

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Lars Charbonnier / Matthias Mader / Birgit Weyel (eds.) *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schlag, Thomas

Emotion, Entwicklung und Emergenz. Gemeindeentwicklung in der Spannung zwischen individueller Religion und institutioneller Orientierung

in: Lars Charbonnier / Matthias Mader / Birgit Weyel (eds.) *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen*, pp. 397–418

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (*Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie* 75)

URL <https://doi.org/10.13109/9783666624285.397>

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 Lars Charbonnier / Matthias Mader / Birgit Weyel (Hg.) *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen* 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:

Schlag, Thomas

Emotion, Entwicklung und Emergenz. Gemeindeentwicklung in der Spannung zwischen individueller Religion und institutioneller Orientierung

in: Lars Charbonnier / Matthias Mader / Birgit Weyel (Hg.) *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen*, S. 397–418

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (*Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie* 75)

URL <https://doi.org/10.13109/9783666624285.397>

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

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Emotion, Entwicklung und Emergenz – Gemeindeentwicklung in der Spannung von individueller Religion und institutioneller Orientierung

Thomas Schlag, Zürich – Beitrag für FS W. Gräb (vertraulich bis 22. August 2013)

1. Bewegte Zeiten der Gemeindeentwicklung

Nimmt man gegenwärtige Programme der Kirchen- und Gemeindeentwicklung näher in Augenschein, so ist unübersehbar, dass diese sich durch eine stark emotional geprägte Semantik auszeichnen – und dies gilt keineswegs nur für Entwürfe evangelikaler Provenienz¹:

Die Gemeinde der Zukunft soll aufbrechend, bunt, lebendig und dynamisch sein, mutig Profil zeigen, Herzen und alle Sinne ansprechen. Sie soll als aktive Größe im Sozialraum erkennbar werden, fest gefahrene Haltungen und Strukturen aufbrechen und diese gegebenenfalls so wirkungsvoll wie möglich verändern. Menschen sollen sich in ihrer Kirchengemeinde wohlfühlen, diese als stimmigen Ort erleben und sich darin dauerhaft beheimaten².

Dementsprechend werden die Kriterien für attraktive gemeindliche Angebote benannt: Gottesdienste sollen Emotionen wecken, fröhlich sein, natürlich für „Jung und Alt“ und für unterschiedliche oder für einzelne Milieus offen und ansprechend sein. Bildungsangebote, etwa im Bereich der Kinder- und Jugendarbeit, sollen auf die ganze Person abzielen, geistreich sein und am besten ganz neue Erlebniswelten eröffnen. In der Erwachsenenbildung gilt es, leibhaftige spirituelle Wege zu beschreiten und existentielle Erfahrungen der besonderen Art zu machen.

Kein Wunder, dass hierbei auch auf die Pfarrpersonen wesentliche Anforderungen zukommen: Ihnen wird die Aufgabe zugeschrieben, empathisch und authentisch zu sein, sich als Person ganz und gar auf die Menschen ihrer Gemeinde und ihr Pfarramt einzulassen und sich in ihrer pastoralen Existenz mit den eigenen Emotionen als wahre Menschen zu erweisen. Inmitten ihrer Gemeinde geht es darum, überzeugungsstark den Aufbau einer gemeinsamen Gefühlswelt zu befördern, und durch das persönliche Auftreten ihr Amt glaubwürdig nach innen und außen zu vertreten³. Sie sollen emotional intelligent sein, wahrnehmend und wachsam kommunizieren, geistlich leiten⁴ oder sich die Rolle des Intendanten zu eigen machen⁵ und damit den

¹ Vgl. nur die einzelnen Beschreibungen von Reformprojekten auf der von der EKD verantworteten Homepage <http://www.kirche-im-aufbruch.ekd.de/praxis.php> [Stand: 5.1.2013].

² Dies einer der Zentralbegriffe des EKD-Impulspapiers Kirche der Freiheit, in: <http://www.kirche-im-aufbruch.ekd.de/images/kirche-der-freiheit.pdf> [Stand: 5.1.2013].

³ Vgl. dazu durchaus auch kritisch H. Pachmann, Pfarrer sein. Ein Beruf und eine Berufung im Wandel. Göttingen 2011, sowie vielfältige pastoraltheologische Perspektiven und Klärungen in R. Sommer/J. Koll (Hg.), Schwellenkunde. Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert. Stuttgart 2012.

⁴ Vgl. etwa J. Hermelink, Pastorales Wirken im Spannungsfeld von Organisation, Person und ‚geistlicher‘ Darstellung. Aktuelle Tendenzen der Fremd- und Selbstwahrnehmung, in: PTh 97 (2008), 384-403 sowie von anderer Seite her P. Böhlemann/M. Herbst, Geistlich leiten. Ein Handbuch. Göttingen 2011.

⁵ Vgl. T. Gundlach, Zur Zukunft des Pfarrberufes. Der Pfarrberuf auf dem Prüfstand (29.8. 2011), in: <http://www.theologie.uzh.ch/faecher/praktisch/kirchenentwicklung/Tagungsunterlagen/Fachtagung/gundlach.pdf> [Stand: 5.1.2013].

bedeutsamen Kristallisations- und entscheidenden Fixpunkt für die Entwicklung der ganzen Gemeinde darstellen⁶.

Ganz offenkundig sind die Metaphern einer solchen, emotional geprägten Sprachlandschaft dazu gedacht, wesentliche Grund- und Zielkategorien für Gemeindeentwicklungsprozesse und die entsprechenden Leitbilder darzustellen. Abgezielt wird auf die Profilierung, Entfaltung und Verdeutlichung von Gemeinde als lebendiger, bewegter und bewegender Einheit. Dynamik, Aufbruch und Neustart nach innen wie nach aussen signalisieren überzeugende Erkennbarkeit. Durch ausdrücklich glaubwürdige Akteure soll offenbar wiederbelebt werden, was an sonstigen Nahbereichsstrukturen verloren gegangen ist, indem neue *strong ties* ausgebildet werden sollen, die auch auf Gefühlsebene Verlässlichkeit und Verbindlichkeit erzeugen.

Durch eine solche gemeindliche Praxis und Kommunikation wird darauf abgezielt, emotionale Selbstvergewisserung zu ermöglichen und zugleich die eigene sowie die potentiell neue Klientel zu mobilisieren. Einen wesentlichen Attraktor sieht man dabei in der Erzeugung familienähnlicher warmherziger Verlässlichkeitsstrukturen sowie individuell passgenauer und kollektiv zu begehender und zu feiernder Gefühlswelten.

In praktisch-theologischer Hinsicht ist hier interessant, dass die Zukunft der Gemeinde als Institution und Organisation gleichsam selbst in theologisch expressive Sprachgestalt gekleidet wird: so finden sich emotionale Redefiguren einer christologisch grundierten *embodied ecclesiology* oder einer beweglich-dynamischen ökonomischen Trinität, die ihren direkten Niederschlag im Ausdrucksleben der Gemeinde finden kann und soll⁷.

Für die Umsetzung solcher Visionen wird innerhalb der gegenwärtigen Gemeindeentwicklungsbewegung auch über die kulturellen Grenzen und Kontexte hinausgeschaut, um dort gleichsam die emotionale Seite von Kirche und Gemeinde noch genauer kennen zu lernen. Vielfache Reisen von Pfarrkonventen, Ausbildungskursen, Kirchenleitungen und auch der praktisch-theologischen Fachzunft etwa zu den Megachurches der USA, den zahlenmäßig explodierenden Gemeinden in Südkorea und China oder zu neuen Gemeindeaufbauprojekten in Großbritannien veranschaulichen dies eindrücklich. Man erwartet sich gleichsam von den kulturellen Formationen des Gemeindelebens ganz anderer Kontexte Inspiration und Motivation für das eigene Gemeindesein und die kirchentheoretische Theoriebildung.

So werden nicht zufällig seit einigen Jahren verstärkt Gemeindemodelle aus dem angelsächsischen Raum prominent rezipiert, man denke nur an *Willow Creek*, die so genannten *fresh expressions* oder das Phänomen der *emerging churches*. Und nicht selten kommen die Expediture von solchen Begegnungen mit der leidenschaftlichen wie leidvollen Hoffnung

⁶ Gegenwärtige Beschreibungen des pfarramtlichen Berufsprofils erwecken den durchaus zwiespältigen Eindruck, als ob sich dies einerseits tatsächlich alles leisten ließe und andererseits, als ob Personen mit einem solchen Profil tatsächlich immer noch in großer Zahl ausgerechnet Theologie studieren und in das Pfarramt eintreten wollen.

⁷ In systematisch ausführlicher und aufschlussreicher Weise kann hier verwiesen werden auf die Grundlegung für den anglikanischen Bereich bei M. Moynagh, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*. London 2012, v.a. die Abschnitte „Towards a Theological Rationale“, 97-193 und *How do Contextual Churches Emerge?*, 197-221,

zurück, dass solche Emotionalität auch hierzulande bitter nötig wäre, aber zugleich ein Ding der Unmöglichkeit darzustellen scheint.

Nun spricht aber selbst eine solche emotional getönte Rede von der bewegten und lebendigen Gemeinde noch keineswegs automatisch für sich selbst. Emotionale Lebendigkeit stellt jedenfalls per se noch kein ausreichendes Qualitätsmerkmal dar. Insofern sind die Dinge durchaus komplexer, heikler und auch ekklesiologisch herausfordernder, als dies in den einschlägigen Programmen oftmals zum Ausdruck gebracht wird. Es geht jedenfalls bei weitem nicht nur um die passenden Umsetzungsstrategien, sondern ganz grundlegende konzeptionelle Grundüberlegungen dazu, wie man sich Gemeinde zukünftig überhaupt vorstellen will. Ganz grundsätzlich wird zu Recht darauf hingewiesen, dass der Begriff „Gemeinde“ selbst schon „in besonderem Maße mit Interessen verbunden und mit Emotionen besetzt [ist], was seine Wahrnehmung und Klärung nicht gerade erleichtert“.⁸

Dass innerhalb gegenwärtiger Gemeindeentwicklungen intensive Zukunftsüberlegungen in dieser gleichsam bewegten Hinsicht stattfinden, ist prinzipiell zu begrüßen. Gegen vitale Erfahrungen in und mit kirchengemeindlichem Leben sind erst einmal so wenige Vorbehalte anzubringen wie gegen die Suche nach einem profilierten Gemeindeleben. Und man mag vielleicht mit guten Gründen sagen, dass das Problem nicht die auf eine lebendige Gemeinde abzielenden Reformprogramme sind, sondern gerade eine kirchlich gerne kultivierte Depression mit Hang zu gepflegten Lethargie. Und doch bedürfen selbst die überzeugungsstärksten Aufbruchsprogramme einer näheren Beleuchtung – ja, vielleicht gerade diese in besonderer Weise.

Insofern stellen sich grundlegende Fragen, die im Folgenden näher beleuchtet und bearbeitet werden sollen: So soll im Folgenden bedacht werden, ob mit der eingängigen Semantik von Emotion und Entwicklung unter Umständen ein neues ekklesiologisches Paradigma gleichsam unter der Hand etabliert werden soll, das das über einen langen Zeitraum gewachsene volkskirchliche Selbstverständnis und dessen spezifischen Umgang mit den vielfältigen individuellen religiösen Vollzugsformen und Deutungsmustern von Religion massiv untergraben könnte.

Die anstehenden Fragen von Gemeindeentwicklung mitsamt den offenen Fragen nach Steuerung und Leitung bedürfen folglich ekklesiologischer Kriterien und der konzeptionellen theologischen Klärung. Notwendig ist eine theologische Kriteriologie über den angemessenen Richtungssinn gegenwärtiger und zukünftiger Gemeindeentwicklung. Diese Klärung wird im Übrigen alsbald noch dringlicher werden, da in absehbarer Zeit weitreichende Kooperations- und Fusionsstrategien notwendig sind – dies wird die Frage nach der emotionalen Verbundenheit mit der je eigenen Kirche und Gemeinde und deren profilierter Ausrichtung nochmals in ganz neuer Weise auf den Plan rufen.

Konkret soll die These entfaltet werden, dass Gemeindeentwicklung – wie immer sie im Einzelnen konzeptionell ansetzt – vom Boden einer fundamental theologisch-

⁸ U. Pohl-Patalong, Gemeinde. Kritische Blicke und konstruktive Perspektiven, in: PTh 94 (2005), 242; vgl. dazu auch J. Hermelink, Doppelsinnigkeiten von „Gemeinde“. Potenzen eines Begriffs, in: U. Pohl-Patalong (Hg.), Kirchliche Strukturen im Plural. Analysen, Visionen und Modelle aus der Praxis. Hamburg 2004, 55-68.

anthropologischen und kirchentheoretischen Klärung aus zu konzipieren ist. Eine sachgemäße und zukunftsfähige Ekklesiologie muss mit dem Blick auf die individuelle freiheitliche Religionspraxis als emergentes Freiheitsgeschehen einsetzen. Dafür ist zu reflektieren, ob die intendierten Neu- und Ausgestaltungen gemeindlicher Praxis konzeptionell und ganz praktisch tatsächlich die notwendige Offenheit und Akzeptanz für die je individuellen religiösen Bedürfnisse und Ausdrucksgestalten von Freiheit und Bindung, Nähe und Distanz sowie Individualität und Gemeinschaft zeigen.

Dazu erscheint es notwendig, in den folgenden Abschnitten vor allem erst einmal die grundlegenden Fragen zu identifizieren, und nicht sogleich für alle Aspekte fertige Lösungen zu präsentieren. Die weiteren Ausführungen stecken insofern den weitergehenden Problemhorizont ab, da gerade die grundlegende ekklesiologische Reflexion inmitten der gegenwärtigen Entwicklungsdynamiken häufig unterbelichtet bleibt.

Für die Entfaltung dieses Vorhabens gilt es im Folgenden zuerst einmal zentrale Herausforderungen zu benennen.

2. Herausforderungen

2.1 Religionsbezogene Herausforderungen

Es hat den Anschein, als ob bestimmte Phänomene individueller religiöser Wahlentscheidungen vor dem Urteil mancher Gemeindeentwicklungstheoretiker nur schwer bestehen können. Oftmals zeigt sich ein eher zwiespältiges Verhältnis gegenüber einer Religionspraxis, die vermeintlich nicht den Standards des christlichen Gemeindelebens entspricht: sei dies nun das, was man landläufig Patchwork-Identität nennt, sei es das, was dann leicht abfällig und spöttisch als Weihnachtschristentum bezeichnet wird. Mit guten Gründen identifiziert W. Gräb hier als weiterreichendes Problem, dass Kirche und Theologie die „von der Religionssoziologie diagnostizierte Individualisierung als Gefahr für den Bestand der kulturellen und religiösen Intuitionen“⁹ ansehen. Nebenbei bemerkt: Sollte hier tatsächlich „Institutionen“ gemeint gewesen sein, so handelt es sich allerdings um einen wunderbaren Verschreiber.

Die Frage ist, ob und wenn ja, wie hier Kriterien für eine Gemeindeentwicklung gesetzt werden, die dem individuellen religiösen Ausdruck den notwendigen Raum geben, und zwar sowohl im Blick auf die Gemeindeglieder wie auch die Leitenden der Gemeinde. Für die konzeptionelle Gemeindeentwicklung ist deshalb die Berücksichtigung individueller Religiosität konstitutiv, da ansonsten der Freiraum für individuelle Suchbewegungen, religiöse Lebensgeschichten und die notwendige Optionsvielfalt gemeindlicher Frömmigkeitspraxis massiv eingeschränkt zu werden droht¹⁰.

2.2 Emotionsbezogene Herausforderungen

⁹ W. Gräb, Die religiöse Konstitution der Individualität, in: Ders./L. Charbonnier (Hg.), Individualität. Genese und Konzeption einer Leitkategorie humaner Selbstdeutung. Berlin 2012, 133.

¹⁰ Vgl. dazu auch M. Kumlehn, Kirche für die Religion der Menschen. Grundzüge einer praktisch-theologischen Kirchentheorie, in: Deutsches Pfarrerblatt, 101. Jg. (4/2001), 173-176.

Gerade weil, wie angedeutet, innerhalb der gegenwärtigen Gemeindeentwicklung „viel Emotion“ im Spiel ist, stellt sich die Frage, was denn darunter im Einzelfall zu verstehen ist¹¹. Diese gilt hinsichtlich der unterschiedlichen Ausdrucksformen ebenso wie im Blick auf deren Initiierung im Kontext gemeindlichen Lebens.

Werden unter „Emotionen“ primär gestaltbare oder gar machbare Gefühlsäußerungen verstanden, die auch ihre äußerliche Erkennbarkeit finden müssen oder können sich diese nicht auf ganz andere, gleichsam protestantisch unaufgeregte Weise zeigen? Geht man eher von der prinzipiellen Unverfügbarkeit solcher emotionaler Bewegtheit aus oder von der Möglichkeit der bewussten Initiierung? Nebenbei bemerkt „funktionieren“ in klassischen europäischen Sonntagsgottesdiensten eben auch importierte Gospel- oder Lobpreiselemente in der Regel nur sehr bedingt, so dass die internationalen Kirchenexpediteure hier zu Unrecht frustriert sind, wenn der Transfer offenkundig immer wieder misslingt.

Ist also für eine lebendige Gemeindeentwicklung überhaupt nur ein bestimmter Emotionscode möglich und gibt es gar einen bestimmten unausgesprochenen Kodex dessen, was geglaubt oder emotional ausgedrückt werden muss, damit Gemeinde lebendig sein kann? Der herausfordernde Punkt ist insofern, ob eine expressive Glaubensartikulation – erfolgt diese nun in leiblicher oder in verbaler Form – überhaupt als Grundkriterium für legitime Teilhabe ausgegeben werden kann. Denn zumindest kann die Gefahr auftreten, dass die äusseren Zeichen der sichtbaren Kirche zum entscheidenden Kriterium für die Einschätzung der Lebendigkeit einer Gemeinde angesehen werden.

Ein Grundproblem ergibt sich jedenfalls dann, wenn bestimmte Entwicklungsprozesse durch ihre emotionale Aufladung hin zu einem sehr dezidierten Gemeindebild gesteuert werden sollen. Dies wird dann besonders schwierig, wenn bestimmte „warme“ Begriffe und Leitbilder theologisch und spirituell so weit aufgeladen werden, dass sie Pluralität unterbinden oder subkutane Homogenisierungsabsichten tragen. Emotionale Expressivität kann damit unter der Hand sogar zur werkgerechten Teilnahmebedingung werden.

Nimmt aber die gemeindliche Kommunikationskultur die extreme Form und kollektiven Eindeutigkeitssemantik an, dann droht damit die diskursive und bildungsorientierte Kultur gerade unterlaufen zu werden, bei der individuelle religiöse Bedürfnisse gerade nicht mehr mit einer prinzipiellen Offenheit und Akzeptanz rechnen können. Tatsächlich ist von Pfingsten her Begeisterung in und für Gemeinde durchaus angebracht. Allerdings ist kritisch zu erwägen, ob hier nicht die individuelle Einstimmung kolossal unterlaufen und damit plurale

¹¹ Eine ausführlichere Analyse der Bedeutung von Emotionen innerhalb gegenwärtiger Leitbilder kirchlicher Reformprogramme steht bisher ebenso aus wie die empirische Analyse dieser Dimension in verschiedenen kirchlichen Praxisfeldern, sieht man einmal von ritualtheoretischen und auf den Gottesdienst bezogenen Studien insbesondere in performativer Ausrichtung ab, vgl. v.a. D. Plüss, *Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes*. Zürich 2007; im Bereich der Seelsorgelehre zeichnet sich eine steigende Aufmerksamkeit ab, wie etwa verschiedene Forschungsprojekte im Bereich der Tübinger Praktischen Theologie (B. Weyel) zeigen; für die Pastoraltheologie und Religionspädagogik ist hier noch hermeneutisches Neuland zu identifizieren, vgl. M. Schreiner, Art. *Emotionales Lernen*, in: N. Mette/F. Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik*. Bd.1, Neukirchen-Vluyn 2001, 401f.

Begeisterungsformen zugunsten eines kollektiven Gefühlslebens unterschätzt und unterlaufen werden.

Kurz gesagt: Die emotional ausgerichtete Rede von Gemeinde zeigt sich als eine herausfordernde Zielsetzung für zukünftige Entwicklungsprozesse. Sie ist zugleich aber auch nicht ohne Risiko – und der Preis profilierter Eindeutigkeit ist beileibe nicht zu unterschätzen.

2.3 Entwicklungsbezogene Herausforderungen

Auch die Verwendung des Entwicklungsbegriffs in den entsprechenden Reformdebatten bringt eine Reihe grundlegender Herausforderungen und Anfragen mit sich¹². So können durch allzu einlinige Vorstellungen die bereits erwähnten problematischen Homogenisierungstendenzen unter der Prämisse vermeintlich eindeutiger Zielorientierung noch weiter befördert und verstärkt werden.

Problematisch ist etwa ein gewissermaßen determiniertes, teleologisches Verständnis im Sinn einer ganz bestimmten Vorstellung von Gemeinde bzgl. deren Praxis mitsamt den entsprechenden Kommunikationscodes. Gerade dann, wenn Gemeinde unter der Leitvorstellung eines warmen Nahraumes Heimat ermöglichen und gar Nestwärme vermitteln soll, läuft das Entwicklungsparadigma Gefahr, abweichende individuelle Orientierungspotentiale zu unterschätzen oder gar zu ignorieren. Dies kann selbst dort zum Problem werden, wo vom Empowerment die Rede ist, denn die Frage ist natürlich auch in diesem Zusammenhang, wozu denn im Einzelnen befähigt werden soll.

Dazu kommt, dass sich mit bestimmten Entwicklungsprogrammen dann auch früher oder später das Bedürfnis nach Messbarkeit des Erreichten verbindet. Bei Verwendung des Entwicklungsbegriffs ist deshalb dessen Funktion – gar sein Gebrauch als Metapher für eine bestimmte Steuerung – zu prüfen. D.h. es ist zu fragen, ob es dabei primär um eine bestimmte institutionelle und organisatorische oder tatsächlich um individuell orientierte Entwicklungsoptionen gehen soll. In diesem Zusammenhang ist dann aber auch zu fragen, wonach gelingende Entwicklung bemessen werden soll, wenn es hoffentlich nicht allein bestimmte zu erreichende Kennzahlen sind. Die Rede von „Entwicklung“ darf jedenfalls weder zum hysterischen Aktivismus noch zur nur noch rein technischen Umsetzung verleiten.

Um es schon hier vorwegzunehmen: Die Frage nach der Qualität der Gemeindeentwicklung ist nicht ohne die Grenzen ihrer Bestimmbarkeit und Messbarkeit zu stellen – und diese Grenzen liegen theologisch sowohl im Faktum individueller religiöser Praxis wie in der prinzipiellen Bestimmungsoffenheit gemeindlicher Lebensäußerungen. Manche gegenwärtigen Gemeindeentwicklungsprogramme unterschätzen den Aspekt des *Bewegtwerdens* – so etwa ein eher evangelikal-missionarischer Ansatz, andere sozusagen den Aspekt des *Bewegtwerdens* – so etwa ein eher liberaler Ansatz.

¹² Interessanterweise liegen bisher ebenfalls noch keine systematischen Untersuchungen zum Entwicklungsparadigma und seiner semantischen Verwendung innerhalb gegenwärtiger Kirchenreformprogramme vor, so dass hier ebenfalls dringender Forschungsbedarf zu identifizieren ist; vgl. T. Schlag, Wachstum in der wachsenden Kirche. Kybernetische Reflexionen über eine viel versprechende Leitbegrifflichkeit in gegenwärtigen Kirchenreformdiskussionen, in: PTh 99 (2010), 66-83.

Es soll folglich sowohl unter dem Label der Emotion wie unter dem der Entwicklung viel Neues initiiert und aufgebaut werden. Was aber im Einzelnen hier entstehen und was durch die gegenwärtigen Zielsetzungen emotionaler Entwicklungsdynamik tatsächlich erreicht werden kann, ist noch weitgehend unklar. So sind hier ebenfalls erhebliche Herausforderungen gegeben, auch den Entwicklungsbegriff näher zu bestimmen und dafür eine bewusst entwicklungs-offene ekklesiologische Konzeption stark zu machen.

2.4 Ekklesiologische Herausforderungen

Von den bisher schon genannten Herausforderungen aus ist offenkundig, dass sich mit Anspruch einer stark auf Emotionen setzenden Gemeindeentwicklung grundlegende ekklesiologische Fragen stellen. Denn wenn gegenwärtige Gemeindeentwicklungsmodelle intensiv auf einer hohen emotionalen Zumutung sowie aktive Beteiligung aufbauen, zielen sie möglicherweise unter der Hand vor allem auf eindeutige *Commitments* sowie die zweifelsfreie Einstimmung und explizite Zustimmung ihrer Mitglieder ab.

Wie lässt sich aber, so ist zu bedenken, die je individuelle Orientierung in religiösen Fragen mit einer solchen gemeinsamen Religionspraxis von Gemeinde zusammendenken, die ja gerade von Formen des diskursiven und rituellen Miteinanders lebt? Die Spannung zwischen Individualität und Sozialität ist dabei ebenso neu zu bedenken, wie die Frage der Konstitutionsbedingungen von Gemeinde überhaupt: Trägt kurz gesagt: die Bewegtheit der Einzelnen die Gemeinde oder ist es so, dass Gemeinde Bewegtheit überhaupt erst ermöglicht?

Dazu kommt als ein weiterer Aspekt die Frage der Partizipation an gemeindlicher Praxis bzw. der möglichen Zugehörigkeitskriterien zur Gemeinde überhaupt ins Gespräch: Braucht es eine bestimmte persönliche emotionale Beteiligung, Eigenaktivität und Eigenentwicklung, damit sich Gemeinde überhaupt konstituieren kann oder ist die Existenz von Gemeinde die Bedingung für diese persönliche Beteiligung?

Im Folgenden soll durch eine die Orientierung am Begriff der *emerging churches* bzw. der emergenten Kirche ein Antwortversuch im Blick auf die benannten Herausforderungen unternommen werden.

3. Emergenz als Leitbegriff einer konstruktiven Gemeindeentwicklungstheorie

3.1 Zur gegenwärtigen Rede von den *emerging churches*

Der Begriff der Emergenz taucht seit einigen Jahren verstärkt innerhalb der Gemeindeentwicklungsprogramme auf. Offenbar wird er als besonders geeignet angesehen, Intentionen und Zielsetzungen gemeindlicher Reformüberlegungen und -prozesse in eine eingängige Semantik zu kleiden. Dabei scheint sich die im Bereich der Natur- und auch der Geisteswissenschaften intensiv geführte Diskussion um den Emergenzbegriff in diesen kirchlichen Debatten allerdings kaum niederzuschlagen.

Gleichwohl sei an dieser Stelle wenigstens kurz auf diese nicht-theologische Begriffsdebatte eingegangen, weil davon interessante Anregungen für den Bereich der praktisch-theologischen

Reflektion über das Verständnis einer emergenten Gemeinde und deren Ausdrucksformen hervorgehen¹³.

Von einer starken Emergenz kann nun dort die Rede sein, wo sich eine qualitative Transformation hin zu etwas Neuem ereignet, die aus dem Bisherigen so gar nicht abgeleitet und auch nicht mehr darauf hin zurückgeführt oder gar reduziert werden kann. Als „emergent“ kann auch die sich selbst steuernde Aktivität eines ganzen Systems bezeichnet werden, das sich eben nicht nur an seine Umwelt anpasst, sondern sich aufgrund bestimmter Herausforderungen oder geänderter Rahmenbedingungen zu einer ganz neuen Form und Existenzweise irreduzibel umbildet. Es kann so zu einem System als Entität werden, das mehr ist als die Summe seiner Teile¹⁴. Emergenz kann somit als „Erzeugungen auf der Systemebene durch lokale Interaktionen unabhängig agierender Elemente“¹⁵ verstanden werden.

Plastische Beispiele aus dem Bereich der Soziologie sind hier entstehende Menschenströme und Wanderbewegungen, die anfangs aus einzelnen Individuen bestehen, dann aber durch bestimmte Dynamiken zu ganz neuen Formationen führen können. Im Bereich des Denkens und der Kommunikation können sich bestimmte einzelne Gedankeninhalte herausbilden, die zwar aus einzelnen Informationsbausteinen oder grammatischen Strukturen bestehen, dann aber zu etwas substantiell Neuem führen, das sich nicht linear aus diesen einzelnen Strukturelementen ableiten lässt. Wichtig ist hier zugleich, dass erst durch die Relationalität der je einzelnen, anfangs unabhängigen Elemente zueinander ein solcher Umwandlungsprozess möglich ist. In komplexeren Emergenzmodellen wird sogar davon ausgegangen, dass die Interaktion von Systemteilen durch nichtlineare Dynamiken bestimmt wird und Phasenwechsel, Umkip- und Verzweigungsphänomene enthält, so dass sich Interaktionseffekte schwer oder überhaupt nicht vorhersagen lassen¹⁶. In diesem Zusammenhang beinhaltet Emergenz den Aspekt einer grundlegend dialektischen Dynamik von gestaltbarer Initiierung und unverfügbarer Entwicklung hin zu solchen Transformationsprozessen.

Gelegentlich wird innerhalb der Abhandlungen zu den *emerging churches* zwar Bezug auf diese Grundeinsichten genommen. Im Wesentlichen stellt sich allerdings der Eindruck ein, als ob der Begriff des Emergenten eher dem alltagsprachlichen Gebrauch entnommen worden ist, um ihn dann als eine Art ausgezeichnete Metapher für eine neu entstehende Kirche und neue Gemeindebildungen und damit für die eigenen Reformabsichten und Transformationsvisionen zu verwenden. Einflussreich für die deutsche Diskussion ist hier ohne Frage die Rezeption der *emerging churches* im englischsprachigen Raum, die seit etwa zehn Jahren verstärkt stattfindet¹⁷. Schon für die amerikanische Ursprungsbewegung gilt, dass diese von großer

¹³ Vgl. dazu die Beiträge aus unterschiedlicher disziplinärer Sicht in J. Greve/A. Schnabel (Hg.), *Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen*. Frankfurt/M. 2011.

¹⁴ Vgl. R. Mayntz, *Emergenz in Philosophie und Sozialtheorie*, in: J. Greve/A. Schnabel (Hg.), *Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen*. Frankfurt/M. 2011, 161.

¹⁵ A.a.O., 167.

¹⁶ Vgl. a.a.O., 175.

¹⁷ Vgl. D.A. Carson, *Emerging Church. Abschied von der biblischen Lehre?* Bielefeld 2008; D. Kimball, *Emerging Church – die postmoderne Kirche* (Original: *The Emerging Church*). Asslar 2005; F. Vogt, *Das 1x1 der Emerging Church*. Glashütten 2006 sowie A. Bachmann/T. Künkler/T. Faix, *Emerging Church verstehen: Eine Einladung zum Dialog*. Marburg 2012. Aufschlussreich ist die im wahrsten Sinn des Wortes fundamentalistische Kritik von R. Ebertshäuser, *Aufbruch in ein neues Christsein? Emerging Church. Der Irrweg der postmodernen Evangelikalen*. Steffisburg 2008, der allerdings eindruckliche Charakterisierungen der Bewegung unternimmt.

innerer Pluralität gekennzeichnet ist und über eine evangelikale Ausrichtung im engeren Sinn hinausgeht¹⁸. Gleichwohl können einige Grundcharakteristika im Folgenden benannt werden:

Im Begriff selbst soll die Dynamik und Bewegung von konzeptionellen Gemeindeaufbrüchen und neu gebildeten Gemeinden zum Ausdruck gebracht werden, die sich im Unterschied zu den klassischen Strukturbildungen oftmals als soziale und komunitäre Netzwerke konstituieren. Dabei zeichnet es diese Bewegungen aus, dass sie sich bewusst in die jeweiligen kulturellen Kontexte hineinbegeben und damit in bisher unerforschten Gebieten der lokalen Lebenswirklichkeit erscheinen wollen, um so den eigenen Wirkungsradius auf bisher unerreichte Personen und Personengruppen auszuweiten. Gebaut werden sollen netzwerkartige gemeindliche Gegenwelten gegen die überkommenen institutionellen Strukturen und deren vermeintliche oder tatsächliche Langweiligkeit sowie deren Trägheit und Altersstarrsinn.

Inhaltlich wird in durchaus schillernder Weise mit der Gegenwartskultur umgegangen bzw. bestimmte Postmoderne- und Zeitgeistströmungen sollen bewusst mit dem Evangelium verknüpft werden, um so zu neuen zeigemässen Formen von Verkündigung und Evangelium zu führen. Diese Forderung einer kulturbewussten Öffnung zeigt sich bis hinein in die Entwicklung neuer liturgischer Formen, die ebenfalls stark auf kulturelle Anknüpfungspunkte und aktive Teilhabe setzen. So soll etwa die Wortverkündigung bewusst für die Gestaltung und den echten Dialog unter den Teilnehmenden geöffnet werden.

Theologisch wird all dies immer wieder mit der zentralen These verbunden, dass Gott selbst sich in der jeweiligen Kultur offenbart und dementsprechend seinem Wirken gleichsam Raum und Aktionsfläche bereitet werden muss. Gemeinde soll gleichsam im Sinn einer Kooperation vertikaler und horizontaler Relationen weiterentwickelt werden: Als von Gott her gestiftete und durch die Inkarnation für alle Welt sichtbar gewordene Größe erlangt sie ihre überzeugende Manifestation erst durch die horizontalen Beziehungen der Glieder untereinander. Mit der Metapher des Emergenten soll zudem die Vision möglichst flacher kirchlicher Hierarchien und die grundsätzliche Offenheit für breite Partizipation in der Mitgestaltung gemeindlicher Entwicklungsprozesse signalisiert werden.

So erscheint es konsequent, wenn diese Konzeption von Gemeinde als „postmoderne Heimatkunde“¹⁹ titulierte und dabei versucht wird, Heimatgefühl und postmodernes Lebensgefühl miteinander zu verbinden. Zugleich wird dabei immer auch auf eine Transformation im Sinn der Umwandlung der Welt durch die christliche Botschaft und damit auf eine grundlegende Gesellschaftsrelevanz abgezielt²⁰.

¹⁸ Vgl. J.S. Bielo, *Emerging Evangelicals. Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity*. New York/London 2012.

¹⁹ Vgl. T. Faix/T. Weißenborn (Hg.), *ZeitGeist – Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Edition Emergent. Marburg 2007; T. Faix/T. Weißenborn/P. Aschoff (Hg.), *ZeitGeist 2: Postmoderne Heimatkunde*. Edition Emergent. Marburg 2009.

²⁰ J. Reimer, der selbst durch den Band „Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. Marburg 2009, hervorgetreten ist, formuliert dazu in einem Interview: „Der Pietismus und die deutschen Freikirchen haben sich der Gesellschaft durch den nach dem 2. Weltkrieg intensiv gelebten Nonkonformismus und die theologische Abgrenzung von einer im Säkularismus verfangenen Gesellschaft entfremdet. Die Volkskirche hat sich dagegen weitgehend der Gesellschaft angepasst und hat damit ihr spirituelles Profil verloren. Beide Gruppen positionieren sich vor allem in der bürgerlichen Mitte und sind damit

3.2 Rückfragen an die Programmatik

Nun ergeben sich allerdings von dort aus erhebliche Rückfragen an diese ekklesiologische Programmatik. In inhaltlicher Hinsicht kann der Emergenzbegriff aufgrund seiner dynamischen Konnotation durchaus eine gewisse Suggestivität erzeugen und dessen Verwendung unter der Hand mit bestimmten Immunisierungsstrategien und Allmachtsphantasien verbunden werden. So ist es wohl kein Zufall, dass zumindest in mancher der deutschen Bewegungen eine Art Kulturevangelikalismus gewittert wird, der aber letztlich weder die Postmodernen noch die Evangelikalen anspreche.

Zu erwähnen ist übrigens, dass viele der deutschsprachigen Protagonisten dieser Stoßrichtung in vornehmlich evangelikalen Kreisen, also in dezidiert ausgerichteten Gemeinden oder an einschlägigen Ausbildungsstätten verortet sind. Man sollte insofern manche Unternehmungen dieser Richtung genauer darauf hin prüfen, ob es sich hier um den Versuch einer offenbarungspositivistischen Kolonialisierung der postmodernen Lebenswelten handelt. Jedenfalls ist nicht auszuschließen, dass sich hier der Anspruch einer Deutungsmacht zeigt, bei dem zwar individuelle religiöse Äußerungen auf den Blick ernst genommen werden, diese letztlich aber doch nur als ein Zwischenstadium zur Gemeindegemahmung angesehen werden. Es ist insofern nicht auszuschließen, dass die Rede von Emergenz auch funktional und strategisch verwendet werden soll, um ganz bestimmte Formen und Ausdrucksgestalten von Gemeinde zu favorisieren, andere aber bewusst abzulehnen oder hinauszudrängen.

Die immer wieder betonte Offenheit für Pluralität könnte dann zwar die Akzeptanz unterschiedlicher Erscheinungsformen des christlichen Glaubens meinen, nicht aber unbedingt auch die Offenheit für die Pluralität unterschiedlicher religiöser Welt- und Lebensdeutungen. Dies zeigt sich schon in den leicht verräterischen Titeln wie „Die Welt verändern“²¹ oder „Die Welt umarmen“, wodurch „die Welt“ vornehmlich als Gegenüber erscheint und damit das eigene Trachten nach Kontextualität offenbar ein klares missionarisches Interesse trägt.

Die immer wieder eingeforderte Kontextualisierung droht folglich, gerade die klassische Unterscheidung zwischen einem individuellen, kirchlichen und öffentlichen Christentum zu unterlaufen, indem es alles unter das Banner eines gemeindlichen Christentums gestellt und authentische Emotionalität und lokale Gemeinschaftlichkeit zum Brennpunkt kirchlicher Emergenz gemacht wird. So läuft eine solche Rede von Emergenz Gefahr, letztlich weder Individualitätsoffen noch reflektierbar und kritisierbar zu sein.

Es deutet gleichwohl manches darauf hin, dass der Begriff der Emergenz durchaus auch für Fragen der Gemeindeentwicklung eine inspirierende Deutungsgröße sein kann. Allerdings ist es dafür notwendig, den Begriff selbst nochmals theologisch so zu interpretieren, dass er tatsächlich die handelnden und betroffenen Akteure selbst sachgemäß mitberücksichtigt. Dafür

für andere Teile der Gesellschaft unattraktiv.“ (Interview in: <http://buecheraendernleben.wordpress.com/2012/03/31/tobias-faix-johannes-reimer-die-welt-verstehen/> [Stand: 1.11.2012].

²¹ Vgl. T. Faix/J. Reimer/V. Brecht (Hg.), Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Marburg 2009; vgl. auch T. Faix/T. Künkler (Hg.), Die verändernde Kraft des Evangeliums. Marburg 2012 sowie T. Faix/J. Reimer (Hg.), Die Welt verstehen. Kontextanalyse als Sehhilfe für die Gemeinde. Marburg 2012.

hat nun der Claremonter Theologe Philipp Clayton einen interessanten Deutungsversuch unternommen, der im Folgenden kurz nachgezeichnet werden soll.

3.3 Eine theologische Deutung des Emergenzprinzips

In ausführlicher Auseinandersetzung mit dem reduktionistischen und deterministischen Menschenbild der Neurowissenschaften wirft Clayton die Grundfrage auf, wie sich von dort aus noch vom freien Willen und überhaupt von der Freiheit des Individuums reden lasse. Clayton nimmt für seine Erörterung das – naturwissenschaftlich zwar verwendete, aber lediglich biologisch verstandene – Muster der Emergenz auf. Er transformiert es nun allerdings innerhalb einer theologischen Anthropologie in das Deutungskonzept eines sich in Anschauung des Unendlichen entfaltenden Freiheitsgeschehens und individuellen Freiheitshandelns.

Für seine „metaphysisch offene Emergenztheorie“²² entwickelt Clayton die folgende Argumentationsfigur: Sowohl in naturbezogener, sozialer wie in kultureller Hinsicht komme es nach dem Muster der Emergenz zu ständig neuen Formen der Komplexität und Kausalität. Dabei ereignen sich nun aber im Sinn der immer wieder neuen kreativen Formen des Werdens permanent Transzendierungsvorgänge: „Je komplexer die Lebensform, desto mehr Offenheit zeigt sie und desto mehr transzendiert sie ihre unmittelbare Umwelt“²³. Den Menschen komme dabei unter allen Wesen eine besondere Fähigkeit zu: „er ist unbestreitbar das sich am radikalsten selbsttranszendierende Wesen“²⁴, und damit in seinem Sein geistiges Subjekt und freier vernünftig-moralischer Handlungsträger²⁵.

Anhand Schleiermachers Denkfigur der Religion als transzendenzoffener Erfahrung des Unendlichen stellt Clayton dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisanspruch diese theologisch-anthropologische Freiheitstheorie als alternative Deutung der Wirklichkeit und ihrer komplexen Veränderungsprozesse gegenüber: Demnach ist es die individuelle religiöse Erfahrung selbst, durch die sich in aller Freiheit die Welt neu erschließt. Im Sinn einer Emergenz des freien Geistes heisst dies: „Die Religion steigt aus dem Boden der menschlichen Erfahrung empor wie das Quellwasser aus der Erde und fließt über alle Bereiche der menschlichen Erfahrung. Sie motiviert unsere tiefsten ethischen Verpflichtungen; sie fließt durch unsere intimsten persönlichen und emotionalen Bindungen; und sie spornt unsere hochfliegendsten Spekulationen über das Wesen der Realität an“²⁶. Freiheit stellt dann selbst eine emergente Eigenschaft dar, die von biologischen und physischen Voraussetzungen zwar abhängig bleibt, nicht aber auf diese reduziert werden kann²⁷.

Diese Fähigkeit zur Selbsttranszendierung ist für Clayton nun zwar einerseits ein hochindividuelles Welterschließungsprinzip, hat aber – und darin liegt das weiterreichende theologische Argument – ihren Grund in der Imago-Dei-Korrelation als Beziehung zu einem

²² P.C. Clayton, Die Frage nach der Wahrheit. Biologie, Kultur und die Emergenz des Geistes in der Welt. Göttingen 2007, 154.

²³ A.a.O., 153.

²⁴ Ebd.

²⁵ Vgl. a.a.O., 170.

²⁶ A.a.O., 143f.

²⁷ A.a.O., 8.

unendlichen Grund²⁸. Dementsprechend zitiert er aus Schleiermachers Monologen: „Jenseits der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuschauen und zu loben haben sie den Menschen nach dem Tode auf ewig befreit von den Schranken der Zeit: aber es schwebt schon jetzt der Geist über der zeitlichen Welt, und solches Schauen ist Ewigkeit, und unsterblicher Gesänge himmlischer Genuss. Beginne darum schon jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung.“²⁹

Oder um es pointiert zu sagen: Die Rede von der Emergenz verweist mit ihrem Bezugspunkt der je individuellen Selbsttranszendierung und Horizontüberschreitung auf Gottes Gegenwart und Wirken selbst. Theologisch gesehen, so kann man im Anschluss an Clayton folgern, verweist diese Begriffsverwendung von Emergenz auf die göttliche, die Welt durchwirkende Macht selbst³⁰, die überhaupt erst das religiöse Gefühl und seine freie Bewegtheit ermöglicht und beidem die entscheidende Zielrichtung gibt. Man könnte geradezu von einer starken Emergenz freien Gefühlslebens sprechen, um so den weltverändernden Charakter dieses göttlichen Wirkens in seinem unbedingten Transformationscharakter deutlich zu machen.

In Claytons Argumentation findet sich somit eine Deutung von Emergenz, die gerade die je individuelle freie Welterschließung zu ihrem Ausgangs- und Zielpunkt hat und damit einem naturalistischen Menschenbild entschieden widerspricht.

Dieses Geschehen „von oben“, wie Clayton formuliert, ist folglich auf die freie Zustimmung des Individuums angewiesen. Und noch mehr: Der Mensch bleibt in seiner Weltdeutung und Horizonterweiterung nicht für sich allein, ja er kann diese nur bedingt für sich alleine unternehmen. Sondern diese Emergenz des freien Geistes bedarf auf der Relation zu anderen Individuen und der gemeinsamen Kommunikation. Die Emergenz des freien Geistes erlangt ihre Bedeutsamkeit erst im je individuellen und freien Gefühl einerseits und in gemeinsamer Kommunikation und Geselligkeit andererseits. In diesem Sinn ist individuelle religiöse Freiheit emergentes Geschehen höchster individueller Passivität eines *Bewegtwerdens* und zugleich grösstmöglich freie Aktivität individueller und gemeinsamer *Selbstbewegung*.

Diese theologische Fassung des Freiheitsbegriffs hat nun zwei wesentliche Konsequenzen – die es gerade im Blick auf meine kritischen Rückfragen an die Bewegung der *emerging churches* zu bedenken gilt: Zum einen sind alle kollektivistischen Zumutungen, sich als Individuum notwendigerweise in eine bestimmte Richtung bewegen und entwickeln zu müssen, in Frage gestellt. Zum anderen kann Emergenz nicht durch eine emotionale Initiation von außen her erzeugt werden, sondern beruht auf der Emergenz des freien Geistes selbst. Man mag zwar durch eine inkarnatorische Redefigur der Emergenz ihre ekklesiologische und christologische Deutung zu geben versuchen und sich dadurch gleichsam heilige Lebendigkeit versprechen. Allerdings wird damit unter Umständen die Grundfigur eines sich frei zeigenden Geistes inmitten der Gemeinde seiner freien Glieder unterlaufen und damit der Geschenkcharakter gelingender Gemeinschaft überhaupt negiert. Das Erscheinen und Sich-Ereignen göttlicher

²⁸ Vgl. a.a.O., 170.

²⁹ Schleiermacher, Monologen [1829], 339, nach P.C. Clayton, a.a.O., 144.

³⁰ Inwiefern diese Denkfigur mit der Rede von der Emergenz des Namens Gott selbst in Bezug gesetzt werden könnte, wäre weiter zu prüfen, vgl. G. Bader, Die Emergenz des Namens. Amnesie – Aphasie – Theologie. Tübingen 2006.

Offenbarung entzieht sich ebenso prinzipiell der Verfügung wie eine angemessene Rede davon: vom Inkarnierten oder gar dem anbrechenden Reich Gottes – in Gestalt der je eigenen Gemeinde! – zu sprechen, kann bestenfalls annäherungsweise geschehen. Als semantische Zielformulierung jedoch überschreitet eine solche Rede die Grenzen des Menschenmöglichen.

4. Ekklesiologische Konsequenzen

4.1 Ekklesiologische Deutung

Die vorangegangenen Überlegungen sind nun aber nicht nur in kritischer, sondern auch on konstruktiver Hinsicht für die Frage der Rede von Emotion und Entwicklung als Leitkategorien gegenwärtiger Gemeindeentwicklung bedenkenswert. Emergenz als eine gleichsam dynamische Freiheitsgeschichte kann als grundlegendes sowie kritisches Orientierungs- und Gestaltungsprinzip für die komplexen Anforderungen und Prozesse zukünftiger Gemeindeentwicklung begriffen werden.

Denn ein solches Verständnis des *Bewegtwerdens* im Sinn der Emergenz des freien Geistes vermag der individuellen Emotion und der institutionellen Entwicklung einen angemessenen und auch gemeinsam sich offen entwickelnden Richtungssinn zu geben. Der Gedanke einer starken Emergenz findet seine ekklesiologische Analogie in der rechtfertigungstheologisch grundierten Zusage, von der Gnade Gottes je für sich selbst hören und dieser gewiss werden zu können. Verkündigung und sakramentales Geschehen machen dieses Ursprungsgeschehen in je wieder neuem und überraschendem Sinn erlebbar. Oder wie es W. Gräß im Blick auf die Figur des Franz Biberkopf und dessen existentielle Bedürftigkeit in wiederum emergenzorientierter Hinsicht klar macht: „Die Erlösung aber ist die radikale Selbsttranszendierung, die Überschreitung des eigenen Ichs, über die Grenzen seiner eigenen Möglichkeiten hinaus. Diese Selbsttranszendierung ist die Voraussetzung der Neubegründung eines Menschen aus der Kraft des Jenseits“.³¹

Dies hat dann unmittelbare Bedeutung für die Frage nach den Konstitutionsbedingungen von Gemeinde: In theologischem Sinn machen nicht die Glieder Gemeinde, indem sie nach innen und aussen eindrucksvoll handeln, sondern Gemeinde wird zuallererst durch ihr Bewegtwerden von aussen her konstituiert. Nicht durch die emotionale Aktivität einzelner Glieder erschließt sich der tiefere Sinn von Gemeinde, sondern gerade durch die immer wieder emergenten Entfaltungen ganz anderer Art.

4.2 Gemeinde und Partizipation

Dieses Grundverständnis von Gemeinde als einer sich von Gott her entfaltenden und im individuellen freien Bewusstsein nachvollziehbaren Größe hat Konsequenzen für die Frage der Partizipation in der Gemeinde. Es braucht Raum zur Entfaltung und Expression des Gemeinde-Seins als eines emergenten Geschehens. Von dort aus kann dann dem je individuellen Gefühl

³¹ W. Gräß, Die religiöse Konstitution der Individualität, a.a.O., 150.

und der Reflektion freie Entfaltung zukommen, während zu viel Entwicklungshysterie und -technokratie diesen Freiheitsraum gerade beschränkt und begrenzt.

Diese Freiheitsbestimmung hat dann auch Auswirkungen auf die Frage der Bedingungen von Zugehörigkeit und Mitgliedschaft. Diese ist in einem möglichst weiten Sinn zu sehen und bemisst sich neben der Taufe auch daran, ob Menschen sich von dieser Gemeinde Wesentliches für ihr eigenes Gefühlsleben versprechen.

Damit ist auch die gemeindliche Offenheit für verschiedene Modelle und Modi von Teilhabe zu verknüpfen. Neben der emotionalen Expression ist auch Raum für individuelle Impression zu eröffnen und eine Kultur offener Gestaltungsformen intensiv zu pflegen. Erst so wird Identitätsbildung und Beheimatung auf einer persönlichen Ebene wirklich möglich. Erst wenn dies berücksichtigt wird, kann der Anspruch auf eine Kontextualisierung in missionarischer Absicht legitim sein.

Gemeinde ist damit nicht zuerst als lernende Organisation zu fassen, sondern als Gemeinschaft der Glaubenden, die reflektierend über ihren eigenen Glauben und ihre Teilhabe an der Gemeinde Auskunft geben können. Zur lernenden Organisation kann sie überhaupt erst werden, wenn sie sich als hörende Gemeinde versteht und das Gehörte oder als das als Gehört-Verstandene wiederum im gemeinsamen Gespräch und Gebet, in Feier und in Reflexion miteinander abwägt. Wessen Wort innerhalb der Gemeinde tatsächlich hörbar ist, stellt eine Frage des dauerhaften Reflexionsprozesses dar – die exklusive Deutung kann jedenfalls von niemandem in der Gemeinde zweifelsfrei für sich beansprucht werden, selbst wenn dieser sich als besonders begabter Deuter oder pastoraler Pionier ausgäbe.

Dies bedeutet dann aber auch, dass Gemeinde sich durch ihre je einzelnen Glieder an sehr unterschiedlichen Orten und in sehr verschiedenen Formen frei entfalten kann und muss – sie ist in ihren Vollzügen jedenfalls nicht notwendigerweise an die klassischen eigenen Gebäude und „Heimatorte“ gebunden. Dies gilt insbesondere dann, wenn es um die konkrete Entwicklung etwa hin zu neuen Zusammenschlüssen von Gruppen, aber auch von Gemeindekooperationen und Gemeindefusionen geht.

Allerdings ist zu betonen, dass diese Heimatorte selbst natürlich Markenzeichen der eigenen emergenten Traditionen und Inhalte sind, so dass auf diese nicht vorschnell verzichtet werden sollte. Somit kann es nicht darum gehen, alle bisherigen inhaltlichen Verbindlichkeiten und Verbindungsräume ad acta zu legen oder abzuschaffen – eine Frage, die sich ganz konkret in Fragen der Um- und Neunutzung sowie des Verkaufs kirchlicher Räume mehr und mehr stellt. Gerade hier wird sich zeigen müssen, was gemeinsam trägt und wovon man zukünftig gemeinsam ausgehen kann. Aber auch innerhalb kirchlicher Räume werden sich Menschen nur dann in ethischer Hinsicht orientieren lassen, wenn sie selbst am Diskurs über mögliche und notwendige Urteile und Entscheidungen zuvor tatsächlich umfassend partizipieren können. Diese partizipatorischen Grundkriterien sind nun auch dort in Anschlag zu bringen, wo es um die Frage konkreter Kommunikationspraxis innerhalb des gemeindlichen Lebens geht:

4.3 Religiöse Praxis und deren gemeinsame Deutung

Wie schon angedeutet, muss eine sinnvolle Gemeindeentwicklung Raum für unterschiedliche Ausdrucksformen, Gestaltungen und Lebens- sowie Gefühlsäusserungen ermöglichen. Individuelle Sinnsuche und institutionelle Verbindlichkeit im Sinn eines emergenten Geschehens stellen sich erst im Diskurs und in der gemeinsamen Abwägung her. Diese emergente Perspektive zeigt sich deutlich in der folgenden Überlegung W. Gräbs: „Die gelebte Religion, auch die christlich gelebte Religion, findet sich nicht einfach in der Kirche. Es gibt sie überhaupt nicht so, wie es die Kirche als gesellschaftliche Institution gibt. Gelebte Religion entsteht in Kommunikation. Sie ist ein kommunikativer Tatbestand“³².

Emotional bedeutsame, emergente und gruppenkonstituierende Verbindlichkeit bedürfen der geselligen Kommunikation und Reflexion – und dies tatsächlich im Sinn der freien Zirkulation des religiösen Bewusstseins, um einmal die bewährte Formulierung aufzunehmen. W. formuliert hier im Anschluss an Schleiermacher, dass „die sinnlich-leibliche Selbst- und Welterfahrung mit ihrer reflexiven Bewusstheit zusammenfällt“, „wenn das Gefühl einen Lebensmoment des Individuums ausfüllt“.³³

Die gegenwärtig viel gebrauchte Rede von der Kommunikation des Evangeliums ist somit als ein auf individuellem Gefühl und gemeinsamem Austausch basierendes Kommunikationshandeln zu deuten, für das die Gemeinde Raum eröffnet und wodurch sie in ihrem Tiefensinn immer wieder neu erkennbar und erlebbar wird. Das, wenn man so will, zentrale Gemeindeprinzip ist das der individuellen und institutionellen Offenheit für das Emergente, Überraschende und deshalb gerade Nicht-Steuerbare. Dies bedeutet dann auch, dass sich Kommunikation des Evangeliums in erster Linie ereignet, diese kann zwar angeregt, aber nicht gemacht werden – auch nicht durch einen noch so hohen Grad an Emotion. Dass diese Kommunikation ihrerseits wiederum theologischer Deutungsmuster bedarf, und somit die spezifische Kompetenz der theologisch professionellen Akteure und deren inhaltlicher Orientierungsfunktion nicht zu unterschätzen ist, sei an dieser Stelle mindestens erwähnt³⁴.

Nun stellt sich die Frage, wie dieses theologische Grundmuster der Emergenz als einer Art freiheitstheoretischer Ekklesiologie für die konkreten Überlegungen zur Gemeindeentwicklung fruchtbar gemacht werden können.

4.4 Orientierungen für die Gemeindeentwicklung

Dass man Emergenz weder zu steuern noch zu planen vermag, sollte nach den bisherigen Ausführungen unmittelbar einleuchten. Viel angemessener erscheint es deshalb, von Gemeinde als Ermöglichungsbasis für individuelle und gemeindliche Entfaltungs- und

³² W. Gräb, Von der Religionskritik zur Religionshermeneutik, in: Ders. (Hg.), Religion als Thema der Theologie. Geschichte, Standpunkte und Perspektiven theologischer Religionskritik und Religionsbegründung. Gütersloh 1999, 133f.

³³ W. Gräb, Individualität als Manifestation eines Selbstgefühls. Schleiermachers Konzept der religiösen Fundierung und kommunikativen Realisierung humaner Individualitätskultur, in: Ders./L. Charbonnier, Individualität, a.a.O., 283.

³⁴ Vgl. zur exemplarischen Konkretisierung dieses Aspekts T. Schlag/F. Schweitzer, Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive. Neukirchen-Vluyn 2011 sowie der daran anschließende Diskussionsband T. Schlag/F. Schweitzer, Jugendtheologie. Grundlagen – Beispiele – kritische Diskussion. Neukirchen-Vluyn 2012.

Freiheitsspielräume zu sprechen. Die Prinzipien individueller Dynamik und institutioneller Verbindlichkeit der Gemeinde müssen dafür miteinander in einer produktiven Spannung zueinander stehen können. Dabei sollte der dialektische Grundgedanke von Unverfügbarkeit und Gestaltbarkeit, von „Bewegt werden“ und „Sich-Bewegen“ einerseits zur Aktivität befähigen und motivieren, andererseits kann er aber auch entlastend und befreiend wirken. Die Figur der Emergenz des freien Geistes verweist dafür auf die Notwendigkeit, dasjenige, was sich als Gemeinde entwickelt und was als gemeinsames Leitbild ausgegeben wird, jeweils dem kritischen Betrachten und Überprüfen unterziehen zu können. Denn Gemeindeentwicklung ist ohne die permanente Offenheit für prinzipielle Veränderbarkeit im Sinn eines *semper reformanda* nicht zu konturieren.

Zugleich werden dann aber auch erhebliche Emergenzräume weit über den eigenen gemeindlichen Bereich hinaus eröffnet: Gemeindliche Bewegung und Beweglichkeit haben folglich nicht nur einen inneren Richtungssinn, sondern müssen ihren dynamischen Charakter mindestens ebenso deutlich und stark nach aussen zeigen. Anders gesagt: in guter Gemeindeentwicklung geht es nicht nur darum, sich als emotional bewegte Gemeinde nach innen selbst zu vergewissern, sondern durch die eigene Praxis weitreichende Gedanken- und Veränderungsprozesse anzustossen. Diese Aussenwirkung setzt voraus, sich durch die göttliche Verheissung gelingender Verwandlungsprozesse tatsächlich anstossen und bewegen zu lassen. Dafür entspricht die Bitte um den Heiligen Geist der Kategorie der Emergenz mindestens ebenso gut wie die vernunftmässige Planung, Steuerung, Leitung und Führung der Gemeinde.

Für die Praxis einer sich entwickelnden Gemeinde bedeutet dies, dass sichtbare Wortverkündigung nicht auf intellektuelle Formen begrenzt werden kann, sondern der ganzen Variationsbreite religiöser Ausdrucksgestalten bedarf. Und dabei ist daran zu denken, dass sich die emotionale Freude über gelingende Erfahrungen mit Gemeinde gerade im hiesigen kulturellen Kontext oftmals eher in den kleinen Zeichen und in kleinen Signalen, oftmals sogar im Stillen und nicht sogleich im Expressiven zeigt. Insofern gibt die Offenheit für religiöse Lebendigkeit Raum für eine erhebliche Variationsbreite des je individuellen religiösen Gefühlsausdrucks. Diese Offenheit für gleichberechtigte Teilhabe ist gerade dann ins Spiel zu bringen, wenn die Vorstellungswelten etwa über „gute“ Gottesdienste, „angemessenes“ Feiern oder „gebührende“ Erscheinungsweisen wieder einmal erheblich auseinandergehen. Für milieu- oder kirchenkulturell bedingte Irritationen sind insofern immer „beide“ Seiten verantwortlich.

Gemeinde in ihrem freien Sinn zeigt sich schließlich immer wieder im gemeinsamen Handeln: durch Gebet und solidarische Praxis, eben nicht im Gegenüber der sonstigen Welt, sondern in ihrem verwickelten und verbundenen Miteinander. In ethischer Hinsicht ist damit die Aufgabe einer öffentlich verantwortlichen Gemeinde offenkundig³⁵: Gesellschaftlich relevante Veränderungen können gerade nicht durch die Vorgabe bestimmter Maximen unter Absehung individueller Urteilsfindung und Präferenzen erfolgen, sondern ergeben sich durch die Sensibilisierung für individuelle Gewissensprüfung und die Selbstverständigung der Gemeinde, sich ihrer Verantwortung bewusst zu werden.

³⁵ Vgl. T. Schlag, *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*. Zürich 2012.

5. Schluss

Die vorangehenden Ausführungen hatten das Ziel, Gemeinde als Institution der Freiheit zu profilieren, und zwar einer Freiheit, die auf eine letzte Wirklichkeit ausgerichtet ist und sich doch zugleich in ihren Entwicklungsprozessen ihrer Verantwortung bewusst ist, die individuellen Lebenslagen ihrer Glieder so ernst wie möglich zu nehmen. Die christliche Gemeinde ist in ihrer Bewegtheit und Entwicklung immer in einem Werden von Gott her und auf Gott hin zu denken. Es macht den Geschenkcharakter von Gemeinde aus, dass sie für all diejenigen offen ist, die zur Freiheit von Gott her und als Person in Relation mit anderen auf Gott hin berufen sind. Die Emergenz dieser freiheitlichen Praxis liegt gerade im Werden der gemeinsam je neu zu entdeckenden Einsicht in das je individuelle Gottesverhältnis. Hörende Gemeinde beginnt mit der ernsthaften Aufmerksamkeit aufeinander und dies ohne subkutane Vergemeinschaftungs- und Homogenisierungsabsichten.

Wenn sich Gemeinde folglich theologisch gesprochen in der Kraft des Heiligen Geistes entwickelt, stellen alle Steuerungs- und Leitungsprozesse demgegenüber nur relative, wenn auch notwendige Bemühungen dar. Der Gedanke einer theologisch grundierten Emergenz ermöglicht dann gerade aus inhaltlichen Gründen die gelassene und zugleich konzentrierte, die emotionale und die hoffnungsvolle Mitwirkung an den erforderlichen nächsten Entwicklungsschritten zu neuen Ausdrucksformen einer lebendigen Gemeinde. Dafür aber ist es notwendiger denn je, dass sich die Theologie – vielleicht nicht „zur Religionshermeneutik“³⁶ erweitert – aber doch *um* eben jene religionshermeneutische Perspektive selbstbereichert, um so die unterschiedlichsten Phänomene gegenwärtiger kirchlicher wie ausserkirchlicher Religionskultur „in den sie konstituierenden Vollzügen zu verstehen“³⁷ zu suchen.

³⁶ Vgl. W. Gräß, Von der Religionskritik zur Religionshermeneutik, a.a.O., 140.

³⁷ Ebd.