihm immer wieder von seiner Taufe erzählen und mit ihm zusammen die Spuren Gottes in unserer Welt entdecken? Wenn Sie das wollen, so sagen Sie: Ja, ich will es!"

An die erwähnten geschichtlichen Bezüge lässt sich auch mit Blick auf die von Wagner-Rau geforderte Liturgiedidaktik anknüpfen.[1634] Die obigen Überlegungen können auch gewährleisten, dass die Partizipation von Patinnen am Gottesdienst weder einer Vereinnahmung gleichkommt noch einen x-beliebigen Freiraum eröffnet, in dem sich Patinnen mit ihren eigenen Vorstellungen produzieren und inszenieren, sondern dass ihr Beitrag ins liturgische Geschehen integriert wird. Dafür braucht es eine sorgfältige

[1629] Fechtner (2003), 97f..
[1630] Gräb (2005a), 179.
[1631] Winkler (1995), 78. Cf. das gleiche Zitat in Kapitel 5.2.2.2, S. 276 mit Anm. 1618.
[1632] Ebd..
[1633] Zitiert nach Egli/Finsler (1927), CR IV, 334; cf. zur Patenfrage bei Zwingli Kapitel 3.4.1.2, S. 56, bes. Anm. 308.
[1634] Cf. zur Liturgiedidaktik auch Kapitel 4.3.2.1.4, S. 201ff., Kapitel 5.4.2.5.3, S. 331f., und das Nachwort, S. 335f.. Aus praktischen, v.a. zeitökonomischen Gründen, propagiere ich eher eine schriftliche Kontaktnahme zwischen Pfarramt und Patinnen als die nachfolgend erläuterte, von Christoph Müller beschriebene 'Maximalvariante' eines Einbezugs der Patenleute ins Taufgespräch. Eine solche ist gewiss wünsch-, aber vermutlich oft nicht machbar. Patinnen sollten m.E. via die Eltern auch zum Taufgespräch eingeladen werden; wenn sie der Einladung nicht Folge leisten (können), empfehle ich, ihnen einen Brief zu schicken; cf. das Nachwort, Kapitel 6, S. 335f..

Vorbereitung. Wie wichtig eine solche ist, resp. welche Folgen ein Ausbleiben haben kann, zeigte sich in den empirischen Studien.[1635] Auf dieser Erkenntnis beruht ein Grossteil des erwähnten Forschungsprojektes von Christoph Müller zur Taufe.[1636] Er hat aber bereits in einem Aufsatz von 1988 darauf hingewiesen, dass und inwiefern dem Taufgespräch mehr Beachtung geschenkt werden sollte.[1637] Namentlich berichtete er damals von positiven Erfahrungen mit dem Vorschlag, auch die Patinnen dazu einzuladen.[1638] Im selben Aufsatz kommt zur Sprache, dass der Prozess der Partizipation - als gemeinsame "Wahrheitssuche" auf den Spuren unterschiedlicher Taufinterpretationen[1639] - nicht mit der Taufhandlung abbrechen sollte. Christoph Müller berichtete, wie er bereits im Taufgespräch darauf hinwies, wo die Beteiligten "an kirchlichen Veranstaltungen nach der Taufe" eingeladen sind und dass er den Patinnen in einem separaten Brief den Vorschlag machte, "jedes Jahr am Tauftag (oder in dessen Nähe) ein (Kinder-!) Fest mit allen Paten zu feiern, das auch von Paten vorbereitet wird (wichtig: ohne Geschenkrummel!)".[1640]

Einen wesentlichen Beitrag für die Integration von Patinnen in den Gottesdienst leistet schliesslich auch die Beachtung von Kirchenraum und Gegenständen. Auf die Bedeutung des Taufsteins habe ich bereits hingewiesen. Auch von der Taufkerze war bereits die Rede. Solche "Gegenstände verhelfen Beziehungen zu einer konkreten Gestalt. [...] Durch Gegenstände kann etwas vom 'Gewebe der Beziehungen', die auch für das Tauf-Ritual wichtig sind, gleichsam 'materialisiert' werden und vor Augen und Sinne kommen (z.B. durch ein Geschenk)."[1641] So kann die Taufkerze als Anlass eingeführt werden, der die Patin alljährlich dazu einlädt, mit ihrem Patenkind zusammen dessen Tauftag zu begehen. Oder das Kleid des Täuflings kann Beachtung finden - vielleicht ist es ja ein Geschenk der Patin, welches diese eventuell sogar selber entworfen und genäht hat. Oder das Wasser stammt nicht einfach aus dem Hahnen in der Sakristei, sondern die Patinnen haben alle ein Fläschchen von ihrer Lieblingsquelle mitgebracht. Die drei eher willkürlich gewählten Beispiele illustrieren mögliche lebenspraktische Verbindungen zwischen Patenschaft und Liturgie. Viele historische Bräuche rund um die Patenschaft sind verloren gegangen; "manches, was ehedem verbindlich zur weit über das gottesdienstliche Geschehen hinausreichenden Liturgie der Kasualien gehört hat, wird heute rituell nicht mehr gepflegt oder ist zur Folklore herabgesunken."[1642] Gleichzeitig gibt es aber auch neue Traditionsbildungen, welche oftmals ausserhalb des Gesichtskreises von Kirche und Theologie stattfinden. Hier bestehen gute Möglichkeiten, auch mit den Patinnen in der Vorbereitung der Taufe auf konstruktive, lebensnahe und gerade darin liturgisch relevante Art und Weise ins Gespräch zu kommen.

[1635] Cf. zum Aspekt der Vorbereitung auf den Taufgottesdienst Kapitel 4.3.1.7.3.1, S. 188ff..

[1636] Cf. zum NFP 52 Kapitel 2.2.1, S. 18.

[1637] Müller, Christoph (1988); er schreibt auf S. 121: "Wenn die Taufeltern und Paten nicht schon vorher beteiligt wurden, sind sie Zuschauer, die nur darauf achten müssen, nichts falsch zu machen. Die Taufliturgie hat kaum Berührungspunkte mit der konkreten Situation der Anwesenden."

[1638] Ebd., 116: "Ich schlage dabei auch vor, dass Paten am Gespräch teilnehmen [...]. Die Paten dankten dann sehr oft für diese Gelegenheit, bereits hier am Taufgeschehen teilnehmen zu können. Ich halte es deshalb für sinnvoll, auf den Einbezug der Paten mehr Gewicht zu legen."

[1639] Ebd., 118.

[1640] Ebd.. Ich finde es schade, dass mit der Klammerbemerkung der Stellenwert von Geschenken einseitig negativ dargestellt wird. Natürlich ist der 'Rummel' mit seinen Begleiterscheinungen nichts Fördernswertes. Aber als Zeichen der Zuwendug und liebevollen Vorbereitung haben Geschenke durchaus ihren Sinn; dies würde Christoph Müller angesichts seiner aktuellen Forschungen u.a. zur Relevanz der Dimension 'Gegenständlichkeit' wohl ähnlich sehen.

[1641] So eine These von Christoph Müller in einem internen Arbeitspapier zum Thema "Gegenständlichkeit" vom 5.8.05.

[1642] Fechtner (2003), 47.

5.2.3 Konfirmation

Am Rande meiner Ausführungen zum Zusammenhang von Taufe und Patenschaft komme ich auch noch auf das Ritual der Konfirmation zu sprechen. Ausgangspunkt meiner Überlegungen bildet die Erwähnung dieses zweiten Rituals in meinen Interviews, wo immer wieder ein Bogen von der Taufe bis zur Konfirmation geschlagen und die Frage aufgeworfen wird, ob resp. inwiefern mit der Konfirmation die Patenschaft zu Ende sei.[1643] Diesen Aspekt will ich im Folgenden theoretisch betrachten. Ich stütze mich dazu weitgehend auf einen aktuellen Aufsatz von Gräb.[1644]

Die liturgische (Ausgangs-) Lage von Patinnen im Konfirmationsgottesdienst sieht ähnlich aus, wie ich es für den Taufgottesdienst skizziert habe. Patinnen kommen nur marginal vor. Dies zeigt sich etwa in den von Bieritz analysierten "Konfirmationsordnungen". Patinnen werden subsumiert bei der Anrede zu Beginn des Gottesdienstes: "Das Glaubensbekenntnis, das wir jetzt miteinander sprechen, ist das gemeinsame Zeugnis der Christenheit. So haben es auch die Eltern und Paten bei eurer Taufe bekannt. Ihr sprecht es nun mit uns als euer eigenes Bekenntnis."[1645] Und der "Anrede an die Konfirmierten" kann sich ein "Wort an die Paten und ein von den Eltern formuliertes Wort" anschliessen.[1646] Ausnahmen bestätigen die Regel; ich weiss z.B., dass im Gebiet der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn im Rahmen der kirchlichen Unterweisung KUW Patinnen teilweise auch in den Gottesdienst miteinbezogen oder Patenschaft im Unterricht thematisiert wird.

Gräbs grundsätzliches Anliegen ist es, dass Theologie dem gerecht wird, "was heute sowohl bei der Taufe wie bei der Konfirmation kirchlich zu tun geboten ist, damit die Menschen es verstehen, sie sich in ihren religiösen Erwartungen und Bedürftigkeit[en] ernst genommen und angesprochen fühlen."[1647] Er wählt damit einen Ansatz, der mit meinem empirisch-theologischen Zugang kompatibel ist und nach gelebten Wirklichkeiten in Kirche und Gemeinden fragt. Die Taufpraxis, so beobachtet Gräb, basiert in weiten kirchlichen Kreisen auf dem Grundgedanken, "dass von dem Gott die Rede ist, der dieses Kind als sein Kind annimmt, und er [es ist], der es auf seinem Weg durchs Leben begleitet".[1648] Ähnlich habe ich oben meine Tauftheologie formuliert. An diese Botschaft von der letzten Zugehörigkeit des Menschen zu Gott knüpft Gräb in Bezug auf die Komfirmation an. Er formuliert als Folgerung daraus den Glaubenssatz, dass nichts auf dieser Welt den Einzelnen unbedingt binden oder ihn unbedingt in Anspruch nehmen soll. Die Aufgabe des Erwachsenen ist es demnach, mit dieser geglaubten Freiheit verantwortungsvoll umzugehen.

Gräb situiert Kasualien, ähnlich wie ich, an 'Wendepunkten' des Lebens; er bezeichnet ihre Funktion als "Ritualisierung und christlich-religiöse Symbolisierung lebenszyklischer Übergänge".[1649] Die Konfirmation sieht er entsprechend als "Abschluss der Kindheit und [...] Beginn eines neuen Lebensabschnitts, der aus der Familie heraus und in grössere Selbstständigkeit und Mündigkeit hineinführt".[1650] Vor diesem Hintergrund bezeichnet Gräb die Konfirmation als "Mündigkeitsritual".[1651] Er überträgt dabei die zivilrechtliche Volljährigkeit auf sein Konzept einer "biographische[n] Mündigkeit" als einer religiös begründeten,

[1643] Cf. Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff..
[1644] Gräb (2005a). Cf. dazu auch meine Ausführungen zur "Gelebten Religion" und dem Theologieverständnis, das ich dieser Arbeit zu Grunde lege: Kapitel 2.2.1.1, 19ff.. Ich nehme auch dort Bezug auf Gräb. In den nachfolgenden Kapiteln werde ich mich nach diesen Erläuterungen zur Konfirmation dann weitgehend auf die Taufe beschränken, weil nur diese Kasualie explizites Thema meiner empirischen Studien war.
[1645] Bieritz (2004), 598, zitiert die Agende für die Evangelische Landeskirche in Baden, Bd. II, 1984.
[1646] Ebd., 597, zitiert die Agende für die Evangelische Landeskirche in Baden, Bd. II, 1984.
[1647] Gräb (2005a), 189.
[1648] Ebd., 189f..
[1649] Ebd.
[1650] Ebd., 176.
[1651] Ebd., 177.

individuellen Freiheit. Es geht nach seinem Verständnis bei der rituellen Gestaltung der Konfirmation "um den Gewinn der individuellen Freiheit, um die Kraft, die der christliche Glaube für die Meisterung des Lebens gibt".[1652] Die Konfirmation soll Freiheit in ihrem religiösen Bezug sichtbar machen, in ihrer transzendenten Fundierung in einem Gott, "der uns Menschen als freie, selbstbestimmungsfähige Wesen zum Gegenüber haben will".[1653] Dabei will Gräb von der Religion der Konfirmanden her denken, "die zumindest als Suche und Frage schon da ist".[1654] Er möchte die Konfirmandinnen als Subjekte einer Deutungspraxis ansprechen, die in den biblischen Büchern begründet ist und in christlichen Traditionen eine grosse Rolle gespielt hat. Sie sollen erkennen, dass und inwiefern sie als Christinnen frei sind "zum verantwortlichen Handeln in dieser Welt, weil [sie] als Geschöpf Gottes alle innerweltlichen Bestimmungskräfte zu relativieren verm[ögen]".[1655]

Damit ist *ein* mögliches Konzept von Konfirmation umrissen. Es stellt eine Möglichkeit dar, ein Ergebnis der EKD-Kirchenmitgliedschaftsbefragungen von 2002 zu interpretieren und in der Praxis zu berücksichtigen. Gräb bezieht sich in seinem Aufsatz nämlich auf die dort gestellte Frage und die dazu erhobenen Antworten: "Worin sehen Sie persönlich die Bedeutung der Konfirmation?" Die weitaus höchste Zustimmungsrate erzielte die Antwortmöglichkeit "feierlicher Abschluss der Kindheit und Beginn eines neuen Lebensabschnitts".[1656] Gräbs Ausgangspunkt und sein Interesse für Bedeutungszuschreibungen sind hier übrigens vergleichbar mit meinem Deutungsmusteransatz. Die Kenntnis der Art und Weise, wie die Beteiligten kirchliche Praxis erleben und deuten, rückt sowohl kirchliches Handeln als auch theologisches Nachdenken in eine andere Perspektive. Entsprechend fordert Gräb, an der lebensgeschichtlich bedeutsamen 'Schwelle' zum Erwachsenenalter nicht in erster Linie auf ordnungskirchliche, normative theologische Anprüche zu achten, sondern auf die Bedürfnisse der Jugendlichen und ihrer Lebenssituation einzugehen.[1657]

Christoph Müller und Maurice Baumann weisen in einem aktuellen gemeinsamen Aufsatz zur Konfirmation jedoch darauf hin, dass die Theorie vom punktuellen Übergang zwischen Kindheit und Erwachsenenalter der komplexen Realität einer Jugendzeit, welche lange vor der Konfirmation beginnt und weiter über sie hinaus reicht, nicht gerecht wird. Sie plädieren entsprechend für eine Unterscheidung zwischen dem vielschichtigen Kasus und dem kirchlichen Ritual, welches einen Aspekt des Kasus aufnehmen und ihm eine bestimmte Richtung geben kann.[1658] Ihrer Ansicht nach soll bei der Konfirmation der Abschluss der kirchlichen Unterweisung gefeiert werden, und zwar verbunden mit der Zuerkennung der dabei erworbenen Kompetenzen: "Wenn die Kirche als Institution ihren jungen Mitgliedern eine Ausbildung anbietet, die sie zu einer verantwortungsvollen Autonomie führen soll, damit sie zukünftig Verantwortung in der Institution übernehmen können, ist sie dazu verpflichtet, die neuen Kompetenzen, die von den AdressatInnen durch diese Ausbildung erworben wurden, rituell zu legitimieren."[1659] Ich halte diesen Ansatz für interessant, bin jedoch skeptisch, inwiefern er realitätstauglich ist. Faktisch lassen sich m.E. Jugendliche sehr wohl

[1652] Ebd., 189.
[1653] Ebd., 185.
[1654] Ebd., 184. Gräb verweist dabei auf Schweitzer, Friedrich (1993): Wer sind die Konfirmanden? Neuere Forschungsergebnisse zur Persönlichkeitsentwicklung und zur religiösen Entwicklung im Konfirmandenalter, in: PTh 82, 119-136.
[1655] Gräb (2005a), 190.
[1656] Ebd., 177. Aufgrund der Hinweise von Baumann/Müller (2006, cf. unten Anm. 1658) müsste vermutlich die Frage anders gestellt werden; für mich zählt an dieser Stelle, dass sich mit der vorliegenden Formulierung viele Kirchenmitglieder identifizieren konnten.
[1657] Ebd., 181.
[1658] Baumann/Müller (2006); ich zitiere aus einer mir vorliegenden Vorfassung, da das Heft erst nach Abschluss meiner Arbeit erscheint, und kann deshalb keine genauen Seitenangaben machen.
[1659] Ebd.. Die Autoren beziehen sich dazu auf Bourdieus Konzept der 'rites d' institution': Cf. Bourdieu, Pierre (1986): Les rites comme actes d'institution, in: P. Centlivres/J. Hainard (Hrsg.): Les rites de passage aujourd'hui, Lausanne, 206-215.

darauf ansprechen, die Zeit der kirchlichen Unterweisung abzuschliessen; dass sie die darin erworbenen Kompetenzen jedoch a) als 'verantwortungsvolle Autonomie' verstehen und b) dazu benutzen wollen, 'zukünftig Verantwortung in der Kirche zu übernehmen', halte ich für fraglich.

Wie dem auch sei: Mit Blick auf die Patenschaft scheint es mir relevant, dass bei der Konfirmation ein Schritt auf das Erwachsenendasein hin rituell begangen wird. Darin halte ich Gräbs Konzept für kompatibel mit den von Baumann/Müller angemahnten Differenzierungen. Bezogen auf die Patenschaft muss nun zunächst der Gesichtskreis erweitert werden: nicht nur auf die Bedürfnisse der Konfirmandinnen und ihrer Lebenssituation gilt es bei der Konfirmation einzugehen, sondern auch auf diejenigen ihrer Angehörigen. Hierzu greife ich auf die "integrative Amtshandlungspraxis" zurück, welche Matthes bereits 1975 gefordert hat.[1660] Demnach soll sowohl der Erfahrungsbereich von Jugendlichen als auch derjenige der älteren Generationen wahrgenommen und bei der Gestaltung der Konfirmation mit einbezogen werden. Werden nicht nur die Jugendlichen, sondern auch deren Eltern angesprochen, kommt die ansonsten bei den klassischen Kasualien vernachlässigte "*Phasenstruktur des Erwachsenendaseins*" in den Blick, erhalten die Kasualien eine "*doppelte Erstreckung und Reichweite*".[1661] Doch auch Matthes' Ansatz greift zu kurz. Er hat nämlich nur die innerfamiliäre Dimension im Blick, spricht nur von Eltern und Grosseltern - während doch ebenso die Patinnen und deren Erfahrungshintergrund elementar zum Kasualgeschehen besonders auch der Konfirmation gehören. Insofern wird die Kasualpraxis, wie sie Matthes konzipiert hat, noch multipler und mehrdimensionaler.[1662]

Vielschichtig muss ein Modell sein, damit es Raum bietet für die Geschichten von Patenschaft, welche in dieser Arbeit thematisiert werden. Damit ist ein erster wichtiger Bezugspunkt zwischen Konfirmation und Patenschaft genannt. Er mag banal tönen, ist aber alles andere als selbstverständlich: Patinnen nehmen an der Konfirmation ihres Patenkindes in aller Regel teil und feiern mit ihm zusammen den Schritt hin auf das Erwachsenendasein. Auch für sie selber verändert sich mit dem Erwachsenwerden des Paten'kindes' einiges. Sie blicken zurück auf den Zeitraum von etwa 16 Jahren, während dessen sie das Kind in unterschiedlicher Intensität begleitet haben; sie erinnern sich an den 'Antrag' der Eltern, an ihre Reaktion darauf, an die Taufe, an gemeinsame Erlebnisse; sie sind erfüllt von schönen Erfahrungen, belastet von einem schlechten Gewissen, machen sich Gedanken über die Zukunft. Diese farbige Lebenswirklichkeit mit ihren hellen und dunklen Seiten ist wesentlicher Bestandteil des Kasus, welcher bei der Konfirmation gefeiert wird. Grundsätzlich gilt für die Beteiligung von Patinnen am Konfirmationsgottesdienst das Gleiche, wie ich es oben zur Taufe ausgeführt habe. Statt diesen Bezug hier zu konkretisieren, gehe ich im Folgenden noch auf drei Aspekte ein, welche sich spezifisch auf das Ritual der Konfirmation beziehen und die Patenschaft betreffen: auf die Frage, inwiefern die Konfirmation der Patenschaft ein Ende setzt; auf die römisch-katholische Institution der Firmpatenschaft, und auf die Konfirmation als 'Ordination' zur Patenschaft.

5.2.3.1 Ende der Patenschaft?

Einen zweiten Bezugspunkt zu meinem Thema stellt die Frage dar, ob mit der Konfirmation des Patenkindes die Patenschaft zu Ende ist - so wie sie mit der Taufe öffentlich beginnt. Dies soll etwas ausführlicher behandelt werden. Die Vorstellung, dass Patenschaft mit der Konfirmation endet, ist weit verbreitet und tief verankert; dies hat sich in unterschiedlichen Bezügen auch in meinen empirischen Studien gezeigt.[1663] Wird die Patenschaft einseitig und formelhaft als 'Auftragsverhältnis' verstanden, wonach die Patinnen in den (kirchlichen)

[1660] Matthes (1975). Den Hinweis darauf verdanke ich Fechtner (2003), 29.
[1661] Ebd., 98f.; der Kursivdruck entspricht dem Original.
[1662] Ebd., 97.
[1663] Cf. Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff.; dort habe ich auch das Zitat im nächsten Abschnitt aus der EKD-*homepage* bereits angeführt.

Dienst der religiösen Erziehung ihres Patenkindes treten und an dessen Stelle handeln, solange dieses nicht für sich selber sprechen kann, so gilt ihre Aufgabe (spätestens!) mit der Konfirmation des Patenkindes als abgeschlossen. Entsprechend schreibt Winkler im *tempus* der Vergangenheit von seinen Patenkindern und notiert in einer Klammerbemerkung, dass er sein Amt mit der Konfirmation als abgeschlossen betrachte.[1664] M.E. greift eine solche Haltung sowohl in Bezug auf das Verständnis der Konfirmation als auch hinsichtlich der Institution Patenschaft viel zu kurz.

Differenzierter geht die EKD mit der Fragestellung um; sie bezieht sich in ihrer Stellungnahme auf ihrer *homepage* direkt auf das Thema Mündigkeit: "Endet das Patenamt mit der Konfirmation? Offiziell enden die Aufgaben der Paten mit der Konfirmation, weil der oder die Jugendliche dann religionsmündig ist. Aber es ist schön, wenn die guten Kontakte zwischen Paten und Patenkind ein Leben lang bestehen bleiben!"[1665] Entsprechend diesen Formulierungen gibt es - nicht nur in der EKD - eine Praxis, wonach Pfarrerinnen im Konfirmationsgottesdienst die Patinnen mit Dank für die geleisteten Dienste aus ihrem Amt verabschieden - und zugleich die Hoffnung zum Ausdruck bringen, es möge eine "freundschaftliche Verbindung" bestehen bleiben.[1666] Eine ähnliche Unterscheidung zwischen einer 'offiziellen' Beauftragung, welche mit der Konfirmation zu Ende geht, und der Beziehungsebene, auf welcher die Konfirmation allenfalls einen Einschnitt, jedoch keinen Schlusspunkt bedeutet, nahmen einige meiner Interview-partnerinnen vor.[1667]

Ich halte dafür, dass bei der Konfirmation die Patenschaft zur Disposition steht. Mit dem Erlangen von Mündigkeit geht 'etwas' zu Ende: Mit der Kindheit des Patenkindes endet eine wichtige Phase der Beziehung zwischen 'Gotteli' und Gotte. Betroffen davon sind sowohl der Bereich persönlicher Beziehungen als auch der kirchliche Kontext. Es scheint mir zunächst wichtig, dass die persönliche Beziehung zwischen Patin und Patenkind an dieser lebensgeschichtlichen Übergangssituation thematisiert wird - und dass sie auch beendet werden darf. Es kann sinnvoll sein, nach Möglichkeit gemeinsam, einen Endpunkt zu setzen: Wenn das Verhältnis in erster Linie über die Eltern läuft und Patin und Patenkind keinen 'Draht' zueinander gefunden haben; wenn das 'Kind' und/oder die Patin zum Schluss kommen, dass kein Bedarf besteht, keine Basis da ist für eine weitere Beziehung. Es kann aber ebenso voller Sinn sein, wenn eine lebendige Beziehung vorhanden ist, diese weiter zu führen, neu zu gestalten als Beziehung zwischen zwei Erwachsenen aus unterschiedlichen Generationen mit einer gemeinsamen, speziellen Geschichte. Beide Möglichkeiten, sowohl das Ende als auch der Fortbestand der Patenschaften sowie die Entwicklungsfähigkeit von Beziehungen, sollten im Konfirmationsunterricht und nach Möglichkeit auch bei der Konfirmation thematisiert werden.[1668] Sie stehen für die verantwortungsvolle Gestaltung von Beziehungen und sind insofern elementarer Bestandteil des Mündigkeitsrituals. Rund um die Taufe haben die Eltern für das Kind Patinnen ausgewählt. Rund um die Konfirmation kann nun das erwachsen gewordene Kind selber mitreden, wie seine Geschichte mit den Patinnen weiter erzählt wird: ob im Tempus der Vergangenheit oder als fortlaufender Prozess in Gegenwart und Zukunft, für den verstärkt auch das 'Kind' selber Verantwortung tragen muss.

Wichtig scheint mir auch, dass der kirchliche Kontext von Patenschaft bei der Konfirmation zum Thema wird - und zwar in differenzierter Weise und unter Berücksichtigung dessen, was

[1664] Winkler (1995), 80.
[1665] Homepage der Evangelischen Kirche Deutschlands EKD, Fragen zur Konfirmation, http://www.ekd.de/initiative/konfirmation.html [16.2.06].
[1666] So hat mir Pfr. André Urwyler (Reformierte Kirchgemeinde Köniz BE) erzählt, dass er die Patinnen an der Konfirmation jeweils mit bestem Dank für die geleisteten Dienste explizit aus ihrem Amt entlasse, zugleich aber den Wunsch ausdrücke, die Beziehung möge auf einer freundschaftliche Ebene weiter gehen.
[1667] Cf. Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff..
[1668] Dies kann beispielsweise im Rahmen des Fürbittegebets während des Konfirmations-gottesdienstes geschehen und muss liturgisch keinen grossen Raum beanspruchen - die Konfirmation ist ja ansonsten schon sehr befrachtet mit verschiedenen Themen.

ich vorgängig zum Mündigkeitsritual und zum Bereich der persönlichen Beziehungen festgehalten habe. Von einer Beendigung *des* 'offiziellen Auftrags' von Patinnen zu sprechen, ist dann nicht mehr zulässig. Weder ist geklärt, worin der 'offizielle Auftrag' genau besteht, noch kann die Bedeutung von Patinnen auf deren stellvertretende und religionspädagogisch ergänzende Funktion reduziert werden, noch ist es zwingend notwendig, dass die patenschaftliche Aufgabe mit der Erlangung von Mündigkeit beendet wird. Vielmehr gibt es auch aus kirchlich-theologischer Perspektive beide Möglichkeiten: die gemeisame Beziehung zwischen Patin und Paten'kind' kann mit der Konfirmation beendet werden, oder sie kann eine Fortsetzung finden. Was in jedem Fall bleibt, ist der erweiterte Aspekt von Zeuginnenschaft. Die Patin ist und bleibt eine Person, welche bei der Taufe des nun erwachsenen Kindes präsent war und davon erzählen kann. Darüber hinaus gilt es die Wegstrecke, welche seither alle Beteiligten in grösserem oder kleinerem Umfang zusammen zurückgelegt haben, rituell und theologisch zu würdigen. Dazu gehören sowohl die Freude über Zuwendung und Geschenke als auch der Schmerz und die Enttäuschung darüber, was nicht möglich war und/oder nun zu Ende geht. Und im Falle einer Fortsetzung der Patenschaft geschieht dies auf der Basis dessen, dass auch mündige Menschen angewiesen sind auf freiwillige Zuwendung, liebevolle Präsenz und verbindliche Begleitung, die ich als Spezifika der Patinnendimension bei der Taufe genannt habe. Daran lässt sich bei der Konfirmation anknüpfen. Die Aufgabe von Patinnen kann dann über die Konfirmation hinaus auch theologisch charakterisiert und im kirchlichen Kontext ernst genommen werden. Aktuell wird dies sowohl im Rahmen einer erweiterten Kasualpraxis als auch bei den weiteren 'klassischen' Ritualen Trauung (des Patenkindes), Taufe (der Kinder des Patenkindes) und Bestattung.

5.2.3.2 Firmpatenschaft - Konfirmationspatenschaft?

Eine weitere Möglichkeit in diesem Zusammenhang zeigt sich mit Blick auf die römisch-katholische Kirche. Diese kennt neben der Taufpatenschaft das Amt der Firmpatin.[1669] Begründet wird dieses damit, dass Taufe und Firmung zwar zu ***einem*** Geschehen, nämlich der christlichen Initiation gehören, jedoch ***zwei*** verschiedene Aspekte dieses einen Geschehens darstellen. In der Taufe wird der Grund gelegt für die Eingliederung in die Kirche, und in der Firmung bekommt diese Eingliederung "eine soziale Bedeutung. Hier geht es um die engere Bindung an die Kirche und die damit verbundene Verpflichtung zum Zeugnis der Botschaft Christi, um das Apostolat."[1670] Für die Firmung wählt der Firmling eine Taufpatin aus.

Ahlers interpretiert die Rechtslage dahingehend, dass nur eine einzige Firmpatin vorgesehen ist, jedoch Ermessensspielraum besteht für örtliche Gepflogenheiten. Während der CIC von 1917 ausschloss, dass die Firmpatin identisch war mit der oder einer Taufpatin, empfiehlt der neue CIC von 1983 diese Identität ausdrücklich: Sinnvollerweise werde die oder eine Taufpatin als Firmpatin ausgewählt.[1671]

[1669] Ich folge für meine Ausführungen zur Firmpatenschaft soweit nicht anders vermerkt Ahlers (1996), 68-72.

[1670] Ahlers (1996), 68.

[1671] Ebd., 71. Adam (1972), 426, ergänzt, dass bereits "bis tief ins Mittelalter hinein [der Firmpate] mit dem Taufpaten identisch sein konnte. In der Neuzeit gestattete man dies nur für Notfälle. Der CIC [von 1917, Anm. cg] hält generell an der Verschiedenheit von Tauf- und Firmpaten fest, abgesehen von den Fällen, wo die Firmung gleich nach der Taufe gespendet wird oder besondere Gründe es mit Zustimmung des Firmspenders nahelegen (can. 796,1)." Adam empfiehlt ebd., 427, im Übrigen, "nach dem Vorbild des christlichen Altertums für Taufe und Firmung zusammen *nur einen Paten* zu nehmen", u.a. um die Zusammengehörigkeit der beiden Sakramente zu betonen. Als m.E. eher realitätsfernen weiteren Grund dafür nennt Adam ebd., 428, dass ein "Taufpate, der sich in den ersten Lebensjahren seines noch unmündigen Patenkindes sowieso noch ohne Funktion weiss und sie leicht aus den Augen verlieren kann, [...] bei der Firmung erneut in Pflicht und Dienst genommen" würde.

Gemäss can. 892 des CIC ist es Kernaufgabe der Firmpatin, "dafür zu sorgen, dass der Gefirmte sich wie ein wahrer Zeuge Christi verhält und die Verpflichtungen, die mit diesem Sakrament verbunden sind, getreu erfüllt".[1672] Konkret hat der Firmpate bei der Firmung selber die Funktion, "den Firmling zum Bischof (bzw. Firmspender) zu geleiten, seine rechte Hand auf die Schulter des Firmlings zu legen und dessen Namen zu sagen".[1673]

Für Firmpatinnen gelten die gleichen Zulassungsvoraussetzungen wie für die Taufpatinnen[1674] - mit zwei Nuancierungen: Erstens können Eltern zwar ihre Kinder zur Firmung führen; sie sind aber nicht Firmpatinnen im rechtlichen Sinne: In diesem Fall hat ein Kind keine Firmpatin. Zweitens gibt es keine Möglichkeit, dass nichtkatholische Christinnen als Firmpatinnen oder, analog zur Taufe, als Firmzeuginnen zugelassen werden.[1675] Die Frage wird zwar im CIC nicht thematisiert. Laut Ahlers sprechen aber die Zulassungsvoraussetzungen und v.a. die innerkonfessionell geprägte Aufgabe der Firmpatin eindeutig dagegen: Die Firmpatin "soll dem Gefirmten, der durch die Firmung enger mit der Kirche verbunden wird, helfen beim Zeugnis in der und für die Kirche, womit natürlich die katholische Kirche gemeint ist. Es ist darum schwer vorstellbar, dass ein nichtkatholischer Christ bei dieser Aufgabe helfen kann. Auch im Ökumenischen Direktorium ist das nicht vorgesehen."[1676]

Ich habe mir die Frage gestellt, ob in den Kirchen reformierter Tradition - entsprechend der Firmpatin - so etwas wie eine "Konfirmationspatin" eingeführt werden sollte. Die Möglichkeit, dass eine Konfirmandin sich in der Zeit der Adoleszenz selber eine Bezugsperson auswählt, welche mit der (Tauf-) Patin oder einer der (Tauf-) Patinnen identisch sein kann aber nicht muss, und dass diese in einem kirchlichen Ritual anerkannt wird, hat etwas Bestechendes. Wenn ich vorhin argumentiert habe, bei der Konfirmation stünde die Patenschaft zur Disposition, so könnte eine Standortbestimmung mit den Optionen einer Beendigung des (Tauf-) Patenschaftsverhältnisses oder einer Weiterführung unter veränderten Bedingungen auf diese Weise institutionalisiert und ritualisiert werden. Es könnte zwei Varianten geben: Entweder würde eine bestehende, lebendige Beziehung zu den Taufpatinnen oder zu einer von ihnen auf Antrag der Konfirmandin im Rahmen der Konfirmation bestätigt und für die neue Lebensetappe erneuert; oder die Konfirmandin würde eine 'neue' Person wählen, mit welcher an der Konfirmation der rituelle Beginn einer neuen Weggemeinschaft gefeiert würde. Zu bedenken wären bei der Einführung einer solchen neuen Institution in erster Linie ekklesiologische Aspekte, namentlich die sich von der römisch-katholischen Firmung wesentlich unterscheidende und dabei in vielem ungeklärte Funktion und Tradition der Konfirmation. Von den praktischen Fragen am heikelsten wäre der Umgang mit gewissermassen 'abgewählten' (Tauf-) Patinnen; hier bestünde die Gefahr einer Art Zweiklassengesellschaft mit 'guten' Taufpatinnen, die in die Konfirmationspatenschaft 'befördert' werden, und mit 'schlechten', die bei der Konfirmation 'sitzen bleiben'. Doch daraus erwachsende Diskussionen über die Patenschaft und über die Konfirmation könnten für beide Bereiche auch eine Chance darstellen.

5.2.3.3 'Ordination' zur Patenschaft?

An den weiter oben thematisierten Aspekt eines differenzierten Verhältnisses von Patenschaft und Mündigkeit auch im kirchlichen Kontext knüpft der dritte Bezugspunkt zwischen Patenschaft und Konfirmation an, auf den ich hier nur kurz hinweise. Vielfach ist

[1672] CIC (2001), 69.
[1673] Ahlers (1996), 71.
[1674] Dies wird in can. 893 § 1 CIC geregelt: "Damit jemand den Patendienst ausüben darf, muss er die in can. 874 genannten Voraussetzungen erfüllen." CIC (2001), 407. Cf. zu den Voraussetzungen fürs Patenamt allgemein Kapitel 5.4.2.4, S. 314ff., und zu den Bestimmungen des CIC, can. 874, Anhang, Kapitel 8.2.2, S. 345f..
[1675] Cf. zur Möglichkeit, dass Nichtkatholikinnen als Taufzeuginnen amten Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317.
[1676] Ahlers (1996), 72.

mit der Konfirmation das Recht verbunden, selber Patin zu werden, die Befähigung zur Übernahme einer Patenschaft. Die Konfirmation kam in meinen Interviews nicht nur als Zäsur in der Patenschaft zur Sprache,[1677] sondern auch im Zusammenhang mit der Frage, wer wann wie zur Übernahme einer Patenschaft befähigt ist.[1678] So warteten die Eltern von Erikas ältestem Patenkind mit dessen Taufe extra zu, bis Erika konfirmiert war und als Patin amten konnte,[1679] und Christine erzählt eine schöne Geschichte, in welcher der 'Patenschaftsstab' bei der Konfirmation wie an einer Staffette vom Götti an sein Patenkind weitergereicht wird.[1680] Die untenstehende Abbildung zeigt die offizielle Konfirmations-Urkunde der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, welche den Konfirmierten attestiert, dass sie nun berechtigt sind, "als Pate/Patin Kinder auf ihrem Lebensweg zu begleiten".

„Du bist nun berechtigt, als Pate/Patin Kinder auf ihrem Lebensweg zu begleiten.“

Abbildung 14: Konfirmationsurkunde

Die Paten'kinder' dürfen als Konfirmierte selber Patinnen werden. Die Kirche erkennt ihnen eine besondere Form von Verantwortungsfähigkeit zu, welche als 'Ordination' zur Patenschaft verstanden werden kann.[1681] Jugendliche werden aufgrund ihrer kirchlichen Unterweisung und ihres Willens, sich konfirmieren zu lassen, zur Übernahme einer Patenschaft ermächtigt. Insofern als damit die Kirchen- und Konfessionszugehörigkeit von Patinnen und eine Voraussetzung dafür angesprochen sind, Patin zu werden, muss diese Zuschreibung noch hinterfragt werden; darauf werde ich später eingehen.[1682] Als 'Zu-Sage' jedoch kann sie auf eine wichtige Dimension von Mündigkeit hinweisen. Die konfirmierende Kirche attestiert den Konfirmierten, dass sie ihnen zutraut, sich einem Täufling liebevoll

[1677] Cf. meine Ausführungen zur Konfirmation als Zäsur in Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff..
[1678] Cf. meine Ausführungen zur Konfirmation als Befähigung zur Übernahme einer Patenschaft in Kapitel 4.3.2.1.5.2.2, S. 209f..
[1679] P 6:8.
[1680] P 4:37. Zur Frage des Alters bei der Übernahme einer Patenschaft cf. Kapitel 4.3.1.3.2, S. 125ff..
[1681] Ich verdanke diesen Gedanken Matthias Grünewald, Dozent am Institut für Praktische Theologie der Universität Bern und Leiter des Praktisch-theologischen Kurses bei der Koordinationsstelle für praktikumbezogene theologische Ausbildung KOPTA.
[1682] Cf. zur Frage der Kirchenmitgliedschaft Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317ff..

zuzuwenden und ihn verbindlich zu begleiten. Damit ist überdies eine weitere Dimension von Tauferinnerung angesprochen, welche für Patenschaften allgemein und für die Konfirmation im Besonderen von Bedeutung ist. Wer Patin wird, darf dies im Wissen darum tun, dass sich auch ihr Gott bedingungslos und liebevoll zuwendet. Auch mit ihr steht Gott wie mit dem Täufling in Beziehung, auch ihre "Lebensgeschichte [ist] immer schon ein Leben-in-Beziehung".[1683]

Die Frage einer 'Ordination zur Patenschaft' wäre einer vertieften Diskussion würdig. Sie könnte auch dazu beitragen, den Kasus 'Konfirmation' zu klären und dem Ritual ein spezifisches, zeitgemässes Profil zu geben. Im Rahmen meiner Arbeit kann ich jedoch nicht weiter darauf eingehen. Vielmehr schliesse ich hier meine kasualtheoretischen Überlegungen zur Patenschaft ab. Bevor ich im letzten grossen Kapitel (5.4) dann ausführlich auf praktisch-ekklesiologische Aspekte eingehen werde, nehme ich nun sozialwissenschaftliche Theorien auf, um das Beziehungsgeschehen von Patenschaft auf dem Feld persönlicher Beziehungen theoretisch zu ergründen.

5.3 Sozialwissenschaftliche Beziehungstheorie

Eine Patin ist, so hat die Deutungsmusteranalyse im vorangehenden empirischen Teil meiner Arbeit gezeigt, für viele Menschen heute in erster Linie eine Bezugsperson. Patenschaften stellen eine Form 'zugewählter Verwandtschaft' dar.[1684] Eine Freundin oder Verwandte wird durch die Übernahme einer Patenschaft (neu) ins Beziehungsgefüge einer Familie eingebunden; sie übernimmt darin gewisse Funktionen und erweitert selber ihr Feld persönlicher Beziehungen. In einer Zeit und Weltgegend, wo Menschen nicht mehr so fest in soziale Strukturen eingebunden sind wie ehedem, wo Fluktuation und Mobilität gross sind, und ebenso die Sehnsucht nach verlässlichen Beziehungen und nach Kontinuität,[1685] erhalten solche 'Wahlverwandtschaften'[1686] eine besondere Bedeutung. Dabei geht es einerseits um Nähe, Vertrautheit und Kontinuiät, welche Eltern, Patinnen und Patenkinder miteinander erleben können. Andererseits bieten Patenschaften - das hat sich in den empirischen Studien auch gezeigt - die Möglichkeit einer Erweiterung kleinfamiliärer Strukturen.[1687] Zugleich sind damit Themen wie Überforderung, schlechtes Gewissen und Frustration verbunden.

Damit sind einige wesentliche Bezugspunkte des Feldes persönlicher Beziehungen angesprochen. Ich will im Folgenden exemplarisch einige Aspekte vertiefen und beziehe mich dazu auf eine sozialwissenschaftliche Beziehungstheorie.[1688] Es ist im Rahmen meiner

[1683] Fechtner (2003), 53.
[1684] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 3.7.
[1685] Cf. Kapitel 4.3.1.3.3, S. 128ff..
[1686] Ich bin mir bewusst, dass ich Goethes Begriff, der auf 'geistig verwandte Freundinnen' gemünzt ist, hier mit einer verfremdenden Konnotation gebrauche. Geistesverwandtschaft kann ein Faktor sein, der Eltern und Patinnen zusammenführt; worin sie besteht und welche Faktoren sonst noch mitspielen, wurde einerseits in der Analyse der 'Antragsgeschichten' in Kapitel 3.2.1.5 aufgezeigt und wird andererseits im folgenden Kapitel näher erläutert.
[1687] Cf. zum Thema Horizonterweiterung Kapitel 4.3.1.5.4, S. 148 mit Anm. 834.
[1688] Es gäbe natürlich eine Fülle anderer möglicher Bezugstheorien, namentlich systemorientierte Ansätze: Cf. Morgenthaler (2005); v.a. Kapitel 4: "Menschen in ihren Beziehungssystemen sehen lernen", wo Systemik als ein "bestimmtes Interpretationsmodell sozialer Wirklichkeit" beschrieben wird (56) mit der Zielsetzung, die komplexen Verhältnisse "hinter den Kulissen jener Bühne [...] auf der sich Angehörige mit einer Seelsorgerin zuerst treffen" zu verstehen (58). Ein Beispiel sind die verschiedenen psychologischen Modelle der *Life stories,* namentlich von Dan P. McAdam (1985, 1993, 1996): eine Übersicht bietet McAdams (2001); auf S. 101 definiert er das allgemeine Konzept wie folgt: "Life stories are psychosocial constructions, coauthored by the person himself or herself and

Untersuchungen nicht möglich, die beziehungstheoretische Forschungslage aufzuarbeiten. Ich beschränke mich deshalb auf die Konzeption einer am Lebenslauf orientierten Theorie persönlicher Beziehungen,[1689] welche entwicklungs-psychologische und familientheoretische Aspekte integriert und in sich multidisziplinär ist, d.h. insbesondere psychologische, soziologische, demographische und anthropologische Gesichtspunkte berücksichtigt. Konkret stütze ich mich vorwiegend auf einen aktuellen Sammelband von Frieder R. Lang und Karen L. Fingerman,[1690] der mir breit abgestützt und für meine Thematik aufschlussreich scheint. Anhand dieses Konzepts betrachte ich Patenschaften als Teil des Geflechts persönlicher Beziehungen, in das Individuen eingebunden sind.

5.3.1 Patenschaft unter der Lupe des "life-span understanding of personal relationships"

Lang/Fingerman gehen davon aus, dass sich individuelle Entwicklung und Beziehungen zu anderen Menschen wechselseitig beeinflussen.[1691] Unter Bezug auf Erikson formulieren sie in der Einleitung: "Relationships and development are intricately woven together in a dance of influence."[1692] Sie betonen, dass persönliche Beziehungen in allen Phasen des Lebenslaufs auf die Entwicklung einwirken - begleitend, initiierend, befördernd, bremsend. Zugleich entspringen soziale Beziehungen der individuellen Entwicklung und sind wesentliche 'Früchte' davon.[1693] Im Rahmen meiner empirischen Untersuchungen habe ich den Fokus auf das Deutungsmuster der Patenschaft gelegt und daneben nur ansatzweise Informationen erhoben, die Aufschluss geben können über individuelle Entwicklung einerseits und Beziehungsqualität andererseits. Hier wäre Potential für weiterführende Studien. Für die vorliegende Arbeit gilt es festzuhalten, dass eine Patenschaft verwoben ist mit den Persönlichkeiten aller Beteiligten und sowohl als Resultat individueller Entwicklung gesehen werden kann als auch initiierend wirkt für den biographischen Fortgang.

---

the cultural context within which that person's life is embedded and given meaning"; Hinweis auf McAdams bei Morgenthaler (2006), 285.

[1689] Englisch 'personal relationships'. Sie sind "characterized by patterns of repeated interaction of at least two independent persons" und werden beeinflusst von der beidseitigen Geschichte mit Beziehungen, von anderen Erfahrungen ausserhalb des Beziehungskonzextes und von den individuellen Persönlichkeiten beider Partnerinnen: Neyer, Franz J.: Fits and Transactions in Personality and Relationships, in: Lang/Fingerman (2004), 290-316, 292. Ähnlich die Definition von 'personal relationship' im selben Sammelband, Beitrag von Lang, Frieder R.: Social Motivation across the Life Span, 341-367, 343: "a relatively stable pattern of behavior and cognition between at least two individuals who are socially interacting in at least one recurrent situation."

[1690] Lang/Fingerman (2004). Metatheoretisch verankern sich die Beiträge in der Theorie sozialer Interaktion von George Herbert Mead und in der Entwicklungstheorie nach Erik Erikson. Dies kommt im Sammelband v.a. zur Sprache in den Beiträgen von Blieszner, Rosemary/Roberto, Karen A.: Friendship across the Life Span: Reciprocity in Individual and Relationship Development, 159-182, und von Adams, Rebecca G./Stevenson, Michelle L.: A Lifetime of Relationships Mediated by Technology, 368-393.

[1691] Die Herausgeber definieren in ihrer Einleitung entsprechend die Begriffe 'Person' als "a developing entity who possesses relationships" und 'relationships' als "developing units in their own right, with a mutual influence between partners and the relationship": Fingerman, Karen L./Lang, Frieder R.: Coming Together. A Perspective on Relationships across the Life Span, in: Lang/Fingerman (2004), 1-23, 9. Ähnlich die Definition von 'sozialen Beziehungen' im gleichen Sammelband im Beitrag von Antonucci, Toni C./Langfahl, Elizabeth S./Akiyama, Hiroko: Relationships as Outcomes and Contexts, 24-44, 33: "a context of mutual influence in which relationship partners engage in a series of social interactions over time."

[1692] Fingerman/Lang, a.a.O., 19.

[1693] Ebd., 2.

Bei dem von mir gewählten beziehungstheoretischen Zugang handelt es sich um einen Ansatz, der innerhalb der "sozialen Arena"[1694] auf das Individuum fokussiert und andere Aspekte sozialer Interaktion, die stärker auf der gesellschaftlichen Ebene zum Tragen kommen, in den Hintergrund rückt. Für meine Beschäftigung mit der Patenschaft, bei der ich mich für die spezifische Wahrnehmung der Patinnen interessiere, halte ich diese Konzentration auf einen bestimmten Ausschnitt für vertretbar.[1695] Dabei beschränkt sich der Ansatz von Lang/Fingerman jedoch nicht auf die dyadischen Beziehungen des Individuums. Im Gegenteil: Die Autorinnen betonen immer wieder, dass sie sich für die komplexen, vielfältigen Bezüge interessieren und die ganze Bandbreite von persönlichen Beziehungen einbeziehen wollen. So kommen auch familiäre und systemische Aspekte ins Blickfeld, welche für die Patenschaft von besonderer Bedeutung sind. In mehreren Beiträgen zum erwähnten Sammelband wird denn auch bemängelt, die bisherige Forschung konzentriere sich zu stark auf das Geschehen im engsten bis engeren Familienkreis und vernachlässige die Kontakte zu den vielen anderen Personen, die im Leben sowohl von Individuen, die im Familienverbund leben, als auch von Alleinstehenden eine wichtige Rolle spielen. So betonen etwa Hilkevitch/Volling: "Children, as well as adults, spend a considerable part of their life interacting with a myriad of social partners both within (e.g., fathers, grandparents, siblings) and outside the family of origin (e.g., peers, teachers)."[1696] Entsprechend bedauern sie: "beyond the parent-infant dyad [...] little research considers other possible relationship contexts as contributing to the child's emotion regulation than the parent-infant dyad".[1697] Hier liegt ein zentraler Bezugspunkt zur Thematik der Patenschaft, auch wenn in den entsprechenden Beispielen nie explizit von Patinnen die Rede ist. Mein Fokus auf 'Gotte und Götti' entspricht genau der Forderung, auch Personen in die Beziehungsforschung einzubeziehen, welche nicht zum engsten oder engeren Familienverbund gehören, aber im Leben von Eltern und Kindern eine wichtige Rolle spielen.[1698]

Ich werde meine Ausführungen in diesem Kapitel im Folgenden grossenteils auf das Beziehungsgeschehen zwischen Eltern und Patin beschränken, welches im wörtlichen Sinne des Wortes konstitutiv ist für die Patenschaft. Die intergenerationelle Beziehung zwischen Patin und Patenkind behalte ich jedoch auch im Blick - und ich thematisiere sie im vorliegenden Abschnitt in Form eines Präskripts zu den nachfolgenden Ausführungen. Zusätzlich zu den anderen Aspekten, welche das Beziehungsgeschehen in Patenschaften charakterisieren, kennzeichnet die Beziehung zwischen Patin und Patenkind der Generationenunterschied. Zu intergenerationellen Aspekten in Beziehungen gibt es in der von mir konsultierten Literatur wenig Material. Eine Ausnahme bildet der Beitrag von Peter Noak und Heike Buhl im erwähnten Sammelband von Lang/Fingerman. Sie schreiben, Beziehungen zwischen Kindern und Erwachsenen seien wie diejenigen unter Erwachsenen "made up of two people with individual perceptions and individual goals that they each actively pursue".[1699] Anders als in Beziehungen zwischen Erwachsenen finde aber in einer intergenerationellen Beziehung eine wesentlich stärkere, primär durch das Heranwachsen des Kindes bedingte Entwicklung der gegenseitigen Wahrnehmung statt, "from seeing the

[1694] Fingerman/Lang, a.a.O., 4, gebrauchen die Metapher als Ausdruck für das Zusammenwirken [interweaving] von sozialen Bezügen, die im Verlauf eines individuellen Lebenslaufs kommen und gehen.

[1695] Die weitere gesellschaftliche und kirchliche Perspektive werden in meiner Arbeit nicht ausgeblendet; sie stehen im Historischen Teil und in Blick auf kirchliche Bezüge immer wieder im Zentrum.

[1696] Hilkevitch Bedford Victoria/Volling, Brenda L.: A Dynamic Ecological Systems Perspective on Emotion Regulation Development within the Sibling Relationship Context, in: Lang/Fingerman (2004), 76-102, 78.

[1697] Ebd..

[1698] Cf. zur exemplarischen Wahrnehmung der Perspektive von Patinnen Kapitel 4..2.1, S. 97.

[1699] Noack, Peter/Buhl, Heike M.: Child-Parent Relationships, in: Lang/Fingerman (2004), 45-75, 58. Ihre Ausführungen betreffen die Eltern-Kind-Beziehungen, lassen sich aber in dieser generalisierten Form m.E. auf Beziehungen zwischen Kindern und Erwachsenen überhaupt und damit auf die Patenschaft übertragen.

other mainly in terms of her or his role in the relationship toward a more individualized perspective". Zudem sei es Aufgabe der Erwachsenen, "to keep up intergenerational boundaries".[1700] Hierfür dürfte wesentlich sein, dass Patinnen im Positiven wie im Negativen anerkennen, dass sie in einer anderen Zeit aufgewachsen sind und bezüglich ihrer vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Erfahrungen andere Lebensbezüge haben als das Patenkind. Es wäre lohnenswert, diese Fragestellung mit Blick auf die Patenschaft eingehender zu bearbeiten, speziell auch, entwicklungspsychologische Gesichtspunkte einzubringen und Längsschnittuntersuchungen anzustellen; aber das würde den Rahmen meiner Arbeit sprengen. Erinnert sei lediglich an die Erfahrungen, welche meine Patinnen als Paten'kinder' mit ihren eigenen Patinnen gemacht haben.[1701]

Für ihr *'life-span understanding of personal relationships'* haben Lang/Fingerman ein dreidimensionales Modell entworfen. Sie vergleichen das Beziehungsgeflecht von Individuen mit einem Kubus, der in einem historischen Kontext verortet und nach sozio-kulturellen Milieus differenziert ist sowie aus drei Achsen gebildet wird: eine steht für die Strukturen von Beziehungen, eine für die Auswirkungen und eine für die psychologischen Prozesse.[1702]

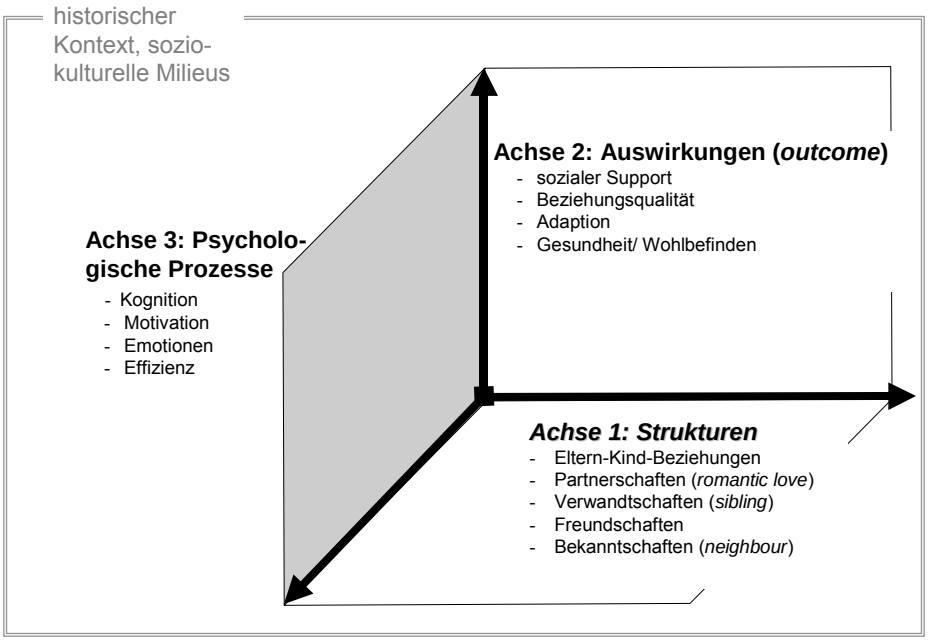


Abbildung 15: Modell Lang/Fingerman

Die Herausgeber halten zu ihrem Modell fest: "Research on personal relationships typically focuses on specific pieces of this cube."[1703] Dementsprechend konzentriere ich mich im Folgenden auf die strukturelle Achse; einzelne Auswirkungs-Aspekte beziehe ich mit ein; weitgehend aussen vor lasse ich die psychologischen Prozesse, welche in Patenschaften ablaufen; den gesellschaftlichen Kontext habe ich einerseits in Form einer Kontextanalyse zu Beginn meiner Arbeit[1704] und andererseits in der geschichtlichen Spurensuche von Kapitel 3 thematisiert.

Meine Frage lautet im Folgenden: Inwiefern konstituiert sich Patenschaft im Feld persönlicher Beziehungen? Zur Beantwortung gehe ich in drei Schritten vor. Zunächst

[1700] Ebd., 61.
[1701] Cf. Kapitel 4.3.1.4, S. 130ff..
[1702] Fingerman/Lang, a.a.O., 6. Die Abbildung ist eine deutsche Übertragung meinerseits der entsprechenden Darstellung bei Fingerman/Lang.
[1703] Ebd., 7.
[1704] Cf. Kapitel 2.3, S. 36ff..

beschreibe ich das Beziehungsfeld, welches für Patenschaften charakteristisch ist (5.3.2). Anschliessend definiere ich Patenschaft als spezifische Form naher Beziehungen, die sich am besten mit der Kategorie 'Freundschaft' vergleichen lässt (5.3.3). Und schliesslich frage ich danach, wie sich Patenschaften und ihr Beziehungsgeschehen entwickeln (5.3.4).

5.3.2 Das Beziehungsfeld

Als das "optimale Patenverhältnis" bezeichnet ein im Internet zugänglicher und von Thomas Ter-Nedden verfasster Leitfaden der Zürcher Kirche das, was "in einer Ehe tödlich ist: das 'Dreiecks-Verhältnis'!", nämlich eine Vertrauensbeziehung zu den Eltern und eine ebensolche, eigenständige zum Patenkind.[1705] Grundsätzlich bin ich mit dieser Umschreibung aufgrund der Erkenntnisse aus meinen empirischen Studien einverstanden. In einer Patenschaft ist nicht nur die Beziehung zwischen Patin und Patenkind von Bedeutung.[1706] Das Beziehungsfeld ist komplexer als in den meisten Freundschaften, welche in der Regel zwischen Personen bestehen, die sich in ähnlichen (Lebens-) Situationen befinden. Die Patin verkehrt mit den Eltern von Erwachsener zu Erwachsenen und mit dem Kind auf einer intergenerationellen Ebene. Sie ist im guten Fall Bezugsperson für beide Seiten, verhält sich jedoch je spezifisch und dabei abhängig von ihren eigenen Vorstellungen, Erfahrungen, Möglichkeiten. So kann sie den Eltern beispielsweise Ratgeberin in Erziehungsfragen sein und dem Kind eine erwachsene Freundin, die ihm besondere Aufmerksamkeit widmet und es verwöhnt.

Mit seiner Beschränkung auf drei Ecken greift das Modell von Ter-Nedden jedoch noch zu kurz. Das Beziehungsfeld, welches durch Patenschaften aufgespannt wird, ist nämlich wesentlich komplexer. Zunächst gibt es genau betrachtet keine Grösse 'Eltern'. Vielmehr gilt es zu differenzieren zwischen Vater und Mutter des Patenkindes, welche in Patenschaften durchaus eigenständige Rollen spielen. Dies lässt sich mit der Erkenntnis aus den empirischen Studien belegen, dass eine Patenschaft in der Regel über einen bestimmten Elternteil läuft, sprich entweder von der Mutter oder vom Vater initiiert und gepflegt wird.[1707] Sodann hat die Patin oftmals einen Lebenspartner, der mehr oder weniger präsent ist in der Patenschaft und diese beispielsweise mitprägt, indem er für die Patin an den Geburtstag des Patenkindes denkt oder indem er der Patin wenig Freiraum lässt, Zeit alleine mit ihrem Patenkind zu verbringen. Von der Patin aus gesehen, deren Perspektive ich in dieser Arbeit vornehmlich einnehme,[1708] sind zudem ihre eigenen Erfahrungen als Patenkind und ihre Beziehung zu allfälligen weiteren Patenkindern und/oder eigenen Kindern von Bedeutung. *De facto* sind also in Patenschaften immer eine Vielzahl von Rollen besetzt, wie die folgende Abbildung schematisch darstellt. Das Feld liesse sich beliebig erweitern, die Aufzählung von Einbettungen schier unendlich fortsetzen. Ich nenne bloss einige wichtige Bezugspunkte des vielschichtigen Rollengeflechts:

- Patin X ist in den beiden Familien M und K, schematisiert als Vierecke mit Kind-Vater-Mutter, je als Patin eingebunden.
- Sie hat selber zwei Patinnen, angedeutet mit dem Dreieck, in dem sie die Rolle eines Paten'kindes' spielt.
- Zudem ist Patin X Teil einer eigenen Familie, dargestellt als Oval, in der sie u.a. Mutter ist und in der Patin ihres Kindes eine *commater* hat.

[1705] Ter-Nedden (2002), 2; der Leitfaden richtet sich in erster Linie an Eltern, welche auf der Suche nach Patinnen sind.
[1706] Cf. dazu in den empirischen Studien v.a. Kapitel 4.3.1.4, S. 130ff., und den einleitenden Hinweis auf S. 130.
[1707] Cf. Kapitel 4.3.1.5.3, S. 146.
[1708] Cf. Kapitel zur exemplarischen Wahrnehmung aus der Perspektive von Patinnen Kapitel 4.2.1, S. 97.

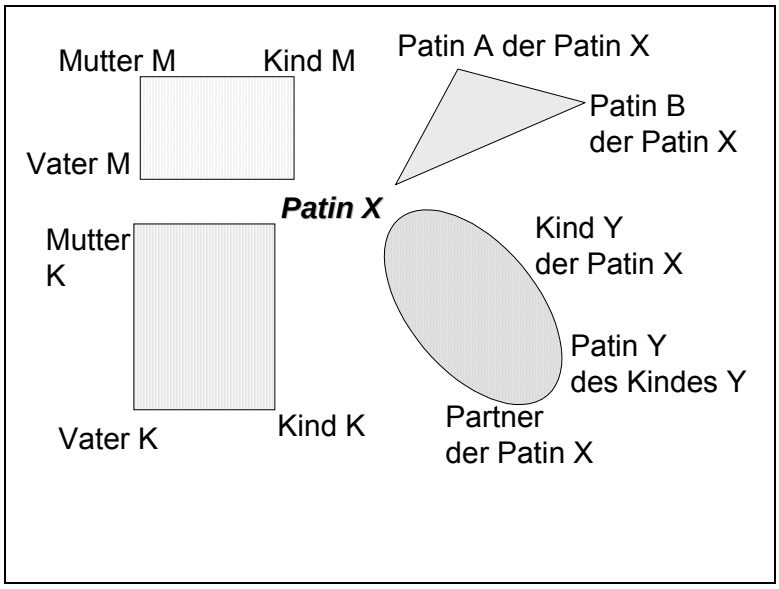


Abbildung 16: Beziehungsfeld

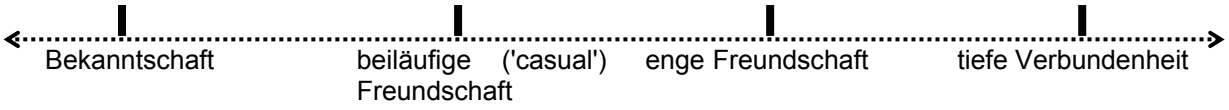
Eine Patin spielt also auf einem komplexen Beziehungsfeld sehr vielfältige und unterschiedliche Rollen. Diese pluriforme Struktur patenschaftlicher Beziehungen lässt sich anhand des sog. *convey model of social relations* von Antonucci et al. noch weiter ausdifferenzieren.[1709] Jeder Mensch bewegt sich danach im Verlauf seines Lebens durch einen 'Konvoi' von Beziehungen. Jede Person, die zum Kreis seiner persönlichen Beziehungen gehört, stellt darin einen 'Wagen' dar. Mit Blick auf ihre Patenschaften sieht ein Ausschnitt aus dem Konvoi ihrer persönlichen Beziehungen für Patin X beispielsweise wie folgt aus:

Das Modell verweist darauf, dass Beziehungsfelder nichts Statisches sind. Sie unterliegen vielmehr einer Dynamik, welche auch für Patenschaften von Bedeutung ist. Einzelne Wagenkombinationen bleiben stabil; gewisse Wagen werden zu einem bestimmten Zeitpunkt abgehängt (im Beispiel oben derjenige der eigenen Patin C, zu der kein Kontakt mehr besteht) oder lösen sich nach und nach aus dem Konvoi heraus. Die Abstände zwischen den einzelnen Wagen sind unterschiedlich gross (zur Mutter des Patenkindes M hat Patin X eine nähere Beziehung als zum Patenkind selber; Patenkind M steht ihr ferner als Patenkind K), und es gibt bei bestimmten Weichenstellungen Um-Rangierungen. M.a.W.: Beziehungen innerhalb von Patenschaften sind Gebilde, die sich immer wieder verändern; sie können zu einem bestimmten Zeitpunkt sehr lebendig sein und später aus ganz unterschiedlichen, den verschiedenen Beteiligten nicht immer klar ersichtlichen Gründen einschlafen oder ganz verschwinden.[1710]

Beziehungen in Patenschaften haben das Potential, zum Kreis naher persönlicher Beziehungen zu gehören. Dabei kann das Verhältnis zwischen Patin, Patenkind und Vater und/oder Mutter unterschiedlich nahe sein, und es verändert sich im Verlauf des Lebens immer wieder. Blieszner/Roberto zeichnen entsprechend ein vierstufiges "continuum of intimacy", entlang dessen sich nahe persönliche Beziehungen bewegen.[1711] Das Spektrum reicht von dem relativ distanzierten Verhältnis einer Bekanntschaft über zwei Formen

[1709] Antonucci/Langfahl/Akiyama, a.a.O., 25 (Anm. 1691).
[1710] Cf. Fingerman/Lang, a.a.O., 13. Die englische Bezeichnung "highly salient" verweist darauf, dass die Veränderungen vielfach sprunghaft erfolgen und nicht einer durchschaubaren Logik folgen.
[1711] Blieszner/Roberto, a.a.O., 159 (Anm. 1690). Die beiden Autorinnen erwähnen nur die eine Richtung der Entwicklung; mit Blick auf die Patenschaft scheint es mir sinnvoll, den Pfeil in der folgenden Abbildung in beide Richtungen auszuprägen.

unterschiedlich naher Freundschaft bis zu einer tiefen Verbundenheit und lässt sich wie folgt visualisieren:



Je nachdem, auf welchem Punkt des Kontinuums sich eine patenschaftliche Beziehung zwischen Patin und Elternteil resp. Patenkind befindet, wird die Patin ihre Rolle unterschiedlich ausgestalten; je nachdem, welche Erwartungen die verschiedenen Beteiligten an das gegenseitige Verhältnis haben, wird das Beziehungsgefüge als befriedigend oder enttäuschend erlebt. Insofern gilt für Patenschaften im Besonderen, was für persönliche Beziehungen an sich gilt: Sie sind "an important source of support and companionship, but they can be a source of considerable frustration and disappointment as well."[1712]

Ein letzter Punkt sei erwähnt, welcher das Beziehungsfeld von Patenschaften beschreiben hilft. In unserem westlichen Kulturkreis pflegen Menschen nicht viele nahe Beziehungen. Die Anzahl naher persönlicher Beziehungen im Verlauf des Lebens, wie sie in der nachfolgenden Abbildung dargestellt ist, folgt dem Muster einer umgekehrten, langgezogenen U-Kurve mit einer breiten Spitze im Alter von 25 bis 45 Jahren. Die hypothetische Kurvenverteilung von nahen und sehr nahen persönlichen Beziehungen eines Individuums im Verlaufe seines Lebens, die auf mehreren empirischen Querschnittsuntersuchungen beruht, weist maximal 12 bis 22 Personen auf, zu denen nahe Beziehungen gepflegt werden.[1713] Entsprechend bedeutsam ist es für das Lebensgefüge einer Patin, wenn das Patenkind und/oder dessen Eltern resp. Vater und/oder Mutter zu diesem relativ kleinen Kreis naher Beziehungen gehören; und entsprechend bedeutsam ist es umgekehrt mit Blick auf die Lebensbedingungen von Kindern, wenn sie eine nahe Beziehung zu ihrer Patin haben. Darüber, wie viele Patenschaften in den Bereich naher Beziehungen fallen, kann ich aufgrund meiner qualitativen Studien nichts aussagen. Was sich festhalten lässt ist, *dass* es Patenschaften gibt, die in den Bereich naher Beziehungen fallen, und *wie* relevant dies u.a. für den Lebensentwurf der entsprechenden Patinnen ist.

[1712] Rook, Karen/Sorkin, Dara/Zettel, Laura: Stress in Social Relationships: Coping and Adaptation across the Life Span, in: Lang/Fingerman (2004), 210-239, 210. Cf. dazu meine Ausführungen zu den gelebten Patenschaften, in welchen viel Freude und Befriedigung zum Ausdruck kommt, aber namentlich bei Markus auch sehr viel Verletzung und Frustration; Kapitel 4.3.1, S. 109ff..

[1713] Nachfolgend Abbildung 17: Anzahl Beziehungen. Es handelt sich dabei um die annäherungsweise Wiedergabe der entsprechenden Abbildungen bei Lang, a.a.O., 341-367 (Anm. 1689). In den Untersuchungen, auf welchen das zugrundeliegende Modell basiert, kam Antonuccis Kreis-Diagramm-Methode zur Erfassung der Netzwerke persönlicher Beziehungen zum Einsatz, welche auch in dessen Beitrag zum Sammelband von Fingerman/Lang erläutert wird (a.a.O., 24-44).

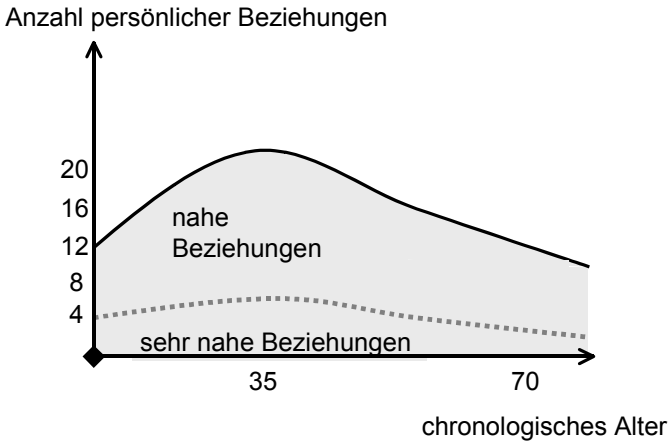


Abbildung 17: Anzahl Beziehungen

5.3.3 Patenschaft und Freundschaft im Vergleich

Ich habe im vorangehenden Kapitel Patenschaft im Bereich naher persönlicher Beziehungen angesiedelt. Im Folgenden spezifiziere ich diesen Bereich. Lang/Fingerman nennen fünf Kategorien von Beziehungsstrukturen: Eltern-Kind-Beziehungen, Partnerschaften, Verwandtschaften, Freundschaften und Bekanntschaften. Ich gebrauche dieses Kategoriensystem als heuristischen Schlüssel, um differenzierter aufzuzeigen, inwiefern sich Patenschaft auf dem Feld persönlicher Beziehungen konstituiert. Es geht mir nicht darum, Patenschaft *à tout prix* in diesem System zu verorten; die spezifischen Strukturen des Beziehungsgeschehens in Patenschaften sprengen nämlich das Kategoriensystem von Lang/Fingerman. Das, was Patenschaften ausmacht, lässt sich nicht mit einer (einzigen) der fünf Kategorien erfassen. Trotzdem dienen Lang und Fingermans Kategorien dazu, Charakteristika des Beziehungsfeldes zu benennen, welches durch Patenschaften aufgespannt wird. Zum Vergleich zwischen Patenschaft und Freundschaft, den ich im Folgenden v.a. anstellen werde, gehört das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten und von Unterschieden; beides trägt zum Verständnis des Rezeptionsprozesses auf dem Feld persönlicher Beziehungen bei. Bevor ich näher darauf eingehe, skizziere ich kurz die Bezüge zu den vier anderen Kategorien persönlicher Beziehungen, welche Lang und Fingerman benennen.

Die Kategorie 'Bekanntschaft' umfasst verhältnismässig unverbindliche, distanzierte Beziehungen. Ich übersetze damit den englischen Terminus *neighbourhood*, welcher zudem auf den eher zufälligen, situationsabhängigen Charakter solcher Beziehungen verweist. Patenschaften können auf dieser Ebene verstanden werden, wenn keine stabile, tiefere oder längerfristige Beziehung zwischen Patin, Eltern und/oder Patenkind be- resp. entsteht und ein distanziertes Verhältnis vorherrscht. Zur Charakterisierung des spezifischen Beziehungsgeschehens in Patenschaften greift die Kategorie 'Bekanntschaft' jedoch zu kurz.

Die Kategorie 'Partnerschaft' steht gewiss nicht im Vordergrund, wenn es um das Verständnis patenschaftlicher Beziehungen geht. Sie spielte jedoch im Verlauf der Geschichte eine wesentliche Rolle, indem sie lange, in der römisch-katholischen Kirche bis zum CIC von 1917, mit aller Macht von der Patenschaft ferngehalten wurde. Aufgrund des Konzepts der geistlichen Verwandtschaft bestand zwischen den Patinnen und ihren

Patenkindern ein striktes Heiratsverbot, das teilweise auch für die Beziehung der Patin zu den Eltern des Patenkindes galt.[1714]

Der Bezug zur Kategorie 'Verwandtschaft' ist vielfältig. Erstens sind viele Patinnen mit dem Täufling und seinen Eltern durch Geburt oder Heirat verwandt. Zweitens gelten resp. galten Patinnen traditionell als 'künstliche' oder 'geistliche' Verwandte der Eltern und des Täuflings.[1715] Drittens kann die 'Fürsorge-Komponente' des Patenschaftsmusters im Sinne einer verwandtschaftlichen Sorgepflicht verstanden werden.[1716] Und viertens ist mit der Kategorie 'Verwandtschaft' die familiäre Dimension von Patenschaft angesprochen.

In diesem letzteren Zusammenhang der familiären Dimension von Patenschaft lassen sich auch Bezüge der Patenschaft zur Kategorie 'Eltern-Kind-Beziehung' aufzeigen. Oft werden Patinnen zum Kreis der Familie gerechnet. Dies ist selbstverständlich dann der Fall, wenn eine Patin gleichzeitig Tante des Kindes und Schwester resp. Schwägerin seiner Eltern ist. In einem familiären Verhältnis steht die Patin auch insofern, als darunter Gesichtspunkte wie Geborgenheit, Vertrautheit, Zugehörigkeit und Kontakt mit Kindern verstanden werden. In diesem Sinne posierte in der nachfolgenden Illustration aus dem Jahre 2004 beispielsweise eine bekannte Jungpolitikerin unter dem Titel "Wir sind eine weltoffene Familie" mit ihrem Patenkind.

«Wir sind eine weltoffene Familie»

Nach Ferien im bündnerischen Portein und in Samnaun ist Christa Markwalder (29) schon wieder mitten in der Arbeit. Die FDP-Nationalrätin und wissenschaftliche Assistentin an der Uni Bern ist in Sachen Mutterschaftsurlaub und erleichterte Einbürgerung unterwegs. «Diese beiden Vorlagen liegen mir sehr am Herzen», sagt die politische Senkrechtstarterin aus Burgdorf (BE). Während sie beim Mutterschaftsurlaub positive Rückmeldungen erhält, macht ihr die erleichterte Einbürgerung von Ausländern der zweiten und dritten Generation mehr Sorgen. «Wir müssen vor allem klar machen, dass es sich dabei um gut integrierte Menschen handelt, die Pflichten übernehmen und deshalb auch Rechte zugute haben.» Mutter Claudia Markwalder (59), unterstützt das politische Engagement ihrer Tochter voll und ganz. All das interessiert Christa Markwalders zweieinhalbjähriges Gottenkind Ladina aber wenig. Viel lieber will sie, dass Gotte Christa ihr schönes Strohtäschli bewundert, das sie stolz in der Hand trägt. *mr*

FDP-Nationalrätin Christa Markwalder (29), mit Mutter Claudia (59), Gottenkind Ladina (2,5) und Ladinas Bruder Florian (4).

Abbildung 18: Familiäre Dimension von Patenschaft

[1714] Cf. zum Heiratsverbot Kapitel 3.5.1, S. 63.

[1715] Cf. zur geistlichen Verwandtschaft Kapitel 3.5.1, S. 63ff.. Fingerman spricht in diesem Zusammenhang von einer Form von "consensual relatives" im Sinne von "individuals who have agreed to treat one another as family members", in: ders., Consequential Stranger, in: Lang/Fingerman (2004), 187. Er verweist dazu auf Burton, L.M. (1995): Intergenerational patterns of providing care in African-American families with teenage childbearers: Emergent patterns in an ethnographic study, in: Bengtson, V.L./ Schaie, K.W. (Hrsg.): Adult intergenerational relations: Effects in societal change, New York.

[1716] Cf. zur historischen Dimension der Fürsorge Kapitel 3.5.3.1, v.a. S. 73, und zum empirischen Niederschlag Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..

Im gleichen Artikel wurden andere Politikerinnen mit ihren eigenen Kindern porträtiert; Frau Markwalder, die selber keine Kinder hat, wollte mit der Erwähnung ihrer Patenkinder vermutlich zum Ausdruck bringen, dass sie durchaus auch 'Sinn für Familie' habe und sich neben ihrem Beruf Zeit nehme für Kinder.[1717] Dieser Aspekt hat - dies zeigte sich in den empirischen Studien - für kinderlose Patinnen eine besondere Bedeutung.[1718] Sie können durch die Übernahme von Patenschaften eine besondere Form von 'Familienanschluss' erlangen und eine familiennahe Art der Beziehung mit Kindern erleben. Dies kann sowohl für Patinnen als auch für Patenkinder und deren Eltern ein wichtiger Aspekt ihrer Beziehung sein. Er steht aber m.E. nicht im Zentrum des spezifischen Beziehungsgeschehens, welches für Patenschaften charakteristisch ist. Ich plädiere deshalb, indem ich im Folgenden primär die Kategorie 'Freundschaft' als Vergleich heranziehe, für eine konzeptionelle Unterscheidung zwischen patenschaftlicher und familiärer Beziehung.[1719]

Zwei Erkenntnisse aus den empirischen Studien rechtfertigen es, den Vergleich zwischen Patenschaft und Freundschaft ins Zentrum zu stellen.[1720] Erstens zeigte mein empirisches Datenmaterial einen Überhang an Patenschaften, welche nicht aus Verwandtschaften, sondern aus Freundschaften resultierten. Dieser Befund müsste anhand von quantitativen Untersuchungen überprüft werden; er entspricht jedoch einer approximativen Einschätzung, dass aufgrund der Entwicklung hin zu Kleinfamilien etwa seit den 1960er-Jahren Patinnen vornehmlich aus dem Freundes- und zusehends weniger aus dem Verwandtenkreis 'rekrutiert' werden.[1721] Zweitens hat sich in den empirischen Studien erwiesen, dass Patenschaft etwas Neues ist, das aus einer bestehenden verwandt- oder nicht-verwandtschaftlichen Beziehung zwischen Erwachsenen heraus entsteht und diese verändert.[1722] Zum Verhältnis zwischen Patin und Eltern (-teil) kommt die Beziehung zwischen Patin und Patenkind hinzu. Es handelt sich um ein spezielles inter- und intragenerationelles Verhältnis, das nicht in erster Linie (sofern die Gotte mit dem Patenkind verwandt ist) oder gar nicht (wenn die Patenschaft aus einer Freundschaft zwischen Patin und Eltern hervorgeht) auf familiären Banden beruht. Vielmehr stellt es, so meine These, eine spezifische Form von Freundschaft zwischen einem Kind und einer erwachsenen Person im Kontext einer Beziehung zwischen Erwachsenen dar.

Blieszner/Roberto definieren 'Freundschaft' als "a voluntary relationship that encompasses intimacy, equality, shared interests, and pleasurable or need-satisfying interactions. In contrast to family or [...] neighbour relationships [...] friendship [is] a noninstitutionalized relationship for which the norms are self-defined and fairly loose. Ordinarily, friendship is neither ritualized nor celebrated in the ways that kin ties are formalized." [1723]

Von den in der Definition genannten allgemeinen Charakteristika einer Freundschaft können vier direkt auf die Patenschaft übertragen werden:

[1717] Es handelt sich um einen Artikel zur damals bevorstehenden Volksabstimmung über die Schweizerische Mutterschaftsversicherung in der COOPZEITUNG, Nr. 34 - 18. August 2004, 31.

[1718] Cf. zu Patinnen ohne eigene Kinder Kapitel 4.3.1.3.1.2, S. 121ff..

[1719] Zur terminologischen Abgrenzung bezeichne ich als Familie eine spezifische Lebensform, in der mindestens eine erwachsene Person mindestens *einem* Kind Raum zum Aufwachsen bietet. Insofern qualifiziert eine Patenschaft nur in dem Fall als Familie, dass eine Patin tatsächlich die Fürsorge für ihr Patenkind übernimmt, wenn dessen Eltern nicht (mehr) zu ihm schauen können. Cf. zur historischen Dimension der Fürsorge Kapitel 3.5.3.1, v.a. S. 73, und zum empirischen Niederschlag Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..

[1720] Cf. dazu auch die Ausführungen im historischen Teil dieser Arbeit, namentlich die Bezeichnung der *commater* als eine 'rituelle Freundin' der Eltern: Kapitel 3.5.3.1, S. 77. Mein Fokus auf der Freundschaft wird zusätzlich bestätigt durch die aktuelle Publikation von Schophaus/Wallentin (2006), welche Patinnen u.a. als "Freunde fürs Leben" bezeichnen (13).

[1721] Cf. Kapitel 4.3.1.5.1, S. 141. Cf. auch Beck und das "endogame" resp. "exogame" Modell der Auswahl von Patinnen, Kapitel 3.5.3.1, S. 74, mit Anm. 443ff..

[1722] Cf. Kapitel 4.3.1.5.1, S. 142.

[1723] Blieszner/Roberto, a.a.O., 159. Sie schränken die Gültigkeit der Definition auf den westlichen Kulturkreis ein.

(1) Wie eine Freundschaft ist eine Patenschaft in der Regel eine 'freiwillig'[1724] eingegangene Beziehung in dem Sinne, dass eine Patin aufgrund bestimmter Kriterien ausgewählt wird und zu ihr insofern keine notwendige Bindung besteht, als ohne sie das Leben von Eltern und/oder Kind weder massiv beeinträchtigt noch undenkbar wäre.
(2) Freund- wie Patenschaften sind potentiell 'lebenslängliche' Beziehungen. Sie sind in vielen Fällen nicht an eine bestimmte Lebensphase gebunden und können einen Menschen durch sein ganzes Leben hindurch begleiten.[1725]
(3) Patinnen sind wie Freundinnen Teil des sozialen Netzes eines Individuums und tragen so zu dessen Entwicklung bei resp. nehmen daran teil.
(4) Freund- wie Patenschaften sind potentiell reziproke Beziehungen: Beide resp. alle Seiten haben etwas davon. Die Patin erfährt beispielsweise eine Bereicherung ihres Lebensgefüges, insbesondere wenn sie selber keine Kinder hat; das Patenkind 'gewinnt' u.a. eine Bezugsperson und Geschenke, die Eltern erhalten eine Vertraute.

Bezüglich der weiteren in der obigen Definition angesprochenen Merkmale sehe ich acht wesentliche Profilierungen von Patenschaft im Verhältnis zur Kategorie 'Freundschaft':

(5) Während der Freundeskreis einer Person grundsätzlich beliebig gross sein kann und sich im Verlauf des Lebens auch zahlenmässig in der Regel stark verändert,[1726] ist die Anzahl Patinnen mit wenigen Ausnahmen auf zwei bis drei beschränkt. Dass neue Patinnen hinzu kommen, ist selten.[1727] Einen geregelten 'Zuwachs' an Patinnen sieht einzig die Institution der Firmpatenschaft in der römisch-katholischen Kirche vor; aber auch dies erfolgt einmalig und in einem eng begrenzten Rahmen, vielfach wird auch eine Person gewählt, die bereits bei der Taufe Patin gestanden hat.[1728]
(6) Die Patenschaft als Institution der christlichen Tradition ist wesentlich stärker von Brauchtum und Kirchen geformt als eine Freundschaft, die im Allgemeinen sehr informell und kaum institutionalisiert ist. Blieszner/Roberto sprechen von "self-defined and fairly loose norms";[1729] diesbezüglich spielen bei der Patenschaft gesellschaftliche und kirchliche Normen eine verhältnismässig wichtige Rolle - wie im Kapitel zu den kirchlichen Gestaltungen später in dieser Arbeit ausgeführt wird.
(7) Mit Patenschaften sind stärker institutionalisierte, überindividuell anerkannte und formalisierte Rituale verbunden als mit einer Freundschaft. Namentlich hat eine Patenschaft in der Regel ein initiierendes Ritual, nämlich die Taufe. Zudem sind auch die privaten Angelegenheiten einer Patenschaft wie das Überbringen von Geschenken, gemeinsame Aktivitäten und Besuche beim Patenkind in einem stärkeren Ausmass ritualisiert als bei freundschaftlichen Beziehungen.[1730]

[1724] Englisch 'voluntary'. Cf. die Einschränkung im Beitrag von Lang, a.a.O., 349: "It cannot be doubted that a friendship is based on the voluntary and mutual agreement of two interaction partners. This, however, applies to other role relationships as well. It is often ignored that all other types of relationships, even those in the nuclear family, can in principle be dissolved. In fact, the use of the term *voluntary* is quite equivocal and might even be misleading." Der Begriff scheint mir trotzdem insofern hilfreich, als er entlang des Kontinuums "mehr oder weniger freiwillig" den "mehr freiwilligen" Pol betont.

[1725] Cf. zur Vorstellung, dass eine Patenschaft mit der Konfirmation aufhört, Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206.

[1726] Dazu genauer Takahashi, Keiko: Close Relationships across the Life Span: Toward a Theory of Relationship Types, in: Lang/Fingerman (2004), 130-158, 149: "friends are the most changeable social figures in that they can be added and subtracted at will". Cf. jedoch auch die verhältnismässig geringe Anzahl naher Beziehungen, welche Menschen in unserem westlichen Kulturkreis pflegen: Kapitel 5.3.2, S. 293.

[1727] Cf. zur Wahl einer neuen Patin durch das Patenkind Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142.

[1728] Cf. zur Firm- resp. 'Konfirmations'- Patenschaft Kapitel 5.2.3.2, S. 284f..

[1729] Blieszner/Roberto, a.a.O., 159.

[1730] Cf. zum Vorgang des 'Antrags': in historischer Hinsicht Kapitel 3.5.3.1, S.74f., und im empirischen Material Kapitel 4.3.1.5.3, S. 145f..

(8) Während Freundschaft im Wesentlichen der Privat- resp. Intimsphäre angehört, hat eine Patenschaft zusätzlich eine gewisse öffentliche Dimension, die ebenfalls im Taufritual zum Ausdruck kommt, sich daneben aber auch in den eingangs aufgezeigten verschiedenen Kontexten manifestiert, in welchen das Patenschaftsmuster aktiviert wird.[1731]

(9) Die meisten Freundschaften bestehen zwischen *peers*, die sich bezüglich der verbindenden Lebensbereiche in einer vergleichbaren, gleichberechtigen Position befinden. Eine Patenschaft hingegen ist heute[1732] zu grossen Teilen eine intergenerationelle Beziehung und insofern mitgeprägt von Alters- und Erfahrungsvorsprung der Patin, verbunden mit Erziehungsfragen und nicht frei von einem gewissen 'Machtgefälle' von der Patin zum Kind.

(10) Im wesentlichen Gegensatz zu Freundschaften im Allgemeinen, zu der sich zwei oder mehr Menschen unter und für sich selber entscheiden, wählen in aller Regel die Eltern die Patin für ihr Kind aus. Das heisst, dass die gemeinsamen Interessen, welche Freundinnen miteinander teilen, im Fall der Patenschaft zunächst einmal nur die Eltern mit der Patin verbinden. Ob sich auch zwischen Patin und Patenkind Gemeinsamkeiten entwickeln, hängt von der Beziehung ab, die wachsen und gepflegt werden muss.

(11) Zu den primären Funktionen einer Freundschaft, welche Blieszner/Roberto mit "pleasurable or need-satisfying interactions"[1733] umschreiben, gesellen sich im Falle der Patenschaft noch eine ganze Anzahl weiterer, in den historischen und empirischen Teilen dieser Arbeit bereits erwähnter und im Folgenden weiter auszuführender Komponenten, etwa die kirchlicherseits immer wieder geforderte religiöse Erziehung.

(12) Und schliesslich sind Freundschaften in grösserem Masse als eine Patenschaft an bestimmte Lebensabschnitte gebunden; sie bestehen nur in einzelnen Fällen von Kindheit an, und die Beziehung reicht kaum je in die Zeit zurück, in der eine Beteiligte noch gar nicht oder eben erst geboren war.

Patenschaftsbeziehungen lassen sich also als eine spezifische, besonders intensive Form von Freundschaft beschreiben; gleichzeitig weisen sie in wesentlichen Punkten auch über die Kategorie 'Freundschaft' hinaus und charakterisieren die Patenschaft als etwas Eigenes, Einmaliges. Wie Patenschaften zustande kommen und sich entwickeln, ist nun Thema des folgenden Kapitels.

5.3.4 Entwicklungsphasen von Patenschaften

In Anlehnung an die "phases of existence", welche Blieszner/Roberto von Freundschaften beschreiben,[1734] zeige ich als letzten Teil des beziehungstheoretischen Kapitels drei Entwicklungsphasen von Patenschaften auf: die Anfangsphase (5.3.4.1), die Konsolidierungsphase (5.3.4.2) und die Schlussphase (5.3.4.2).

5.3.4.1 Anfang

Am Anfang einer Patenschaft steht meistens eine gemeinsame Geschichte mindestens zweier Erwachsener - eines werdenden oder frisch gebackenen Elternteils und einer zukünftigen Patin. Was sie bis dahin miteinander verbunden hat, fliesst in die Patenschaft ein. Die vorgängige Beziehung und deren gegenseitige Einschätzung sind konstitutiv für die

[1731] Cf. Kapitel 2.2.2.2, S. 31f..
[1732] Im Verlauf der Geschichte der Patenschaft war dies nicht immer so; ein Beispiel ist die Funktion der Patinnen als *alliées des parents*: cf. dazu Kapitel 3.5.3.1, S. 77.
[1733] Blieszner/Roberto, a.a.O., 159.
[1734] Ebd..

Anfrage der Eltern und die Zusage der Patin. Für das Zustandekommen einer Patenschaft gelten analoge Kriterien zu denjenigen, welche Blieszner/Roberto für Freundschaften aufgestellt haben:[1735]

- Eltern und Patin müssen sich gegenseitig als potentielle Rollenträgerinnen in einer Patenschaft wahrnehmen.
- Es muss ein beidseitiges Interesse bestehen, den Kontakt um eine zusätzliche Komponente zu erweitern, d.h. in der Regel häufiger und vertieften Kontakt zu haben miteinander, aber auch, die Beziehung mit einem weitgehend unbekannten Dritten - dem in den meisten Fällen werdenden oder neu geborenen Kind - zu teilen und sich damit gemeinsam auf neue Wege zu begeben.
- Entscheidend für das Zustandekommen einer Patenschaft ist, wie beide Seiten die gegenseitige Attraktivität und Eignung als Patin resp. Eltern eines Patenkindes beurteilen und ob man glaubt, in den entsprechenden Rollen zusammen zu passen.

Die von mir so genannten 'Antragsgeschichten',[1736] welche in den empirischen Studien erläutert worden sind, geben Einblick in Beziehungsgeschichten zwischen jüngeren Erwachsenen, welche in der Forschung selten thematisiert werden, weil sie nicht den *intimate relationships* zugehören, nicht Liebesgeschichten sind und meistens nicht in den engeren Kreis familiärer Bezüge fallen.[1737]

Zuständig für die 'Initiation' einer Patenschaft[1738] sind in der Regel die Eltern resp. Vater oder Mutter des (zukünftigen) Patenkindes. Sie gehen auf die Person zu, welche sie als Patin für ihr Kind ausgewählt haben. Die Eltern sind dabei vornehmlich "active in choosing, maintaining, or discontinuing their personal relationships depending to the challenges and constraints of a specific life phase".[1739]

Die 'Initiation' von Patenschaften fällt in der Regel in die Zeitspanne des jüngeren Erwachsenenalters, einer Lebensphase, die geprägt ist von vielfältigen Anforderungen in Beruf, Gesellschaft, Familie und Nachbarschaft. Erwachsene im Alter von ca. zwanzig bis gut dreissig Jahren schliessen ihre formale Ausbildung ab und steigen in eine Berufskarriere ein, lassen sich nieder und gründen allenfalls eine Familie, weiten ihre sozialen Bezüge aus und erleben die Möglichkeit, die persönliche Identität zu festigen und zu erweitern, aber auch die Gefahr, enttäuscht zu werden und Einsamkeit zu erfahren. Dabei spielt der Freundeskreis eine entscheidende Rolle, sowohl für den beruflichen als auch für den privaten Bereich. "Young adults seek companionship, advice, and support from their friends."[1740] Anfrage und Zusage für eine Patenschaft ermöglichen in dieser Situation die Festigung, Bestätigung oder Erneuerung einer Freundschaft zu einem lebensgeschichtlich bedeutsamen Zeitpunkt.[1741] Die Auswahl einer Patin bietet die Möglichkeit, eine eingeschlafene Freundschaft zu reaktivieren, eine bestehende Bekanntschaft aufzuwerten oder den Horizont der eigenen Familie zu erweitern. Patenschaft ist ein Ort potentieller Vertrautheit, gegenseitiger Unterstützung und gemeinsamer Entwicklung.[1742] Junge Eltern

[1735] Ebd., 165.
[1736] Cf. zu den Antragsgeschichten Kapitel 4.2.2.2.1, S. 103ff., und Kapitel 4.3.1.5, S. 139ff.. Ich beziehe mich mit diesem Ausdruck auf die Institution des Heiratsantrags.
[1737] Cf. Kapitel 4.3.1.5, S. 140.
[1738] Blieszner/Roberto, a.a.O., 165, sprechen von der 'initiation of friendship'.
[1739] Lang, a.a.O., 349.
[1740] Blieszner/Roberto, a.a.O., 171f..
[1741] Cf. ebd., 171: "It is during this stage of life that individuals discover the importance of qualities such as mutual understanding and support, fondness, affection, and loving intimacy necessary for maintaining and advancing lifelong personal relationships".
[1742] Dazu ebd., 170: "Most people view friendship as an emotionally close relationship that entails affection, shared values and interests, companionship, respect and trust, reciprocity, and support [...]. In general, adults expect their friends to 'be there' for them in times of joy and sorrow, to be loyal and committed to the relationship, to honor confidences, and to put their fair share of effort into the relationship".

können in der Patin eine zusätzliche Bezugsperson für ihr Kind gewinnen und sich in ihrer Betreuungsaufgabe darin etwas entlasten. Zudem kann eine Patenschaft eine gewisse Brückenfunktion zwischen Eltern und kinderlosen Freundinnen übernehmen. Mangels gemeinsamer Erfahrungsbasis im Alltag mit Kindern sind solche Freundschaften nämlich gefährdet; übernimmt eine Frau, die selber keine Kinder hat, die Patenschaft für das Kind ihrer Freundin, schafft dies auch im Bereich 'Kinder und Familie' neue Verbindungen zwischen den beiden.

Ein entscheidender Faktor bei der Initiation einer Patenschaft ist das Moment des Auswählens. Es ist ein Charakteristikum von Freundschaften im Allgemeinen, dass sich die Beteiligten gegenseitig auswählen und sich für einen gemeinsamen Weg entscheiden.[1743] Bei der Patenschaft ist dies zugespitzt auf einen ausweisbaren, einmaligen und in der Regel bewusst begangenen Akt, in dem (meistens) die Eltern einer erwählten Person den 'Antrag' machen, ihrem Kind Patin zu stehen. Die entsprechenden Geschichten, welche meine Interviewpartnerinnen davon erzählt haben, habe ich ausführlich thematisiert.[1744] Der Vorgang weist frappierende Ähnlichkeiten auf mit der Institution des 'Heiratsantrags' und ist nach wie vor stark ritualisiert. Namentlich gilt es als weitgehend selbstverständlich, dass die Antwort auf einen solchen Antrag 'Ja' zu lauten hat und alles andere eine Irritation darstellt; dies illustriert die folgende Zeitungsnotiz:

Madonna will nicht

Dicke Freundinnen seien die beiden Popstars Britney Spears und Madonna, hätte man meinen können (siehe Bild). Doch nun ist die 23-jährige Spears konsterniert, weil es ihre Berufskollegin abgelehnt hat, Gotte ihres Kindes zu werden. Wie das britische Boulevardblatt «Sun» berichtet, hatte sich die schwangere Spears auch an die 46-jährige Madonna gewandt, weil sie diese wegen des gemeinsamen Interesses für die Kabbala-Mystik für eine enge Freundin hielt. Doch Madonna lehnte ab: Sie habe zu viel zu tun. (sda)

Abbildung 19: Madonna und Britney Spears[1745]

Einen Antrag zur Patenschaft nimmt 'man' an, ja 'man' freut sich darüber. Das ist die Norm. Für eine angefragte Person kann es entsprechend schwierig sein, wenn sie lieber nein sagen würde. Wie Madonna führen wohl die meisten angefragten Patinnen 'äussere' Gründe dafür an: 'zu viel zu tun', fehlende Zeit, bereits zu viele Patenkinder, geographische Distanz etc.. Auch wenn solche Gründe tatsächlich ausschlaggebend sind, kommt die Absage einer angefragten Patin einer Zurückweisung der Eltern gleich und kann eine Beziehung gefährden. Besonders heikel wird es, wenn hinter einer Absage oder dem Wunsch, einen Antrag abzulehnen, unterschiedliche Einschätzungen der gemeinsamen Beziehung stehen. Die Patin sollte dann kommunizieren, dass sie nicht ein näheres Verhältnis zu der 'antragenden' Familie eingehen, nicht in den besonderen 'Status' einer Patin erhoben werden

[1743] Damit ist - in der Regel - nicht ein einmaliger bewusster Entscheid gemeint, sondern ein gewachsenes Einvernehmen. Cf. im Weiteren Takahashi, a.a.O., 135: "each person chooses the figures that are most appropriate and available to them to fulfill each of the functions."
[1744] Cf. zur Beziehung zwischen der Patin und der Familie ihres Patenkindes Kapitel 4.3.1.5, S. 139ff..
[1745] Das angeführte Bild stammt aus einer anderen Quelle und entspricht nicht demjenigen, auf welches im Text hingewiesen wird; cf. Bildnachweis im Anhang, 8.7.

möchte; vielfach werden vermutlich solche Bedenken verschwiegen und Patinnen sagen *nolens volens* zu. In solchen Fällen ist zwar eine positive Entwicklung durchaus möglich; aber es ist ein schlechter Start für die Beziehung zwischen Patin und Patenkind, und die Beziehung zwischen Patin und Eltern dürfte auch darunter leiden. So schön ein Antrag im Falle gegenseitigen Einvernehmens ist, so belastend kann er also werden, wenn einseitige Wahrnehmungen und mangelnde kommunikative Offenheit vorliegen. Die Argumentations- und 'Beweis'-Last liegt dabei ganz bei der Patin. Sie kann es fast nur falsch machen: Die Eltern haben ihr ein gemeinhin geschätztes Angebot gemacht, und sie muss es entweder gegen ihren Willen annehmen oder im Wissen zurückweisen, die Eltern damit zu brüskieren. Patenschaft beinhaltet im Feld persönlicher Beziehungen einige Brisanz![1746]

In gewissen Situationen kann es, namentlich wenn der Täufling schon etwas älter ist, wichtig und richtig sein, das Kind seine Patinnen selber auswählen zu lassen.[1747] Allerdings beinhaltet auch die Auswahl der Patinnen durch die Eltern eine grosse Chance. Das Kind hat zwar in der Regel keine Möglichkeit, eine eigene Entscheidung bezüglich seiner Patinnen zu fällen; aber diese Einschränkung ist genauso wenig eine schlechte Sache wie der Entscheid von Eltern, ihr Kind als Säugling zu taufen. Es kann vielmehr einen besonderen Wert von Patenschaft ausmachen, dass dem Kind die Patin 'vorgegeben' ist und es sich auf sie beziehen kann, ohne im Leben alles Wichtige selber entscheiden und regeln zu müssen. Diese Sichtweise unterstreicht ein Hinweis, den Blieszner/Roberto mit Blick auf die Freundschaften von Kindern (allerdings nicht intergenerationelle) machen: Dass es nämlich wesentlich zur Aufgabe von Eltern gehöre, die Beziehungen von Kindern (mit) zu gestalten: "Adults regulate social opportunities, select the contexts, and orchestrate subsequent interactions because infants and toddlers do not possess the physical or cognitive capabilities needed to initiate and maintain voluntary relationships."[1748] Angesichts zunehmend kontingenterer, brüchigerer Beziehungen, welchen gerade Kinder ausgesetzt sind, scheint mir die Patenschaft hier ein grosses Potential an Kontinuität und Stabilität zu enthalten.[1749]

5.3.4.2 Konsolidierung

In der mittleren Phase, derjenigen der Konsolidierung, 'finden Patenschaften statt'. Der englische Ausdruck von Blieszner/Roberto für diese zweite Phase lautet *maintenance*: Patenschaft wird unterhalten - sie wird gelebt und ausgestaltet. Wie dies geschieht, habe ich ausführlich im empirischen Teil dieser Arbeit dargelegt. In dieser Phase versucht namentlich die Patin, unterstützt von den Eltern, eine Beziehung zum Patenkind aufzubauen und zu pflegen.

Damit eine Beziehung lebendig bleibt, muss sie in gutem Zustand sein, d.h. es braucht ein einigermassen stabiles resp. sich kontinuierlich entwickelndes Mass an Intimität sowie von allen Beteiligten das Gefühl, dass sie hinsichtlich ihrer spezifischen Bedürfnisse 'auf ihre Rechnung kommen'. Grundsätzlich gilt: "A wide variety of interactional processes and

[1746] Cf. zu konsternierten Reaktionen auf Patenschaftsanträge Kapitel 4.3.1.5.4, v.a. die Geschichte von Petra, S. 149f..

[1747] Cf. zur Auswahl der Patinnen durch das Kind selber Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142f., und Kapitel 5.4.2.2, S. 312.

[1748] Blieszner/Roberto, a.a.O.,167.

[1749] Cf. illustrierend die folgende populärwissenschaftliche Zeitungsnotiz von Bethge, Philip (2005): Der liebende Affe, in: DER SPIEGEL 9, 174, zitiert den "Sexualforscher Gunter Schmidt": "Die Zeitgenossen leben [...] in fröhlicher Polygamie - aber sie praktizieren diese im Gänsemarsch: immer schön einer nach dem anderen. [...] Von der Familie, wie man sie kannte, kann hier kaum mehr die Rede sein. Die Kinder sind es schon fast gewohnt, dass ein Defilee von Lebensabschnittsgefährten an ihnen vorbeizieht; sie wachsen auf in einem reichen Soziotop von Stiefgeschwistern zweiten Grades, Wochenendvätern und Beuteverwandten bis hin zur Lieblingstante, die der dritte Ersatzpapa hinterlassen hat." Wie im anschliessenden Kapitel ausgeführt wird, besteht selbstverständlich auch bei einer Patenschaft keine Versicherung gegen Abbruch und Enttäuschung.

situational conditions build up and consolidate relationships in the maintenance phase."[1750] Dazu gehören meist

- die Empfindung, dass man in wesentlichen, z.B. weltanschaulichen Fragen miteinander übereinstimmt, und die Bestätigung resp. Entdeckung gemeinsam geteilter Interessen
- dem gelebten Mass an Intimität entsprechende Formen von Offenheit und Anteilnahme resp. -gabe an persönlichen Entwicklungen
- vorsätzliche Anstrengungen, die Patenschaft aufrecht zu erhalten
- Gefühle von Zuneigung und zunehmendem Vertrauen
- die Erfahrung gegenseitiger Unterstützung
- konstruktive Strategien zur Bewältigung von Unstimmigkeiten.[1751]

Hinzu kommt, dass sich Patenschaften stark verändern, in Abhängigkeit von Veränderungen bei der Patin und bei den Eltern, namentlich aber vom Heranwachsen des Kindes. Grundsätzlich halten Blieszner/Roberto fest: "Events and situations, as well as developmental changes in the partners, can lead to increases or decreases of affection [...] or other attributes of friendship over time."[1752]

Für das Gelingen von Patenschaft gibt es, wie bei allen persönlichen Beziehungen, keine Garantie. Es handelt sich um ein fragiles Gebilde, in dem nicht nur, wie im Falle einer Freundschaft, zwei, sondern gleich mehrere Individuen miteinander agieren. Sie stehen sich mehr oder weniger nahe; zu ihrem Verhältnis gehören Formen der gegenseitigen Abhängigkeit und Beeinflussung sowie eine gewisse Kontinuität des Kontaktmusters. Dabei gilt: "The 'close' nature of a relationship is subjectively defined."[1753] Für eine positive Entwicklung bedarf es gemeinsamer Aushandlungsprozesse. Alle Seiten bringen etwas ein: Die Familie des Patenkindes auf der einen Seite öffnet sich freiwillig einer mehr oder weniger fremden, aussenstehenden Person und räumt ihr ein gewisses Mitspracherecht in Bezug aufs Kind sowie, je nach Ausprägung des Deutungsmusters, in dessen (religiöser) Erziehung ein. Die Patin auf der anderen Seite investiert im Falle einer lebendigen, funktionierenden Beziehung ein beträchtliches Mass an Zeit und Geld zu Gunsten eines Kindes, das nicht zum engeren Kreis ihrer Familie gehört. Sie praktiziert zwar, das haben viele Aussagen in den Interviews gezeigt, bis zu einem gewissen Grad "eine Solidarität, die die Grenzen enger Reziprozitätserwartungen zu überschreiten vermag".[1754] Aber dem sind auch Grenzen gesetzt, das liess sich bei Markus nachweisen. Angesichts des freiwilligen Charakters einer Patenschaft muss die Bilanz für alle Beteiligten positiv ausfallen. 'Kosten' und 'Nutzen' müssen in einem für die Beteiligten vertretbaren Verhältnis zueinander stehen - sonst kommt die Patenschaft zu einem vorzeitigen Ende.

5.3.4.3 Ende

Von gescheiterten Patenschaften spricht man selten. Für meine Interviews konnte ich dank einiger Überzeugungskünste mit Markus einen Paten gewinnen, welcher die Beziehungen zu seinen Patenkindern weitgehend abgebrochen hat und (trotzdem) bereit war, seine Geschichte zu erzählen.[1755] Pfarrerinnen erfahren von zerrütteten Patenschaften, wenn

[1750] Blieszner/Roberto, a.a.O., 165.
[1751] Ebd..
[1752] Ebd..
[1753] Fingerman, Karen L.: The Consequential Stranger: Peripheral Relationships across the Life Span, in: Lang/Fingerman (2004), 183-209, 185.
[1754] Den Ausdruck gebraucht Gabriel (2003), 36, um die zentrale Funktion von Kirchen als Hüterinnen "von Freiheit und Menschenwürde der einzelnen angesichts der Asymmetrie im Durchsetzungspotenzial der System- und Organisationsinteressen von Wirtschaft, Wissenschaft und Politik" zu beschreiben. Ich übertrage ihn hier auf die Patenschaft und greife damit auch schon ihren kirchlichen Bezügen im Ritualzusammenhang Taufe vor.
[1755] Cf. die Vignetten von Götti Markus, dessen Geschichte ich stückweise als Einleitung in die fünf thematischen Unterkapitel 4.3.1.3 bis 4.3.1.7 wiedergegeben habe: S. 117, 130, 139f., 151f., 171f..

Eltern mit dem Anliegen an sie gelangen, eine bestimmte Patin sei aus dem Taufregister zu streichen und durch eine neue zu ersetzen.[1756]

Wie bei jeder freiwilligen resp. positiv bewerteten Beziehung dürfte auch bei Patenschaften in der Regel am Anfang der Wunsch stehen, das Ende möge weit entfernt sein und erst mit dem Tod einer der Beteiligten eintreten. Bestimmte Lesarten des Patenschaftsmusters resp. einzelne Komponenten wie die Stellvertretung oder das Begleiten des Kindes ins Erwachsenenalter sehen eine Begrenzung der Patenschaft durch die Konfirmation resp. das Mündigwerden des Kindes vor.[1757] In den meisten Fällen wird jedoch die Weiterführung einer zumindest freundschaftlichen Beziehung als wünschenswert erachtet.

Auch in wissenschaftlichen Untersuchungen zu persönlichen Beziehungen wird das Ende selten thematisiert. Blieszner/Roberto stellen fest, dass die meisten Studien sich auf die mittlere Phase der *maintenance* beziehen und nicht nur die Auflösung, sondern übrigens auch die 'Initiation' einer Freundschaft selten untersucht wird. Zudem - das sei hier nur am Rande erwähnt - fokussieren auch wenige Untersuchungen auf Freundschaften im mittleren Erwachsenenalter:[1758] Beides Hinweise darauf, dass meine Arbeit Gesichtspunkte thematisiert, welche noch kaum erforscht sind - und dass sich weitere Studien anschliessen sollten, welche beispielsweise das Ende von Patenschaften genauer untersuchen.

Das Ende einer Patenschaft kann verschiedene Gründe haben. Am 'einfachsten' (erklärbar) ist der Tod einer Beteiligten. Für eine Auflösung verantwortlich können aber auch die Vernachlässigung der Beziehung durch mindestens eine Seite oder unterschiedliche Entwicklungen und Veränderungen von Vorlieben und Interessen sein, ebenso situative Hindernisse wie Wegzug und nachfolgend grössere geographische Distanz oder grosse berufliche Beanspruchung der Patin, ungelöste Konflikte, offenkundige oder als solche empfundene 'Pflichtverletzungen' oder Vertrauensmissbräuche und fehlende Kapazitäten, etwa mangelnde Energie für die Beziehungspflege bei gesundheitlichen Problemen oder beruflicher Überlastung der Patin.[1759] Rook/Sorkin/Zettel führen aus, dass Konflikte und Enttäuschungen, die zum Ende einer Beziehung führen, sowohl einseitig erfahren als auch gegenseitig wahrgenommen werden können. Sie nehmen unterschiedliche Formen an, haben aber tendenziell "at their core the perception of a misdeed or transgression by a member of one's social network" resp. einer oder mehrerer Personen, die an einer Patenschaft beteiligt sind.[1760]

Mit diesen Bemerkungen schliesse ich das Kapitel, in dem ich untersucht habe, inwiefern sich Patenschaft im Feld persönlicher Beziehungen konstituiert. Ich habe darin die Relevanz persönlicher Beziehungen für das Zustandekommen und die Ausgestaltung von Patenschaften aufgezeigt. Sie gilt es auch im kirchlichen Kontext zu berücksichtigen, auf den ich mich im Folgenden abschliessend noch konzentriere.

[1756] Aus kirchenrechtlicher Sicht ist ein solcher Vorgang problematisch, weil die Funktion der Patin oft im Zusammenhang mit derjenigen einer Taufzeugin steht und deshalb nicht nachträglich gestrichen oder auf eine andere Person übertragen werden kann. In der Praxis wird in solchen Fällen manchmal die von den Eltern als 'neue Patin' gewünschte Person zusätzlich ins Taufregister eingetragen und der Vorgang allenfalls mit einer entsprechenden Eintragung kommentiert. Cf. zum Thema 'Ersatzpatinnen' Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142ff., Kapitel 5.4.2.5.2, S. 324ff., und einen entsprechenden Liturgie-Vorschlag im Anhang, 8.8.3, S. 357f..

[1757] Cf. zur Konfirmation als Zäsur Kapitel 4.3.2.1.5.2.1, S. 206ff.; zum Wunsch nach Kontinuität cf. Kapitel 4.3.3, S. 237ff..

[1758] Blieszner/Roberto, a.a.O., 166.

[1759] Cf. Ebd..

[1760] Rook/Sorkin/Zettel, a.a.O., 212.

5.4 Praktische Ekklesiologie

In diesem letzten grossen Kapitel der vorliegenden Arbeit werde ich praktisch-ekklesiologische Fragestellungen behandeln, welche sich im Anschluss an meine empirischen und historischen Untersuchungen sowie aufgrund der vorgängigen kasual- und beziehungstheoretischen Überlegungen aufdrängen. Damit thematisiere ich den institutionellen Raum, in dem das Dasein gefeiert wird "als ein Fest des Lebens, das sich Gott verdankt".[1761] Dieser institutionelle Raum manifestiert sich, wie aufgezeigt, im Zusammenhang von Patenschaft vornehmlich in der kirchlichen Kasualpraxis als einem "Kerngeschäft" von Kirchen in der Spätmoderne.[1762] Hier kommt namentlich seitens der Patinnen der "Wunsch nach einer nur punktuellen Berührung mit der Kirche" zum Tragen, den viele zeitgenössische Kirchenmitglieder hegen; und hier besteht seitens der Kirchen die Möglichkeit, "die Begegnungen im Rahmen der Kasualpraxis produktiv zu nutzen".[1763]

Mit Bezug auf die im historischen und empirischen Teil meiner Arbeit geschilderte farbige Realität gelebter Patenschaften kann in der kirchlichen Kasualpraxis die Reduktion von 'Glauben' auf eine "Sonderwirklichkeit" vermieden,[1764] können alltägliche Freuden und Nöte von Menschen gehört, gefeiert und vor Gott gebracht werden. Mit Bezug auf das Feld persönlicher Beziehungen kann die Verengung vieler Kasualien entlang sogenannter 'Normbiographien' aufgebrochen werden: Patenschaft bietet eine Fülle von Bezugspunkten, die verhindern, dass die "Kirche weitgehend zum Familienbetrieb" wird und (speziell) diejenigen "aus den kirchlichen Räumen aus[wandern]", die keine Ehe zu schliessen und keine Kinder zu taufen haben.[1765] Frauen ohne eigene Kinder und alleinstehende Männer, um nur zwei Beispiele zu nennen, können via Patenschaft mit ihrer eigenen Lebenswirklichkeit 'vorkommen'; sie werden nicht auf ihre Defizite reduziert,[1766] sondern eingebunden in ein Beziehungsgeschehen, ohne vereinnahmt zu werden. Mit Bezug auf die weitgehend unbestrittene Teilnahme von Patinnen am Taufgottesdienst kann das Thema Patenschaft auch für die Gemeindepädagogik fruchtbar gemacht werden. Ein guter Anhaltspunkt ist beispielsweise das "kleine Projekt Taufe", welches Friedrichs skizziert hat: Er will damit die Chance nutzen, "mit Menschen, denen traditionelle Formen kirchlicher Religiosität fremd sind, ein Stück Weg zu gehen".[1767] Das Potential von Patenschaft ist gross. Wie kann Kirche es konkret nutzen?

5.4.1 Grundentscheidungen

Menschen machen sich freiwillig auf den Weg, einer alten Tradition folgend als Patinnen ein Kind ins Leben zu begleiten; einer der ersten Schritte, die sie auf diesem Weg tun, ist ihre Teilnahme an der Taufe ihres Patenkindes: Sie treten ein in einen Raum und werden zu Mitfeiernden des "Lebens-in-Beziehung". Meine ekklesiologischen Überlegungen beginnen an diesem Punkt. Ausgehend davon kann und will ich Patinnen und Eltern, die sie auswählen, nicht als Bittstellerinnen betrachen, welche sich den festgefügten Interessen der feststehenden Institution Kirche unterzuordnen haben; vielmehr sollen sie als Akteurinnen gelten in einem Prozess, in dessen Verlauf sich (auch) Kirche immer neu konstituiert.

[1761] Fechtner (2003), 53.
[1762] Gundlach (2005), 225.
[1763] Wagner-Rau (2000), 17.
[1764] Friedrichs (2000), 433.
[1765] Wagner-Rau (2000), 75.
[1766] Wie dies beispielsweise zum Ausdruck kommt, wenn bei einer Trauung in der Fürbitte "für das frischvermählte Paar, für alle Ehepaare und für alle Einsamen" gebetet wird: Laut solchen Formulierungen, die ich hin und wieder zu hören oder zu lesen bekomme, scheint es neben der partnerschaftlichen oder familiären keine lebenswerte Lebensform zu geben.
[1767] Friedrichs (2000), 433.

Ich vertrete damit ein reformiertes ekklesiologisches Verständnis, das geprägt ist von der Idee der *ecclesia semper reformanda*: Theorie und Praxis der 'Kirche' sind nicht in Stein gemeisselt; Existenz und Fortbestand beruhen vielmehr auf einem stetigen "ekklesiale[n] Interpretationsprozess", der in den biblischen Schriften begonnen hat und sich u.a. in Kasualgesprächen und Gottesdiensten fortsetzt.[1768] Zugleich beziehe ich mich auf die institutionelle Form der Volkskirche, welche gegenwärtig, jedenfalls im (Deutsch-) Schweizerischen Kontext, noch eine bedeutende Realität darstellt. In ihr versammeln sich Menschen nicht wie etwa in Freikirchen vornehmlich aufgrund eines bestimmten gemeinsamen Bekenntnisses, sondern weil sie "nach 'etwas aus sind', das es ihnen ermöglicht, ihr Leben [...] befriedigend [...] zu leben".[1769] Sie drücken das vielfach nicht (mehr) in den traditionellen Sprachen von Kirche und Theologie aus, und sie lassen sich auch nicht (mehr) darauf verpflichten, einseitig vorgegebene Glaubensinhalte zu übernehmen. Aber sie bringen ihre Erfahrungen mit und möchten sich darin verstanden fühlen.

Bezogen auf das Thema Patenschaft erfordert dies, das Feld persönlicher Beziehungen als theologisch relevanten Faktor zu berücksichtigen und Patinnen als eigenständige Partnerinnen in den erwähnten 'ekklesialen Interpretationsprozess' einzubeziehen. Auch für sie gilt, was Hansueli Hauenstein mit Blick auf die Eltern festhält: dass ihre Präsenz im kirchlichen Kontext "nicht voraussetzungslos" erfolgt, sondern sie sich etwas überlegt haben dabei.[1770] Sie kommen von sich aus auf die Kirche zu resp. nehmen am Taufgottesdienst teil, sie bringen ihre Vorstellungen und Deutungen mit, und diese gilt es ernst zu nehmen. Eltern und, so ergänze ich Hauenstein, Patinnen sollen "nicht als unbeschriebene Blätter, sondern als erwachsene und mündige Menschen"[1771] wahrgenommen werden, welche in einen Diskurs treten mit der Institution Kirche und ihren Vertreterinnen. Liturginnen und Theologinnen artikulieren dabei als Fachpersonen für christliche Traditionen ihr Wissen und ihre Vorstellungen; aber 'die Wahrheit der Patenschaft' besitzen sie nicht. Der Diskurs muss herrschaftsfrei sein, wenn er gelingen soll.[1772] Die Bedeutung der konkreten gelebten Patenschaft konstituiert sich im Vollzug sowohl auf dem Feld der persönlichen Beziehungen als auch im kirchlichen Kontext. Hauenstein beschreibt den Vorgang mit Blick auf den Taufgottesdienst treffend als "Deutungsprozess, der sich zwischen Familie und kirchlicher Institution vor, während und nach dem Taufakt ereignet, im Vorgang der gemeinsamen Feier und in der Verbindung von Taufdeutungen und überlieferter Liturgie".[1773] Auch wenn Hauenstein nur von der Familie und vom Taufverständnis spricht, lassen sich die Aussagen direkt auf die Patinnen und das Verständnis von Patenschaft übertragen. Dem entsprechend misst mein reformiertes Theologie- und Kirchenverständnis weder theologischen Fachfrauen noch kirchlichen Amtsträgerinnen ein absolutes Vorrecht zu, der Patenschaft ihre Bedeutung zu geben und den Patinnen ihren Platz in der Kirche zuzuweisen. Beides muss vielmehr immer neu ausgehandelt werden - wobei beide Seiten ihre Interessen einzubringen haben. Überlegungen institutioneller und fachtheologischer Art stelle ich dazu im Folgenden an, nachdem im Verlauf dieser Arbeit bisher die Sichtweise von Patinnen und anderen Beteiligten im Vordergrund gestanden hat.

[1768] Müller, Christoph (1988), 122f..
[1769] Müller, Theophil (1988), 47.
[1770] Hauenstein (2005), 2.
[1771] Ebd., 3.
[1772] Cf. dazu meinen Hinweis in Kapitel 2.1, S. 15, und zur potentiell herrschaftslegitimierenden Funktion von Deutungsmustern in Kapitel 2.2.2.2, S. 35.
[1773] Hauenstein (2005), 11.

5.4.2 Gestaltungen

So wenig, wie Patinnen voraussetzungslos zur Kirche kommen, so wenig ist der institutionelle Raum, in den sie eintreten und in dem sie das "Leben-in-Beziehung" feiern, voraussetzungslos. Er hat eine empirische Gestalt, die u.a. durch kirchenrechtliche Grundlagen definiert wird.[1774] Diejenigen Aspekte davon, welche mir im Zusammenhang mit der Patenschaft von besonderem Interesse scheinen, bespreche ich im Folgenden.

Heimbrock spricht von einer "mehr oder weniger sträfliche[n] Vernachlässigung der Paten in Kirchenordnungen".[1775] Insofern, als 'Vernachlässigung' Nicht-Erwähnen heisst, bin eher der gegenteiligen Meinung: Es wird m.E. eher zu viel als zu wenig von Patinnen geredet und v.a. gefordert in kirchenrechtlichen Bestimmungen. Wenn 'Vernachlässigung' allerdings heisst, dass das Spezifische von Patenschaft oft verkannt wird, bin ich einverstanden. Inwiefern die in den besprochenen Kirchenordnungen thematisierte 'Gestalt' von Patenschaft dem gerecht wird, was ich in dieser Arbeit untersucht und als wichtig erkannt habe, bespreche ich in diesem letzten Kapitel (5.4.2). Kontext meiner Überlegungen sind die volkskirchliche Praxis der Deutschschweiz im weiteren und die Gegebenheiten der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn im engeren Bereich. Deshalb beziehe ich mich vornehmlich auf die relevanten Artikel in Kirchenordnungen evangelisch-reformierter Kirchen der deutschsprachigen Schweiz;[1776] zum Vergleich mit der römisch-katholischen Kirche stütze ich mich auf die aktuelle kirchenrechtliche Untersuchung zum Patenamt im Codex Iuris Canonici von Reinhild Ahlers,[1777] und ergänzend ziehe ich die Zusammenstellung von Taufartikeln verschiedener Kirchen in Deutschland von Kappes/Spiecker[1778] sowie weitere kirchenrechtliche Regelungen bei, auf die ich im Verlauf meiner Recherchen gestossen bin.

Einleitend analysiere ich exemplarisch den Prozess, welcher zur jüngsten Änderung des 'Patenschaftsartikels' in der Kirchenordnung der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn geführt hat. Die Fassung des damaligen Artikels 37.3 in der Kirchenordnung von 1990 lautete: "Die Taufzeugen gehören einer christlichen Konfession an und müssen mindestens sechzehn Jahre alt sein. Wenigstens einer oder eine von ihnen ist evangelisch-reformiert und konfirmiert. Eltern können nicht als Taufzeugen ihrer Kinder auftreten."[1779] Diese Formulierung wurde in der Praxis um die Jahrtausendwende als zu restriktiv empfunden. Sie erlaubte zwar, Patinnen zu akzeptieren, die einer anderen christlichen Konfession angehörten, was namentlich für die Mitglieder der römisch-katholischen Kirche von Belang war; aber Konfessionslose und Angehörige anderer Religionen waren dadurch ausgeschlossen.

[1774] Heimbrock (1988), 174, weist zu Recht darauf hin, dass die "[p]raktische Innovation des Pateninstituts [...] kaum von kirchenrechtlichen Vorgaben aus geschehen [kann], solche können allenfalls eine bereits auf dem Weg befindliche Veränderung unterstützen. Angeknüpft werden sollte in der Praxis zweckmässigerweise an vorhandene gemeindliche Institutionen." Das kirchenrechtliche Kapitel steht bewusst am Schluss meiner Arbeit. Die folgenden Überlegungen bilden somit eindeutig nicht den Ausgangspunkt einer Beschäftigung mit der Patenschaft. Vielmehr bündeln sie die vorgängigen Ausführungen und blicken zugleich voraus auf weiterführende praktische und theoretische Entwicklungen.

[1775] Ebd., 171.

[1776] Als wichtige Quelle diente mir dabei ein Auszug zum Themenkreis Taufe aus einer Datenbank der Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz mit Bestimmungen zum Gottesdienst und zur Kirchenmusik. Erfasst sind die Kirchenordnungen der evangelisch-reformierten Kirchen der Kantone Aargau, Bern-Jura-Solothurn, Basel-Landschaft, Basel-Stadt, Freiburg, Glarus, Graubünden, Luzern, St. Gallen, Schwyz, Thurgau, Wallis, Zürich. Ich bedanke mich herzlich bei Andreas Marti, dem Aktuar der Liturgiekommission, für die hilfreiche Dienstleistung!

[1777] Ahlers (1996).

[1778] Kappes/Spiecker (2003).

[1779] Evangelisch-reformierter Synodalverband Bern-Jura (2001), 23f..

Deshalb lag der Sommer-Synode (Kirchenparlament) 2003 folgender Änderungsantrag für einen neuen Art. 37.5 vor: "Die Taufzeugen müssen mindestens sechzehn Jahre alt sein. Wenigstens einer oder eine von ihnen [den Taufzeuginnen, Anm. cg] ist evangelisch-reformiert und konfirmiert; Ausnahmen kann der Pfarrer aus seelsorgerlichen Gründen machen. Eltern können nicht als Taufzeugen ihrer Kinder auftreten."[1780] In der Synode wurde zu Gunsten dieser offeneren Formulierung argumentiert, "dass es immer mehr nicht nur konfessionell gemischte sondern auch religiös gemischte Ehen gibt, so dass z.B. nur noch ein Elternteil in einer christlichen Kirche ist. Da ist es logisch, dass nicht mehr alle Paten christlicher Konfession sind."[1781] Der zuständige Synodalrat befürwortete den Antrag mit dem Hinweis darauf, in unserer Gesellschaft sei wahrscheinlich "die Begleitung eines Täuflings durch einen Erwachsenen und der Aufbau eines Vertrauens- und Freundschaftsverhältnisses wichtiger [...] als das religiöse Begleiten."[1782] Auffällig ist hier die Trennung zwischen dem kirchlichen Kontext und dem Feld persönlicher Beziehungen. Sie führt in diesem Fall nicht wie bei anderen Beispielen[1783] zu einer Absolutsetzung der kirchlichen Forderungen, sondern zu einer Art Rückzugsgefecht mit dem Ziel, dass 'zumindest' eine Patin 'noch' der reformierten Kirche angehören soll - um, dies ist in der zitierten Formulierung impliziert, die 'religiöse Begleitung' zu gewährleisten. Der Änderungsantrag wurde in erster Lesung angenommen.

Im Rahmen der zweiten Lesung in der Wintersynode 2003 hielt der Vertreter einer Oberländergemeinde fest: "Über Art. 37.5 haben wir [in der Kirchgemeinde, Anm. cg] lange diskutiert. Auf dem Land ist das Patenamt auch noch ein Ehrenamt, ein Anreiz. Jeder Verein sollte solche Anreize aufweisen. Für viele junge Menschen bei uns ist die Konfirmation auch verbunden mit dem Patenamt. Wenn nun jeder Gotte oder Götti sein kann, scheint mir das fragwürdig. Menschen, welche sich zur Verfügung stellen möchten, nehmen wir jeden Grund, sich dafür anzustrengen. Wir beantragen folgende Formulierung (Art. 37.5): 'Die Taufzeugen gehören einer christlichen Konfession an und müssen mindestens 16 Jahre alt sein. Wenigstens einer oder eine von ihnen ist evangelisch-reformiert und konfirmiert. Weitere Zeugen können anderen Religionsgemeinschaften angehören'. Von Ausnahmen würden wir hier absehen, weil diese immer durch Menschen geregelt werden, welche dann auch handeln dürfen."[1784] Konservative Kreise versuchten so, nicht nur den Entscheid der Sommersynode rückgängig zu machen, sondern eine gesellschaftliche Wirklichkeit, die ihnen nicht gefiel, durch eine kirchliche Normierung zu verändern. 'Krethi und Plethi' sollten nicht als 'Taufzeugen', sondern lediglich als 'weitere Zeugen' anerkannt werden; 'richtige' Gotte sollte nur werden dürfen, wer sich gehörig dafür anstrengt, sprich 'den rechten Glauben' hat; Konfessionslose sollten ganz ausgeschlossen werden vom Patenamt.

Dagegen wehrte sich eine Stadtpfarrerin: "Ich bitte Sie, auf diese Diskussion nicht einzutreten. Anlässlich der 1. Lesung haben wir darüber diskutiert und gemerkt, dass es niemand verboten ist, einen christlichen Götti und eine christliche Gotte zu wählen. Zu 99% wird dies der Normalfall sein. Bei Paaren, welche sich aus verschiedenen Religionen zusammensetzen, sollte nicht die Familie des nichtchristlichen Partners ausgeschlossen werden, indem sie beim Patenamt nicht mitmachen darf."[1785] Irritierend, aber vermutlich aus taktischen Gründen sinnvoll, ist bei dieser Argumentation erstens, dass sie nur auf unterschiedliche Religionszugehörigkeiten eingeht und Konfessionslose nicht erwähnt; zweitens wirkt der Rekurs auf einen "Normalfall" 'christlicher' Patinnen unglaubwürdig und

[1780] Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Sommer 2003), 68f.. Die Kirchenordnung verwendet abwechslungsweise die weibliche und die männliche Sprachform. Die Nummerierung der Artikel variiert aufgrund der Überarbeitung der Kirchenordnung; so entspricht der alte Artikel 37.3 sinngemäss dem neuen Artikel 37.5.
[1781] Ebd..
[1782] Ebd., 69.
[1783] Cf. das Beispiel der kurhessischen Kirche weiter unten in diesem Kapitel, S. 318, Anm. 1872.
[1784] Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Winter 2003), 40ff..
[1785] Ebd., 41.

schon fast defätistisch. Doch die liberale Regelung obsiegte, die kirchliche Praxis kam der gesellschaftlichen Realität ein Stück weit entgegen.[1786]

Hansueli Hauenstein argwöhnt bezüglich der nenen Berner Regelung, die Norm hinter dem Artikel seien soziokulturelle Veränderungen.[1787] Auch mir leuchtet nicht ein, warum von "wenigstens" einer Patin die Mitgliedschaft bei einer christlichen Kirche gefordert wird, und die selbe Voraussetzung bei den anderen Patinnen scheinbar nicht essentiell ist: Ist dann die 'christliche' Patin eine bessere Patin als die anderen? Zudem ist es inkonsequent, dass gleichzeitig gemäss dem vorangehenden Absatz 4 der geltenden Kirchenordnung alle Patinnen, also auch diejenigen, welche gegebenenfalls keiner Konfession angehören, darauf verpflichtet werden, "für eine christliche Erziehung des Kindes einzustehen". Mir scheint dieses Vorgehen eher von einem stufenweisen Zurückweichen vor einer gesellschaftlichen Realität geprägt als von grundsätzlichen theologischen Überlegungen. Insofern hat der zitierte Vertreter aus dem Oberland recht, wenn er Diskussionsbedarf anmeldet: "Solche Geschäfte können in einer Kirchgemeinde erst später so besprochen werden, dass sie Hände und Füsse erhalten."[1788] Die aus meiner Sicht zentralen Fragestellungen will ich im Folgenden diskutieren.

5.4.2.1 Braucht es Patinnen?

Die konsultierten reformierten Kirchenordnungen varieren bezüglich der 'Notwendigkeit' von Patinnen beim Taufgeschehen beträchtlich. In zwei Fällen wird Patinnen eine Funktion bei der (christlichen) Erziehung des Kindes zugeschrieben, ohne dass sich explizite Bestimmungen dazu finden, ob resp. inwiefern es für den gültigen Vollzug einer Taufe Patinnen braucht oder nicht. Indem von ihnen und ihren Aufgaben die Rede ist, wird implizit festgehalten, dass Patinnen zum Taufgeschehen gehören.[1789] Die klarste Regelung kennt die Glarner Kirche: "Für die Taufe werden mindestens zwei Taufpaten bestimmt."[1790] Ähnlich deutlich werden die Luzerner und die Bündner Kirchenordnung, welche allerdings statt von 'Patinnen' von 'Zeuginnen' sprechen:[1791] In der Bündner Version heisst es: "An der Taufhandlung müssen mindestens zwei Zeugen teilnehmen."[1792] In diesen Fällen ist die Präsenz von Patinnen für das Taufgeschehen unabdingbar. Ermessensspielraum bei einem grundsätzlichen Ja zur Frage, ob es Patinnen braucht, besteht demgegenüber bei den Formulierungen, dass bei "der Taufe eines Kindes [...] in der Regel ein Pate und eine Patin als Taufzeugen [...] anwesend [sind]"[1793] resp. "ein Täufling in der Regel mindestens zwei Taufpaten haben" soll.[1794]

[1786] Die geltenden Regelungen zur Patenschaft in der Kirchenordnung der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Art. 37) sind übersichtshalber im Anhang, Kapitel 8.2.1, S. 345, aufgeführt. Auch die für die Patenschaft zentralen Bestimmungen des CIC von 1983 sind dort übrigens zitiert (Kapitel 8.2.2, S. 345f.).

[1787] Hauenstein (2005), 11.

[1788] Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Winter 2003), 40.

[1789] Art. 44 KO SG: "Bei der Taufe von Kindern verpflichten sich Eltern und Paten, das Kind im christlichen Glauben zu erziehen." Art. 21.3 AG: "In ihrer Erziehungsaufgabe sollen die Eltern von Taufpaten unterstützt werden." Vorher und sonst gibt es in den beiden Kirchenordnungen keinen Eintrag zu Patinnen, welcher deren 'Notwendigkeit' beim Taufgeschehen explizit festhalten würde.

[1790] Art. 27.2 KO GL.

[1791] Zur Frage der Terminologie cf. Kapitel 5.4.2.5.2, S. 326f.; vorläufig behandle ich die in den Kirchenordnungen verwendeten Bezeichnungen "(Tauf-) Zeugin" und "(Tauf-) Patin" als gleichwertig.

[1792] Art. 11.6 KO GR. Cf. Art. 21.4 KO LU.

[1793] Art. 18.1 KO TG.

[1794] Art. 18 KO BS. Im "Ratschlag betreffend Erlass einer neuen Gottesdienstordnung", den der Kirchenrat am 17.Oktober 2005 genehmigt hat, wird vorgeschlagen, die Wendung "in der Regel" zu streichen und durch eine Soll-Formulierung zu ersetzen. Der neue Art. 22.3 würde dann heissen: "Ein Täufling soll mindestens zwei Taufpaten haben." Cf. im Übrigen Art. 20.2 KO FR und Art. 29.2 KO SZ.

Im geltenden römisch-katholischen Kirchenrecht lautet die entsprechende Wendung "Baptizando, quantum fieri potest, detur patrinus."[1795] Dabei handelt es sich um eine Abschwächung der Bestimmungen im CIC von 1917, welche lauteten: "Ex vetustissimo Ecclesiae more nemo solemniter baptizetur, nisi suum habeat, quatenus fieri possit, patrinum."[1796] Bei der Revision des CIC 1983 wurde namentlich die verschärfende Begründung fallen gelassen, dass sich die Patenschaft aus "ältestem Brauch der Kirche" herleite. Es sei also, interpretiert Ahlers, durchaus möglich, eine Taufe ohne Patinnen durchzuführen; allerdings: "Ohne Not soll bei der Taufe nicht auf einen Paten verzichtet werden."[1797] Als solchen Notfall anerkennt Ahlers in erster Linie die Nottaufe, da bei akuter Todesgefahr des Täuflings kaum genügend Zeit bleibe, Patinnen beizuziehen. Falls das Kind jedoch überlebt, wird der "Ritus für ein Kind, das die Nottaufe empfangen hat", gefeiert, und dort ist vorgesehen, dass der Täufling gegebenenfalls nachträglich Paten bekommt.[1798] Nicht als Notfall gelten lassen möchte Ahlers hingegen die Weigerung resp. das Unvermögen von Eltern, geeignete[1799] Patinnen zu benennen. In dieser Situation empfiehlt sie die Benennung einer Patin durch die Taufspenderin oder den Taufaufschub. Eine Taufe ohne Patinnen durchzuführen, sollte, so Ahlers, erst nach sorgfältiger Prüfung dieser beiden Alternativen in Betracht gezogen werden - und sie komme nur in Frage, wenn die Eltern 'gläubig' und bereit seien, ihr Kind 'im Glauben' zu erziehen.[1800]

Angesichts des in dieser Arbeit aufgezeigten Potentials von Patenschaft plädiere auch ich dafür, 'nicht ohne Not' auf Patinnen zu verzichten. Allerdings scheint es mir weder praktisch sinnvoll noch einleuchtend begründbar, dass gegen den Willen der Eltern Patinnen ernannt werden und beim Taufgeschehen anwesend sein müssen. Genauso unhaltbar wäre es m.E., Eltern die Taufe ihres Kindes zu verweigern, weil sie keine Patinnen ernennen wollen.

Es gilt diesbezüglich m.E. klar zwischen zwischen zwei verschiedenen Aspekten zu unterscheiden: Eine Sache ist es, den Öffentlichkeitscharakter von Taufe sicherzustellen und die Anwesenheit von Zeuginnen zu fordern. Eine andere Sache ist die spezifische Aufgabe der Patinnen. Ich halte dafür, es liege in der allgemeinen Verantwortung der Gemeinde[1801] und solle unabhängig von der Frage der Patinnen gewährleistet werden, dass eine Taufe nicht im privaten Rahmen oder im 'stillen Kämmerlein' durchgeführt wird; Beispiele dafür sind die Kirchenordnung von Basel-Stadt: "Die Taufe geschieht vor Zeugen, in der Regel vor versammelter Gemeinde in einem ordentlichen Gottesdienst"[1802] oder diejenige von Zürich: "Die Gemeinde bezeugt durch ihre Anwesenheit ihre Mitverantwortung für das Leben der

[1795] Can. 872 CIC, zitiert nach CIC (2001), 396.
[1796] Can. 762 § 1 CIC 1917, in: Ahlers (1996), 9.
[1797] Ahlers (1996), 12.
[1798] Ebd. Cf. Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg (2001), 81-91.
[1799] Cf. zu den Voraussetzungen für die Übernahme einer Patenschaft Kapitel 5.4.2.4, S. 314ff..
[1800] Ahlers (1996), 13. Dass die Taufspenderin selber eine Patin benennen kann, ist festgehalten in can. 874 § 1 n. 1 CIC: Damit jemand zur Übernahme des 'Patendienstes' zugelassen wird, muss er oder sie "vom Täufling selbst bzw. von dessen Eltern oder dem, der deren Stelle vertritt, oder, wenn diese fehlen, vom Pfarrer oder von dem Spender der Taufe dazu bestimmt sein"; CIC (2001), 399.
[1801] Winkler (1988), 167f.. weist in diesem Zusammenhang noch auf eine dritte Sache hin: Auf die Verantwortung der Gemeinde für die Täuflinge. Die Gemeinde ist demnach grundsätzlich verantwortlich dafür, "die christliche Erziehung der getauften Kinder zu unterstützen." Ihr kommt eine besondere Verantwortung zu, wenn keine Paten gefunden werden: Wenn die Eltern keine Patinnen ernennen, soll "der im Patenamt institutionalisierte Dienst der Begleitung von der Gemeinde so weit wie möglich übernommen werden". Dieser "Dienst der geistlichen Begleitung [kommt] [...] der Gemeinde zu. Die Gemeinde kann sich aber nicht als ganze um die einzelnen Täuflinge kümmern, sondern das kann nur durch einzelne aus ihrer Mitte oder durch Gruppen geschehen." Cf. dazu meine Ausführungen zum Gemeindepatenamt im nachfolgenden Abschnitt 5.4.2.2, S. 310ff..
[1802] Art. 17 KO BS. Für die neue Gottesdienstordnung wird im Ratschlag betreffend Erlass einer neuen Gottesdienstordnung, 2005, vorgeschlagen, die Bestimmung abzuschwächen; der neue Art. 21.1 soll lauten: "Die Taufe wird vor Zeugen vollzogen, wenn möglich vor versammelter Gemeinde."

Getauften und nimmt sie in ihre Fürbitte auf."[1803] Insofern gibt es m.E. es keine zwingenden Gründe dafür, dass Patinnen für das Taufgeschehen unerlässlich sind. Trotzdem halte ich es für sehr wünschenswert, dass ein Täufling Patinnen hat. Dieser Haltung entspricht am besten eine Formulierung wie die folgende: "Bei einer Taufe sollen Patinnen mitwirken." Sie drückt eine deutliche Empfehlung aus, lässt aber Ermessensspielraum für besondere Situationen offen. Die Bedeutungsnuance zwischen "sollen" und "müssen" ist eine Definitionsfrage. Mir leuchtet die Unterscheidung ein, welche im Basler "Ratschlag betreffend Erlass einer neuen Gottesdienstordnung" vorgenommen wird. Demnach sind Soll-Vorschriften "Bestimmungen, die eine Richtlinie enthalten, deren Anwendung dringend empfohlen, aber nicht zwingend vorgeschrieben ist." Die Beachtung dieser Regeln wird nicht dem freien Belieben anheimgestellt: "Sie sind nach den bestehenden Möglichkeiten zu erfüllen. Dort aber, wo die Möglichkeit nicht besteht, können die Verantwortlichen von der Norm abweichen, ohne dass sie einen förmlichen Dispens brauchen."[1804]

Im Weiteren hängt die Beantwortung der Frage, ob es zum Vollzug einer Taufe Patinnen braucht oder nicht, selbstverständlich vom Verständnis der Patenschaft, namentlich von der Funktion ab, welche Patinnen zugeschrieben wird; ich werde darauf weiter unten eingehen.[1805]

5.4.2.2 Wer bestimmt die Patinnen?

Selten thematisiert wird in den mir vorliegenden Kirchenordnungen die Frage, wer die Patinnen bestimmt. Meistens steht dazu gar nichts, teilweise wird eine Passivformulierung gebraucht, deren Subjekt nicht bestimmt ist: "Für die Taufe werden in der Regel zwei Taufpaten bestimmt."[1806] Grob gesagt kommen drei Grössen in Frage, die Patinnen zu ernennen.[1807] In erster Linie sind dies die Eltern. Sie werden in der baselländischen Kirchenordnung explizit genannt: "Bei der Taufe bestellen die Eltern die Paten."[1808] Dies dürfte auch implizite Voraussetzung in den meisten Kirchenordnungen sein, die sich gar nicht zu der Frage äussern. In der orthodoxen Kirche heisst es sogar: "Die Wahl der Paten ist eine der wichtigsten Aufgaben der Eltern."[1809]

Als zweite Ernennungsinstanz für Patinnen kommt die Gemeinde resp. kommen deren Vertreterinnen oder die kirchlichen Amtsträgerinnen in Frage; diese zweite Möglichkeit, dass Patinnen von 'der Gemeinde' ernannt werden, soll hier etwas ausführlicher besprochen werden. Entsprechende Forderungen werden und wurden immer wieder von theologischen Kreisen erhoben - oft in Verbindung mit einer Forderung nach einer "Reform des Patenamtes"[1810] und vielfach im Zusammenhang damit, dass die volkskirchliche Praxis von

[1803] Art. 61d KO ZH.
[1804] KO BS, III. Methode und Terminologie, Absatz d).
[1805] Cf. zu den Aufgaben von Patinnen Kapitel 5.4.2.5, S. 321ff.. Die Gestaltungsfragen, welche ich im vorliegenden Kapitel (Kapitel 5.4.2, Gestaltungen, S. 306ff.) bespreche, sind letztlich alle mehr oder weniger voneinander abhängig; eine gewisse Redundanz lässt sich nicht überall ausschliessen.
[1806] Art. 29.2 SZ; cf. Art. 27.2 GL.
[1807] Lediglich als Hinweis sei eine vierte Möglichkeit erwähnt, welche in der Institution des *onyenualagu* zum Tragen kommt, den ich in Kapitel 2.1, S. 17f., Anm. 34, genannt habe. Sofola (1983), 24, schreibt dazu: "The choice of a person as a godparent to another's child is, however, not a free one and not in the hands of the mortal men, not even the natural parents as is done during the baptism in Christian practice. The choice is made spiritually by the gods but made known to man through oracle divination. When a child is born the oracle is consulted to know who the onyenualagu or godparent on earth is."
[1808] Art. 18.1 KO BL.
[1809] Kappes (2003), 38.
[1810] So der Titel eines entsprechenden Artikels von Boehmer aus dem Jahre 1906. Um 1900 erschienen, wie bereits erwähnt (Kapitel 2.1, S. 16, v.a. Anm. 33) zu dieser Frage zahlreiche Beiträge in kirchlichen und theologischen Publikationen. Boehmer selber bezieht sich auf den "(in erster Linie auf Nichttheologen berechneten) verdienstlichen Aufsatz" von Caspari im Jahrbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche Bayerns aus dem selben Jahr (S. 1-15), 440.

Patenschaft als defizitär empfunden und der Bereich persönlicher Beziehungen als irrelevant betrachtet wird. Besonders krass fällt dies bei Boehmer aus, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts von einem "irrenden Gewissen der Eltern" spricht und als Ziel formuliert, "die (fälschlich sog.) Paten, welche die materielle Versorgung der Kinder und zum Teil auch der Eltern in gewisser Weise mit übernehmen, den Eltern und überhaupt der privaten Tätigkeit zu überlassen, dafür aber ihnen den Patentitel, wenn er sich auch im Volksmund [...] noch länger halten mag, abzuerkennen".[1811] Statt dessen sollen die Gemeinden selber die Patinnen ernennen, sollen konkret "die Ältesten oder der dazu ernannte Älteste" in Vertretung der Gemeinde Ja sagen dazu, dass das Kind getauft wird - was bedingt, "dass er [der ernannte Älteste, Anm. cg] sich vorher über das zu taufende Kind unterrichte, sei's durch Besuch der Angehörigen, sei's durch Besprechung mit dem Geistllichen, sei's durch beides; dass er dann ferner auch das Heranwachsen und die Auferziehung und das leibliche, seelische und geistliche Gedeihen seiner 'Patenkinder' mit besonderer Anteilnahme verfolge".[1812] Als einzige Alternative dazu sieht Boehmer den radikalen Schritt einer Abschaffung des Patenamtes auf Biegen und Brechen, sprich gegen allen gesellschaftlichen *usus*.[1813]

Näher bei der Gegenwart, allerdings in Bezug auf die römisch-katholische Kirche und nur für die Taufe von Erwachsenen, plädiert Adam für eine "gemeinschaftliche Patenschaft".[1814] Auch er geht von einer pessimistischen Einschätzung gelebter Patenschaften und einer einseitigen Aufgabenzuteilung aus: "Nur in seltenen Fällen kann man eine echte Mithilfe der Paten bei der Glaubenserziehung feststellen. [...] Viele haben, wenn das Patenkind grösser wird, nicht den notwendigen Kontakt, um wirklichen Dienst am Glauben leisten zu können. [...] So bleibt der Taufpate bei der Säuglingstaufe zumeist der reputierliche Statist und in den späteren Jahren der obligate Geschenklieferant zum Geburts- und Weihnachtstag."[1815] Entsprechend der "lebendigen Praxis der alten Kirche" müsse heute wieder "die gesamte Gemeinde bzw. die christliche Umwelt des Katechumenen an der Patenfunktion partizipieren."[1816]

Kürzlich forderte, wieder auf protestantischer Seite, Cornehl eine "Erneuerung des Patenamtes", und er schlug angesichts seiner Beobachtung, dass viele Eltern "nicht mehr selber in der Lage [sind], ihren Kindern den Glauben weiterzugeben und ihnen in ein christliches Leben zu helfen", sog. "'Gemeindepaten' als Angebot zur Ergänzung der Familien-Paten" vor.[1817] Grethlein resümiert in seinen Erläuterungen mit einem gewissen Bedauern: "Versuche, dass Presbyter oder gar Gemeinden eine Patenschaft übernehmen,

---

[1811] Boehmer (1906), 563f..
[1812] Ebd., 560.
[1813] Ebd.: "Wem diese Ausgestaltung des Gemeindekirchenrats zum Gevatternrat [...] nicht einleuchten will, hat einen anderen Ausweg [...], nämlich die Abschaffung des Patenamtes."
[1814] Adam (1972), 420.
[1815] Ebd., 415, mit einem Verweis auf H. Schilling (1970): Die Säuglingstaufe in religionspädagogischer Sicht, in: KatBl 95, 72f..
[1816] Ebd., 419f.. Für die Taufe von Kleinkindern lehnt Adam eine "Pflichtpatenschaft" ab, weil "die bei der Taufe anwesenden Eltern und Verwandten einschliesslich des Taufenden doch auch Kirche sind und sie repräsentieren." Damit plädiere er nicht für die Abschaffung des Patenamtes überhaupt, jedoch sollte die Kirche Eltern "die Inanspruchnahme eines Paten *empfehlen*" und nicht vorschreiben. 423f..
[1817] Cornehl (2001), 738. Cf. Leuenberger (1973), 114: Er möchte unterscheiden zwischen "Familienpaten" und einer "kirchlichen Patengruppe" als "kirchliche Funktionsträgerschaft". Dies müsste nicht gegen die herkömmliche Tradition eingeführt werden; lediglich als "radikalste Lösung" kämen "als 'Familienpaten' nur Leute in Frage [...], welche schon einen Katechumenenkurs besucht haben." Leuenberger bezieht sich mit seinem Konzept u.a. auf den *parrainage collectif*, auf das Modell von Patenschaftsgruppen in Frankreich, welche 'Gemeinschaft bilden und um den Katechumenen herum eine menschliche Atmosphäre schaffen'; ebd., 152. Cf. Möller (2004), 201: Zitat aus dem "Forum Taufe" am Berliner Kirchentag 1989 zur "Wiederentdeckung des rettenden Bezugs der Taufe: "Deshalb bitten wir die Gemeinden: Ereneuert das Patenamt! Stelle den Paten der Familie auch Paten aus der Gemeinde zur Seite! Bereitet die Konfirmanden auf das Patenamt vor!"

haben sich nicht durchsetzen können."[1818] Ich glaube auch nicht, dass solche Ansätze in der volkskirchlichen Praxis durchführbar wären. Darüber hinaus aber halte ich das Ansinnen für grundsätzlich verfehlt. Und zwar einerseits aufgrund meiner ekklesiologischen Grundentscheidungen, weil es nämlich nicht angeht, dass eine (Volks-) Kirche einseitig und über die Köpfe der Eltern hinweg entscheidet, wer sich als Patin eignet und wer nicht. Andererseits haben meine empirischen Studien erstens gezeigt, dass gelebte Patenschaften sich keineswegs darin erschöpfen, dass die Patin ohne tiefere Beziehung zum Patenkind 'zum Geburts- und Weihnachtstag Geschenke liefert'; zweitens erwies sich deutlich, wie zentral das Feld persönlicher Beziehungen und namentlich die Beziehung zwischen Eltern und Patinnen für das Gelingen einer Patenschaft ist; auch dies verbietet es, aufgrund rein (inner-) kirchlicher Kriterien den Eltern Patinnen gewissermassen vor die Nase zu setzen.

Etwas anders gelagert ist das Plädoyer von Bauermeister für eine "godparenting ministry of the entire congregation".[1819] Er würdigt durchaus und sehr ähnlich wie ich die "fine tradition we inherited, one that parents could use to honor certain relatives or friends, to establish a link between their new-born child and some interesting, caring, possibly well-to-do adult, thereby giving some special advantage to that child which they, the parents, could not provide".[1820] Das sei alles gut und recht, fügt Bauermeister jedoch an, allerdings habe diese 'schöne Tradition' lediglich individuellen Bedürfnissen entsprochen, und das reiche heute nicht mehr. "Not individual needs, but, rather, collective needs face us, the needs of the church and the needs of the nation."[1821] Von Gemeindeseite her gelte es, Kindern in Einelternfamilien, bei Scheidungen und in Konfliktfällen 'Patinnen' zur Seite zu stellen. Deshalb müsse man die Patenschaft anpassen: "The extended Godparent plan [...] could provide a surrogate extended family when none exists locally. It could provide the child with a whole set of friendly aunts and uncles ready to baby-sit or go to the zoo or bake cookies or fix the vacuum cleaner".[1822] Dazu sollte eine "Godparent Group" gebildet werden, für die im Übrigen verheiratete Paare mit Erfahrungen in der Kindererziehung ideale Kandidatinnen wären, und deren Mitglieder "models of the Christian life" sein sollten; ernannt würden die Mitglieder durch die Gemeindeleitung, Kontakte zwischen Kind und 'Patin' würde die Pfarrerin herstellen.[1823] Ein solches Modell halte ich als Mittel des Gemeindeaufbaus und im Sinne des sozial-diakonischen Auftrags von Kirche durchaus für diskussionswürdig - nur hat es mit der von mir in dieser Arbeit untersuchten (Tauf-) Patenschaft wenig zu tun: Es wäre eine zusätzliche Möglichkeit im Sinne der eingangs erwähnten anderen Kontexte, in welchen von Patenschaften die Rede ist, stellt jedoch keine Alternative dar zu Patinnen, die von Eltern für ihr Kind ausgewählt werden.

Eine dritte Möglichkeit, neben der Auswahl von Patinnen durch die Eltern und deren Ernennung durch die Gemeinde, eröffnen die Bestimmungen im CIC. Danach ist es grundsätzlich der Täufling selber, welcher die Patinnen bestimmt.[1824] Diese Regelung gilt jedoch nur für die Erwachsenentaufe, wobei ein Täufling gemäss römisch-katholischem

[1818] Grethlein (2001), 200.
[1819] Bauermeister (1985), 33.
[1820] Ebd..
[1821] Ebd..
[1822] Ebd., 34.
[1823] Ebd., 35. Angesichts meiner Erkenntnisse, welchen grossen Stellenwert Patenschaft gerade für Frauen ohne eigene Kinder haben kann, halte ich es für einseitig und defizitär, dass Bauermeister sein Modell auf "verheiratete Paare mit Erfahrungen in der Kindererziehung" ausrichtet: So werden zu viele Lebens- und Beziehungsmodelle aus einem vermutlich konservativ-engen Familienverständnis heraus ausgeschlossen; cf. u.a. meine Ausführungen zu Patinnen ohne eigene Kinder in Kapitel 4.3.1.3.1.2, S. 121ff..
[1824] Can. 874 § 1 n. 1 CIC: Damit jemand zur Übernahme des Patendienstes zugelassen wird, muss er "vom Täufling selbst bzw. von dessen Eltern oder dem, der deren Stelle vertritt, oder, wenn diese fehlen, vom Pfarrer oder von dem Spender der Taufe dazu bestimmt sein"; CIC(2001), 399. Cf. Ahlers (1996), 43.

Kirchenrecht nach der Vollendung des siebten Altersjahres als erwachsen gilt.[1825] Ist ein Täufling älter als siebenjährig, wählt er demnach seine Patinnen selber aus. Im Alter zwischen sieben und vierzehn Jahren formuliert Ahlers als geltende Praxis, dass "die Eltern dabei behilflich" sind.[1826] Ist der Täufling jünger als sieben jährig, wählen die Eltern für ihn die Patinnen aus. Dass Täuflinge, die vom Alter her dazu in der Lage sind, ihre Patinnen selber auswählen, kann m.E. eine sinnvolle Form sein, eine lebendige, tragende Beziehung zu stiften zwischen 'Gotte' und 'Gotteli'; ich habe in den empirischen Studien einen entsprechenden Fall erwähnt, in dem dies sehr positiv hervorgehoben wurde.[1827] Auch Winkler hält fest: "Bei grösseren Kindern, die sich auf die Taufe vorbereiten, ist es auch möglich, dass sie selber einen Paten suchen."[1828] Ich persönlich tendiere jedoch eher dazu, den Eltern das Bestimmungsrecht für die Patinnen zuzuerkennen, und zwar, weil so der Geschenk-Charakter von Patenschaft besser zum Ausdruck kommt: Das Kind bekommt seine Patinnen mit auf den Lebensweg, sie sind ihm vorgegeben - ohne dass es selber dafür aktiv wird. Es scheint mir aber nicht Sache kirchenrechtlicher Bestimmungen zu sein, hier eine Entscheidung zu fällen. Ich schlage deshalb eine Formulierung vor, welche beide Möglichkeiten benennt: "Die Patinnen minderjähriger Täuflinge werden von deren Eltern oder, sofern dies vom Alter her möglich ist, von den Kindern selber bestimmt."[1829]

5.4.2.3 Anzahl

Einige evangelisch-reformierte Kirchenordnungen reden von (den) "Patinnen".[1830] Sie gebrauchen damit einen unbestimmten Plural und halten die Frage der Anzahl Patinnen in der Schwebe. Häufig wird allerdings auch die Zahl auf "mindestens zwei" festgelegt,[1831] einmal wird sogar bestimmt, dass es "in der Regel ein Pate und eine Patin" ist.[1832] Diese Disparität entspricht dem Befund aus meinen historischen und empirischen Studien: Dort hat sich gezeigt, dass die Frage, wie viele Patinnen ausgewählt werden (dürfen resp. müssen) sehr unterschiedlich gehandhabt wird und wurde; im Kanton Bern ist es nach wie vor üblich, aber nicht (mehr) verbindlich, dass ein Mädchen zwei Patinnen und einen Paten, ein Knabe zwei Paten und eine Patin bekommt.[1833]

Ahlers erwähnt im Rahmen der Erläuterungen zur Bestimmung im CIC (wenigstens eine Patin, höchstens zwei Patinnen; wenn zwei, dann verschiedenen Geschlechts)[1834] als Begründung für die Festsetzung der Höchstzahl, dass es dem Konzil von Trient angesichts der vielen Ehehindernisse, die durch Patenschaften entstanden, darum gegangen sei, ungültige Ehen zu vermeiden. Dieser Grund ist durch den Wegfall der geistlichen Verwandtschaft im CIC von 1983 auch in der römisch-katholischen Kirche hinfällig

[1825] Can. 97 § 2 CIC: "Ein Minderjähriger vor Vollendung des siebenten Lebensjahres wird Kind genannt und gilt als seiner nicht mächtig, nach Vollendung des siebenten Lebensjahres aber wird vermutet, dass er den Vernunftgebrauch erlangt hat." CIC (2002), 35; Hinweis bei Ahlers (1996), 43.
[1826] Ahlers (1996), 45.
[1827] Cf. zur Erzählung von Erika, welche das Patenkind selber als Patin ausgewählt hat, Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142f..
[1828] Winkler (1988), 178; er verweist auf seinen Beitrag in "Die Christenlehre" (1982) in dem er auf S. 172 "dafür ein schönes Beispiel" gebracht habe.
[1829] Damit werden den Anwendenden zwei Möglichkeiten aufgezeigt als Varianten des Handelns, die im eigenen Ermessen liegen. Cf. KO BS, Ratschlag zur neuen Gottesdienstordnung, III. Methode und Terminologie, Absatz e). Cf. dazu meine Überlegungen bezüglich des Feldes persönlicher Beziehungen in Kapitel 5.3.4.1, S. 301.
[1830] Z.B. Art. 21.3 KO AG.
[1831] Z.B. Art. 11.6 KO GR.
[1832] Art. 18.1 KO TG.
[1833] Cf. zur Frage der Anzahl Patinnen in historischer Hinsicht Kapitel 3.5.3.1, S. 72, und Kapitel 3.5.3.2, S. 86f.; in empirischer Hinsicht Kapitel 4.3.1.5.2, S. 144, und Kapitel 4.3.3/Proprium, S. 244f..
[1834] Can. 873 CIC: "Es sind nur ein Pate oder eine Patin oder auch ein Pate und eine Patin beizuziehen." CIC (2001), 397. Wenn der Wunsch nach mehr als zwei Patinnen besteht, können diese gem. Ahlers (1996), 52, als "Ehrenpatinnen" zugelassen werden (im Gegenüber zum *patrinus oder der patrina principalis* resp. dem *patrinus* und der *patrina principalis*).

geworden. Entsprechend habe man, so Ahlers, während der Reformarbeiten erwogen, die Bestimmung über die Zahl der Paten wegzulassen; warum sie trotzdem beibehalten wurden, sei nicht dokumentiert.[1835]

Eine Mindestzahl von Patinnen festzulegen scheint mir nur sinnvoll, wenn die Patinnen den Öffentlichkeitscharakter von Taufen sicherstellen sollen - etwas, das ich, wie oben festgehalten, nicht als spezifische Aufgabe von Patinnen betrachte. Für die Beschränkung auf eine Höchstzahl sprechen höchstens praktische Gründe, wobei es in der Praxis sehr selten ein Problem sein sollte, dass zu viele Patinnen gewählt werden. Für eine Fixierung des Geschlechterverhältnisses sehe ich - jenseits der Vorstellungen vom 'geistlichen Elternpaar' - erst recht keine stichhaltigen Gründe.[1836] Das heisst nicht, dass nicht Orts- und Familientraditionen dafür sprechen können, bestimmte Aufteilungen zu wählen; dies sollte aber m.E. den Eltern überlassen werden. Ich bevorzuge deshalb die Variante der anglikanischen Kirche, welche 'explizit unbestimmt' ist; ihre Vertreterin antwortet in der Studie von Kappes/Spiecker auf die Frage, welche Anzahl "Paten" vorgesehen sei: "Einer oder mehrere."[1837] Allenfalls kann aus praktischen Gründen festgehalten werden, dass es nicht mehr als beispielsweise fünf Patinnen sein sollten.

5.4.2.4 Voraussetzungen

Bestimmungen über "minimale Voraussetzungen für das Patenamt"[1838] gibt es in Hülle und Fülle; ich teile sie in sechs 'Kategorien' ein und erläutere sie nacheinander.

5.4.2.4.1 Alter

Für das Alter von Patinnen wird vielfach eine Mindestgrenze festgelegt. In den meisten Kirchenordnungen evangelisch-reformierter Kirchen ist dies das vollendete 16. Altersjahr; in der römisch-katholischen Kirche gilt das gleiche, wobei Ahlers betont, es handle sich dabei um eine "rein positive Feststellung, die keine theologischen Gründe hat".[1839] Ein solches Mindestalter festzulegen, halte ich aus pragmatischen Gründen für gerechtfertigt. Darauf weist auch ein Befund meiner empirischen Studien hin: dass es ein "zu jung" für die Patenschaft gibt.[1840] Ein Mindestalter zu fordern, legt sich m.E. auch nahe, weil und wenn Patinnen eigenständige Bezugspersonen für das Kind und dessen Eltern sein sollen. Adäquaterweise wird es dann angesetzt, wenn die Kirche ihren Unterricht abschliesst und den Absolventinnen eine kirchliche Mündigkeit attestiert.[1841]

5.4.2.4.2 Nicht Vater oder Mutter?

Einige Kirchenordnungen kennen die Bestimmung, dass die Eltern nicht als Patinnen ihrer Kinder akzeptiert werden.[1842] Auch der CIC "verbietet es, dass Vater und/oder Mutter des

---

[1835] Ahlers (1996), 25.

[1836] Eine 'exotische' Variante findet sich diesbezüglich bei der Armenischen Kirche in Deutschland: Dort muss der Pate männlich sein - und dessen Ehefrau ist automatisch Taufpatin. Inwiefern dies impliziert, dass nur verheiratete Paten in Frage kommen, wird bei Kappes/Spiecker nicht erläutert; Kappes/Spiecker (2003), 46.

[1837] Ebd., 47.

[1838] Winkler (1995), 80.

[1839] Ahlers (1996), 28. Entsprechend besteht einiger Ermessensspielraum: Der Diözesanbischof kann die Altersgrenze nach oben oder nach unten ausweiten; die Taufspenderin kann im Einzelfall auch jüngere Patinnen zulassen: Eine Taufzeugin muss jedoch mindestens 14jährig sein; ebd..

[1840] Cf. zum Aspekt der Lebensphase, in welcher jemand eine Patenschaft übernimmt, Kapitel 4.3.1.3.2, S. 125ff..

[1841] Cf. die entsprechende Formulierung in Art. 11.6 KO GR: Patinnen müssen "im religionsmündigen Alter stehen."

[1842] Von den in der Datenbank der Liturgiekommission erfassten Kirchen sind dies lediglich Luzern (Art. 23.3 KO LU: "Eltern können nicht als Paten ihrer Kinder auftreten.") und Bern-Jura-Solothurn (Art. 37.5 "Eltern können nicht als Taufzeugen ihrer Kinder auftreten."). Cf. zu den historischen Aspekten der Frage, ob Eltern als Patinnen ihrer Kinder wirken können, Kapitel 3.2, S. 46f..

Täuflings Taufpaten sind".[1843] Ahlers erinnert daran, dass es ursprünglich gerade umgekehrt war und in erster Linie die Eltern als *sponsores* ihrer Kinder auftraten. Sie fährt fort: "Im Laufe der Geschichte rückte man jedoch von dieser Praxis ab."[1844] Sie nennt als Gründe einerseits das System der Geistesverwandtschaften und die daraus resultierenden Ehehindernisse, welche mittlerweile nicht mehr gültig sind; andererseits habe man erkannt, dass es sinnvoll sei, den Eltern Menschen zur Seite zu stellen, welche sie in ihren Aufgaben unterstützen und gegebebenfalls ersetzen. Das letztere Argument scheint mir auch für den reformierten Bereich stichhaltig.[1845] Das Potential von Patenschaft liegt ja gerade darin, dass Menschen in eine besondere Beziehung zum Kind treten und sich dieser Bezug nicht aus biologischen oder sozialen Gründen aufdrängt. Allerdings halte ich diese Grundlage nicht für ausreichend, um eine verbindliche Vorschrift zu erlassen; angemessen scheint mir auch hier eine Soll-Formulierung, welche eine klare Empfehlung abgibt, aber Ermessensspielraum gewährt: "Eltern sollen nicht als Patinnen ihrer Kinder auftreten."[1846]

Interessant ist im weiteren Zusammenhang dieser 'Voraussetzung' auch die, soweit ich sehe, einmalige Bestimmung in der Kirchenordnung von Basel-Land, wonach Körperschaften und Vereine nicht als Patinnen angenommen werden können.[1847] Vermutlich hat man sich in den anderen Kirchen diese Frage schlicht (noch) nicht gestellt und es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, dass Patinnen immer (natürliche) Personen sind. Aufgrund meiner Erläuterungen zum Feld persönlicher Beziehungen legt sich dies auch nahe. Angesichts der verschiedenen Bedeutungen von Patenschaft in anderen Kontexten, welche vielfach von oder mit Institutionen eingegangen werden, ist es vielleicht in Zukunft sinnvoll, auch kirchenrechtlich explizit darauf hinzuweisen, dass Patenschaften zwischen Menschen und Individuen bestehen.

5.4.2.4.3 GETAUFT?

Als dritte Kategorie von Voraussetzungen für die Übernahme von Patenschaften zähle ich die Taufe auf. Sie findet sich kaum als eigenständige Voraussetzung, sondern wird meistens gar nicht oder im Zusammenhang mit der Konfirmation/Firmung und/oder Kirchenmitgliedschaft genannt. In den mir vorliegenden Kirchenordnungen hält einzig die Anglikanische Kirche (als im Übrigen offenbar einzige Voraussetzung) für Patinnen fest: "Sie sollten getaufte Christen sein."[1848]

Entscheidend ist bei dieser Frage das Verhältnis von Taufe, Kirchen- und Gemeindezugehörigkeit. Nach römisch-katholischem Verständnis begründet die Taufe die Kirchenmitgliedschaft. Entsprechend ist die Forderung im CIC, "patrinus [...] sit catholicus" gleichbedeutend mit der Bestimmung, dass die Patin in der römisch-katholischen Kirche getauft ist "oder - nach gültig empfangener Taufe in einer nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft - in sie aufgenommen worden" ist.[1849] Daraus folgt klipp und klar: "Ungetaufte und nichtkatholische Christen können nicht Taufpaten sein."[1850] Ähnlich argumentiert Winkler: "Es ist aber sinnvoll, dass wenigstens ein Pate in einer christlichen Kirche das Patenrecht besitzen soll, weil wir davon ausgehen, dass die Taufe in die Kirche eingliedert und der Glaubensweg nicht ohne Verbindung mit der Kirche zu gehen ist."[1851]

[1843] Ahlers (1996), 40.
[1844] Ebd..
[1845] Demgegenüber, dies sei hier eher anekdotisch angemerkt, ist Boehmer (1906), 443, mit Blick auf das erste Argument der Meinung, "dass diese Weise [wenn nämlich Eltern als Taufpatinnen der Kinder auftreten, Anm. cg], wenn man so will, altkirchlich und gut evangelisch ist, während die übliche Weise recht eigentlich 'katholisch' mit allen Licht- und Schattenseiten ist."
[1846] Cf. zu meinem Verständnis von Soll-Formulierungen oben Kapitel 5.4.2.1, S. 310.
[1847] Art. 18.6 KO BL.
[1848] Kappes/Spiecker (2003), 43.
[1849] Ahlers (1996), 29, unter Bezug auf can. 874 § 1 n. 3 CIC.
[1850] Ebd., 30.
[1851] Winkler (1988), 177.

Ich halte demgegenüber dafür, dass es keinen zwingenden Zusammenhang zwischen dem Getauftsein und der Übernahme einer Patenschaft gibt. Grundsätzlich ist nach meinem reformierten Verständnis eine Gleichsetzung der Institution Kirche mit der 'Gemeinschaft der Gläubigen' unzulässig; und zudem möchte ich zwischen der Zuwendung Gottes zum Täufling als solcher, welche menschlich nicht zu normieren ist, und der Taufe als Zeichen für diese Zuwendung unterscheiden. Warum jemand sich nicht hat taufen lassen oder von seinen Eltern nicht getauft wurde, hat schliesslich sehr unterschiedliche Gründe.[1852] Dass eine Patin selber getauft ist, halte ich für wünschenswert, namentlich im Hinblick darauf, neben dem Bereich persönlicher Beziehungen auch dem kirchlichen Kontext von Patenschaft im Ritualzusammenhang von Taufe ein Gewicht zu geben. Allerdings sollte dies m.E. nicht als unbedingte Voraussetzung für die Übernahme einer Patenschaft gelten. Ich plädiere deshalb für eine ähnliche Formulierung wie diejenige der Anglikanischen Kirche, schlage jedoch eine leichte Adaption vor, um den schillernden und in verschiedenen Frömmigkeitskreisen sehr unterschiedlich gebrauchten Begriff "Christin" zu vermeiden: "Patinnen sollen auf den Namen des dreieinigen Gottes getauft sein." So wird wiederum der kirchliche Wunsch festgehalten, jedoch ein Spielraum offen gelassen; letzteres könnte noch expliziter formuliert werden mit dem Hinweis: "Über Ausnahmen befindet die Pfarrerin."[1853]

5.4.2.4.4 INITIIERT?

Die meisten kirchenrechtlichen Bestimmungen setzen voraus, dass Patinnen konfirmiert resp. vollumfänglich in die taufende oder eine Kirche 'initiiert' sind. Ausführlich beschreibt dies Ahlers in Bezug auf die römisch-katholische Kirche. Neben der Taufe, durch welche ein Mensch "unverlierbar in die Kirche eingegliedert" ist, muss er gefirmt sein[1854] und die Eucharistie empfangen haben.[1855] Vornehmlich dort, wo mit der Konfirmation (noch) die Zulassung zum Abendmahl verbunden ist, findet sich auch in reformatorischen Kirchen die Formulierung, eine Patin müsse "abendmahlsberechtigt"[1856] oder "zum Abendmahl zugelassen"[1857] sein. Der Patenschein, wie er in deutschen evangelischen Kirchen üblich ist, belegt, dass jemand "sowohl getauft als auch konfirmiert und Mitglied einer christlichen Kirche" ist.[1858]

Da aufgrund meines dargelegten Verständnisses von Konfirmation diese allenfalls ein Mündigkeits-, aber kein Eingliederungsritual darstellt,[1859] nenne ich sie an dieser Stelle kurz als eigene Kategorie möglicher Voraussetzungen zur Übernahme einer Patenschaft. Ich argumentiere jedoch hier ähnlich wie unten in Bezug auf die Kirchenmitgliedschaft und werde dort ausführlicher darauf eingehen: Es scheint mir sinnvoll, die Konfirmation und mit ihr die kirchliche Unterweisung als guten Weg der Vorbereitung auf eine Patenschaft zu empfehlen; aber ich erachte es als problematisch, dies verbindlich vorzuschreiben.

[1852] Ich verweise dazu auf die entsprechenden Studien im Rahmen des Projekts "Rituale in Familien", namentlich auf die Ergebnisse aus der quantitativen Untersuchung in Zusammenarbeit mit dem Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut (SPI), wo u.a. die Gründe, weshalb Familien ihr Kind (nicht) haben taufen lassen ausführlich erhoben worden sind; cf. zum Projekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" im Rahmen des NFP 52 Kapitel 2.2.1, S. 18.

[1853] Cf. zu meinem Verständnis von Soll-Vorschriften oben Kapitel 5.4.2.1, S. 310.

[1854] "Die Firmung betont [...] mehr den sozialen Aspekt und ruft den auf dem Weg der christlichen Initiation voranschreitenden Christen auf zum Zeugnis des christlichen Glaubens." Ahlers (1996), 30f..

[1855] "Die Eucharistie schliesslich vollendet die Eingliederung in die Kirche und erweist als lebensbegleitendes Sakrament immer wieder die volle Zugehörigkeit zur katholischen Kirche"; ebd., 31.

[1856] Z.B. Herrnhutter Brüdergemeine, in: Kappes/Spiecker (2003), 45.

[1857] Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (2003), 42.

[1858] Evangelische Landeskirche in Württemberg.

[1859] Cf. zum Taufverständnis Hauenstein (2005), 13: "Die reformierte Tradition vertritt eine prozessbezogene und zeichenhafte Deutung des Taufgeschehens. Die Taufe dient nicht der Eingliederung in die empirische Kirche. Entsprechend können auf die Taufpaten von dieser Aufgabe entlastet werden."

5.4.2.4.5 KIRCHENMITGLIED?

Als *pièce de résistance* kirchenrechtlicher Formulierungen von Voraussetzungen zur Übernahme einer Patenschaft kann die Kirchenmitgliedschaft bezeichnet werden. Angesichts einer grossen und wachsenden Zahl von Konfessionslosen und im multireligiösen Kontext lautet die entscheidende Frage: Muss eine Patin a) Mitglied einer christlichen Kirche sein und/oder sogar b) der gleichen Konfession angehören wie der Täufling?

Nach römisch-katholischem Kirchenrecht lautet die Antwort doppelt und eindeutig ja: Eine Patin muss zur Kirche gehören, und zwar zur römisch-katholischen. Die Zugehörigkeit wird, wie bereits dargelegt, durch den Empfang der Sakramente Taufe, Firmung und Eucharistie konstituiert; sie bleibt auch nach einem 'Kirchenaustritt' (den es theologisch gesehen nicht gibt und der nur vor den staatlichen Behörden Gültigkeit hat) bestehen. Allerdings muss die Zugehörigkeit auch praktiziert werden. Gem. CIC muss eine Katholikin deshalb zusätzlich zu den bereits genannten Bestimmungen für die Übernahme einer Patenschaft auch noch ein "Leben führen, das dem Glauben und dem zu übernehmenden Dienst entspricht".[1860] Ahlers begründet dies damit, dass, was eine Taufpatin nicht selber lebe, sie schwerlich an den Täufling vermitteln könne.[1861] Dazu gehörten neben der Kenntnis des Glaubens und der aktiven Gemeinschaft mit der Kirche aber, so konzediert sie, auch subjektive Elemente, die schwerlich zu reglementieren seien.[1862] Sie folgert trotzdem *in dubio contra reum*: "Bei einem aus der katholischen Kirche ausgetretenen Katholiken steht die Vermutung dafür, dass er nicht in dieser aktiven Gemeinschaft steht; das Gegenteil müsste im Einzelfall erwiesen werden."[1863]

Während für 'konfessionslose Katholikinnen' aber noch ein gewisser Ermessensspielraum besteht, ist es für Nichtkatholikinnen ausgeschlossen, Patinnen eines römisch-katholischen Täuflings zu sein. Dies ergebe sich, so Ahlers, aus der Aufgabe einer Patin: Sie soll dazu beitragen, dass der Täufling ein der Taufe entsprechendes christliches Leben, d.h. bei einer katholischen Taufe ein katholisches Leben führt, und "ein nichtkatholischer Christ kann den katholischen Glauben nicht vermitteln".[1864] Allerdings hat das Zweite Vatikanische Konzil in dieser Situation einen 'Ausweg' eröffnet, der in der Praxis oft begangen wird - ohne dass die damit verbundene terminologische Differenzierung gemeinhin bekannt wäre. Auf der ekklesiologischen Grundlage von "Lumen Gentium"[1865] schufen die Ökumenischen Direktorien von 1967 und 1970 die neue Möglichkeit, "dass 'ein vom Glauben an Christus durchdrungener Christ, der einer anderen Glaubensgemeinschaft angehört' [...] 'als christlicher Zeuge' ('testis christianus') einer katholischen Taufe zugelassen werden kann";[1866] allerdings gilt diese Regelung nur, wenn zusätzlich eine Katholikin als Patin

[1860] Can. 874 § 1 n. 3: Wer eine Patenschaft übernehmen will, muss "katholisch und gefirmt sein sowie das heiligste Sakrament der Eucharistie bereits empfangen haben; auch muss er ein Leben führen, das dem Glauben und dem zu übernehmenden Dienst entspricht"; CIC (2001), 399.
[1861] Ahlers (1996), 33.
[1862] Der Vollständigkeit halber sei noch eine letzte Voraussetzung für die Übernahme einer Patenschaft in der römisch-katholischen Kirche genannt, welche allerdings in der Praxis, so Ahlers, kaum von Bedeutung ist. Sie ist in can. 874 § 1 n. 4 geregelt: Wer eine Patenschaft übernehmen will, "darf mit keiner rechtmässig verhängten oder festgestellten kanonischen Strafe behaftet sein." Cf. dazu Ahlers (1996), 37-39.
[1863] Ahlers (1996), 35. Darüber hinaus, meint Ahlers, ebd., 37, ist mit Blick auf die genannte zusätzliche Voraussetzung (bei Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche) eine allgemeine Feststellung dessen, wer ein Leben führt, das dem Glauben und dem Patenamt entspricht, kaum möglich. Eine religiöse Integrität ist zunächst grundsätzlich zu unterstellen, wenn sich keine Zweifel erweckenden Elemente ergeben."
[1864] Ebd., 29f..
[1865] Entscheidend ist gem. Ahlers (1996), 55, in VatII LG die Anerkennung, "dass nichtkatholische Christen durch die Taufe in ihre jeweilige Kirche oder kirchliche Gemeinschaft eingeglieder werden und dort ihre christliche Existenz verwirklichen."
[1866] Ahlers (1996), 56.

amtiert. Die neue Institution einer "qualifizierten Taufzeugin", welche zwar nicht die vollen Aufgaben einer Patin übernimmt, dem Täufling jedoch "christliche Werte" vermitteln soll,[1867] wurde in der Revision des CIC von 1983 übernommen,[1868] und das Ökumenische Direktorium von 1993 bestätigte sie in allen drei wesentlichen Punkten: Erstens ist es nicht möglich, dass eine Nichtkatholikin Taufpatin wird; zweitens kann "'ein Getaufter, der einer anderen kirchlichen Gemeinschaft angehört, aufgrund der gemeinsamen Taufe und aufgrund guter familiärer oder freundschaftlicher Beziehungen als Taufzeuge zugelassen werden", und drittens gilt dies "nur zusammen mit einem katholischen Paten'".[1869] Orthodoxe Christinnen werden übrigens in den entsprechenden kirchenrechtlichen Regelungen nicht erwähnt. Ahlers zufolge hält sich die lateinische Kirchenrechtssprechung bezüglich der orthodoxen Kirche bewusst zurück; ihrer Interpretation nach sind Orthodoxe zum Patenamt zugelassen, allerdings auch sie nur zusammen mit einer katholischen Patin.[1870]

In den Kirchen reformatorischer Tradition wird die Frage, ob die Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche Voraussetzung sei für die Übernahme einer Patenschaft, ebenfalls tendenziell mit Ja beantwortet. So hält etwa die Glarner Kirche fest, dass Patinnen "einer christlichen Konfession angehören [müssen]".[1871] Teilweise werden Konfessionslose explizit vom Patenamt ausgeschlossen. Die evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck beispielsweise bestimmt: "Mit dem Kirchenaustritt, sofern er nicht im Zusammenhang steht mit dem Eintritt in eine andere Kirche oder christliche Gemeinschaft, erlischt das kirchliche Patenamt. Wenn möglich, wird ein entsprechender Vermerk im Taufbuch angebracht."[1872]

Allerdings werden im Gegensatz zu der römisch-katholischen Kirche erstens Angehörige anderer Konfessionen gemeinhin als gleichberechtigte Patinnen anerkannt[1873] - mit Ausnahmen und teilweise mit Einschränkungen, die von heterogenen innerkirchlichen Standpunkten zeugen. So heisst es in den Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD zwar grundsätzlich: "Patin oder Pate kann sein, wer der evangelischen Kirche angehört"; der nachfolgende Paragraph konzediert jedoch: "Auch Glieder einer Mitgliedskirche der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen können nach Massgabe des kirchlichen Rechts zum Patenamt zugelassen werden, sofern diese in Lehre und Praxis dem evangelischen

[1867] Ebd., 30.
[1868] Can. 874 § 2 CIC: "Ein Getaufter, der einer nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaft angehört, darf nur zusammen mit einem katholischen Paten, und zwar nur als Taufzeuge, zugelassen werden." CIC (2001), 399. Gem. Ahlers (1996), 60, bestehen die Aufgaben einer Taufzeugin darin, dass diese a) die Taufe spendet und b) dem Täufling gegenüber Zeugin des Glaubens an den dreieinigen Gott ist, c) ihre Glaubensexistenz bewusst vorlebt, d) Mitverantwortung für die christliche Erziehung des Kindes trägt und e) dessen Achtung vor dem Glauben des anderen fördert.
[1869] Ahlers (1996), 59, zitiert den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus. 25. März 1993, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 110, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 98 a.
[1870] Ahlers (1996), 65.
[1871] Art. 27.1 KO GL. Fast gleich Art. 23.3 KO LU:"Die Taufpaten gehören einer christlichen Konfession an." Mit mehr Spielraum Art. 61b KO ZH: Die Paten "sollen [...] einer christlichen Konfession angehören."
[1872] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 7. Die Formulierung "Wenn möglich" verrät, dass selbst die Verfasserinnen der Verlautbarung an der Praktikabilität ihrer Forderungen zweifeln: In der Regel dürfte nämlich ein Kirchenaustritt der Patin gar nicht zur Kenntnis der taufenden Kirche gelangen... Ich halte es zudem für problematisch, gewissermassen ein 'kirchliches Patenamt' aus dem Gesamt einer Patenschaft herauszusezieren.
[1873] Z.B. Art. 18 KO TG: "Konfirmierte Glieder der [evangelischen, Anm. cg] Landeskirche oder mindestens 16 Jahre alte Angehörige einer anderen christlichen Konfession können Paten sein."

Verständnis der Taufe nicht widersprechen."[1874] Teilweise wird auch gefordert, dass zumindest ***eine*** Patin der taufenden Kirche zugehöre.[1875]

Zweitens findet sich vornehmlich in den neueren Kirchenordnungen der deutschsprachigen Schweiz die Kompromisslösung, dass eine Kirchenmitgliedschaft von Patinnen grundsätzlich offen gelassen resp. nur noch von einer Patin verlangt resp. gewünscht wird. Die einschränkende Bestimmung bezieht sich dabei teilweise auf die Zugehörigkeit zur eigenen Konfession im engeren,[1876] teilweise auf die Mitgliedschaft bei einer christlichen Kirche im weiteren Sinne.[1877]

Dafür, die Zugehörigkeit von Patinnen zur eigenen Konfession oder zu einer christlichen Kirche festzulegen, sprechen, so Hansueli Hauenstein m.E. zu Recht, höchstens pragmatische Gründe.[1878] Sie beruhen auf dem Bestreben, "den Fortgang der Tradition in Form christlicher Unterweisung" zu sichern.[1879] Ich lese in den entsprechenden Formulierungen und Argumentationen, insbesondere auch in den erwähnten Kompromisslösungen, in erster Linie das aus meiner Sicht problematische Bemühen, eine Wirklichkeit theologisch und kirchlich zu normieren, welche sich zu einem guten Teil ausserhalb der Kirchen abspielt.[1880] Fakt ist, dass viele Menschen keiner Kirche mehr angehören. Und Tatsache ist, dass Patenschaft nicht primär und teilweise überhaupt nicht als Amt verstanden wird, "das von der Kirche veliehen wird", wie dies etwa die kurhessische Kirche suggeriert.[1881] Es ist für mich gewiss wünschenswert, dass möglichst viele Menschen überhaupt und Patinnen insbesondere Mitglied einer Landeskirche sind[1882] und, aus Sicht einer bestimmten Kirche, wenn möglich noch der eigenen Konfession angehören. Und es ist sicher empfehlenswert, dass Eltern ihren Kindern diejenige Tradition, in welcher sie getauft werden, zugänglich machen - und dass sie dabei von den Patinnen unterstützt werden. Aber beides kann m.E. unter den Bedingungen einer Volkskirche und im multireligiösen Kontext nicht verbindlich vorgeschrieben werden. Es kann höchstens empfohlen und gefördert werden in Form von Angeboten und als Einladung an mündige Menschen, sich auf den kirchlichen Kontext von Patenschaft einzulassen und selber auch an diesem Rezeptionsprozess mitzuwirken.

Voraussetzung dafür ist auf kirchlicher Seite die Bereitschaft, das damit verbundene Risiko einzugehen, dass sich manches verändert, wenn (nicht nur) Patinnen als gleichberechtigte Partnerinnen ihre eigenen Erfahrungen und Vorstellungen von Patenschaft und gelingendem Leben in den Diskurs einbringen. Ob Menschen einer Kirche angehören resp. sich als

---

[1874] Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (2003), 42.

[1875] So z.B. die Evangelische Landeskirche in Württemberg: Frage: "Darf auch jemand Pate werden, der nicht der Kirche ist, oder einer anderen Religion angehört?" Antwort: "Die Paten müssen einer christlichen Kirche angehören und ein Pate sollte Mitglied einer evangelischen Kirche sein."

[1876] So Art. 11.6 KO GR: "Mindestens einer der Taufzeugen soll der evangelischen Konfession angehören." Cf. Art. 21.2 KO FR und Art. 37.5 KO BE-JU-SO.

[1877] So Art. 29.2 KO SZ: "Mindestens einer der Taufpaten hat einer christlichen Kirche anzugehören." Cf. Art. 18.1 KO BL und Art. 18 KO BS (Die Regelung wird im Ratschlag betreffend Erlass einer neuen Kirchenordnung aufgenommen und als verbindliche Vorschrift formuliert; der neue Art. 22.2 soll lauten: "Einer der Paten muss Mitglied einer christlichen Kirche sein.").

[1878] Die theologischen Begründungen dafür sind oft von einer defizitären Sicht der Patenschaft geprägt. So meint Grethlein (2001), 200, wir befänden uns in "einer Situation, in der sich teilweise Eltern nicht in der Lage zu einer expliziten christlichen Erziehung sehen, aber gleichwohl die Taufe für ihre Kinder begehren." Und er klagt ebd. weiter, "dass manche Eltern für ihr Kind keine Paten benennen können, die Mitglied in der evangelischen (oder überhaupt einer christlichen) Kirche sind."

[1879] Hauenstein (2005), 8.

[1880] Cf. dazu meine durchgängige Argumentation, dass das Feld persönlicher Beziehungen und der kirchliche Kontext zusammen gesehen werden müssen als je eigenständige Rezeptionsprozesse von Patenschaft; v.a. Kapitel 5.1, S. 258ff..

[1881] Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002), 3.

[1882] Ich denke bei diesem 'Wunsch' primär an die Konfessionslosen und/oder Ausgetretenen und nicht an die Angehörigen anderer Religionen.

Mitglieder aktiv beteiligen und an kirchlichen Veranstaltungen teilnehmen, hängt von vielen, sehr unterschiedlichen Faktoren ab. Die grossen Landeskirchen haben keine Monopolstellung (mehr) und befinden sich, wenn auch unter spezifischen Bedingungen und mit grossen Privilegien, in einer Marktsituation. Sie haben m.E. ein Interesse daran, mit möglichst weiten Bevölkerungskreisen in Kontakt zu stehen. Zwang und Zulassungsverweigerungen können nicht die Mittel dazu sein, Menschen (wieder) zu gewinnen, Kirchenmitglieder zu werden resp. sich beispielsweise als Patinnen auf kirchliche Angebote einzulassen. Es ist für mich namentlich schwer vorstellbar, dass jemand (wieder) in die Kirche eintritt oder nicht austritt, boss um 'reguläre' Patin werden resp. bleiben zu können. Entsprechend werden vermutlich viele kirchenrechtliche Bestimmungen zur Patenschaft (nicht nur in den evangelisch-reformierten Kirchen) entweder in der Praxis umgangen oder führen faktisch dazu, dass das Feld persönlicher Beziehungen und der kirchliche Kontext (noch mehr) auseinanderklaffen.[1883]

Kompromisslösungen, welche "wenigstens" von einer Patin 'noch' eine Zugehörigkeit zur eigenen Konfession oder zu einer christlichen Kirche fordern, halte ich für unbefriedigend. Erstens ergibt sich zumindest auf der kirchlichen Seite das Problem einer 'inneren Differenzierung' zwischen so etwas wie einer 'richtigen' und einer 'weniger richtigen' Patin - vergleichbar mit der Unterscheidung zwischen *patrinus principalis* und *testis Christianus* bei der römisch-katholischen Kirche. Dagegen spricht zwar grundsätzlich nichts, und die Problematik liesse sich mit einer entsprechenden Zuordnung von gestuften Aufgabenbereichen lösen; ich halte dieses Vorgehen allerdings für eine Sackgasse. Zweitens, und das betrachte ich als gravierender, zeugen die Formulierungen eher von Rückzugsgefechten gegenüber einer 'missliebigen' Praxis gelebter Patenschaften als von zukunftsfähigen Visionen gelingenden Zusammenspiels zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext.

Ich komme deshalb zum Schluss, dass ich Patinnen keine konfessionelle Bindung vorschreiben möchte. Das hiesse, in der Kirchenordnung gänzlich auf die Voraussetzung einer Zugehörigkeit zu einer christlichen Kirche oder zu der eigenen Konfession zu verzichten oder allenfalls eine Formulierung zu wählen, wie ich sie oben bei der Frage des Getauftseins vorgeschlagen habe: "Patinnen sollen einer christlichen Kirche angehören; über Ausnahmen befindet die Pfarrerin."[1884] Zur Begründung stütze ich mich auf mein Taufverständnis,[1885] auf meine ekklesiologischen Grundentscheidungen sowie auf das Konzept von Patenschaft als Resultat zweier Rezeptionsprozesse. Wenn das Feld persönlicher Beziehungen als konstitutiver Bestandteil von Patenschaft gilt, sollte es von kirchlicher Seite keine Vorschriften geben, welche Bezugspersonen der Familie daran hindern würden, eine Patenschaft zu übernehmen. Ob Patinnen der taufenden Kirche oder überhaupt einer christlichen Konfession angehören, darf m.E. kein Ausschlusskriterium für die Anerkennung einer Patenschaft darstellen. Kirche kann und soll m.E. ihre Unterweisung,

[1883] Ich weiss aus eigener Praxis und aus den Erzählungen von Kolleginnen verschiedener Konfessionen, dass 'man' sich, wenn die von den Eltern vorgeschlagenen Patinnen den kirchenrechtlichen Anforderungen nicht genügen, schon zu helfen weiss. So hat mir eine Kollegin erzählt: "Also es sollte ja jemand sein, der [unserer Konfession angehört]. Aber ich sage immer: Wir leben in der Diaspora, und wichtig ist, dass er eine gute Beziehung hat zum Kind. Es ist schwierig. Ich sage jeweils: Es ist wünschenswert, dass wenigstens einer der beiden [Paten] [unserer Konfession angehört], und wenn das nicht möglich ist - tant pis." Frage: Und Du hast die Freiheit, das dann so zu akzeptieren? "Jaaa. Also es ist nicht ganz nach Vorschrift, aber du kannst ja auch nicht etwas erzwingen. Und wenn jemand ein Muslim ist oder so, dann schreibe ich einfach konfessionslos hin (lacht), das ist weniger schwierig, als wenn ich Muslim hinschreibe." Fälle, in welchen, wie in einem Interview angesprochen, Eltern und Patinnen selber Kirchenaustritte etc. verheimlichen resp. dies erwägen, dürften ebenfalls nicht selten sein; cf. Hannis Erzählung in Kapitel 4.3.2.1.4.3, S. 203f.. Für genauere Angaben müsste die Situation empirisch untersucht werden. Die Problematik betrifft i.Ü. natürlich nicht nur Bestimmungen zur Patenschaft sondern überhaupt kirchenrechtliche Regelungen und deren Durchsetzbarkeit.

[1884] Cf. zu meinem Verständnis von Soll-Vorschriften oben Kapitel 5.4.2.1, S. 310.

[1885] Cf. zur Tauftheologie v.a. Kapitel 5.2.2, S. 271ff..

das diese abschliessende Mündigkeitsritual und eine daran anschliessende oder anderweitige Kirchenmitgliedschaft als guten Weg zum Patenamt empfehlen; sie zur Voraussetzung dafür zu erklären, betrachte ich jedoch als unhaltbar.

5.4.2.4.6 "RELIGIÖSES INTERESSE"?

Die letzte 'Kategorie' von Voraussetzungen für die Übernahme einer Patenschaft ist noch schwieriger zu regeln als die vorangehenden, weil sie in den Bereich der persönlichen Einstellungen und Glaubensüberzeugungen reicht. Das deutlichste Beispiel dafür habe ich bei der Herrnhutter Brüdergemeine gefunden. Sie fordert von Patinnen u.a. "die Fähigkeit, die Bedeutung und den Ernst der Sache zu verstehen".[1886] Damit wird der Versuch gemacht, Patinnen auf ihr Engagement zu Gunsten des Täuflings (und der Kirche) zu behaften.

Ähnlich, wenn auch nicht als kirchenrechtliche Reglementierung, nennt die Zürcher Kirche auf ihrer Website als "Kriterien, [die] aus dem Sinn der Taufe und des christlichen Patenamtes abzuleiten" sind, u.a. "religiöses Interesse".[1887] Nach der Forderung religiösen Interesses steht die Klammerbemerkung "(wenn schon nicht kirchliche Bindung)" und die Begründung, "damit man dem Patenversprechen einigermassen ehrlich nachkommen kann". Erstens ist damit auf die Umschreibung von Aufgaben der Patinnen verwiesen, welche ich im nachfolgenden Abschnitt angehe (5.4.2.5);[1888] die 'Voraussetzungen' dieser letzten Kategorie gehören m.E. denn auch besser in den Bereich 'Aufgaben'. Zweitens scheint es mir problematisch, dass hier auf halboffizielle Weise gewissermassen ein 'Schleichweg' eröffnet wird, welcher die in der Kirchenordnung mit einer Soll-Formulierung geforderte Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession umgeht. "Religiöses Interesse" kann alles oder nichts heissen und ist kein 'Ersatz' für eine Kirchenzugehörigkeit, wenn die Kirche an einer solchen als Voraussetzung für die Übernahme einer Patenschaft festhalten will.

Zusammenfassend halte ich folgende Regelungen der Voraussetzungen für die Übernahme einer Patenschaft für sinnvoll:

1) Ein Mindestalter, welches dort angesetzt wird, wo die Kirche ihren Unterricht abschliesst und den Absolventinnen eine kirchliche Mündigkeit attestiert.
2) Eltern sollen nicht als Patinnen ihrer Kinder auftreten.
3) Patenschaften bestehen grundsätzlich zwischen Menschen und Individuen.
4) Patinnen sollen getauft sein.
5) Die Konfirmation und mit ihr die kirchliche Unterweisung wird als guter Weg der Vorbereitung auf eine Patenschaft empfohlen, aber nicht verbindlich vorgeschrieben.
6) Patinnen sollen einer christlichen Kirche angehören; die taufende Pfarrerin kann über Ausnahmen befinden.

5.4.2.5 Aufgaben

Zur Erläuterung der Aufgaben, welche Patinnen kirchenrechtlich zugeschrieben werden (können), folge ich den unterschiedlichen, in den historischen Spuren besprochenen sprachlichen Bezeichnungen des Deutungsmusters. Ähnlich wie ich zählt Hansueli Hauenstein drei historisch herleitbare Funktionen von Patenschaft auf: Er nennt die 'Taufzeugin', die 'religiöse Erzieherin' und die 'Ersatzmutter', welche alle drei "in den

[1886] Kappes/Spiecker (2003), 45. Cf. Art. 23.3 KO LU: Patinnen müssen bereit sein, "das Vertrautwerden des Täuflings mit dem christlichen Glauben zu fördern".

[1887] Ter-Nedden (2002). Zielgruppe sind hier Eltern, welche sich im Internet informieren wollen, was ihnen die Kirche rät betreffend Auswahl von Patinnen. Die Antwort auf die Frage "Wer sollte Patin werden?" enthält neben dem religiösen Interesse folgende Punkte - ich paraphrasiere den Text auf der Internetsite: Vertrautheit mit den Eltern; Freude am Kind - auch für dessen Zukunft (mindestens 16 Jahre lang), dazu gehört auch Phantasie fürs Schenken und Leben mit dem Kind (Reisen, Einladungen, Briefe); nicht zu grosse räumliche (und altersmässige) Entfernung; Verwandtschaft kann förderlich sein - Nicht-Verwandtschaft ebenso! Patenschafts-Bitten taugen nicht zum Kitten problematischer Beziehungen - so wenig wie Eheschlüsse.

[1888] Die Problematik des Versprechens habe ich bereits thematisiert: cf. Kapitel 5.2.2.3, S. 276ff..

familiären Erwartungshorizonten und Deutungsmustern nach wie vor eine Rolle [spielen]. Daran lässt sich eine theologische Reflexion anknüpfen."[1889] Dies kann ich aufgrund meiner empirischen Studien zu den historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters grundsätzlich bestätigen.[1890] Allerdings hält Hauenstein die erste und die dritte im formellen Sinn für überholt. Ich komme teilweise zu anderen Schlüssen; zudem gehe ich, wie im historischen Teil besprochen und im empirischen Teil bezüglich der historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters untersucht, von den ursprünglichen lateinischen *termini* aus und nicht von den drei Übertragungen, auf welche sich Hauenstein bezieht.

5.4.2.5.1 SPONSOR

In den mir vorliegenden Kirchenordnungen kommt der Begriff 'Bürgin', welcher als deutsches Äquivalent für den Ausdruck *sponsor* gelten kann, kaum vor. Dies deckt sich weitgehend mit dem empirischen Befund: Dass die Patin für den Glauben des Täuflings gegenüber der Kirche Zeugnis ablegt, hat in meinen Interviews keinen Niederschlag gefunden.[1891] Das römisch-katholische Kirchenrecht sieht bei der Erwachsenentaufe eine Art 'Bürgin' vor, welche die Kandidatin kennt, ihr bei der Vorbereitung helfen soll und ihre Lebensführung, ihren Glauben und ihren guten Willen bezeugt.[1892] Die Funktion der Bürgin kann dabei, muss aber nicht in Personalunion mit derjenigen der Patin ausgeübt werden, welche letztere der Taufbewerberin "wenigstens in der letzten Phase der Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente zur Seite steht und [...] nach der Taufe sich um die Beharrlichkeit des Neugetauften im Glauben und im christlichen Leben mitsorgt".[1893] Im reformatorischen Bereich bin ich nur auf einen einzigen Beleg für die Bürgschaftsfunktion von Patinnen gestossen: Die baselstädtische Kirchenordnung schreibt vor, dass Patinnen "die Ernsthaftigkeit des Taufbegehrens [bezeugen]".[1894]

Ich halte die Funktion der Bürgschaft für den Täufling unter heutigen Gegebenheiten ekklesiologisch für problematisch. Sie wurde ursprünglich eingeführt, um in einer gesellschaftlich bedrohlichen Situation einerseits Taufbewerberinnen vor einem allenfalls unüberlegten Schritt zu bewahren und andererseits die noch junge, ungefestigte Institution Kirche vor 'gefährlichen' Mitgliedern zu schützen. Die historische Situation hat sich seither mehrfach und grundlegend verändert.

Insofern, als es sich bei der Bürgschaft um eine Art Zulassungskontrolle handelt(e), ist sie aber immer wieder aktuell (geworden). So spricht beispielsweise Dujarier vom "souci de *maintenir la qualité des membres*".[1895] Er beruft sich auf das Diktum *sacramentum fidei non esse profanandum* und bejaht die Bürgschaft als eine sinnvolle Form der "discipline ecclesiale".[1896] Seine nicht explizierten, aber deutlich durchscheinenden ekklesiologischen Vorstellungen beziehen sich vermutlich weniger auf die historische altkirchliche als viel mehr auf seine eigene, zeitgenössische Situation der 1960er-Jahre.[1897] Sie implizieren so etwas

[1889] Hauenstein (2005), 12. Die Ausführungen von Hauenstein sind teilweise im Gespräch mit mir entstanden.
[1890] Cf. zu den historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters und ihrem empirischen Niederschlag Kapitel 4.3.2, S. 196ff..
[1891] Cf. zur historischen Funktion der *sponsores* Kapitel 3.2, S. 44ff.; zum empirischen Niederschlag Kapitel 4.3.2.1.2, S. 199.
[1892] So Ahlers (1996), 16. Allerdings fehlt im von ihr erwähnten can. 872 das Wort Bürgin; in der lateinischen Version ist nur die Rede vom *patrinus*; cf. unten S. 1924, Anm. 327, und Anhang, 8.2.2, S. 345f..
[1893] Liturgische Institute Salzburg/Trier/Zürich (1975), 24; Hinweis bei Ahlres (1996), 16.
[1894] Art. 18 KO BS. Für die neue Gottesdienstordnung soll die Formulierung abgeändert werden. Im neuen Art. 22.1 soll es heissen: "Die Taufpaten bestätigen als Zeugen der Taufe die Ernsthaftigkeit des Taufbegehrens".
[1895] Dujarier (1962), 170.
[1896] Ebd., 239, zitiert Testimonia, III, 50 (CSEL 3/1, 154) und Prov 23,9 sowie Mt 7.6.
[1897] Dujariers Kirchenbild kommt beispielhaft im folgenden Satz zum Ausdruck: "La parole de Dieu n'est pas livrée à des profanes, à des indignes, à des impies; seuls des hommes pieux et croyants,

wie eine 'intakte Urform von Kirche mit dem reinen Glauben, an den sich alle hielten' und von der sich spätere Generationen nur immer weiter entfernt haben.

Bis in die Gegenwart ist die Sorge präsent, Kirche müsse sich gewissermassen vor 'unlauteren Elementen' schützen, das 'Eigene' vor dem 'Fremden' bewahren, sicherstellen, dass 'alles so bleibt, wie es ist'. Insofern impliziert die Funktion einer Bürgschaft potentiell die Vorstellung der festen Grösse Kirche, zu der Eltern, Täuflinge und Patinnen als Bittstellerinnen kommen; sie werden je nach Gutdünken der Machtträgerinnen abgewiesen oder zugelassen. Dies ist inkompatibel mit dem ekklesialen Entscheidungsprozess, den ich als einen entscheidenden Faktor meiner ekklesiologischen Grundentscheidungen beschrieben habe. Ich sehe deshalb weder bei der Säuglings- und Kinder- noch bei der Erwachsenentaufe einen Bedarf oder eine Berechtigung für die Wiedereinführung oder Propagierung einer Bürgschaftsfunktion von Patinnen in Kirchenordnungen.

5.4.2.5.2 SUSCEPTOR

Aufwerten möchte ich hingegen die Funktion der Patinnen als *susceptores*. Worin die liturgische Funktion von Patinnen bestehen kann, habe ich bereits ausgeführt.[1898] An dieser Stelle fokussiere ich darauf, welche Aufgaben Patinnen im liturgischen Rahmen zugeschrieben werden (sollen). Historisch und bis in gegenwärtige kirchenrechtliche Formulierungen hinein spielt(e) die Aufgabe von Patinnen als Zeuginnen der Taufe eine zentrale Rolle. Viele Kirchenordnungen gebrauchen denn auch den Terminus '(Tauf-) Zeugin' ergänzend oder ausschliesslich für Patinnen. Explizit und terminologisch mit sauberer Unterscheidung hält die basellandschaftliche Kirchenordnung fest: "Die Paten [...] bezeugen den Vollzug der Taufe."[1899] Das römisch-katholische Kirchenrecht sieht die Möglichkeit vor, dass jemand 'nicht wirklich Patin', sondern 'nur' Zeugin ist - dies für den Fall, dass a) keine geeigneten Patinnen zur Verfügung stehen oder b) die Eltern eine nichtkatholische Christin ausgewählt haben.[1900] Die ursprüngliche Funktion einer Bezeugung der Taufe ist historisch überholt: Seit es Taufregister gibt, sind es nicht mehr Personen, welche formal gesehen bezeugen, dass eine Taufe stattgefunden hat. Damit ist eine 'Zeuginnenfunktion' von Patinnen aber nicht automatisch sinnlos geworden. Vielmehr gibt es eine 'inhaltliche' Dimension des Bezeugens, die bei der Säuglings- und Kindertaufe von grosser und aktueller Bedeutung ist: Kleinkinder haben keine Erinnerung an ihre Taufe und sind deshalb darauf angewiesen, dass ihnen Menschen, die dabei waren, davon erzählen und mit ihnen auf der Suche sind danach, was das Getauftsein bedeutet. Ich halte diese Funktion jedoch eher im katechetischen Aufgabenbereich für relevant und komme im folgenden Abschnitt nochmals darauf zurück.[1901]

An dieser Stelle möchte ich einen anderen, grundlegenderen Aspekt hervorheben, welcher die Patinnen als *susceptores* auszeichnet: nämlich nicht mehr und nicht weniger als ihre Präsenz beim Taufgeschehen. Gemäss meinen empirischen Studien hat die Teilnahme von

---

décidés à vivre saintement"; ebd., 201. Es scheint mir denkbar unjesuanisch. Weiteres Beispiel: "La disparition progressive du catéchuménat et l'usage du pédobaptisme vont transformer la notion de parrainage en effaçant radicalement sa fonction prébaptismale. Le courant sera irréversible; au VI^{e} siècle, nous ne trouverons plus que les traces d'une pratique, autrefois très vivante, mais que la facilité de la vie en chrétienté a malheuresement rendu caduque." Ebd., 56. Das Wort *caduque* heisst übersetzt so viel wie baufällig, überlebt, morsch, brüchig, gebrechlich, verfallen, ungültig, früh abfallend.

[1898] Cf. zu den liturgischen Aufgaben von Patinnen Kapitel 5.2.2.1ff., S. 273ff..

[1899] Art. 18.3 KO BL.

[1900] Can. 875 CIC: "Wer die Taufe spendet, hat dafür zu sorgen, dass, wenn kein Pate zugegen ist, wenigstens ein Zeuge zur Verfügung steht, durch den die Spendung der Taufe bewiesen werden kann." CIC (2002), 399. Cf. Ahlers (1996), 29. Cf. ebd., 56, die bereits erläuterte (oben Kapitel 5.4.2.4.5, S. 317f.) Möglichkeit für nichtkatholische Christinnen, neben einer katholischen Patin als "christlicher Zeuge" (*testis christianus*) zugelassen zu werden.

[1901] Cf. zu liturgiedidaktischen Aspekten Kapitel 4.3.2.1.4, S.201, Kapitel 5.2.2.3, S. 278ff., und unten Kapitel 5.4.2.5.3, S. 331ff..

Patinnen beim Taufgeschehen und in der Erinnerung einen hohen Stellenwert; es ist zudem weitgehend unbestritten, dass eine Patin am Taufgottesdienst ihres Patenkindes teilnimmt.[1902] Dies gilt es auch kirchenrechtlich zu beachten. Darin liegt m.E. eine wichtige Aufgabe von Patinnen, die auch kirchenrechtlich vorgeschrieben werden kann. Ein Beispiel dafür ist die Kirchenordnung der Reformierten Berner Kirche; allerdings ist die Funktion der Patinnen dort weitgehend derjenigen der Eltern untergeordnet - dies zeigt sich darin, dass beide zugleich genannt, die Eltern jedoch vorgezogen werden, u.a. in der Bezeichnung 'ihr Kind', welche im strengen Sinne nur auf die Eltern zutrifft: "Eltern und Taufzeugen nehmen an der Taufe ihres Kindes teil."[1903]

Anwesenheitsverpflichtungen von Patinnen gab es historisch verschiedentlich; daraus resultierte u.a. die 'Institution' der Schlottergotte.[1904] Allerdings lag damals der Aspekt stärker auf der Disziplinierung der Patinnen, während ich heute mehr Gewicht darauf legen möchte, dass kirchlicherseits die Präsenz von Patinnen gewürdigt und ernst genommen wird - im Vertrauen darauf, dass sie für gelebte Patenschaften eine Bedeutung hat.

Der CIC von 1983 verlangt von Patinnen die Bereitschaft, an der Taufe teilzunehmen; dies nicht als Voraussetzung, sondern als Teil der Übertragung des Patenamtes.[1905] Die Bestimmungen von 1917 sahen noch vor, dass die Patin oder eine Stellvertreterin den Täufling bei der Taufe selber halten oder zumindest berühren und ihn eigenhändig aus dem Taufbecken heben oder aus den Händen der Taufspenderin entgegennehmen sollte.[1906]

Kirchenrechtlich gesehen ist es auch aus meiner Perspektive heute richtig, nicht mehr - aber auch nicht weniger - vorzuschreiben als die Teilnahme der Patinnen am Taufgeschehen; liturgisch, das habe ich oben aufgezeigt, ist es jedoch unabdingbar, nicht nur, aber auch bezüglich des Tragens des Täuflings die Patinnen verstärkt am Taufgottesdienst zu beteiligen.[1907] Ausnahmen müssen namentlich für den Fall von Krankheit geregelt werden; eine Formulierung könnte wie folgt aussehen: "Patinnen nehmen am Taufgottesdient ihres Patenkindes teil; in Ausnahmefällen können sie sich vertreten lassen." Um die Präsenz der Patinnen am Taufgottesdienst zu würdigen, empfehle ich auch, dass nicht nur der Täufling resp. dessen Eltern einen Taufschein bekommen, sondern dass auch die Patinnen von der Kirche ein Schreiben erhalten, das ihnen die Anerkennung als Gotte bestätigt und sie an die Taufe ihres Patenkindes erinnert.[1908]

Zum Themenkreis der liturgischen Funktion von Patinnen gehört des Weiteren auch die Frage, inwiefern kirchlicherseits nachträglich weitere Patinnen anerkannt werden resp. ob einmal als solche anerkannte Patinnen von der Familie nachträglich wieder ihres Amtes

[1902] Cf. zu den gelebten Patenschaften im Ritualzusammenhang der Taufe Kapitel 4.3.1.7, S. 171ff., und zu der liturgischen Dimension des Patenschaftsmusters Kapitel 4.3.2.1, S. 196ff.. Cf. auch meinen entsprechenden Hinweis zur liturgischen Zeuginnenschaft von Patinnen v.a. in Kapitel 5.2.2.2, S. 276.
[1903] Art. 37.1 KO BE-JU-SO.
[1904] Cf. zu der Verpflichtung von Patinnen, am Taufgottesdienst teilzunehmen, Kapitel 3.3.2, S. 50f..
[1905] Can. 874 § 1 n. 1 CIC: Wer zur Übernahme des Patendienstes zugelassen wird, muss u.a. "geeignet und bereit sein, diesen Dienst zu leisten." CIC (2002), 399. Die lateinische Formulierung lautet ebd., 398: "aptitudinem et intentionem habeat hoc munus gerendi". Cf. dazu Ahlers (1996), 49: "Pate wird man durch Anwesenheit und Bereitschaftserklärung bei der Taufe." Ausnahmen sind geregelt bei Krankheit und längerem Auslandaufenthalt; ebd..
[1906] Can. 765 n. 5 CIC 1917: "Baptizandum in actu baptismi per se vel per procuratorem physice teneat aut tangat vel statim levet seu suscipiat de sacro fonte aut de manibus baptizantis." zitiert nach: Ahlers (1996), 48.
[1907] Cf. zur aktualisierten liturgischen Bedeutung des Tragens des Täuflings Kapitel 5.2.2.2, S. 275.
[1908] Im Gegensatz zu den mancherorts üblichen Patenscheinen handelte es sich dabei nicht um eine 'Zulassungs-Bescheinigung' sondern eher um eine 'Anerkennungsurkunde', die in erster Linie der Erinnerung an den Tauftag dienen soll. Die Idee ist nicht neu. Dem Büchlein von Dorp/Edelmann liegt eine "Patenurkunde" bei. Sie gleicht stark der "Taufpaten-Urkunde", welche mir von der Reformierten Kirchgemeinde Solothurn vorliegt. Einen eigenen Vorschlag, wie ein solches Schriftstück aussehen könnte, mache ich im Anhang, 8.8.2, S. 356; cf. Kapitel 4.3.1.7.3, S. 186, Anm. 1095.

enthoben werden können.[1909] Diese Frage wird in drei der mir vorliegenden Schweizer Kirchenordnungen beantwortet - vermutlich aufgrund entsprechender Erfahrungen in den Pfarrämtern.[1910] Die Möglichkeit einer 'Amtsenthebung' wird eindeutig verneint: einmal Patin, immer Patin;[1911] die Möglichkeit einer nachträglichen Ernennung weiterer Patinnen wird 'restriktiv bejaht' mit Formulierungen wie "In begründeten Ausnahmefällen können die Eltern nach einem Gespräch mit der zuständigen Pfarrerin nachträglich weitere Paten im Taufregister anmerken lassen."[1912] Ich halte die Formulierung in der Glarner Kirchenordnung für sinnvoll, welche lautet: "Bei späterem Wechsel von Paten wird das Taufregister nicht geändert."[1913] Diese Regelung anerkennt, dass später sowohl weitere Patinnen hinzu kommen als auch bisherige Patinnen 'abgewählt' werden können: Das kommt beides vor, das kann von keinem Kirchenrecht verhindert werden, und das gilt es zu respektieren. Allerdings ist für die Umsetzung dieser Respektierung das Taufregister der falsche Ort. Dort geht es darum, den Vollzug der Taufe zu dokumentieren und diejenigen Personen anzuführen, welche als Patinnen daran teilgenommen haben. Aufgrund meiner vorgängigen Argumentation, wonach die Teilnahme am Taufgottesdienst als Voraussetzung für die Übernahme des Patenamtes gilt, können nachträglich ernannte Patinnen aus kirchlicher Sicht (lediglich) als 'Ersatzpatinnen' gelten; namentlich können sie die Funktion der Erinnerung an die gemeinsam erlebte Taufe nicht übernehmen.

Was ich mir vorstellen kann, ist, dass für solche Fälle - analog zu Ritualen bei Scheidungen etwa - neue Rituale geschaffen werden, welche den Anlass des Endes einer Tauf-Patenschaft sowie der 'Berufung' einer 'Ersatzgotte' gestalten, und dass dieser, wie die Ernennung der Patinnen und deren Teilnahme am Taufgottesdienst, auch in Form einer schriftlichen Bestätigung an die Ersatzpatinnen dokumentiert wird. Entsprechende liturgische Vorschläge gibt es bereits; so ist auf der Homepage der Zürcher Kirche ein Formular abrufbar, das 1995 in Hombrechtikon entwickelt wurde.[1914] Es sieht eine kurze, etwa zehnminütige Feier vor[1915] in Anwesenheit von zwei Mitgliedern des Kirchgemeinderates resp. der Kirchenpflege, welche die Gemeinde repräsentieren sollen.[1916] Während m.E. die Liturgie zu sehr Gewicht legt auf eine 'Aufnahme' ins Patenamt und auch sonst nicht vollumfänglich zu überzeugen vermag weil zu sehr auf kirchlicherseits fixierte Vorstellungen des Patenamtes ausgerichtet, scheint mir die Umschreibung des Anlasses sehr gelungen: Patinnen und Eltern werden zusammen mit dem Kind mit den Worten begrüsst: "Dass Sie die Paten-Erneuerung, die durch die Lebensumstände nötig geworden ist, derart ernst nehmen, dass Sie sich auf diesen teils liturgischen, teils juristischen Akt der 'Paten-Nachverpflichtung' eingelassen haben, das ehrt Sie sehr! Sie, die Eltern, und Sie, die Patin/der Pate, zeigen damit, dass Ihnen die umfassende Begleitung von NN - auch die religiöse Begleitung - wichtig ist. Die Taufe von NN können wir nicht wiederholen, die damalige Taufzeugenschaft können und wollen wir nicht auslöschen. Aber wir können versuchen, gültig auszudrücken, was neu und anders geworden ist." Eine Anregung für die

[1909] Cf. zur Frage einer 'Ersatzpatin' auch Kapitel 4.3.1.5.2, S. 142.
[1910] Die narrative Taufpredigt von Haerter (2004) geht auch auf eine solche Situation ein; ein kurzer Kommentar dazu findet sich im Anhang, 8.8, S. 360.
[1911] So Art. 23.4 KO LU: "Die ins Taufregister eingetragenen Taufpaten können dort nicht mehr gestrichen werden." Ebenso Art. 37.6 KO BE-JU-SO. Ähnlich Art. 24 KO FR: "Taufzeugen können im Taufregister und im Taufschein später nicht gestrichen werden."
[1912] Art. 23.4 KO LU. Cf. Art. 24 KO FR und Art. 37.6 BE-JU-SO.
[1913] Art. 31.4 KO GL.
[1914] Quelle: http://zh.ref.ch/content/e3/e1144/e1560/e1562/e1575/e4304/index_ger.html [8.7.06] Die Liturgie ist im Anhang anfgeführt, 8.8.3, S. 357f..
[1915] Vorgesehen ist, dass die Feier vor einem 'regulären' Taufgottesdienst stattfindet und dass Familie und die Ersatzpatinnen diesen anschliessend auch besuchen. Eine solche Verknüpfung halte ich nicht für zwingend. Näher liegend wäre wenn schon eine anschliessende (Klein-) Kinderfeier im Gemeinderahmen.
[1916] Empfohlen wird auch die Anwesenheit der ursprünglichen (Tauf-) Patinnen; dies scheint mir jedoch eher illusorisch.

Gestaltung solcher Feiern ist damit gegeben; weitere liturgische Gestaltungen müssten noch entwickelt und diskutiert werden.

Mit der zuletzt aufgeworfenen Frage hängt schliesslich noch die in den Kirchenordnungen verwendete Terminologie zusammen. Meistens ist durchwegs von 'Patinnen' oder 'Taufpatinnen', seltener von 'Taufzeuginnen' die Rede. Teilweise wird unterschieden zwischen 'Patinnen' im allgemeineren Sinne, welche allenfalls auch ohne Teilnahme am Taufgeschehen Bezugspersonen sein können für das Kind, und 'Taufzeuginnen' im engeren Sinne, die beim Taufgeschehen dabei waren. Die Berner Kirchenordnung ist ein Beispiel dafür: Nachträglich ernannt werden können 'nur' "weitere Paten", ansonsten ist von 'Taufzeuginnen' die Rede (und ein Mal auch mundartlich von "Gotte und Götti").[1917] Ich halte es für verwirrlich und in der Praxis nicht anwendbar, zwischen Patinnen und Taufzeuginnen zu unterscheiden.[1918] Mein Vorschlag geht dahin, lediglich den Terminus Patinnen zu gebrauchen. Zur innerkirchlichen Unterscheidung könnten theoretisch die 'regulären' Patinnen als 'Taufpatinnen' bezeichnet werden und die nachträglich ernannten 'Patinnen' genannt werden. Dies lässt sich jedoch in der Mundart nicht umsetzen - dort ist eine Gotte eine Gotte, und Bezeichnungen wie 'Schlottergotte' sind nicht mehr in Gebrauch. Der Terminus "Ersatzpatin" tönt zwar despektierlich, scheint mir aber trotzdem die klarste Lösung. Die in der römisch-katholischen Kirche gebräuchliche Bezeichnung "Ehrenpatin"[1919] scheint mir eher verwirrlich.

5.4.2.5.3 FIDEI IUSSOR

Die wirkungsmächtigste Aufgabe von Patinnen als *fidei iussores* ist die katechetische; sie war auch in den empirischen Studien ein Thema und wird weiter unten ausführlich besprochen. Ursprünglich ging es jedoch bei der Funktion des *fidei iussor* darum, stellvertretend für den Täufling, der selber (noch) nicht sprechen konnte, dem Bösen abzusagen, das Bekenntnis zum christlichen Glauben zu sprechen und den Taufwunsch zu äussern.[1920] Diese Aspekte hängen eng mit dem Konzept des stellvertretenden Glaubens sowie mit der grundsätzlichen Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Taufe zusammen, die ich im Rahmen dieser Arbeit nicht umfassend beantworten kann.[1921] Ich begnüge mich mit ein paar Hinweisen.

In der orthodoxen Kirche gehört das Sprechen des Glaubensbekenntnisses zu den wesentlichen Aufgaben der Patinnen; sie sind denn auch zusammen mit den Eltern verantwortlich für die Weitergabe des Glaubens.[1922] Im geltenden römisch-katholischen Kirchenrecht wird festgehalten, dass die Patinnen bei der Tauffeier zusammen mit den Eltern den Glauben der Kirche bekennen, auf welchen das Kind getauft wird.[1923] Patinnen haben

[1917] Art. 37.6 KO BE-JU-SO; cf. zum mundartlichen Ausdruck auch nachfolgend Kapitel 5.4.2.5.3, S. 329. Cf. zum Thema auch Art. 37.4 KO BE-JU-SO. Ähnlich Art. 24 KO FR.

[1918] Kappes/Spiecker (2003), 46-49, führen in ihrer Übersicht auf, inwiefern die konsultierten Kirchen zwischen 'Patinnen' und 'Taufzeuginnen' unterscheiden. Demnach kennt die orthodoxe Kirche den Terminus 'Taufzeugin' nicht und macht die Anglikanische Kirche keinen Unterschied zwischen den beiden Bezeichnungen.

[1919] Cf. Ahlers (1996), 53f.. Demnach können Ehrenpatinnen auch eingesetzt werden, wenn die Taufpatinnen ihre Aufgaben nicht (mehr) erfüllen und sich nicht (mehr) um die religiöse Erziehung und Begleitung ihres Taufkindes bemühen; eine nachträgliche Ernennung der Ehrenpatin zur Taufpatin ist nicht möglich, jedoch kann die Ehrenpatin das Firmpatenamt übernehmen.

[1920] Cf. zur historischen Funktion des *fidei iussor* Kapitel 3.4, S. 52ff..

[1921] Cf. dazu meine Ausführungen in Kapitel 5.2.1.3 unter Bezugnahme auf Formulierungen von Karl Barth, S. 270f.. Für einen aktuellen Diskussionsbeitrag in der systematisch-theologischen Literatur verweise ich auf Janowski (2006), 9f., und ihre bereits erwähnte (oben Kapitel 5.2.1.3, S. 270, Anm. 1572) Forderung einer "Neudurchbuchstabierung der alten fides ecclesialis oder fides aliena, die von einem stellvertretenden Glauben zu unterscheiden ist".

[1922] Kappes/Spiecker (2003), 38.

[1923] Ahlers (1996), 16; cf. Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg (2001), 19 (Vorbemerkung 40): "Bei der Tauffeier selbst wirkt der Pate mit; zusammen mit den Eltern bekennt er den Glauben der Kirche, auf den das Kind getauft wird."

laut CIC sodann dabei mitzuhelfen, "dass der Getaufte ein der Taufe entsprechendes christliches Leben führt und die damit verbundenen Pflichten getreu erfüllt".[1924] Sie sollen den Eltern auf ihre Weise beistehen, damit das Kind seinen Glauben bekennen und im Leben verwirklichen kann.[1925] Für die evangelische Landeskirche in Württemberg ist es der "Sinn des Patenamtes [...], dass die Paten im Rahmen ihrer Möglichkeiten dabei mithelfen, dass das getaufte Kind später einmal zum eigenen Glauben findet".[1926] Überhaupt spielt(e) das Sprechen des Glaubensbekenntnisses auch in Kirchen der reformatorischen Tradition eine grosse Rolle.[1927] Angesichts der langen und komplexen Geschichte der Bekenntnisfreiheit in grossen reformierten Kirchen der Deutschschweiz kann es nicht darum gehen, an dieser Stelle die grundsätzliche Diskussion über den liturgischen und ekklesiologischen Stellenwert von Glaubensbekenntnissen zu führen.[1928] Ich halte es jedoch nicht für eine spezifische Aufgabe von Patinnen, ein Glaubensbekenntnis zu sprechen und sich auf die Vermittlung des Glaubens zu verpflichten.

Taufe verstehe ich, wie oben dargelegt, als Zeichen für Gottes Zuwendung und die Zugehörigkeit des Täuflings zu Gott.[1929] Diese bedürfen grundsätzlich nicht des Glaubens und stehen für sich. Indem Kirche und Gemeinde die Taufe als Zeichen für das "Leben-in-Beziehung" anbieten und feiern, drücken sie ihren Glauben daran aus. Insofern ist es in erster Linie der (allgemeine) Glaube der Gemeinde, auf welchen in der Taufe Bezug genommen wird. Indem sie am Taufgottesdienst teilnehmen, partizipieren Patinnen auch an diesem allgemeinen Glauben der Gemeinde: Sie sind offen dafür resp. verschliessen sich ihm nicht und bringen insofern zum Ausdruck, dass sie "Glauben haben wie ein Senfkorn".[1930] Vor diesem Hintergrund stimme ich mit Fiddes darin überein, dass "[i]n the baptism or blessing of an infant, the nature of faith is the corporate faith of the community and the vicarious faith of sponsors full of hope for what this child can be".[1931] Patinnen

[1924] Can. 872 CIC: Aufgabe des Paten ist es, "dem erwachsenen Täufling bei der christlichen Initiation beizustehen bzw. das zu taufende Kind zusammen mit den Eltern zur Taufe zu bringen und auch mitzuhelfen, dass der Getaufte ein der Taufe entsprechendes christliches Leben führt und die damit verbundenen Pflichten getreu erfüllt." CIC (2001), 397. Gegenüber dem CIC von 1917 wertet der CIC von 1983 im Zuge der Bestrebungen des Zweiten Vaticanums das Katechumenat auf: Ahlers (1996), 14. Humanerweise wird wie von den Eltern auch von den Patinnen "keine Garantie dafür verlangt, dass der Täufling später tatsächlich ein christliches Leben führt. Es kann lediglich um die Bereitschaft gehen, das ihm [dem Paten, Anm. cg] Mögliche dazu beizutragen, dass dem Täufling das Evangelium und der Glaube nahegebracht werden"; ebd. 46f..

[1925] Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg (2001), 19 (Vorbemerkung 39).

[1926] http://www.elk-wue.de/cms/kirchefuersie/glaubensabc/dietaufe/patenamt [2.7.04].

[1927] Cf. Fiddes (2002), 53: "In the Reformed tradition, completion of initiation in confirmation was seen necessary to leave place for the confession of personal faith; there is good evidence that the English Reformers only felt able to retain the practice of infant baptism because the child, being brought up in a Christian society, was certain in the course of time to make the baptismal promise on his or her own (Anm. 15: Book of Common Prayer: The Ministration of Public Baptism of Infants; Charge to the Godparents by the Priest) and was indeed 'bound to believe, and to do', as the godparents had promised on the child's behalf. (Anm. 16: Catechsm, fourth question, Book of Common Prayer)."

[1928] Meine Position dazu ist pragmatisch: Ich halte es durchaus für sinnvoll, liturgische Gefässe zu schaffen und zu pflegen, in welchen 'dem' Glauben explizit Ausdruck gegeben wird - allerdings muss dies auf vielfältige, suchende und offene Art erfolgen. Deshalb kann ich mir zwar gut vorstellen, dass das Sprechen eines Glaubensbekenntnisses im Gottesdienst seinen festen Platz hat; aber ich betrachte es als weder der Vielfalt christlicher Traditionen noch dem Pluralismus gegenwärtiger Lebensbedingungen angemessen, sich auf ein einziges Credo zu beschränken. Statt allgemeinverbindlicher, gewissermassen kanonisierter Formulierungen halte ich (nicht abschliessend erstellte) Sammlungen gut formulierter, traditioneller wie innovativer Texte für sinnvoll, aus der Pfarrerinnen, Liturgiegruppen und Kirchgemeinderäte je nach Situation auswählen können.

[1929] Cf. zur Tauftheologie Kapitel 5.2.2, S. 271ff..

[1930] Barth (1983), 23.

[1931] Fiddes (2002), 58f.. Cf. Winkler (1988), 177: "Der Pate kann den Glauben des Kindes nicht ersetzen, aber er kann und soll den Glauben der Gemeinde bezeugen, in der das Kind hoffentlich

können von der Kirche und im Gottesdienst darauf angesprochen werden, und sie sollen auf ihrer Präsenz bei der Taufe insofern behaftet werden, als sie auf die Frage, ob sie das Kind taufen lassen wollen, antworten oder allenfalls eine eigene Verpflichtung formulieren. Allerdings sollen Patinnen m.E. mit ihrem 'Senfkornglauben' und ihrer Präsenz beim Taufgottesdienst nicht vereinnahmt werden, auch nicht hinsichtlich der katechetischen Aufgabe. Die Teilnahme an der Taufe und die Übernahme der Patenschaft stehen vorerst für sich; sie sollen als solche gewürdigt und respektiert werden - und dies ohne *hidden agendas*.[1932] Inwiefern Patinnen ihren 'Glauben' darüber hinaus, namentlich in der Begleitung ihres Patenkindes verstehen und leben, ist eine weitere Frage, die sehr sorgfältig angegangen und weiter diskutiert werden muss.

In den mir vorliegenden evangelisch-reformierten Kirchenordnungen steht bezüglich der Funktion der *fidei iussores* eindeutig die katechetische Aufgabe im Vordergrund. Sie steht vielfach im Zusammenhang mit dem bereits problematisierten Taufversprechen,[1933] das die Patinnen ablegen müssen. Das Thema wird in verschiedenen Variationen kirchenrechtlich behandelt.

(1) Ganz entlastet von katechetischen Verpflichtungen sind die Patinnen in der bündnerischen und glarnerischen Kirchenordnung. Die Aufgabe, ihr Kind "durch Wort und Vorbild christlich zu erziehen", obliegt einzig und allein den Eltern.[1934]

(2) Unterstützend mitbeteiligen sollen sich die Patinnen an der "Erziehungsaufgabe" der Eltern gemäss der aargauischen Kirchenordnung.[1935]

(3) Ebenfalls als deutliche Empfehlung formuliert ist die entsprechende Passage in der Zürcher Kirchenordnung. Diese geht jedoch einen Schritt weiter in der Inpflichtnahme von Patinnen und fordert, dass diese dem Kind "nötigenfalls beistehen",[1936] also direkt zu Gunsten des Kindes intervenieren.

(4) Im Indikativ als verbindliche Forderung festgehalten wird die unterstützende Aufgabe der Patinnen in den Kirchenordnungen von Baselland und Freiburg. Beide entsprechenden Artikel weiten das Tätigkeitsfeld aus resp. präzisieren es in Richtung einer gemeindepädagogischen Aufgabe. Den Eltern wird die Aufgabe zugeschrieben, "den Täufling im christlichen Glauben zu erziehen und zum Besuch des Gottesdienstes sowie des kirchlichen Unterriches zu ermutigen". Und die Patinnen "versprechen, die Eltern in dieser Aufgabe zu unterstützen".[1937]

(5) Als nächste Stufe der Verbindlichkeit hält die Thurgauer Kirchenordnung fest: "Eltern und Taufpaten verpflichten sich, das Kind im christlichen Glauben zu erziehen und es zum

---

seinen eigenen Glauben finden wird." Zur Frage des stellvertretenden Glaubens cf. v.a. Kapitel 3.4.1, S. 53ff., und Kapitel 5.2.1.3, S. 269.

[1932] Als *hidden agenda* bezeichne ich beispielsweise das, was Gräb (1989), 23, als "Taufstreit" der 1960er-Jahre beschreibt: Dieser war demnach "von dem Motiv bewegt, an die Stelle bloss zugeschriebener Kirchenmitgliedschaft [...] die eigenverantwortliche Entscheidung des Glaubens [...] treten zu lassen." Dieser Streit setzt sich u.a. in Debatten um die Reform des Patenamtes fort. Dabei ging und geht es letztlich nicht um konkrete Formen von Taufe oder Patenschaft, sondern um einen Machtkampf, wer bestimmen darf, was 'rechter Glaube' und 'richtige Kirchenzugehörigkeit' ist.

[1933] Cf. zur Partizipation von Patinnen beim Taufgottesdienst Kapitel 5.2.2.3, S. 276ff..

[1934] Art. 11.3 KO GR (Dort ist die Rede von Zeuginnen.); Art. 27.1 KO GL (Spricht von Patinnen.).

[1935] Art. 21.3 KO AG: "In ihrer Erziehungsaufgabe sollen die Eltern von Taufpaten unterstützt werden." Ähnlich Art. 61b KO ZH: "Die Paten übernehmen die Aufgabe, [...] die Eltern in der Erziehung des Kindes zum evangelischen Glauben zu unterstützen."

[1936] Art. 61b KO ZH.

[1937] Art. 18.2 KO BL. Fast gleich Art. 21.2 KO FR: Patinnen unterstützen die Eltern in der Aufgabe, das Kind im christlichen Glauben zu erziehen, im kirchlichen Unterricht zu unterstützen und zur Teilnahme am Leben der Gemeinde zu ermutigen.

Besuch des kirchlichen Unterrichtes und des Gottesdienstes anzuhalten."[1938] Hier werden die Patinnen zusammen mit den Eltern als Subjekte direkt in die Pflicht genommen, katechetisch und gemeindepädagogisch zu wirken. Ähnlich tönt es in der Kirchenordnung von St. Gallen, wobei hier eine interessante, entschärfende Entwicklung stattgefunden hat. In der heute geltenden Fassung heisst es: "Bei der Taufe von Kindern verpflichten sich Eltern und Paten, das Kind im christlichen Glauben zu erziehen."[1939] In der Version von 1980 wurde nach der gemeinsamen Verpflichtung von Eltern und Patinnen noch in einem separaten Artikel nachgedoppelt: "[Die Patinnen bezeugen] ihre Bereitschaft, bei der christlichen Erziehung mitzuwirken."[1940]

(6) Noch aktiver müssen die Patinnen gemäss der Walliser Kirchenordnung werden. Sie übernehmen nämlich "die gleichen Verpflichtungen" wie die Eltern - als da sind: Erziehung des Kindes 'im Glauben' und in der Unterweisung.[1941]

(7) Eine ähnliche Stufe der Verbindlichkeit kennt die Luzerner Kirchenordnung. Mit zwei wichtigen Nuancierungen: Erstens wird dort die Wendung "christliche Erziehung" zu Gunsten einer "Einführung in den christlichen Glauben" vermieden, und zweitens folgt auf die Verpflichtung der Eltern eine - soweit ich sehe - einmalige und aus meiner Sicht sehr begrüssenswerte Selbstverpflichtung der Kirche. Es steht: Patinnen "verpflichten sich, das Kind in den christlichen Glauben einzuführen. Kirche und Kirchgemeinde unterstützen sie dabei."[1942]

(8) Die Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn nennen in ihrer Kirchenordnung als einzige die Mundartversion von Patinnen und weisen diesen (in impliziter Spezifizierung der Funktion der ansonsten in der KO BE-JU-SO so genannten "Taufzeuginnen") nicht nur die katechetische Mitverantwortung zu, sondern spitzen diese auf den Fürsorgefall zu: "Die Taufzeugen verpflichten sich, als Gotte und Götti für eine christliche Erziehung des Kindes einzustehen, besonders dann, wenn die Eltern dazu nicht mehr in der Lage sein sollten."[1943]

(9) Formulierungen in der baselstädtischen und zürcherischen Kirchenordnung zu Folge erklären sich Patinnen "bereit, den Täufling [...] auf seinem Lebensweg zu begleiten".[1944] Diese Begleitung kann in einem weiten Sinne katechetisch verstanden werden; ich komme darauf weiter unten zurück.

(10) Zusätzlich und einzigartigerweise formuliert die Kirchenordnung von Baselland schliesslich, dass sich Patinnen bereit erklären, "den Täufling an seine Taufe zu erinnern".[1945] Hier liegt m.E. eine zentrale Funktion von Patinnen, welche sich nahtlos an meine obige Forderung anschliesst, die Präsenz von Patinnen im Taufgottesdienst aufzuwerten und auch kirchenrechtlich vorzuschreiben. Ihr Patenkind an seine Taufe zu erinnern, ihm davon zu erzählen und mit ihm zusammen der Bedeutung des Getauftseins nachzuspüren, scheint mir eine Aufgabe für Patinnen, die sowohl mit Blick auf den kirchlichen Kontext als auch angesichts des Feldes persönlicher Beziehungen Sinn macht. Vor dem Hintergrund meiner empirischen Studien ist dies nicht nur adäquat, sondern es legt sich von kirchlicher Seite eine aktive 'Förderungspolitik' im Sinne geeigneter Angebote nahe: Ich habe im empirischen Teil dieser Arbeit[1946] darauf hingewiesen, dass keine meiner Interviewpartnerinnen von sich aus auf die Taufvergegenwärtigung zu sprechen kommt, die ausführlich thematisierten

[1938] Art. 18 KO TG.
[1939] Art. 44 KO SG.
[1940] Art. 45 der KO SG vom 30. Juni 1980 (Änderungen bis 30. Juni 1993 berücksichtigt).
[1941] Art. 119 KO VS.
[1942] Art. 23.1 KO LU. Cf. Winkler (1988), 179: Die Gemeinde soll Patinnen in ihrem Amt unterstützen.
[1943] Art. 37.4 KO BE-JU-SO.
[1944] Art. 18 KO BS; cf. Art. 61b ZH.
[1945] Art. 18 KO BS.
[1946] Cf. zum Thema Taufvergegenwärtigung Kapitel 4.3.2.1.5.1, S. 205ff., mit Bezug auf die in Kapitel 4.3.1.7.3 thematisierten Erinnerungen an den Tauftag, S. 185ff..

Erinnerungen an den Tauftag jedoch ein grosses Potential darstellen für Momente der Taufvergegenwärtigung, namentlich indem Patinnen als 'Zeuginnen' ihren Patenkindern von deren Taufe erzählen und mit ihnen der Bedeutung des Getauftseins im Leben nachspüren können.

Ich plädiere also dafür, den Patinnen - zusammen mit der Verpflichtung an der Teilnahme am Taufgottesdienst - die Aufgabe der Tauferinnerung zuzuschreiben und gleichzeitig eine kirchliche Selbstverpflichtung zu formulieren, sie dabei zu unterstützen. Darüber hinaus aber halte ich die katechetische Verpflichtung von Patinnen grundsätzlich für problematisch. Mit Recht fragt Hansueli Hauenstein, ob der auf dem Gedanken einer christlichen Volkserziehung basierende "obrigkeitliche Erziehungsauftrag an die Paten noch sachgemäss" sei.[1947] Das ist nur *eine* grundsätzliche Anfrage an die Verpflichtung von Patinnen, an der 'religiösen Erziehung' ihres Patenkindes mitzuwirken. Eine andere habe ich im Rahmen des 'liturgischen Problemknotens' Taufversprechen bereits angetönt:[1948] 'Religiöse Erziehung' ist keineswegs eine feststehende, unbestrittene und allgemein anerkannte Grösse. Durchaus nicht nur Menschen, die der Kirche fern stehen, stossen mit dem katechetischen Auftrag an ihre Grenzen.[1949] Dies belegt die folgende Aussage des kürzlich verstorbenen Berner Praktologen Theophil Müller: "Ich habe fünf Patenkinder gehabt, mich kaum je ausdrücklich um ihre religiöse Erziehung gekümmert, mich aber um eine persönliche Beziehung zu ihnen bemüht und ihnen zu Geburtstag und Weihnacht ein paar inhaltlich gefüllte Sätze geschrieben."[1950] Wenn sogar ein kirchlicher und praktisch-theologischer Experte Vorbehalte anmeldet - wie soll dann jemand die untergeschobene Aufgabe konstruktiv angehen, der weder eine entsprechende Ausbildung genossen hat noch sich vornehmlich in kirchlich-theologischen Kreisen bewegt?

In meinen empirischen Studien haben sich denn auch mit Blick auf die katechetische Aufgabe von Patinnen viel Ablehnung, grosse Vorurteile und v.a. fehlende Vorstellungen manifestiert. Gleichzeitig nannten viele Gesprächspartnerinnen Werte, die sie ihrem Patenkind vermitteln möchten, die zwar nicht explizit resp. explizit nicht religiös sind, jedoch als religionsnahe verstanden werden können, weil sie "Kinder und die grossen Fragen"[1951] ernst nehmen. Hier lässt sich anknüpfen. Nicht mit Blick auf eine einseitig von kirchlicher oder theologischer Seite vorgeschriebene 'Aufgabe', welche Patinnen 'erfüllen' können resp. sollen, sondern für ein gemeinsames Suchen danach, was die Taufe und das Getauftsein im Leben von Täufling und Patin bedeuten.[1952]

[1947] Hauenstein (2005), 7.

[1948] Cf. Kapitel 5.2.2.3, S. 276ff..

[1949] Dies impliziert eine Aussage von Grethlein (2001), 200: "[Wir befinden uns in] einer Situation, in der sich teilweise Eltern nicht in der Lage zu einer expliziten christlichen Erziehung sehen, aber gleichwohl die Taufe für ihre Kinder begehren." Das Zitat wurde bereits oben auf S. 319, in Anm. 1878 angeführt.

[1950] Müller, Theophil (1988), 116.

[1951] Oberthür (1995). Cf. dazu und zur religiösen Erziehung Kapitel 4.3.2.2.2, S. 214ff., v.a. Anm. 1275.

[1952] Ich stimme hier insofern mit Winkler (1988), 167, überein, als er u.a. mit Blick auf die Patinnen schreibt: "Begleitung auf dem Weg des Glaubens ist eine alte Aufgabe, in der die seelsorgerliche Dimension gemeindepädagogischen Handelns deutlich hervortritt." Allerdings stellt Winkler einen m.E. künstlichen Gegensatz auf zwischen 'kirchlichem Patenamt' und 'guter Begleitung', zwischen 'Glaubenshilfe' und 'Lebenshilfe'. Er anerkennt zwar, dass "auch der entschiedenste Christ sich als Pate nicht nur für die geistliche Entwicklung seines Patenkindes, sondern für sein Ergehen insgesamt interessieren" wird (177), bleibt aber einer insgesamt defizitären Sicht gelebter Patenschaften verpflichtet, wenn er mit einem subtil-wertenden Unterton schreibt: "Paten, die nicht bewusst im Glauben leben, können trotzdem in vorbildlicher Weise an der Freude und am Leid ihrer Patenkinder teilnehmen. Wer als Pate Lebenshilfe leistet, ohne Glaubenshilfe geben zu können oder zu wollen, bleibt zwar seinem Patenkind Wesentliches schuldig, tut aber dennoch einen wichtigen Dienst. Es gibt einen säkularisierten Patendienst, der nicht zu leisten vermag oder auch gar nicht leisten will, was das christliche Patenamt zum Inhalt hat, und der dennoch auch von kirchlicher Seite zu achten ist." (177). Cf. auch Schophaus/Wallentin (2006), 99ff., mit hilfreichen Hinweisen für den Beitrag von Patinnen zu

In dem auf einer solchen Grundlage entstehenden Diskurs stehen m.E. vornehmlich die von Biesinger/Kissling als erste und letzte genannten ihrer fünf Dimensionen 'religiöser Kompetenz' zur Debatte: eine grundlegende 'religiöse Sensibilität', die neben Wahrnehmungskompetenz eine "emotionale Ansprechbarkeit und Offenheit für letzte Fragen" beinhaltet sowie eine 'religiös motivierte Lebensgestaltung' i.S. einer "*Selbstkundgabe* Erwachsener."[1953] Soweit eine 'katechetische Beauftragung' von Patinnen beibehalten werden soll, muss sie eingebettet sein in die allgemeinere und umfassendere Aufgabe der Begleitung des Patenkindes einerseits - und in ein kirchliches Bildungskonzept andererseits, das nicht auf einseitige 'Vermittlung' quasi-feststehender Dogmen ausgerichtet ist, sondern auf einen wechselseitigen Aushandlungsprozess dessen, was hier und heute als Kirche gelebt und als Schatz christlicher Traditionen verstanden werden soll.[1954] Entscheidend scheint mir hierzu Klosinskis Grundsatz, dass es um angemessene religiöse Begleitung geht statt um religiöse Indoktrination.[1955]

Als Begleiterinnen ihrer Patenkinder auch in religiösen Belangen können und sollen Patinnen offen sein für die 'grossen Fragen', gesprächsbereit und gegebenenfalls initiativ. Als 'Zeuginnen' der Taufe können und sollen sie erzählen von dem, was sie erlebt haben und ihre Erfahrungen, Fragen, Zweifel, Vermutungen, Überzeugungen damit verbinden. Als Vorbilder können sie mit ihrer Zuwendung zum Patenkind verantwortete Lebensvollzüge aufzeigen und mit ihm den Spuren Gottes im Leben nachgehen. Von kirchlicher Seite braucht es dazu gemeindepädagogische und liturgiedidaktische Anstrengungen.[1956] Hilfreich scheinen mir etwa die "liturgiedidaktische[n] Anstösse und Perspektiven" von Grethlein.[1957] Er fordert eine Fokussierung auf fünf Grundsymbole der Taufe, als da sind: Kreuz, Namen, Wasser, Handauflegung (Segnung des Täuflings und ev. auch dessen Eltern - und, so würde ich ergänzen, der Patinnen), Licht.

Im Rahmen einer sorgfältigen Vorbereitung und allfälligen Erweiterung der Kasualpraxis können Patinnen darüber informiert, für die katechetischen Aspekte ihrer Aufgabe sensibilisiert und zu einer religiösen Begleitung animiert werden. Kirchenrechtlich festgeschrieben werden könnte dies etwa wie folgt: "Die Patinnen sollen das Patenkind an seine Taufe erinnern und mit ihm zusammen danach fragen, was es bedeutet getauft zu sein. Kirche und Kirchgemeinde unterstützen sie mit geeigneten Angeboten."

Darüber hinaus gibt es für Fragen der expliziten religiösen Bildung in unserer ausdifferenzierten Gesellschaft Fachleute. Zu Recht delegieren Eltern und Patinnen die

---

dem, was sie als 'christliche Erziehung' resp. 'humanistische Wertevermittlung' bezeichnen. Sie führen einige grundsätzliche Überlegungen an (99f.), listen Fragen auf, welche sich Patinnen vorgängig stellen sollten (101f.), geben konkrete Anregungen unter dem Titel "Wie nun aber sagen wir's unserem Patenkind?" (102-105) und gehen ausführlich auf den Aspekt von Konflikten zwischen Patin und Patenkind resp. Patin und Eltern ein (106-115).

[1953] Biesinger/Kiessling (2005), 223ff.. Mit dem Ausdruck "Selbstkundgabe" beziehen sie sich auf Tzscheetzsch, Werner (2002): Gott teilt sich mit. Heilsgeschichte im Religionsunterricht, Ostfildern, 293-245. Ich verstehe darunter, dass Patinnen selber von dem erzählen, was ihnen im Leben und an der Taufe (des Patenkindes) wichtig ist resp. fraglich scheint.

[1954] Cf. dazu beispielsweise Luther, Henning: Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschliessbarkeit von Bildungsprozessen, in: ders. (1992), 160-182, 161f.: Bildung darf nicht einseitig objektivistisch im Sinne einer Kulturübertragungstheorie verstanden werden, sondern bedingt eine Interaktion zwischen Individuum und Umwelt; es geht nicht um eine Eingliederung in 'den' kulturellen Überlieferungszusammenhang, nicht um eine Weitergabe einer objektiv gültigen Tradition, sondern um den Einbezug der Aneignungs- und Gestaltungskompetenz des Subjekts.

[1955] Klosinski (2005), 179.

[1956] Cf. zu liturgiedidaktischen Aspekten auch Kapitel 5.2.2.3, S. 278f..

[1957] Grethlein (2001), 209. Cf. Gräb (1989), 25: Er fordert "die stärkere Akzentuierung der symbolischen Handlungen [...] sowie deren lebensbezogene Ausdeutung (in Meditation und Predigt) ihrer im Vollzug erfahrbare[n] Elemente".

religionspädagogische Aufgabe an die zuständigen schulischen und kirchlichen Institutionen. Darauf verweist Winkler unter Bezug auf Mitgliedschaftsbefragungen der EKD: "Hohe Zustimmung findet mit 77% der Satz: 'Ein Kind wird getauft, weil es christlich erzogen werden soll.' Damit ist nicht gesagt, dass die Eltern ihre Kinder selber christlich erziehen wollen, wohl aber, dass sie eine solche Erziehung für sinnvoll halten und dafür die Dienste der Kirche und der Schule in Anspruch nehmen wollen."[1958]

Die drei übrigen Dimensionen 'religiöser Kompetenz', welche Biesinger/Kissling aufzählen, gehören m.E. in erster Linie in diese professionelle Zuständigkeit: das 'religiöse Ausdrucksverhalten', das sich nicht auf verbale Äusserungen beschränkt, sondern auch 'religiös motivierte Handlungsfähigkeit' umfasst; die 'religiöse Inhaltlichkeit' i.S. der *fides quae creditur*, als ein Wissen um und eine Auseinandersetzung mit Grundlagen christlichen Glaubens (und, so ergänze ich, anderer Religionen); die 'religiöse Kommunikation' i.S. der *fides qua creditur* mit Sprach- und Interaktionskompetenzen sowohl in der Gottesbeziehung als auch auf zwischenmenschlicher Ebene und spezifisch mit Blick auf eine "Pluralismusfähigkeit".[1959]

5.4.2.5.4 COMMATER UND MATRINA

Was im Themenbereich der Sprachgebräuche *commater und matrina* - aus welchen sich die heute gebräuchliche Bezeichnung Patin ableitet - an aktuellen Bezügen gelebt wird, gehört vornehmlich in das Feld persönlicher Beziehungen und kann resp. soll nicht kirchenrechtlich geregelt werden. Die wesentlichen Aspekte des kirchlichen Kontextes hängen vornehmlich mit den anderen Sprachgebräuchen zusammen, die ich im vorliegenden Kapitel besprochen habe; im Zentrum steht die Teilnahme der Patin an der Taufe ihres Patenkindes. An dieser Stelle will ich nur noch auf eine spezifische soziale Funktion kurz eingehen, nämlich auf die Fürsorge-Funktion von Patinnen, welche auch im kirchlichen Kontext eine gewisse Rolle spielt resp. gespielt hat. Sie ist grundsätzlich, wie sich in den empirischen Studien gezeigt hat, fester Bestandteil des Patenschaftsmusters.[1960] Hansueli Hauenstein schreibt u.a. aufgrund von Hinweisen meinerseits, die Fürsorgeaufgabe sei "Teil des familiären Erwartungshorizontes".[1961] Patinnen setzen sich erstaunlich häufig und intensiv mit der Frage auseinander, was wäre, wenn die Eltern nicht mehr da wären; zugleich bestehen relativ grosse Unsicherheiten darüber, inwiefern sie als Patinnen 'im Fall der Fälle' zu vormundschaftlichen Aufgaben verpflichtet würden.

Klar ist: Im staatlichen Recht westeuropäischer Prägung spielt Patenschaft kaum eine Rolle. Für die deutsche Rechtssprechung gilt laut Ahlers: "Das Patenamt ist ein kirchliches Amt, das das staatliche Recht der Bundesrepublik Deutschland in diesem Sinne nicht kennt. [...] Die Regelung der Vormundschaft für verwaiste Kinder ist allein Sache des Staates."[1962] Ob bei mehreren gleichqualifizierten Personen die Taufpaten bevorzugt berücksichtigt werden oder nicht, stehe im Ermessen der zuständigen Vormundschaftsbehörde.[1963] In der schweizerischen Gesetzeslandschaft gibt es eine kleine Ausnahme von dieser Regel, auf welche mich die Berner Juristin Beatrice Pfister aufmerksam gemacht hat: Im (frisch revidierten!) Gesetz über die Erbschafts- und Schenkungssteuer des Kantons Zürich wird dem Patenkind ein steuerfreier Betrag von 15'000.- zugesprochen.[1964]

[1958] Winkler (1995), 57.
[1959] Biesinger/Kiessling (2005), 224, verweisen auf Kiessling, Klaus (2004): Zur eigenen Stimme finden. Religiöses Lernen an berufsbildenden Schulen (Zeitzeichen 16), Ostfildern.
[1960] Cf. zur Fürsorge-Dimension in historischer Hinsicht Kapitel 3.5.3.1, S. 73; zum empirischen Niederschlag Kapitel 4.3.2.3, S. 222ff..
[1961] Hauenstein (2005), 8.
[1962] Ahlers (1996), 20.
[1963] Ebd..
[1964] Gesetz über die Erbschafts- und Schenkungssteuer des Kantons Zürich vom 28. September 1986, Paragraph 21, Absatz d); Quelle: http://www2.zhlex.zh.ch/Appl/zhlex_r.nsf/WebView/C1256C610039641BC12568DA0032DDFD/$File/632.1_28.9.86_28.pdf [28.9.05]. Die Juristin zeigte

Aufgrund der mir vorliegenden Kirchenordnungen schreibt nur die Herrnhutter Brüdergemeine ihren Patinnen fürsorgerische Aufgaben zu: Sie sollen "im Waisenfall" den Täufling bei sich aufnehmen.[1965] Diese Regelung kann aufgrund der dargelegten klaren Ausgangslage höchstens innerkirchlich als Anmahnung zur Übernahme von Verantwortung verstanden werden; im staatlichen Recht hat sie keinen Stellenwert. Im Rahmen des Zuständigkeitsbereichs kirchlicher Gesetzgebung geht die Zürcher Kirchenordnung am weitesten in Richtung Fürsorge-Aufgabe von Patinnen, wenn sie von diesen fordert, dem Kind "nötigenfalls beizustehen".[1966] Ansonsten wird Patinnen in verschiedenen Kirchenordnungen eine subsidiäre Aufgabe im katechetischen Bereich zugesprochen; das habe ich im vorangehenden Kapitel dargelegt. Um (zusätzliche) Verunsicherungen bezüglich einer vormundschaftlichen Rolle von Patinnen zu vermeiden, sollten m.E. Anspielungen auf die Fürsorge-Dimension in Kirchenordnungen sorgfältig vermieden werden.

Darüber hinaus soll m.E. die Patenschaft nicht weiter mit kirchlichen Erwartungen belastet werden. Ich habe bei der Analyse des gegenwärtigen Deutungsmusters auf den zentralen Stellenwert der Begleitung hingewiesen und hebe an dieser Stelle nochmals das Potential hervor, welches darin liegt, dass Kind und Familie in der Patin eine Bezugsperson haben, dass die Patin sich freiwillig einem Kind zuwendet. Gelebte Patenschaften sind farbig und vielfältig, sie spielen sich auf sozialer, ökonomischer (Geschenke!) und geistlicher Ebene ab, wie auch in den historischen Spuren zu den vorliegenden Sprachgebräuchen aufgezeigt wurde. Dieses Potential soll von kirchlicher Seite gewürdigt werden - in Anerkennung der Relativierungen und Grenzen, die damit auch verbunden sind, und ohne das Deutungsmuster damit zu überfrachten.

5.4.3 Fazit

Damit ist am Ende dieses Kapitels und am Schluss der vorliegenden Arbeit das Wichtigste über die Patenschaft bereits gesagt, und es sei hier nochmals wiederholt: Das aus praktisch-theologischer Sicht Entscheidende spielt sich im Mit- und Ineinander von persönlichen Beziehungen und kirchlichem Kontext ab. Es gilt, den Reichtum gelebter Patenschaften auf dem Feld persönlicher Beziehungen wahr- und ernstzunehmen sowie in Kasualpraxis und Kirchenrecht die spezifische Aufgabe von Patinnen zu würdigen, ohne sie zu überlasten. Leuenberger hat vor gut dreissig Jahren versucht, "das Patenproblem" zu lösen, indem er das Patenamt als "Amt der Kirche [...] zurückgewinnen" und dazu "mit dem Gedanken eines Taufkatechumenats Ernst" machen wollte, das auf die Patinnen ausgedehnt wird.[1967] Seine Begründung lautete damals: "Was die Paten später tun, wird in der Regel in konventionellen Freundlichkeiten bestehen: bei Geburtstags- und Weihnachtsfeiern und in der Statistenrolle anlässlich der Konfirmation. Das Patenamt ist also in bezug auf das Leben der Kirche in den meisten Fällen völlig funktionslos geworden."[1968] Auf dem von mir eingeschlagenen Weg empirischer Theologie habe ich andere Entdeckungen gemacht. Ich habe aufgezeigt, dass die Rolle von Patinnen wesentlich mehr und anderes beinhaltet als konventionelle Freundlichkeiten. Da ist viel vorhanden, das aus kirchlicher Sicht bisher zu wenig beachtet wird. Es kann mit einer sorgfältigen Gestaltung von Kasualien und kirchenrechtlichen Bestimmungen unterstützt werden. Ein Beitrag dazu ist "der alte und mancherorts wiederbelebte Brauch, den Paten auf dem Weg über einen Patenbrief neben der Erinnerung

---

sich im persönlichen Gespräch mit mir verwundert darüber, dass ein solcher, aus juristischer Sicht "archaischer Rest" in "dieses moderne Gesetz reingekommen ist."

[1965] Kappes/Spiecker (2003), 41.

[1966] Art. 61b KO ZH.

[1967] Leuenberger (1973), 113

[1968] Ebd., 16.

an die Tauffeier zugleich ein Stück Hilfestellung anzubieten".[1969] Mein Nachwort stellt einen Vorschlag dar, wie ein solcher Brief, den Patinnen vor der Taufe von der Taufpfarrerin erhalten, aussehen könnte. Er blickt zugleich auf die abgeschlossene Arbeit zurück und spielt einiges davon Patinnen zu, welche unterwegs sind mit ihrem Patenkind auf dem Feld persönlicher Beziehungen und im kirchlichen Kontext.

[1969] Heimbrock (1988), 174.

6 NACHWORT

Oder: Ein 'Patenbrief', den die Taufpfarrerin den Patinnen des Täuflings vor dem Taufgottesdienst zusenden könnte.[1970]

Kirchgemeinde Musterlingen

Pfarrerin NN

Musterlingen, den 6. Januar 2007

Liebe Gotte!

Am 21. Januar 2007 taufen wir in der Kirche von Musterlingen die kleine Stéphanie. Sie werden als Patin am Gottesdienst teilnehmen. Ich freue mich, Sie dann kennen zu lernen! Es ist aus der Sicht unserer Kirche wichtig und schön, dass Sie an der Taufe Ihres Patenkindes teilnehmen. Falls Ihnen dies nicht möglich ist, bitte ich Sie, vorgängig mit mir Kontakt aufzunehmen.

Die Eltern von Stéphanie haben Sie als Gotte ausgewählt. Sie wurden auserkoren, das Kind auf seinem Lebensweg verbindlich zu begleiten. Ihr Patenkind wird schon bald genau wissen, dass Sie *seine* Gotte sind. Sein Leben wird dadurch bereichert - und das Ihre hoffentlich auch!

Welche **Rolle** Sie im Leben von Stéphanie spielen, welche Bedeutung Stéphanie in Ihrem Leben hat, wird sich immer neu zeigen. Es hängt von vielen Faktoren ab: von Ihren eigenen Möglichkeiten und Grenzen; von Stéphanies Alter und Entwicklung; von den Eltern und ihrer Einstellung zur Patenschaft. Warum, denken Sie, haben Stéphanies Eltern gerade Sie ausgewählt? Was erwarten sie von Ihnen? Wichtig sind auch Ihre Vorstellungen und Erwartungen: Was bedeutet es für Sie, Gotte zu sein? Welche Erfahrungen haben Sie selber mit Ihren PatInnen gemacht? Was möchten Sie ihrem Patenkind sein - und was nicht?

In der **Geschichte** haben Patinnen unterschiedliche Rollen gespielt.

[1970] Ich habe wertvolle Anregungen aus einem ähnlichen Brief gewonnen, den Pfr. Andreas Egli von Männedorf den Patinnen seiner Täuflinge schickt; die mir vorliegende Fassung stammt von 2004. Bei der Formulierung der hier angeführten Version habe ich eng mit der Pfarrerin von Musterlingen zusammen gearbeitet und von ihr wichtige Hinweise erhalten. In der Praxis würde ich den Brief am Taufgespräch mit den Eltern und dort allenfalls anwesenden Patinnen thematisieren, ev. auch als Kopie abgeben; im Anschluss daran würde ich ihn denjenigen Patinnen zusenden, die am Taufgespräch nicht teilgenommen haben.

- Ursprünglich hiessen Paten 'Bürgen': Sie mussten sich *vor* der Taufe eines neuen Mitglieds gegenüber der Kirche dafür verbürgen, dass der Täufling würdig war, die Taufe zu empfangen.
- Später übernahmen die Patinnen Funktionen im Taufgottesdienst: Sie legten an Stelle des Täuflings das geforderte Glaubensbekenntnis ab, wenn dieser (noch) nicht selber sprechen konnte. Sie hoben den Täufling aus der Taufe oder trugen ihn während der Taufe auf den Armen.
- Paten und Patinnen galten lange als geistliche Eltern des Täuflings, die unter anderem für dessen religiöse Erziehung (mit) zuständig waren. Sie übernahmen wichtige soziale Funktionen. Am bekanntesten ist die Fürsorge-Funktion: Wenn die Eltern nicht mehr zum Kind schauen konnten, mussten sie in die Lücke springen. Das wird heute sehr unterschiedlich gehandhabt; von Gesetzes wegen sind PatInnen nicht dazu verpflichtet.
- Schon früh waren Geschenke ein bedeutender Teil von Patenschaften. An Ostern bekamen die Kinder beispielsweise farbige Eier von ihren Paten, und vielerorts schenkte die Gotte ihrem Patenkind das (weisse!) Taufkleid oder später die ersten Schuhe.
- *Wer* als Gotte oder Götti ausgewählt wurde, war sehr unterschiedlich. In gewissen Gegenden waren es Verwandte, in anderen Bekannte der Familie. Zu gewissen Zeiten mussten es möglichst reiche Leute sein, in anderen Zeiten wählte man gerade Bettler aus - weil man glaubte, dass diese Gott besonders nahe stünden.

In unserer Zeit sieht manches anders aus. Viele **Bräuche** sind verloren gegangen, andere sind hinzugekommen. Was wohl bei Ihnen und in der Familie Ihres Patenkindes üblich ist?

Vielleicht haben Sie ja schon einiges **erlebt** mit Ihrem Patenkind. Und sicher verbindet sie bereits eine längere Geschichte mit dessen Eltern. Nun werden Sie am 21. Januar die Taufe von Stéphanie mitfeiern. Es soll ein besonderer Tag werden, an den Sie sich später gerne erinnern. Und vielleicht werden Sie ja Ihrem Patenkind einmal davon erzählen. Es ist auch eine schöne Tradition, alljährlich den Tauftag zu feiern und sich gemeinsam daran zu erinnern.

Über den **Ablauf** des Gottesdienstes habe ich mit den Eltern beim Taufgespräch gesprochen. Bei ihnen erhalten Sie die nötigen Informationen. Falls noch Fragen offen sind, nehmen Sie doch noch Kontakt auf mit mir. Ansonsten treffen wir uns am 21. Januar um 9.15 in der Pfrundscheune.

Ich freue mich auf den Taufgottesdienst und wünsche Ihnen für den weiteren Weg als Gotte von Herzen viel Freude!

Mit freundlichen Grüssen,

Ihre Pfarrerin.

7 ZUSAMMENFASSUNG

Vorwort KAPITEL 1

Patenschaft ist eine alte Institution, die heute in sehr vielfältiger Weise gegenwärtig ist. Dies zeigt sich im Vorwort der vorliegenden Arbeit, welches in Form einer Collage aus Text und Bild eine Vielfalt von aktuellen und historischen Bezügen repräsentiert. Entsprechend ist mit dem Thema Patenschaft ein weites Feld von Erfahrungsbezügen abgesteckt. Damit manifestiert zudem das Programm dieser praktisch-theologischen Dissertation: Es geht darum, Erfahrungen von Menschen, die Patenschaft hier und heute leben, ernst und wahr zu nehmen sowie anhand unterschiedlicher Zugänge praktisch-theologisch zu reflektieren. Dies erfolgt nach der Einleitung in Form einer historischen Spurensuche und einer empirischen Untersuchung sowie durch das Aufzeichnen von Gründzügen einer Theorie der Patenschaft.

Einleitung KAPITEL 2

Nach einem kurzen Blick auf das breite Spektrum von Kontexten, in welchen von Patenschaft die Rede ist, steht die Tauf-Patenschaft im Fokus als eine im Kontext der Taufe konstituierte Beziehung zwischen einer (zumeist älteren) erwachsenen Person und (in der Regel) einem Kind. Aufgezeigt werden soll die alltagspraktische Relevanz von 'Gotte und Götti' sowie das Potential von Patenschaft im Hinblick auf (volks-) kirchliche Praxis. Befragt werden sollen inhaltliche Bestimmungen, historische sowie strukturelle Ursachen und theologische Konsequenzen, die mit tradierten und gegenwärtig gelebten Formen von Patenschaft verbunden sind.

Die Fragestellung nimmt wesentliche Forschungsdesiderate auf, wie sie namentlich von Müller, Hauenstein, Schwab und Heimbrock formuliert worden sind.[1971] In der bisherigen Forschung zum Thema Patenschaft wurden die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Gesichtspunkte kaum in Betracht gezogen. Insbesondere existiert noch keine Untersuchung zur Perspektive der Beteiligten, schon gar nicht in theologischer Hinsicht. Verhältnismässig gut erforscht, wenn auch grossenteils in Publikationen älteren bis alten Datums, sind demgegenüber die historischen Dimensionen von Patenschaft, sowohl in kirchen- und dogmengeschichtlicher als auch in volkskundlicher Hinsicht. Auf den entsprechenden Kenntnisstand bezieht sich die Untersuchung in der historischen Spurensuche und in den empirischen Studien.

Von ihrer Anlage her ist die Dissertation multiperspektivisch. Da sie insbesondere nicht auf eine bereits vorhandene, empirisch begründete 'Theorie der Patenschaft' rekurrieren kann, hat sie einen weitgehend explorativen Charakter. Sie stützt sich hauptsächlich auf die beiden konzeptionellen Pfeiler 'empirische Theologie' und 'soziale Deutungsmuster'.

Empirisch-theologische Forschung hat die Autorin durch ihre Mitarbeit am Projekt "Rituale und Ritualisierungen in Familien" des Instituts für Praktische Theologie der Universität Bern kennen gelernt. Ihr eigenes Verständnis des Forschungszweigs basiert auf einem kulturhermeneutisch orientierten Konzept gelebter Religion, stellt die Wahrnehmung der Perspektive Beteiligter ins Zentrum und rezipiert Methoden sozialwissenschaftlicher, im Wesentlichen qualitativer empirischer Forschung. Programmatisch geht es darum, auf der Basis von Erfahrungen, welche vornehmlich Patinnen mit Patenschaft machen und die in Form von Interviews systematisch zugänglich gemacht werden, die Vielfalt von Fragen und

[1971] Müller, Christoph (1988), 116. Hauenstein (2005), 5. Schwab (1995), 409. Heimbrock (1987), 84.

Deutungen erstens zu entdecken, zweitens wissenschaftlich zu erheben und drittens in Grundzügen theoretisch zu fassen.[1972]

Das Konzept sozialer Deutungsmuster dient als methodische Grundlage und macht in der vorliegenden Arbeit Patenschaft empirischer Forschung zugänglich. Es handelt sich um eine Rahmentheorie, die sozialwissenschaftlich anschlussfähig ist und mit der sowohl die historische Dimension als auch die Vielfalt gegenwärtig gelebter Formen von Patenschaft erschlossen werden können. Da es keine einheitliche Deutungsmuster-Theorie gibt, werden unterschiedliche methodische und theoretische Ansätze verwendet. Wegleitend ist eine frühe Studie der Berner Soziologin Claudia Honegger zum "Hexenmuster".[1973] Die konkrete methodische Umsetzung stützt sich auf Ullrich, welcher mit dem "diskursiven Interview" ein spezifisches Verfahren entwickelt hat, um Deutungmuster empirischer Forschung zugänglich zu machen.[1974] Für die theoretische Grundlegung des Deutungsmusterkonzepts sind Meuser/Sackmann sowie Arnold massgebend.[1975]

Zum Abschluss der Einleitung wird Patenschaft im gesellschaftlichen Kontext der Spätmoderne situiert und anhand von drei Charakteristika beschrieben: (1) Es gibt kein kirchliches Monopol (mehr), welches einzelnen Patinnen ein bestimmtes Verständnis von Patenschaft vorschreiben kann. Damit verbunden ist (2) eine individualisierte Lebensweise von Menschen in der Spätmoderne, welche es auch verbietet, alle Patinnen über einen Leisten zu schlagen. Und (3) zeigt sich unter dem Stichwort 'Säkularisierung', inwiefern 'religiöse' Bezüge des Patenschaftsmusters marginalisiert werden resp. gerne den kirchlichen Profis überlassen werden.

Historische Spurensuche ERSTER HAUPTTEIL, KAPITEL 3

Um das Gegenwärtige zu verstehen und zu erkennen, braucht es einen Blick zurück. Der erste Hauptteil der praktisch-theologischen Dissertation besteht deshalb aus einer historischen Spurensuche, welche dem Patenschaftsmuster durch seine Geschichte anhand der verschiedenen sprachlichen Bezeichnungen folgt, die im Verlauf der Jahrhunderte für Patinnen gebräuchlich waren resp. sind. Methodisch orientieren sich die Ausführungen am Konzept einer semantischen Wortgeschichte. Es geht nicht um eine zusammenhängende historische Abhandlung über 'die' Geschichte 'der' Patenschaft. Vielmehr werden an vier (sprach-) geschichtlich entscheidenden Stellen wesentliche Stadien der Entwicklung dargestellt.

Die Termini *sponsor*, *susceptor* und *fidei iussor* werden mit den damit verbundenen Funktionen von Patinnen erläutert und als ursprünglich weitgehend voneinander unabhängige Elemente vorgestellt, welche als die "drei Wurzeln unseres heutigen Taufpateninstituts" gelten.[1976] Verbunden mit den jeweiligen Sprachgebräuchen werden verschiedene historische Aspekte des Patenschaftsmusters thematisiert, so die Frage, wer den Täufling trägt und inwiefern Patinnen das Taufgeschehen bezeugen, das Thema Stellvertretung, die katechetische Aufgabe sowie das Problem der Konfessionszugehörigkeit.

Beim vierten Sprachgebrauch, den Bezeichnungen *commater* und *matrina* schliesslich, werden die deutschen Worte Patin, Gevatterin und Gotte etymologisch hergeleitet. Erläutert werden das Konzept der geistlichen Verwandtschaft sowie ökonomische, soziale und geistliche Aspekte des Patenschaftsmusters. Zahlreiche volkskundliche Informationen geben einen Einblick in das reichhaltige Brauchtum rund um die Patenschaft.

[1972] Cf. Klein (2005), 30, und ihr grundlegender Dreischritt von "Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie".
[1973] Honegger (1978). Cf. dies. (2001).
[1974] Ullrich (1999).
[1975] Meuser/Sackmann (1992). Arnold (1983).
[1976] Dick (1939), 48.

Als Fazit der historischen Spurensuche wird erstens die Vielfalt von Sprachgebräuchen und Vorstellungen betont, welche vor Augen führt, dass sich das Institut 'Patenschaft' nicht auf eine einzige, geschweige denn 'die richtige, traditionelle' Interpretation festnageln lässt. Zweitens werden drei Dimensionen des Patenschaftsmusters benannt, welche die wichtigsten Stationen seiner Geschichte repräsentieren und in der empirischen Untersuchung wieder aufgenommen werden. Es sind dies (1) die liturgische Dimension, welche diejenigen Aspekte des Patenschaftsmusters umfasst, die in engem Zusammenhang mit dem Taufgottesdienst stehen; (2) die katechetische Dimension, welche sich auf die religiöse Erziehung bezieht, und (3) die Fürsorge-Dimension mit ihren sozioökonomischen und sozialpolitischen Aspekten.

Empirische Studien ZWEITER HAUPTTEIL, KAPITEL 4

Der zweite Hauptteil der vorliegenden Arbeit stellt das eigentliche *corpus* der empirisch-theologischen Untersuchung dar. Eine explorative Studie qualitativer Ausrichtung gibt Antworten auf die Leitfrage, wie Patinnen heute Patenschaft leben und verstehen. Die Datenerhebung erfolgte vorrangig mittels einer Serie von 17 leitfadenorientierten, diskursiven Interviews mit Patinnen unterschiedlicher Konfession und Lebensform. Die Datenauswertung der Interviews resultierte in einer dichten Beschreibung gelebter Patenschaften und in einer Analyse des Deutungsmusters von 'Taufpatenschaft', auf das sich Menschen heute beziehen. Dieses erweist sich als ausgesprochen kohärent: Dominantes Charakteristikum ist die Idealvorstellung einer gelingenden Beziehung. Ergänzend wurde ein Element der Aktionsforschung eingefügt, um das Potential des Themas für kirchliche Familienarbeit zu testen. Nach einer ausführlichen Erläuterung der verwendeten und der Fragestellung angepassten Methodik werden die Ergebnisse in drei Durchgängen durch das empirische Material präsentiert.

In extenso werden gelebte Patenschaften dargestellt; dabei erhalten die *narrationes* der Gesprächspartnerinnen viel Raum. Die interviewten Patinnen werden eingangs einzeln anhand kurzer Portraits vorgestellt und bekommen so für die Leserin ein 'Gesicht'. Thematisiert werden anschliessend fünf Dimensionen gelebter Patenschaften: (1) Patenschaft im Lebensgefüge der Patin, u.a. anhand der Unterscheidung, ob eine Patin selber Kinder hat oder nicht. (2) Erfahrungen der Patin als Paten'kind', zugespitzt auf die Frage, ob sie in ihren eigenen Patinnen Vorbilder sieht oder nicht, und unter Einbezug der durch eine erinnerte Zeit von etwa dreissig Jahren ins Blickfeld rückenden historischen Perspektive, welche namentlich vor Augen führt, wie wichtig die Präsenz von Patinnen an 'Schlüsselstellen' des Leben ist. (3) Die Beziehung zwischen der Patin und der Familie ihres Patenkindes. Thematisiert wird die Art und Weise der gegenseitigen Verbundenheit, ebenso das Zustandekommen der Patenschaft und die Auswahl der Patinnen. (4) Die Beziehung zwischen Patin und Patenkind, bei der u.a. Einflüsse der Komponenten Eltern, Zeit und Persönlichkeit sowie Alter des Kindes thematisiert werden; zur Sprache kommen aber auch die Beziehung zwischen den verschiedenen Patinnen eines Patenkindes, der (Ehren-) Titel 'Gotte' und Geschenke. Als zentral erweist sich, dass Patin und Patenkind gemeinsame Geschichten erleben. (5) Patenschaft im Ritualzusammenhang der Taufe. In den Interviews wurde gezielt nach Erfahrungen am Tauftag gefragt und kamen in unterschiedlichen Zusammenhängen Bezüge zwischen Patenschaft und Taufe aufs Tapet. Zunächst wird in der vorliegenden Arbeit ein kirchliches Profil der Interviewpartnerinnen gezeichnet und dabei unterschieden zwischen Patinnen, die in Opposition zu kirchlich verfasster Religiosität stehen, Sympathisantinnen vorwiegend landeskirchlicher Religiosität und expliziten Befürworterinnen kirchlicher Religiositität. Vor diesem Hintergrund werden anschliessend zunächst Bedeutungsmomente des Taufgottesdienstes für Patenschaften aufgezeigt; im Zentrum steht dabei das Erleben einer Art 'Installation' für Patinnen, durch die ihre Patenschaft gewissermassen offiziell konstituiert wird. Anschliessend geht es um Erinnerungen an den Tauf-Tag; dabei spielen Themen wie Vorbereitung auf die Taufe, ein

eigener Beitrag, das Sitzen in der vordersten Reihe und das Stehen vorne beim Taufstein sowie das Versprechen die wichtigsten Rollen. Eine Erkenntnis liegt darin, dass (professionelle) Kirchenleute sich bewusst machen müssen, was es auch für durchaus 'kirchlich' gesinnte und 'religiös' empfängliche Menschen bedeutet, wenn sie aufs Mal im Mittelpunkt eines Geschehens stehen, das nicht zu ihrer unmittelbaren Lebenswelt gehört.

Mit dem Ritualzusammenhang der Taufe sind bereits einige Aspekte angesprochen, welche in der Geschichte der Patenschaft von Bedeutung waren; sie werden im zweiten Durchgang durch das empirische Material anhand der erwähnten drei historischen Dimensionen des Patenschaftsmusters auf ihren Niederschlag in den Interviews hin untersucht. (1) Zentrale Erkenntnis bezüglich der liturgischen Funktion von Patinnen ist die durchgängig unbestrittene, jedoch unterschiedlich akzentuierte Teilnahme von Patinnen am Taufgottesdienst ihres Patenkindes. Thematisiert werden auch Taufvergegenwärtigung und Konfirmation, letztere hinsichtlich der Frage, inwiefern sie für beide Beteiligten eine Zäsur oder ein Ende der Beziehung und dass sie für das Patenkind die Befähigung zur Übernahme einer eigenen Patenschaft darstellt. Beim Thema Taufvergegenwärtigung fällt auf, dass nicht eine einzige interviewte Patin ein genaues Taufdatum nennen konnte. Hier zeigt sich Handlungsbedarf für kirchliche Praxis. (2) Bei der katechetischen Dimension wird unterschieden zwischen einer allgemeinen pädagogischen Aufgabe von Patinnen und der religiösen Erziehung im engeren Sinne; hier zeigten sich u.a. grosse Vorbehalte gegenüber einer 'Einmischung' von Patinnen in Angelegenheiten, die dem Kompetenzbereich der Eltern zugeschrieben werden. (3) Die Fürsorge-Dimension erwies sich als überraschend präsent in den Interviews. Nachweisen liess sich sowohl ein negativer als auch ein positiver Bezug; letzterer war häufiger anzutreffen und lässt sich differenzieren nach einer klaren Bejahung der fürsorgenden Aufgabe von Patinnen, einer moderaten Relativierung und einer stark hypothetischen Auffassung.

Schliesslich wird im dritten Durchgang durch das empirische Material das heutige Patenschaftsmuster in eher essayistischer Form analysiert. Als dominant erweist sich die Idealvorstellung einer gelingenden Beziehung zwischen Patin, Patenkind und dessen Eltern. Patinnen sehen sich in erster Linie als Bezugspersonen, die Geschenken eine wichtige, wenn auch nicht zentrale Bedeutung beimessen und einen grossen Wunsch nach Kontinuität hegen. Die Frage nach dem Realitätsgehalt der idealen Vorstellungen muss differenziert beantwortet werden. Erstens zeigt sich aufgrund des (nicht repräsentativen) *samples*, dass wesentliche Elemente dessen, was im Deutungsmuster als Idealvorstellungen zum Ausdruck kommt, eine Wirklichkeit abbilden, welche zwischen Patin, Patenkind und dessen Eltern auch tatsächlich gelebt wird. Zweitens hängt das Gelingen von patenschaftlichen Beziehungen wesentlich ab von Persönlichkeit, Lebenseinstellung und Biographie der Patin, von ihrer Beziehung zu den Eltern des Patenkindes, namentlich von dem Vertrauen, das die Eltern der Patin entgegenbringen, und von der zunehmend eigenständigen Persönlichkeit des Kindes, dessen Alter und Entwicklung besonders dynamische Faktoren in Patenschaften darstellen. Klar ist: Erzwingen lässt sich keine Beziehung. Eine Geling-Garantie für Patenschaften gibt es nicht. Die hohen und wenig geklärten gegenseitigen Erwartungen legen die Vermutung nahe, dass trotz präziser und auf breiter Basis geteilter Idealvorstellungen nicht wirklich sicher ist, worin 'eigentlich' die Rolle einer Patin 'genau' besteht. Rollenunsicherheiten kommen in den Interviews ganz allgemein und mit Blick auf bestimmte Funktionen zur Sprache. Dieser Befund hängt vermutlich mit der Entstehung des Deutungsmusters zusammen, welche von einer sukzessivem und massivem Erweiterung seines Bedeutungsumfangs gekennzeichnet ist. Am Anfang stand ein einmaliger Akt des Bezeugens als Bestandteil des Zulassungsverfahrens zur Taufe des Schützlings. Heute steht die umfassende Idealvorstellung einer lebenslangen, harmonischen und glücklichen Beziehung im Vordergrund, welche in der Realität unterschiedlich und fragmentarisch gelebt wird. Rück- und vorausblickend wird festgehalten, dass sich Patenschaft weiter entwickelt und dass das Deutungsmuster sich wandelt. Namentlich kirchliche Bezüge sind brüchig und vielfältig zugleich geworden. Vielfach fehlen konkrete Vorstellungen davon, wie Patinnen mit ihren Patenkindern Tauferinnerung leben und religiöse Bezüge herstellen können. Hier zeigt

sich Reflexions- und Handlungsbedarf für Theologie und Kirche - eine Aufgabe, die im dritten und letzten Hauptteil der vorliegenden Arbeit angegangen wird.

Doch zunächst folgt noch ein Exkurs: Als Ergänzung zu den Interviews mit Patinnen wurde nämlich in die empirische Untersuchung ein Element der Aktionsforschung integriert. Es sollte nicht nur darüber geredet und nachgedacht werden, wie sich Anliegen und Erkenntnisse aus den Studien in Kirche und Gemeinde umsetzen liessen, sondern es sollten anhand eines konkreten Beispiels Möglichkeiten und Grenzen eines solchen Unterfangens getestet werden. Deshalb wurde in der Ortschaft mit den anonymisierten Namen Musterlingen, welche bereits Ausgangspunkt war für den Zugang zu den Interviewpartnerinnen, in Zusammenarbeit mit der Ortspfarrerin ein Begegnungsnachmittag für Patinnen und Patenkinder im kirchlichen Rahmen konzipiert. Mit dem Gotte-Götti-Nachmittag wurde in erster Linie die Umsetzungsperspektive in die vorliegende Arbeit eingebaut. Darüber hinaus gab der Anlass auch Gelegenheit, etwas von dem *live* zu erleben, was die Patinnen in den Interviews über ihre Patenschaften erzählt hatten. Schliesslich traten an dem Nachmittag auch die Kinder selber als Subjekte in Erscheinung, statt dass wie in den Interviews nur über sie und von ihnen gesprochen wurde. Sowohl der Nachmittag als Ganzes als auch die darin integrierte gottesdienstliche Feier im Besonderen brachten zum Ausdruck, dass sich religiös-kirchliche und sozial-alltägliche Dimensionen von Patenschaft gegenseitig bedingen und bereichern. Das Taufgeschehen wurde in lebenspraktische Bezüge gestellt, theologische Aspekte mit alltagsrelevanten Deutungen verbunden: Damit führte der Nachmittag vor Augen, dass kirchliche Bezüge von Patenschaft nicht "Fossilien" sind, sondern gelebt und gestaltet werden können.[1977]

Grundzüge einer Theorie der Patenschaft DRITTER HAUPTTEIL, KAPITEL 5

Die Ergebnisse der empirischen Studien stehen zunächst für sich und sprechen ihre eigene Sprache. In Kenntnis dessen, was sich dabei gezeigt hat, als Ergänzung und teilweise Zuspitzung werden im letzten Hauptteil der vorliegenden Arbeit Grundzüge einer praktisch-theologischen Theorie von Patenschaft gezeichnet. Der Fokus richtet sich dabei auf das Potential der Institution für kirchliche Praxis. Ausgangspunkt ist die These, dass zwei Rezeptionsprozesse von konstitutiver Bedeutung sind für die Patenschaft: einerseits das Feld persönlicher Beziehungen und andererseits der kirchlich-institutionelle Rahmen. Beide werden erläutert und aufeinander bezogen. Im Zentrum des ersten Rezeptionsprozesses steht ein Vergleich zwischen der Patenschaft und dem Konzept von Freundschaft; im kirchlichen Kontext werden Rolle und Funktion der Patinnen unter liturgischen und praktisch-ekklesiologischen Aspekten reflektiert. Beide Rezeptionsprozesse werden als gleichwertig betrachtet: Beide haben eine konstitutive Bedeutung für Patenschaft, und beide stehen in ihrer Bedeutung nicht fest. Vielmehr entwickeln sie sich fortlaufend - teilweise und vielfach unabhängig voneinander und aneinander vorbei, potentiell jedoch auch ineinander und miteinander. Das theoretische Interesse gilt in erster Linie diesem Zusammenspiel, welches für die Tradierung des Deutungsmusters von entscheidender Bedeutung ist.

Als zentraler Ort, an dem der Rezeptionsprozess von Patenschaft im kirchlichen Kontext stattfindet und sich mit dem Feld persönlicher Beziehungen verbinden kann, wird zunächst die Kasualpraxis erläutert. Kasualien werden als Rituale in einem kirchlichen Kontext definiert. Im Zentrum der Argumentation steht die These, wonach Patin, Eltern und Kind sich für eine Patenschaft in Beziehung begeben, und zwar sowohl zueinander als auch zur Kirche. Die Beziehungsdimension ist demnach nicht nur auf dem Feld persönlicher Beziehungen von entscheidender Bedeutung, sondern auch für den kirchlichen Kontext und das theologische Nachdenken darüber. Was sich eröffnet, wenn ein kommunikativer Prozess zwischen dem Feld persönlicher Beziehungen und dem kirchlichen Kontext entsteht, wenn in Kasualien eine Vermittlung stattfindet zwischen den beiden Rezeptionsprozessen von

[1977] Cf. Baumann (1999), 37: Traditionsbestandteile verkommen zu Fossilen, wenn sie keine Bezüge mehr zum gelebten Alltag haben.

Patenschaft, wird mit Ulrike Wagner-Raus Terminologie als "Segensraum" bezeichnet.[1978] Als Bezugspunkt für die Ausführungen dient auch der Satz von Fechtner, wonach Kasualien "das Dasein als ein Fest des Lebens [feiern], das sich Gott verdankt. In der Feier wird spürbar und findet Ausdruck, dass Lebensgeschichte immer schon ein Leben-in-Beziehung ist."[1979] Das "Leben-in-Beziehung" wird in erster Linie irdisch, menschlich und handfest verstanden - im Sinne des Feldes persönlicher Beziehungen und darin, dass sich Patinnen für die Taufe festlich anziehen, Geschenke mitbringen, sich über einen besonderen Tag freuen, das soziale Netz repräsentieren, in welches das Kind hineingeboren worden ist, und insofern zur Integration sozialer und kultureller Bezüge in die Taufpraxis beitragen. Das "Leben-in-Beziehung" wird aber auch im kirchlichen Kontext verortet, und zwar darin, dass Patinnen mit dem Täufling, dessen Familie und den weiteren Anwesenden zusammen das "Fest beginnenden Lebens vor Gott" feiern; die konkret-leibliche Realität lässt sich nicht trennen von der 'heiligen Sphäre', welche in Kasualien auch aufscheint. Im Zentrum der praktisch-theologischen Konzeption von Patenschaft steht also die Kategorie 'Beziehung'. Sie erlaubt es, die beiden Rezeptionsprozesse von Patenschaft aufeinander zu beziehen. Damit der kirchliche Kontext auf den Bereich persönlicher Beziehungen hin transparent wird, liegt es nahe, auch hier das Beziehungsgeschehen ins Zentrum zu rücken. Im einzelnen werden, unter Beizug aktueller kasualtheoretischer Konzeptionen, drei Ebenen des Beziehungsgeschehens erläutert, welche für die Patenschaft zentral sind: die Beziehung zwischen Mensch und Mitmensch, die Beziehung zeitgenössischer Menschen zu den (nicht nur, aber für die vorliegende Arbeit im Vordergrund stehenden) christlichen Traditionen sowie die Beziehung zwischen Mensch und Gott.

Die allgemeinen Ausführungen zur Kasualpraxis werden bezüglich der Taufe und der Konfirmation konkretisiert. Bei der Taufe steht die Zuwendung und Beziehung Gottes zum Täufling im Vordergrund, welche beispielhaft sichtbar wird in der freiwilligen Zuwendung, der liebevollen Präsenz und dem Versprechen eines treuen Begleitens durch die Patinnen. Aus dieser These werden liturgische Folgerungen gezogen für den Ort von Patinnen im Gottesdienst. So sollen Patinnen als Akteurinnen und nicht als Statistinnen an der Taufe mitwirken; ihre Funktion wird mit der Triade 'feiern, würdigen und installieren' umschrieben, mithin Tätigkeitsbereichen, welche sowohl für die gelebten Realitäten von Patenschaft als auch für die Geschichte des Deutungsmusters anschlussfähig sind und sich somit als Konkretionen für die liturgische Gestaltung von Patenschaft eignen. Ausführlich thematisiert wird u.a. auch der von Jetter so genannte "rituelle[...] Problemknoten" des Taufversprechens.[1980] Die Konfirmation schliesslich wird unter drei Fragestellungen behandelt: Stellt sie das Ende der Patenschaft dar? Soll, analog zur römisch-katholischen Firmpatenschaft, eine Konfirmationspatenschaft eingeführt werden? Gibt es so etwas wie eine 'Ordination' zur Patenschaft?

Nach diesen kasualtheoretischen Ausführungen wird der erste Rezeptionsprozess von Patenschaft unter die Lupe einer sozialwissenschaftlichen, am Lebenslauf orientierten Theorie persönlicher Beziehungen genommen. Das komplexe Beziehungsfeld, welches sich zwischen Patin und Familie ihres Patenkindes aufspannt, wird erläutert, Patenschaft wird als spezifische Form von Freundschaft definiert, und drei Entwicklungsphasen von Patenschaften, ihre 'Initiation', ihre Gestaltung, und ihr Ende, werden charakterisiert.

In einem ausführlichen letzten Kapitel schliesslich geht es um den kirchlich-institutionellen Rahmen als zweiten Rezeptionsprozess von Patenschaft. Nach der Erläuterung von praktisch-ekklesiologischen Grundentscheidungen geht es um Gestaltungsfragen von Patenschaft in kirchenrechtlichen Regelungen. Zunächst werden die Voraussetzungen für die Übernahme einer Patenschaft thematisiert. Die Autorin plädiert dafür, ein Mindestalter dort anzusetzen, wo die Kirche ihren Unterricht abschliesst und den Absolventinnen eine

[1978] Wagner-Rau (2000), 9.
[1979] Fechtner (2003), 53.
[1980] Jetter (1976), 220.

kirchliche Mündigkeit attestiert; die weiteren Voraussetzungen empfiehlt sie als Soll-Formulierungen, die einer klaren Empfehlung Ausdruck geben, in der Praxis aber einen Ermessensspielraum gewähren: So sollen Eltern nicht als Patinnen ihrer Kinder auftreten; Patenschaften sollen so definiert werden, dass sie grundsätzlich zwischen Menschen und Individuen bestehen; Patinnen sollen auf den Namen des dreieinigen Gottes getauft sein und einer christlichen Kirche angehören, wobei die taufende Pfarrerin über Ausnahmen befinden kann. Schliesslich soll die Konfirmation und mit ihr die kirchliche Unterweisung als guter Weg der Vorbereitung auf eine Patenschaft empfohlen, aber nicht verbindlich vorgeschrieben werden. Nach den Voraussetzugen werden die Aufgaben besprochen, welche Patinnen zugeschrieben werden (sollen). Die geschieht anhand der in der historischen Spurensuche aufgeführten Funktionen der *sponsores*, *susceptores*, *fidei iussores* und *commatres* resp. *matrinae*. Vertieft wird etwa die katechetische Aufgabe von Patinnen, welche in den vorliegenden kirchenrechtlichen Ordnungen sehr unterschiedlich gehandhabt wird. Die Autorin plädiert dafür, Patinnen erstens zur Teilnahme am Taufgottesdienst zu verpflichten und ihnen zweitens die Aufgabe der Tauferinnerung zuzuschreiben - dabei allerdings gleichzeitig eine kirchliche Selbstverpflichtung zu formulieren, sie dabei zu unterstützen. Darüber hinaus hält sie die katechetische Verpflichtung von Patinnen grundsätzlich für problematisch, auch mit Blick auf die in den empirischen Studien sich manifestierenden Vorbehalte und fehlenden Vorstellungen.

Abschliessend wird gefordert, Patenschaft nicht zu stark mit kirchlichen Erwartungen zu belasten. Nochmals werden der Stellenwert der Begleitung betont und das Potential hervorgehoben, welches darin liegt, dass Kind und Familie in der Patin eine Bezugsperson haben, dass die Patin sich freiwillig einem Kind zuwendet. Gelebte Patenschaften sind farbig und vielfältig: Dieses Potential soll von kirchlicher Seite gewürdigt werden - in Anerkennung der Relativierungen und Grenzen, die damit auch verbunden sind, und ohne das Deutungsmuster damit zu überfrachten. Das aus praktisch-theologischer Sicht Entscheidende spielt sich im Mit- und Ineinander von persönlichen Beziehungen und kirchlichem Kontext ab. Es gilt, den Reichtum gelebter Patenschaften auf dem Feld persönlicher Beziehungen wahr- und ernstzunehmen sowie in Kasualpraxis und Kirchenrecht die spezifische Aufgabe von Patinnen zu würdigen, ohne sie zu überlasten.

Nachwort und Anhang KAPITEL 6 UND 7

Auf die theoretischen Grundzüge folgt der Entwurf für einen Brief, den Patinnen vor der Taufe von der Taufpfarrerin erhalten könnten. Damit nimmt die Autorin ein Anliegen von Christoph Müller auf, das dieser in einem frühen Artikel geäussert hat - und adaptiert es für eine mehr und mehr unter Zeitnot geratende pfarramtliche Praxis. "Ich schlage dabei auch vor, dass Paten am Gespräch teilnehmen. [...] Die Paten dankten dann sehr oft für diese Gelegenheit, bereits hier am Taufgeschehen teilnehmen zu können. Ich halte es deshalb für sinnvoll, auf den Einbezug der Paten mehr Gewicht zu legen."[1981] Mit dem Brief wird zugleich auf die abgeschlossene Arbeit zurückgeblickt und einiges davon Patinnen zugespielt, welche unterwegs sind mit ihrem Patenkind auf dem Feld persönlicher Beziehungen und im kirchlichen Kontext. Der umfangreiche Anhang schliesslich enthält u.a. weitere Praxisvorschläge und eine kommentierte Liste praxisbezogener Literatur zur Patenschaft.

[1981] Müller, Christoph (1988), 116.

8 ANHANG

8.1 Abkürzungen

Grundsätzlich folge ich in dieser Arbeit dem Abkürzungsverzeichnis der TRE (Theologische Realenzyklopädie), zusammengestellt von Siegfried Schwertner, 1976.

- Zusätzliche verwendete Abkürzungen:

cg	Claudia Graf
KO	Kirchenordnung
P	Protokoll der Interviews mit Patinnen und Paten
P x:y	Die Formel bezeichnet im Interviewprotokoll Nr. x die Sinneinheit Nr. y, wie in Anm. 676, S. 108, ausgeführt.
TrAp	Traditio Apostolica
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands

- Verwendete Abkürzungen für die Schweizerischen Kantonalkirchen gemäss deren Selbstbeschreibung:

AG	Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Aargau
BE-JU-SO	Evangelisch-reformierter Synodalverband Bern-Jura-Solothurn (genannt Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn)
BS	Evangelisch-reformierte Kirche Basel-Stadt
BL	Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Basellandschaft
FR	Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Freiburg
GL	Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Glarus
GR	Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Graubünden
LU	Evangelisch-Reformierte Kirche des Kantons Luzern
SG	evangelisch-reformierte Kirche des Kantons St. Gallen
SH	Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Schaffhausen
SZ	Evangelisch-reformierte Kantonalkirche Schwyz
TG	Evangelische Landeskirche des Kantons Thurgau
ZH	evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich

8.2 Kirchenrechtliche Bestimmungen

8.2.1 Art. 37 KO BE-JU-SO

Kirchenordnung des Evangelisch-reformierten Synodalverbandes Bern-Jura[-Solothurn] vom 11. September 1990, Berücksichtigung der Änderungen bis zum 1. Juni 2004

Art. 37 Eltern und Taufzeugen

1 Eltern und Taufzeugen nehmen an der Taufe ihres Kindes teil.

2 Die Eltern verpflichten sich, das Ihre zu tun, um das Kind zum christlichen Glauben zu führen. Kirche und Kirchgemeinde unterstützen sie dabei.

3 Mindestens ein Elternteil soll der reformierten Kirche angehören; aus seelsorgerlichen Gründen kann der Pfarrer eine Taufe vollziehen, wenn kein Elternteil der reformierten Kirche angehört.

4 Die Taufzeugen verpflichten sich, als Gotte und Götti für eine christliche Erziehung des Kindes einzustehen, besonders dann, wenn die Eltern dazu nicht mehr in der Lage sein sollten.

5 Die Taufzeugen müssen mindestens sechzehn Jahre alt sein. Wenigstens einer oder eine von ihnen ist evangelisch-reformiert und konfirmiert; Ausnahmen kann der Pfarrer aus seelsorgerlichen Gründen machen. Eltern können nicht als Taufzeugen ihrer Kinder auftreten.

6 Die ins Taufregister eingetragenen Taufzeugen können dort nicht mehr gestrichen werden. In begründeten Fällen können die Eltern nachträglich weitere Paten berufen und im Taufregister anmerken lassen.

7 Die Getauften oder ihre Eltern erhalten einen Taufschein, der Vollzug, Ort und Tag der Taufe ausweist.

8.2.2 Can. 872 - 874 CIC

Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Erzbischöfe von Luxemburg und Strassburg, Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich und Metz (Hrsg.) (2001, Originalausgabe 1983): Codex des Kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, Kevelaer, 5., neu gestaltete und verbesserte Aufl., 396-399. [Kurztitel: CIC (2001)].

LIB. IV De Ecclesiae munere sanctificandi	Buch IV Heiligungsdienst der Kirche
Caput IV DE PATRINIS	Kapitel IV Paten

Can. 872	Baptizando, quantum fieri potest, detur patrinus, cuius est baptizando adulto in initiatione christiana adstare, et baptizandum infantem una cum parentibus ad baptismum praesentare itemque operam dare ut baptizatus vitam christianam baptismo congruam ducat obligationesque eidem inhaerentes fideliter adimpleat.	Einem Täufling ist, soweit dies geschehen kann, ein Pate zu geben; dessen Aufgabe ist es, dem erwachsenen Täufling bei der christlichen Initiation beizustehen bzw. das zu taufende Kind zusammen mit den Eltern zur Taufe zu bringen und auch mitzuhelfen, dass der Getaufte ein der Taufe entsprechendes christliches Leben führt und die damit verbundenen Pflichten getreu erfüllt.
Can. 873	Patrinus unus tantum vel matrina una vel etiam unus et una assumantur.	Es sind nur ein Pate oder eine Patin oder auch ein Pate und eine Patin beizuziehen.
Can. 874		
§ 1	Ut quis ad munus patrini suscipiendum admittatur, oportet:	Damit jemand zur Übernahme des Patendienstes zugelassen wird, ist erforderlich:
1°	ab ipso baptizando eiusve parentibus aut ab eo qui eorum locum tenet aut, his deficientibus, a parocho vel ministro sit designatus atque aptitudinem et intentionem habeat hoc munus gerendi;	er muss vom Täufling selbst bzw. von dessen Eltern oder dem, der deren Stelle vertritt, oder, wenn diese fehlen, vom Pfarrer oder von dem Spender der Taufe dazu bestimmt sein; er muss zudem geeignet und bereit sein, diesen Dienst zu leisten;
2°	decimum sextum aetatis annum expleverit, nisi alia aetas ab Episcopo dioecesano statuta fuerit vel exceptio iusta de causa parocho aut ministro admittenda videatur;	er muss das sechzehnte Lebensjahr vollendet haben, ausser vom Diözesanbischof ist eine andere Altersgrenze festgesetzt oder dem Pfarrer oder dem Spender der Taufe scheint aus gerechtem Grund eine Ausnahme zulässig;
3°	sit catholicus, confirmatus et sanctissimum Eucharistiae sacramentum iam receperit, idemque vitam ducat fidei et muneri suscipiendo congruam;	er muss katholisch und gefirmt sein sowie das heiligste Sakrament der Eucharistie bereits empfangen haben; auch muss er ein Leben führen, das dem Glauben und dem zu übernehmenden Dienst entspricht;
4°	nulla poena canonica legitime irrogata vel declarata sit innodatus;	er darf mit keiner rechtmässig verhängten oder festgestellten kanonischen Strafe behaftet sein;
5°	non sit pater aut mater baptizandi.	er darf nicht Vater oder Mutter des Täuflings sein.
§ 2	Baptizatus ad communitatem ecclesialem non catholicam pertinens, nonnisi una cum patrino catholico, et quidem ut testis tantum baptismi, admittatur.	Ein Getaufter, der einer nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaft angehört, darf nur zusammen mit einem katholischen Paten, und zwar nur als Taufzeuge, zugelassen werden.

8.3 Interview-Leitfaden für die diskursiven Interviews

Einleitung

*Mich interessiert **Ihre Meinung**, es gibt kein richtig oder falsch.*
Die Daten werden anonymisiert, niemand kann am Schluss herausfinden, was Sie gesagt haben.

Filter- und Informationsfragen

1. Wie heisst Ihr Patenkind von Musterlingen?
2. Wie alt ist es?
3. Ist es getauft worden? Wann etwa?
4. Wie viele Patenkinder haben Sie insgesamt?
5. Haben Sie selber Kinder?
6. Welches Etikett passt am ehsten zu Ihnen: Single-Partnerschaft-Familie; wenn Familie: trad. Kleinfamilie-Patchwork-Eineltern
7. Zu welcher Kirche oder Religionsgemeinschaft gehören Sie?
8. Welches ist Ihr Beruf?

Erzählaufforderungen

9. Wie ist es dazu gekommen, dass Sie Götti/Gotte von NN wurden?
10. Was haben Sie mit NN schon alles erlebt?
11. Wenn Sie sich an die Taufe erinnern - welches Bild sehen Sie vor sich?
12. Wie stellen Sie sich die Zukunft mit NN vor?
13. Wie war das mit Ihren eigenen Gotte(n) und Götti, als Sie selber ein Kind waren?
14. Wie ist das heute mit Ihren eigenen Gotte(n) und Götti, seit Sie erwachsen sind?

Aufforderungen zur Stellungnahme

15. Als Götti/Gotte sind Sie etwas ganz besonderes für NN. Was genau, denken Sie?
16. Angenommen, die Eltern von NN könnten nicht mehr zu ihm/ihr schauen: Was würden Sie tun?
17. Es gibt Leute, die sagen, ein Götti/eine Gotte sei vor allem gut zum Geschenke-Machen. Was denken Sie dazu?
18. Bei der Taufe haben Sie versprochen, dass Sie mithelfen, NN religiös zu erziehen. Wie lösen Sie dieses Versprechen ein?
19. Manchmal ist es für Eltern schwierig mit den Kindern. Wo können Sie Unterstützung leisten?

Begründungsaufforderungen

20. Warum, denken Sie, haben die Eltern von NN Sie zum Götti/zur Gotte ausgewählt?
21. Warum sind Sie eigentlich Götti/Gotte geworden?
22. Wenn Sie jemandem vom Mars erklären müssten, was ein Götti/eine Gotte genau ist: Wie würden Sie das tun?
23. Stellen wir uns vor, Sie schauen als alter Mann/als alte Frau auf Ihr Leben zurück. Was möchten Sie mal von sich selber als Götti/Gotte sagen können?

8.4 Interviewpartnerinnen

Inter-view	Interview-partnerin	Patenkind in Musterlingen	Patenkinder insgesamt	Konfession	Lebensform	eigene Kinder
P 1	Lukas	Gisela	2	o.K. (kath.)[1982]	verheiratet	1
P 2	Alexander	Anita	3	reformiert	alleinstehend	0
P 3	Barbara	Anita	1	reformiert	alleinstehend	0
P 4	Christine	Bruno	4	reformiert	verheiratet	1
P 5	Dominique	Christoph	3	reformiert	verheiratet	1 (2)[1983]
P 6	Erika	Dario	5	reformiert	verheiratet	2
P 7	Franziska	Dario	2	reformiert	verheiratet	2
P 8	Gabi	Esther	2	reformiert	verheiratet	2
P 9	Hanni	Fabienne	2	o.K. (ref.)[1984]	Partnerschaft	2
P 10	Isabelle	Gisela	2	katholisch[1985]	verheiratet	1
P 11	Johannes	Helga	2	reformiert	verheiratet	2 (2)[1986]
P 12	Karl	Fabienne	2	reformiert	getrennt	2
P 13	Markus	Helga	4	reformiert	alleinstehend	0
P 14	Norbert	Christoph	1	katholisch	alleinstehend	0
P 15	Oliver	Irmela	2	reformiert	verheiratet	1
P 16	Petra	Petra	3	reformiert	verheiratet	1
P 17	Rosa	Johanna	2	o.K. (ref.)	Partnerschaft	0 (2)[1987]

[1982] Ohne Konfession; aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten.
[1983] Erwartete zur Zeit des Interviews das zweite Kind.
[1984] Aus der reformierten Kirche ausgetreten.
[1985] Mit "katholisch" bezeichne ich die römisch-katholische Kirche.
[1986] In die zweite Ehe haben er und seine zweite Frau je zwei Kinder aus ihrer ersten Ehe eingebracht.
[1987] Hat selber keine Kinder, lebt aber mit dem Partner und dessen beiden Kindern zusammen.

8.5 Codier-Schema

Mein Codierschema beruht weitgehend auf den Fragen des Interviewleitfadens; eingeflossen sind darein meine Forschungsinteressen und mein theoretisches Vorwissen aus der vorgängigen, historischen und theoretischen Beschäftigung mit dem Thema. Das Codier-Schema stellt einen Zwischenschritt meiner Auswertungsarbeiten dar; es ist nicht mehr als ein Instrumentarium für den ersten Bearbeitsungsschritt meiner empirischen Daten. Die meisten Kategorien und v.a. Subkategorien haben eine ausschliesslich heuristische Funktion und wurden im Verlauf der weiteren Auswertungen mehrfach revidiert; für die Präsentation der Ergebnisse spielten sie eine untergeordnete Rolle.

Fett: Kategorien
Standard: Subkategorien

Wo keine Subkategorie passt: Zuordnung zur Kategorie.

100 Lebenssituation Patin
101 Lebenssituation zur Zeit der Anfrage
102 Beruf
103 Partnerschaft
104 Eigene Kinder
105 Wohnort
106 Biographischer Ort der Patenschaft
107 Eigene Patinnen
108 Patinnen der eigenen Kinder
109 Selbstbild, Normen und Werte

110 Verhältnis Patin/Familie Patenkind
111 Verwandtschaft
112 Bekanntschaft
113 Antragsgeschichte
114 Charakterisierung
115 Zugehörigkeit zur Familie
116 Horizonterweiterung
117 Familienkonstellation
118 ---
119 ---

120 Verhältnis Patin/Patenkind
121 Zeitbudget
122 Inhaltliche Füllung
123 Geschenke im Speziellen
124 Rituale im Speziellen
125 Charakterisierung
126 Spezielle Erinnerungen
127 Zukunftsvorstellungen
128 Andere Patinnen des Patenkindes
129 Kinderperspektive

130 Taufe[1988]
131 Taufdatum Patenkind
132 Erlebnis Tauftag
133 Erlebnis Tauf-GD
134 Erlebnis Tauf-Fest
135 Taufvorbereitung
136 Beteiligung am Tauf-GD
137 Taufe allgemein: Bedeutung
138 Tauferinnerung
139 ---

140 Religion
141 Gelebte Religiosität der Patin
142 Formale Religiosität der Patin
143 Abgelehnte Religiosität der Patin
144 Gelebte Religiosität des Patenkindes und/oder seiner Familie
145 Formale Religiosität des Patenkindes und/oder seiner Familie
146 Abgelehnte Religiosität des Patenkindes und/oder seiner Familie
147 Religiöse Erziehung des Patenkindes
148 Beten
149 Weitere Transzendenzen

200 Ideale und Leitbilder
201 Vorbilder, Ursprünge von Idealen
202 Charakterisierungen von Patenschaft im Allgemeinen
203 Dauer von Patenschaft
204 'Kosten' von Patenschaft
205 'Gewinn' von Patenschaft
206 --- **Patenkind**
207 ---
208 ---
209 ---

210 Sponsor. Zeugin
211 Formale Zeugin der Taufe
212 Inhaltliche Zeugin
213 Amtscharakter: Verpflichtung gegenüber der Kirche
214 Endet mit Konfirmation
215 ---
216 ---
217 ---
218 ---
219 ---

[1988] Alle Patenkinder waren getauft; dieser Umstand ergab sich aus meinem Feldzugang.

220 Taufgehilfin
221 Teilnahme am GD
222 Teilnahme am Taufakt
223 Hineintragen des Kindes
224 Halten des Kindes beim Taufakt
225 Bedeutung des Tauf-GD für die Patenschaft
226 ---
227 ---
228 ---
229 ---

230 Katechetische Aufgabe
231 (Mit-) Zuständig für die religiöse Erziehung
232 Nicht zuständig für die religiöse Erziehung
233 Kompetenzen
234 Inhalte
235 Vorbildcharakter der Patin
236 Transmission allgemein: Werte weitergeben, etwas vermitteln, das einem wichtig ist
237 Generell nicht einmischen in Erziehungsfragen
238 ---
239 ---

240 Geistliche Verwandtschaft
241 'Ganz besonders verbunden'
242 'Geistliche Elternschaft' vs 'leibliche Eltern'
243 ---
244 ---
245 ---
246 ---
247 ---
248 ---
249 ---

250 **Stellvertretender Glaube**
251 Fürbitte. Segen
252 'Geistliche Dimension' von Patenschaft
253 Klassisches Verständnis: an Stelle des Kindes glauben
254 ---
255 ---
256 ---
257 ---
258 ---
259 ---

260 Begleitung
lebensgeschichtliche Begleitung i.S. eines "gemeinsam Unterwegs-Seins"
261 "Kollegin
262 ---
263 "Anwältin"
264 "Partnerin"
265 Weitere Ausprägungen
266 Dauer unbegrenzt
267 Dauer bis Konfirmation
268 Dauer bis Volljährigkeit
269 Einzelne Themen

270 Fürsorge
spezifische Begleitung im Sinne einer gezielten Übernahme von Verantwortung an Stelle der Eltern
271 (Ansatzweise) Praktiziert
272 Fester Vorsatz
273 Ja, aber...
274 Abgelehnt
275 Ist ein Thema, aber ungeklärt
276 Ist eine Sorge, wäre wohl nicht möglich
277 Konkretionen, einzelne Themen
278 ---
279 ---

280 'Extra'
spezifische Begleitung i.S. des besonderen Status des Patenkindes
281 "Ausseralltäglich"
282 "Verwöhnen"
283 ---
284 "Überraschen"
285 "Einzigartig"
286 Materielle Aspekte
287 Immaterielle Aspekte
288 ---
289 ---

290 Volkskundliches
291 Namen
292 Traditionelle Sitten und Gebräuche
293 Neue, eigene Sitten und Gebräuche
294 Einzelne Themen
295 ---
296 ---
297 ---
298 ---
299 ---

8.6 Evaluationsbogen für den Gotte-Götti-Nachmittag

1	Der Nachmittag bestand aus verschiedenen Teilen: Was hat Ihnen am besten gefallen? Was am wenigsten? Bitte bringen Sie die einzelnen Elemente in eine Reihenfolge.	GotteGöttiTaschen-Malen / gottesdienstliche Feier "Chliini Liechtli" / Zvieri / Foto-Atelier / Würfelspiel / Wettbewerb/ Sonstiges 1. am besten gefallen hat mir _____ 2. _____ 3._____ 4. _____ 5. _____ 6. _____ 7. am wenigsten gefallen hat mir _____
2	Welche Reihenfolge würde Ihrer Meinung nach Ihr Patenkind machen?	GotteGöttiTaschen-Malen / gottesdienstliche Feier "Chliini Liechtli" / Zvieri / Foto-Atelier / Würfelspiel / Wettbewerb / Sonstiges 1. am besten gefallen _____ 2. _____ 3. _____ 4. _____ 5. _____ 6. _____ 7. am wenigsten gefallen _____
3	Was hat Sie gestört am Nachmittag?	✍
4	Wie haben Sie die gottesdienstliche Feier erlebt? Mehrfachnennung ist möglich.	❒ Es war etwas Spezielles, ganz feierlich. ❒ Das war einmal etwas anderes. ❒ Es hat mich etwas Überwindung gekostet. ❒ Es war ein spiritueller Moment. ❒ Es war mir wohl. ❒ Es hat mich ein bisschen gestört. ❒ Ich hab's halt mitgemacht. ❒ _____ ❒ _____

5	Was wird Ihnen wohl vom Nachmittag in Erinnerung bleiben?	✍			
6	Was war für Sie wichtig, was weniger wichtig am Nachmittag?	gemeinsame Zeit mit dem Kind verbringen	❒ wichtig	❒ weniger wichtig	
		mit einer anderen Gotte/einem anderen Götti des Kindes zusammen sein	❒ wichtig	❒ weniger wichtig	
		mit anderen Gotten und Götti und anderen Kindern zusammen sein	❒ wichtig	❒ weniger wichtig	
		Anregungen erhalten für die Gestaltung der Patenschaft	❒ wichtig	❒ weniger wichtig	
		Spass und Freude	❒ wichtig	❒ weniger wichtig	
7	Was erwarten Sie als Gotte/Götti von der Kirche? Mehrfachnennung möglich.	❒ kirchlichen Unterricht fürs Kind ❒ eine schöne Taufe und eine gute Konfirmation ❒ Angebote für Familien ❒ nichts ❒ Anregungen für die religiöse Seite der Patenschaft ❒ Informationen über die Patenschaft ❒ spirituelle Unterstützung (Gebet, Segen, etc.) ❒ Anlässe für PatInnen und Patenkinder ❒ _____ ❒ _____			
8	Könnten Sie sich vorstellen, wieder einmal mit Ihrem Patenkind an einem kirchlichen Anlass teilzunehmen?	ja ❒	eher ja ❒	eher nein ❒	sicher nicht ❒

8.7 Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Collage 11
Abbildung 2: Konzeption 18
Abbildung 3: Verschiedene Kontexte von Patenschaft 33
Abbildung 4: 'Fischgrätmuster' 34
Abbildung 5: Taufszene mit Götti, Hebamme (r. mit Tauftuch) und Gotten (l.) 49
Abbildung 6: Beziehungsebenen 66
Abbildung 7: Bogen von der Taufe zur Firmung 206
Abbildung 8: Präsenz an den Schlüsselstellen des Lebens 208
Abbildung 9: Entstehung des Deutungsmusters 244
Abbildung 10: Gemeinschaftswerke 253
Abbildung 11: Foto-Atelier 253
Abbildung 12: Tauferinnerungstauben 255
Abbildung 13: Rezeptionsprozesse 259
Abbildung 14: Konfirmationsurkunde 286
Abbildung 15: Modell Lang/Fingerman 290
Abbildung 16: Beziehungsfeld 292
Abbildung 17: Anzahl Beziehungen 294
Abbildung 18: Familiäre Dimension von Patenschaft 295
Abbildung 19: Madonna und Britney Spears 300

Im Folgenden sind die Quellen derjenigen Abbildungen angeführt, welche nicht von mir selber entworfen oder angefertigt worden sind.

Ad 1: Collage

S. 11

- oben l.: Taufszene aus Weber (1991), 181: Kupfer- und Typendruck, Masse 19 x 24 cm, eingesehenes Exemplar: 1823* Gerzensee. "Taufszene mit Pfarrer und Kind, vor ihnen eine Kanne auf dem Taufstein, hinten links die Gotte in der Tracht, rechts zwei Götti in langen Mänteln, dahinter wohl die Hebamme mit dem Tauftuch." 180
- oben r.: Bilder von Marios Taufe vom 26.10.03, in der Propstei Wagenhausen TG; Quelle: http://www.illes.ch [16.11.2005]
- unten: Annonce unter der Rubrik "Gratulationen" aus der Zeitung "Der Bund", Ausgabe vom 22.1.2005, S. 31.

S. 12

- l.: Gotte-Stuhl in der Kirche Köniz BE, ca. 1920; eigene Aufnahmen mit Erlaubnis von Pfr. André Urwyler.
- r.: Auszug aus einer Broschüre der Stadt- und Universitätsbibliothek Bern aus dem Jahre 2004.

Ad 3 & 4: Übertragene Bedeutungen & 'Fischgrätmuster'

Auszüge aus diversen Annoncen in Magazinen und Tageszeitungen.

Ad 5: Taufszene mit Götti, Hebamme und Gotten

Taufszene aus Weber (1991), 187: Kupfer- und Typendruck, Masse 18 x 24,5 cm, eingesehenes Exemplar: 1830* Bern. "Darstellung einer Taufszene [...] mit zwei Gotten in reicher Tracht, doch nur mit einem Götti." 186

Ad 7 & 8: Bogen von der Taufe zur Firmung & Präsenz an Schlüsselstellen

Die Bilder stammen aus der Untersuchung von Marianne Kramer zu Familienfotoalben; Marianne Kramer hat sie mir für die vorliegende Arbeit zur Verfügung gestellt, und die betreffenden Familien haben die Bilder zur Veröffentlichung im wissenschaftlichen Rahmen freigegeben.

Ad 14: Konfirmationsurkunde

Es handelt sich um eine Urkunde, welche der Bereich Katechetik der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn als Vorlage anbietet.

Ad 15 & 17: Modell Lang/Fingerman & Anzahl Beziehungen

Es handelt sich um von mir entworfene, zusammenfassende und annäherungsweise Wiedergaben von Abbildungen bei Lang, Frieder R.: Social Motivation across the Life Span, in: ders./Fingerman (2004), 341-367.

Ad 18: Familiäre Dimension von Patenschaft

Die Abbildung stammt aus der COOPZEITUNG, Ausgabe Nr. 34 vom 18.8.04, 31.

Ad 19: Madonna und Britney Spears

- Der Text stammt aus der Zeitung "Der Bund", Ausgabe vom 7.5.05, S. 22.
- Das Bild stammt vom MTV Video Music Awards vom 28.8.03, Foto: Kevin Mazur, Quelle: Wierimage.com [12.8.06]

8.8 Diverse Praxisvorschläge

Zusätzlich zu dem im Nachwort angeführten 'Patenbrief' gebe ich hier drei zusätzliche Ideen weiter, wie das Potential von Patenschaft in der Praxis besser genutzt werden könnte.

8.8.1 Gebet für das Patenkind

Ich habe auf die Möglichkeit hingewiesen (Kapitel 5.2.1.2, S. 269), dass die zur Fürbitte für das eigene Patinnensein sowie für das Kind und dessen (Glaubens-) Weg eingeladen wird. Hier gebe ich eine Gebetsvorlage wieder, welche in der Kirchgemeinde Münchenbuchsee den Patinnen empfohlen wird und die von Pfarrerin Manuela Liechti-Genge formuliert wurde.

Gebet der Gotte

Gütiger Gott
Du hast mir NN als Gottekind anvertraut.
Ich bitte dich: Hilf mir bei dieser Aufgabe,
und gib, dass ich erkenne,
wann und wie ich gebraucht werde.
Lass Vertrauen wachsen und Zuneigung
zwischen meinem Gottekind und mir.

Ich bitte dich auch für mein Gottekind.
Sei ihm nahe und behüte es.
Gib, dass es aufwachsen kann in Geborgenheit,
und schenke ihm, was es zum Leben braucht.
Segne seine kleinen und grossen Schritte
und zeige ihm den Weg:
zum Glauben, zur Liebe, zur Hoffnung.

Amen

8.8.2 Erinnerungskarte für Patinnen

Um die Präsenz der Patinnen am Taufgottesdienst zu würdigen, habe ich empfohlen (Kapitel 5.4.2.5.2, S. 324), dass nicht nur der Täufling resp. dessen Eltern einen Taufschein bekommen, sondern dass auch die Patinnen von der Kirche ein Schreiben erhalten, das ihnen die Anerkennung als Gotte bestätigt und sie an die Taufe ihres Patenkindes erinnert. Die konkrete Ausgestaltung hängt natürlich von den jeweiligen Ortsgebräuchen, namentlich auch von den ortsüblichen Taufscheinen ab. Ich füge hier als Anregung eine eigene mögliche Gestaltung an, die ich zusammen mit Pfarrerin Ruth Schoch entworfen habe; als Format vorgesehen ist eine Doppelkarte DIN A5 mit Titelseite und Einlageblatt.

Kirchgemeinde Musterlingen

Pfarrerin NN

Erinnerung

an die Taufe von

Elisabeth Siegenthaler

für

Gotte Lucia

Elisabeth Siegenthaler

ist am 15. Oktober 2006

in der reformierten Kirche
von Musterlingen

getauft worden.

PATENSCHAFT

als Gotte/als Götti
haben mitgefeiert

Marianne Hunziker

Lucia Siegenthaler

Stefan Wiesendanger

Taufspruch:

Gott segne dich
und behüte dich;

Gott behüte deinen
Ausgang und Eingang

von nun an
bis in Ewigkeit.

(Ps 121,7.8)

Die Taufpfarrerin/
der Taufpfarrer:

8.8.3 Liturgie für 'Paten-Nachverpflichtung'

Ich habe auf die Möglichkeit hingewiesen (Kapitel 5.4.2.5.2, S. 324ff.), in speziellen Ritualen das Ende einer Tauf-Patenschaft und v.a. der 'Berufung' einer 'Ersatzgotte' zu gestalten und zudem, wie die Ernennung der Patinnen und deren Teilnahme am Taufgottesdienst, auch in Form einer schriftlichen Bestätigung an die Ersatzpatinnen zu dokumentieren. Ein entsprechender liturgische Vorschlag ist auf der Homepage der Zürcher Kirche abrufbar; er wurde 1995 in Hombrechtikon entwickelt. Ich gebe das Formular hier inhaltlich unverändert wieder. Quelle: http://zh.ref.ch/content/e3/e1144/e1560/e1562/e1575/e4304/index_ger.html [8.7.06]

Liturgie für nachträglichen Paten-Einsatz
('Paten-Nachverpflichtung')

(Ca. eine halbe Stunde vor dem nachfolgendem Gemeinde-Taufgottesdienst,
der mitbesucht wird; mit Kind - wenn älter als 3 Jahre - und Eltern; wenn möglich auch verbleibendem/r Paten/Patin; sowie zwei KirchenpflegerInnen, um die Öffentlichkeit der Gemeinde darzustellen; Dauer ca. 10').

Begrüssung

Schrift-Lesung (Joh 15, 16f.): Christus spricht: Nicht ihr habt mich erwählt,
sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingeht und Frucht tragt und dass eure Frucht bleibe, - damit euch der Vater gebe, um was ihr ihn in meinem Namen bittet. Das gebiete ich euch, dass ihr einander lieben sollt.

Anrede

(mit Erklärung von Taufe und Patenamt; Hinweis auf Änderungsgrund;
Anerkennung der Ernsthaftigkeit)

Liebe neue Patin/Pate, liebe/r NN (getauftes Kind), liebe Eltern (und Geschwister),

dass Sie die Paten-Erneuerung, die durch die Lebensumstände nötig geworden ist, derart ernst nehmen, dass Sie sich auf diesen teils liturgischen, teils juristischen Akt der 'Paten-Nachverpflichtung' eingelassen haben, das ehrt Sie sehr!

Sie, die Eltern, und Sie, die Patin/der Pate, zeigen damit, dass Ihnen die umfassende Begleitung von NN - auch die religiöse Begleitung - wichtig ist!

Die Taufe von NN können wir nicht wiederholen, die damalige Taufzeugenschaft können und wollen wir nicht auslöschen. Aber wir können versuchen, gültig auszudrücken, was neu und anders geworden ist.

[Und es hat noch den Vorteil, dass Du, NN, die Täuflingin/der Täufling von damals, um die/den es ja letzten Endes geht, die Verpflichtung Deiner neuen Patin/ Deines neuen Paten selbst miterleben kannst.][1989]

[1989] Der Zusatz richtet sich vermutlich an ein bereits etwas älteres Kind, das als Säugling getauft worden ist und deshalb seine Taufe nicht bewusst miterlebt hat; Anm. cg.

Patenverpflichtung

(mit 'Ja' zu beantworten):

So frage ich Sie, NN,
wollen Sie als neu eingetreteneR Patin/Pate alles dazu tun, dass Ihr Patenkind fröhlich und vertrauensvoll, nachdenklich und rücksichtsvoll aufwachsen und sich mit all seinen gottgegebenen Gaben entfalten kann,
wollen Sie es nach besten Kräften auch in die schwierige, aufregende und befreiende Welt des christlichen Glaubens hineinbegleiten,
im Vertrauen auf Gottes helfenden Geist, so antworten Sie: Ja.

Bestätigung

So nehme ich Sie auf in das Patenamt für NN,
im Vertrauen darauf, dass Sie dies Amt mit Gottes Hilfe zum Nutzen Ihres Patenkindes, zur Hilfe für seine Eltern und zu Ihrem eigenen Gewinn erfüllen werden,
so lange Ihr Patenkind es braucht.

Ich tue dies im Vertrauen auf Gott, das sich in NN's Taufspruch
(ggf. auch anderes Bibelwort) ausdrückt:

(Zitat)

Gebet

Herr, unser Gott, du hast uns die Taufe als Zeichen gegeben, dass du uns nicht allein lässt; wir gehören dir und sollen demgemäß zu leben versuchen. Den Kindern sollen wir das vorleben und erzählen, dass auch sie auf dich zu vertrauen lernen und nach dir ihr Leben ausrichten. Gib uns dazu immer wieder deinen Geist, der uns ermutigt und uns die richtigen Wege weist, die richtigen Worte lehrt. - Wir danken dir, dass du uns so gebrauchen willst in deinem Plan mit uns. - Amen

(gemeinsam) Unser Vater

Segen

(Übergabe der neuen bzw. geänderten Urkunden, evtl. Taufkerze).

(anschliessend Teilnahme am (Tauf-) Gottesdienst der Gemeinde, in dem der Patenwechsel in den Abkündigungen vor dem Gebet unter Namensnennung erwähnt wird).

Der Patenwechsel wird als Notiz zum ursprünglichen Tauf-Eintrag im Taufregister vermerkt bzw. der Kirchgemeinde des Tauforts zum Nachtrag gemeldet.

8.9 Praxisorientierte Literatur zur Patenschaft

Zusätzlich zu der Bibliographie meiner Arbeit habe ich eine Liste von praxisorientierter Literatur zur Patenschaft zusammengestellt. Ich erhebe dabei keinen Anspruch auf Vollständigkeit, und ich kommentiere die Titel aus persönlicher Sicht im Sinne einer Dienstleistung vornehmlich für Kolleginnen im Pfarramt. Die Reihenfolge entspricht nicht einer Priorisierung der angeführten Werke.

1 Cordes, Martin (and members of school chaplaincy group, Hanover) (1989): Who will be the Godparents at our Child's Baptism? in: Amirtham, Sam (ed.): Stories make people. Examples of Theological Work in Community, Geneva, 89-99.

Bei dem in Dialogform verfassten Beitrag zu einem Sammelband des ÖRK handelt es sich gemäss den Angaben der Autorinnen um "part of a drama on 'Being a Christian in the Established Church', presented at the WCC Central Committee meeting, Hanover, August 1988). Es nimmt in ironisierender Weise volkskirchliche Praktiken rund um die Säuglingstaufe aufs Korn. Auswahl und Darstellung der Themen wirken auf mich reichlich holzschnittartig und eher clichéhaft.

2 Dorp, Wolfgang/Edelmann, Ernst (2003): Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Taufe und Patenamt erklärt, Hamburg.

Als Geschenkheft für Eltern und Patinnen konzipiert, sehr ansprechend und sorgfältig gestaltet, namentlich mit symbolreichen Illustrationen von Claudia Krug. Das Büchlein enthält eine Patenurkunde und geht ausführlich auf die Patenschaft ein. Das Thema wird sorgfältig mit einer Anzahl wichtiger Fragen angegangen (S. 3, etwa: "Welche Erwartungen werden an die Paten und die Eltern gestellt? Haben die Eltern ihre Vorstellungen klar und deutlich geäussert?") und historisch eingebettet. Der Taufgottesdienst wird vorgestellt, Taufbefehl, apostolisches Glaubensbekenntnis und Taufsprüche werden angeführt und können Patinnen gute Anhaltspunkte geben, sich auf die Taufe vorzubereiten. Unter dem Titel "Erziehung im christlichen Glauben" werden Bedenken thematisiert und wird die vertrauensvolle Beziehung zwischen Patin und Patenkind ins Zentrum gestellt. So weit, so positiv. Kritisch anzumerken ist, dass die Autoren (beides Theologen und Pfarrer) sich nicht mit Informationen begnügen, sondern den Versuch unternehmen, Patinnen und Eltern für die religiöse Seite von Taufe und Patenschaft 'einzunehmen'. Namentlich das Kapitel "Taufe hat mit Glauben zu tun" enthält zwar viele gute Gedanken, wirkt aber auf mich leicht moralisierend.

3 Fellechner, Ernst L. (1998): Ich steh an deiner Seite. Zur Patenschaft, Nidderau.

"Dieses Büchlein will Ihnen helfen, besser zu verstehen, warum die Patenschaft gerade heute so wichtig ist, was Begleitung und Mitverantwortung für Ihr Patenkind heisst." (1) Bei diesem Programm geht es dem Autor nicht darum, Patinnen dort abzuholen, wo sie ihre Beziehung zum Patenkind leben; vielmehr will er ihnen seine eigenen, von evangelikalem Gedankengut geprägten Vorstellungen vermitteln. Fellechner 'unterstellt' den angesprochenen Patinnen, dass sie "Christinnen" sind; er suggeriert eine defizitäre Sicht volkskirchlicher Wirklichkeit und mahnt: "Gerade in einer Zeit, in der die Kleinfamilie ein auslaufendes Modell zu sein scheint, feste Strukturen zu zerbrechen drohen, das Christliche immer mehr aus dem öffentlichen Bewusstsein schwinedet und zur Privatsache wird, müssen sich die Christen voller Mut und Hoffnung öffentlich zur Taufe und zum Patenamt bekennen." (5)

Über weite Strecken hinweg wirkt der Text formelhaft und beschwörend: Patinnen sollen das Patenkind "im Sinne christlicher Werte und gelebten Glaubens unterstützen. Ein junger

Mensch sucht und braucht Orientierung. [...] Junge Menschen müssen erleben und erfahren, was Liebe und Verantwortungsbewusstsein, Solidarität und Freue, Hoffnung und Glaube bedeuten. Wer könnte es unseren Kindern besser zeigen als die Eltern und Sie, liebe Paten, wenn unsere Gesellschaft versagt?" (5) Mit aufgehaltenem Mahnfinger erinnert Fellechner an das "das Versprechen, das Sie bei der Taufe ablegen" und betont, dieses sei "nur ein Anfang und eine Absichtserklärung, die es mit Leben zu erfüllen gilt." (5) Besonders störend wirkt ein Bild, das die Patenschaft darstellen soll: Es scheint mir schief und blendet zudem die Persönlichkeit von Patinnen weitgehend aus. Das Patenkind wird mit einem jungen Baum verglichen, "der gestützt wird durch einen Pflock. [...] Baum und Pflock stehen nebeneinander, der eine gibt dem anderen Orientierung und Richtung. Aber sie stehen einander nicht im Weg." (7)

Daneben enthält das Büchlein auch hilfreiche Gedanken. So etwa den Hinweis, dass Patinnen sich auf einen Weg begeben, dessen Ende nicht in Sicht ist (9), oder die Überschrift "Als Patin stehe ich in einer Traditionskette" (12). Allerdings enthält auch dieses Kapitel eine sehr einseitige Interpretation dieser "Traditionskette": "Heute rückt der Gedanke der 'Begleitung' in den Vordergrund. In einer Zeit, in der das christliche Bewusstsein seine identitätsstiftende Kraft zu verlieren scheint, muss den heranwachsenden Christen wenigstens in einigen repräsentativen Menschen deutlich werden, was christliche Gestaltung des Lebens heisst." (13)

4 Haerter, Berthold W. (2004): Theos neuer Götti. Narrative Taufpredigt zum Familiengottesdienst. Zu Galater 6,2, in: Domay, Ernst (Hrsg.): GottesdienstPraxis Serie B (Folge 1995-2000). Taufe, Gütersloh, 84-88.

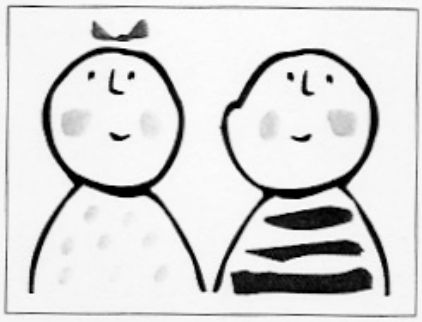
Auf wenigen Seiten werden hier, in etwas plakativer Art, jedoch informativ und inhaltlich anregend, in Form einer personalisierenden Geschichte wesentliche Aspekte von Patenschaft genannt. Den Hinweis auf die Predigt verdanke ich Synodalrat Andreas Zeller. Gelungen scheint mir v.a. die Darstellung der Beziehungsebene: Sie umfasst eine gelingende, beglückende Beziehung zur Gotte von Theo, eine Enttäuschung mit dem (ursprünglichen) Taufpaten, der nie Zeit hatte und nur Geld schickte, sowie die Auswahl eines (neuen) Göttis durch Theo selber. Eher bemühend wirkt der Versuch, die 'religiöse' Seite von Patenschaft einzubringen; die Zusage des neu erkorenen Paten wird zu einem 'Bekenntnis' stilisiert, das sich auf die 'zufällige' Lektüre eines Kirchenbotenartikels über Gal 6,2 bezieht - eine eher künstlich anmutende Konstruktion.

5 Krug, Philip S. (1998): Guidelines for Godparents. Eight ways to nurture your godchild, in: The CHRISTIAN ministry. A magazine for parish leaders, January-February, 15.

In saloppem Stil und mit Blick auf amerikanische (Freikirchen-) Praxis formuliert Krug so etwas wie die Zehn Gebote für Patinnen. Ich gebe den Text hier vollumfänglich wieder, weil das Magazin nur schwer erhältlich ist - nicht weil mich die angeführten Ratschläge wirklich überzeugen. Eine schöne Formulierung ist jedoch der Hinweis: "Pray for your godchild, and take her to the circus!"

Guidelines for Godparents

Eight ways to nurture your godchild



When you agree to be a child's godparent, you have an opportunity for more than simply buying the child Christmas and birthday gifts. You pledge to make sure that the child receives Christian nurture. Here are some principles to keep in mind as you grow and learn together.

1. Be someone special to your godchild—namely, yourself! Let your own personality and character shine through, warts and all. An honest and loving relationship with godchildren will help them to accept both their shortcomings and their wonderfulness.

2. Help your godchild to stretch, and not to try to be safe all the time. Jesus took risks; therefore, that is part of a Christian's life. As I've heard it said, stand up for the hard right against the easy wrong! For example, when prejudiced words come out of your godchildren, listen, reflect with them and consider together another viewpoint.

3. Circle on your calendar every year the date of your godchild's baptismal anniversary. Others will remember the child's birthday; yours is a special relationship. If the parents were given a baptismal candle, they can light it at the main meal on the anniversary—perhaps especially with your reminder! Be sure you have something there if you can't be present yourself (such as a greeting card, letter, gift, phone call, etc.) You help to "grow" a Christian by these annual observations.

4. Keep in touch with the parents through the years. You might make the difference in their patience and courage by being close but once removed. You may be the adult your godchild can turn to when the world, and maybe also parents, seem unfair. "They won't listen to me!" both children and parents complain about each other. Perhaps you can help mend severed communication. Parents are on the firing line—not you. So you can talk about your godchild with some delight while they are in despair. Aim for a balanced judgment, and recall how long it took you to learn some things.

5. Be an active, loving Christian so your godchild has one more example. As an active Christian, you will never bat .500. At times, you will fall flat on your face. So will your godchild. He or she may learn two things from you: that failure isn't fatal, and that perfection is never the point in life; it's how you play the game. You can help that youngster deal with both things, and learn something about the Lord's life in the process.

6. In the first two centuries of the church's existence, being a sponsor was a three-year job, during which you taught your adult friend everything you knew about being a Christian. It still takes a long time to "grow" a Christian. When your godchild decides for the Lord Jesus and is confirmed, be there if you can, for part of the credit and joy is yours!

7. The best and shortest counsel is a piece that a wise pastor gave me: Pray for your godchild, and take her to the circus! Becoming a Christian means, among other things, being fully alive. We spend only an hour or so a week in church; the rest we spend in the world where being a Christian also counts, and costs! Most of Jesus' parables were about daily-life activities. If you neglect either the sacred or mundane activities, you've blown it, and you'd best ask the Lord to crank you up again.

8. Being a godparent or sponsor is a two-sided relationship. The kid is connected to you! What you get from your godchild may be very material—thank-you cards with a laborious printing of the words, or an art project. You may get the physical—a smile, a hug, the first popcorn they make. Or it may be invisible—memories of you through the years, pride at their confirmation over your connection.

By Philip S. Krug, an editorial adviser for THE CHRISTIAN MINISTRY.

6 Müller, Birgit/Danemann, Irene (2002): Taufe feiern. Den Tauftag sinnvoll planen, gestalten, erleben, Gütersloh.

Zwei evangelische Pfarrerinnen legen einen Ratgeber vor, der sich in erster Linie an die Eltern richtet, aber auch zahlreiche Informationen zur Patenschaft und sogar ein eigenes "Kapitel für Patinnen und Paten" unter dem Titel "Wegbegleitung" enthält. In Bezug auf die Patenschaft gehen die Autorinnen namentlich auf die Fragen ein, "Was versprechen

eigentlich Patinnen [bei der Taufe]?" "Wer kommt [als Patinnen und Paten] in Frage? Was ist die Aufgabe der Patinnen und Paten?" (27-32). Die Ausführungen sind gut verständlich und informativ, bewegen sich aber in einem engen, traditionell-kirchlich verstandenen Rahmen, der für die Perspektive der Beteiligten wenig Raum lässt. So werden 'Wasser' und 'Taufversprechen' als "die beiden notwendigen Voraussetzungen für eine in allen Kirchen anerkannte Taufe" bezeichnet (27). Und bei der Auswahl von Patinnen sollen Eltern danach fragen, wer "das Versprechen abgeben [kann], das Kind mit dem christlichen Glauben und seinen Traditionen bekannt zu machen und auf diesem Weg zu begleiten" (29f.). Zwar wird Patinnen die pauschale Aufgabe 'der' "Vermittlung des christlichen Glaubens" (31) zugeschrieben, aber dies wird v.a. in Richtung einer eigenverantwortlichen Lebensführung präzisiert, und daneben nennen die Autorinnen auch das Vertrauensverhältnis, das zwischen Patin und Patenkind wachsen soll; dieser Bereich wird kurz, aber liebevoll beschrieben (30f.).

Besonders hervorzuheben sind der Abschnitt "Tauferinnerung für die Patinnen und Paten" (94ff.), das gute, praktikable, teilweise fantasievolle Vorschläge enthält - von der Einladung der Patinnen am Tauftag, über den gemeinsamen Besuch eines Tauferinnerungs-gottesdienstes bis zur "Patenkerze", die gemeinsam gestaltet und am Tauftag angezündet wird, aber "auch an solchen Tagen eine Unterstützung sein [kann], an denen für Ihr Patenkind etwas Besonderes ansteht: der erste Kindergartentag, der erste Schultag, eine Aufnahmeprüfung, ein Wettkampf, eine Operation" (94f.). Das direkt an Patinnen adressierte Kapitel (97ff.) lädt dazu ein, sich über die eigene Motivation für die Übernahme einer Patenschaft klar zu werden, spricht Bedenken an und gibt Hinweise für die Gestaltung der "Wegbegleitung", inklusive konkreter, hilfreicher Anhaltspunkte für die oben erwähnte "Vermittlung des christlichen Glaubens", etwa dahingehend, dass sich Patinnen bezüglich ihres Patenkindes fragen sollen: "Was weiss es über seine eigene Taufe? Hat es schon Taufen bewusst miterlebt? Was bedeuten Wasser und Taufformel? Weiss es, woher sein Name kommt?" (107). Schliesslich enthält das Büchlein noch eine Checkliste für die Vorbereitung der Taufe (109ff.) und Vorschläge für Taufsprüche (112ff.), Adressen und weiterführende Literaturtipps, welche die Vorbereitung auf die Taufe unterstützen und gemeindepädagogischen Anliegen entgegen kommt.

Reformierte Kirchen Bern - Jura - Solothurn, Bereich Theologie, in Zusammenarbeit mit der Römisch-katholischen und der Christkatholischen Kirche (Projektleitung: Kommunikationsdienst) (2005): Die Taufe, in: http://www.refbejuso.ch/downloads/refbejuso/doc/Taufe_05.pdf [30.9.06], Ittigen.

Diese kleine, im Internet publizierte und im Format DIN A5 gedruckte Broschüre, welche zur kostenlosen Abgabe bezogen werden kann, "besteht aus zusammenfassenden Erläuterungen zu den Ordnungen der Landeskirchen." (12) Zur Patenschaft hält sie klar fest, dass es sich um "eine rein kirchliche und familiäre Verpflichtung handelt", die keinen gesetzlichen Regelungen unterliegt, aus welcher aber Patinnen auch keine Rechte für sich ableiten können (9). Die Erläuterungen zur Rolle von Patinnen beim Taufgottesdienst sind eng gefasst und in binnenkirchlichem Jargon gehalten (6). Die Eltern werden ermahnt, als Patinnen für ihre Kinder Menschen anzufragen, "mit denen Sie als Familie eine langfristige Beziehung aufbauen und pflegen möchten und die mit der Bedeutung der Taufe und des Patenamtes etwas anfangen können." (8) Offen und polyvalent ist hingegen die Formulierung, dass Patinnen "bei der Taufe [versprechen], sich für das Kind einzusetzen und es auf seinem Lebens- und Glaubensweg zu begleiten" (9). Als Ergänzung zu meinen Ausführungen ist der Hinweis zu nennen, dass bei einer Segnung keine Patinnen vorgesehen sind, es aber den Eltern grundsätzlich frei steht, "wichtige Bezugspersonen Ihrer Familie als Begleiterin/Begleiter des Kindes anzufragen." (11)

7 Schophaus, Malte/Wallentin, Annette (2006): Pate stehen. Patenschaften neu gestalten, Stuttgart.

Ein ausführlicher, hilfreicher, fundierter und farbiger Ratgeber für die Praxis gelebter Patenschaften, der sich in erster Linie an Eltern und an Patinnen richtet. Vor dem Hintergrund der Diagnose eines gewandelten Begriffs von Patenschaft - dass nämlich sein "einst klarer Bezug zu einem wichtigen Ehrenamt der christlichen Kirchen [...] nur eine mögliche Assoziation [ist], wenn das Wort fällt" (5) - entfalten die Autorinnen in fünf Kapiteln ihr Programm; dieses besteht darin, "auf die grossen Vorteile und Chancen hin[zu]weisen, die die soziale Rolle der Patentante oder des Patenonkels beinhaltet." (7)

Das erste Kapitel beschreibt die Patenschaft als traditionelle Institution im Wandel. Es enthält zahlreiche wichtige Beobachtungen, die ich aufgrund meiner Untersuchungen nur unterstreichen kann. So wird die "Mittelstellung" beschrieben, welche Patenschaft "zwischen familiären und freundschaftlichen Banden" einnimmt (12) und werden Paten als "Freunde fürs Leben" bezeichnet (13). Patenschaft wird als "Teil des kirchlichen Taufrituals" gesehen; allerdings bestehe eine "Sehnsucht nach neuen Ritualen", und angesichts von 'Säkularisierungstendenzen' benennen die Autorinnen als Postulat die "Suche nach Alternativen zum herkömmlichen Benennen von Taufpaten" (19).

Das zweite Kapitel enthält neben einer kurzen historischen Herleitung die Erlebnisberichte von zwei Patinnen sowie einen illustrativen Vergleich zwischen (Tauf-) Patenschaft und patenschaftsähnlichen Rollen in Judentum und Islam, welcher in die Formulierung von gewissermassen suprareligiösen Funktionen von Patenschaft mündet (43f.). Weniger überzeugend ist eine Trennung zwischen 'religiösen' und 'weltlichen' Aspekten von Patenschaft sowie der Versuch, "die heutige Bedeutung des Taufpatenamtes in der christlichen Kirche" (so in der Einleitung S. 8) zu reflektieren.

Im dritten Kapitel geht es um Aufgaben und Funktionen von Patinnen, und zwar aus der Perspektive von Patinnen, Eltern und Patenkindern. Auch hier werden viele Aspekte benannt, welche sich auch in meiner Studie gezeigt haben. So kommen etwa die von mir so genannte Fürsorgedimension sowie die ebenfalls von mir so genannte Präsenz von Patinnen an Schlüsselstellen des Lebens ebenso zur Sprache wie die Wichtigkeit von Geschenken und das Gespräch zwischen Patin und Eltern über die gegenseitigen Erwartungen und Möglichkeiten. Aus Sicht aller drei 'Parteien' werden jeweils "Sieben gute Gründe" genannt, "Patenschaften zu übernehmen" 53), resp. "Paten für meine Kinder zu benennen" (62) und "Paten zu haben" (71).

Das vierte Kapitel enthält praktische Anregungen für eine lebendige Gestaltung der Beziehung zwischen Patin und Patenkind, darunter eine 'Notration' entwicklungspsychologisches Wissen für Patinnen, ein Ratgeber zum 'guten Schenken', Hinweise zur rituellen Gestaltung der Beziehung ebenso wie zur christlichen Erziehung resp. dem Vermitteln von humanistischen Werten. Viele anregende Überlegungen werden angeführt, viele Tipps und Tricks vermittelt, etwa unter der Überschrift "Wie nun aber sagen wir's unserem Patenkind?" (102).

Im fünften Kapitel schliesslich werfen die Autorinnen einen kurzen Blick auf die Zukunft der Patenschaft und lassen sich dabei vom afrikanischen Sprichwort "Um ein Kind grosszuziehen, braucht es ein ganzes Dorf" leiten. Sie gehen von der pessimistisch-pauschalen Annahme aus, dass [m]it der Abwendung von kirchlichen Traditionen [...] auch die Form der kirchlichen Gemeinde nach und nach an Bedeutung [verliert] (118). In dieser Situation könnten Patenschaften, so die These, einen zunehmend wichtigen Beitrag leisten, um die Kleinfamilie zu erweitern und Kinder in einer grösseren Gemeinschaft von Bezugspersonen aufwachsen zu lassen. Schliesslich regen die Autorinnen an, das "Modell 'Patenschaft' weiter[zu]denken" in Richtung Patenschaften für unterschiedliche Zielgruppen.

Das Buch hört auf mit der programmatischen Frage, ob die Leserin ein "Knotenpunkt" in einem neu zu knüpfenden Netz von Patenschaften sein wolle.

8 Simma, Elmar (2001): Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Gebete, Texte und Lieder zur Tauffeier, Innsbruck/Wien.

Die vorliegende, materialreiche und praxisnahe Publikation aus dem römisch-katholischen Bereich richtet sich primär an Eltern und Angehörige, enthält aber eine Fülle von Anregungen, die auch für Liturginnen hilfreich sind. Für die Patenschaft von Belang ist eine grosse Sammlung von "Gebete[n] der Paten" (S. 24-42), die teilweise eher den Charakter eines Versprechens haben und deshalb auch als Vorlagen dienen können, wenn Patinnen selber ein solches formulieren wollen.

Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Aargau (Hrsg.) (2000): Das Patenamt. Plädoyer für die Weiterführung der Gotte/Götti-Tradition in einem zeitgemässen, unverkrampften Verständnis: Phantasievoll - ungezwungen - ernsthaft. Inhaltliche Erarbeitung: Beat Urech, Fachstellenleiter Jugendfragen, Aarau.

Beat Urech legt mit dieser Publikation Bericht ab über einen längeren Weiterbildungsurlaub nach zehn Dienstjahren in der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Aargau. Interessant ist v.a. eine "Sammlung von Erfahrungen aus Interviews mit Kindern, Eltern und Paten" (3, 8ff.), welche der Perspektive der Beteiligten Raum gibt. Der Autor hat Kinder im 4. Klass-Unterricht Aufsätze zu ihren Patinnen schreiben lassen, und im Rahmen eines Werkstatt-Nachmittags erzählten sie ihm an einem Posten, "was sie zusammen mit ihren Paten erleben, wozu Paten da sind und was sie sich von ihren Paten erwarten, erhoffen, wünschen." (8) Die Ergebnisse seiner "Umfrage" präsentiert der Autor sehr knapp anhand einzelner Erkenntnisse auf je 1 Seite aus der Sicht von Kindern, Paten und Eltern (9-11). Hervorzuheben ist, aufgrund meiner Untersuchungen, dass von drei der befragen Eltern, die ihre Kinder nicht taufen liessen, zwei "selber eine Art Inpflichtnahme für die gewählten 'Paten' [organisierten]" (11). Die Empfehlungen am Schluss des Büchleins sind sehr allgemein gehalten (12ff.), der an und für sich vielversprechende "Erfahrungsbericht von Morgen", welcher "die Rolle der Taufzeugen" im pädagogischen Handeln der Aargauer Landeskirche thematisieren soll, enthält leider kaum konkrete Bezüge zur Patenschaft.

9 Wenigwieser, Franz (2004): Tauf kreativ feiern, Innsbruck/Wien.

Der Autor vertritt ein enges, einseitig kirchlich-dogmatisches Verständnis von Patenschaft, die er definiert als "Dienst, den Eltern bei der schwierigen Aufgabe der christlichen Erziehung und der Vermittlung von christlichen Werten vorbildhaft und glaubwürdig beizustehen." (12) Wer dies nicht kann oder will, so sein klares Urteil, soll nicht Gotte werden (12). Entsprechend legt das Büchlein grossen Wert auf die sog. 'christliche Lebensbegleitung' des Patenkindes durch seine Patinnen, zu welcher so verschiedene Dinge wie Babysittung zur Entlastung der Eltern, Segnung des Patenkindes, gemeinsame Besuche einer religiösen Veranstaltung, Hinweise auf den Schöpfergott, Interesse und Beratung fürs Kind, Unterstützung zur Entfaltung der Talente, die Finanzierung eines Ausbildungskurs und die Abonnierung einer religiösen Kinderzeitschrift gerechnet werden. Konkretisiert werden die Anregungen mit einer Liste von "spirituellen Impulsen", welche Patinnen ihrem Patenkind nach der Taufe geben können: Sie bestehen u.a. darin, den Namenstag zu feiern, das Kind zum Essen einzuladen, oder ihm SMS, Karten oder E-Mails mit Glückwünschen und Segensworten zu schicken (149). Bedenkenswert ist der Vorschlag, dass die Patinnen den Eltern an der Taufe eine Urkunde "mit dem vereinbarten Inhalt, was sie für das Kind in der Zukunft zu übernehmen bereit sind" überreichen (90). Zudem enthält das Büchlein eine Sammlung von Gebeten - der Grosseltern, der Eltern und der Patinnen, welche (durchaus nicht nur) an der Taufe gesprochen werden können (130f.).

8.10 Literaturverzeichnis

Adam, Adolf (cop. 1972): Erwägungen zum Patenamt bei Taufe und Firmung, in: Auf der Mauer, Hansjörg et al. (Hrsg.): Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag, Zürich/Freiburg i.Br./Basel, 415-428.

Ahlers, Reinhild (1996): Das Tauf- und Firmpatenamt im Codex Iuris Canonici (Münsterischer Kommentar zum CODEX IURIS CANONICI, Beiheft 15, zugl.: Münster, Univ., Diss.), Essen.

Anderson, Robert T. (1965): From Mafia to Cosa Nostra, in: The American Journal of Sociology 71, Heft 3, 302-310.

Angenendt, Arnold (1989): Die Karolinger und die 'Familie der Könige', in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 96, 5-33.

Arnold, Rolf (1983): Deutungsmuster. Zu den Bedeutungselementen sowie den theoretischen und methodologischen Bezügen eines Begriffs, in: Z.f.Päd. 29., Heft 6, 893-912.

Attridge, Harold W. et al. (Hrsg.) (2002): The Apostolic Tradition. A Commentary, Minneapolis.

Bächtold-Stäubli, Hanns, unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer (Hrsg.) (1987): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 3: Art. Gevatter/Pate, Berlin/New York, unveränd. photomechan. Nachdr. d. Ausg. Berlin/Leipzig, 1927, Sp. 789-804.

Bahr, Petra (1998): Ritual und Ritualisation. Elemente zu einer Theorie des Rituals im Anschluss an Victor Turner, in: PrTh 33, Heft 2, 143-158.

Barion, H./Wendt, G. (1961): Art. Paten, in: RGG, 3. Aufl., hrsg. von Kurt Galling, Bd. 5, Tübingen, 151f..

Barth, Karl (1983, Originalausgabe 1947): Dogmatik im Grundriss (reprint tvz), Zürich, 6. Aufl..

Barth, Ulrich (1996): Was ist Religion?, in: ZThK 93, 538-560.

Bauermeister, Paul (1985): Godmother! Godfather!, in: Currents in Theology and Mission 12, 33-36.

Baumann, Maurice (1999): Bibeldidaktik als Konstruktion eines autonomen Subjekts, in: Lämmermann, Godwin et al. (Hrsg.): Bibeldidaktik in der Postmoderne: Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart et al., 33-43.

Baumann, Maurice/Müller, Christoph (2006): Zuerkennung der Kompetenzen mündiger Christinnen und Christen. Konfirmation als Kasus und als Ritual, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie ZPT 58, Heft 4. [Das Heft erscheint erst nach Abschluss meiner Arbeit; ich zitiere nach einer mir vorliegenden Vorfassung.]

Beck, Patrice (2001): Le nom protecteur, in: Cahiers de recherches médiévales 8, 165-174.

Bieritz, Karl-Heinrich (2004): Liturgik, Berlin/New York.

Birlinger, Anton (1874): Aus Schwaben. Sagen, Legenden, Aberglauben, Sitten, Rechtsbräuche, Ortsneckereien, Lieder, Kinderreime. Neue Sammlung. Zwei Bände, Wiesbaden.

Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg (Hrsg.) (2001): Die Feier der Kindertaufe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebiets, Freiburg et al..

Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Erzbischöfe von Luxemburg und Strassburg, Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich und Metz (Hrsg.) (2001, Originalausgabe 1983): Codex des Kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, Kevelaer, 5., neu gestaltete und verbesserte Aufl. [Kurztitel: CIC (2001)].

Boehmer, Julius (1906): Eine Reform des Patenamts, in: NKZ 17, 440-451.551-564.

Bohnsack, Ralf/Nentwig-Gesemann, Iris/Nohl, Arnd-Michael (Hrsg.) (2001): Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Opladen.

Bolte, Johannes/Polívka, Georg (1913): Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Bd. 1, Leipzig.

Brüschweiler, Albert (1925): Jeremias Gotthelfs Darstellung des Berner Taufwesens. Volkskundlich und historisch untersucht und ergänzt (Inaugural-Dissertation der philosophischen Fakultät der Universität Bern), Bern.

Burckhardt-Seebass, Christine (1994): Von der kulturellen Natur der Geburt, in: Pöttler, Burkhard et al. (Hrsg.): Innovation und Wandel. FS für Oskar Moser zum 80. Geburtstag, Graz, 67-77.

Christie, Agathe (1972): Elephants Can Remember, London.

Cordes, Martin (and members of school chaplaincy group, Hanover) (1989): Who will be the Godparents at our Child's Baptism? (This is part of a drama on 'Being a Christian in the Established Church', presented at the WCC Central Committee meeting, Hanover, August 1988), in: Amirtham, Sam (Hrsg.): Stories make people. Examples of Theological Work in Community, Geneva, 89-99.

Cornehl, Peter (2001): Taufe VIII. Praktisch-theologisch, in: Müller, Gerhard (Hrsg.): TRE Bd. 32, Berlin/New York, 734-741.

Daschner, Dominik et al. (1998): Art. Pate, Patin, Patenamt, in: LThK, 3. Aufl., Bd. 7, Freiburg et al., 1450-1452.

Dick, Ernst (1939): Das Pateninstitut im altchristlichen Katechumenat, in: ZKTh 63 , 1-49.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK) (1992): hrsg. im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930, Göttingen, 11. Aufl..

Dieth, Eugen (bearb. u. hrsg. von Christian Schmid-Cadalbert) (1986): Schwyzertütschi Dialäktschrift, Aarau et al., 2. Aufl..

Domay, Ernst (Hrsg.) (2004): GottesdienstPraxis Serie B (Folge 1995-2000). Taufe, Gütersloh.

Dorp, Wolfgang/Edelmann, Ernst (2003): Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Taufe und Patenamt erklärt, Hamburg.

Drechsler, Paul (1903): Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien, Leipzig.

Drews, Paul (1907): Art. Taufe. III. Liturg. Vollzug, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 19, Leipzig, 3. Aufl., verbessert und vermehrt, 424-450, bes. 447-450.

Dudenredaktion (Hrsg.) (2000): Duden. Die deutsche Rechtschreibung, Mannheim et al., 22., völlig neu bearb. u. erw. Aufl..

Dujarier, Michel (1962): Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313 (Parole et mission 4, Zugl.: Thèse Inst. Cath. Paris), Paris.

Egli, Emil/Finsler, Georg et al. (Hrsg.) (1927): Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 4 (Corpus Reformatorum CR, vol. XCI), Leipzig.

Epp, Verena (1999): AMICITIA. Zur Geschichte personaler, sozialer, politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 44), Stuttgart.

Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Aargau (Hrsg.) (2000): Das Patenamt. Plädoyer für die Weiterführung der Gotte/Götti-Tradition in einem zeitgemässen, unverkrampften Verständnis: Phantasievoll - ungezwungen - ernsthaft. Inhaltliche Erarbeitung: Beat Urech, Fachstellenleiter Jugendfragen, Aarau.

Evangelisch-reformierter Synodalverband Bern-Jura (2001): Kirchenordnung vom 11. September 1990. Unter Berücksichtigung der Änderungen bis zum 31. Mai 2001, Bern.

Evangelische Landeskirche in Württemberg: Fragen zur Taufe, in: http://www.elk-wue.de/cms/kirchefuersie/glaubensabc/dietaufe/patenamt [2.7.04].

Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans Günther (1996): Gelebte Religion wahrnehmen. Auf dem Wege zu einer methodologischen Neuorientierung Praktischer Theologie, in: Beuscher, Bernd et al. (Hrsg.): Prozesse postmoderner Wahrnehmung. Kunst, Religion, Pädagogik (Passagen Philosophie), Wien, 159-181.

Failing, Wolf-Eckart/Heimbrock, Hans-Günter/Lotz, Thomas A. (Hrsg.) (2001): Religion als Phänomen. Sozialwissenschaftliche, theologische und philosophische Erkundungen in der Lebenswelt (Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 111), Berlin/New York.

Fechtner, Kristian (2003): Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart - eine Orientierung, Gütersloh.

Feige, Andreas/Lukatis, Ingrid (2004): Empirie hat Konjunktur. Ausweitung und Differenzierung der empirischen Forschung in der deutschsprachigen Religions- und Kirchensoziologie seit den 90er Jahren - ein Forschungsbericht, in: PrTh 39, Heft 1, 12-32.

Fellechner, Ernst L. (1998): Ich steh an deiner Seite. Zur Patenschaft (im Original ohne Seitennummern), Nidderau.

Fiddes, Paul S. (2002): Baptism and the process of Christian initiation, in: ER 54, 48-65.

Fine, Agnès (1994): Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe, Imprimé en France.

Fischer, Konrad (2004): Brautübergabe. Ein Deutungsversuch, in: PTh 93, Heft 9, 334-351.

Flick, Uwe (2005): Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek bei Hamburg, 3. Aufl..

Flick, Uwe/Kardorff, Ernst, von/Steinke, Ines (Hrsg.) (2003): Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Reinbek bei Hamburg, 2. Aufl..

Friedrichs, Lutz (2000): "Ein bissele Engel - das sind wir schon!". Plädoyer für das Taufgespräch, in: PTh 89, Heft 10, 418-434.

Gabriel, Karl (2003): Säkularisierung und öffentliche Religion. Religionssoziologische Anmerkungen mit Blick auf den europäischen Kontext, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 44, Münster, 13-36.

Gadient, Rudolf (1988): Taufe - Taufnamen - Taufpaten. Stand und Entwicklung in Flums SG, in: Schweizer Volkskunde 78, Heft 5, 65-75.

Gäbler, Ulrich (2004): Huldrych Zwingli, Zürich.

Geertz, Clifford (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme (Enthält die wichtigsten Essays in deutscher Übersetzung aus C. Geertz (1973): The Interpretation of Cultures, New York), Frankfurt a.M..

Gössmann, Elisabeth et al. (Hrsg.) (2002): Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh, 2. Aufl., vollst. überarb. und grundl. erw..

Gotthelf, Jeremias (o.J.): Der Bauernspiegel oder Lebensgeschichte des Jeremias Gotthelf. Von ihm selbst beschrieben, Zürich.

Gräb, Wilhelm (1989): Taufe als Prozessgeschehen. Zu Theorie und Praxis in der Volkskirche, in: ZGP 7, Heft 4, 23-26.

Gräb, Wilhelm (2001): Praktische Theologie und Religion, in: Evang. Theol. 61, Heft 5, 366-374.

Gräb, Wilhelm (2005a): Die Konfirmation als Kasualie der Mündigkeit, in: PTh 94, 175-191.

Gräb, Wilhelm (2005b): Clifford Geertz: Religion dicht beschreiben, in: Drehsen, Volker/Gräb, Wilhelm/Weyel, Birgit (Hrsg.): Kompendium Religionstheorie, Göttingen, 204-215.

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

Grethlein, Christian (2001): Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemässen Gottesdienstgestaltung, Gütersloh.

Grevel, Jan Peter/Kretzschmar, Gerald (2004): Die Kasualfotografie. Praktisch-theologische Erwägungen eines konfliktreichen Phänomens, in: PTh 93, Heft 7, 280-298.

Grimm, Jacob (1878): Deutsche Mythologie. Vierte Ausgabe, Besorgt von Elard Hugo Meyer, Bd. 3, Berlin.

Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm (1858): Deutsches Wörterbuch, Bd. 4 (Art. Gote, Göte), Leipzig.

Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm (1889): Deutsches Wörterbuch, Bd. 7 (Art. Pate, Pathe), Leipzig.

Grözinger, Albrecht/Lott, Jürgen (Hrsg.) (1997): Gelebte Religion. Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns. Gert Otto zum 70. Geburtstag (Hermeneutica, Bd. 6), Rheinbach-Merzbach.

Grözinger, Albrecht/Pfleiderer, Georg (Hrsg.) (2002): "Gelebte Religion" als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie (Christentum und Kultur. Basler Studien zu Theologie und Kulturwissenschaft des Christentums, Bd. 1), Zürich.

Gudeman, Stephen (1971): The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person, in: Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1971, 45-71.

Gundlach, Thies (2005): Wohin wächst die Kirche? Von der Generalzuständigkeit zu Zentren gelingender Kirchen, in: PTh 94, 217-230.

Haas, Louis (1995): Il mio buono compare. Choosing godparents and the uses of baptismal kinship in renaissance Florence, in: Journal of Social History 29, Heft 2, 341-356.

Hall, Stuart (2000): Cultural Studies (Ausgewählte Schriften 3. Hrsg. und übersetzt von Nora Räthzel), Hamburg.

Hark, Sabine (2001): Feministische Theorie - Diskurs - Dekonstruktion. Produktive Verknüpfungen, in: Keller, Reiner et al. (Hrsg.): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. I: Theorien und Methoden, Opladen, 353-371.

Harrison, Beverly W. (1991): Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt blossen Gehorsams. Aus dem Amerikan. von Hildegard Schneck (Originalausgabe 1985 in Boston: Making the Connections. Essays in Feminist Social Ethics), Stuttgart.

Hartmann, Wilfried (1989): Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien, Paderborn et al..

Haslinger, Herbert (Hrsg.) (1999): Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1, Grundlegungen, Mainz.

Hauenstein, Hansueli et al. (2005): Zur Frage der Taufpatenschaft in der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons Luzern. Stellungnahme der Theologischen Kommission im Auftrag des Synodalrates der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons Luzern, unveröffentlicht. [Ich zitiere nach einer Version, welche mir der Synodalsekretär der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Luzern am 30. Juni 2005 zugeschickt hat.]

Hauschildt, Eberhard/Schwab, Ulrich (Hrsg.) (2002): Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert, Stuttgart.

Heimbrock, Hans-Günter (1987): Taufpaten, in: Böcker, Werner et al. (Hrsg.): Handbuch Religiöser Erziehung, Bd. 1: Lernbedingungen und Lerndimensionen, Düsseldorf, 82-92.

Heimbrock, Hans-Günter (1988): Patenamt - entleertes Ritual oder pädagogische Chance?, in: Die Christenlehre. Zeitschrift für den katechetischen Dienst 41, 170-175.

Heyward, Carter (1992): Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung (Originalausgabe 1982 unter dem Titel "The Redemption of God. A Theology of Mutual Relation), Stuttgart, 4. Aufl..

Hildebrandt, Reiner (1988): Germania Romana im Deutschen Wortatlas. II. Die Bezeichnungen der Patenschaft, in: Munske, Horst Haider et al. (Hrsg.): Deutscher Wortschatz. Lexikologische Studien. Ludwig Erich Schmitt zum 80. Geburtstag von seinen Marbuger Schülern, Berlin/New York, 661-676.

Hildenbrand, Bruno (1991): Fallrekonstruktive Forschung, in: Flick, Uwe et al. (Hrsg.): Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, München, 256-260.

Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.) (1999): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt a.M..

Honegger, Claudia (2001): Deutungsmusteranalyse reconsidered, in: Burkholz, Roland/Gärtner, Christel/Zehentreiter, Ferdinand (Hrsg.): Materialität des Geistes. Zur Sache Kultur - im Diskurs mit Ulrich Oevermann, Weilerswist, 107-136.

Honegger, Claudia (Hrsg.) (1978): Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters, Frankfurt a. M..

Janowski, Christine (2005): "Tief unordentlich", dennoch "nicht einfach ungültig". Mehrperspektivische Bemerkungen zu einer bedenkenswerten Inkonsequenz in K. Barths Tauflehre (KD IV/4), in: Zeitschrift für dialektische Theologie 21, Heft 2, 195-213.

Janowski, Christine (2006): Getauft auf den Namen des dreieinigen Gottes. Zum theologischen Problem der Gültigkeit und Heilsamkeit der Säuglingstaufe, in: Welker, Michael et al. (Hrsg.): Der lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh, 338-359.

Jenstad, Janelle Day (2004): Lying-in Like a Countess. The Lisle Letters, the Cecil Family, and A Chaste Maid in Cheapside, in: Journal of Medieval and Early Modern Studies 34, Heft 2, 373-403.

Jetter, Werner (1976): Der Kasus und das Ritual. Amtshandlungen in der Volkskirche, in: WPKG 65, 208-223.

Jordahn, Bruno (1970): Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart, in: Müller, Karl Ferdinand/Blankenburg, Walter (Hrsg.) (1970): LEITURGIA. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, Bd. 5: Der Taufgottesdienst, Kassel, 349-640.

Jüttemann, Gerd (Hrsg.) (1989): Qualitative Sozialforschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder, Heidelberg.

Jussen, Bernhard: Art. Patenschaft, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, Brepolis Medieval Encyclopaedias, <http://www.brepolis.net/mbe> [3.5.05], Stuttgart, 1779-1780.

Kaufmann, Hans Bernhard (1984): Konfirmandenarbeit in gemeindepädagogischer Verantwortung, in: Comenius-Institut (Hrsg.): Handbuch für die Konfirmandenarbeit, Gütersloh, 407-424.

Kelle, Udo/Kluge, Susann (1999): Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung (Qualitative Sozialforschung, Bd. 4), Opladen.

Klapisch-Zuber, Christiane (1985): Parrains et Filleuls. Une approche comparée de la France, l'Angleterre et l'Italie médiévales, in: Medieval Prosopography 6, Heft 2 , 51-77.

Klapisch-Zuber, Christiane (1992): Au péril des commères. L'alliance spirituelle par les femmes à Florence, in: Dufournet, Jean et al. (Hrsg.): Femmes. Mariages - Lignages, XIIe-XIVe. siècles. Mélanges offerts à Georges Duby (Bibliothàgue du Moyen Age, Bd. 1), Bruxelles, 215-232.

Klein, Stephanie (2005): Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart.

Kleinheyer, Bruno (1989): Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, hrsg. von Hans Bernhard Meyer et al., Teil 7,1), Regensburg.

Klosinski, Gunther (2005): Wann ist religiöse Erziehung gelungen? Anmerkungen des Kinder- und Jugendpsychiaters, in: WzM 57, 179-190.

Kluge (2002): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold, Berlin, 24., durchges. u. erw. Aufl..

KO AG (1976. 2005): Kirchenordnung der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Aargau, <http://www.ref-ag.ch/dokumentation/kirchenordnung/kirchenodnung.html> [11.8.06].

KO BE-JU-SO (1990. 2004): Kirchenordnung des Evangelisch-reformierten Synodalverbandes Bern-Jura(-Solothurn), <http://www.refbejuso.ch/downloads/refbejuso/doc/11-020_Kirchenordnung.pdf> [24.11.06].

KO BL (1956. 1990): Ordnung der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Basellandschaft, <http://www.erkbl.ch/refbl.html> [11.8.06].

KO BS (1950 und 2005): Gottesdienstordnung der Evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt und Ratschlag betreffend Erlass einer neuen Gottesdienstordnung, <http://www.erk-bs.ch/downloads/gottesdienstordnung/view?searchterm=gottesdienstordnung> [11.8.06].

KO FR (1997): Kirchenordnung der Evangelisch - reformierten Kirche des Kantons Freiburg, <http://www.ref-fr.ch/portailde/html/modules/incontent/vosPages/Dokumente/Kirchenordnung1.pdf> [11.8.06].

KO GL (1991): Kirchenordnung für die Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Glarus, <http://www.ref.ch/gl/03Kantonalkirche/Gesetzessammlung/Gesetz01Inhalt.html> [11.8.06].

KO GR (1980): Verordnung über Aufbau und Leben der Kirchgemeinde vom Evangelischen Grossen Rat erlassen, <http://www.gr-ref.ch/virtual/dHBsPWxhdyxjYWxsPTMzLGNudD0zNA.html> [11.8.06].

KO LU (1996): Kirchenordnung der Ev.-Ref. Kirche des Kantons Luzern, <http://www.refluzern.ch/kan/dokumentation.php> [11.8.06].

KO SG (1980): Kirchenordnung der evangelisch-reformierten Kirche des Kantons St. Gallen, <http://www.ref-sg.ch/anzeige/pro.php?projektnr=111> [11.8.06].

KO SH (2005): Kirchenordnung der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Schaffhausen. Vom Verfassungsrat genehmigt zuhanden allen kirchlichen Kreisen zur Vernehmlassung, <http://www.ref-sh.ch> [11.8.06].

KO SZ (2000): Kirchenordnung der Evangelisch-reformierten Kantonalkirche Schwyz, <hhttp://www.ref.ch/sz/download/ref-sz_kirchenordnung.pdf> [11.8.06].

KO TG (1978): Kirchenordnung der Evangelischen Landeskirche des Kantons Thurgau, <http://www.rechtsbuch.tg.ch/pdf/100/187_12e.pdf> [11.8.06].

KO ZH (1967): Kirchenordnung der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, <http://www2.zhlex.zh.ch/Appl/zhlex_r.nsf/WebView/C1256C610039641BC12560320055610A/$File/181.12_2.7.67_29.pdf> [11.8.06].

Köstler, Rudolf (1927): Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici, München/Kempten.

Kretschmar, Georg (1970): Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche, in: Müller, Karl Ferdinand/Blankenburg, Walter (Hrsg.) (1970): LEITURGIA. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, Bd. 5: Der Taufgottesdienst, Kassel, 1-348.

Kretzschmar, Gerald (2005): "Und er hat auch sehr schön geredet...". Kasualien als Bewusstseinsphänomen, in: WzM 57, Heft 4, 271-282.

Kromrey, Helmut (1998): Empirische Sozialforschung, Opladen, 8. Aufl..

Krug, Philip S. (1998): Guidelines for Godparents. Eight ways to nurture your godchild, in: The CHRISTIAN ministry. A magazine for parish leaders, January-February, 15.

Kunstmann, Joachim (1997): Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven, Weinheim.

Kuoni, Jacob (1903): Sagen des Kantons St. Gallen. Dem st. gallischen Volke zu seiner ersten Centenarfeier gewidmet, St. Gallen.

Lätzel, Martin (2004): Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten (Dissertation der Kath.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität, 2002), Regensburg.

Lang, Frieder R./Fingerman, Karen L. (Hrsg.) (2004): Growing Together. Personal Relationships across the Lifespan (Advances in personal relationships), Cambridge.

Leuenberger, Robert (1973): Taufe in der Krise. Feststellungen, Fragen, Konsequenzen, Modelle, Stuttgart.

Leuenberger, Robert (1975): Taufe und Tauferziehung, in: Feifel, Erich et al. (Hrsg.): Handbuch der Religionspädagogik, Bd. 3: Religionspädagogische Handlungsfelder in kirchlicher Verantwortung, Stuttgart, 91-99.

Lexikon des Mittelalters, in: Brepolis Medieval Encyclopaedias, <http.//www.brepolis.net/mbe> [3.5.05], Stuttgart.

Liturgie (1992): Bd. IV, Taufe. Hrsg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Bern.

Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz: Datenbank mit den Kirchenordnungen der Kantone Aargau, Bern-Jura-Solothurn, Basel-Landschaft, Basel-Stadt, Freiburg, Glarus, Graubünden, Luzern, St. Gallen, Schwyz, Thurgau, Wallis, Zürich. Zusammengestellt und bearbeitet von Andreas Marti, <http://www.liturgiekommission.ch/index.html> [8.8.06].

Liturgische Institute Salzburg/Trier/Zürich (Hrsg.) (1975): Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen Rituale Romanum, Einsiedeln u.a..

Ludwig, Ursula/Schneider, Ursula (Museumskommission Münsingen) (2004): tschämele und toufe. Von der Taufe bei Gotthelf bis zur aktuellen Taufdiskussion. Museum Schloss Münsingen 4. April bis 19. September (Broschüre zur Ausstellung).

Luibl, Hans Jürgen (2004): Gesucht: Lebenskünstler, in: ANNEX Das Magazin der Reformierten Presse 42, 9-11.

Lutherisches Kirchenamt der VELKD (Hrsg.) (1986): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), bearbeitet von Horst Georg Pöhlmann (Ausgabe für die Gemeinde), Gütersloh.

Lutz, Samuel (1993): Ergib dich ihm ganz. Huldrych Zwinglis Gebet als Ausdruck seiner Frömmigkeit und Theologie, Zürich.

Lynch, Joseph (1985): Hugh I of Cluny's Sponsorship of Henry IV. Its Context and Consequences, in: Speculum 60, Heft 4, 800-826.

Mann, Thomas (1932): Buddenbrooks. Verfall einer Familie, Berlin.

Matthes, Joachim (1975): Volkskirchliche Amtshandlungen, Lebenszyklus und Lebensgeschichte, in: ders. (hrsg.): Erneuerung der Kirche? Stabilität als Chance? Komsequenzen aus einer Umfrage, Gelnhausen/Berlin, 83-112.

Matthes, Joachim (1996): Die Mitgliedschaftsstudien der EKD im Spiegel asiatischer Gesprächspartner, in: PTh 85, 142-156.

Mayring, Philipp (2002): Einführung in die qualitative Sozialforschung, Weinheim/Basel, 5. Aufl..

Mayring, Philipp (2003): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, Weinheim/ Basel, 8. Aufl..

McAdams, Dan P. (2001): The Psychology of Life Stories, in: Review of General Psychology 5, Heft 2, <http://gateway.ut.ovid.com> [8.9.06], 100-122.

Merkens, Hans (2003): Auswahlverfahren, Sampling, Fallkonstruktion, in: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst, von/Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Reinbek bei Hamburg, 2. Aufl..

Merz, German (1985): Konturen einer neuen Aktionsforschung. Wissenstheoretische und relevanzkritische Reflexionen im Blick auf die Pädagogik (Europäische Hochschulschriften, Reihe XI: Pädagogik, Bd. 250), Frankfurt a.M..

Meuser, Michael/Sackmann, Reinhold (Hrsg.) (1992): Analyse sozialer Deutungsmuster. Beiträge zur empirischen Wissenssoziologie (bermer soziologische texte, Bd. 5), Pfaffenweiler.

Meyer-Blanck, Michael (2002): Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik, Rheinbach, 2., überarb. und erw. Aufl..

Meyer, Elard Hugo (1900): Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert, Strassburg.

Middleton, Dewight R. (1975): Choice and strategy in an urban compadrazgo, in: american ethnologist 2, Heft 3, 461-475.

Moeller, Bernd (1987): Geschichte des Christentums in Grundzügen, Göttingen, 4., verb. Aufl..

Möller, Christian (2004): Einführung in die Praktische Theologie, Tübingen/Basel.

Morgenthaler, Christoph (2002): Ritualisations in Parent-Child Interactions. Normative Implications of Designing Empirical Research, in: JET Journal of Empirical Theology 15, Heft 1, 19-36.

Morgenthaler, Christoph (2005): Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis, Stuttgart/Berlin/Köln, 4. Aufl..

Morgenthaler, Christoph (2006): Zerbrochene Geschichten. Systemische Trauerseelsorge in narrativer Perspektive, in: Familiendynamik 31, 280-293.

Müller, Christoph (1988): Beteiligung von Eltern und Taufpaten bei der Vorbereitung und der Durchführung der Taufe, in: ThPr 23, Heft 2, 115-123.

Müller, Christoph (1994): "Fundamentalismus". Plädoyer für einen kritischen Gebrauch des Begriffs, in: ThPr 29, 18-33.

Müller, Christoph D. (1999): "Gleichursprünglichkeit": offengelegt - verdeckt - kurzgeschlossen - differenziert, in: Lämmermann, Godwin et al. (Hrsg.): Bibeldidaktik in der Postmoderne: Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart et al., 50-62.

Müller, Ludger/Bizer, Christoph (2003): Art. Paten, in: RGG, 4.Aufl., hrsg. von Hans Dieter Betz et al., Bd. 6, Tübingen, 1002f., Tübingen.

Müller, Theophil (1988): Konfirmation - Hochzeit - Taufe - Bestattung. Sinn und Aufgabe der Kasualgottesdienste, Stuttgart et al..

Nave-Herz, Rosmarie (1997): Die Hochzeit: Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschliessenden. Eine empirisch-soziologische Studie, Würzburg.

Nickel, Johanna (1957): Lausitzer Ostereier, in: SAVk. 53, 84-88.

Nicol, Martin (2002): Ereignis und Kritik. Praktische Theologie als hohe Schule der Gotteskunst, in: ZThK 99, 226-238.

Niermeyer, J.F./Kieft, C., van de (2002): Mediae Latinitatis Lexicon Minus. Überarbeitet von J.W.J. Burgers, Leiden, 2., überarb. Aufl..

Nüchtern, Michael (2005): Vom Schwellen- zum Vergewisserungsritual, in: PTh 94, 160-174.

Oberthür, Rainer (1995): Kinder und die grossen Fragen. Ein Praxisbuch für den Religionsunterricht, München.

Patton, Michael Quinn (1990): Qualitative evaluation and research methods, Newbury Park/ London/ New Delhi, 2. Aufl..

Perkow, Ursula (1972): Wasserweihe, Taufe und Patenschaft bei den Nordgermanen (Dissertation zur Erlangung der Würde des Doktors der Philosophie der Universität Hamburg), Hamburg.

Petschenig, Michael (bearbeitet von) (1958): Der kleine Stowasser. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch (Originalausgabe 1945), München et al..

Piger, Paul (1986): Geburt, Hochzeit und Tod in der Iglauer Sprachinsel in Mähren, in: ZfVK 6, 251-264.

Platvoet, Jan G./Molendijk, Arie L. (Hrsg.) (1999): The Pragmatics of Defining Religion. Contexts, Concepts and Contests (Studies in the History of Religions, Bd. LXXXIV), Leiden/Boston/Köln.

Ranke, Friedrich (1910): Die deutschen Volkssagen, München.

Rast, Dominique Eva (2003): "Götti sein ist eine Ehre", in: Der Bund, Ausgabe vom 31. Mai, Bern, 20.

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Sommer 2003): Protokoll der Sommersynode 2003, <http://www.refbejuso.ch/downloads/refbejuso/doc/SoSy03.pdf> [18.11.2004].

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn (Winter 2003): Protokoll der Wintersynode 2003, <http://www.refbejuso.ch/downloads/refbejuso/doc/Protokoll_WinterSynode_03_%20d.pdf> [18.11.2004].

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn/Römisch-katholische Kirche des Kantons Bern/Christkatholische Kirche des Kantons Bern (2003): DIE TAUFE, Bern.

Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Bereich Theologie, in Zusammenarbeit mit der Römisch-katholischen und der Christkatholischen Kirche (Projektleitung: Kommunikationsdienst) (2005): Die Taufe, <http://www.refbejuso.ch/downloads/refbejuso/doc/Taufe_05.pdf> [30.9.06].

Rochholz, Ernst Ludwig (1857): Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. Gesammelt und sitten- und sprachgeschichtlich erklärt, Leipzig.

Rordorf, Willy (1996): Baptism according to the Didache, in: Draper, Jonathan A. (Hrsg.): The Didache in modern research, Leiden, 212-222.

Schlottke, Erdmuthe (1970): Mitteldeutschland. Semantische und psycholinguistische Untersuchungen zur jüngsten Wortgeschichte (Münchener Germanistische Beiträge, Bd. 5), München.

Schmidt-Clausing, Fritz (1952): Zwingli als Liturgiker. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieordnung, hrsg. von Oskar Söhngen und Gerhard Kunze, Heft 7), Göttingen.

Schmidt-Lauber, Hans-Christoph/Bieritz, Karl-Heinz (Hrsg.) (1995): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig/ Göttingen, 2., korr. Aufl..

Schophaus, Malte/Wallentin, Annette (2006): Pate stehen. Patenschaften neu gestalten, Stuttgart.

Schwab, Ulrich (1995): Die Taufpaten. Praktisch-theologische Erwägungen zu Genese und Gestalt einer Institution, in: ZThK 92, 396-412.

Schwab, Ulrich (2005): Bildung in evangelischer Perspektive?, in: PTh 94, 47-60.

Schweizerisches Idiotikon (1885): Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache. Gesammelt auf Veranstaltung der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich unter Beihülfe aus allen Kreisen des Schweizervolkes. Herausgegeben mit Unterstützung des Bundes und der Kantone, Bd. 2, bearbeitet von Friedrich Staub, Ludwig Tobler und Rudolf Schoch, Frauenfeld.

Seggewiss, Hermann-Josef (1978): Godi und Hofdingi. Die literarische Darstellung und Funktion von Gode und Häuptling in den Isländersagas (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1, Bd. 259), Frankfurt a.M. et al..

Simma, Elmar (2001): Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Gebete, Texte und Lieder zur Tauffeier, Innsbruck/Wien.

Smart, Ninian (1999): Worldviews. Crosscultural Explorations of Human Beliefs, Upper Saddle River NJ, 3. Aufl..

Sölle, Dorothee (1973): Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung (Reihe Theologie und Politik, hrsg. von Hans-Eckehard Bahr, Bd. 6), Darmstadt und Neuwied.

Sofola, J. A. (1983): The Onyenualagu (Godparent) in Traditional and Modern African Communities. Implications for Juvenile Delinquency, in: Journal of Black Studies 14, Heft 1, 21-30.

Sprecher, F.W. (aufgezeichnet von) (1903): Volkskundliches aus dem Taminatal, in: SAVk. 7, 143-159.

Steffensky, Fulbert (1998): Erinnerung braucht Rituale, in: PrTh 33, Heft 2, 86-93.

Stephens, Peter (1997): Zwingli: Einführung in sein Denken, Zürich.

Stewart-Sykes, Alistair (2001): On the apostolic tradition/Hippolytus. An English version with introduction and commentary (Popular patristics series), Crestwood N.Y..

Stolt, Peter (1975): Fünf Aufgaben angesichts der Kindertaufe, in: WPKG 64, 226-238.

Stolz, Fritz (2004): Theologie und Religionswissenschaft. Das Eigene und das Fremde, in: Pezzoli-Olgiati, Daria et al. (Hrsg.): Fritz Stolz. Religion und Rekonstruktion. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen, 271-286.

Ter-Nedden, Thomas (2002,update): Taufe. Unterkapitel: Paten, Gotten und Geschenke (5 Seiten); Bräuche, Sitten und "Uneigentliches" (7 Seiten); spotlights auf ihre Geschichte (5 Seiten), <http.//zh.ref.ch/spotlights/taufe.html> [6.2.04] .

Theologische Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2002): Das Amt der Taufpaten. Überlegungen zu seinem Verständnis und seiner Gestaltung, <http://www.ekkw.de/unsere_kirche/schriften.html> [23.2.05].

Thomas, de Aquino (1935): Die Sakramente, Taufe und Firmung (Die deutsche Thomas-Ausgabe: vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der "Summa theologica", übers. und kommentiert von Dominikanern, Benediktinern und Professoren aus Deutschland und Österreich; hrsg. von der Dominikanerprovinz Teutonia [Schriftleitung: Walter Senner et al.], Bd. 29, Buch 3, Frage 60-72), Köln.

Thomas, de Aquino (1980): Thomae Aquinatis opera omnia: ut sunt in indice thomistico additis 61 scriptis ex aliis medii aevi auctoribus, Stuttgart-Bad Cannstatt.

Ullrich, Carsten G. (1996): Solidarität und Sicherheit - Zur sozialen Akzeptanz der Gesetzlichen Krankenversicherung, in: Zeitschrift für Soziologie 25, 171-189.

Ullrich, Carsten G. (1999): Deutungsmusteranalyse und diskursives Interview, in: Zeitschrift für Soziologie 28, 429-447.

Volp, Rainer (1992 und 1994): Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern. Bd. 1 und 2, Gütersloh.

von Tavel, Rudolf (1906): Götti und Gotteli. Berndeutsche Novelle, Bern.

Wagner-Rau, Ulrike (2000): Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft, Stuttgart et al..

Weber, Konrad (1991): Berner Taufzettel. Funktionen und Formen vom 17. bis 19. Jahrhundert, Bern.

Wilpert, Gero von (1989): Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart, 7. Aufl., verb. und erw..

Winkler, Eberhard (1988): Das Patenamt als Dienst der Begleitung, in: Die Christenlehre. Zeitschrift für den katechetischen Dienst 41, 176-179.

Winkler, Eberhard (1995): Tore zum Leben. Taufe - Konfirmation - Trauung - Bestattung, Neukirchen-Vluyn.

Witzig, Heidi (2000): Polenta und Paradeplatz. Regionales Alltagsleben auf dem Weg zur modernen Schweiz. 1880-1914, Zürich.

Wolpers, Theodor (Hrsg.) (2002): Ergebnisse und Perspektiven der literaturwissenschaftilchen Motiv- und Themenforschung. Bericht über Kolloquien der Kommission für literaturwissenschaftliche Motiv- und Themenforschung 1998-2000 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Bd. 249), Göttingen.

Ziebertz, Hans-Georg (2004): Empirische Forschung in der Praktischen Theologie als eigenständige Form des Theologie-Treibens, in: PrTh 39, Heft 1, 47-55.

Zulehner, Paul M./Hager, Isa/Polak, Regina (2001): Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000, Bd. 1: Wahrnehmen, Ostfildern.