

Kirchenreformen im Spannungsfeld von normativer Ekklesiologie und Empirie

Isolde Karle

Zusammenfassung

Die Kirche kann bei ihrer Selbstorganisation auf eine normative Orientierung am Evangelium nicht verzichten, sie verlöre sonst an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft. Es gehört zum Selbstverständnis evangelischer Kirche, sich an der Gemeinde zu orientieren. Evangelische Kirche ist Kirche von unten. Demgegenüber zeigt die Kirche der Gegenwart Tendenzen, zentral gesteuerte, dienstleistungsorientierte und marktformige Sozialformen zu präferieren. Diese Anpassung an die Rationalität des Wirtschaftssystems ist weder im Hinblick auf die religiöse Sozialisation, noch im Hinblick auf die Bindung an die Kirche (und ihre Finanzierung) weiterführend. Nur eine dezentrale, netzwerkartige Kirche, die vor Ort flexibel auf unterschiedliche Anforderungen und soziale Umwelten reagieren kann, hat Zukunft. Sie pflegt eine Glaubenskultur mitten in den lokalen Sozialräumen und gesellschaftlichen Brennpunkten, engagiert sich zivilgesellschaftlich und übt in christliche Lebenskunst ein.

1. Normative und empirische Kirche

Die Kirche ist ein Sozialgebilde, das sich von jeher normativ auf seine Ursprünge beziehen weiß. Es ist deshalb keine Kirchenreform denkbar, die sich nicht durch den Bezug auf Tradition und Schrift zu legitimieren suchte. Für zweckrationale Organisationen, insbesondere für Produktionsunternehmen, sind nicht normative Ideen, sondern ihre Marktfähigkeit das bestimmende Regulativ ihrer Vorgehensweise, ihrer Entscheidungen und Planungen. Schon allein aus diesem Grund ist die Kirche kein Unternehmen und der Vergleich von Religion und Wirtschaft prekär. Die Kirche lebt von ihrer Unter-

scheidung zur Welt, sie symbolisiert das Unverfügbare und ist keine Organisation wie jede andere.

Auf der anderen Seite ist die Kirche nicht nur gegenüber zur Gesellschaft, sondern zugleich Teil von ihr. Sie hat nicht nur kulturtransformierende Kraft, sondern ist selbst von der sie umgebenden Kultur zutiefst imprägniert. Sie darf deshalb nicht als utopische

**Tradition und Schrift
sind nicht marktformig**

Antithese zu dieser Welt idealisiert werden, die mit der Realität der empirischen Kirche nicht vermittelbar ist. Gelaubte und wirkliche Kirche, verborgene und empirische

Kirche sind zu unterscheiden, aber zugleich differenziert und reflektiert aufeinander zu beziehen. Die Reformatoren haben zwar eine gewisse Distanz zum institutionellen Aspekt des Kircheseins gepflegt, weil sie sehr präzise reflektiert haben, dass Glaube und Organisation (oder Institution) ein spannungsvolles Paar bilden. Aber zugleich haben sie daran festgehalten, dass die geglaubte Kirche nur als inkarnierte, leiblich wahrnehmbare Kirche erfahren werden kann. In diesem Sinne ist mit Bernd Oberdorfer im Anschluss an Luther zu formulieren: „Dass es eine ‚empirische‘ Kirche gibt, ist keine entbehrliche Äußerlichkeit, sondern gehört zum *Wesen* der Kirche.“¹

Die Botschaft der Kirche und die Ordnung, die sie sich gibt, sind zwar zu unterscheiden, aber keinesfalls losgelöst voneinander zu betrachten. Aus der Botschaft der Kirche folgen bestimmte Limitierungen und Kriterien ihrer Gestaltung, die dann freilich wiederum angepasst werden müssen an den Kontext der jeweils vorherrschenden gesellschaftlichen Struktur und Semantik. Friedrich Schleiermacher hat diese Spannung zwischen Akkomodation und Differenz in seiner Glaubenslehre sensibel zum Ausdruck gebracht. Befasst er sich zunächst mit den „wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge[n] der Kirche“ (§§ 127–147), widmet er sich sonach dem „Wandelbare[n], was der Kirche zukommt vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt“ (§§ 148–156).² Schleiermacher verbindet dabei ganz selbstverständlich normative Aspekte des Kircheseins mit differenzierten Überlegungen zur historisch und kulturell variierenden Verfasstheit der empirischen Kirche.

In einer Zeit, in der sich die Kirche vor allem von außen wahrnimmt, in der sie sich zunehmend von einer herkömmlichen Institution in eine moderne Organisation transformiert und sie dementsprechend Reformimpulse vor allem von Unternehmensberatern und weniger von Theologinnen und Theologen erwartet, erscheint es nicht unangebracht, die Frage nach den „unveränderlichen Grundzügen der Kirche“ erneut zu stellen. Was macht die Kirche zur Kirche? Welche Sozialformen kirchlicher Arbeit sollten unter einem prinzipiellen Kontinuitätsschutz stehen und sind für die Kirche als Kirche unaufgebbar? Es ist die These meines Beitrages, dass manch ekklesiologisch-normative Idee zwar in Spannung steht zu den gegenwärtig diskutierten Reformplänen der EKD,³ dass Normativität und Empirie aber keineswegs grundsätzlich ein antithetisches Paar bilden. Die empirische Kirche gewinnt auch unter spätmodernen Lebensbedingungen an

¹ Bernd Oberdorfer: Kinderwissen. Das lutherische Verständnis von Kirche und Gemeinde, in: *Isolde Karle* (Hg.): *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven* (APrTH 41), Leipzig 2009, 30 f.

² Friedrich Schleiermacher: *Über die Glaubenslehre. Zwei Sendschreiben an Lücke*, Theologische Studien und Kritiken, 2. Band, 2. u. 3. Heft, Hamburg 1829; KGA I, 10, §§ 148–156.

³ Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 2006. Kirche der Freiheit im 21. Jahrhundert. Zukunftskongress der Evangelischen Kirche in Deutschland. Lutherstadt Wittenberg, 25.–27. Januar 2007 (URL: http://www.ekd.de/ekd_kirchen/zukunftskongress_texte.html).

Ausstrahlungskraft und Glaubwürdigkeit, wenn sie den Mut zur Differenz hat und sich auf ihre normativ-ekkesiale Identität besinnt.

2. Die Versammlung der Gläubigen als Grundbegriff der Kirche

Für die Reformatoren wie für Schleiermacher ist es grundlegend, die Kirche nicht als Heilsanstalt zu begreifen, sondern zuallererst als *Versammlung der Gläubigen*. Die Kirche ist Geschöpf des Wortes Gottes und wird geschaffen und erhalten in der konkreten Versammlung von Gläubigen unter diesem Wort. Beide Größen, Verkündigung und Gemeinde, sind unmittelbar aufeinander bezogen. „Als Gemeinschaft der Gläubigen ist die Kirche [...] Ort der Gegenwart Gottes“⁴. Dass die Kirche Zeichen des Reiches Gottes ist, kommt in der gottesdienstlichen Feier am prägnantesten zur Darstellung.

Schleiermacher und die Reformatoren beziehen sich mit der engen Kopplung von Verkündigung und Gemeinde auf das Neue Testament, in dem das Bekenntnis zu Christus und die Praxis egalitär-solidarischer Sozialformen unmittelbar miteinander verknüpft werden, insbesondere in der paulinischen Ekklesiologie. Christlicher Glaube bewährt sich in der gelebten und den lokalen Bedingungen angepassten Praxis der Ekklesia und ist unabhängig von Gemeindezugehörigkeit nicht denkbar. Dass es sich dabei keinesfalls um eine neutestamentliche Utopie handelt, davon zeugen die vielen Konflikte und Spannungen, die diese neue ekkesiale Praxis zwischen Akkomodation an die soziale Umwelt und Differenz zu ihr hervorgebracht hat.⁵

Nun könnte man aus der Perspektive der Gegenwart argumentieren, dass dieser normative Anspruch dem charismatischen Beginn des Christentums zuzuschreiben ist, der sich mit der ernüchternden Geschichte der Massen- und Versorgungskirche von selbst erledigte. Der katholische Theologe Ottmar Fuchs weist indes zurecht darauf hin, dass man es sich so leicht nicht machen dürfe, jedenfalls nicht im Hinblick auf die grundlegende Frage ekkesialer Struktur und Identität. Es handele sich bei der Ausrichtung an autonomen, lokalen Gemeinden „bereits um Kriterien einer ersten Institutionalisierung und Strukturierung, die bleibende Bedeutung für jede weitere Institutionalisierung und Planung haben: nämliche Erweiterungen und Veränderungen *nicht auf Kosten der kleinen Einheiten* zu vollziehen, sondern *in Subsidiarität* zu ihnen. Denn die kleinen Einheiten verdanken sich nicht einer von oben delegierten Kirchlichkeit, sondern besitzen letztere in authentischer Weise von Grund auf.“⁶ Im Übrigen verstand sich die neutestamentliche Gemeindereligiosität keineswegs als Jenseits der Gesellschaft. Sie konstituierte sich vielmehr inmitten der Gesellschaft, in den großen Städten der mediterranen Antike. Durch die konstantinische Wende kam es zwar zu einer Erosion der frühchristlichen Gemeinschaftspraxis, doch zugleich wurde die Sozialform Gemeinschaft immer als *regulative Idee* erhalten. Sie war bleibender Anlass für Kirchenreform und -kritik. Insbesondere

⁴ Christoph Dinkel: *Kirche gestalten – Schleiermachers Theorie des Kirchenregiments* (SchlaAr 17), Berlin/New York 1996, 69.

⁵ Vgl. Martin Ebner: „Allgemeine Zugehörigkeit“ oder: Christentum entscheidet sich in der Bindung an eine konkrete Gemeinde! Eine Stellungnahme zum Impulspapier „Kirche der Freiheit“ auf der Grundlage der paulinischen Schriften, in: *Isolde Karle* (Hg.): *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven* (APrTH 41), Leipzig 2009, 253–268.

⁶ Ottmar Fuchs: *Verbindung von geistlicher Leitung und Eucharistievorsitz: weltweit in Gefahr*, in: *ders. / Peter Hünemann*: *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Dienst und das Leben der Presbyter* (Presbyterorum ordinis), in: *Peter Hünemann / Bernd Jochen Hilberath* (Hg.): *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4., Freiburg i. Br. 2005, 565f. [Hervorhebung I.K.].

die Reformation des 16. Jahrhunderts setzte auf eine Vitalisierung und Dynamisierung der Gemeinden.

Auch Friedrich Schleiermacher hob die Freiheit und Mündigkeit evangelischen Christseins und damit zugleich die Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft und der Manifestationen des christlichen Geistes in Schrift, Sprache und Sitte hervor.⁷ Ohne die christliche Gemeinschaft, ohne den Bezug auf die Heilige Schrift, ohne das öffentlich zirkulierende Wort des Evangeliums ist es für kein Individuum möglich, zum Glauben zu kommen und in seinem individuellen Glauben stabilisiert und gestärkt zu werden. Ohne das Hineinwachsen in die christliche Sprache ist es ihm nicht einmal möglich, sich mitzuteilen und an der Weiterentwicklung christlicher Sprachformen und Leitimaginationen mitzuwirken.⁸ Ein christliches Individuum ist unabhängig von Gemeinschaft und Sozialität für Schleiermacher nicht denkbar.⁹ Auch die religiöse Selbstmitteilung in der Predigt lebt vom Bezug „auf Christum“ und auf die „Continuität der von Christo gestifteten Gemeinschaft“¹⁰.

Die religiös-interaktive Kommunikation ergreift, prägt und affiziert Individuen, sie nimmt sie hinein in einen Prozess der wechselseitigen Förderung und verändert und provoziert, stärkt und belebt sie auf diese Weise. Im darstellenden Handeln des Gottesdienstes reflektiert sich die christliche Gemeinschaft selbst. Sie wird beseelt und verlebendigt durch den Heiligen Geist, der das Gesamtleben der Gläubigen bestimmt¹¹ und von keinem Subjekt nur für sich allein beansprucht werden kann: „[...] so hat auch jeder seinen Anteil an dem H.[eiligen] Geist nicht in seinem persönlichen Selbstbewusstsein für sich betrachtet, sondern nur, sofern er sich seines Seins in diesem Ganzen bewußt ist, d. h. als Gemeinbewußtsein.“¹²

3. Marktförmige Distanz zur Gemeindereligiosität

In der Gegenwart scheint der Kirche diese Selbstverständlichkeit einer an der Gemeinde orientierten Ekklesiologie abhanden gekommen zu sein. Die Organisation Kirche verselbständigt sich mehr und mehr und versteht sich nicht mehr primär als Dienstleister für die Gemeinden und die Pfarrerinnen und Pfarrer, die in der Gesellschaft als Schlüsselfiguren der Kirche tätig sind. Sie geht vielmehr zu beiden Größen auf Distanz. So werden im Impulspapier der EKD „Kirche der Freiheit“, das im Jahr 2006 publiziert wurde, die Pfarrerinnen und Pfarrer zum einen abgewertet und zum andern mit unerfüllbaren Forde-

⁷ Vgl. *Hans-Joachim Birkner*: Schleiermachers christliche Sittenlehre im Zusammenhang seines philosophisch-theologischen Systems, Berlin 1964, 124.

⁸ Vgl. a.a.O., 124 f.

⁹ Vgl. *Friedrich Schleiermacher*: Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, SW I, 12, hg. v. Ludwig Jonas, Berlin 1843, 509; Der Mensch ist „ohne Gemeinschaft gar nicht zu denken“. Vgl. dazu ausführlich: *Isolde Karle*: Den Glauben wahrscheinlich machen. Schleiermachers Homiletik kommunikationstheoretisch beobachtet. in: ZThK 99 (2002), 332–350.

¹⁰ Schleiermacher 1843, 588.

¹¹ Vgl. *Friedrich Schleiermacher*: Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt Bd. 2, 7. Aufl., auf Grund der 2. Aufl. und kritischer Prüfung des Textes hg. v. Martin Redeker, Berlin 1960, § 123, 259.

¹² A.a.O., 263. Vgl. auch: Schleiermacher 1843, 185. Schleiermacher stellt dort fest, „daß wir uns in der christlichen Gemeinschaft den einzelnen gar nicht für sich denken können, sondern immer nur in der Identität mit dem Gesamtleben; denn der göttliche Geist, das die Christen beseelende Princip, hat ursprünglich nur im Gesamtleben seinen Sitz, in den einzelnen nur auf abgeleitete Weise“.

rungen konfrontiert. Überdies geht das Papier auf Distanz zu den Ortsgemeinden, die von derzeit ca. achtzig auf fünfzig Prozent reduziert werden sollen. Dafür sollen kundenorientierte und milieudifferenzierte kirchliche Angebote ausgebaut werden.¹³ Gemeinschaftlichen Sozialformen werden tendenziell abgebaut, wohingegen die Beziehung zwischen Individuum und Organisation gestärkt werden soll.

Es ist nicht zu bestreiten, dass in der Gegenwart nur noch eine Minderheit der Kirchenmitglieder an gemeinschaftlichen Sozialformen der Kirche partizipiert. Vermutlich konzentrieren sich die aktuellen Kirchenreformbemühungen der EKD auch deshalb auf die dienstleistungsorientierte Gelegenheitsnachfrage und machen aus der Not der nicht mehr interagierenden Mitglieder eine marktorientierte Tugend, die sich von der Gemeindereligiosität letztlich verabschiedet. Doch damit geben die Reformer nicht nur ein großes identitätsstiftendes Erbe preis. Sie verkennen überdies, wie elementar kleine Einheiten und kontinuierliche Sozialbeziehungen für die empirische Kirche sind. Ohne Beziehung verfällt der Glaube. Die Tradierung der Religion „setzt dichte, dialogische Sozialbeziehungen voraus.“¹⁴ Die kleinen, überschaubaren Sozialformen, in denen sich Menschen direkt begegnen und die Glaubwürdigkeit dessen, was sie sagen, „face to face“ überprüfen können, sind unabdingbar für die religiöse Sozialisation und Identitätsbildung. Der christliche Glaube stellt sich in vieler Hinsicht gegen die Evidenz des Tatsächlichen und Vorfindlichen. Umso mehr ist er darauf angewiesen, in der Beobachtung glaubender Personen Kraft und Plausibilität zu erfahren. Auch gemeinsame Handlungen, das gemeinsame Beten und Singen sowie die diakonische Aktion verleihen dem Glauben, der sich darin ausdrückt, Nachdruck.

Thomas Erne weist darauf hin, dass selbst die Resonanzmöglichkeiten von sakralen Räumen längerfristig von religiöser Interaktion in ihnen abhängig sind. So sehr die semantische Vagheit an den Kirchengebäuden geschätzt wird, so gewiss können Kirchen nur dann öffentliche Zeichen der Religion bleiben, wenn sie auch religiös-interaktiv in Anspruch genommen werden. „Wenn im Extremfall das Kirchengebäude und die an ihm ablesbare Differenz von Immanenz und Transzendenz das letzte Residuum der Religion ist, dann hat auch dieses Gebäude keine Zukunft, jedenfalls nicht als Kirche. Die Zukunft der Kirchen entscheidet sich folglich an ihrer Zukunft als religiöser Interaktionsgemeinschaft, die das alltägliche Leben in der Differenz von Transzendenz und Immanenz orientiert.“¹⁵

4. Talk comes first

Mit dem Plädoyer für die lokale Gemeinde soll weder repressiven Gemeinschaftsformen das Wort geredet, noch ein freikirchliches Kirchenmodell präferiert werden. Es ist vielmehr darüber nachzudenken, wie Gemeinde unter spätmodernen Bedingungen volkkirchlich praktiziert werden kann – mit verbindlichen Sozialformen auf der einen Seite und eher losen, vagen und distanzierten Kontakten auf der anderen Seite. Entscheidend ist der Kontakt, nicht nur ein intimisierter Kontakt, sondern auch der Kontakt in zu wür-

¹³ Vgl. *Kirche der Freiheit*, 54.57.72–74.

¹⁴ *Karl Gabriel*: Modernisierung als Organisation von Religion, in: *Michael Krüggeler / Karl Gabriel / Winfried Gebhardt* (Hg.): Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999, 28.

¹⁵ *Thomas Erne*: Zu viele Räume – zu wenig Ideen? Wie Kirche sich wandelt in der Umwandlung ihrer Räume, in: *Isolde Karle* (Hg.): Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven (APrTh 41), Leipzig 2009, 62.

digender Distanz. Denn „talk comes first“¹⁶, erst in und durch die Kommunikation, durch die reale Begegnung mit Menschen entsteht Sympathie für die Kirche und damit auch Offenheit für die Inhalte, für die sie steht. Es ist die Stärke der Ortsgemeinde, dass sie vielfältige Begegnungsmöglichkeiten über Straßenfeste, Jubiläen, Jugend- und Seniorengruppen etc. anbietet, die *offen und indeterminiert* sind, in denen zweckfrei und informell die Geselligkeit gepflegt wird und gerade auf diesem Hintergrund Kontakte entstehen oder intensiviert werden, die der Vertrauensbildung dienen. Die „Kopplung von Ereignissen erzeugt ein Bündel von Motivationen und senkt die hohe Schwelle zur Teilnahme an Interaktion.“¹⁷

Selbstverständlich sollen auch die anvisierten neuen Angebots- und Gemeindeformen solche Interaktionsmöglichkeiten bieten, aber sie übersehen dabei gleich zweierlei: Zum einen überschätzen sie die Entscheidungsfreudigkeit von Individuen in Sachen Religion, zum andern unterschätzen sie die Bedeutung der Anschaulichkeit christlichen Lebens und eines christlichen Ethos in der Gemeinde. Zum ersten Punkt: Der Religionssoziologe Armin Nassehi weist darauf hin, dass die These von der *Entscheidungsfreiheit des Individuums* im Hinblick auf Religion ein *Forschungsartefakt* einer bestimmten Stilrichtung innerhalb der Soziologie ist, das allerdings, nicht zuletzt in der Theologie, sehr populär geworden ist. Man entscheidet sich nicht autonom für Religion, wie man sich für eine Sorte Gemüse auf dem Markt entscheidet. Wir wissen aus den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, welche zentrale Rolle die Herkunftsfamilie bei der Bildung und Weitergabe des christlichen Glaubens spielt. Prägend für den Kontakt zur Kirche kann darüber hinaus die kirchliche Jugendgruppe oder der Chor sein, Aktivitäten, bei denen man mehr oder weniger reflexionsfrei mitmacht. Es ist in der Regel das selbstverständliche Mitlaufen, das zu einer religiösen Offenheit und Bindung führt, nicht die bewusste Entscheidung. „Man muss [demnach] Situationen schaffen, in denen man sich nicht entscheiden muss, in denen man nachträglich an sich erlebt, dass man schon mitmacht.“¹⁸

Diese Situationen unter spätmodernen Bedingungen zu schaffen ist sicherlich nicht einfach. Zugleich führt diese religionssoziologische Einschätzung die Idee eines religiösen Angebotsmarktes mehr oder weniger ad absurdum. Eine ausdifferenzierte kirchliche Angebotsstruktur setzt nämlich voraus, dass sich die Religionskunden über spezielle religiöse Angebote (in den Gelben Seiten?) informieren und diese dann milieukonform besuchen. Dies ist – abgesehen von hochmotivierten evangelikalen Personalgemeinden, die so funktionieren – unrealistisch, betrachtet man das ganz normale Kirchenmitglied mit seinem mehr und vor allem weniger ausgeprägten Interesse für Religion und Kirche. Die Kirche in lokaler Nähe hat umgekehrt, insbesondere für Kinder, Jugendliche und Familien, sehr viel eher Möglichkeiten, Situationen zu schaffen, in denen sich Menschen mehr oder weniger zufällig vorfinden, für die sich Menschen nicht (nach eingehender Prüfung von Alternativen) direkt entschieden haben, die sich niedrigschwellig ergeben, die viel mit Zufall, Kontakt, persönlichem Eindruck und „Mitlaufen“ zu tun haben. Der Konfirmandenunterricht ist dafür ein Beispiel, aber auch der lokale Seniorentreff, nicht zuletzt sind hier auch die Kasualien zu nennen, die in aller Regel über die lokale Präsenz der Ortspfarrerin laufen und, werden sie von der Pfarrerin sorgfältig und seelsorgerlich

¹⁶ Maren Lehmann: *Ev'rybody's Talking*. Das Publikum der Kirche, in Karle (Hg.) 2009, 219.

¹⁷ Christoph Dinkel: Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2002, 167.

¹⁸ „Den Unterschied deutlich machen“. Ein Gespräch mit dem Münchner Soziologen Armin Nassehi Nassehi, geführt von Alexander Foitzik, in: Herder Korrespondenz 63 (2009), 451.

kompetent durchgeführt, die Kirchenmitgliedschaft auch der Kirchenfernen stabilisieren und den Sinn von Kirche anschaulich vor Augen führen.

5. Lebenskunst und Glaubenskultur

Eine Publikumsgemeinde ist etwas anderes als eine Gemeinde, in der sich Menschen der Mühe unterziehen, sich miteinander auseinanderzusetzen und gemeinsam darum ringen, was Kirche sein soll, welche Schwerpunkte vor Ort gesetzt werden sollen, inwieweit man sich zivilgesellschaftlich und politisch innerhalb des ganz konkreten Lebenskontextes, in dem man sich befindet, engagieren soll etc. Die Verkündigung des Evangeliums wird in der Gemeinde in vielfältiger Hinsicht anschaulich, als besonderes Ethos, als etwas, das von vielen, nicht nur von bezahlten Experten, getragen und praktiziert wird, als etwas, das für viele Menschen eine existentielle und ihr Leben prägende Bedeutung hat und das sie deshalb miteinander teilen.

Die „Kirche bei Gelegenheit“ lebt parasitär von der Kirche der Kontinuität, von gemeindlicher Sozialität, in der Kirche nicht nur als individuelle Dienstleistung erfahren wird, sondern als ein Ort, in dem gemeinsam in die Deutungsperspektive des Glaubens eingeübt wird, in dem an den biographisch bedeutsamen Wendepunkten zusammen gefeiert und gelitten wird. In aller Fragilität, Imperfektibilität und Gebrochenheit halten Gemeinden „eine ausgesprochen facettenreiche, sich in verschiedensten Begegnungen, Räumen, Gesprächen, Ritualen und konkreten Situationen Ausdruck verschaffende Glaubenskultur in Umlauf, die – aufgrund ihres Evangeliumsbezugs – im Kern auf die Aneignung von Freiheit und auf das Empfangen und Gewähren von Zuwendung ausgerichtet ist.“¹⁹

Diese *Glaubenskultur*, die in der Gemeinde gepflegt wird, ist Kern allen kirchlichen Lebens. Wilfried Engemann sieht in den Gemeinden deshalb auch präferierte Orte für die Einübung christlicher *Lebenskunst*: „Die Ortsgemeinde bietet als religiöse und soziale Organisation einzigartige Möglichkeiten zur Bewältigung und Gestaltung des eigenen Lebens zusammen mit anderen Menschen. Die in den Gemeinden praktizierte Kultur der Begegnung, des Gesprächs, des gemeinsamen Feierns, Nachdenkens und Handelns ist ein idealer Ort für die Aneignung von Lebenskunst.“²⁰ Hier fallen Glaubenslehre und Lebenskunde zusammen, hier wird das christliche Leben nicht nur thematisch, sondern zugleich anschaulich. Diese Alltagspraxis „kann nicht durch überregionale Sonderprofile für diejenigen überboten werden, die von den Angeboten der Gemeinde sonst nichts oder wenig erwarten“²¹. Soll der Glaube lebendig bleiben, ist er darauf angewiesen, mit anderen alltagsnah geteilt zu werden. „Dies ist nur bedingt mithilfe ‚entörtlichter‘ Kommunikationsformen möglich. Es bedarf also konkreter Orte, wo Gläubige ihr Alltags- oder Festtagsleben, ihre Kompetenz- und Krisenerfahrungen, Höhe- wie Tiefpunkte, Abbrüche und die normal-allzunormalen Dauererfahrungen ihres Lebens miteinander teilen und glaubend begehen“.²²

¹⁹ Wilfried Engemann: Gemeinde als Ort der Lebenskunst. Glaubenskultur und Spiritualität in volkskirchlichem Kontext, in: Karle (Hg.) 2009, 270.

²⁰ A.a.O., 289.

²¹ A.a.O., 270.

²² Norbert Mette: Vom pfarrlichen Territorialprinzip zur Option für ortsbezogene Gemeinden, in: PThI 26 (2006), 15. Zum Zitat im Zitat: Jürgen Werbick: Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens, in: LS 55 (2004), 2–6, hier 3f.

Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass Gemeinden oft milieuverengt sind und sich manch gottesdienstliche Interaktion in ihrem Vollzug als Qual erweist. Mangelndes Niveau ist aber nicht nur ein Problem der Ortsgemeinden, dieses Problem stellt sich mehr oder weniger überall. Es ist insofern unrealistisch, dem gewiss auch erfahrbaren Elend der Ortsgemeinden die scheinbar glänzenden Möglichkeiten der Publikumsgemeinden gegenüberzustellen, die in aller Regel nicht nur faktisch, sondern überdies auch noch programmatisch milieuverengt sind und den Anspruch, Kirche für alle sein zu wollen, gänzlich aufgegeben haben. Publikumsgemeinden richten sich ganz explizit an eine spezielle Zielgruppe und schließen damit alle anderen – und das ist jeweils die große Mehrheit – ausdrücklich aus.

Distanziert sich die Großorganisation Kirche von der Kirche als Gemeinde und verabschiedet sie sich „von der konstitutionell christlichen Typik der Gemeindereligiosität“²³, bleibt nur noch eine Amtskirche übrig, die individuelle Dienstleistungen anbietet, in solcher Kundenorientierung aber auf Dauer nicht mehr inhaltlich positionell zu sein vermag und die Theologie zum ornamentalen Beiwerk zu degradieren droht.

6. Dezentrale ekklesiale Strukturen und zivilgesellschaftliches Engagement

Die in den Reformbemühungen der evangelischen Kirche erkennbare Vergleichsgültigkeit des Traditionellen und Bewährten unterschätzt die grundlegende Bedeutung der Gemeinde aus normativer wie empirischer Perspektive radikal. Es ist gerade die Stärke der evangelischen Kirche, dass sie *dezentral organisiert* ist, dass sie sich von unten, von den Gemeinden aus, aufbaut. Die evangelische Kirche ist eine Kirche des Wortes. Deshalb steht der Gottesdienst in ihrem Zentrum. Deshalb ist es entscheidend, ob und was die Pfarrerinnen und Pfarrer zu sagen haben. Beidem begegnen Kirchenmitglieder vor allem vor Ort: Hauptsächlich die Gemeinde am Ort gewährleistet „die regelmäßige Feier des Gottesdienstes als Mitte des christlichen Lebens.“²⁴ Wenn sich die Kirche aber durch das göttliche Wort konstituiert, „so sind es offenbar gerade nicht zentral gefällte (und medienöffentlich kommunizierte) Entscheidungen, sondern lokale, in der Verantwortung von Gemeinden und deren pastoraler Leitung liegende Vollzüge, in denen sich die verborgene wie auch die sichtbare ‚Kirche des Wortes‘ bilden.“²⁵

Die Ortsgemeinden sind die Basis der Kirche. Hier ringen nicht nur Experten, sondern Menschen aller Berufsgruppen und Milieus darum, wie Kirche aussehen soll, welche Aktivitäten gestärkt und welche reduziert werden sollen, wie im vertrauensvollen Miteinander Kirche und Welt gestaltet werden sollen. Kirchliche Existenz ist deshalb ortsgelunden. „Was Kirche ist, entscheidet und verkörpert sich primär in den vielen Pfarrgemeinden vor Ort. Und nur weil es das gibt, gibt es dann auch die Verbindung der Partikularkirchen in Kirchenbünden und die kirchlichen Organe auf diesen ‚höheren‘ Ebenen. Darin, dass die Kirche elementar gleichsam aus vielen kleinen Einheiten besteht,

²³ Hartmann Tyrell: Religion und Organisation, in: Jan Hermelink / Gerhard Wegner (Hg.): Paradoxien kirchlicher Organisation. Niklas Luhmanns frühe Kirchensoziologie und die aktuelle Reform der evangelischen Kirche (Religion in der Gesellschaft 24), Würzburg 2008, 197.

²⁴ Hans-Richard Reuter: Botschaft und Ordnung. Beiträge zur Kirchentheorie, Leipzig 2009, 90.

²⁵ Jan Hermelink: „Organisation“ – Ein produktiver Begriff zur interdisziplinären Erforschung von Religion und Ethik? Ein evangelisch-theologisches Resümé, in: ders. / Stefan Grotefeld (Hg.): Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises? (Basler Studien zu Theologie und Kulturwissenschaft des Christentums 1), Zürich 2008, 272f.

liegt nun auch die Lebendigkeit und Stärke und auch die Durchhaltekraft und Widerstandsfähigkeit der Kirche.“²⁶

Nicht eine zunehmende Ausdifferenzierung und Zentralisierung, wie sie gegenwärtig anvisiert wird, sondern das Gegenteil ist deshalb anzustreben: Die Stärkung der Peripherie und ein *Unterlaufen der funktionalen Ausdifferenzierung*. Detlef Pollack kommt in seinen Studien zu Religion und Kirche in der funktional differenzierten Gesellschaft zu dem Ergebnis, dass bei lebendigen Gemeinden die beziehungsreiche Seite von Kirche von größter Bedeutung für ihre Stabilität ist.²⁷ Es kommt darauf an, dass es der Kirche gelingt, die Verkündigung mit anderen gesellschaftlichen Bereichen und Interessen zu vernetzen und auf diese Weise die funktionale Differenzierung auf einer unteren Ebene zu umgehen und nicht ihrerseits noch einmal zu verschärfen. Dafür ist die kommunikative Infrastruktur vor Ort elementar.

Karl Gabriel und Helmut Geller haben den Alltag in evangelischen und katholischen Kirchengemeinden untersucht und dabei festgestellt, dass die Ortsgemeinden sich sehr viel aktiver und innovativer mit den Veränderungen in ihrer Umwelt auseinandersetzen, als dies der gegenwärtige Diskurs über milieuverengte Kirchengemeinden vermuten lässt:

„Mit ihren Ortsgemeinden reichen die Kirchen mitten in die lokalen Sozial- und Lebensräume hinein, werden sie mit den rapiden Veränderungen vor Ort konfrontiert und finden sich in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Konfliktlagen und Brennpunkten wieder. Abhängig vom Potenzial an Personen, das ihren Nahraum prägt, bzw. in ihrem Nahraum verbleibt, gelingt es ihnen, Ressourcen einer aktiven Auseinandersetzung mit einer veränderten Umwelt zu erschließen. Es kann bezweifelt werden, ob eine aus vernetzten Gruppen sich konstituierende Kirche eine vergleichbare Integration und Verschränkung mit gesellschaftlichen Veränderungsprozessen im unmittelbaren Handlungs-, Erlebens- und Erlebensraum der Menschen vor Ort aufweisen würde. Insofern bleiben Territorialgemeinden der unverzichtbare Ort einer alltagsbezogenen Glaubens- wie Sozialpastoral, deren Bedeutung für eine gemeinschaftsbezogene, intermediäre Glaubensvergewisserung und -tradierung gegenwärtig im wissenschaftlichen wie kirchlichen Diskurs eher unterschätzt wird.“²⁸

Dieses Plädoyer für die vielfach als hoffnungslos antiquiert wahrgenommene Ortsgemeinde impliziert keine Abwertung von überregionalen Großevents, von Sonderdiensten und auch nicht von Publikumsgemeinden. Es muss sie in der funktional differenzierten Gesellschaft geben, sie erweitern die Kontaktflächen für die Kirche und sorgen, vor allem weil sie außeralltäglich sind, für mediale Resonanz. Auch sind die Pfarrämter und Gemeinden auf überregionale Verantwortlichkeiten in der spezialisierten Seelsorge wie in der Diakonie, im Bildungsbereich wie in der Kunst angewiesen. Insbesondere die Citykirchen bieten Begegnungs- und Seelsorgemöglichkeiten „en passant“.²⁹ Aber die flüchtige Kirche ist auf die stetige Kirche, die sich in konkreten Lebenskontexten und im „schmutzigen“ Alltag zu bewähren sucht, bleibend angewiesen. Beide profitieren von-

²⁶ Reiner Preul: Die soziale Gestalt des Glaubens. Aufsätze zur Kirchentheorie, Leipzig 2008, 316.

²⁷ Vgl. Detlef Pollack: Individualisierung statt Säkularisierung? Zur Diskussion eines neueren Paradigmas in der Religionssoziologie, in: Karl Gabriel (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 67.

²⁸ Karl Gabriel / Helmut Geller: Ausblick: Entwicklungstrends in Kirchengemeinden, in: Helmut Geller u. a. (Hg.): Ökumene und Gemeinde. Untersuchungen zum Alltag in Kirchengemeinden, Opladen 2002, 363.

²⁹ Vgl. Isolde Karle: Seelsorge en passant: Urbanität, Individualität und Cityseelsorge, in: Praktische Theologie 41 (2006), 219–230.

einander, nicht nur in geistlicher, sondern auch in finanzieller Hinsicht. Die neuen Formen sollten deshalb nicht über-, die alten nicht unterschätzt werden.

7. Das Technologiedefizit des Evangeliums

Das Grundproblem des EKD-Kirchenreformpapiers ist, dass es zuviel Steuerbarkeit unterstellt, dass es Prozesse organisieren will, die sich nicht organisieren lassen. Das der pastoralen Profession inhärente *Technologiedefizit* wird missachtet, stattdessen soll immer mehr gezielt standardisiert, evaluiert und konditioniert werden.³⁰ Friedrich Schleiermacher hat in der Kurzen Darstellung des Theologischen Studiums eine Theorie der Kunstregeln für die Leitung und Gestaltung kirchlicher Praxis entwickelt und dabei die *Grenzen der Steuerbarkeit* kirchlicher Praxis hervorgehoben. Die die Praxis orientierenden Kunstregeln müssen von höchst allgemeiner Art sein, weil sie „die Art und Weise ihrer Anwendung auf einzelne Fälle“³¹ nicht bestimmen können. Sowohl die kirchliche Praxis als auch die individuellen Akteure sind viel zu komplex und zu vielfältig, um standardisierbare, mechanisch anwendbare Regeln für ihre Steuerung zu entwickeln. Deshalb tragen die Kunstregeln „immer etwas unbestimmtes an sich“³² und bleiben essentiell auf Intuition und Talent,³³ auf persönliches Engagement und damit nicht messbare (verobjektivierbare) Faktoren angewiesen.

Die Unterscheidung von *Gotteswerk und Menschenwerk* ist keine weltabgewandte dogmatische Sonderlehre, sondern grundlegend für ein angemessenes Kirchenverständnis. Sie besagt nichts anderes, als dass sich das Entscheidende in der Kirche nicht organisieren und planen, sondern lediglich erhoffen lässt: Das Wirken des Geistes in der Wortverkündigung, in der Feier der Sakramente, in religiösen Bildungsprozessen, in der seelsorgerlichen Begleitung von Menschen in Not, im zivilgesellschaftlichen Engagement. Die Organisation hat „lediglich“ die Aufgabe, möglichst gute und erwartungssichere Rahmenbedingungen für die Wortverkündigung und die Bildung kleiner Einheiten, in denen sich Menschen um dieses Wort versammeln, zu schaffen und sie *mit viel Sinn für Variabilität und Individualität* und lokal ganz unterschiedlichen Anpassungsformen zu fördern. In den Nischen der Organisation entsteht das Neue und Innovative – nicht in ihren Strukturen.

Die Kirche ist ein Raum der Begegnung. Oft genug sind es flüchtige Begegnungen, die Menschen miteinander ins Gespräch bringen. Eine solche Kirche hat vielleicht nicht immer ein klares Profil, sie stellt sich nicht immer einheitlich in den Medien dar, aber all dies ist nicht nur eine Schwäche, sondern eine große Stärke der evangelischen Kirche. Sie hält es aus, manche Fragen kontrovers zu diskutieren, sie hat ein positives Verhältnis zum Nichtwissen und zum Vorläufigen. Sie könnte deshalb in den Medien auch darauf verzichten, ein moralisches „Wächteramt prophetischer Allzuständigkeit“³⁴ für sich zu

³⁰ Vgl. zu den daraus resultierenden Konflikten zwischen Profession und Organisation: *Isolde Karle: Pfarrerinnen und Pfarrer zwischen Interaktion und Organisation*, in: dies. (Hg.): *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven* (APrTH 41), Leipzig 2009, 177–198.

³¹ *Friedrich Schleiermacher: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, hg. v. Heinrich Scholz, Nachdruck der 3. kritischen Ausgabe, Leipzig 1910, Darmstadt⁵1982, § 265.

³² *Friedrich Schleiermacher: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, SW 1,13, hg. von Jacob Frerichs, Berlin 1850, Nachdruck Berlin/New York 1983, 44.

³³ Vgl. Schleiermacher 1910, § 265, und: ders. 1850, 36f.

³⁴ *Friedrich Wilhelm Graf: Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004, 257.

reklamieren und entginge damit zugleich der Entwertung und dem Verschleiß religiöser Sprache. Das EKD-Reformpapier misstraut der Ambiguität der Kirche. Es will aktiv umbauen und umgestalten und hat dabei sehr klare Vorstellungen davon, was zukunftsfähig ist und was nicht, ohne die Zukunft zu kennen. Es setzt dabei nicht auf die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen und damit auf ein *locker integriertes Netzwerk*, „sondern auf Arbeitsteilung und Hierarchie sowie [...] auf einen ‚Paradigmen- und Mentalitätswechsel‘“³⁵ bei den hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und verstärkt damit letztlich die Motivationsprobleme, die es eigentlich bekämpfen will.³⁶

Die Orientierung der Kirche am Markt und der Vergleich von Kirche und Unternehmen erweist sich sowohl normativ als auch empirisch als Sackgasse. Er verkennt die Eigentümlichkeit kirchlicher Sozialgestalt und Botschaft. Das Evangelium ist kein Produkt, das sich erwerben ließe, es ist ein hoch komplexer Kommunikationsprozess, in den alle Beteiligten hörend und redend, nachdenkend und emotional involviert sind. Die Kirche ist dabei mit ihrer Geschichte, mit ihrem Ursprung untrennbar verwoben. Sie kann deshalb nicht beschließen, etwas anderes zu verkünden als das Evangelium, nur weil das vielleicht besser ankäme. Sie wird dabei changieren zwischen einer prinzipiellen Offenheit für alle und damit einer gewissen Vagheit und Ambiguität einerseits und einer inhaltlichen Positionalität andererseits. Gerade deshalb bedarf sie nicht nur der Außenwahrnehmung, sondern auch der inneren Selbstvergegenwärtigung und damit der dogmatischen Orientierung und Reflexion.

³⁵ *Maren Lehmann: Leutemangel. Mitgliedschaft und Begegnung als Formen der Kirche*, in: Hermelink / Wegner (Hg.) 2008, 129.

³⁶ Vgl. ausführlich: Karle 2009, 190ff.