

Evangelische Kirche im Transformationsprozess – eine Herausforderung für Evangelisches Kirchenrecht

Christian Grethlien

Gegenwärtig vollziehen sich tief greifende politische, kulturelle und gesellschaftliche Veränderungen. Auch die Evangelische¹ Kirche ist davon nachhaltig betroffen (I.). Demgegenüber erscheinen grundlegende, rechtlich fixierte Organisationsformen der deutschen evangelischer Landeskirchen auffällig stabil (II.). Allerdings nehmen die damit gegebenen Probleme für kirchliche Arbeit zu und gewinnen aus theologischer Perspektive an Brisanz (III.). Dazu sind Veränderungen auf zentralen Gebieten der Kommunikation des Evangeliums unübersehbar, die sich zumindest jenseits von bestehendem Recht, manchmal aber auch gegen dieses entwickeln (IV.). Von da aus gilt es, theologisch den Charakter von Kirche neu zu bestimmen (V.). Daraus resultieren Herausforderungen für die Grundlegung und Ausführung Evangelischen Kirchenrechts (VI.).

I.

Veränderungen in den deutschen Evangelischen Landeskirchen

Schon die *Mitgliederstatistik* spricht eine deutliche Sprache. 1950 waren 51,1 % aller Deutschen Mitglieder einer evangelischen Landeskirche; weitere 44,3 % gehörten der römisch-katholischen Kirche an. 2013 waren 28,5 % der Bevölkerung in Deutschland evangelisch, 29,9 % römisch-katholisch – dazu kamen 2,1 %, die zu einer orthodoxen Kirche gehörten sowie etwa 0,7 % Mitglieder anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften. Die mittlerweile für 2014 bekannt gewordenen Zahlen lassen sogar eine Beschleunigung des seit Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu beobachtenden Prozesses des Schrumpfens der beiden großen Konfessionskirchen in Deutschland vermuten. Soziologisch gesehen verändert sich der Status der Kirchenmitgliedschaft. Sie war bis ins 19. Jahrhundert den Menschen von ihrer Obrigkeit zwangsweise verordnet. Daraus entwickelte sich mit und nach dem langsamen Auseinandertreten von staatlicher Obrigkeit und Evangelischer Kirche eine Jahrzehnte währende, sozial abgestützte Selbstverständlichkeit der Kirchenmitgliedschaft. Sie wandelt

¹ „Evangelisch“ wird hier und im Folgenden groß geschrieben, wenn der Bezug auf die verfasste Kirche im Vordergrund steht; „evangelisch“ wird klein geschrieben, wenn der theologische Bezug auf das Evangelium betont werden soll.

sich seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts² bei einer zunehmenden Zahl von Menschen zu einer *Option*.³ Besonders ausgeprägt ist diese Entwicklung bei jüngeren Menschen. Bei ihnen ist – wie empirische Befragungen ergeben – Kirchenaustritt ein Thema. Dabei scheint häufig die Kirchensteuer, ausgewiesen auf dem ersten Lohnzettel, einen Impuls zum kritischen Nachdenken zu geben.⁴ Forciert wird dieser Prozess dadurch, dass die „Kirchen“ bei den meisten jungen Menschen als wenig vertrauenswürdig gelten.⁵ So werden vermutlich die Kirchenmitglieder in absehbarer Zeit nicht nur im Osten Deutschlands, sondern bundesweit zur Minderheit werden. Daneben ist auch eine – gegenüber der römisch-katholischen Kirche stärker ausgeprägte – umgekehrte Tendenz zum Wiedereintritt in die Evangelische Kirche zu konstatieren.⁶ Zahlenmäßig ist sie erheblich geringer ausgeprägt als die zum Kirchenaustritt, doch weist sie ebenfalls auf den zunehmenden Optionscharakter der Kirchenmitgliedschaft hin. Unterstützt wird die Annahme der Optionalität von Kirchenmitgliedschaft durch den Befund, dass die Mehrheit der Evangelischen davon ausgeht, ohne Kirche christlich sein zu können.⁷

Auch anderweitig sind Veränderungen im Verhalten der Menschen zur Kirche festzustellen. So sinkt seit Längerem nicht nur die absolute Zahl der in Evangelischen Kirchen am *Sonntagsgottesdienst* Teilnehmenden.⁸ Am Sonntag Invokavit betrug 2013 die Zahl der in Evangelischen Kirchen Gottesdienst Feiernden bezogen auf die Gesamtheit der Kirchenmitglieder 3,3 %. Zugleich gehen aber zu bestimmten Anlässen wie Heiligabend – hier feiern Gemeinden in der Größe von 36,6 % der Kirchenmitglieder in einer Evangelischen Kirche⁹ –, bei Schulanfangsgottesdiensten oder bestimm-

² Für die Schweiz arbeitet dies eindrücklich heraus *Jörg Stolz/Judith Könemann/Marroy Purdie/Thomas Englberger/Michael Krüggeler*, Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens, Zürich 2014, v. a. S. 53–56.

³ Hierzu grundsätzlich *Hans Joas*, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg 2012.

⁴ *Michael Ebertz/Monika Eberhardt/Anna Lang*, Kirchenaustritt als Prozess: Gehen oder bleiben. Eine empirisch gewonnene Typologie (KirchenZukunft konkret 7), Berlin 2012, S. 171.

⁵ Siehe die entsprechende Tabelle der für Deutschland repräsentativen Shell-Jugendstudie (*Shell Deutschland Holding* [Hg.], Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch, Frankfurt 2015, S. 177).

⁶ Siehe das diesbezügliche Themenheft „Wiedereintritt in die Kirche“ (PTH 102, 2013/1).

⁷ Siehe den entsprechenden Befund in *Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung* (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, S. 489.

⁸ Z. B. den eindrücklichen diesbezüglichen Graphen zur Teilnahme am Sonntagsgottesdienst zwischen 1963 und 1974 in: Amtsblatt der EKD. Statistische Beilage Nr. 49 (H. 9 vom 15.09.1976), S. 10.

⁹ *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hg.), Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover 2015, S. 15.

ten Kasualgottesdiensten, vor allem Bestattungen, viele Menschen in den Gottesdienst. Die *Unterscheidung zwischen ein- und zweiseitigen liturgischen Handlungen* bietet für diese unterschiedlichen Entwicklungen eine Erklärung an.¹⁰ Während einseitige liturgische Handlungen, etwa der Gottesdienst am Sonntagvormittag, sich nur einer binnenkirchlichen Logik verdanken, tritt bei anderen Gottesdiensten eine familiäre bzw. biografiebezogene Logik hinzu, was zu einer regeren Teilnahme führt. Nach Wegfall des obrigkeitlichen und später sozialen Zwangs zeigt sich also auf liturgischem Gebiet ein Eigensinn vieler Menschen gegenüber kirchlichen Normen. Mittlerweile ist dies auch in der römisch-katholischen Kirche unübersehbar, in der die große Mehrheit der Mitglieder jeden Sonntag durch das Fernbleiben von der Messe gegen geltendes Kirchenrecht verstößt und somit eine „schwere Sünde“¹¹ begeht (sog. Sonntagspflicht, CIC c. 1256 § 1).

Ein Wandel im Verhältnis vieler Menschen zur Kirche zeigt sich weiter im Bereich der *Kasualien*, einem „Knotenpunkt zwischen einer individuellen religiösen Gestimmtheit, gesellschaftlich-zivilreligiösen Beständen und der in der Kirche gepflegten Artikulation der christlichen Überlieferungsgestalt der Religion mit ihrem Verbindlichkeitsanspruch“.¹² Die Tatsache, dass etwa Verstorbene oder potenzielle Paten der *Kirchenmitgliedschaftsregel* nicht genügen, führt nicht selten schon bei der Anmeldung einer Kasualie zu Konflikten. Eine Zeitlang waren solche Probleme – im Kontext sozial abgestützter Kirchenmitgliedschaft als Regel – mit sog. seelsorgerlichem Ermessen zu überspielen. Dem steht aber heute – im Kontext von Kirchenmitgliedschaft als Option – die vielerorts zunehmende Häufung entsprechender Fälle entgegen. Besondere Brisanz erhält diese Entwicklung in Ostdeutschland, wie die innerkirchlichen Auseinandersetzungen um sog. Jugendfeiern exemplarisch zeigen.¹³ Offenkundig werden hier Menschen durch die traditionellen kirchlichen Handlungen wie die Konfirmation nicht mehr erreicht, sind aber durchaus offen für kirchliche Unterstützung bei der Gestaltung bzw. Begleitung von Übergängen im Leben.

Schließlich sei noch die wachsende Zahl von Problemen im Bereich des *Dienst- und Arbeitsrechts* genannt. Die 2005 vom Rat der EKD in Kraft gesetzte „Richtlinie über Anforderungen der privatrechtlichen beruflichen Mitarbeit in der EKD und des Diakonischen Werkes der EKD“ versucht mit

¹⁰ Michael Ebertz, Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottes-Dienst in der entfalteten Moderne, in: Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold (Hg.), *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Freiburg 1999, S. 14–38.

¹¹ Georg Gänswein, Sonntagspflicht, in: LKStKR, Bd. 3, 2004, S. 567f., 567.

¹² Christian Albrecht, *Kasualtheorie* (PThGG 2), Tübingen 2006, S. 5.

¹³ Emilia Handke, *Religiöse Jugendfeiern*, Diss. theol., Halle 2016.

Loyalitätsanforderungen die sich hier stellenden Probleme zu bewältigen.¹⁴ Auch abgesehen von der theologischen Problematik, einzelne Aufgaben wie „Verkündigung, Seelsorge, Unterweisung oder Leitung“ als besonders wichtig für die Identität von Kirche herauszuheben – und damit andere wie vor allem die Diakonie herabzustufen –, scheitert dieses Vorhaben vielerorts in der Praxis. So musste z. B. bereits 2007 das „Kirchengesetz über die Anforderungen der privatrechtlichen beruflichen Mitarbeit und die Genehmigung von Arbeitsverträgen“ der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz für die „Aufgaben der Erziehung und Unterweisung“ Ausnahmen zulassen. Theologisch gravierender ist, dass bei rechtskonformer Durchsetzung der Loyalitätsrichtlinie – wie entsprechende Internet-Kommunikationen zeigen – sich potenzielle kirchliche und diakonische Mitarbeiter/innen zur *Taufe* gezwungen sehen und diese als Einstellungsvoraussetzung über sich ergehen lassen.¹⁵ Damit wird das Sakrament missbraucht und gegen die Glaubensgrundlagen evangelischer Kirche verstoßen.

II.

Gleich bleibende Organisationsstrukturen in den Evangelischen Landeskirchen

Gewiss sind Veränderungen in den Organisationsstrukturen Evangelischer Landeskirchen nicht zu übersehen. Am spektakulärsten waren wohl in den letzten Jahren die Fusionen von – teilweise sogar bekenntnismäßig unterschiedlich bestimmten – Landeskirchen zur Nordkirche bzw. Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland. Auch auf Gemeindeebene sind vielerorts Zusammenlegungen zu beobachten. Weniger wahrgenommen wurde, dass sich in den letzten hundert Jahren die Zahl der Pfarrer (und Pfarrerrinnen) pro Gemeindeglied fast verdoppelt hat.¹⁶ Dazu trug nicht zuletzt ein Ausbau sog. Funktionspfarrstellen bei, auf denen mittlerweile etwa ein Viertel der Theologinnen und Theologen beschäftigt sind.¹⁷ Insgesamt ist aber die organisatorische Konstanz der Landeskirchen erstaunlich:

¹⁴ S. hierzu und zum Folgenden *Christian Grethlein*, *Evangelisches Kirchenrecht. Eine Einführung*, Leipzig 2015, S. 176–181, wo sich die genauen Belege für die folgenden Zitate finden.

¹⁵ *Christian Grethlein*, *Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*, Leipzig 2014, S. 96–98.

¹⁶ S. die diesbezügliche eindrückliche Statistik in Tabellenform in: *Karl-Wilhelm Dahm*, *Pfarrer/Pfarrerin VI. Statistisch*, in: RGG⁴ Bd. 6 (2003), Sp. 1204–1212, 1205 f.

¹⁷ S. – auch zu der hiermit verbundenen genderspezifischen Perspektive – *Christian Grethlein*, *Pfarrer/in – ein theologischer Beruf*, in: Markus Iff/Andreas Heiser (Hg.), *Berufen, beauftragt, gebildet – Pastorales Selbstverständnis im Gespräch. Interdisziplinäre und ökumenische Perspektiven* (BThSt 131), Neukirchen-Vluyn 2012, S. 108–126, 117 f.

So werden – wenigstens grundsätzlich – die teilweise bis ins 16. Jahrhundert zurückreichende *Gliederung in Landeskirchen* sowie die *parochiale Grundstruktur* beibehalten, die sich in ihrem Grundsatz einer Kirchenreform unter *Karl d. Gr.* verdankt. Sie deckt das gesamte Gebiet Deutschlands im Sinne einer pastoralen Versorgung ab. Jedes evangelische Kirchenmitglied ist – grundsätzlich – einer bestimmten Kirchengemeinde und einer bestimmten Pfarrperson zugeordnet.

Die in einer jahrhundertelangen Verbindung entstandene, enge Verflechtung Evangelischer Kirchen mit dem Staat reicht – jenseits der sog. „hinkenden Trennung von Staat und Kirche“¹⁸ in Weimar – bis heute. Wesentlich ist dafür der den Kirchen vom Staat zugestandene *Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts*.¹⁹ Auf dem Gebiet des Dienstrechts führt dies zur Begründung öffentlich-rechtlicher Dienstverhältnisse. Dementsprechend sind die Pfarrerinnen und Pfarrer in der Regel in beamtenähnlichen Dienstverhältnissen beschäftigt. Die Ressourcenbeschaffung geschieht zu einem großen Teil über den Modus des Steuereinzugs, eben die *Kirchensteuer*.²⁰ Dass eine solche *staatsanaloge Struktur Evangelischer Landeskirchen* bis in die aktuelle Gesetzgebung wirkt, zeigt ein Blick ins neue EKD-Pfarrdienstgesetz. Abgesehen von einigen Besonderheiten, die größtenteils mit dem Konzept der Ordination zusammenhängen, liegt hier ein klassisches Beamtengesetz vor.²¹ Auch in heute noch üblichen Titeln wie „Oberkonsistorialrat“, „Oberkirchenrat“ o.ä. spiegelt sich der staatsanaloge Aufbau Evangelischer Landeskirchen und ihrer Verwaltung.

Der hier nur exemplarisch angedeutete Sachverhalt der staatsanalogen Struktur Evangelischer Kirchen in Deutschland bürgt einerseits für Kontinuität und Verlässlichkeit. Andererseits sind mit ihr Probleme in der kirchlichen Praxis verbunden, die im Zuge der skizzierten Veränderungsprozesse an Brisanz zunehmen.

¹⁸ So erstmals und oft zitiert *Ulrich Stutz*, Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII und die Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Berlin 1926, S. 54.

¹⁹ S. hierzu aus rechtsdogmatischer Perspektive *Stefan Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit. Zur Bedeutung des Art. 137 Abs. 5 WRV im Kontext des Grundgesetzes (JusEccI 75), Tübingen 2004.

²⁰ S. zu den Einnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer Gliedkirchen die Tabelle in *Karin Bassler*, Kirchenfinanzen im Umbruch, in: Jan Hermelink/Thorsten Latzel (Hg.), Kirche empirisch. Ein Werkbuch zur vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und zu anderen empirischen Studien, Gütersloh 2008, S. 313–328, 319.

²¹ S. ausführlich und detailliert *Jan Hermelink*, Das Pfarrdienstgesetz der EKD – in praktisch-theologischer Perspektive, in: ZevKR 57 (2012), S. 263–285.

III.

*Probleme gegenwärtiger Organisation und
Verwaltung Evangelischer Landeskirchen*

Die *landeskirchliche und parochiale Struktur* Evangelischer Kirchen in Deutschland ist an der bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts reichenden örtlichen Stabilität der meisten Menschen orientiert. Im Zuge der zunehmenden Mobilität geht diese aber zurück. Die Entfernung zwischen Wohnung und Arbeitsplatz wächst, teilweise kommt es zum Pendeln im Wochenrhythmus. Über drei Millionen Menschen pendeln regelmäßig in andere Bundesländer.²² Auf jeden Fall liegen bei den meisten Menschen Wohnung, Arbeitsplatz und wohl auch Orte bevorzugter Freizeitnutzung auf den Gebieten unterschiedlicher Kirchengemeinden, teilweise sogar Kirchenkreise oder Landeskirchen. Dazu erfordern Ausbildungen und berufliche Wechsel häufig Umzüge, die den Bezug zu konkreten Orten schwächen. Dementsprechend nimmt aus allgemeinen Gründen sozialer Mobilität die Bindung an eine Ortsgemeinde ab. In Städten wissen viele Kirchenmitglieder nicht, zu welcher Kirchengemeinde sie gehören. Dies wird oft erst im Zusammenhang mit Kasualanmeldungen eruiert und führt nicht selten zu umständlichen Verwaltungsakten, falls die beteiligten Pfarrer/innen kirchenrechtlich korrekt handeln. Theologisch und lebensweltlich gesehen stellt die jahrhundertlang bewährte Fokussierung der kirchlichen Strukturen auf Ortsgemeinde und Landeskirche heute eine zunehmend schwierigere Verengung dar. Schon im Neuen Testament werden mit „ekklesia“ vier verschiedene Sozialformen bezeichnet:

- die damals grundlegende Sozialform des Hauses;
- Gemeinschaften in Städten wie Korinth;
- sodann in Landschaften wie Syrien oder Cilicien;
- die den ganzen bewohnten Erdkreis umfassende Ökumene.²³

Lebensweltlich verlieren gegenwärtig für viele Menschen die beiden mittleren Sozialformen an Bedeutung, während das Gewicht der beiden anderen wächst. Die multilokale Mehrgenerationenfamilie,²⁴ eine moderne Fortentwicklung des Hauses, bestimmt – durch vielfältige Kontakte in Social Communities ergänzt²⁵ – die wichtigsten Lebensvollzüge. Dazu gewinnt,

²² Nadine Bös, Drei Millionen Menschen pendeln in andere Bundesländer, in: faz.net vom 17.02.2016.

²³ S. am Beispiel Paulus *Hans-Joachim Eckstein*, Gottesdienst im Neuen Testament, in: Ders./Ulrich Heckel/Birgit Weyel (Hg.), Kompendium Gottesdienst, Tübingen 2011, S. 22–41 (40).

²⁴ Hans Bertram, Soziologie der Familie, in: Soziologische Revue 22 (1999), H. 4, S. 15–24.

²⁵ Beate Frees/Wolfgang Koch, Internetnutzung: Frequenz und Vielfalt nehmen in allen Altersgruppen zu. Ergebnisse der ARD/ZDF-Onlinestudie 2015, in: Media Perspektiven 2015/9, S. 366–377.

vermittelt durch Reisen, aber auch elektronische Kommunikation, die – im Wortsinn – ökumenische Dimension an Bedeutung, heute meist unter dem Stichwort Globalisierung thematisiert. Traditionelle, am Nahraum orientierte Gliederungsformen verlieren durch die digitalisierte Kommunikation für viele Menschen an Bedeutung.²⁶

Auch die aus dem Status der Evangelischen Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts hergeleiteten Organisationsformen wie die öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnisse und die Kirchensteuer geraten zunehmend unter Druck. Schon seit Längerem bestimmen die Rückstellungen für Pensionen der in *öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnissen* Beschäftigten die Aufstellung der landeskirchlichen Haushaltspläne nicht unwesentlich. Dabei scheint mir mitunter zu wenig die Zeitdauer im Bewusstsein, für die durch entsprechende Einstellungen Verpflichtungen eingegangen werden. Wenn z.B. heute ein dreißigjähriger Vikar eine fünfundzwanzigjährige Frau heiratet, geht die ihn beschäftigende Landeskirche bei Annahme einer durchschnittlichen Lebenserwartung der eventuellen späteren Witwe eine bis über 2075 hinausreichende Verpflichtung ein. Rechnet man die Mitgliederentwicklung der letzten fünfzig Jahre auf diesen Zeitraum hoch, wird deutlich, dass solch eine kirchliche Beschäftigungsform und die mit ihr verbundene Pensionszusage – zurückhaltend formuliert – riskant ist. Dabei sind noch demografische Probleme und Fragen zukünftiger wirtschaftlicher Entwicklung im Zuge klimatischer Veränderungen ausgeblendet. Auf jeden Fall macht ein Blick in landeskirchliche Haushalte deutlich, in welchem Umfang die Pensionsrückstellungen heute die kirchliche Arbeit belasten, indem sie Gelder binden, die andernorts fehlen. Dazu tritt ein bisher noch nicht diskutiertes pastoraltheologisches Problem. Öffentlich-rechtliche Dienstverhältnisse haben – abgesehen von den eben angedeuteten Schwierigkeiten dauerhafter Finanzierung – den großen Vorzug der Beständigkeit und Verlässlichkeit. Kommunikationstheoretisch formuliert agieren Beamte im Modus der Autorität – und dieser benötigt Verlässlichkeit. Religionssoziologen machen allerdings darauf aufmerksam, dass sich der Modus der religiösen Kommunikation gegenwärtig verschiebt, und zwar vom Modus der Autorität zu dem der Authentizität.²⁷ Authentizität bezeichnet dabei nicht eine psychologische Befindlichkeit, sondern eine kommunikationstheoretische Form. Demnach bestimmt heute meist nicht mehr die Gewährleistung autoritativer Lehre, sondern die authentische Form religiöse, also

²⁶ Christian Grethlein, Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft. Kirchentheoretische Überlegungen, in: ThLZ 140 (2015), Sp. 598–611.

²⁷ Armin Nassehi, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009, S. 169–203 (188–190).

auf Transzendenz ausgreifende Kommunikation. Beamte, eben auch Religionsbeamte, sind aber nicht durch besondere Authentizität charakterisiert, im Gegenteil: Bei ihnen tritt der Bezug auf selbst Erlebtes hinter allgemein feststehende Prozeduren zurück. Demgegenüber erscheint gegenwärtig die Präsentation von Authentischem, also nicht allgemein regelhaft feststellbarem, bei den meisten Menschen grundlegend für religiöse Kommunikation. Vielleicht ist von diesem Wandel her – neben anderen Gründen wie den diversen Missbrauchsfällen – auch das rapide Absinken des Ansehens von „Pfarrer/Geistlichen“ in der Allensbacher Berufs-Prestige-Skala in den letzten Jahren zu erklären.²⁸

Schließlich gerät – wie bereits für jüngere Menschen kurz angedeutet – die *Kirchensteuer*, ein christentumsgeschichtlich recht junges²⁹ und weitgehend auf Deutschland begrenztes Instrument, zunehmend unter Druck. Schon bei der ersten EKD-Mitgliedschaftsumfrage 1972 war die Meinung der Kirchenmitglieder der Kirchensteuer gegenüber gespalten. Eine Minderheit (47 %) votierte für „Kirchensteuer wie bisher“, die Mehrheit (52 %) für „Freiwillige Zahlungen“.³⁰ Lapidar wurde dieses Ergebnis im EKD-Berichtsband 1974 folgendermaßen kommentiert: „Die Parallelität, in die die Kirche mit dem Staat tritt, indem sie auch ‚Steuern‘ nimmt, ist an sich schon anstößig, und der Steuerärger, den man dem Staat gegenüber empfindet, überträgt sich auch auf die Kirche. Das problematische Einzugsverfahren (samt dem an die Lohn- und Einkommenssteuer gekoppelten Berechnungsmodus) fällt zusätzlich ins Gewicht. Dazu kommt ein ganzes Bündel von eher moralischen Problemen. Das Verhältnis ‚Kirche und Geld‘ ist für die Mitglieder ungeklärt Es gibt Vorwürfe der mangelnden Transparenz, der Ineffizienz, der Ungreifbarkeit vieler kirchlicher Leistungen.“³¹ Und: „In der Frage der Finanzen ist die Mehrheit für Veränderung.“³² Auch vierzig Jahre später scheint sich hieran, abgesehen von vielen vollzogenen Kirchaustritten, nichts geändert zu haben. Dass im Bereich der Kirchensteuer nach wie vor Handlungsbedarf besteht, wurde spätestens 2014 im Zusammenhang der Kapitalertragssteuer deutlich. Auch abgesehen von einer eventuellen kommunikativen Ungeschicklichkeit der Kirchenbehörden und/oder der Banken zeigte sich, dass Kirchensteuer in einer zunehmend durch die Optionalität der Kirchenmitgliedschaft geprägten Situation ein sensibles Thema ist. Schon 2002 stimmten in der IV. EKD-Mitgliedschafts-

²⁸ Zu den einzelnen Befunden genauer *Christian Grethlein*, *Praktische Theologie*, 2. Auflage, Berlin 2016, S. 484 f.

²⁹ Hinweise zur historischen Entwicklung der Kirchenfinanzierung bei *Felix Hammer*, *Rechtsfragen der Kirchensteuer (IusEcc 66)*, Tübingen 2002, S. 4–77.

³⁰ *Helmut Hild* (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage*, Gelnhausen 1974, S. 97.

³¹ *Hild* (Anm. 30), S. 96 f.

³² *Hild* (Anm. 30), S. 98.

umfrage weniger als die Hälfte der Evangelischen dem – durchaus tendenziell Pro-Kirchensteuer formulierten – Item zu: „Ich finde das System der Kirchensteuer eigentlich gerecht: wer viel verdient, wird höher belastet als diejenigen, die weniger verdienen.“³³ Steuer ist eben eine Zwangsabgabe, deren Einziehung eine Selbstverständlichkeit voraussetzt. Sie passt nicht zur Optionalität der Kirchenmitgliedschaft. Dazu lässt eine Vergleichsuntersuchung hinsichtlich der Wirkung des II. Vatikanums in US-amerikanischen und deutschen (römisch-katholischen) Gemeinden vermuten, dass das Kirchensteuer-Modell etwa im religionspädagogischen Bereich lebensweltlich notwendige Umstellungen verhindert bzw. verlangsamt.³⁴

IV.

Transformationen

Es ist wohl unstrittig, dass die Förderung der Kommunikation des Evangeliums die herausragende Aufgabe evangelischer Kirchen ist. Sie vollzieht sich in der Nachfolge *Jesu von Nazareth*. Dieser kommunizierte das Evangelium vornehmlich in drei Modi:

- in Lehr- und Lernprozessen, wie sie wohl am deutlichsten und wirkmächtigsten in seinen Gleichnissen zum Ausdruck kamen,
- in gemeinschaftlichen Feiern, vor allem in Form von grundsätzlich inklusiven Mahlzeiten,
- im Helfen zum Leben, wie es besonders anschaulich in seinen Heilungen überliefert ist.³⁵

Durch das Ineinander dieser Kommunikationsmodi gelang es Jesus, nicht nur seinen Zeitgenossen die Wirklichkeit auf Gottes liebendes Handeln hin durchsichtig zu machen. Der von ihm ausgehende Impuls bestimmt die ganze Christentumsgeschichte, die als Versuch verstanden werden kann, diese von Jesus ausgehende Kommunikation immer wieder von neuem zu kontextualisieren.

³³ Bassler (Anm. 20), S. 318: 45 % stimmten mit 7 bzw. 6 auf einer siebenstelligen LIKERT-Skala zu.

³⁴ Philipp Müller, Unterschiedliche Prioritäten. Stellenwert und Praxis der Katechese in der katholischen Kirche Deutschlands und der USA, in: Andreas Henkelmann/Graciela Sonntag (Hg.), *Zeiten der pastoralen Wende? Studien zur Rezeption des Zweiten Vatikanums – Deutschland und die USA im Vergleich*, Münster 2015, S. 111–143; s. in diesem Band auch die grundsätzlichen Beobachtungen zur Bedeutung des Finanzierungswesens durch *Bernhard Spielberg*, *No money – no mission? No mission – no money!* Von der – nicht nur finanziellen – Beziehung der Kirche zu ihren eigenen Mitgliedern, S. 177–209.

³⁵ Ausgeführt in *Grethlein* (Anm. 28), S. 256–327.

In allen drei Modi der Kommunikation des Evangeliums vollziehen sich seit einiger Zeit in Deutschland Transformationen, die zumindest in Spannung zu bestehendem Kirchenrecht stehen. Sie hängen jeweils mit der nicht nur zahlenmäßigen Marginalisierung der Großkirchen in unserer Gesellschaft zusammen. Auch dies sei jeweils an einem Beispiel kurz gezeigt:

Schulischer *Religionsunterricht* wird in den meisten deutschen Bundesländern konfessionell erteilt – zumindest sehen dies die rechtlichen Bestimmungen vor.³⁶ Bereits in seiner 2003 abgeschlossenen empirisch-religionspädagogischen Habilitationsschrift zählte *Christhard Lück* „30 (sic!) verschiedene Organisationsmodelle von Religionsunterricht“³⁷ an Grundschulen in Westfalen. Eine genauere Durchsicht der in dieser Untersuchung gewonnenen Daten ergab, dass sich in der Schulpraxis „eine faktisch ökumenische Lösung“³⁸ durchgesetzt hatte, die aber nicht der Rechtslage entsprach. Gewiss bemühten sich andere Bundesländer, vor allem Niedersachsen und Baden-Württemberg, um rechtliche Strukturen für eine konfessionelle Kooperation. Doch mittlerweile geht die Entwicklung weiter und interreligiöse Kooperationen stehen im Schulalltag an.³⁹ Die traditionelle konfessionelle Bestimmung des Religionsunterrichts erweist sich nicht zuletzt aus pädagogischen Gründen als beschwerlich. Sie stammt sozusagen aus einer vorinklusiven Zeit. Seit dem Beitritt Deutschlands zur UNO-Konvention für die Rechte behinderter Menschen 2009 rückt der gemeinsame Unterricht für alle Schülerinnen und Schüler jenseits bisheriger Distinktionen in den Fokus pädagogischer Arbeit. Dass es dabei zu Problemen in der Praxis kommt und der Föderalismus seltsame Blüten treibt, sei nicht verschwiegen.⁴⁰ Doch auf Dauer stellt die UNO-Konvention eine menschenrechtlich begründete und damit – wie schon bisherige Gerichtsurteile zeigen – juristisch belastbare Grundlage für eine tief greifende Umstrukturierung von Schule dar. Pädagogisch versucht die Umstellung auf inklusiven Unterricht der wachsenden Heterogenität von Lebensformen in unserer pluralistischen Gesellschaft Rechnung zu tragen. Die konfessionellen Differenzen, die bisher die Organisation des Religionsunterrichts bestimmten, erscheinen dem-

³⁶ S. genauer zum Einzelnen *Martin Rothgangel/Bernd Schröder* (Hg.), *Evangelischer Religionsunterricht in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland. Empirische Daten – Kontexte – Entwicklungen*, Leipzig 2009.

³⁷ *Christhard Lück*, *Beruf Religionslehrer. Selbstverständnis – Kirchenbindung – Zielorientierung* (APrTh 25), Leipzig 2003, S. 43.

³⁸ *Lück* (Anm. 37). S. 52.

³⁹ Besonders fortgeschritten ist diese Entwicklung im Bereich des Berufsschulreligionsunterrichts, s. z. B. *Albert Biesinger u. a.* (Hg.), *Gott – Bildung – Arbeit. Zukunft des Berufsschulreligionsunterrichts* (Glaube – Werte – Interreligiosität. Berufsorientierte Religionspädagogik), Münster 2013.

⁴⁰ S. zum Diskussionsstand *Ina Döttinger/Nicole Hollenbach-Biele*, *Auf dem Weg zum gemeinsamen Unterricht? Aktuelle Entwicklungen zur Inklusion in Deutschland*, Gütersloh 2015.

gegenüber als Relikte der Vergangenheit. Wenn ein Kind mit Trisomie 21 und eines mit sog. Hochbegabung in einer Klasse gemeinsam lernen können, warum soll dies für evangelische und katholische Schüler/innen im Religionsunterricht unmöglich oder nur unter komplizierten Bedingungen gestattet sein?⁴¹ Dazu tritt, dass in manchen Regionen mittlerweile die einer der beiden großen Kirchen angehörenden Kinder die Minderzahl in einer Klasse bilden. Treten islamisch-sunnitische und alevitische sowie vielleicht noch syrisch-orthodoxe Kinder hinzu, sind schnell schulorganisatorische Grenzen für einen konfessionellen Religionsunterricht erreicht, ganz abgesehen von der Frage qualifizierten Lehrpersonals. Kommt hinzu, dass in einem Bundesland mehrere Landeskirchen und römisch-katholische Diözesen vorhanden sind, steigert sich auch im Umfeld des Unterrichts, nämlich im Bereich der Lehrplan- und Schulbucharbeit, die Komplexität in einer nicht unbedingt pädagogisch förderlichen Weise.

Eine ähnliche Auflöserung der früher bestimmenden konfessionellen Distinktionen lässt sich im *liturgischen Bereich* beobachten. Bei Kasualien sind nur noch selten die mitfeiernden Verwandtschaften konfessionell homogen. Häufig setzen sich die Kasualgemeinden aus Menschen unterschiedlicher konfessioneller und religiöser bzw. nichtreligiöser Ausrichtung zusammen. Die Zahl der (Ehe-)Paare nimmt zu, deren Partner unterschiedlichen Konfessionen und auch Religionen bzw. keiner Religion zugehören. Besonders ausgeprägt treten die konfessionellen Unterschiede im Bereich der elektronischen Kommunikation zurück. Zwar zeichnen etwa für die sonntäglichen ZDF-Fernsehgottesdienste jeweils konkrete Konfessionen verantwortlich. Bei den Rezipienten, mehrheitlich über sechzig Jahre alt, spielt dagegen die Konfessionszugehörigkeit kaum eine Rolle.⁴² Ein „guter“ evangelischer Gottesdienst erbaut katholische Christen ebenso wie umgekehrt. Aber auch: Ein „schlechter“ evangelischer Gottesdienst führt zu Missstimmungen über „Kirche“ bei den Angehörigen anderer Kirchen. Hier zeichnen sich also konfessions- und vielleicht bereits ansatzweise religionsübergreifende Kommunikationsgemeinschaften ab, die herkömmliche Kirchenmitgliedschaftsregelungen hinter sich gelassen haben.

Schließlich sind auch im Bereich des Helfens zum Leben Veränderungen zu beobachten. So begegnen in der *Seelsorge* zunehmend Spezialisierungen, die sich keiner kirchlichen, sondern einer lebensweltlichen Logik verdanken. Stichworte wie Krankenhaus-, Notfall-, Schul-, Telefon- oder Urlauberseelsorge zeigen dies eindrücklich. Hier stehen konkrete Lebens-

⁴¹ Z.B. Joachim Weinhardt, Konfessionell-kooperativer Religionsunterricht in Baden-Württemberg, in: Bernd Schröder (Hg.), Religionsunterricht – wohin? Modelle seiner Organisation und didaktischen Struktur, Neukirchen-Vluyn 2014, S. 19–30

⁴² Charlotte Magin/Helmut Schwier, Kanzel, Kreuz und Kamera. Impulse für Gottesdienst und Predigt (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 12), Leipzig 2005.

situationen im Vordergrund, bei denen Menschen einander beistehen. Auch dabei treten die konfessionellen und teilweise religiösen Differenzen in den Hintergrund. So nehmen selbstverständlich Menschen, die keine Mitglieder der Evangelischen Kirche sind, an der Beratung in von der Evangelischen Kirche getragenen Einrichtungen der Telefonseelsorge teil, wenn sie die entsprechende Ausbildung absolviert haben und fachlich qualifiziert erscheinen. Sonst kirchliches Handeln bestimmende Regelungen etwa hinsichtlich der pastoralen Zuständigkeit spielen in solchen Lebenssituationen keine Rolle mehr. Zugleich ist zu beobachten, dass diese Formen des Helfens zum Leben sich etwa ebenso wie kirchlich getragene, aber für alle Menschen offene Beratungsstellen allgemeiner Akzeptanz erfreuen. Offenkundig setzt das Helfen zum Leben elementarer an als konfessionelle oder religiöse Distinktionen.⁴³

V.

Kirche in unterschiedlichen Logiken

Heutige Kirchentheorien stoßen auf pluriforme, in ihrer Handlungslogik teilweise widersprüchliche Äußerungsformen von Kirche. *Eberhard Hauschildt* fasste entsprechende Befunde in der Metapher „*Hybrid Kirche*“ zusammen.⁴⁴ Je nach Perspektive und Interesse erscheint demnach Kirche als Institution, als Organisation oder als Bewegung. Kirche als Institution ist das Modell, in dem die gegenwärtigen kirchenrechtlichen Bestimmungen mit ihrer staatsanalogen Struktur loziert sind. Zur hier tragenden Institutionslogik gehört die „Dominanz der distanzierten Kommunikation“.⁴⁵ Ihr entspricht die Ausrichtung auf eine flächendeckende Versorgung, eine verlässliche Personalstruktur sowie ein allgemeines Finanzierungswesen wie die Steuer. Kirche als Institution stellt grundsätzlich Dienste für alle bereit. Demgegenüber ist Kirche als Organisation zielorientiert ausgerichtet. Sie agiert auf einem Markt und wirbt für ihre Angebote. Dazu gehören Schwerpunktbildungen, Arbeit in Projektform mit entsprechenden Beschäftigungsverhältnissen und eine zielbezogene Finanzierung etwa über Fundraising

⁴³ Siehe die entsprechende Tabelle zur hohen Akzeptanz diakonischen Handelns weit über die Kirchenmitglieder hinaus in: *Gert Pickel*, Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder, in: Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015*, S. 279–301, 293.

⁴⁴ *Eberhard Hauschildt*, *Hybrid evangelische Großkirche vor einem Schub an Organisationswerdung. Anmerkungen zum Impulspapier „Kirche der Freiheit“ des Rates der EKD und zur Zukunft der evangelischen Kirche zwischen Kongregationalisierung, Filialisierung und Regionalisierung*, in: PTh 96 (2007), S. 56–66.

⁴⁵ *Eberhard Hauschildt/Uta Pohl-Patalong*, *Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4)*, Gütersloh 2013, S. 216.

oder Projektanträge. Die jeweiligen Satzungen richten sich an den konkreten Organisationszielen aus. Schließlich begegnet Kirche als Bewegung. Hier dominieren Gruppen mit „Zuneigungs- und Angleichungsdynamiken“.⁴⁶ Dauer und Verlässlichkeit treten ebenso wie Planungen eher in den Hintergrund. Rechtliche Regelungen erscheinen bei diesem Kirchenverständnis als formal und wenig hilfreich. Offenkundig stehen die mit diesen drei Typen von Kirche verbundenen Logiken teilweise gegeneinander und können nicht in einer kohärenten Kirchentheorie zusammengefasst werden. *Hauschildt* und *Uta Pohl-Patalong* konstatieren zu Recht:

„Das Programm einer durchgängigen organisatorischen Zielrealisierung ebenso wie das eines durchgängig institutionalisierten Sinns oder das einer durchgängig intensiven personalen Interaktion sind nicht miteinander vereinbar.“⁴⁷

Das gilt aber nur auf der strukturellen Ebene. Tatsächlich folgen manche Menschen in ihrem Leben jeder dieser Logiken. Sie verlassen dann z. B. nach der Organisationslogik die Kirche, weil ihnen der Kirchensteueraufwand nicht gerechtfertigt erscheint. Zugleich fühlen sie sich dem Christlichen weiterhin geistlich verbunden, folgen also der Logik der Bewegung. Schließlich können sie sich – wie Studien zu Wiedereintritten ergaben⁴⁸ – aber später wieder einer Institutionenlogik verpflichtet fühlen. Sie treten dann – etwa anlässlich einer Kasualie im Familienkreis – wieder in die Kirche ein, ohne aber an einer näheren Beziehung etwa zu einer Kirchengemeinde interessiert zu sein.

Bezieht man die im Vorhergehenden skizzierten Veränderungen auf die Sicht von Kirche als Hybrid, fällt auf, dass offenkundig der bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts dominante Institutionencharakter an Bedeutung verliert, die Organisations- und Bewegungslogik dagegen Raum gewinnen. Empirische Befunde lassen vermuten, dass diese Entwicklung noch einmal in den verschiedenen Generationen, aber auch in einzelnen Regionen unterschiedlich ausgeprägt ist – was vor allem größere Planungen erschwert. In dieser Situation ist es entlastend, sich theologisch auf die reformatorische Erkenntnis vom Assistenzcharakter von Kirche zu beziehen. Im Vordergrund der für die Reformation zentralen Rechtfertigungsbotschaft steht die Beziehung Gottes zu jedem einzelnen Menschen. Erst hiervon abgeleitet ergibt sich die besondere Beziehung zwischen Menschen, die herkömmlich als Kirche bezeichnet wird. Biblisch erweitern Herrenworte wie Mt 18,20 – „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ – sowie die Weltgerichtsrede des Menschensohn in

⁴⁶ *Hauschildt/Pohl-Patalong* (Anm. 45), S. 217.

⁴⁷ *Hauschildt/Pohl-Patalong* (Anm. 45), S. 217.

⁴⁸ *Norbert Ammermann/Christian Grethlien*, Kirche der Wiedereingetretenen – eine kirchentheoretische Reflexion zur Münsteraner Befragung, in: PTH 102 (2013), S. 14–19, 17–19.

Mt 25 mit ihrer christologischen Deutung der Werke der Barmherzigkeit die traditionellen Vorstellungen von Kirche und Gemeinde. Die erwähnte Pluriformität von Ekklesia im Neuen Testament unterstreicht dies ebenso wie der Blick auf die Modi der Kommunikation des Evangeliums im Auftreten und Wirken Jesu.

Was bedeutet das für Kirchenrecht?

VI.

Kirchenrecht im Transformationsprozess

Die skizzierten Veränderungen in der Lebenswelt haben, soweit ich sehen kann, an einer wichtigen Stelle bereits einen kirchenrechtlichen Niederschlag gefunden, nämlich in den sog. Lebensordnungen. Ursprünglich sollten sie – 1955 gleichermaßen in der VELKD und der EKU beschlossen – die kirchliche Ordnung und Sitte stützen. Dazu dienten durchaus ins Einzelne gehende Bestimmungen und Vorschriften. Doch zeigte sich, dass die Dynamik der gesellschaftlichen, kulturellen und auch kirchlichen Entwicklung solche Bemühungen überholte. Von daher war ihre grundlegende Überarbeitung, 1999 in der EKU, 2003 in der VELKD, lebenspraktisch notwendig. Sie enthält zugleich – so meine These – einen kirchenrechtlich bedeutsamen Neuansatz. Schon der Titel „Leitlinien kirchlichen Lebens“ – ergänzt durch den an den Vorgängertext erinnernden Untertitel „Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung“ – weist auf die veränderte Ausrichtung hin. Jetzt werden nicht mehr Verhaltensweisen dekretiert, deren Überwachung oder gar Durchsetzung unrealistisch wäre, sondern Anstöße zur Urteilsbildung gegeben. Dementsprechend sind die einzelnen das kirchliche Leben in seinen verschiedenen Facetten behandelnden Teile⁴⁹ jeweils in drei Teile gegliedert: „Wahrnehmung der Situation“; „Biblische Grundlagen und theologische Orientierung“ (VELKD) bzw. „Biblich-theologische Orientierung“ (EKU); „Regelungen“ (VELKD) bzw. „Richtlinien und Regelungen“ (EKU). Dadurch werden die einzelnen Regelungen auf ihren Begründungszusammenhang hin durchsichtig gemacht, der sowohl den heutigen Kontext als auch biblische und theologische Gesichtspunkte aufnimmt. Rechtsbestimmungen werden so in eine Kommunikation überführt, die klare Konturen umfasst, aber im jeweiligen Fall zu konkretisieren ist. Exemplarisch kann dies anhand der Ausführungen zu Ehe und Familie studiert werden, einem in früheren Zeiten kirchlich strafbewehrten Gebiet. An die Stelle von Verboten und Regularien treten jetzt Hinweise auf „gegenseitige Achtung,

⁴⁹ Die entsprechenden Themen sind zusammengestellt in *Grethlein* (Anm. 14), S. 127 Anm. 153.

Anerkennung, Annahme, Fürsorge, Rücksicht und Beistand“.⁵⁰ Damit werden Kriterien genannt, anhand derer sich Menschen in ihren Ehen und Familien orientieren können und sollen. Vielleicht ist dies für Juristen wenig befriedigend und tatsächlich kann nach dem Rechtscharakter eines solchen Textes gefragt werden. Aus theologischer Perspektive entwerfen solche Passagen der Leitlinien Regeln für die Kommunikation des Evangeliums, eben z. B. im Kontext von Ehe und Familie. Evangelisches Kirchenrecht erarbeitet Leitlinien für die Kommunikation des Evangeliums in einer sich als Interpretationsgemeinschaft⁵¹ verstehenden Kirche.

Andere kirchliche Rechtskorpora atmen demgegenüber noch deutlich den Geist einer staatsanalogen Institution. Ihre Bestimmungen sind – und ich habe einige Beispiele genannt – darauf hin zu befragen, ob sie die Kommunikation des Evangeliums im gegenwärtigen Kontext (mehr) fördern oder behindern. Hinsichtlich des kirchlichen Dienst- und Arbeitsrechts sowie der Kirchensteuer besteht nach meiner Einschätzung in dieser Hinsicht durchaus Gesprächsbedarf. Ohne hier ins Detail gehen zu können, kann vielleicht als Grundregel für die zu führenden Diskussionen gelten: Es gilt angesichts schneller Veränderungen darauf zu achten, dass die Kommunikation des Evangeliums auch zukünftig gefördert wird. Dabei ist die Balance zwischen „bleibend Wichtigem“ und „jetzt Dringlichem“⁵² zu halten. Es wird zu diskutieren sein, ob dem z. B. die gegenwärtigen Loyalitätsrichtlinien im Dienst- und Arbeitsrecht, weitreichende Pensionsverpflichtungen und die auf eine Steuer gestützte Finanzstruktur Evangelischer Landeskirchen, die mit einer binären Kodierung von Mitgliedschaft verbunden ist, genügen.⁵³

⁵⁰ Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003, S. 71.

⁵¹ S. hierzu *Ingolf Dalferth*, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung* (ThLZ.F 11/12), Leipzig 2004.

⁵² *Dietrich Ritschl*, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München 1984, S. 120–123 (diesen Hinweis verdanke ich Dirk Evers, Halle/S.).

⁵³ Zu den sich hier stellenden tauftheologischen Problemen *Grethlein* (Anm. 15), S. 73, 94, 118–120, 163–165.