

Die Kirchlichkeit der kirchlichen Praxis und ihre individuellen Voraussetzungen / Kirchentheoretische Bemerkungen

Von Prof. Dr. Jan Hermelink, Göttingen

Kirchenzugehörigkeit als Voraussetzung zur Begründung und Aufrechterhaltung eines Arbeitsverhältnisses in der evangelischen Kirche. Fachgespräch, veranstaltet von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST), Heidelberg, und dem Kirchenrechtlichen Institut der EKD, Göttingen. Berlin, 13.5.2015

Dietrich Rössler hat die Praktische Theologie als diejenige Theorie definiert, die »Grundsätze der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung« so vermittelt, dass sie »die Verantwortung für die [...] Gestalt der Kirche und das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche« zu fundieren vermag.¹ Eine praktisch-theologische Betrachtung der rechtlichen Auseinandersetzung um die Bedingungen kirchlicher Mitarbeit, wie sie von mir erbeten worden ist, wird daher sowohl theologische »Grundsätze«, die sich in der christlichen Überlieferung bewährt haben, in Erinnerung rufen müssen, als auch die »gegenwärtigen Erfahrung[en]« mit einer »Gestalt der Kirche«, in deren Einrichtungen nicht nur Christen, sondern auch Nichtchristen gemeinsam leben, arbeiten – und damit praktische Verantwortung für eben diese Kirche übernehmen.

In einem ersten Teil soll diese Gegenüberstellung von christlicher Tradition und kirchlich-pragmatischer Situation eher konfrontativ erfolgen: Einige Grundbegriffe, mittels derer die kirchliche Praxis üblicherweise reflektiert wird und die auch in der einschlägigen Debatte zum kirchlichen Arbeitsrecht Anwendung finden, sind durch einen Blick auf die praktischen Verhältnisse ihrer scheinbaren Klarheit und Selbstverständlichkeit zu entheben. – In einem zweiten, eher konstruktiven Teil soll die »Gestalt der Kirche«, der die praktisch-theologische Theoriearbeit gilt, auf eine Weise reflektiert werden, die – im Blick auf die hier diskutierten Fragen – vor allem die ‚Kirchlichkeit‘ dieser Sozialgestalt zu beschreiben ermöglicht. – Und schließlich ist konkreter zu fragen, was dies für das »gemeinsame Leben« und Arbeiten von Christen und Nichtchristen in der Kirche bedeutet – bis hin zu einigen Konsequenzen für die rechtlichen Bedingungen dieses gemeinsamen Arbeitens.

1. Die Vielfalt der kirchlichen Verhältnisse. Kritische Bemerkungen

Die kirchentheoretische Debatte, die in der Praktischen Theologie seit etwa 20 Jahren erneut mit großer Intensität geführt wird,² hat sich sukzessive davon verabschiedet, ‚die Kirche‘ durch eine einzige Formel beschreiben zu wollen. Weder dogmatische Abkürzungen wie ‚communio sanctorum‘ noch kirchenpolitische Programmformeln wie ‚Volkskirche‘ noch scheinbar erfahrungsnähere Begriffe wie ‚Gemeinde‘ oder ‚Zeugnis- und Dienstgemeinschaft‘ sind geeignet, die komplexe Wirklichkeit der erfahrbaren Kirche so zu erfassen, dass das Handeln in der und für diese Kirche eine verantwortliche Orientierung erhält. Stattdessen sind sich die neueren Entwürfe darüber einig, dass die Kirche in ihrer empirischen Vielfalt nur durch eine Mehrzahl von Begriffen oder ‚Kirchenbildern‘ adäquat zu bestimmen ist:³ Faktisch gehören zur Kirche engagierte Gruppen ebenso wie gelegentliche Kirchenbesucher; die Kirche ist sowohl traditionsschwere Institution als auch hochmoderne Organisation; sie umfasst restaurative ebenso wie avantgardistische Bewegungen; und sie wird sowohl im Wirken einer Dorfpfarrerin wie in den Entscheidungen eines Landeskirchenamtes real. Auch die ‚Kirchlichkeit‘ einer konkreten Einrichtung, wie sie in der hier thematischen Debatte problematisiert wird, wird sich dann realistischerweise nicht durch ein einziges Kriterium bestimmen lassen, sondern muss den unhintergehbaren »Hybrid-Charakter« der erfahrbaren Kirche in Rechnung stellen.⁴

Auch der Begriff der kirchlichen Mitgliedschaft oder der *kirchlichen Zugehörigkeit* stellt sich, wenn man die »Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung« (Rössler) ernstnimmt, erheblich vielfältiger dar als die bekannten rechtlichen Regeln – Taufe, Bekenntnis und Wohnort – suggerieren. Das gilt, wie alle kirchensoziologischen Untersuchungen seit Jahrzehnten herausstellen, schon in religiöser Hinsicht: Unter den Kirchenmitgliedern gibt es eine unübersehbare Vielfalt ganz unterschiedlicher Glaubensüberzeugungen, die von strikter Bindung an das überlieferte Bekenntnis bis zum expliziten Atheismus reichen; und alle diese Überzeugungen finden sich auch außerhalb der organisationsförmigen Mitgliedschaft.

Auch die beobachtbare ‚Zugehörigkeit‘ ist vielfältiger, als man sich meistens klarmacht. Denn Zugehörigkeit realisiert sich für die Meisten primär nicht in einer rechtlich kodifizierten Mitgliedschaft. Alltagspraktisch relevanter sind andere Dimensionen des Verhältnisses zur Kirche, etwa das *finanzielle* Engagement, das nicht nur in der Kirchensteuer und ggf. einer gottesdienstlichen Kollekte besteht, sondern das zudem mehr oder weniger regelmäßige Spenden an kirchliche, gern auch an diakonische Einrichtungen umfasst, dazu die Mitgliedschaft in Fördervereinen oder Freundeskreisen. An die formale Mitgliedschaft sind viele dieser finanziellen Zuwendungen nicht gebunden.

Das gilt ebenfalls für die vielfältigen Formen kirchlicher *Beteiligung*, von der Besichtigung einer Kathedrale über den Besuch eines Festgottesdienstes zum Erntedank- oder Weihnachtsfest oder zur Bestattung des Nachbarn, über das Engagement im Elternrat des kirchlichen Kindergartens bis zur regelmäßigen Mitarbeit im Konfirmandenunterricht: Kaum eine dieser Formen kirchlichen Engagements setzt die formale Mitgliedschaft voraus. Viele, ja vielleicht die meisten Formen der individuellen Praxis in der Kirche haben mit der rechtlichen Mitgliedschaft keine logische und nicht selten auch keine empirische Verbindung.

Das gilt sodann auch für nicht wenige Formen kirchlicher *Mitarbeit*, auch in verantwortlicher Position. Die Leitung des gemeindlichen Frauenkreises kann – in den östlichen Landeskirchen lassen sich Beispiele nennen – auch eine Ungetaufte übernehmen, die das Vertrauen der Beteiligten genießt und sich für die Aufgabe kirchlich verpflichtet lässt. Auch im Gemeindebeirat kann man sich engagieren, ohne getauft zu sein, und ebenso in der Telefonseelsorge, in der Männerarbeit oder in der Erwachsenenbildung.

Faktisch, empirisch scheint es darum näherliegend, die Zugehörigkeit zur Kirche nicht über formale, für die eigene Erfahrung zunächst ganz abstrakte Kriterien wie Taufe oder Organisationsmitgliedschaft zu bestimmen, sondern als *Einbindung in die kirchliche Praxis* zu beschreiben, als ein Leben, das sich jedenfalls gelegentlich auch als »gemeinsames Leben [...] in der Kirche« (Rössler) vollzieht und dafür – finanzielle, praktische und nicht selten auch inhaltliche – Verantwortung übernimmt.

Diese *praktische* Akzentuierung der kirchlichen Zugehörigkeit hat im Übrigen auch Anhalt an

ihrer theologischen Bestimmung, die ja auf der Taufe beruht. Auch das Getauftsein ist eine mehrdimensionale Zuschreibung, die den Rekurs auf den einmal vollzogenen Akt der Taufe ebenso umfasst wie die Erwartung, sich das eigene Getauftsein persönlich, in Bekenntnis und Lebensführung anzueignen. In den Akten der Konfirmation, dann auch der kirchlichen Beauftragung bzw. Ordination wird diese persönliche Aneignung der Taufe wiederum öffentlich; sie wird zur Grundlage spezifischer Rechte und Pflichten des Einzelnen in der Kirche.

Mit Blick auf die reale Praxis des kirchlichen Lebens sind schließlich auch die gängigen Begriffe für zentrale ‚Aufgaben‘, wie sie in der arbeitsrechtlichen Debatte Verwendung finden,⁵ bei näherem Hinsehen keineswegs eindeutig. Vielmehr markieren sie jeweils ein komplexes Handlungsfeld, in dem stets eine Vielzahl von Menschen engagiert ist:

– Wird der (offenbar typisch evangelische) Begriff der ‚*Verkündigung*‘ vor allem auf die Aufgabe der Predigt bezogen, so ist daran zu erinnern, dass diese Aufgabe immer häufiger nicht nur von Pfarrer/innen, sondern auch von Lektoren und Prädikantinnen, also homiletisch-theologisch gebildeten, kirchlich beauftragten Ehrenamtlichen übernommen wird.

– Bezieht man ‚*Verkündigung*‘ auch auf das gottesdienstliche Geschehen im Ganzen, das ja – vor allem in seiner Stetigkeit – einen viel stärker bezeugenden Charakter hat, so vervielfältigt sich die Zahl der Beteiligten weiter: Neben den (haupt- oder nebenamtlichen) Kirchenmusikerinnen und Küstern sind in vielen, vor allem großen Gottesdiensten auch Ehrenamtliche als Lektoren, Assistentinnen oder wiederum Musiker engagiert. Und wer im Chor singt, wird nicht unbedingt Kirchenmitglied sein.

– Verschiedentlich ist bereits darauf hingewiesen worden, dass auch ‚*Seelsorge*‘ keineswegs nur eine pastorale Aufgabe darstellt, sondern in der Gemeinde und erst recht in spezialisierten Einrichtungen auch von – oft bestens ausgebildeten – neben- oder ehrenamtlich Tätigen geübt wird, die ebenfalls nicht immer in der Kirche sind. Und abgesehen davon hat gerade die Seelsorge, wie die neuere praktisch-theologische Debatte herausgestellt hat, ihren ersten und eigentlichen Ort im alltäglichen Gespräch der Gemeindeglieder,⁶ das wiederum auch mit Nichtchristen geführt werden kann.

– Der Begriff der ‚*Unterweisung*‘, der seine Herkunft aus einem überholten Pfarrerbild nicht verleugnen kann, wird im heutigen kirchlichen und wissenschaftlichen Sprachgebrauch meist durch ‚*Bildung*‘ ersetzt. Hier ist zum Einen deutlich, dass jeder gelungene Bildungsprozess auf eine innere (und äußere) Beteiligung der zu Bildenden angewiesen ist, die Aufgabe der Bildung also wesentlich Selbstbildung aller Beteiligten ist, weit jenseits der kirchlichen Mitgliedschaft. Und auch die ausdrückliche Verantwortung für (religiöse oder christliche) Bildungsprozesse ist – man denke an Teamer im Konfirmandenunterricht oder an die Leitung von Glaubenskursen – nicht unbedingt auf kirchliche Mitgliedschaft oder Beauftragung beschränkt.

– Am deutlichsten ist vielleicht die Aufgabe der *Leitung* an einen solchen Auftrag der Institution gebunden. Auch hier ist die Praxis erheblich vielfältiger, als es die Bilder des diakonischen Haus- oder Anstaltsvorstehers oder des Ortspfarrers suggerieren; darauf deutet schon die derzeitige Debatte um das Verhältnis von organisatorischer und ‚geistlicher Leitung‘ in der Kirche, die jedenfalls den Kirchenvorstand und andere Leitungsgremien, dazu auch das Verwaltungshandeln in den Blick rückt.⁷ Gleichwohl dürfte das Aufgabenfeld der Leitung für die Frage nach der Kirchlichkeit der kirchlichen Praxis, deren Vielfalt hier kurz in Erinnerung gerufen werden sollte, am ehesten weiterführend sein. Denn Leitung ist wesentlich als Verantwortung für das koordinierte Handeln in einem Segment des kirchlichen Lebens zu verstehen; Leitung hat es, nicht nur in der Kirche, insofern wesentlich mit Vielfalt zu tun – und darum auch mit der Frage, wie diese praktische Vielfalt gleichwohl als kirchliche Praxis kenntlich werden kann.

2. Der Auftrag der Kirche und seine organisatorische Sicherung. Konstruktive Bemerkungen

Wird die faktische Vielfalt der Sozialdimensionen, Beteiligungsformen und Praktiken hervorgehoben, die sich – auch theologisch-normativ – zur »Gestalt der Kirche« und zum »Leben in der Kirche« (Rössler) rechnen lassen, dann wird die Frage nur noch dringender, wie denn die Kirchlichkeit dieser Praxis so zu bestimmen ist, dass auch der Status der einzelnen Mitarbeitenden zu einer größeren, konsensfähigen Klarheit gebracht werden kann. Ich schlage vor, dafür – mit neueren praktisch-theologischen Ansätzen – vom Begriff der »Kommunikation des Evangeliums« auszugehen.⁸

Mit »Kommunikation des Evangeliums« ist zunächst die gesamte soziale Praxis bezeichnet, in der der christliche Glaube alltäglich gelebt, tradiert, reflektiert und stets auch transformiert wird. In diesem weiten Sinne vollzieht sich die Kommunikation des Evangeliums jedenfalls auch jenseits der Kirche, sei sie nun als Institution, als Gemeinschaft oder als Organisation begriffen. Die alte ‚liberale‘ Überzeugung, dass das Christentum auch, wenn nicht gar wesentlich außerhalb der Kirche zu finden ist,⁹ wird mit dem Rekurs auf die »Kommunikation des Evangeliums« konkretisiert und fortgeschrieben.

Für die praktisch-theologische Reflexion hat dieser Begriff gegenüber den Begriffen des Glaubens oder des Christentums mehrere Vorzüge. Zunächst verbindet sich hier ein klarer, an Texten ausweisbarer inhaltlicher Bezug (‚Evangelium‘) mit der Akzentuierung eines praktischen Geschehens. Der christliche Glaube ist demnach nicht vor allem ein System von Lehrsätzen oder Überzeugungen, sondern zunächst ein Ensemble praktischer, genauer: kommunikativer Vollzüge. Damit ist weiterhin markiert, dass die christliche Praxis nicht zuerst als ein persönliches ‚Zeugnis‘ oder gar als eine kirchliche ‚Verkündigung‘ zu konzipieren ist, sondern – wie jede Kommunikation – als ein wesentlich *interaktives Geschehen* begriffen werden muss: Es ist jeweils eine Vielzahl von Beteiligten, in deren Zusammenwirken sich – *ubi et quando visum est Deo* (CA 5) – ‚Evangelium‘ realisiert. Ob in einer bestimmten Praxis tatsächlich das Evangelium von Jesus Christus aufscheint, hängt dann nicht zuerst von einem bestimmten ‚kirchlichen‘ oder gar ‚amtlichen‘ Status der Beteiligten ab, sondern ist je neu im kommunikativen Vollzug zu bestimmen.

Wie wird die Kommunikation des Evangeliums nun zu einer ausdrücklich kirchlichen Praxis? Auch hier können dann nicht allein inhaltliche Kriterien ausschlaggebend sein, und auch nicht nur bestimmte Eigenschaften oder Kompetenzen der beteiligten Personen. Empirisch einleuchtender scheint es zu sein, die *kirchliche* Kommunikation des Evangeliums mit einer gewissen *Stetigkeit*, einer überindividuellen und situationsübergreifenden Kontur zu verbinden. Die kirchliche Praxis ist dann dadurch ausgezeichnet, dass sie das Evangelium zu einer profilierten Darstellung, zu einer kommunikativ Prägnanz bringt. Die Kirche ist insofern wesentlich eine ‚Inszenierung des Evangeliums‘¹⁰ oder – traditioneller dogmatisch formuliert – das komplexe Ensemble sichtbarer Hinweise auf die ‚verborgene Kirche‘, auf die

allein von Gott gewirkte ‚Gemeinschaft der Gläubenden‘.

Es ist deutlich, dass auch die diakonische Praxis ohne Weiteres als eine – ihrerseits höchst vielfältige – ‚Kommunikation des Evangeliums‘ begriffen werden kann.¹¹ Diakonische Einrichtungen sind dann ihrerseits dadurch ausgezeichnet, dass sie die helfende Dimension jener Kommunikation auf Dauer stellen und zu einem besonders deutlichen Ausdruck bringen.

Für eine Theorie, die sich für die »Gestalt der Kirche und das gemeinsame Leben [...] in der Kirche« verantwortlich weiß (Rössler), drängt sich nun die Frage auf, auf welche Weise jene spezifisch kirchliche Aufgabe, in ihren Gestalten und Lebensformen das Evangelium prägnant zur Darstellung zu bringen, ihrerseits gesichert werden kann. Dies ist der Punkt, an dem die konstitutive Bedeutung der kirchlichen *Organisation* evident wird.¹² Versteht man ‚Organisation‘ ganz elementar als eine sozial ordnende Praxis, die eine Vielzahl von Kommunikationsvollzügen zu einer koordinierten, ausdrücklich und verlässlich aufeinander abgestimmten Praxis verbindet, dann kann man auch die Verfahren identifizieren, mit denen die kirchliche Organisation – zu der dann auch diakonische Organisation zu zählen ist – die Stetigkeit sowie die Prägnanz der Kommunikation des Evangeliums zu sichern versucht. Im Anschluss an Niklas Luhmann können hier mindestens vier Formen der Organisationspraxis unterschieden werden.¹³

– »*Programme*« der organisatorischen Koordination. Hierzu zählen in der Kirche zuerst die Bekenntnisse, die das Evangelium angesichts seiner kontroversen Auslegung situationsbezogen zu präzisieren suchen, sodann Agenden und Gesangbücher, die die gottesdienstliche Kommunikation des Glaubens strukturieren, und dann auch Kirchenordnungen und andere Rechtscorpora, die einen normativen Rahmen für die Kommunikation des Evangeliums im Ganzen setzen.

– Zu diesen Programmen treten bestimmte *Verfahren* der Entscheidung darüber, welche Praxisformen die Organisation als ihren Zielen entsprechend sieht. In der Kirche ist hier in erster Linie die Visitation zu nennen; dazu – daraus entwickelt – alle Verfahren der Verteilung von Geldern, Gebäuden, Stellen und anderen Ressourcen. Denn in diesen Prozessen wird faktisch darüber entschieden, welche kommunikativen Prozesse als »Kommunikation des Evangeliums« wahrgenommen und unterstützt werden.

– Sodann gehört zur organisatorischen Praxis der Koordination die Einrichtung von *Organen* oder Gremien der Entscheidung: Konsistorien, Konvente, Kommissionen und Synoden.

– Und schließlich, aber keineswegs zuletzt sind es offenbar einzelne *Personen*, die von der Organisation mit der Aufgabe betraut werden, die Stetigkeit und das Zusammenstimmen der jeweiligen Praxis sicherzustellen – und ihrerseits zu repräsentieren. In der Kirche ist auf diese Weise die Aufgabe des kirchlichen Amtes beschrieben: Die Amtsträgerinnen und -träger haben die mannigfachen Bildungsprozesse zu verantworten, in denen sich der Sinn für das Evangelium ausbildet; sie haben die ‚Evangeliumsgemäßheit‘ der vielfältigen, durch zahlreiche Beteiligte vollzogenen kirchlichen Kommunikation zu prüfen (»pure docetur« aus CA 7); und sie haben angesichts der divergierenden Auffassungen über das Evangelium Prozesse der Konsensfindung anzuregen und die erzielten Konsense öffentlich zu machen (»publice docere« nach CA 14).

Die personale Leitungsaufgabe in der Kirche ist insofern wesentlich eine Aufgabe der Bildung und ihrer – wiederum kommunikativen – Prüfung.¹⁴ In einer Kirche, deren wesentliche Aufgabe die Sicherstellung einer prägnanten Kommunikationspraxis ist, sind diese personalen Bildungs- und Verständigungsprozesse offenbar von zentraler Bedeutung: Das kirchliche Leitungsamt, das den Kern des pastoralen Berufs bildet,¹⁵ ist für die kirchliche Organisation (und nur für diese) das zentrale Medium, um den Inhaltsbezug der Kommunikation des Evangeliums wie seine kommunikative Qualität sicherzustellen.

3. Formen und Bedingungen der Beteiligung an der kirchlich-diakonischen Praxis. Konkrete Vorschläge

Macht man die Kirchlichkeit einer bestimmten Praxis, auch einer bestimmten diakonischen Praxis daran fest, dass hier das Evangelium zu einer ebenso stetigen wie prägnanten Darstellung kommt, dann ist zunächst deutlich: Die Aufgabe einer Pflege der ‚kirchlichen Identität‘ oder der kirchlich-, diakonischen Kultur‘ obliegt zunächst der jeweiligen Organisation selbst. Es sind die kirchlichen Ordnungen, Verfahren und Leitungsorgane, nicht die ‚kirchliche Identität‘ der einzelnen Mitarbeitenden, an die Prägnanz jener – wesentlich kommunikativen – Kultur gebunden ist. Wenn Christian Albrecht, mit einer ähnlichen Begründung, Diakonie bestimmt als den »Zusammenschluss all derjenigen Menschen, die sich

im Namen des evangelischen Christentums den in Not [...] geratenen Menschen mit praktischem sozialen Hilfehandeln zuwenden«,¹⁶ so entkoppelt er die diakonische Praxis und ihren inhaltlichen Anspruch ebenfalls dezidiert von den religiösen Überzeugungen und institutionellen Bindungen der Einzelnen: »Die Diakonie ist keine Gesinnungsgemeinschaft, die erst in gemeinsamen Überzeugungen ihrer Mitglieder begründet wäre.«¹⁷

Es ist dann vielmehr die diakonische Praxis selbst, die die individuelle Zugehörigkeit zur Diakonie begründet, indem sich die Einzelnen in eben diese Praxis, dieses praktische Hilfehandeln einbeziehen lassen, und zwar in ebenso vielfältigen Formen und Dimensionen, wie dies für andere Erscheinungsformen der Kirche gilt (s.o. 1.). Noch einmal zugespitzt: Die Kirchlichkeit der diakonisch, ehren- wie hauptamtlich Engagierten ist nicht in ihrem kirchenrechtlichen Status, sondern in ihrem praktischen Engagement für die Kommunikation des Evangeliums selbst begründet.

Der prinzipielle Gestus der Organisation gegenüber denjenigen, die sich an ihrer Praxis beteiligen wollen, kann dann nicht der Gestus einer kritisch-misstrauischen Prüfung ihrer ‚Loyalität‘ oder ihrer Kirchlichkeit sein, sondern nur der *Gestus der Einladung*: Die kirchliche, auch die diakonische Organisation wird Menschen dazu einladen, sich an der sie fundierenden Praxis zu beteiligen – und eben dies geschieht ja, so zeigt wiederum die Erfahrung, gegenwärtig sehr umfassend und sehr wirkungsvoll, weit über den Kreis der kirchlichen Mitglieder hinaus.

Einladen kann und soll die Organisation dann auch zu einer Pflege der ‚kirchlichen Identität‘, d.h. zu einer *gemeinsamen* Besinnung auf das Evangelium und die angemessenen Formen seiner Kommunikation in Wort und Tat. Erst mit dieser Einladung zu einer gemeinsamen, von allen in gleicher Weise zu verantwortenden Pflege der kirchlich-, diakonischen Kultur‘ kann dann auch die konkrete Einladung zu »Fort- und Weiterbildung zu Themen des Glaubens«¹⁸ begründet werden.

Und schließlich, aber nicht zuletzt kann die Organisation, im Rahmen und unter den Bedingungen der sich immer schon vollziehenden gemeinsamen Praxis, die Mitarbeitenden auch *zur Taufe einladen* – also dazu, den Grund und Gegenstand der kirchlichen, auch der diakonischen Praxis,

eben das Evangelium, auch als Grund der eigenen Lebenspraxis im Ganzen gelten zu lassen.

Was die arbeitsrechtlichen Voraussetzungen der Mitarbeit, also der regelmäßigen Beteiligung an der kirchlichen, auch der diakonischen Praxis betrifft, so ist dann zweierlei zu sagen. Zum Einen sollten die einschlägigen Bedingungen nicht an die religiösen Überzeugungen der Einzelnen gebunden werden, und auch nicht an ihre kirchliche Bindung, sondern an *die konkrete Praxis*, mit der sie sich am »gemeinsamen Leben in der Kirche« (Rössler) beteiligen. Das spricht für die römisch-katholischen Formulierungen, der/die Mitarbeiter/in müsse »die Eigenart des kirchlichen Dienstes bejahen« und eine »Zustimmung zu den Zielen der Einrichtung« geben¹⁹. Auch der Formulierungsvorschlag von J. Joussen geht insofern in die richtige Richtung: »Von allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern wird erwartet, dass sie den kirchlichen Auftrag beachten und [ihre] Aufgaben im Sinne der Kirche erfüllen.«²⁰ Der kirchliche Arbeitgeber kann dann darauf verzichten, die kirchlich-religiösen Einstellungen der Arbeitnehmer/innen vorab zu prüfen, und stattdessen darauf vertrauen, dass sich *in* der Beteiligung an der kirchlichen bzw. diakonischen Praxis selbst Überzeugungen bilden werden, die vom Evangelium geprägt sind und die – in ganz unterschiedlichen Formen und Graden – zu seiner Kommunikation beitragen.

Besondere Anforderungen an eine ausdrückliche kirchliche Bindung wird die Organisation dann nur dort – aber dort auch immer – erheben müssen, wo die Mitarbeitenden eine *Leistungsverantwortung* haben. ‚Geistliche‘ und organisatorische, auch religiöse und fachliche Aspekte können dabei gewiss unterschieden, aber weder sachlich noch personal getrennt werden. Wer über die Ordnungen, die Vollzüge und die Akteure einer kirchlichen, auch einer diakonischen Einrichtung mit entscheidet, sollte von dieser Einrichtung auch für die Kommunikation des Evangeliums ausdrücklich beauftragt werden; und er/sie sollte darum im Blick auf die Grundlagen dieser Evangeliumskommunikation – also praktisch-theologisch – ausgebildet werden, wie umfänglich oder knapp auch immer. Denn alle Leitungskräfte der Kirche, auch der Leiter einer Telefonseelsorge oder der Chefarzt in einem diakonischen Krankenhaus, haben es mit Prozessen der gemeinsamen Bildung und Verständigung über die jeweilige Praxis zu tun, die – implizit oder explizit – auch das Evangelium und seine Kommunikation betreffen. Für diese Gruppe der Mitarbeitenden kann das Kriterium der ‚Kirchlichkeit‘ daher nicht

nur formal (Mitgliedschaft) gelten, sondern es bedarf einer inhaltlichen Füllung. Insofern gilt: Wer in einer kirchlichen oder diakonischen Organisation Leitungsverantwortung übernimmt, braucht – nicht nur, aber auch – eine theologische Kompetenz.

Anmerkungen:

¹ DIETRICH RÖSSLER, *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin / New York (1986)²1994, 3.

² Vgl. nur REINER PREUL, *Kirchentheorie*, Berlin / New York 1997; EBERHARD WINKLER, *Gemeinde zwischen Volkskirche und Diaspora. Eine Einführung in die praktisch-theologische Kybernetik*, Neukirchen-Vluyn 1998; JENS BECKMANN, *Wohin steuert die Kirche? Die evangelischen Landeskirchen zwischen Ekklesiologie und Ökonomie*. Stuttgart 2007; KRISTIAN FECHTNER, *Späte Zeit der Volkskirche. Praktisch-theologische Erkundungen*, Stuttgart 2010; JAN HERMELINK, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Kirchentheorie*, Gütersloh 2011; EBERHARD HAUSCHILDT / UTA POHL-PATALONG, *Kirche*, Gütersloh 2013.

³ Vgl. besonders plastisch HAUSCHILDT / POHL-PATALONG, *Kirche*, a.a.O., 147–220.

⁴ Vgl. zu diesem Bild HAUSCHILDT / POHL-PATALONG, *Kirche*, a.a.O., 216ff

⁵ Vgl. »Richtlinie des Rates der EKD ... über die Anforderungen der privatrechtlichen beruflichen Mitarbeit ...« (2005), § 3 (2) zu den Aufgaben bzw. § 4 (2) zu den Tätigkeiten »in der Verkündigung, Seelsorge, Unterweisung oder Leitung«. Auch neuere Vorschläge verwenden diese Bezeichnungen, wenn auch mit ausdrücklichem Unbehagen, vgl. JACOB JOUSSEN, *Arbeitsrechtliche Anforderungen an die Mitarbeit in Kirche und Diakonie – das Kriterium der Kirchenzugehörigkeit*, in: *ZevKR 60* (2015), (63–93) 89f.

⁶ Vgl. nur EBERHARD HAUSCHILDT, *Auf dem Weg zu einer Praktischen Theologie der Ehrenamtlichen-Seelsorge*, in: *PTh 99* (2010), 116–127.

⁷ Vgl. die theologisch wie rechtlich aufschlussreichen Ausführungen von HANS MICHAEL HEINIG, *Geistlich leiten*, in: *KuR 2011*, 1ff.

⁸ Vgl. nur CHRISTIAN GRETHLEIN, *Praktische Theologie*, Berlin / Boston 2012, 143ff; eine Ausarbeitung im Blick auf den Gottesdienst bei MICHAEL MEYER-BLANCK, *Gottesdienstlehre*, Tübingen

2011, 34ff; vgl. auch BERND SCHRÖDER / MICHAEL DOMSGEN (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums – Leitbegriff der Praktischen Theologie*, Leipzig 2014.

⁹ Vgl. die historische und systematische Programmschrift von TRUTZ RENDTORFF, *Christentum außerhalb der Kirche. Konkretionen der Aufklärung*, Hamburg 1969.

¹⁰ Vgl. zu diesem Gedanken HERMELINK, *Kirchliche Organisation*, a.a.O. (Anm. 2), 116ff.

¹¹ Vgl. GRETHLEIN, *Praktische Theologie*, a.a.O. (Anm. 8), 307ff, 414ff.

¹² Vgl. zum Folgenden HERMELINK, *Kirchliche Organisation*, a.a.O. (Anm. 2), 89ff.

¹³ Vgl. den klassischen Aufsatz von NIKLAS LUHMANN, *Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen*, in: JAKOBUS WÖSSNER (Hg.): *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Stuttgart 1972, 245–285, der en passant auch eine erste Form der Luhmannschen Organisationssoziologie entwirft.

¹⁴ Für die diakonische Praxis wird dies auch entfaltet von CHRISTIAN ALBRECHT, *Glaubwürdigkeit auf der Grenze. Theologische Überlegungen zur protestantischen Identität der Diakonie im Kontext religiöser und kultureller Pluralität*, in: DERS. (Hg.), *Wieviel Pluralität verträgt die Diakonie?*, Tübingen 2013, (65–92) 88–91.

¹⁵ Vgl. dazu JAN HERMELINK, *Kirche leiten in Person. Beiträge zu einer evangelischen Pastoraltheologie*, Leipzig 2014.

¹⁶ ALBRECHT, *Glaubwürdigkeit auf der Grenze*, a.a.O., 80 (i.O. kursiv).

¹⁷ ALBRECHT, a.a.O., 81.

¹⁸ Richtlinie des Rates der EKD, a.a.O., § 2 (2), ähnlich auch in den meisten Reformvorschlägen.

¹⁹ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), *Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse. Die deutschen Bischöfe Nr. 51*, Bonn 1993 (Art. 3 (1) und ((3)).

²⁰ JOUSSEN, *Arbeitsrechtliche Anforderungen*, a.a.O. (Anm. 5), 89; vgl. dazu 90f. D