

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 108 (2019). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Domsgen, Michael

Zwischen einem „Mia san mia“-Gefühl und der Ahnung von der Nacktheit des Kaisers. Irritationen und Perspektiven kirchlicher Arbeit heute

in: *Pastoraltheologie* 108 (2019), pp. 287–311

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2019.108.7.287>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 108 (2019) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Domsgen, Michael

Zwischen einem „Mia san mia“-Gefühl und der Ahnung von der Nacktheit des Kaisers. Irritationen und Perspektiven kirchlicher Arbeit heute

in: *Pastoraltheologie* 108 (2019), S. 287–311

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2019

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2019.108.7.287>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Zwischen einem „Mia san mia“-Gefühl und der Ahnung von der Nacktheit des Kaisers. Irritationen und Perspektiven kirchlicher Arbeit heute¹

Von außen betrachtet, gibt es wohl kaum einen Slogan, der bayrisches Lebensgefühl so prägnant und treffend verkörpert wie das „Mia san Mia“ des FC Bayern. Was genau sich dahinter verbirgt, ist gar nicht so einfach zu sagen. Wie sich das für einen guten Werbespruch gehört, lässt er genügend Spielraum für eigene Interpretationen.² Aber eines kann wohl – auch aus seiner Entstehung heraus – als grundlegende Richtung festgehalten werden. Das „Mia san mia“ steht für eine Grundhaltung, sich nicht dreinreden zu lassen und auf der eigenen Andersartigkeit zu beharren.³ Das hat eine durchaus sympathische Note und kann in dieser Ausrichtung als heimlicher Grundton aller Institutionen – und damit auch der Kirchen – gelten: Mag sein, dass wir nicht immer ganz auf der Höhe der Zeit agieren. Mag sein, dass man sich an uns reibt und uns auch manchmal blöd findet. Aber es ist gut, dass wir da sind. Ja, es ist gut, dass wir so da sind, wie wir da sind.

In dieser gleichsam leicht destillierten Ausrichtung erlaube ich mir, das „Mia san mia“-Gefühl auch für die bayrische Landeskirche in Anschlag zu bringen, quasi als light-Variante des etwas dicker und lauter aufgetragenen FC-Bayern-Slogans.

2,4 Millionen Gemeindeglieder in 1538 Kirchengemeinden, drittgrößte der 20 evangelischen Landeskirchen in Deutschland, so steht es auf der Homepage zu lesen.⁴ Das ist schon etwas. Und zugleich ist es eben nicht mehr so wie vor 30 oder 50 Jahren. Die Zahlen zerrinnen zwischen unseren Fingern. Wir sagen nicht mehr: Jeder fünfte Bayer ist Mitglied der Evangelischen Landeskirche, sondern fast jeder Fünfte, nachdem es vor reichlich 30 Jahren noch fast jeder Vierte war. In der katholischen Kirche sieht es nicht anders aus. Reichlich zwei Drittel der Bayern waren Ende der 1980er Jahre römisch-katholisch. Heute ist es nur noch die Hälfte.⁵ Hier zeichnet sich also eine Entwicklung ab, die – zumindest auf den ersten Blick – nicht zugunsten der etablierten Kirchen verläuft. Das irritiert. Davon ist zuerst zu reden. Das ist wichtig, um sensibel zu bleiben für Veränderungen. Der frühere Magdeburger Bischof Axel Noack hat es einmal ganz plastisch gesagt: „Wer täglich in den Spiegel schaut, merkt nicht, dass er dicker wird.“ Eine kritische Distanz dem Vertrauten gegenüber ist unumgänglich.

Anschließend sollen sich daran Überlegungen zu Perspektiven kirchlicher Arbeit heute. Denn es reicht nicht, die entsprechenden Entwicklungen nur wahrzunehmen. Vielmehr geht es darum, sich von ihnen anfragen und anregen zu lassen. Was mir dabei wichtig ist, werde ich in acht Thesen zusammenfassen, die ich vorstellen und anschließend erläutern möchte.

¹ Die folgenden Ausführungen sind eine erweiterte Fassung meines Vortrags auf der Klausurtagung des Landeskirchenrates und des Landessynodalausschusses der Evangelischen Kirche in Bayern am 7.2.18 in Tutzing.

² Mia san Mia: Das steckt hinter dem Motto des FC Bayern, in: Focus online, unter: https://www.focus.de/sport/praxistipps/mia-san-mia-das-steckt-dahinter_id_7703719.html (zuletzt abgerufen am 26.1.18)

³ Besonders deutlich wird das in der Figur des Gscherten, wie sie Ludwig Thoma im Abgeordneten Filser zeichnete. Vgl. Hans Kratzer, Mia san mia?, in: Süddeutsche Zeitung vom 9. August 2013, unter: <http://www.sueddeutsche.de/bayern/ursprung-des-fc-bayern-mottos-ber-san-mia-1.1742394> (zuletzt abgerufen am 26.1.18)

⁴ <https://www.bayern-evangelisch.de/wir-ueber-uns/zahlen-und-fakten.php> (zuletzt abgerufen am 26.1.18)

⁵ Vgl. https://www.bayern-evangelisch.de/downloads/ELKB_Kirchliches_Leben_in_Zahlen_2016.pdf; https://de.wikipedia.org/wiki/Bayern#Religion_und_Weltanschauung (zuletzt abgerufen am 26.1.18)

1. „Die ewigen Gewissheiten moderner Gesellschaften brechen weg, und etwas ganz und gar Neues tritt auf den Plan.“⁶, so bringt der Soziologe Ulrich Beck die gegenwärtigen Entwicklungen auf den Punkt. Herkömmliches wird auf den Prüfstand gestellt. Die Institutionen sind davon in besonderer Weise betroffen. Obwohl voll funktionstüchtig, versagen sie, weil sie regional bzw. nationalstaatlich angelegt sind, die von ihnen zu bearbeitenden Probleme jedoch eine kosmopolitische Dimension haben. Die Folge ist eine Aushöhlung der Institutionen. Sie trifft auch die Kirchen mit voller Kraft.

Dass sich unsere Welt im Wandel befindet, ist keine neue Erkenntnis. Wir haben uns daran gewöhnt von Transformationen zu sprechen, die alle Bereiche betreffen und von denen auch die Kirche und ihre Sache nicht ausgeschlossen sind. Allerdings mehren sich die Anzeichen, dass das mehr verschleiert als offenlegt. In seinem letzten, leider unvollendet gebliebenen Werk plädiert Ulrich Beck dafür, nicht mehr vom Wandel, sondern von einer Metamorphose zu sprechen.⁷ Wie er am Beispiel des Klimawandels und des Terrorismus eindrücklich zeigen kann, ergibt sich eine neue „Art und Weise unseres In-der-Welt-Seins“, die „Normenhorizonte des Gemeinwohls der Menschheit hervor(bringen)“, die uns „über den nationalstaatlichen Rahmen“ hinaustreiben und uns eine „kosmopolitische Perspektive“⁸ aufzwingen. „Ganz egal, woran einer glaubt, worauf er hofft oder was er bezweifelt: Wenn er erfolgreich agieren will, muss er es auf kosmopolitische Weise tun“⁹. Herkömmliches wird dadurch in ein neues Licht gestellt. Besonders gravierend trifft es die Institutionen. „Innerhalb des alten Bezugsrahmens mögen die Institutionen reibungslos funktionieren. Doch gemessen an dem neuen versagen sie.“¹⁰ Insofern ergibt sich die „Paradoxie, dass funktionierende Institutionen versagen“¹¹. Von dieser grundsätzlichen Erschütterung sind alle Institutionen betroffen. Die von ihnen angestrebten Problemlösungen und die dafür „zur Verfügung gestellten politischen und rechtlichen Instrumente sind den Herausforderungen nicht mehr gewachsen, vor die die globale, die Weltrisikogesellschaft sie heute stellt.“¹² Daraus resultiert eine grundsätzliche Skepsis überkommenen Institutionen gegenüber, von der die Kirchen nicht ausgenommen sind. Zugespitzt ließe sich sagen: Sie funktionieren mehr oder weniger reibungslos als Institutionen, werden aber ihrer Sache nicht mehr gerecht, weil sich die anstehenden Herausforderungen nicht mehr mit den vorhandenen Instrumentarien bearbeiten lassen und immer mehr Menschen der damit gesetzten Logik nicht mehr folgen können oder wollen. Ein Blick auf die Daten zur Kirchenmitgliedschaft belegt das eindrucksvoll. Inzwischen gibt es – mit Ausnahme des Ruhrgebiets – (auch) keine westdeutsche Metropole mehr, in der die Kirchenmitglieder die Mehrheit der Bevölkerung stellen würden. Und selbst in Nürnberg als dem Zentrum einer traditionell protestantisch geprägten Region liegt der Anteil der evangelischen und katholischen Christen mit 53% nur noch leicht über der magischen 50%-Marke.¹³ Ein Vergleich über die letzten 10 Jahre hinweg zeigt zudem, dass es nur noch wenige Jahre dauern wird, bis – zumindest im urbanen Bereich – Kirchenmitglieder generell in der Minderheit sein werden.

Städte	2011			2015		
	Ev.	Kath.	Sonst./o. Religion	Ev.	Kath.	Sonst./o Religion
München	13,26	36,16	50,28	11,93	33,07	54,00

⁶ Ulrich Beck, Die Metamorphose der Welt, Berlin 2017, 15f.

⁷ Ulrich Beck, Die Metamorphose der Welt, Berlin 2017.

⁸ A.a.O., 16.

⁹ A.a.O., 25.

¹⁰ A.a.O., 104.

¹¹ Ebd.

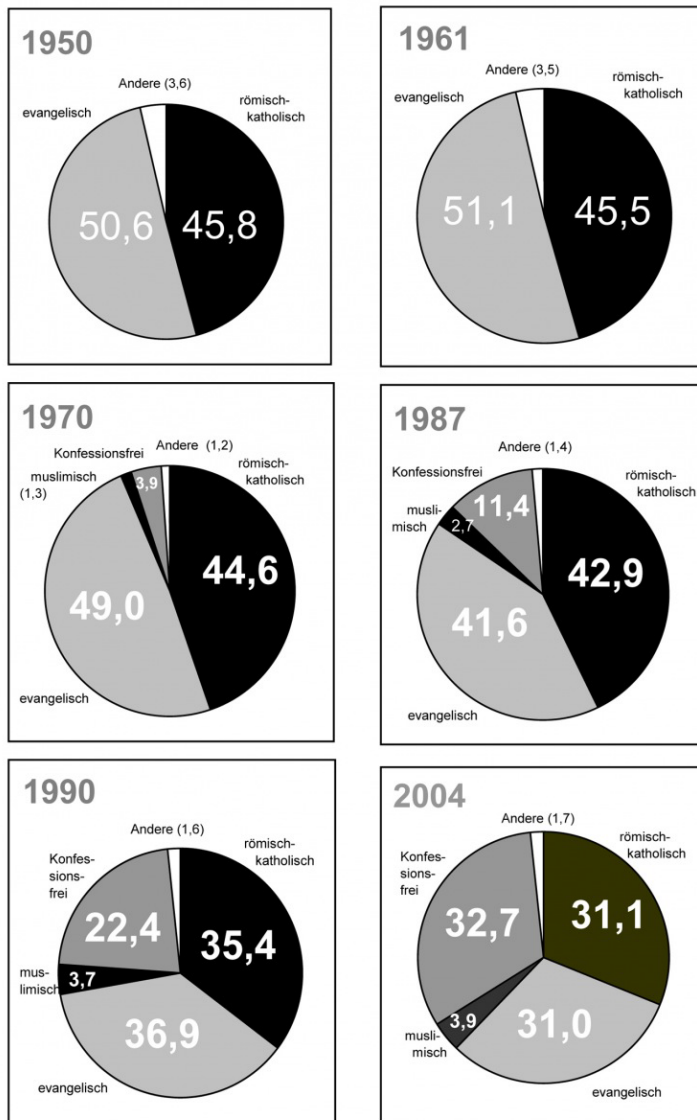
¹² A.a.O., 190.

¹³ Vgl. <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeit-bevoelkerung-ausgewaehlten-staedten> (zuletzt abgerufen am 26.1.18)

Stuttgart	28,35	24,47	47,18	26,00	23,90	50,10
Hannover	34,60	13,90	51,50	31,80	13,60	54,60
Nürnberg	31,19	27,27	41,54	28,09	25,18	46,73

Damit wird eine maßgebende Entwicklung beschrieben. Denn die Position der Mehrheit einer Gesellschaft ist nicht nur die Position einer großen Gruppe, sondern eine Position mit Dominanzanspruch. Die quantitative Überlegenheit geht mit einer bewusst oder unbewusst angestrebten kulturellen Norm einher. Konnte man bisher für viele westdeutsche Regionen von einer „Kultur der Kirchenmitgliedschaft“¹⁴ sprechen, so ändert sich das nun.

Kirchenmitglieder und Konfessionslose in Deutschland¹⁵



Immer stärker prägt die „Kultur der Konfessionslosigkeit“¹⁶ die gesellschaftliche Realität und wird damit mehr und mehr zur Dominanzkultur. Im längeren Vergleich sich eine Konstanz im

¹⁴ Olaf Müller, Gert Pickel, Detlef Pollack, Kirchlichkeit und Religiosität in Ostdeutschland: Muster, Trends, Bestimmungsgründe, in: Michael Domsgen (Hg.), Konfessionslos – eine religionspädagogische Herausforderung. Studien am Beispiel Ostdeutschlands, Leipzig 2005, 23-64, 29.

¹⁵ Die Übersicht stammt aus: <https://fowid.de/meldung/empirie-weltanschauungen> (zuletzt abgerufen am 28.1.18) Die Zahlen beziehen sich bis zur Wiedervereinigung auf die alte Bundesrepublik.

¹⁶ Müller, Pickel, Pollack, Kirchlichkeit, 29.

Anstieg an Konfessionslosen, und zwar in Ost- wie Westdeutschland.¹⁷ Das tritt zwar nicht in allen Feldern gleichermaßen stark hervor, wird aber nicht selten – oft in Verbindung mit der zunehmenden religiösen Pluralität – beispielsweise im Bildungsbereich als Befreiungsschlag angesehen. Bisher mehr oder weniger selbstverständliche Prägungen, wie Schulgottesdienste oder religionspädagogische Einheiten in der Kita, werden nun problematisiert, in Frage gestellt und nicht selten abgeschafft. Religion tritt hier vor allem als Störfaktor auf. Gäbe es sie nicht, schiene vieles einfacher zu sein. Die wohl gesetzte Ordnung früherer Zeiten, in der die beiden Kirchen ihren festen Platz hatten, gibt es so in vielen Bereichen nicht mehr. Auch die damit gesetzte Unterscheidbarkeit löst sich auf. Dass Menschen aus der evangelischen Kirche austreten, weil es Missbrauchsfälle in katholischen Internaten gab, ist längst normal. Und das islamistisch motivierte Terrorakte die Position der Kirchen nicht gerade stärken, zeichnet sich zunehmend ab. Die Kirchen stehen hier vor Herausforderungen, die sie nicht selbst geschaffen haben und die sie auch nicht mehr steuern können. Dazu kommt, dass frühere Entscheidungen heute in ihren (unbeabsichtigten) negativen Nebenfolgen zum Tragen kommen. „So verfolgte die Einbindung der Landesherren in den Aufbau der Evangelischen Landeskirchen das Ziel, den Menschen wieder die reine Lehre des Evangeliums zugänglich zu machen. Eine Nebenfolge war unbeabsichtigt: die enge Verbindung von Kirche und Staat. Sie führte über lange Zeit zu einer problematischen Funktionalisierung von Kirche für obrigkeitliche Zwecke und zu einer staatsanalogen Kirchenstruktur, die hierarchisch funktioniert.“¹⁸ Dies wiederum führt dazu, dass die bereits angesprochene Aushöhlung der Institutionen die Kirchen mit voller Kraft treffen.

2. Die Aushöhlung der Institutionen trifft die Kirchen nicht nur in quantitativer, sondern auch in qualitativer Hinsicht. Zum Vorschein kommt das an verschiedenen Stellen, bei der Taufe und der christlichen Erziehung, nicht zuletzt auch bei der Kirchenmitgliedschaft. Sie wird immer mehr zum neuralgischen Punkt, insofern hier besonders deutlich vor Augen tritt, wie die damit verbundene theologische Idee sich immer deutlicher von der tatsächlichen Praxis entfernt.

Es sind nicht nur die Kontexte, die sich deutlich gewandelt haben. Auch in der Partizipation an Kirche hat sich Entscheidendes verändert, was immer offener zu Tage tritt und danach fragen lässt, ob die bisher leitenden Grundsätze und strukturellen Grundentscheidungen weiterhin geeignet sind, den Herausforderungen zu begegnen. Thematisieren möchte ich das hier am Beispiel von Taufe und christlicher Erziehung, die beide für die Kirchenmitgliedschaft und damit für Kirche in ihrer gegenwärtigen Fassung von entscheidender Bedeutung sind. Dabei zeigt ein Blick auf die EKD-weiten Taufstatistiken „Kontinuität und Wandel“¹⁹ zugleich. Zum einen kann nach wie vor von einer hohen Taufbereitschaft der „sehr“, „ziemlich“ und „etwas“ kirchenverbundenen Evangelischen ausgegangen werden. Allerdings geht diese Bereitschaft bei den Jüngeren momentan etwas zurück. Inwiefern es sich hier um einen neuen Trend handelt, bleibt abzuwarten. Zum anderen ist auffällig, dass Kinder von alleinerziehenden Eltern bei den Taufen deutlich unterrepräsentiert sind. Es zeigt sich eine Korrelation von Taufe und als traditionell zu bezeichnenden Familienformen. Alleinerziehende und nicht Verheiratete lassen ihre Kinder deutlich weniger taufen als verheiratete Eltern. Zudem zeigt sich, dass viele Taufeltern

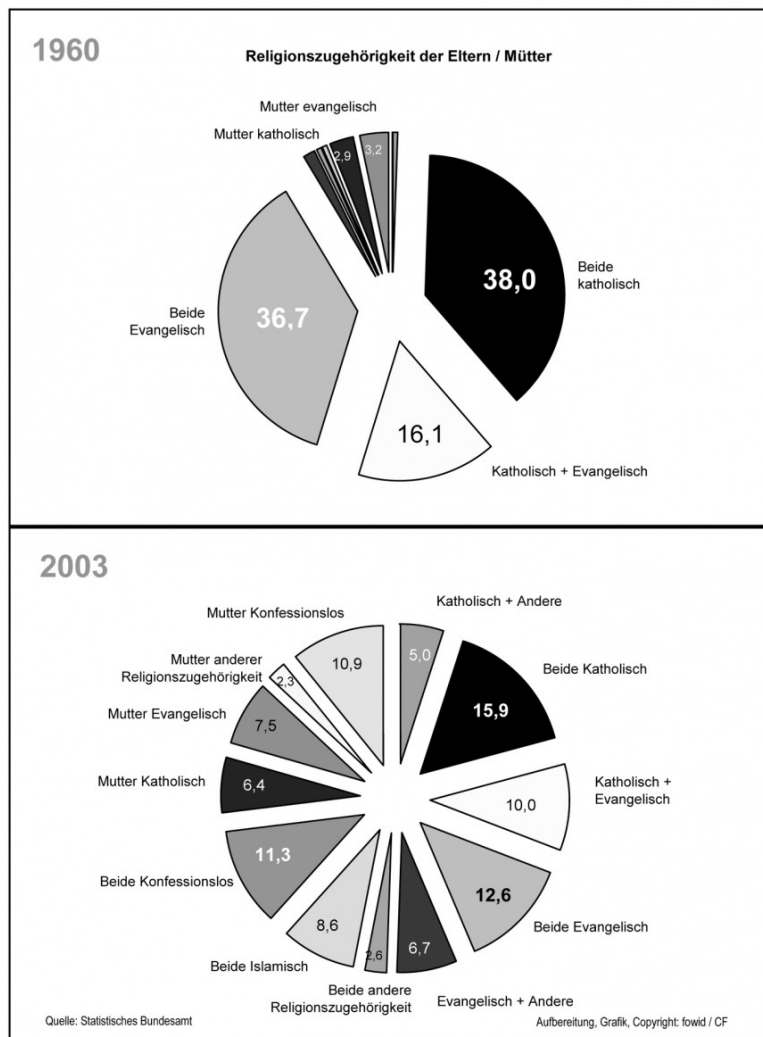
¹⁷ In den letzten zwanzig Jahren steigt der Anteil von Konfessionslosen an der Gesamtbevölkerung um 6% im Westen (von 11 auf 17%) und um 10% im Osten (von 65 auf 75%). Vgl. Gert Pickel, Konfessionslose – ein ‚Residual‘ des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus?, in: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 12 (2013) 1, 12-31, 15.

¹⁸ Grethlein, Kirchentheorie, 223.

¹⁹ Christian Grethlein, Taufpraxis zwischen Kontinuität und Wandel, in: ZThK 102 (2005), 371-396. Zu den einzelnen Befunden, die im Folgenden skizziert werden, vgl. Grethlein, Kirchentheorie, 136-140.

„offenkundig in erheblichem Abstand zu Kirche und Kirchengemeinde“ leben, was daran deutlich wird, dass „zunehmend ein Elternteil von Täuflingen kein Kirchenmitglied ist.“²⁰ Damit wird eine Entwicklung angesprochen, deren Auswirkungen zwar schon jetzt langsam hervortreten, die jedoch in ihrer Konsequenz bisher noch deutlich unterschätzt wird. Die auf der gesellschaftlichen Ebene zu beobachtende Pluralisierung spiegelt sich auch auf der Partner- und Familienebene wider. Konfessionell homogene Konstellationen im christlichen Sinne, also Eltern, die beide evangelisch oder katholisch sind, befinden sich in der Minderheit. Und selbst, wenn man die sog. konfessionsverbindenden Konstellationen mit einbezieht, bildet diese Gruppe christlicher Eltern deutschlandweit nicht mehr die Mehrheit.

Geburten, Religionszugehörigkeiten der Eltern/Mütter, 1960, 2003²¹



Gegenüber den 1960er Jahren ist das eine völlig neue Konstellation. Heute spielt der Faktor Religion als Selektionsfaktor für die Paar- und Familienbildung jenseits regional unterschiedlicher Konfessionsverteilungen kaum eine Rolle. Man könnte überspitzt sagen: Gelegenheit macht Liebe. Wenn jemand in einer Region mit erhöhtem Protestantenanteil lebt,

²⁰ A.a.O., 138.

²¹ Die Übersicht stammt aus: <https://fowid.de/meldung/empirie-weltanschauungen> (zuletzt abgerufen am 28.1.18) Die Zahlen beziehen sich bis zur Wiedervereinigung auf die alte Bundesrepublik. Dieselbe Tendenz beschreibt auch Rüdiger Peuckert: „2010 gehörten 58% der eheschließenden Partner der jeweils gleichen Konfession (einschließlich beide konfessionslos) an, bei 17% waren beide Brautleute katholisch, bei 14% waren beide evangelisch, und bei 15% war ein Ehepartner katholisch und der andere evangelisch.“ Bei 12% der Ehepaare waren beide konfessionslos. Peuckert, Familienformen, 60.

dann steigt auch die Wahrscheinlichkeit, einen Partner mit diesem Merkmal kennenzulernen.²² Geht dieser Anteil gesamtgesellschaftlich gesehen zurück, spiegelt sich das auch in den Partnerschaften wider. Nicht vergessen werden dürfen hier auch die erhöhten Mobilitätsanforderungen, die vor allem für die Jüngeren enorm hoch sind. Sie zeigen, dass der Blick auf die unmittelbare Region schnell trügerisch sein kann.

In den letzten 25 Jahren zeigt sich in allen drei klassischen „Konstellationen christlicher Hochzeiten“, also beide Eltern sind evangelisch, beide sind katholisch sowie ein Teil ist evangelisch und der andere katholisch, „ein deutlicher Rückgang zugunsten der Heiraten nicht religiös Gebundener“²³. Das erhöht die Wahrscheinlichkeit religiöser Diversität von Eltern, was wiederum mit besonderen Herausforderungen für die religiöse Erziehung einhergeht. Von den evangelisch getauften Kindern in der bayrischen Landeskirche haben ca. 60-65% nur ein evangelisches Elternteil.²⁴ Das heißt, die Mehrheit aller Getauften wächst in konfessionell und religiös heterogenen Familienverhältnissen auf. Zu beachten ist dabei, dass das Religionsthema eng verbunden ist „mit Fragen der Rollenaufteilung, der Kommunikationskultur, der Entscheidungsfindung und dem Alltagsleben des Paares“²⁵. Nicht selten führt das dazu, dass dieses Thema ausgeklammert wird mit dem Kompromiss, das Kind solle einmal selbst darüber entscheiden.²⁶ Die abnehmende Konfessionshomogamie führt längerfristig zu Herausforderungen, die gemeinde- und religionspädagogisch bisher kaum aufgenommen wurden. Besonders stark ist diese Herausforderung in Westdeutschland.²⁷ Für die Kirchen ist das auch deshalb so wichtig, weil sie bei der Weitergabe des Glaubens und auch der Kirchenmitgliedschaft ganz auf das Sozialisationsparadigma setzen. Das langsame Hineinwachsen in den Glauben, unterstützt durch den familialen Nahbereich sowie die regionalen Gegebenheiten, korrespondiert mit einer Form kirchlicher Religiosität, die auf „Dauerhaftigkeit“ ausgerichtet ist und bereit ist, sich in etwas „Vorgegebenes“²⁸ hineinzustellen. Genau das brauchen die Kirchen: Menschen, die ihre Kinder zur Taufe bringen, sie anschließend konfirmieren lassen wollen, gemeinsam vor den Traualtar treten und schließlich von ihr begleitet bestattet werden. Und das alles aus sich selbst heraus. Theologisch passt das alles wunderbar zusammen. Die Kindertaufe, rechtfertigungstheologisch sorgsam reflektiert, begründet eine Gliedschaft am Leib Jesu. Die ist grundsätzlich nicht von menschlicher Seite auflösbar, gilt also für das ganze Leben und auch darüber hinaus.

Dieses in sich durchaus stimmige Gesamtgefüge gerät nun immer deutlicher aus den Fugen. Das zeigen nicht nur die Statistiken zu den Kasualien. Die kirchliche Trauung befindet sich

²² Evelyn Grünheit, Wandel und Kontinuität in der Partnerwahl in Deutschland. Analysen zur Homogamie von Paaren, in: Bib Working Paper 1/2011, 9, unter: http://www.bib-demografie.de/SharedDocs/Publikationen/DE/Working_Paper/2011_1_partnerwahl_deutschland.pdf?__blob=publicationFile&v=4 (zuletzt abgerufen am 29.1.18)

²³ Rüdiger Peuckert, *Familienformen im sozialen Wandel*. Wiesbaden (Springer Verlag für Sozialwissenschaften) 2012, 60.

²⁴ Die Zahlen schwanken hier ein wenig über die Jahre hinweg. 2016 hatten 39,8% der in der bayrischen Landeskirche getauften Kinder Eltern, die beide evangelische Kirchenmitglieder waren. In den Jahren davor lag dieser Anteil deutlich niedriger (2015: 33,5%; 2014: 33,6%; 2013: 33,9%; 2012: 34,2; 2011: 34,3%).

²⁵ Heide Liebold, „In dieser Hinsicht lassen wir uns eigentlich ziemlich in Ruhe“. Religiöse Erziehung in christlich-konfessionslosen Familie. Ein Beitrag aus Ostdeutschland. In: *Wege zum Menschen* 57 (2005), H. 3, 229-253, 210.

²⁶ Regine Froese nennt das den „Aspekt der freien Entscheidung“. Dies., *Zwei Religionen – eine Familie. Das Gottesverständnis und die Praxis von Kindern in christlich-muslimischen Familien*. Gütersloh/Freiburg i.Br. (Gütersloher Verlagshaus) 2005, 256.

²⁷ Allerdings kann auch eine steigende „Konfessionshomogamie“ zum Problem werden, wie ein Blick auf Ostdeutschland zeigt. Dort liegt aufgrund des hohen Anteils nicht religiös gebundener Eheleute die Homogenität bei 76% (in Westdeutschland bei 55%), was dazu führt, dass die Wahrscheinlichkeit einer religiösen Erziehung aufgrund selbst nicht erfahrener religiöser Prägungen äußerst gering ist. Vgl. Grünheit, Wandel und Kontinuität, 9.

²⁸ Holger Ludwig, *Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie*, Leipzig 2010, 13.

schon länger im freien Fall. Neuerdings zeigt sich in den Städten ein Rückgang der Konfirmandenzahlen. Auch bei den Bestattungen ist es längst nicht mehr so, dass alle Evangelischen auch kirchlich bestattet werden. Dazu kommen Anfragen im Feld der Kirchensteuer, die für meine Begriffe die Kirchen ins Mark treffen. Generell fällt auf, dass die Kircheneintritte in die evangelisch-lutherische Kirche Bayerns die Austritte bei weitem nicht aufwiegen können. Die Zahl der Austritte übersteigt diejenige der Aufnahmen ungefähr um ein Achtfaches. Wenn man Taufen und Eintritte mit den Todesfällen und Austritten Evangelischer ins Verhältnis setzt, zeigt sich für 2016 ein Negativsaldo von ca. 23.000. Auszugleichen wäre er nur, wenn doppelt so viele getauft oder achtmal so viele in die Kirche eintreten würden, wie es de facto in diesem Jahr war. Das ist die quantitative Seite der institutionellen Aushöhlung.²⁹ Dazu kommt die qualitative, die sich anhand der Wahrnehmungen aus den Kircheneintrittsstellen in Nürnberg und München gut vor Augen führen lässt. Die Kirchensteuer tritt immer stärker in ihrer problematischen Seite als Zwangsabgabe in das Blickfeld heutiger Menschen. Die damit verbundene generalisierte Finanzierung der Kirche erschließt sich in ihrer Relevanz offensichtlich immer weniger. Dabei ist es nicht automatisch so, dass man der Kirche gar nichts mehr geben möchte. Aber in welcher Weise das geschehen soll, das möchten viele mitentscheiden. Außerdem erschließt sich oft die Selbstverständlichkeit einer lebenslangen Mitgliedschaft nicht mehr. Wenn Menschen die Kirche brauchen, treten sie ein. Danach kehren sie ihr wieder den Rücken. Aus dem theologisch motivierten Gedanken der Gliedschaft ist eine dem Alltagsverständnis angegliche Mitgliedschaft geworden, die man dann in Anspruch nimmt, wenn ein bestimmter Anlass bevorsteht, für den man kirchliche Unterstützung begehrt. Dass die dann in Anspruch genommene Leistung auch irgendwie bezahlt werden muss, leuchtet völlig ein. Nur mündet das nicht mehr automatisch in eine lebenslange Verpflichtung.³⁰ Hier zeigt sich: Wir haben es mit Menschen zu tun, die mit dem bisher im Mitgliedschaftsrecht geltenden „binären Code“³¹ auf recht eigene Weise umgehen. Sie diskutieren nicht lange darüber, sondern nutzen ihn in ihrem Sinne. Vergleichbares lässt sich übrigens auch im Feld der Diakonie oder evangelischer Schulen beobachten. Um ihren Arbeitsplatz nicht zu gefährden, beugt man sich der institutionellen Logik und tritt eben in die Kirche ein. Das eigentlich Tragische daran ist, dass damit theologische Perspektiven ad absurdum geführt werden. Letztlich bewegen wir uns momentan in einer Situation, die Juristen im Horizont des Obsoletwerdens von Normen als „Divergenz von Rechtsidee und Rechtswirklichkeit“³² beschreiben. Das betrifft nicht nur das Mitgliedschaftsrecht. Wenn es beispielsweise in der rheinischen, westfälischen und lippischen Landeskirche kaum noch Bewerber für die Presbyterwahlen 2016 gab und deshalb in der lippischen Landeskirche nur in 2 von 69, in Westfalen in 106 von 501 Gemeinde und im Rheinland in 40% aller Gemeinden gewählt werden konnte – beim Rest galten die aufgestellten Bewerber als gewählt – dann liegt das auf derselben Ebene. In Bayern sieht das ein wenig anders aus. Zwar hatten auch hier bei der letzten KV-Wahl viele Gemeinde Sorge, keine Kandidierenden zu finden. Letztlich aber bewahrheitete sich das nur in 4 von 1540 Kirchengemeinden. Es gab hier also genügend Kandidaten für die Kirchenvorstandswahlen. Das soll erwähnt werden. Aber letztlich ist auch eine Wahlbeteiligung von knapp 20 % nicht wirklich dafür geeignet, sich beruhigend auf die Schulter zu klopfen.

²⁹ Man könnte versucht sein, der skizzierten Entwicklung mit dem Interpretament des Gesundshrumpfens bzw. einer wachsenden Ehrlichkeit in der Kirchenmitgliedschaft zu begegnen. Allerdings zeigen die Entwicklungen im Osten Deutschlands, dass sich das Verbundenheitsspektrum bei abnehmender Kirchlichkeit nicht grundlegend wandelt. Zum ersten Mal dokumentiert wurde das in der dritten Kirchenmitgliedschaftsumfrage, als der ersten Umfrage nach der Wiedervereinigung.

³⁰ Vor diesem Hintergrund wäre es übrigens sehr interessant, sich die Eintrittszahlen noch einmal genauer anzuschauen. Wie lange währt eigentlich die neu hergestellte Kirchenmitgliedschaft?

³¹ Christian Grethlein, Evangelisches Kirchenrecht. Eine Einführung, Leipzig 2015, 212.

³² Vgl. Dirk Heckmann, Gestaltungskraft und Gestaltungsverlust von Rechtsnormen. Elemente einer Theorie der autoritativen Normgeltungsbeendigung (Jus publicum 28), Tübingen 1997, 459.

Die Kirchen operieren mit Strukturen und Vorgaben, die einmal gut funktioniert haben, gegenwärtig jedoch immer deutlicher an ihre Grenzen kommen. Sie sind uns vertraut. Sie haben auch einen tieferen Sinn, können also aus einer bestimmten Logik heraus gut erklärt werden. Und doch scheint es, dass damit eine Realität abgebildet wird, die es gegenwärtig immer weniger und in manchen Regionen fast gar nicht mehr gibt. Zugespitzt könnte man mit dem Kind aus Hans Christian Andersens Märchen von des Kaisers neuen Kleidern sagen „Aber er hat ja nichts an!“³³ Und selbst, wenn man nicht ganz so weit gehen möchte oder kann, beschleicht uns doch die Ahnung, dass an der kindlichen Äußerung einiges dran sein könnte. Wie ist damit umzugehen?

*3. Die gegenwärtige Situation ist nicht nur wahrzunehmen, sondern auch theologisch zu deuten. Zu fragen ist dabei nicht zuerst, wie kirchlicherseits Entwicklungen gestoppt werden können, die als problematisch wahrgenommen werden. Vielmehr ist umgekehrt zu fragen, worin die aufzeigbaren Entwicklungen kirchliches Handeln stoppen. Die zentrale Frage lautet dabei: Was hat Kirche daran zu lernen?*³⁴

„Wachsen gegen den Trend“, so hieß vor einigen Jahren die Antwort der EKD auf die Herausforderungen der Gegenwart. Was gut gemeint war im Sinne eines gemeinschaftlichen Aufbruchs gilt inzwischen als gescheitert. Es gibt Trends, die man nicht einfach überwinden kann. Es gibt Entwicklungen, gegen die man sich nicht stellen kann, weil sie eine neue Qualität mit sich bringen. Das ist die erste wichtige Erkenntnis. Daran muss sich eine weitere anschließen: So verständlich die Frage sein mag: „Wie können wir den Mitgliederschwund stoppen?“, so schwierig ist sie auch. Sie suggeriert nämlich, dass wir vom Grundsatz her schon auf dem richtigen Weg sind und unser Instrumentarium nur ein wenig zu erweitern oder neu auszurichten hätten. Eine solche Sicht jedoch ist hoch problematisch. Denn – um es etwas plakativ zu sagen – Kirche und Kontext passen momentan nicht recht zueinander. Besonders deutlich kommt das im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit zum Ausdruck. Allerdings ist es nicht darauf beschränkt. Selbst in Bayern knirscht es. Im urbanen Bereich fällt es jetzt besonders auf, aber wache Geister beobachten das auch darüber hinaus. Die Kirchen stehen hier einer Kultur gegenüber, die sich von ihnen entfernt. Zum großen Teil liegt das daran, dass Kirche mit Begriffen, Vorstellungen und Strukturen operiert, die in anderen Kontexten entstanden sind und dort auch ihre Kraft gut entfalten konnten. Heute aber erweisen sie sich als unzureichend, weil genau jene Kontexte, auf die sie sich beziehen, nicht mehr vorhanden sind. Ulrich Beck spricht hier von Zombi-Kategorien und meint damit „lebend-tote Kategorien, die in unseren Köpfen herumspuken, und unser Sehen auf Realitäten einstellen, die immer mehr verschwinden“³⁵. So operieren wir hier in Deutschland mit Strukturen, die aus der Zeit des Wiener Kongresses stammen. Auch die Kriterien zur Kirchenmitgliedschaft mit der Konzentration auf die Taufe oder unsere Vorstellungen von Gemeinde im Sinne der Parochie stammen zu wesentlichen Teilen aus dieser Zeit. Um es etwas zugespitzt zu sagen: Natürlich können wir versuchen, die Verhältnisse der damaligen Zeit wiederherzustellen, damit das Profil unserer kirchlichen Arbeit wieder passt. Das allerdings wäre nicht nur aussichtslos, sondern ist auch theologisch in hohem Maße fragwürdig. Denn das Evangelium gibt es nicht an sich, sondern immer nur in kontextualisierter Form. Deshalb können auch die Strukturen und Instrumentarien, die sich zu seiner Verbreitung herausgebildet haben, nicht immer gleich bleiben. So wie Jesus sich in unterschiedlicher Weise und mit einem je eigenen Fokus Menschen zuwendet, gewinnt

³³ <https://maerchen.com/andersen/des-kaisers-neue-kleider.php> (zuletzt abgerufen am 30.1.18)

³⁴ Im Folgenden orientiere ich mich an Überlegungen, die vor der Landessynode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland vorgetragen habe und versuche, sie auf den bayrischen Kontext zu übertragen. Vgl. Michael Domsgen, Evangelium kommunizieren in einer mehrheitlich konfessionslosen Gesellschaft. Sechseinhalb Thesen in kirchentheoretischer Absicht, in: WzM 70 (2018), H. 2, 165-180.

³⁵ Ulrich Beck, Johannes Willms, Freiheit oder Kapitalismus, Frankfurt 2000, 16.

Evangelium durch die Zeiten hinweg eine je eigene Gestalt, wobei Lebenswelt und göttliche Zuwendung unterschiedlich ins Verhältnis gesetzt werden.³⁶ Das ist geradezu unerlässlich. Im Begriff der Kontextualisierung von Evangelium kommt genau das zur Geltung.

„Die Geschichte der Christenheit ist eine Geschichte von Kontextualisierungen, jeweils regional abgewandelt.“³⁷ Angesichts gegenwärtiger Problemlagen, wie sie in einer zunehmenden Entkirchlichung ihren Kulminationspunkt finden, drängt sich die Frage auf, ob Kirche einer Kontextualisierungsgestalt anhängt, die sich schlicht überholt hat. Aber selbst, wenn man nicht ganz so weit gehen wollte, bleibt die Frage, ob im herkömmlichen Profil die Menschen erreicht werden, „denen das Evangelium hilfreich wäre, wenn sie es zur erfassen könnten.“³⁸ Unter dieser Voraussetzung frage ich jetzt also nicht: „Wie stoppen wir den Mitgliederschwund?“, sondern „Worin stoppt der Mitgliederschwund uns?“ oder anders formuliert: „Inwiefern erzwingt er Veränderungen der in den Kirchen zu findenden Grundstruktur bzw. der dort vorherrschenden Binnenlogik?“ Dabei will ich zunächst kurz auf den Kontext schauen und danach fragen, was uns darin an Impulsen entgegentritt.

4. Was den Kirchen gegenwärtig besonders zu schaffen macht, ist eine Tendenz zum Offenhalten von religiösen Positionierungen. Es gibt momentan keinen Grund, sich in dieser Hinsicht festzulegen. Die damit einhergehende Zunahme der Konfessionslosigkeit trifft die Kirchen in ihrem Mitgliedschaftsrecht ins Mark, kann aber auch als Impuls zu einer neuen Vergewisserung in ekklesiologischer und kirchentheoretischer Perspektive gesehen werden.

Wer die gegenwärtigen Entwicklungen religionssoziologisch in den Blick nimmt, erkennt schnell eine „Konstanz“ im „Anstieg an Konfessionslosen“³⁹, und zwar in Ost- wie Westdeutschland. So stieg deren Anteil an der Gesamtbevölkerung in den letzten zwanzig Jahren um 6% im Westen (von 11 auf 17%) und um 10% im Osten (von 65 auf 75%). Man kann davon ausgehen, dass heute im Westen jeder Fünfte und im Osten zwei Drittel konfessionslos sind. Nun ist das ein nicht unproblematischer Begriff, der oft holzschnittartig und verkürzend in die Diskussion eingebracht wird. Deshalb ist es wichtig, sich von Anfang an vor Augen zu führen, dass das Spektrum unter Konfessionslosen nicht einfach auf einen Nenner gebracht werden kann.⁴⁰ Zu meinen Konfessionslose seien alle Atheisten ist ebenso falsch wie die Unterstellung, bei ihnen würde sich um eine Art verstecktes Christentum handeln. Was sie am ehesten eint, ist eine Zurückhaltung gegenüber normativen Positionierungen in Sachen Religion. Alles Drängen auf eine Vereindeutigung religiöser Positionierung wird zurückgewiesen. Genau hier liegt für die Kirchen ein großes Problem. Denn nicht nur Gemeinschaften, die ein bestimmtes Bekenntnis einfordern, sondern auch die sog. Großkirchen, die in ihrem Kirchenmitgliedschaftsrecht einem „binäre(n) Code“⁴¹ folgen, sind davon unmittelbar betroffen.

Man kann diese Entwicklung beklagen, aber das nützt nichts. Zudem vergibt man sich damit eine Chance zum Weiterdenken. Denn, wenn man sich davon anfragen lässt, was die Tendenz zur Vereindeutigung und abschließenden Beurteilung strittiger Fragen hervorgebracht und bis in die heutige Zeit transportiert hat, zeigen sich weiterführende Linien.

³⁶ Dabei sind Inkulturation und Kontrakturation gleichermaßen zu beachten. Die Begegnung von Gott und Mensch passt sich nicht nur an bestehende Verhältnisse an, sondern stellt sie auch radikal in Frage.

³⁷ Hans-Martin Barth, Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein, Gütersloh 2013, 208.

³⁸ Ebd.

³⁹ Gert Pickel, Konfessionslose – ein ‚Residual‘ des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus?, in: Theo Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 12 (2013) 1, 12-31, 15.

⁴⁰ Vgl. genauer dazu: Michael Domsgen, Konfessionslosigkeit. Annäherungen über einen Leitbegriff in Ermangelung eines besseren, in: ders., Dirk Evers (Hg.) Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext, Leipzig 2014, 11-27.

⁴¹ Grethlein, Kirchenrecht, 212.

Ihren wesentlichen Niederschlag finden die Bemühungen um Vereindeutigung in den Bekenntnistexten, mit denen orthodoxe (also rechtgläubige) von häretischen (also vom rechten Glauben abweichende) Positionen unterschieden wurden. Neben dem Bedürfnis nach Gewissheit, auf dem richtigen Weg zu sein, spielen hier obrigkeitliche Vorgaben eine wesentliche Rolle. Denn längere, fest fixierte Bekenntnistexte sind vor dem 4. Jahrhundert „nicht nachweisbar“⁴². Die konstantinische Wende mit der Anerkennung des Christentums führte zu einer „polit(isch)-rechtliche(n) Fixierung von Bekenntnistexten“⁴³. Sie werden nun „mit reichsrechtlicher Normativität“⁴⁴ eingetragen. Dadurch verringert sich der Spielraum in der Auseinandersetzung mit dem Vorgegebenen. Letztlich wird eine zustimmende Aneignung erwartet. Christsein bedeutet seitdem, sich in die vorgegebene Ordnung einzufügen.

Das ist eine problematische Entwicklung, weil sie das Christsein mit dem Machtaspekt verbindet. Vor diesem Hintergrund zeugt die Zurückhaltung Konfessionsloser vor Vereindeutigungen in Sachen Religion von einer durchaus als gesund zu bezeichnenden Skepsis verpflichtenden Regelungen gegenüber.

Aber wichtig für die gegenwärtige Situation ist dabei auch, dass die altkirchlichen Bekenntnisse „nicht missionarisch nach außen gerichtet“ waren, sondern als „Zeugnis christl(icher) Vergewisserung und Übereinstimmung“⁴⁵ fungierten. Verwechselt man das, kommt schnell der Machtaspekt zum Tragen, der in diesem Zusammenhang lange prägend war, aber da eigentlich nicht hingehört. Die Bekenntnissprache kann nicht in der Kommunikation mit Konfessionslosen zur Anwendung kommen, denn die Sprache der Selbstvergewisserung eignet sich nicht in der Kommunikation nach außen. Insofern stellt sich für Kirche heute eine doppelte Aufgabe. Glaubende sind darin zu unterstützen, überkommene Bekenntnisse zu verstehen und von dort her ihr eigenes Bekenntnis zu formulieren. Nicht Glaubenden sind die Bekenntnisse und Traditionen zu übersetzen in eine ihnen verständliche Sprache.

Eine am Bekenntnis orientierte Kirche ist nicht „als Gemeinschaft von Bekenntnisgebundenen“ zu verstehen, sondern vielmehr „als Forum der zu eigenem Bekennen *Befähigten*“, „als Such-, Lebens- und Aktionsgemeinschaft.“⁴⁶ Auf diese Weise wird das eigene Bekennen zu einem niemals gänzlich abgeschlossenen Projekt, das offen ist für unterschiedliche Schwerpunktsetzungen und immer wieder neu um Verständigung und Vergewisserung ringt. Von dort her ergibt sich auch eine „gewisse Solidarität“ mit Konfessionslosen, „sofern diese auf ihre Weise nach einer – wenn auch nur vordergründigen Orientierung unterwegs sein werden.“⁴⁷ Man könnte zugespitzt sagen: Konfessionslose erinnern Konfessionszugehörige an die Frage, wozu sie sich denn bekennen, und zwar nicht im Sinne einer vordergründigen rationalen Zustimmung, sondern eines „ganzheitlichen ... Vollzuges“⁴⁸. Der jedoch ist nie abgeschlossen, sondern immer wieder neu auszurichten und zu bestimmen.

5. Christsein heißt, sich vom Leben, Wirken und Geschick Jesu berühren und davon in seinem Lebensentwurf bestimmen zu lassen. Diese vom Evangelium angestoßene Bewegung ist nicht abschließbar und lässt sich nicht auf einen abgegrenzten Bereich des menschlichen Daseins beschränken. Die Kirche hat dafür Impulse zu geben und das unterstützend zu begleiten. Dazu braucht sie ein dynamisches Selbstverständnis: „Wir sind's noch nicht, wir werden's aber.“ (Luther)

⁴² Reinhard Staats, Bekenntnis, III. Kirchengeschichtlich, 1. Alte Kirche, in: RGG⁴ 1(1998), 1249-1251, 1250.

⁴³ A.a.O., 1251.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Barth, Konfessionslos, 180.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ A.a.O., 179.

Christsein heißt, sich vom Leben, Wirken und Geschick des Jesus von Nazareth inspirieren, berühren und mitziehen zu lassen.⁴⁹ So könnte man es auf den Punkt bringen. Damit angestoßen werden Kommunikationsprozesse, die nie abgeschlossen sind und es auch nicht sein können. Zudem lassen sie sich nicht auf reine Innerlichkeit beschränken, sondern beziehen sich auf das Leben insgesamt. Inhaltlich geht es um „die liebende und wirksame Gegenwart Gottes“⁵⁰. In den Evangelien wird überliefert, dass sie in verschiedenen Modi plausibel gemacht wird. Mit Christian Grethlein lassen sie sich als Lehren und Lernen (vor allem im Erzählen von Gleichnissen und Parabeln), als gemeinschaftliches Feiern (in Form von Mahlgemeinschaften) und als Helfen zum Leben (Wunderheilungen als Befreiungsgeschehen auf die Gottesherrschaft hin) bezeichnen.⁵¹ Entscheidend dabei ist, dass diese drei Modi zwar unterschieden, aber nicht getrennt werden dürfen, und dass es sich hierbei nicht um exklusiv christliche Kommunikationsmodi handelt. Vielmehr sind es ohnehin weithin vorhandene Kommunikationen, die nun in einer bestimmten Weise profiliert werden. Menschen lernen, feiern und helfen auch sonst. Hier aber wird es speziell profiliert. Und diese Profilierung bei der Kommunikation des Evangeliums ergibt sich aus dem „Kontakt zu Gott“⁵², der unterschiedlich hergestellt wird. Beim Lehren und Lernen steht die „Kommunikation über Gott im Mittelpunkt“, beim „gemeinschaftlichen Feiern die Kommunikation mit Gott“ und „beim Helfen zum Leben die von Gott kommende Kraft“.⁵³ Von Bedeutung ist zudem, dass die Kommunikation des Evangeliums letztlich unverfügbar ist oder anders ausgedrückt, dass sie ergebnisoffen geführt wird. Dabei scheint gerade die Ergebnisoffenheit eine Voraussetzung dafür zu bilden, dass sich bei den Kommunizierenden neue Einstellen einstellen können. Bei allem verständlichen und z.T. auch berechtigten Bedürfnis Menschen für die Kommunikation des Evangeliums zu begeistern, gilt doch ein Überwältigungsverbot.⁵⁴ Anders ausgedrückt: Die Möglichkeit zur Ablehnung gehört konstitutiv zur Kommunikation des Evangeliums. Zugleich ist das Evangelium von Anfang an „nicht auf eine einzige Form fixiert“, sondern gewinnt in unterschiedlicher Weise Gestalt. „Nicht zuletzt die Tatsache der vier Evangelienbücher, die durchaus differieren, drückt offenkundige Pluriformität aus.“⁵⁵ Das hängt damit zusammen, dass der „Vorgang der Kommunikation konstitutiv in Wechselwirkung“ steht „mit dem Gehalt des Evangeliums“ oder anders ausgedrückt, dass sich Evangelium „(für diejenigen, die an der Kommunikation teilhaben) erst im Vollzug“⁵⁶ konstituiert.

Wenn man sich das vor Augen hält, wird schnell deutlich, dass eher statische Bilder von Kirche dem nicht gerecht werden. „Auch die aus der Bibel kommenden Symbole müssen dynamisiert werden“, fordert Hans-Martin Barth zurecht: „auf Fels gegründet, aber im Bau! Gottes Volk ja, aber wandernd! Hirt und Herde ja, aber unterwegs von Weide zu Weide – und

⁴⁹ Ich nehme hier eine Formulierung Christian Grethleins auf, der Kirche als „die Gemeinschaft der durch das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth Berührten“ versteht. Ders., Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin, Boston XIV.

⁵⁰ Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin, Boston ²2016, 165 unter Aufnahme einer Formulierung von Ingolf Dalferth, Theologie und Gottes Gegenwart, in: Ders., Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 269-285, 273: „Gott ist gegenwärtig und in seiner Liebe hier und jetzt wirksam“ (im Original teilweise kursiv).

⁵¹ Vgl. Grethlein, Praktische Theologie, 166-169.

⁵² A.a.O., 508.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Hilfreich dafür ist der in den 1970er Jahren im Feld politischer Bildung formulierte Beutelsbacher Konsens: „Es ist nicht erlaubt, den Schüler - mit welchen Mitteln auch immer - im Sinne erwünschter Meinungen zu überrumpeln und damit an der ‚Gewinnung eines selbständigen Urteils‘ zu hindern. Hier genau verläuft nämlich die Grenze zwischen Politischer Bildung und Indoktrination.“ Der Wortlaut findet sich unter: <http://www.bpb.de/die-bpb/51310/beutelsbacher-konsens> (zuletzt abgerufen am 16.11.17)

⁵⁵ Grethlein, Kirchentheorie, 37

⁵⁶ Bernd Schröder, Michael Domsgen, Vorwort, in: Michael Domsgen, Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 7-11, 9. Im Original teilweise kursiv.

vielleicht auch durch dieses Tal! Weinstock und Reben ja, aber ein Gewirr von wachsenden, gründenden, reifenden, Frucht tragenden Reben, die durchaus der Reinigung bedürfen.“⁵⁷

6. Kirche darf sich nicht selbst zum Hauptthema werden. Ihre Bedeutung geht ganz in ihrer Funktion auf, die darauf ausgerichtet ist, die Einzelnen in ihrer Lebensführung und -deutung unter Inanspruchnahme des Christlichen zu unterstützen. Das erfordert eine selbstlos agierende Kirche, die sich konstitutiv der Unverfügbarkeit aussetzt und bereit ist, ihr Handeln an der Relevanz für die anderen auszurichten.

„Sind wir nicht befangen in einer falschen Sorge um unsere Identität als Christen und Kirche“⁵⁸? So fragte Heino Falke vor 45 Jahren auf der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1972 in Dresden und fuhr in geradezu erschreckend aktueller Weise fort: „Meinen wir, bestimmte Sprachformen, Institutionen und Verhaltensmuster garantierten unsere Freiheit, so verfallen wir der Angst um unsere Freiheit und Identität. Dann wird die Kirche sich selbst zum Hauptthema, und diese Introvertiertheit ist allemal ihre ‚babylonische Gefangenschaft‘.“⁵⁹ Eine introvertierte Kirche ist eine um sich selbst kreisende, eine, die nicht primär von ihrer Funktion oder biblisch gesprochen von ihrem Auftrag her denkt, sondern von der Erhaltung ihrer selbst. Dahinter steht die Paradoxie vom Verlieren und Finden.⁶⁰ Kirche ist dann ganz bei sich selbst, wenn sie sich selbst ganz zuletzt im Blick hat. Daraus resultiert eine Unverkramptheit und Offenheit, sich den Einzelnen und der Gesellschaft insgesamt zuzuwenden. „Im Zusammenspiel der gesellschaftlichen Kräfte können Christen als Minderheit weder Spielführer sein noch die Spielregeln bestimmen, wir sind Mitspieler unter anderen. Christlicher Dienst wird verwechselbar, und seine Intentionen kommen oft nur gebrochen zum Zuge.“⁶¹ Das aber ist kein Schade. Schon bei Jesus selbst sind Überschneidungen zu beobachten, wenn er beispielsweise als „Fresser und Weinsäufer“ (Mt 11,19) bezeichnet wird.

Eine Theorie der Kirche kann nicht von der verfassten Kirche her auf die Einzelnen hin entworfen werden, sondern von den Einzelnen und ihren Familien her auf das kirchliche Handeln hin.⁶² Christian Grethlein spricht von der Assistenzfunktion und meint damit die Unterstützung der Kommunikation des Evangeliums in anderen Sozialformen. Kirchen versteht er in Anlehnung von Armin Nassehi als „Zonen dichter gekoppelter Kommunikation“⁶³. Sie geben im Rückgriff auf die biblische Überlieferung und christlicher Tradition Impulse im System religiöser Kommunikationen bzw. unterstützen diese in

⁵⁷ Barth, Konfessionslos, 191.

⁵⁸ Heino Falke, Christus befreit – darum Kirche für andere, in: Christoph Demke, Manfred Falkenau, Helmut Zeddies (Hg.), Zwischen Anpassung und Verweigerung. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, Leipzig 1994, 14-33, 22.

⁵⁹ A.a.O., 23.

⁶⁰ Vgl. Mt 16, 25: Wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden.“

⁶¹ Falcke, a.a.O., 22f.

⁶² Ich lehne mich hier an eine Formulierung Bernd Schröders an, die er mit Blick auf die Praktische Theologie insgesamt gebraucht hat. Vgl. Ders., Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: Michael Domsgen, Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (ArPrTh 57), Leipzig 2014, 151-160, 151.

⁶³ Grethlein hier vom Eintragen der „skriptural tradierte(n) sekundäre(n) Religionserfahrung in die Kommunikation des Evangeliums“. Ders., Praktische Theologie, 339. Armin Nassehi schreibt: „Zwar fällt religiöses Handeln nicht mit kirchlichem handeln zusammen, aber es sind letztlich jene kirchlichen ‚Zonen dichter gekoppelter Kommunikation‘, die überhaupt dafür sorgen, dass religiöse Inhalte, Traditionen und Sinngehalte in einer systematischen, wiederholbaren, ritualisierbaren, auch domestizierbaren Form möglich sind.“ Ders., Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: Isolde Karle (Hg.), Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven, Leipzig 2009, 199-218, 205 (hier zitiert nach Grethlein, a.a.O., 339).

spezifischer Weise.⁶⁴ Bernd Schröder hat diesen Gedanken aufgenommen und personenbezogen, also mit Blick auf die handelnden Personen weitergedacht. Dazu greift er das Konzept vom Priestertum der Getauften auf und rückt damit zwei Aspekte in den Blick: Einerseits den Getauften bzw. den die Taufe Begehrenden und andererseits die Kirche mit dem, was sie zu seiner Förderung tun kann. „Dreh- und Angelpunkt“ dabei wäre die „Lebensführung und -deutung Einzelner ‚unter Inanspruchnahme des Christlichen‘“⁶⁵. Zielpunkt wäre die „Subjektwerdung der Getauften in ihrem Verhältnis zu Gott, zu Anderen und sich selbst.“⁶⁶ Die Assistenz von Kirche zielt „damit auf etwas, was Individuen *möglicherweise* auch auf anderem Wege erreichen können“⁶⁷.

Eine solche Zielsetzung erfordert eine selbstlos agierende Kirche, die sich geradezu verschwenderisch gibt, Ergebnisoffenheit aushält und bereit ist, sich dem Situativen und damit eben auch der Unverfügbarkeit konstitutiv auszusetzen. Damit wäre Kirche allerdings ganz bei ihrer Sache, denn Evangelium vollzieht sich als ein möglichst symmetrischer Kommunikationsvorgang, nicht als einseitig vorgetragene Lehre und nimmt die jeweiligen Herausforderungen auf. Die jeweilige Situation des Kommunikationspartners prägt das Profil von Evangelium als kommunikativen Prozess. Ein Schlüssel für kirchliches Handeln liegt darin, lebensweltliche Vollzüge erhellen zu können. Relevanz wird zur Schlüsselkategorie.⁶⁸ Diese ergibt sich nicht per se aus bestimmten Prägungen und Haltungen, wenngleich sie in eröffnender Weise vorstrukturierend sein können. Relevant ist, „was beim Individuum Aufmerksamkeit erhält“⁶⁹. Nach diesen Aufmerksamkeiten wäre verstärkt zu suchen. Dabei geht es immer auch um Irritierendes, nie nur um Anpassung an Bestehendes. Wichtig ist, dass es heilsam irritiert, dass es sich also um Differenzen handelt, die bei aller Andersartigkeit nicht also völlig abwegig betrachtet werden.

In der Bayrischen Landeskirche sind dazu unter dem Stichwort der Mitgliederorientierung wichtige Prozesse angestoßen wurden. Sie versuchen dafür zu sensibilisieren, dass Kirche unterstützend tätig sein sollte, und zwar nicht im paternalistischen Sinne, sondern im Zuge der bereits angesprochenen Assistenzfunktion. Hier muss den Heranwachsenden und ihren Familien eine besondere Aufmerksamkeit zukommen, denn eine christliche oder gar kirchliche Sozialisation ergibt sich nicht (mehr) von selbst, sondern muss angebahnt und unterstützt werden. Die Kasualien, die hier in Bayern ja noch zum großen Teil angefragt werden, bieten dafür eine gute Grundlage. Allerdings muss auch darüber hinausgedacht werden, indem nach neuen Kasualien Ausschau zu halten ist und auch diejenigen konstitutiv in den Blick genommen werden, die nicht Kirchenmitglied sind.⁷⁰ Zur Mitgliederorientierung müsste also eine Nichtmitgliederorientierung hinzutreten. Als verbindende Grundlinie ergibt sich, Angebote zu unterbreiten, die als gewinnbringend erlebt werden und denen man sich zuwenden kann, ohne sich damit in eine Mitgliedschaft zwingen lassen zu müssen. Diese Offenheit, die vor allem mit Blick auf das geltende Mitgliedschaftsrecht nur schwer auszuhalten ist, bildet die Voraussetzung dafür, dass Menschen, die nicht eine entsprechende Prägung erhalten haben, sich auf kirchliche Angebote einlassen können. Für die werden sie

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. Schröder, Das Priestertum, 149 (Schröder zitiert hier Albrecht Beutel, Protestantische Konkretionen, Tübingen 1998 5f.).

⁶⁶ A.a.O., 159.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Vgl. Michael Domsgen, Kommunikation des Evangeliums - Perspektiven der Lebensbegleitung, in: Domsgen, Schröder, Kommunikation des Evangeliums, 75-85, 79f.

⁶⁹ Eberhard Hauschild, Uta Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013, 110.

⁷⁰ Anregend dafür könnten beispielsweise die sog. Religiösen Jugendfeiern sein. Vgl. Emilia Handke, Religiöse Jugendfeiern „zwischen Kirche und anderer Welt“. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe, Leipzig 2016; Michael Domsgen, Emilia Handke (Hg.), Lebensübergänge begleiten. Was sich von Religiösen Jugendfeiern lernen lässt, Leipzig 2016; Emilia Handke, Kasualien für Konfessionslose? Einige Überlegungen zu einer herausfordernden Entwicklung, in: Thomas Klie, Folkert Fendler, Hilmar Gattwinkel, On Demand. Kasualkultur der Gegenwart, Leipzig 2017, 152-167.

dann auch zu zahlen bereit sein, allerdings weniger im Sinne einer generellen Unterstützung, sondern eher mit Blick auf die punktuell erlebten Vollzüge.

7. Sowohl kirchentheoretisch als auch religionspädagogisch können unter dem Begriff Empowerment weiterführende Perspektiven aufgezeigt werden. Einerseits öffnet er den Blick auf Bezugsdiskurse, die bisher so nicht berücksichtigt wurden. Andererseits verweist er auf die Notwendigkeit einer doppelpoligen Zielbestimmung, insofern es nicht nur um Befähigung, sondern gleichermaßen auch um Be(voll)mächtigung geht. Zudem ist die im Begriff angelegte Sensibilität für Machtfragen innerhalb der Kommunikation des Evangeliums erhellend.

Kirchliches Handeln, das sich der Kommunikation des Evangeliums verpflichtet weiß, zielt auf ein „neues Verständnis des alltäglichen Lebens“⁷¹, also auf eine „Lebensgestaltungsoption“⁷². Eine solche Ausrichtung korrespondiert mit der in den Empowerment-Diskursen der Gemeindepsychologie, der Sozialen Arbeit, der Heilpädagogik und der Kritischen Pädagogik eingeschlagenen Grundrichtung⁷³ und gibt ihr zugleich ein eigenes Gepräge.⁷⁴ Zunächst wird deutlich, dass die Orientierung an Befähigung (und somit an anzustrebenden Kompetenzen) eine Verschränkung mit derjenigen an Bevollmächtigung braucht. Das Gelernte bzw. Erworbene benötigt Entfaltungsräume, in denen Selbstwirksamkeits- und Relevanzerfahrungen gemacht werden können. Man kann hier von Relevanz als entscheidendem „Medium von Aneignungsvollzügen“⁷⁵ sprechen. Verbunden damit ist ein kritischer Blick auf die strukturellen wie emanzipatorischen Aspekte von Kommunikationsprozessen. Ermöglichen oder verhindern sie solche Relevanzerfahrungen? Werden dabei bestimmte Gruppen bevorzugt? Welche Zugangsvoraussetzungen gelten dabei? All das sind wichtige Fragen. Sie rücken die Teilhabefrage neu in das Blickfeld.

Letztlich geht es um das Angebot lebbarer Formen in der Kommunikation des Evangeliums. Der Schwerpunkt liegt hier auf einer das Christliche in Anspruch nehmenden, darauf fußenden und sich davon berühren lassenden Lebensform, wobei hier die Spannung von „Transformation und Affirmation“⁷⁶, von Vertrautem bzw. Wiederkanntem und Neuem nicht einseitig aufgelöst werden darf. Die zentrale Frage lautet dabei, inwiefern die christlichen

⁷¹ Grethlein, *Praktische Theologie*, 587.

⁷² Schröder, *Priestertum aller Getauften*, 149.

⁷³ Vgl. dazu grundlegend Georg Bucher, *Befähigung und Bevollmächtigung. Interpretative Vermittlungen zwischen ‚allgemeinem Priestertum‘ und empowerment-Konzeptionen in religionspädagogischer Perspektive. Grundlegung und exemplarische Durchführung*, Diss. Uni Halle 2019 sowie zur ersten Orientierung: Georg Bucher, Michael Domsen, *Empowerment in religionspädagogischer Perspektive – Überlegungen zu einem Konzept mit theologischem und pädagogischem Potenzial vor dem Hintergrund gegenwärtiger Herausforderungen* (ZThK 113), 2016, H. 4, 407-439.

⁷⁴ Komprimiert lassen sich vier Schwerpunktsetzungen aufzeigen, die für eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums anregend sind. Sie betreffen *erstens* die Fokussierung und konsequente Kontextualisierung von Lebensführungsfragen, wobei die Frage der Relevanz von dementsprechend profilierten Lehr- und Lernprozessen in den Mittelpunkt rückt, *zweitens* die Sensibilisierung für den Richtungssinn jedweden Professionalisierungshandelns im Sinne einer ressourcenorientierten Unterstützung, *drittens* den angemessenen Umgang mit Differenz und Heterogenität, wobei die Unterstützung und Entfaltung der Selbstbestimmungs-, Mitbestimmungs- und Solidaritätsfähigkeit bei gleichzeitiger Berücksichtigung von Begrenzungen zentral sind sowie *viertens* die (erneute) Bewusstmachung des Zusammenhangs von Bildung und kulturellen, gesellschaftlichen und ökonomischen Strukturen verbunden mit der Erkenntnis, dass Lernprozesse sich nicht einfach von selbst ergeben, sondern Ermutigung brauchen. Vgl. genauer dazu Michael Domsen, *Religionspädagogik* (Lehrwerk Evangelische Theologie 9), Leipzig (Juni) 2019.

⁷⁵ Burkhard Porzelt, „Ein Erlebnis, das mir wirklich wichtig war.“ Jugendliche Intensiverfahrungen als Prüfstein korrelativer Didaktik, in: Burkhard Porzelt, Ralph Güth (Hg.), *Empirische Religionspädagogik. Grundlagen - Zugänge - Aktuelle Projekte*, Münster, Hamburg, London 2000, 153-166, 222.

⁷⁶ Manuel Stetter, *Die Predigt als Praxis der Veränderung* (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 56), Göttingen 2018, 28.

Kommunikationsmodi und Gestaltungsformen „zu einer Erweiterung der Handlungsfähigkeit von Subjekten, zum Aufbau von Bewältigungskulturen in den verschiedenen Sozialformen ... und zum kritischen Umgang mit gesellschaftlich freigesetzten Bewältigungsproblemen“⁷⁷ beitragen können. Dem korrespondiert, dass es sich hier um ein ganzheitliches Kommunikationsgeschehen handelt, das also die kognitive, affektive und pragmatische Dimension gleichermaßen einschließt, und in dem sich das Evangelium als lebensbedeutsam erweist.

Evangelisches Empowerment im Sinne einer Orientierung am Evangelium nimmt Menschen in ihrer Geschöpflichkeit und Gottesebenbildlichkeit in den Blick und sieht gerade deshalb in ihnen Subjekte, die zu Selbstbestimmung, Autonomie, Wahrheit und Solidarität fähig sind, ohne dabei deren Begrenzungen und Verletzlichkeiten aus dem Blick zu verlieren. Im Gegenteil: Gerade die dem Menschen innewohnende innere wie äußere Verletzlichkeit verlangt nach Empowerment im Sinne einer Unterstützung, die von der einem Menschen grundsätzlich gegebenen Möglichkeit von Selbsttätigkeit und Freiheit ausgeht.

Evangelisches Empowerment kann vor diesem Hintergrund – schöpfungstheologisch (über die Vorstellung einer *creatio continua*) bzw. rechtfertigungstheologisch – als stetiger Prozess der Subjektwerdung verstanden werden, und zwar in, mit und unter aller Fragmentarität und Verletzlichkeit. Evangelium ist dabei als Ereigniskategorie zu verstehen, das den Menschen auf- und neu ausrichtet.⁷⁸ Auf diese Weise ist es möglich, die Potenziale von Menschen „ressourcenorientiert“⁷⁹ aufzunehmen und gleichzeitig den „widerständigen Impuls“ nicht zu verschweigen, insofern „sie Dimensionen von ‚Annahme, Würdigung und Inanspruchnahme geschöpflichen Lebens‘ umfassen, was insgesamt dann als evangelisch-theologisch verantwortete Rede dessen gelten kann, was in den Empowerment-Diskursen verkürzt als ‚Stärkenorientierung‘ begegnet.“⁸⁰

Wichtig dabei ist, dass die Einzelnen immer auch in ihrer Vernetzung wahrgenommen werden. Was religionsphilosophisch mit Blick auf Religion als gelebte Praxis unter dem Stichwort der „gemeinschaftlichen Lebenspraxis“⁸¹ festhalten lässt, tritt um so stärker im Zugriff auf die Theorie von der Kommunikation des Evangeliums hervor. Sie verweist unaufgebar auf die intersubjektive, dialogische bzw. gemeinschaftliche Dimension und ist letztlich nur in ihrer kontextuellen Profilierung denkbar. Unterschiedliche Kontexte werfen verschiedene Fragen auf und markieren unterschiedliche Herausforderungen, die wiederum die Kommunikation des Evangeliums bestimmen. Die jeweils spezifisch zu profilierende „Lebensgestaltungsoption“⁸² kann vom Grundansatz her letztlich nur eine solidarische sein. Beides kommt zusammen in der Ermöglichung einer „daseinsmächtigen Lebensführung“⁸³. Dafür sind neben individuellen Aspekten kollektive Vernetzungen von grundlegender Bedeutung. In und durch sie können „Lebenskräfte“ aktiviert und angeeignet werden. Orientierend kann hier die Denkfigur des allgemeinen Priestertums sein, insofern damit die Einzelnen in ihren Entfaltungsmöglichkeiten im Blick auf die im Evangelium angelegten

⁷⁷ Bucher, *Befähigung und Bevollmächtigung*, 108f.

⁷⁸ Ein solches Verständnis von Evangelium lässt sich bereits in der Konkordienformel erkennen, wenn es heißt, dass das Evangelium den Menschen und sein Gewissen „wieder aufrichtet“. Vgl. dazu den Hinweis von Bernhard Kirchmeier, *Drei Kommunikationsmodi – eine Funktion? Erwägungen zum Weck der Kommunikation des Evangeliums*, in: Michel Domsgen, Bernd Schröder (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (APrTh 57)*, Leipzig 2014, 33-48, 43.

⁷⁹ Schlag, *Religionspädagogik*, 76.

⁸⁰ Bucher, *Befähigung und Bevollmächtigung*, 76 unter Bezug auf Thomas, *Taufe*, 90.

⁸¹ Dalferth, *Wirklichkeit des Möglichen*, 92. Dalferth betont weiter, dass Religion als gemeinschaftliche Lebenspraxis „keine soziale Veräußerlichung der für das Eigentliche gehaltenen religiösen Innerlichkeit“ sei, „sondern eher umgekehrt dasjenige, ohne das es kein individuelles religiöses Leben und Bewusstsein geben könnte“ (ebd.).

⁸² Schröder, *Priestertum aller Getauften*, 149.

⁸³ Dieter Röh, *Soziale Arbeit, Gerechtigkeit und das gute Leben. Eine Handlungstheorie zur daseinsmächtigen Lebensführung*, Wiesbaden 2013.

Perspektiven beschrieben werden und zugleich das Aufeinander-Verwiesen-Sein, BARTH spricht von der „Gegenseitigkeit“⁸⁴, als zentraler Aspekt markiert wird.

Die Kommunikation des Evangeliums geschieht nie voraussetzungslos. Eine an Empowerment orientierte Theoriebildung ist dafür in besonderer Weise sensibel und steht vor der Aufgabe, Prozesse und Dynamiken der Stärkung und Klärung weiter zu erforschen, tiefer zu verstehen und partizipativ und engagiert zu befördern. Vom Ziel her geht es letztlich darum, „für Menschen die Möglichkeit zu erweitern, ihr Leben zu bestimmen.“⁸⁵ Die dafür notwendigen Kommunikationsprozesse sind nicht frei von Zumutungen und bedürfen unterstützender Impulse.

8. Wie die Kirche der Zukunft im Einzelnen aussehen wird, weiß keiner. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird Kirche zukünftig dynamischer zu agieren haben. Kirchliche Arbeit wird fluid und situativer werden. Der Gemeinschaftscharakter wird verstärkt eine Rolle spielen, wobei unterschiedliche Sozialformen wichtig werden. Gesteuert werden können wird all das nur in dem Sinne, dass die Sensibilität für und das Vertrauen auf den Kairos gestärkt wird.

Menschen möchten Gewissheit. Sie möchten wissen, wo es lang geht. Dafür schaffen sie Regeln. Sie versuchen zu steuern, um Dinge vorherzusehen und im eigenen Sinne darauf Einfluss zu nehmen. Auf diese Weise wollen sie Unabwägbarkeiten minimieren und Kontingenz bewältigen. Dabei lehrt die Erfahrung, dass vieles trotz aller Planungen zufällig und kontingent ist. Charles Taylor setzt genauer hier an und erinnert daran, dass darin eine Chance liegt. Er plädiert für den Verzicht auf Kontingenzbewältigung im Sinne einer Reduktion auf ein Mindestmaß. Denn, der „reine Zufall trägt auch dazu bei, die proportionale, also die angemessene Reaktion zu prägen.“⁸⁶ Was Taylor unter Bezug auf die Erzählung vom barmherzigen Samariter sagt, dass nämlich der Nächste derjenige ist, „dem ich zufällig begegne, über den ich stolpere und der verletzt hier vor mir auf der Straße liegt“⁸⁷, kann auch für unser Nachdenken hier anregend sein. So wenig wie die Frage „Wer ist mein Nächster?“ grundsätzlich beantwortet werden kann, so wenig ist es auch diejenige nach der Gestalt der Kirche. Die ergibt sich nämlich aus den Voraussetzungen derer, die vom Leben und Geschick Jesu berührt werden⁸⁸ und so zu einer ihnen entsprechenden Form der Gemeinschaft kommen.

Dazu resultiert, dass Steuerungsprozesse viel stärker auf Sensibilisierungen ausgerichtet sein müssten, denn auf konkrete Handlungsorientierungen. Letztlich geht es – theologisch gesprochen – um die Aufmerksamkeit und die Bereitschaft für den Kairos und die damit angestoßenen Veränderungen. Damit einher müsste ein Perspektivenwechsel gehen: Weg von klaren Zielvorstellungen, auf die hinarbeiten wäre, hin zu einer Konzentration auf die zu gestaltenden Prozesse. Es geht um ein sich Berühren lassen von den Fragen, Nöten, Freuden und Herausforderungen der Menschen heute (ganz im Sinne des *splanchnizomai* Mt 9,36 „und als er das Volk sah, jammerte es ihn“). Davon wiederum wird das Profil der Kommunikation des Evangeliums und damit das Kirche-Sein bestimmt. Wenn etwas gesteuert werden kann und gesteuert werden sollte, dann der Blick auf die Freuden und Nöte der Menschen heute, um auf diese Weise etwas zu lernen.

⁸⁴ Hans-Martin Barth, Einander Priester sein. Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive (Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes Bd. 29), Göttingen 1990, 222.

⁸⁵ Julian Rappaport, Ein Plädoyer für die Widersprüchlichkeit. Ein sozialpolitisches Konzept des „empowerment“ anstelle präventiver Ansätze (Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis 17), 1985, 257-278, 269.

⁸⁶ Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Berlin 2012, 1228.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Vgl. Grethlein, Kirchentheorie, XIV.

Eine solche Ausrichtung ist kein Kinderspiel. Sie ergibt sich auch nicht einfach von selbst, sondern muss angebahnt und erarbeitet werden. Zudem ist sie mit einer Grundhaltung verbunden, die selbst Sensibilität zulässt, also weniger „Mia-san-mia“-Gefühl, dafür mehr Aufmerksamkeit für Stimmen, die begründet vor einer unkritischen Annahme vermeintlicher Autoritäten hinweisen.

Prof. Dr. Michael Domszen, Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 06099 Halle/Saale, michael.domszen@theologie.uni-halle.de.