

## Sozialformen der Nähe

Spätestens seit der 1973 erschienenen 1. EKD-Mitgliedschafts-Studie steht der Wandel der Sozialform evangelischen Christseins auf der Tagesordnung empirischer Sozialforschung. Schon damals, also zwanzig Jahre vor dem Beginn des Internets, wurde konstatiert: »Mit dem durchgreifenden Wandel der Lebensverhältnisse hat sich auch die Einstellung der Menschen zur Kirche verändert.«<sup>1</sup> Vor allem die – seitdem durchgehend – jährlich sechsstelligen Austrittszahlen gaben einen wesentlichen Impuls zu dieser Befragung, die – mit gewissen konzeptionellen und inhaltlichen Modifikationen – im Zehnjahres-Rhythmus bis heute fortgesetzt wird.

Mittlerweile hat sich bestätigt, dass der so beobachtete »Wandel« nicht nur das Verhalten, sondern auch die Einstellung der Menschen in Deutschland – und auch anderen Ländern – betrifft.<sup>2</sup> Vor allem die lebensweltliche Bedeutung der Institution Kirche hat seitdem erheblich abgenommen, was einer allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung entspricht. Dies formulierte angesichts der tiefgreifenden Veränderung durch die digitalisierte Kommunikation der lange an der Sorbonne und in Stanford lehrende Philosoph Michel Serres eindrücklich: »Ich sehe unsere Institutionen in einem

---

1 Helmut Hild (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung*, Gelnhausen 1974, 2.

2 Eine wichtige Perspektive hierzu eröffnet Hans-Hermann Pompe/Daniel Hörsch (Hg.), *Indifferent? Ich bin normal. Indifferenz als Irritation für kirchliches Denken und Handeln (Kirche im Aufbruch 23)*, Leipzig 2017.

Glanz erstrahlen, der dem jener Sternbilder gleicht, von denen Astronomen uns berichten, daß sie längst erloschen sind.«<sup>3</sup>

Von daher ist zu verstehen, dass sich die kirchentheoretische Diskussion – wie auch auf dieser Tagung – zunehmend auf die konkreten Kommunikationen, also auf Sozialformen der Nähe, richtet. Um die sich dabei stellenden Herausforderungen zu erfassen, skizziere ich in einem ersten Schritt drei Entwicklungen, die den Kontext jeder gegenwärtigen Kommunikation und ihrer Formationen bilden. Nach dieser empirischen Perspektive folgt eine theologische Erinnerung an das Konzept christlicher Gemeinschaft, das bereits im Neuen Testament nur pluriform formuliert werden konnte. In einem dritten Schritt stelle ich exemplarisch einige Sozialformen vor, die heute und wohl auch zukünftig für die Kommunikation des Evangeliums wichtig sein werden. Entsprechend der thematischen Zuspitzung auf »Sozialformen der Nähe« treten dabei institutionelle<sup>4</sup> und organisationsbezogene<sup>5</sup> Gesichtspunkte zurück.<sup>6</sup> Vielmehr bildet das Oszillieren zwischen Nähe und Ferne bei der Kommunikation des Evangeliums in einer digitalisierten Gesellschaft den Schwerpunkt.

---

3 Michel Serres, *Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation*, Berlin 2013, 23; ähnlich a. a. O., 62 f.

4 Vgl. Christian Grethlein, *Kirche als Institution. Kritische Rekonstruktion einer kirchentheoretischen Bestimmung*, in: Konrad Merzin/Ricarda Schnelle/Christian Stäblein (Hg.), *Reflektierte Kirche. Beiträge zur Kirchentheorie* (APrTh 73), Leipzig 2018, 77–92.

5 Vgl. Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, v. a. 125–173.

6 Wichtige diesbezügliche klassische soziologische Theorien stellt Ralf Kunz im ersten Teil seines Beitrags zu diesem Buch vor.

## 1. Kontext heutiger Kommunikationen

Drei grundlegende Herausforderungen für gegenwärtiges Leben seien der thematischen Spezifizierung vorangestellt, insofern sie Vorzeichen für jede Kommunikation und Sozialform heute bilden:

1. Das 20. Jahrhundert und wohl zumindest die erste Hälfte des 21. Jahrhunderts sind durch ein rapides Anwachsen der Anzahl der die Erde bevölkernden Menschen gekennzeichnet. Um 1800 lebten etwa 1 Milliarde Menschen auf unserem Planeten, 1950 betrug deren Zahl bereits 2,5 Milliarden, 2016 war sie bei etwa 7,6 Milliarden angekommen.<sup>7</sup> Besondere Brisanz gewinnt diese Entwicklung durch menschengemachte Veränderungen. So gibt es z. B. erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts Automobile, deren Zahl rasant bis heute anwächst. 2005 wurden weltweit 892 Millionen solcher Fahrzeuge gezählt, 2015 waren es bereits 1,282 Milliarden.<sup>8</sup> Auch anderweitige technische Innovationen sowie damit zusammenhängende Lebensformen münden in eine Veränderung des Planeten Erde, die unübersehbar lebensgefährdende Züge annimmt und unter dem Stichwort »Anthropozän« breit erörtert wird.<sup>9</sup> Der sog. Klima-Wandel ist das hierbei gegenwärtige

---

7 Diese Angaben entstammen der Homepage der Bundeszentrale für politische Bildung, Stichwort: Bevölkerungsentwicklung [www.bpb.de](http://www.bpb.de) (abgerufen am 25.11.2018).

8 Vgl. das Schaubild »Anzahl registrierter Kraftfahrzeuge weltweit in den Jahren 2005 bis 2015 (in 1.000)« auf der Homepage von <https://de.statistika.com/statistik/daten/studie/244999/umfrage/weltweiter-pkw-und-nutz-fahrzeugbestand> (kostenpflichtig).

9 Vgl. z. B. Brigitte Bertelmann/Klaus Heide (Hg.), *Leben im Anthropozän. Christliche Perspektiven für eine Kultur der Nachhaltigkeit*, München 2018.

tig am meisten diskutierte, jedoch keineswegs singuläre Phänomen entsprechender Bedrohung. Dass diese einseitig die Ressourcen unseres Planeten verbrauchende Lebensweise in eklatantem Widerspruch zum Glauben an Gott als Schöpfer steht, wie er im Judentum, Christentum und Islam selbstverständliche Grundlage ist, liegt auf der Hand und muss nicht näher ausgeführt werden.<sup>10</sup>

2. Schon seit langem prägen Medien, angefangen bei der Sprache über Schrift und Buchdruck bis zum Internet, die Kommunikation zwischen Menschen.<sup>11</sup> Die im Internet manifeste Digitalisierung von Kommunikation mittels elektrischen Stroms verändert gegenwärtig – durchaus generationenversetzt – die Kommunikations- und damit auch Sozialformen von Menschen. Dabei werden bisher bestehende Grenzen von Raum und Zeit aufgehoben, so dass grundsätzlich jede mit jedem zu jeder Zeit an jedem Ort kommunizieren kann. Es entstehen dabei neue Formationen wie die Fernnähe,<sup>12</sup> die z.B. in sog. Fernbeziehungen begegnet. Die schnelle Verbreitung der Smartphones – zurzeit gibt es weltweit etwa 2,3 Milliarden dieser Geräte – zeigt die hohe Attraktivität dieser auf Resonanz<sup>13</sup> zielenden Kommunikationsgewinne.

Als Nebenfolge hiervon verändert sich dadurch auch der Umgang mit Zeit. So diagnostiziert Karlheinz Geißler – allerdings mit deutlich kritischem Unterton – die sich neu herausbildende Lebensform des »Simultanten«:

---

10 Vgl. grundsätzlich Elisabeth Gräß-Schmidt, Umweltethik, in: Wolfgang Huber/Torsten Meireis/Hans-Richard Reuter (Hg.), Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, 649–709.

11 Vgl. Dirk Baecker, 4.0 oder Die Lücke die der Rechner lässt, Leipzig 2018.

12 Vgl. hierzu grundlegend Ilona Nord, Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität (PThW 5), Berlin 2008, v. a. 81–198.

13 Vgl. Baecker, 4.0, 83 f.

- » – Simultanten bemühen sich immerzu und überall, mehrere Aufgaben gleichzeitig zu erledigen.
- Erreichbar sind sie – in den allermeisten Fällen elektronisch – jederzeit und an jedem Ort. Sie bevorzugen für sich und ihre Geräte den Zeitmodus des Stand-by und den des On-demand.
- Zu Hause sind Simultanten im Unterwegs des ort- und zeitlosen Netzes. Dort kennen sie sich besser aus als in ihrem Stadtteil.
- Sie vermeiden verbindliche und langfristige Festlegungen, wo immer es möglich ist. Sie kennen weder feste noch regelmäßige Arbeitszeiten. Flexibilität ist ihr ein und alles.«<sup>14</sup>

Kommunikation vollzieht sich hier: »away from the few and the near, toward the many and the far«.<sup>15</sup> Dabei hebt der US-amerikanische Medienwissenschaftler William Powers den Verlust an »Tiefe« (»depth«) hervor, der mit der grundsätzlich pausenlosen digitalisierten Kommunikation verbunden ist.<sup>16</sup>

3. Beziehen sich die beiden eben skizzierten Veränderungen auf global wirksame Entwicklungen, geht es bei der demografischen Entwicklung um einen nur in manchen Ländern wie Deutschland ablaufenden Prozess, der aber dort nachhaltig wirksam ist bzw. werden wird. Das Durchschnittsalter der Menschen betrug 2015 – nach Angaben des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung – in Deutschland bei Männern 44,3 Jahre (Medianwert; arithmetisches Mittel: 42,8) und bei Frauen 47,2 (Median-

---

14 A. a. O., 189.

15 William Powers, *Hamlet's BlackBerry. A Practical Philosophy for Building a Good Life in the Digital Age*, New York 2010, 54.

16 A. a. O., 4; vgl. auch 11.

wert; arithmetisches Mittel: 45,6 Jahre).<sup>17</sup> Die zu einer älter werdenden Gesellschaft führende Entwicklung dürfte sich in den nächsten Jahrzehnten weiter verstärken. So wird wohl laut Hochrechnungen 2030 fast jeder dritte Deutsche 65 Jahre oder älter sein. Von der Gruppe der Hochaltrigen (Menschen, die 85 Jahre oder älter sind) lebten 2009 1,5 Millionen in Deutschland, 2050 wird sich diese Zahl voraussichtlich vervierfachen auf sechs Millionen.<sup>18</sup> Dadurch wird die bereits heute schwierige Herausforderung der Pflege an erheblicher Brisanz gewinnen. So rechnen Medizinstatistiker bereits 2030 mit 3,4 Millionen Pflegebedürftigen. Bedenkt man, dass 44% von ihnen allein leben,<sup>19</sup> wird die damit gegebene soziale Aufgabe deutlich.

## 2. Sozialformen der Kommunikation des Evangeliums

Christsein äußert sich in sehr unterschiedlichen Sozialformen. Dabei zeigt ein Blick in die Christentumsgeschichte, wie von Anfang an um die Verwirklichung des grundsätzlich inklusiven Grundimpulses Jesu von Nazareth gerungen wurde.<sup>20</sup>

---

17 Diese Angaben finden sich unter: <[https://www.bib.bund.de/Publikation/2018/pdf/Beilage\\_Bevoelkerung-in-Deutschland-Geographische-Rundschau.pdf](https://www.bib.bund.de/Publikation/2018/pdf/Beilage_Bevoelkerung-in-Deutschland-Geographische-Rundschau.pdf)>.

18 Vgl. Statistisches Bundesamt (Hg.), *Ältere Menschen in Deutschland und der EU*, Wiesbaden 2011, 11 f.

19 Vgl. die Zusammenstellung entsprechender Statistiken bei Christine Weiß/Julian Stubbe/Catherine Naujoks/Sebastian Weide, *Digitalisierung für mehr Optionen und Teilhabe im Alter*, hg. v. Bertelsmann Stiftung, Bielefeld Juni 2017, 13.

20 Vgl. zum Folgenden Christian Grethlein, *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin 2018, 33–40.

1. Bereits im Neuen Testament begegnen verschiedene Sozialformen, innerhalb deren Christen ihre Verbundenheit mit Jesus Christus realisierten. Exemplarisch kann dies an der Bedeutungsbreite von »Ekklesia« verdeutlicht werden:

Als Ekklesia kann das »Haus«, also die soziale Vorform dessen, was seit dem Ende des 18. Jahrhunderts auch rechtlich »Familie« genannt wird,<sup>21</sup> bezeichnet werden (Röm 16,5; 1Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,13). Dass große Nähe zwischen den zum Haus Gehörenden bestand, liegt auf der Hand. Doch gab es hier zugleich große soziale Differenzen, etwa zwischen Freien und Sklaven.

Als zweites berichtet das Neue Testament von »Ekklesiai« in Städten wie Ephesus oder Korinth (1Kor 1,2). Die von Paulus reflektierten Differenzen bei der Mahl-gemeinschaft in Korinth spiegeln eindrücklich die herrschende Nähe bei zugleich sozialen Spannungen (1Kor 11,17–34). Dazu traten Probleme zu Tage, die mit Exklusionsprozessen zusammenhingen, die aus Gemeinschaftsbildungen mit großer Nähe resultierten. Paulus plädierte hier am Beispiel von Zungenrede und Prophetie nachdrücklich und entschieden für Öffnung und Offenheit (1Kor 14).

Sodann finden sich »Ekklesiai« in Provinzen wie Syrien und Zilizien (Apg 15,41), wobei nicht näher ausgeführt wird, in welchem sozialen Zusammenhang sie standen. Sie waren aber zumindest durch das Wirken von Aposteln/Missionaren miteinander verbunden.

Schließlich wird die ganze Christenheit als »Ekklesia« bezeichnet (s. Mt 16,18) und dabei deren Einheit betont.

---

21 Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, *Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*, München 1995, 15.

Deutlich treten in der unterschiedlichen Semantik von »Ekklesia« gleichermaßen die Bedeutung sowie die Ambivalenz von naher Gemeinschaft für das Christsein zu Tage. Das gemeinsame Essen und Trinken sind ebenso wie die gemeinsame Ekstase Zeichen großer Nähe. Zugleich traten hier von Anfang an Spannungen auf. Dabei ging es jeweils um Exklusionen: durch bestimmtes Verhalten – so bei der Mahlgemeinschaft – oder Kommunikationsformen – so bei Zungenrede und Prophezie. Paulus plädierte dabei eindeutig und nachdrücklich für Inklusion. Damit gab er – in der Nachfolge Jesu, der ebenfalls damals herrschende Exklusionen sozialer, ethnischer und geschlechtlicher Art souverän durchbrach – einen wichtigen Impuls, der in der Christentumsge-schichte immer wieder aufgenommen wurde.

2. Ansonsten sind aber in der Kirchengeschichte Tendenzen zur Exklusion unübersehbar. Sie beginnen bereits in der Didache mit der Taufe als Voraussetzung für die Teilnahme am gemeinschaftlichen Mahl (Did 9,5; vgl. 10,6). Sie setzen sich in den christologischen und trinitarischen Streitigkeiten mit wechselseitigen Ausschlüssen fort. Sie münden in die bis heute bestehende kirchenrechtliche Exklusion evangelischer Christen von Eucharistiefiern in römisch-katholischen Gemeinden und die zahlreiche Exklusionen bewirkende binäre Kodierung der Kirchenmitgliedschaft in der EKD. Letztere führt zu zunehmenden Schwierigkeiten im kirchlichen (und diakonischen) Arbeitsrecht (Stichwort: Loyalitätsrichtlinien<sup>22</sup>) sowie in der Kasualpraxis (z.B. Problem von Paten).<sup>23</sup> Allerdings

22 Vgl. Grethlein, Kirchentheorie, 152 f.

23 Vgl. Christian Grethlein, Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2014, 111–113.

verlieren die dabei bestimmenden institutionalisierten Sozialformen für die meisten Menschen rapide an Bedeutung.

3. Daneben begegnen vor allem im diakonischen und karitativen sowie im pädagogischen Bereich grundsätzlich für alle offene Sozialformen. Bei Pflegebedürftigen in entsprechenden Einrichtungen wird nicht nach religiöser oder gar konfessioneller Zugehörigkeit unterschieden. Von Kirchengemeinden bzw. der Diakonie getragene Kitas sind ebenso offen für alle wie der – rechtlich konfessionell bestimmte – schulische Religionsunterricht oder Angebote kirchlicher Erwachsenenbildung. So entstehen – jenseits der genannten Exklusionen – Gemeinschaften zwischen Menschen, die bisweilen an die Beispiele aus der Weltgerichtsrede des Menschensohns (Mt 25,31–45) erinnern.<sup>24</sup>

### 3. Veränderungen bei der Kommunikation des Evangeliums

In verschiedenen Kontexten bildeten sich unterschiedliche Sozialformen evangelischen Christseins heraus:<sup>25</sup> Im Pietismus versammelten sich die Frommen zur »Stunde«; in Herrenhut begegnen erbauliche Zusammenkünfte; im Zuge der Sulzeschen Gemeindereform entstanden zahlreiche Gemeindegemeinschaften, die sich in den jetzt neu errichteten Gemeindegemeinschaften trafen – und treffen. All diese – und andere – Formen gibt es bis heute, doch ist ihre Ausstrahlung beschränkt.

<sup>24</sup> Vgl. Grethlein, Kirchentheorie, 265 f.

<sup>25</sup> Vgl. zum Einzelnen sehr differenziert die Beiträge in Peter Zimmerling (Hg.), Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 1: Geschichte, Göttingen 2017.

Es gelingt in ihnen nur selten – und wohl zunehmend seltener – den Kreis der bereits Zugehörigen zu überschreiten. Überalterung und Verkleinerung der so etwa im Kontext der Sozialform des Vereins entstandenen Zusammenkünfte sind unübersehbar. Im Folgenden möchte ich dagegen Beispiele nennen, in denen im heutigen, eingangs knapp skizzierten Kontext neue Formen naher Gemeinschaft entstehen.

1. Die im Internet mögliche und auch realisierte nahe Gemeinschaft von Menschen, die an ganz unterschiedlichen Orten leben, geht aus folgendem Eintrag einer Mutter auf der Gedenkseite ihres verstorbenen Sohns hervor:

»Vielleicht fragen sich einige, warum macht sie diese Gedenkseite [...] Ich wurde kurz nachdem uns Mike verlassen musste, durch meine liebe Freundin Betty, die sich selbst Trost suchte im Internet auf Gedenkseiten [...] aufmerksam gemacht. Ich fing an die tragischen Schicksale der anderen Eltern, Freunde und Geschwister zu lesen. Das gab mir Trost, ich fühlte mich nicht allein. Habe beim Lesen um die anderen Kinder geweint und konnte den Schmerz, die Trauer und die Sehnsucht so gut nachvollziehen. So vielen Menschen ging es wie uns. Ich habe über ein Jahr nur gelesen, bis ich die Kraft und den Mut hatte selbst so eine Homepage für Mike, für seine Freunde und vielleicht für andere Betroffene zu gestalten. Mike lebt in uns weiter [...] In unseren Träumen, Erinnerungen, Gedanken, Gesprächen [...] und in unserem Herzen. Trennung ist unser Los [...] Wiedersehen ist unsere Hoffnung [...]<sup>26</sup>

Diese Mutter fand im Netz Trost und zwar durch die Gemeinschaft mit Menschen, die ihr durch das gemeinsa-

---

26 Zitiert nach Carmen Berger-Zell, Trauerleibsborge in Social Media, in: Ilona Nord/Swantje Luthe (Hg.), Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POPKULT 14), Jena 2014, 363–374, 370.

me Geschick, den Tod eines Kindes, nahekamen. Das Gespräch mit einer Freundin führt die Frau auf Websites, die nicht auf sie ausgerichtet sind, sie aber unmittelbar ansprachen. Doch verbleibt die Frau nicht in der Rolle der bloßen Rezipientin. Sie wird selbst aktiv und stellt die Erinnerung an ihren verstorbenen Sohn ins Netz. Dabei hat sie andere, also eine Gemeinschaft, im Blick, denen sie jetzt ihrerseits helfen möchte.

Noch neue Facetten der im Internet möglichen Sozialformen der Nähe enthält folgende an »trauernetz.de«, eine Site der evangelischen Kirche, gerichtete E-Mail:

»Guten Tag, ich bin durch Zufall auf ihre Internet-Präsenz gestoßen. Da in meinem Leben u.a. Tod, Trauer, Angst und schwere Depression bis vor kurzem eine enorme Rolle gespielt haben, hat mir ihre Web-Site sehr, sehr geholfen.

Bedingt durch die Depression war es mir lange Zeit nicht möglich, Gefühle zu empfinden. Als ich die Übersetzung von ›Tears in Heaven‹ (und die dazu gehörende Interpretation) gelesen habe, konnte ich seit Jahren das erste Mal wieder weinen. Sie können kaum ermessen, wie dankbar ich ihnen dafür bin. Mit dem Lied kann ich mich besonders gut identifizieren, da mein leiblicher Vater einen Tag nach meiner Geburt gestorben ist. Als unbeweisbare Grundannahme habe ich den festen Glauben, dass Verstorbene, die mir nahe standen, in irgendeiner Form bei mir sind ... Das Lied hat mir zusätzlich Hoffnung gegeben, da ich so das Gefühl bekommen habe, dass es Mitmenschen gibt, die mein Axiom teilen.

Ich habe mir daraufhin eine Playback-Version des Liedes organisiert und selbst den Text dazu gesungen. Das hat mir zusätzlich geholfen, immer wenn es mir mal schlecht geht, singe ich den Song und finde Trost.

Auch wenn ich Null Ahnung vom Singen habe und sich alles für geschulte Ohren vermutlich krumm und schief anhört, hatte ich das Bedürfnis, ihnen eine Version zukommen zu lassen, siehe Anhang.

Bitte machen sie unbedingt weiter so!!! Ich bin ihnen sehr dankbar!«<sup>27</sup>

Offenkundig versperrte eine Depression dieser Frau den unmittelbaren face-to-face-Kontakt zu Menschen. Doch stieß sie im Internet auf einen Song, den ein Pop-Star anlässlich des tödlichen Unfalls seines kleinen Sohns kreierte. Der Text enthält religiös anschlussfähige Symbole wie »heaven«, »hand« und »peace«, die in Verbindung mit der vorsichtig zarten Musik trösten können. Hierdurch, aber wohl noch mehr durch die eigene gesangliche Aneignung des Songs, gewinnt der bedrängte Mensch die Fähigkeit zum Trauern und dann auch wieder Lebensmut. Gemeinschaft entsteht hier durch eine kirchlich eingerichtete Web-Site sowie ein dabei zugängliches allgemeines Unterhaltungsmedium. Mit letzterem tritt die Mail-Schreiberin durch Gesang in enge, sozusagen konsonante Gemeinschaft.

Gemeinsam ist beiden Beispielen, dass hier jenseits traditionell üblicher Gemeinschaftsformen durch das Internet Kommunikationen entstehen, die Menschen tiefgreifend verändern und früher klar der nahen Gemeinschaft zugeordnet worden wären. Doch vollziehen sie sich jenseits einer face-to-face-Begegnung. Vom jesuanischen Grundimpuls her imponiert jeweils die grundsätzliche Inklusivität der Web-Sites. Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass gerade dies zu erheblichen Problemen führen kann (Stichworte: Cyber-Mobbing; Shit-Storm). Aber ein solcher Schatten scheint – wie bereits der Blick in den 1Kor zeigt – wohl unweigerlich mit Sozialformen der Nähe verbunden zu sein. Das durch sie

---

27 Zitiert nach a. a. O., 372.

bereitgestellte Potenzial des Helfens zum Leben impliziert große Verletzlichkeit und damit Missbrauch.

2. Neben solchen – traditionell der Diakonie bzw. Seelsorge zugerechneten – Kommunikationen begegnen im Netz auch neue Formen liturgischer Gemeinschaft und Nähe. Dabei führt die sog. Online Communion ins Zentrum christlicher Gemeinschaft.<sup>28</sup> Im Folgenden sei kurz die Form betrachtet, in der mindestens zwei Personen jeweils an ihren Screens an unterschiedlichen Orten zeitgleich miteinander kommunizieren und dabei Wein und Brot, etwa der jeweils gleichen Sorte, zu sich nehmen und sich in die Gemeinschaft einreihen, die vom Abschiedsmahl Jesu von seinen Jüngern ausging. Vermutlich handelt es sich dabei meistens auf Grund besonderer Umstände um zusätzliche Feiern zu den üblichen mit leiblicher Kopräsenz. Auf keinen Fall schließen sie diese aus.<sup>29</sup> Tatsächlich nimmt Gemeinschaft beim Mahl in unterschiedlichen Kontexten verschiedene Gestalten an. Sie ist im Gottesdienst in einer dörflichen Situation, in der jede/r jede/n aus dem Alltag kennt, etwas Anderes als auf einem Kirchentag, bei dem zehntausende Menschen sich einmalig zu einem großen Fest versammeln und dann wieder auseinandergehen – oder eben an Bildschirmen, vor denen Menschen zeitgleich feiern und sich beim Verzehren gemeinsamer Nahrung für Gottes Gegenwart öffnen möchten. Jede Form der Gemeinschaft beim Mahlfeiern bleibt auf Grund von deren eschatolo-

---

28 Die folgenden Überlegungen sind breiter ausgeführt in: Christian Grethlein, Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2015, 232 f.

29 Vgl. z.B. das anschauliche Beispiel im Beitrag von Kunz zu diesem Band (3.2.1).

gischer Dimension hinter dem zurück, worauf die Feiernden hoffen – und jede von ihnen kann schon jetzt den Blick für die anbrechende Gottesherrschaft öffnen. Entsprechende Argumente finden sich bei den »Fresh Expressions«,<sup>30</sup> die sich bei der Rechtfertigung von online-Gottesdiensten, inklusiven Mahlfeiern mit Avataren, auf Thomas Cranmers Betonung des Heiligen Geistes für die Rezeption berufen.<sup>31</sup> Dazu ist soziokulturell zu bedenken, dass Gemeinschaft sich im Übergang von der Buch- zur Web-Kultur generationenspezifisch unterschiedlich darstellt.<sup>32</sup> Die sog. Digital Natives, also die mit der Netzkommunikation als selbstverständlichem Bestandteil ihres Alltags Aufgewachsenen, pflegen in vielfältiger Weise mit elektronischen Medien Kontakte und Gemeinschaft. Dagegen empfinden die Digital Immigrants, wozu auch die heute lehrenden Praktischen Theologen und die meisten Pfarrerinnen gehören, stets die Fremdheit der technischen Apparatur. Demgegenüber fragt Michael Moynagh:

»If the presence of the Spirit makes the sacrament effective, is there a need for worshippers to be physically in the same place? Can the Spirit not be powerfully at work through Communion even though the community is scattered? [...]

---

30 Vgl. anschaulich zum grundsätzlichen und vielfältigen Anregungspotenzial von »Fresh Expressions« für die Gestaltung von Gemeinde Philipp Elhaus/Christian Hennecke, *Gottes Sehnsucht in der Stadt. Auf der Suche nach Gemeinden für Morgen*, Würzburg 2011.

31 Michael Moynagh, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, London 2012, 377.

32 Vgl. hierzu grundlegend Marc Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants Part 1*, in: *On the Horizon* 9/5 (2001), 2–6; ders., *Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?*, in: *On the Horizon* 9/6 (2001), 1–6.

As the ›net generation‹ matures and other generations immersed in the Internet follow behind, we should not assume that online Communion will be a rare event.«<sup>33</sup>

Bei einer solchen Online-Communion entsteht wohl eine neue Sozialform der Nähe, indem die mit dem gemeinsamen Mahlfeiern gegebene Nähe medial transformiert wird.

3. In eine konzeptionelle Perspektive führt weiter das Konzept der gemeinwesenorientierten Gemeinde, wie es Ralf Kötter entwickelte und erprobte. Konkreter Ausgangspunkt seines Konzepts ist die sich nicht zuletzt aus generationenspezifischer Perspektive abzeichnende Misere ländlicher Gemeinden, und zwar sowohl in kommunaler als auch kirchlicher Hinsicht. Entgegen dem allseits beklagten Verfall fordert Kötter eine Cluster-Bildung der auf den Ort und dessen Menschen bezogenen Institutionen und Akteure. Sie reichen von der Bezirksregierung, dem Senioren-Service, den örtlichen (Palliativ-)Ärzten, der Grundschule und den heimischen Betrieben bis hin zur Kirchengemeinde mit ihren mannigfaltigen innerkirchlichen Vernetzungen.<sup>34</sup>

Das Besondere von Kötters Programm ist, dass er diesen Gemeinwesenbezug theologisch durch den Hinweis auf die Inkarnation und die daraus folgende Partizipa-

---

33 Moynagh, Church, 377; s. auch Siegfried Krückeberg, Mögliche Auswirkungen der Kommunikation des Evangeliums in der Medienwelt auf die Kirchentheorie, in: Birgit Weyel/Peter Bubmann (Hg.), Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche (VWGTh 41), Leipzig 2014, 223–231, 228 f.

34 Vgl. das diesbezügliche Schaubild zu »Bürgergemeinde« und »Christengemeinde« bei Ralf Kötter, Das Land ist hell und weit. Leidenschaftliche Kirche in der Mitte der Gesellschaft, Berlin 2014, 161.

tion begründet: »Kirchliche Strategien müssen gemeinwesenorientiert sein, wenn sie sich inkarnatorisch und partizipatorisch entwickeln sollen.«<sup>35</sup> Konkret greift Kötter dabei u.a. vor allem auf die Kirchenordnungen des Reformators Johannes Bugenhagen zurück.

»Seine programmatische Schrift ›Vom Christen Glauben und rechten guten Werken«, die er im Laufe des Jahres 1525 verfasst, ist konsequent inkarnatorisch konzipiert. Gleich zu Beginn setzt der Wittenberger Stadtpfarrer diese Orientierungsmarke, um dann im Weiteren das Heilswerk Christi nahezu exklusiv inkarnatorisch zu interpretieren. Völlig anders als Luther, der die effektive Seite der Gerechtigkeit erst ›von Ostern her‹ entfaltet, weist Bugenhagen der Auferstehung eine deutlich nachgeordnete Funktion zu. Stattdessen konzentriert er sich auf den Gedanken der Menschwerdung, um das neue Sein des Christen in der Welt darzustellen. [...] Es gibt keinen Ort der Welt, an dem Christus nicht regiert.«<sup>36</sup>

Von daher entwirft Kötter ein Kirchen- und Gemeinschaftsverständnis, das durch die Begriffe »Vertrauen«, »Verantwortung«, »Transparenz« und »Demut« gekennzeichnet ist.<sup>37</sup> Dabei steht der Bezug zur Lebenswelt der Menschen, nicht zu den vorfindlichen kirchlichen Organisationsstrukturen im Vordergrund. Eindrücklich zeigt Kötter an zahlreichen Beispielen aus der Gemeindegemeinschaft,<sup>38</sup> wie gerade eine demografisch schwierige Situation Chancen für kirchliche Arbeit bietet. Kirchentheoretisch leitet ihn die Einsicht:

---

35 A. a. O., 65.

36 A. a. O., 78 mit den entsprechenden Belegstellen bei Bugenhagen.

37 Vgl. a. a. O., 140 f.

38 Vgl. a. a. O., 142–154.

»Kirchliche Organisationsstrukturen und gemeindliche Handlungsstrategien können nicht mehr deduktiv aus der Tradition abgeleitet und dann kontinuierlich fortgesetzt werden, sondern sie sind induktiv neu zu entwickeln. Sie müssen vom Menschen her denken, sie müssen vom Sozialraum und von dessen Tagesordnung her bestimmt sein – wenn sie inkarnatorisch und partizipatorisch begründet sein wollen.«<sup>39</sup>

Daraus resultiert eine große Offenheit für die konkreten lebensweltlichen Anforderungen – und damit Kritik an selbstreferentiellem Traditionsbezug. Es wird also hier ein Rahmen für Sozialformen der Nähe entworfen, die nicht der kirchlichen Tradition, sondern den konkreten Gegebenheiten vor Ort und den daraus resultierenden Notwendigkeiten entspringen. Kommunikation des Evangeliums kann sich so im Netzwerk<sup>40</sup> alltäglichen Lebens ereignen.

4. Schließlich sei noch auf die von Württemberg ausgehende Einrichtung von Vesperkirchen hingewiesen, in denen sich sowohl diakonisch als auch liturgisch neue Sozialformen der Nähe bilden.<sup>41</sup> Am 21. Januar 1995 eröffnete ein Gottesdienst in der Stuttgarter Leonhardskirche die erste »Vesperkirche«,<sup>42</sup> die seitdem zunehmend Nachfol-

---

39 A. a. O., 212 f.

40 Vgl. Daniel Hörsch, Der Ansatz einer netzwerkorientierten Gemeindeentwicklung, in: Daniel Hörsch/Hans-Hermann Pompe (Hg.), Kirche aus der Netzwerkperspektive. Metapher – Methode – Vergemeinschaftungsform (Kirche im Aufbruch 25), Leipzig 2018, 105–112, 112.

41 Die folgende Darstellung ist entnommen aus Grethlein, Kirchentheorie, 251 f.

42 Vgl. Grethlein, Abendmahl, 199–201 (mit entsprechendem Internet-Verweis).

ger findet. Diese Kirchen öffnen ihre Türen in den Wintermonaten für Obdachlose. Im Kern des Angebots steht eine warme Mittagsmahlzeit, die zu einem symbolischen Preis (etwa 1 €) erhältlich ist. Dazu gibt es meist morgens Kaffee oder Tee. In manche Kirche kommen Ärzte, Physiotherapeutinnen und Tierärzte, die den Besuchern der Vesperkirche (und ihren Tieren) kostenlose Behandlungen anbieten. Auch offerieren mitunter Friseure unentgeltlich ihre Dienste, Diakone und Sozialarbeiterinnen beraten usw. Vesperkirchen werden durch Spenden finanziert und von den Obdachlosen gern angenommen.

Da die Kirche der Ort des gottesdienstlichen Feierns ist, treffen in den Gottesdiensten die sonst übliche Gemeinde und die obdachlosen Gäste aufeinander. Und dabei kommt es zu interessanten Veränderungen beim gemeinschaftlichen Feiern. So berichtet die Pfarrerin einer Mannheimer Gemeinde, in der seit über fünfzehn Jahren eine Vesperkirche stattfindet:

»Die Gemeinde, die sonntags zusammenkommt, hat sich über die Jahre hinweg durch die Erlebnisse in der Vesperkirche verändert. Auch dies gilt in beide Richtungen. Bedürftige sagen: ›Die Vesperkirche ist unsere Kirche‹, immer trägt sie für sie diesen Namen, nicht nur im Januar. Obdachlose, psychisch Erkrankte und andere besuchen den Gottesdienst ohne Scheu – und es gibt eine große Kompetenz, mit Menschen in schwierigen Situationen umzugehen. Niemand ruft gleich die Polizei, wenn ein Bettler während der Predigt auf den Altar zuläuft. Wir staunen darüber, wie Worte und Geschehen zusammenkommen – ›Lahme werden tanzen!‹; keiner regt sich auf, wenn während des Abendmahls jemand schwätzt, laut ›danke‹ statt ›Amen‹ sagt, in Verzückung die Arme zum Himmel hebt oder sich auf den Boden vor den Altar wirft. Eine große Weite ist gewachsen und eine Aufmerksamkeit, die auch weiß, wenn jemand besondere Hilfe

braucht [...] Es hat sich eine neue Gemeinde konstituiert, die diesen Raum als den eines versöhnten Miteinanders erfährt, das in der Vesperkirche seinen Ursprung hat, die in den Worten Christi und der Propheten, im Anspruch Gottes an unsere Gerechtigkeit gründet.«<sup>43</sup>

Eine ursprünglich diakonische – von einem Diakoniefarrer ausgehende – Initiative gibt so dem gemeinschaftlichen Feiern im Gottesdienst einen wichtigen Impuls. Der diakonische Dienst – »Der Banker bedient die Obdachlose, die Dame aus reichen Verhältnissen den Junkie«<sup>44</sup> – ermöglicht ein Miteinander und eine Nähe von Menschen, die sich sonst nirgends begegnen, geschweige denn miteinander kommunizieren. Noch einmal die Mannheimer Pfarrerin:

»Die Tatsache, dass all das in der Kirche passiert, klärt den Deutungshorizont: Die biblischen Geschichten, die wir sonst in den Gottesdiensten erzählen, sind lebendig und im Miteinander erfahrbar. Der Raum predigt und ermöglicht diese Art von Miteinander. Es ist nicht mehr nötig jedes Mal zu sagen: ›weil Jesus das tat, tun wir ...‹, oder ›weil die Propheten uns anhielten, das zu tun, versuchen wir ...‹. Wir zitieren einzelne Worte, aber wie ein Teppich, auf dem wir weich gepolstert laufen, bewegen wir uns selbstverständlich im Raum der Schrift. [...] Der Raum nimmt die einen für die anderen in Verantwortung und eröffnet zugleich einen Freiraum, in dem die Regeln der Welt nicht gelten und in dem andere, neue Begegnungen gelingen. Warum sonst sollten die Bedürftigen sich freuen an der Zuwendung anstatt zornig Gerechtigkeit

---

43 Schriftliche Mitteilung von Ilka Sobottke, abgedruckt in: Christoph Sigrist, Kirchenraum, in: Ralph Kunz/Ulf Liedke (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, 209–236, 234.

44 A.a.O., 231.

einzufordern? Wir leben also auch von der großmütigen Vergebung der Armen gegenüber den Reichen.«<sup>45</sup>

Sozialpolitisch wird zu Recht auf die Grenzen und auch das Problem der im Kontext der überkonfessionellen Tafelbewegung entstandenen Vesperkirchen hingewiesen. Sie lösen keine strukturellen sozialen Ungerechtigkeiten und dürfen nicht dazu missbraucht werden, dass sich der Staat aus seiner Verantwortung für Arme zurückzieht. Kirchentheoretisch gesehen ereignet sich jedoch in den Vesperkirchen eine Gemeinschaft, die in bestimmten Kontexten hohe Plausibilität und Attraktivität gewinnt. Menschen, die aus den sonst üblichen Sicherungssystemen herausgefallen sind, finden in der Winterzeit einen verlässlichen Ort zum Essen, Trinken und zur Fürsorge. In dieser Gemeinschaft auf Zeit sind die sonst gültigen Regeln sozialen Zusammenseins buchstäblich auf den Kopf gestellt. Die die Mahlgemeinschaften Jesu prägende solidarische Gemeinschaft wird nicht nur verbal beschworen, sondern tatsächlich gelebt und erfahren. Mit und in dieser Sozialform der Nähe bildet sich eine soziale »Resonanzoase«<sup>46</sup> – jenseits des sonstigen Trubels um Konsum und Konkurrenz. Die ästhetisch anspruchsvollen Kirchenräume geben dem einen ins Intermediäre weisenden Rahmen.<sup>47</sup>

---

45 A. a. O., 231 f.

46 Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Frankfurt a. M. 2016, 196.

47 Vgl. Sobottke, in: Sigrist, *Kirchenraum*, 224.

#### 4. Zusammenfassung und Ausblick

Entsprechend den sich seit einiger Zeit beschleunigt vollziehenden Veränderungen in politischer, kultureller und nicht zuletzt kommunikativer Hinsicht stehen Christen vor der Herausforderung, in diesem neuen Kontext Sozialformen der Nähe zu gestalten und zu leben. Dabei zeigt bereits ein kurzer Blick ins Neue Testament, dass hier zum einen von Beginn an Pluriformität herrscht. Zum anderen begegnen ebenfalls von Anfang an Konflikte, die vor allem den grundsätzlich inklusiven Charakter von Sozialformen in der Nachfolge Jesu betrafen. Sie begleiten die ganze Kirchengeschichte bis heute, wobei die Exklusionen, nicht zuletzt im binär kodierten Kirchenmitgliedschaftsrecht der EKD fixiert, zunahmen. Schon gruppendynamisch gesehen hängen enge Gemeinschaft und Exklusion nicht Dazugehörender oft zusammen – ein Phänomen, das auf Grund der inklusiven Ausrichtung der Kommunikation des Evangeliums bei Jesus steter kritischer theologischer Reflexion bedarf.

Demgegenüber zeigt ein Blick auf neue Aufbrüche der Kommunikation des Evangeliums das Entstehen neuer Sozialformen der Nähe, die den inklusiven Impetus des Auftretens und Wirkens Jesu aufnehmen. Praktisch eröffnet das Internet neue Möglichkeiten, die bisher noch kaum in ihrer Bedeutung wahrgenommen werden. Konzeptionell eröffnet eine inkarnationstheologisch begründete, gemeinwesenorientierte Gemeinde- bzw. Kirchentheorie den Blick für Möglichkeiten, das Evangelium zu kommunizieren, die der heutige Kontext vor Ort bietet.