

Ekklesiologische Herausforderungen durch die Struktur religiöser Kommunikation in der Gegenwart

Jan Hermelink

Zunächst habe ich eine gewisse Nervosität einzugestehen. Denn ich kann zum Thema „Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie“ nicht – wie Herr Kollege Nassehi – einigermaßen gelassen von außen reden; sondern ich spreche unhintergebar von innen, als von wissenschaftlicher Theologie ebenso betroffen wie – als ehemaliger Synodaler und Mitglied einiger kirchlicher Beiräte – als Teil der Kirchenleitung, gleichsam als kirchenleitender Amateur. Das Folgende kann daher aus meiner Sicht nur ein tastender Versuch sein, und zwar nicht zuletzt ein Versuch der Selbstklärung, ja der Selbstvergewisserung meiner praktisch-theologischen Berufsarbeit, die sich ja geradezu definitionsgemäß zwischen wissenschaftlichen und kirchlichen Perspektiven hin und her bewegt.

Den mir von der Tagungsleitung vorgegebenen Titel „Herausforderungen für die ekklesiologische Selbstvergewisserung der Kirche in der Gegenwart“ habe ich – im Kontext der gesamten Konsultation – so verstanden, dass die derzeitige gesellschaftliche Lage des Christentums die Kirchen vor Herausforderungen stellt, die zu allererst eine institutionelle Selbstverständigung oder Selbstklärung beinhalten: „Wie hältst Du’s mit der Religion?“ Die kirchliche Selbstklärung, also eben die ekklesiologische Theoriebildung, wird durch die religiöse Lage der Gegenwart, wie sie u.a. von der Religionssoziologie beschrieben wird, vor Fragen gestellt, die im Folgenden näher zu bestimmen sind. Mein Beitrag zielt also auf die Markierung bestimmter ekklesiologischer ‚Hausaufgaben‘, die der Theologie (wie der Kirchenleitung) durch die religiöse Lage gestellt sind. Daraus ergibt sich der Titel meiner Ausführungen: „Ekklesiologische Herausforderungen durch die Struktur religiöser Kommunikation in der Gegenwart“.

Diese vorsichtige Umformulierung nimmt bereits die religionssoziologische Terminologie auf, wie Armin Nassehi sie uns präsentiert hat: Die religiöse Lage kann anhand ihrer spezifischen kommunikativen Strukturen beschrieben werden. Auch materialiter werde ich – zu meiner und zu unserer Entlastung – mich im Folgenden recht eng an Nassehis religionssoziologische Gegenwartsdeutung anschließen. Denn diese Deutung¹ leuchtet mir – so weit ich das als soziologischer Laie beurteilen kann – ausgesprochen ein, und ich halte sie für theologisch, gerade auch ekklesiologisch hoch anschlussfähig.

Nassehi deutet die gegenwärtige religiöse Kommunikation, wie gestern gehört und diskutiert, als bestimmte, also spezifisch formatierte Thematisierung von Unbeobachtbarem, die auf personale Authentizität rekurriert, die Inkonsistenz erträgt und bearbeitet, und die sich ihrer kulturellen Vielfalt bewusst ist. Dass diese Deutung der gegenwärtigen religiösen Lage ein hohes ekklesiologisches Anregungspotenzial hat, will ich in drei Gedankenschritten plausibel machen:

(1) Zunächst rekonstruiere ich ganz skizzenhaft, wie Nassehi selbst sich die Aufgabe der organisierten Kirchen im Blick auf die religiöse Kommunikation vorstellt – und wie dies theologisch, genauer ekklesiologisch aufzunehmen wäre.

(2) Dieser eher grundbegrifflich-abstrakte Zusammenhang soll sodann konkretisiert werden anhand einer exemplarischen, prägnanten Kommunikationsform von Religion in der Gegenwart, nämlich des – vor allem literarischen – Diskurses über das Pilgern. Durch welche Themen und Gehalte werden Texte über das Pilgern als religiöse erkennbar? Und wie reagiert die organisierte Kirche in ihren Strukturen und

¹ Vgl. neben dem Würzburger Beitrag etwa Nassehi, *Armin*: Religiöse Kommunikation. Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: *Bertelsmann-Stiftung* (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor*, Gütersloh 2009, 169–203; *Ders.*: Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: *I. Karle* (Hg.), *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven*, Leipzig 2009, 199–218.

in ihrem Selbstverständnis – also ekklesiologisch – auf diese spezifische (und derzeit verbreitete) Art und Weise, Unbeobachtbarkeit durch Rekurs auf ein authentisches Subjekt zu bearbeiten?

(3) In einem dritten Schritt betrachte ich jene religiöse Kommunikationsform, den Pilgerdiskurs noch einmal, und zwar stärker unter dem Aspekt seiner spezifischen Form, also – so meine ich – im engeren Sinne praktisch-theologisch. Auch in dieser Hinsicht lässt sich fragen, wie die Kirche (nun weniger als Organisation, eher als Tradition bewahrende und -transformierende Institution) diese eigentümlichen Formen religiöser Kommunikation bereits aufgenommen hat, und wie sie sich noch stärker (wenn sie dies denn will) darauf einstellen könnte: Welche ekklesialen und ekklesiologischen ‚Hausaufgaben‘ sind am Beispiel der ‚Pilgerreligion‘ auszumachen?

Mehr als solche Aufgabenstellungen sollen im Folgenden nicht formuliert werden; für die Diskussion erhoffe ich mir ein gemeinsames Weiterdenken, wie diese Aufgaben angegangen werden könnten und zugleich (ja zuvor), wie sie immer schon angegangen wurden und werden, ohne bislang theoretisch (also ekklesiologisch) angemessen beachtet worden zu sein.

1. Anregung religiöser Kommunikation als Grundfunktion der Kirche – religionssoziologische und bekenntnistheologische Skizzen

Ich erinnere noch einmal: A. Nassehi hat uns die Aufgabe der Kirchen, der Organisationen im gesellschaftlichen Funktionssystem Religion, gestern zunächst – eher historisch – beschrieben als Domestizierung, als Einschränkung der prinzipiell wilden, nämlich sehr bunten und bewegten religiösen Kommunikation. Nicht jede Form der indirekten, symbolischen Selbstthematization wird in West- und Mitteleuropa als (christlich-) religiös akzeptiert, sondern kommunikativ anschlussfähig ist für lange Zeit nur das gewesen, was die großen Kirchen als Religion bestimmt, was sie in Form und Inhalt normativ festgelegt haben.

In der Diskussion gestern ist etwas deutlicher geworden, dass diese organisatorische Einschränkung kommunikativer Anschlüsse zugleich die Steigerung – als Intensivierung, aber auch als Vermehrung verstanden – religiöser Kommunikation bedeutet. Denn wenn klarer ist, welche Formen von Authentizitätsthematisierung zugleich als prägnante Formierung des Unbeobachtbaren, des Verborgenen und Entzogenen gelten können, dann wird die Kommunikation über dieses prinzipiell Verborgene (des eigenen Ichs und der Welt) leichter, gleichsam flüssiger, erwartungssicherer und dadurch vielfältiger.

Um ein Beispiel von gestern aufzunehmen: Wenn – zunächst durch die Kirche – festgelegt, formatiert ist, wie über das Rätsel des Todes, wie über die eigene Sterblichkeit zu reden – und nicht zu reden – ist, wenn also die Kirche Bestattungsrituale und – nicht zu vergessen – Bestattungsformeln anbietet, dann ist es für alle Beteiligten leichter, den mit diesem Thema verbundenen Schrecken, die letzte Gefährdung der eigenen Subjektivität zu thematisieren, also in dieser Situation religiös zu reden – oder auch zu schweigen, weil schon ein Anderer, oder ein Ritual darüber redet.

Etwas präziser kann man die Aufgabe der kirchlichen Organisation dann so beschreiben, dass sie die Anschlusswahrscheinlichkeit religiöser Kommunikation erhöht. Die Kirche stellt religiöse Kommunikationsformen, also strukturierte, konsistent strukturierte Religion zur Verfügung, an die nun andere – vielleicht nicht so konsistente – Kommunikation in Familie und Öffentlichkeit anschließen kann. Auf diese Weise, durch Kasualien und andere Gottesdienste, durch Seelsorge und Unterricht hält die Kirche religiöse Kommunikationsformen in der Öffentlichkeit wie in den vielfältigen Interaktionen von Einzelnen und Gruppen präsent.

So weit, in aller Kürze und Skizzenhaftigkeit, die von Armin Nassehi – und ja schon von Niklas Luhmann, von Hubert Knoblauch oder auch von Karl Gabriel – präsentierte Funktionszuschreibung der religiösen Organisationen: der Kirchen. Lässt sich diese soziologische Funktion – ‚Erhöhung der Anschlusswahrscheinlichkeit religiöser Kommunikation‘ – nun theologisch, genauer ekklesiologisch reformulieren?

Eilert Herms, Isolde Karle und Christoph Dinkel, auf seine Weise auch Wilhelm Gräß haben vorgeführt, dass dies – gerade mit den Mitteln der lutherischen Ekklesiologie – sehr gut möglich ist.² Insofern erinnere ich auch hier nur an Bekanntes und kann mich kurz fassen.

Die lutherische Ekklesiologie, zu deren Grundartikel CA 7 geworden ist, macht durch den Argumentationszusammenhang in der Confessio Augustana deutlich, dass die Kirche wesentlich funktional zu bestimmen ist: Die Kirche – genauer: die öffentliche Predigt, die darum versammelte Gemeinde und das dadurch begründete Amt – die derart konstellierte Kirche hat die Aufgabe, den Rechtfertigungsglauben, wie er in CA 4 formuliert ist, verständlich und verlässlich hörbar zu machen und gesellschaftlich präsent zu halten. Auf diese Weise begründet und bestärkt die Kirche den Glauben der Einzelnen wie auch die christliche Verfassung der ganzen Kommune.

Auch in der reformatorischen Sicht dient – oder funktioniert – die Kirche als eine Institution, die die Prägnanz, genauer: die inhaltliche Prägnanz der Glaubenskommunikation stärkt. Wenn Armin Nassehi von „Glauben“ als dem Medium religiöser Kommunikation in der Gegenwart spricht, dann bedient er sich also – gewiss bewusst, wenn auch nicht begeistert – einer protestantisch-theologischen Grundfigur; und er bestimmt auch die Kirche sehr protestantisch als die Organisation des (religiösen, authentischen und konsistenten) Wortes³

Aus dieser funktionalen Grundbestimmung folgen bekanntlich (fast) alle klassischen Grundthemen, die die protestantische Ekklesiologie seit dem 16. Jahrhundert traktiert hat:

² Eine reformiert-theologische Reformulierung der gegenwärtigen religiösen und kirchlichen Lage ist m.E. in den letzten Jahrzehnten weniger eindrücklich vorgetragen worden – wiewohl das sehr wünschenswert wäre.

³ Freilich ist zu beachten, dass Nassehi die Kommunikation gerade nicht mehr an bestimmten Inhalten des Glaubens identifiziert, sondern allein an einer bestimmten Äußerungsform. Zu den Konsequenzen dieser Differenz im Glaubensbegriff s. u. Abschnitt 3.

die Bedeutung des kirchlichen Amtes, als eines öffentlichen Predigt- und Leitungsamtes; das Verhältnis von Amt und Gemeinde; die Formen, auch die Sozialformen von Gemeinde; und nicht zuletzt die Bestimmung der zentralen kirchlichen Kommunikationsformen, nämlich gottesdienstliche, schulische und andere Bildungsprozesse. Alle diese ekklesiologischen Grundthemen sind nicht nur von der Funktion der Kirche bestimmt, die Glaubenskommunikation prägnant und damit gesellschaftlich anschlussfähig zu machen, sondern auch von der spezifischen Art und Weise, wie diese kirchliche Prägung des Glaubens (nochmals: bei Individuen, in Familien und Ständen wie in der kommunalen Öffentlichkeit) sich vollziehen soll: durch eine klare inhaltliche Festlegung, durch eine konsistente Form biblisch-theologischer Lehre, wie sie im Katechismus wie auch etwa in der Konkordienformel klar und präzise (das ist jedenfalls der Anspruch) formuliert und normiert werden kann.

Auch und gerade für die reformatorische Ekklesiologie gilt dann, so scheint mir: Je konsistenter die theologische Lehre der Kirche ist, desto inkonsistenter kann und darf das christliche Leben, darf wohl auch die individuelle christliche Kommunikation über den Glauben sein. – Aber diesem Verhältnis von Konsistenz, Authentizität und Inkonsistenz in der reformatorischen, an der Figur des Glaubens orientierten Ekklesiologie kann ich hier nicht weiter nachgehen. Festzuhalten ist nur: Auch und gerade die reformatorische Idee der Kirche lässt sich rekonstruieren durch die Funktionsbestimmung, in Gottesdienst und Bildung, durch Amt und Gemeinde die Kommunikation des Glaubens wahrscheinlicher zu machen⁴.

Was aber heißt dies nun in der Gegenwart, angesichts wachsender Wildheit, wachsender Vielfalt und vor allem wachsender Inkonsistenz der religiösen Kommunikation in der Gesellschaft? Wie kann die organisierte Kirche heute diese Kommunikation wahrscheinlicher machen oder – so möchte ich eher fragen – wie macht sie, auch und gerade in der Ge-

⁴ Die Formulierung leihe ich mir von *Karle, Isolde*: Den Glauben wahrscheinlicher machen. Schleiermachers Homiletik kommunikationstheoretisch beobachtet, in: *ZThK* 99 (2002), 332–350.

genwart, jene religiöse Kommunikation schon jetzt und nicht ohne Erfolg wahrscheinlicher? Das will ich mit Ihnen bedenken anhand eines prägnanten und höchst erfolgreichen Exempels gegenwärtiger religiöser Kommunikation.

2. Religiöse Kommunikation über das Pilgern als Herausforderung für Praxis und Theorie der organisierten Kirche

„Während ich bereits bei weit geöffnetem Fenster im Bett liege, frage ich mich, was Gott eigentlich für mich ist.

Viele meiner Freunde haben sich schon lange von der Kirche abgewendet. Sie wirkt auf sie unglaublich, veraltet, vergilbt, festgefahren, unbeweglich, geradezu unmenschlich und somit haben die meisten sich auch von Gott abgewendet. Wenn sein Bodenpersonal so drauf ist, wie muss er selbst dann erst sein ... wenn es ihn überhaupt gibt! Geh mir weg mit Gott, sagen leider die meisten. Ich sehe das anders.

Egal ob Gott eine Person, eine Wesenheit, ein Prinzip, eine Idee, ein Licht, ein Plan oder was auch immer ist, ich glaube, es gibt ihn!

Gott ist für mich so eine Art hervorragender Film wie ‚Gandhi‘, mehrfach preisgekrönt und großartig!

Und die Amtskirche ist lediglich das Dorfkino, in dem das Meisterwerk gezeigt wird. Die Projektionsfläche für Gott. Die Leinwand hängt leider schief, ist verknittert, vergilbt und hat Löcher. Die Lautsprecher knistern, manchmal fallen sie ganz aus oder man muss sich irgendwelche nervigen Durchsagen während der Vorführung anhören, wie etwa: ‚Der Fahrer mit dem amtlichen Kennzeichen Remscheid SG 345 soll bitte seinen Wagen umsetzen.‘ Man sitzt auf unbequemen, quietschenden Holzsitzen und es wurde nicht mal sauber gemacht. Da sitzt einer vor einem und nimmt einem die Sicht, hier und da wird gequatscht und man bekommt ganze Handlungsstränge gar nicht mehr mit.

Kein Vergnügen wahrscheinlich, sich einen Kassenknüller wie ‚Ghandi‘ unter solchen Umständen ansehen zu müssen. Viele werden rausgehen und sagen: ‚Ein schlechter Film.‘ Wer aber genau hinsieht, erahnt, dass es sich doch um ein einzigartiges Meisterwerk handelt. Die Vorführung ist mies, doch ändert sie nichts an der Größe des Films. Leinwand und Lautsprecher geben nur das wieder, wozu sie in der Lage sind. Das ist menschlich.

Gott ist der Film und die Kirche ist das Kino, in dem der Film läuft. Ich hoffe, wir können uns den Film irgendwann in bester 3-D- und Stereo-Qualität unverfälscht und mal in voller Länge angucken! Und vielleicht spielen wir dann ja sogar mit!“⁵

Das Buch, aus dem ich soeben zitiert habe, stand 2006/2007 monatelang auf Platz 1 der Bestsellerliste; es war Thema in Zeitungen, Fernsehen, in vielen Veranstaltungen und unzähligen Gesprächen; es war – in diesem Sinne – offenbar ein höchst anschlussfähiges, und zwar ganz vielfältig anschlussfähiges kommunikatives Ereignis: „Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg“ von Hape Kerkeling (den wir derzeit wieder als Horst Schlemmer im Wahlkampf erleben).

Die Passage, die ich zitiert habe, gehört zu den nicht wenigen Stellen, in denen Kerkeling (und das hat bekanntlich Viele überrascht) seinen Pilgerreisebericht ausdrücklich mit Betrachtungen über Gott und über die Kirche verbindet. Kerkeling versteht seinen Pilgerweg als Suche nach Gott, so sagt es jedenfalls das Buch. – Und, das sei hier eingeschoben und betont, nur darum geht es mir hier: um das zitierte Buch, also nicht um die persönlichen Erfahrungen des Autors. Es geht nicht um die Reise selbst, die schon 2001 stattfand, sondern um die öffentliche, hier literarische Kommunikation über diese Reise. Religion wird also – religionssoziologisch – nicht zuerst als Personmerkmal, auch nicht als institutionelle Selbstzuordnung/Mitgliedschaft oder rituelle Praxis von Individuen verstanden, sondern als ein Set

⁵ *Kerkeling, Hape*: Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg, München 2006 u.ö., 186f.

bestimmter Kommunikationsformen, die sich erst durch wechselseitigen Anschluss als Religion erkennbar machen – so wie der Austausch von bedrucktem Papier erst durch wechselseitigen Anschluss als Geldfluss, als Zahlung/Nichtzahlung erkennbar wird⁶. – Also nochmals: Das Buch von Kerkeling versteht seine (seinerzeit schon fünf Jahre zurückliegende) Pilgerwanderung ausdrücklich und von vorneherein als eine spirituelle Suche, als eine Suche nach Gott. Und so endet das Buch (jedenfalls zunächst) mit einer durchaus anrührenden, eindrucklichen Rede von Gott, ja einem Glaubensbekenntnis:

„Während ich im Zug sitze, versuche ich meine Gedanken zu Gott zu sammeln und sie für mich noch einmal so griffig wie möglich zu formulieren.

Gott ist ‚das eine Individuum‘, das sich unendlich öffnet um ‚alle‘ zu befreien. [...] Der Schöpfer wirft uns in die Luft, um uns am Ende überraschenderweise wieder aufzufangen. Es ist wie in dem ausgelassenen Spiel, das Eltern mit ihren Kindern spielen. Und die Botschaft lautet: Hab Vertrauen in den, der dich wirft, denn er liebt dich und wird vollkommen unterwartet auch der Fänger sein.

Und wenn ich es Revue passieren lasse, hat Gott mich auf dem Weg andauernd in die Luft geworfen und wieder aufgefangen. Wir sind uns jeden Tag begegnet.“⁷

Das erste Zitat, das ich präsentiert habe, führt freilich in gewisser Weise in die Irre (und Viele haben sich irreführen lassen): Dass Kerkeling von der Kirche als Institution, von der „Amtskirche“ redet, passiert sehr selten, und dann entweder en passant oder im Rückblick auf seine katholische Vergangenheit; und es geschieht auch eher amüsiert-distanziert als so freundlich wie eben gehört. Auch religiöse Rituale, Gottesdienste oder biblische Texte spielen im Buch kaum eine Rolle.

⁶ Vgl. zu diesem soziologisch fundamentalen Kommunikationsbegriff etwa *Nassehi, Armin*: Soziologie. Zehn einführende Vorlesungen, Wiesbaden 2008, 39ff.

⁷ *Kerkeling*, Ich bin dann mal weg, aaO. 344f.

Gleichwohl kann dieses Buch aber – im Sinne Nassehis – als ein prägnantes Exempel religiöser Kommunikation begriffen werden. Nicht, weil es doch ziemlich häufig von Gott, auch von Gottesbegegnungen und von anderen explizit religiösen Erfahrungen redet – inklusive eines Reinkarnationsseminars und einer langen buddhistischen Belehrung. Religiös ist dieses Buch vielmehr durch die Art und Weise, wie diese explizit religiöse Rede mit dem Ich des Sprechers, des Autors verbunden wird. Ziemlich am Anfang reflektiert der Autor über seine religiöse Fragestellung:

„Als Kind hatte ich nie den leisesten Zweifel an der Existenz Gottes, aber als vermeintlich aufgeklärter Erwachsener stelle ich mir heute durchaus die Frage: Gibt es Gott wirklich?

Was aber, wenn dann am Ende dieser Reise die Antwort lautet: Nein, tut mir sehr Leid. Der existiert nicht. Da gibt es NICHTS. Glauben sie mir, Monsieur!

Könnte ich damit umgehen? Mit Nichts? Wäre dann nicht das gesamte Leben auf dieser ulkigen kleinen Kugel vollkommen sinnlos? Natürlich will jeder, mutmaße ich, Gott finden ... oder zumindest wissen, ob er denn nun da ist ... oder war ... oder noch kommt ... oder was?

Vielleicht wäre die Frage besser: Wer ist Gott?

Oder wo oder wie?

In der Wissenschaft wird das doch auch so ähnlich gemacht.

Also stelle ich die Hypothese auf: Es gibt Gott! [...]

Nur: Wer sucht den hier eigentlich nach Gott?

Ich! Hans Peter Wilhelm Kerkeling, 36 Jahre, Sternzeichen Schütze, Aszendent Stier, Deutscher, Europäer, Adoptiv-Rheinländer, Westfale, Künstler, Raucher, Drachen im chinesischen Sternkreis, Schwimmer, Autofahrer, GEZ-Gebührendzahler, Zuschauer, Komiker, Radfahrer, Autor, Kunde, Wähler, Mitbürger, Leser, Hörer und Monsieur.

Anscheinend weiß ich ja nicht mal so genau, wer ich selbst bin. Wie soll ich da herausfinden, wer Gott ist?

Meine Frage muss also erst mal ganz bescheiden lauten: Wer bin ich?

Damit wollte ich mich ursprünglich zwar nicht beschäftigen, aber da ich ständig von Werbeplakaten dazu aufgefordert werde, bleibt mir wohl nichts anderes übrig. Also gut – als Erstes suche ich nach mir; dann sehe ich weiter. Vielleicht habe ich Glück und Gott wohnt gar nicht so weit weg von mir. Sollte er jedoch in Wattenscheid leben, wäre ich hier allerdings ganz falsch!⁸

Das Zitat markiert, exemplarisch für viele andere Passagen, dass der Autor Kerkeling seine Gottessuche zugleich als Ich-Suche inszeniert. Am Ende dieser Eintragung lautet die „Erkenntnis des Tages“, mit der auch im Weiteren jede Tagesbeschreibung schließt: „Erkenntnis des Tages: Erst mal herausfinden, wer sich selbst bin.“⁹ Und dieses ‚authentische‘ Autor-Ich wird hier, und nicht nur hier, nun zugleich eingeführt als höchst inkonsistent: Das Ich ist ‚Schütze und Drachen, Raucher und Radfahrer, Komiker, Leser und Monsieur‘ ... Die Suche nach Gott ist, so wird hier demonstriert, zugleich der Versuch, mit dieser biographisch-sozialen Unbestimmtheit umzugehen.

Religiös ist dieses Buch zudem darin, dass es diese doppelte Suche – nach Gott und nach dem eigentlichen, dem authentischen Ich – immer wieder mit eindrücklichen und kreativen Ganzheits-Formeln verbindet. Auch dieser Bezug auf eine Ganzheit, und zwar nicht auf eine Ganzheit ‚der Welt‘, sondern des eigenen Lebens gehört für Nassehi zu den

⁸ Kerkeling, Ich bin dann mal weg, aaO. 21.22. Die hier erwähnte Ansprache durch „Werbeplakate“ ist ein das ganze Buch durchziehendes Motiv: Der Autor begegnet Anzeigen, Schildern, Graffiti auf Mauern oder eben dem Plakat für eine Telefongesellschaft „Wissen Sie, wer sie wirklich sind?“ und bezieht diese Texte sehr direkt auf sich und seinen inneren und äußeren Weg. Es liegt wohl nicht fern, hier an die Herrnhuter Lösungsfrömmigkeit zu erinnern.

⁹ AaO., 23.

Merkmale religiöser Kommunikation¹⁰. Ich zitiere nur ein Beispiel, wie Kerkelings Buch diese Herstellung von Ganzheit kommuniziert:

„War im Kino! Hab mir eine Komödie auf Spanisch mit Warren Beatty und Diane Keaton angesehen. Die ersten fünf Minuten eines Film in fremder Sprache sind für mich eine Quälerei! Aber wenn ich mich entspanne, ohne krampfhaft zu versuchen, jedes Wort mitzukriegen, verstehe ich alles. [...]

Das Leben versteht man doch auch nicht auf Anhieb. Vielleicht sollte ich es da so machen wie in einem spanischen Film: einfach zurücklehnen und entspannen und dann kapiert man plötzlich das Wesentliche. Was nützt es mir, mich auf eine dämliche Vokabel wie, zum Beispiel heute *chapado* (muss unbedingt nachschauen, was das heißt) zu stürzen und dann den Rest der eigentlichen Szene zu verpassen.“¹¹

An diesem Text wird übrigens, wie auch an den anderen Zitaten deutlich, wie der Autor die eigene Profession – Film- und Fernseh-Komiker – in die erzählte Ich- und Gottesuche einbezieht. Auch und gerade durch die Wahl seiner Bildsymbolik markiert er indirekt die Authentizität des Sprechens: Hier schreibt einer, der erkennbar in der Welt der Filme zu Hause ist, und der nun auch die Deutung seines ‚ganzen‘ Lebens in eine – inkonsistente, bunte – Film-erfahrung einbezieht.

¹⁰ Vgl. *Nassehi*, Religiöse Kommunikation, aaO. (Anm. 1), 190: „Dass in einer inkonsistenten Welt, die in geradezu unvermittelte Gegenwarten zu zerfallen scheint, mit diesem Ganzen kein gesellschaftliches Ganzes oder gar so etwas wie ‚die Welt‘ gemeint sein kann, versteht sich von selbst. Dieses Ganze ist eher die ‚biographische Konstruktion von Ganzheit‘. Die authentische Rede erzeugt semantisch eine Einheit; sie arbeitet sich [...] daran ab, das zeitlich, sachlich und sozial differenzierte Leben als eine Einheit darstellen zu können. Darin bleibt die Thematisierung des Religiösen durchaus einer traditionellen Form verpflichtet, nämlich der Herstellung von Ganzheit, von Transzendenz im durchaus substanziellen Sinne.“

¹¹ *Kerkeling*, Ich bin dann mal weg, aaO. 61.

Ich fasse zusammen: Kerkelings Buch ist religiös, weil es erlebte (vielleicht auch erlittene) Inkonsistenz durch Rekurs auf einen authentischen Sprecher bearbeitet, der sich durch eine bestimmte Biographie auszeichnet und sich durch einen bestimmten (ja auch den Lesern bekannten) Beruf erkennbar macht, und weil es diese kommunikative Authentisierung mit Ganzheits-Semantik verbindet. Zu dieser Ganzheits-Semantik gehört natürlich ganz wesentlich auch die Weg-Metaphorik, die Kerkeling, wie viele andere vor ihm, als Parallele von Pilgerweg und Lebensweg nutzt und entfaltet.

Kerkelings Bucherfolg gehört, wie allgemein bekannt, in den Kontext eines Pilgerbooms, der vor etwa zwanzig Jahren begann, ausgelöst ebenfalls nicht zuletzt durch ein Buch: Paulo Coelho, *Auf dem Jakobsweg* (1987), auf deutsch 1991 publiziert. Ich will das hier nicht weiter verfolgen, sondern wende mich der kirchlichen Reaktion auf diesen Pilgerboom zu. Dazu zitiere ich aus dem Buch „Mit Herzen, Mund und Händen. Spiritualität im Alltag leben“ der hannoverschen Landesbischöfin Margot Käßmann (2007). Unter sechzehn „Grundvariationen“ spiritueller Praxis, die je auf wenigen Seiten skizziert werden, erscheint auch das „Pilgern“. Käßmann schreibt:

„Pilgern unterscheidet sich vom Wandern durch die Ziele. Zum einen die äußeren Ziele: Wir pilgern auf Wegen, auf denen Christinnen und Christen lange vor uns bereits gegangen sind hin zu Klöstern, Grabstätten oder Kirchen. Zum anderen durch das innere Ziel: Wir pilgern, weil wir unseren Glauben vertiefen wollen. Die Naturerfahrung, die Körpererfahrung und das Gespräch mit Gott oder über den Glauben helfen dazu. Pilgern ist ein ‚Gehen mit Gott‘.

Nicht Buße oder die Erfüllung von Gelübden stehen heute beim Pilgern im Vordergrund wie im Mittelalter, aber doch heute wie damals die Sehnsucht nach einer Begegnung mit Gott. Auf dem Weg wird neu Glaube gesucht, viele hoffen wohl auch darauf, beim Pilgern weiter weg vom Alltag zu kommen und auf diese Weise näher bei Gott zu sein.“¹²

¹² *Käßmann, Margot*: *Mit Herzen, Mund und Händen. Spiritualität im Alltag leben*, Gütersloh 2007, 152.

Egal, was man von dieser Passage inhaltlich hält – sie erscheint mir in ihrer Form als sehr typisch für den kirchlichen, vor allem den evangelisch-kirchlichen Umgang mit dem Phänomen des massenhaften Pilger-Interesses in der Gegenwart. Die evangelische Autorin schließt an dieses Phänomen an in der Form einer Definition, also einer – geradezu lehrhaft formulierten – Herstellung von Konsistenz: ‚Pilgern ist – im Unterschied zum Wandern – so und so‘; es ist heute anders zu bestimmen als „im Mittelalter“, und so weiter. Die Vielfalt der Pilgermotive und -erfahrungen, die Käßmann nicht entgangen ist, versucht sie – und das eben ist typisch – einzubinden in konsistente, nämlich ordnende, definierende, orientierende Beschreibungen, was Pilgern, ja was „evangelisches Pilgern“ zu sein hat. Zugespitzt: Pilgern wird zum Gegenstand kirchlich-theologischer Lehre.

Typisch ist auch die zweite Passage:

„Wenn Sie einen Pilgerweg gehen wollen, aber nicht gleich bis Spanien, können Sie beispielsweise eine oder mehrere Etappen auf dem neuen Pilgerweg von Volkenroda nach Loccum begehen, der insgesamt 300 Kilometer lang ist. Vom Zisterzienserkloster Volkenroda wurden zwölf Mönche auf diesen Weg geschickt und gründeten 1163 das Kloster Loccum. Jens Gundlach hat die einzelnen Streckenabschnitte in einem kleinen Buch beschrieben, sodass Sie sich aussuchen können, auf welcher Länge oder welchem Teilstück Sie das Pilgern für sich ausprobieren. Viele Kirchengebäude am Pilgerpfad heißen die Pilgernden willkommen, bieten offene Kirchen und manches Mal auch ein Bett an. Im Grunde entwickelt sich der Pilgerpfad noch immer weiter, er aktualisiert sich selbst, wie unter www.pilgerprojekt.de nachzulesen ist.“¹³

Die bischöfliche Kirchenlehrerin gibt konkrete Hinweise, sie verweist auf einen von der Kirche selbst eingerichteten Pilgerweg, von denen es inzwischen ja sehr viele gibt: Fast jede Woche wird derzeit in irgendeinem Kirchenkreis ein solcher Weg eröffnet. Die organisierte Kirche reagiert auf den Boom des Pilgerns (und der Kommunikation darüber),

¹³ Käßmann, *Mit Herzen, Mund und Händen*, aaO. 153f.

indem sie eine eigene Infrastruktur für das (evangelische) Pilgern bereitstellt, mit Wegweisern und Wegbegleitern in Buchform, mit offenen Kirchen und Pilgerherbergen, auch mit einer sehr ambitionierten Öffentlichkeitsarbeit: www.pilgerprojekt.de.

Erst allmählich kommt in den Landeskirchen und in der akademischen Theologie eine Debatte darüber in Gang, welche theoretischen Implikationen diese kirchliche Pilgerbegleitung hat (die im Übrigen sehr stark nachgefragt wird!)¹⁴. Ich nenne nur zwei Aspekte, zwei große ekklesiologische Hausaufgaben.

Zum einen reagiert die Kirche, genauer: die kirchliche Organisation auf die zunehmende Kommunikation über das Pilgern nicht zuletzt dadurch, dass sie auch eine personelle Infrastruktur schafft. In vielen ‚betroffenen‘ Kirchenkreisen gibt es Pilgerbeauftragte; in Loccum arbeitet seit einigen Jahren eine eigene Pilgerpastorin; und an verschiedenen Stellen werden – mehr oder weniger systematisch – ehrenamtliche Pilgerbegleiter ausgebildet, um mit Gruppen zu gehen oder um in hervorgehobenen Kirchen am Weg für die Pilger zur Verfügung zu stehen, etwa mit kleinen Ritualen oder religiöser Kirchenerschließung. Alles dies ist etwa nachzulesen unter www.kloster-loccum.de/pilgern.

Was ich hier markieren will: Die kirchlich-organisatorische Reaktion auf eine neue religiöse Kommunikationsform wirft typischerweise die Frage auf, wer hier eigentlich für die Kirche spricht und handelt, also welche Personen de facto ein kirchliches Predigtamt innehaben: Wie verhält sich das Amt der Pilgerpastorin zu den Gemeindepfarrämtern, die den Pilgerweg säumen? Wie verhält sich das Landeskirchenamt, in dem es inzwischen eine eigene Referatsstelle für die Pilgerwege gibt, zu den Pilgergruppen vor Ort? Wie ist das, was die ehrenamtlichen Pilgerbegleiter religiös-rituell kommunizieren, mit der kirchlichen Lehre vermittelt? Und nicht

¹⁴ Vgl. etwa *Ueberschär, Ellen* (Hg.): *Pilgerschritte. □ Neue Spiritualität auf uralten Wegen*, Rehburg-Loccum 2005 (Loccumer Protokolle 02/05); zuletzt *Lienau, Dettel*: *Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern*, Mainz 2009.

zuletzt: Welche religiöse Autorität nehmen bischöfliche und andere Autoren in Anspruch, um das Pilgern zu definieren und zu orientieren? Hier lauern nicht nur, hier ereignen sich allenthalben massive Kompetenzkonflikte, und dies sind immer persönliche und zugleich auch inhaltliche Konflikte.

Die einschlägigen ekklesiologischen Herausforderungen, die hier aufscheinen, sind bekannt, aber alles andere als gelöst: Wie verhält sich das öffentliche Predigtamt in der Gemeinde zu anderen kirchlichen Ämtern? Welche kirchliche Autorität kommt Ehrenamtlichen zu, die religiöse Vollzüge durchführen, die – durchaus nachhaltig – religiöse Kommunikation anregen? Die theologische Lehre vom kirchlichen Amt, die allzu oft nur das Gemeindepfarramt und vielleicht noch das episkopale Amt traktiert, bedarf – das macht die Kommunikation über das Pilgern exemplarisch deutlich – einer erheblichen Differenzierung, Vertiefung, auch Konkretisierung.

Das Gleiche gilt natürlich für die Theologie der kirchlichen Zugehörigkeit. Dürfen nur Getaufte pilgern oder doch gesegnet werden? Dürfen nur Kirchenmitglieder sich als Pilgerbegleiter engagieren? Ich deute das nur an.

Eine andere ekklesiologische Schwachstelle, ja Leerstelle wird durch Käßmanns Hinweis auf die „offenen Kirchen“ markiert, die am Pilgerweg stehen oder doch stehen sollten, und durch ihre Definition, Pilgern habe „Klöster, Grabstätten oder Kirchen“ als Ziel (aaO., 152). Nicht nur, aber auch das Pilgern ist ein religiöser Vollzug, der viel mit Orten zu tun hat; mit Nassehi gesprochen: Es sind bestimmte Orte, die die religiöse Kommunikation für Einzelne wie in der Öffentlichkeit anregen. Herr Führmann hat gestern die Kirchbauvereine in Mitteldeutschland erwähnt, in denen eine höchst intensive religiöse Kommunikation stattfindet: Es geht um Herstellung kommunaler Ganzheit – die Kirche als „Seele des Dorfes“ – und oft auch um die Herstellung biographischer Ganzheit, biographischer Konsistenz¹⁵.

¹⁵ Vgl. dazu *Neugebauer, Grietje*: Wiederherstellung der symbolischen Mitte des Ortes. Einblick in eine laufende Untersuchung zu Kirchbaufördervereinen in Ostdeutschland, in: *PrTh* 44 (2009), 57–66.

Offene Kirchen – das haben wir inzwischen gelernt – bieten den Einzelnen vielfältige und intensive Kommunikationsmöglichkeiten, um erlebte Inkonsistenz, um biographische Brüche und familiäre Konflikte zu thematisieren, sei es durch das Anzünden einer Kerze, sei es durch ein stilles Gebet – das dann auch an Gebetswänden schriftlich festgehalten werden kann¹⁶.

Wir haben inzwischen in der evangelischen Kirche gelernt, wie bedeutsam die Kirchengebäude sind, um religiöse Kommunikation anzuregen und zu steigern. Kirchenpädagogik erschließt die Räume für unterschiedliche Gruppen und mit differenzierten religiösen Intentionen. Aber es fehlt, wenn ich recht sehe, doch immer noch so etwas wie eine ekklesiologische Topologie. Die Reformation war – angeblich – an den topischen, den Ortsbezügen des Glaubens nicht sonderlich interessiert. Sie hat allerdings gleichwohl einen neuen kirchlichen Topos erfunden, nämlich das Pfarrhaus – das ja dann religiös außerordentlich produktiv geworden ist. Aber nochmals: Eine systematische Topologie kirchlicher Orte, die etwa auch das Gemeindehaus, oder die evangelische Schule ekklesiologisch bedenken würde, in ihren je spezifischen Anregungsfunktionen für religiöse Kommunikation – das ist m.E. eine noch unerledigte Aufgabe.

Auch und nicht zuletzt der Boom einer Kommunikation über das Pilgern führt diese ekklesiologische Herausforderung vor Augen. Was heißt es denn theologisch, in einer Kirche anzukommen nach einem langen Weg? Noch einmal Kerkeling:

„Die Ankunft in Santiago erscheint einem [...] wie das Erreichen der Himmelpforte. Jeder Pilger kommt am Ende seiner Reise an den wunderbaren, immer gleichen Ort, aber der Empfang ist für jeden anders. Womöglich richtet sich

¹⁶ Zu der religiös-kommunikativen Kompetenz, die sich auch in diesen Gebeten zeigt, in ihrem Formbewusstsein und ihrer Authentizitäts-Semantik, hat Petra Zimmermann eine spannende kleine Untersuchung publiziert: *Zimmermann, Petra*: Zu Papier gebracht. Gebetszettel an der Kirchenwand, in: ZGP 13 (1995), H. 6, 24–27.

der Willkommensgruß auch nach der Gemütslage des Ankömmlings?“¹⁷

Das ist authentische Rede, Rede eines Ich – und zugleich eine Rede, die angesichts eines kirchlichen Ortes die kulturelle Vielfalt möglicher religiöser Erfahrung markiert.

3. Spezifische Formen der Pilger-Kommunikation als Hinweis auf die kirchliche Prägung der Religion in der Gegenwart

Die Herausforderungen, die die Struktur gegenwärtiger religiöser Kommunikation für kirchliche Praxis und Lehre darstellen, dürfen freilich nicht auf die Organisation der Kirche reduziert werden. So wichtig die kirchlichen Orte und Ämter, die Mitglieder und die territoriale Gliederung der Organisation für die gesellschaftliche Präsenz des Glaubens ist – Kerkelings Pilgerbuch zeigt, dass die religiöse Kommunikation noch auf einer anderen, ich meine: auf einer tieferen Ebene durch die Kirche geprägt und angeregt ist, und zwar auch in der Gegenwart.

Der große kommerzielle, auch der große mediale Erfolg von „Ich bin dann mal weg“ beruht ja nicht so sehr auf den ausdrücklich religiösen Passagen, in denen das Autor-Ich und (ganz verschiedene) Gottesbilder verbunden werden. Eine Rezensentin erklärt den Erfolg des Buches – außer mit der Bekanntheit des Autors, und seiner scheinbar so ganz unspirituellen öffentlichen Figur – auch mit folgendem Sätzen: „Am Ende der Lektüre weiß man zwar nicht mehr über das Leben als vorher. Aber man ist neugieriger geworden, etwas darüber herauszufinden.“¹⁸

Die Lektüre vermittelt keine neue oder gar konsistente Botschaft, wie das Leben ist; dafür ist das Buch – sicher bewusst – inhaltlich viel zu inkonsistent. Eine klare Weltan-

¹⁷ Kerkeling, aaO., 342.

¹⁸ Adorján, Johanna: Das Wunder Hape Kerkeling, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 300 (27. 12. 2006), S. 29 – auch in FAZ.NET (letzter Abruf 25. 10. 09).

schauung, eine eindeutige Lebenslehre enthält es gerade nicht. Aber es macht die Lesenden offenbar neugierig, selbst etwas über das Leben herauszufinden. Wie geschieht dies, welche sprachlichen Formen induzieren diese Neugier auf das Leben, diese durchaus religiöse Neugier? Drei Aspekte scheinen mir besonders bedeutsam.

Das Buch liest sich – so geht es vielen – so leicht und eingängig, weil es eine ganze Fülle von Begegnungen erzählt: kurze oder längere Sequenzen, in denen einzelne Personen so treffend und so plastisch skizziert werden, dass man sie vor sich sieht. Hier, im Blick auf Personen und ihre typischen Züge zeigt sich Kerkelings große Beobachtungs- und Gestaltungskraft, seine gleichsam subjekt-mimetische Begabung, wie sie auch seinen Erfolg als Komiker ausmacht. Das Buch lässt – in der Begegnung mit dem authentischen Sprecher – verschiedenste Lebensgeschichten aufblitzen; es stellt fast auf jeder Seite weitere authentische Sprecher dar; es ist gleichsam eine gewaltige Authentisierungs-Maschine.

Die Nähe zu den von Nassehi erwähnten „Fernsehformaten“¹⁹ ist deutlich: eine eingängige, skizzenhafte, optisch konturierte Darstellung von Wirklichkeit, die zudem ständig wechselt. Aber dies wird hier eben genutzt, um Authentizität zu kommunizieren, um biographische Identität zu umreißen und so die Lesenden zu verlocken, „selbst mehr über das Leben herauszufinden“, also – so verstehe ich das – selbst in die religiöse, die unhintergebar authentische Kommunikation einzusteigen.

Die zweite religiöse Sprachform, die Kerkeling immer wieder nutzt, ist die schon erwähnte Ganzheits-Semantik. Ein letztes Beispiel:

„Jedes Leben könnte wie eine Art Hindernisparcours funktionieren. Der Reiter ist die Seele, das Pferd der Körper und der Parcours das Leben. Zehn Hindernisse oder besser Prüfungen sind vorgegeben, die man zu bewältigen hat, und das ist unabänderlich. Aber die Reihenfolge und die Zeit, in der wir sie angehen, sind uns vollkommen freigestellt. Wir

¹⁹ Vgl. Nassehi, *Religiöse Kommunikation*, aaO. (Anm. 1), 187f.

hätten demnach immer die freie Wahl, aber die Prüfungen wären schicksalhaft vorgegeben.

Die Art und Weise, wie wir die zehn Hindernisse nehmen, wird dann von einer himmlischen Jury bewertet. Das, was wir vor und nach den entscheidenden Hürden tun, wird nicht bewertet. Es ist eine Art Urlaub von der zentralen Lebensaufgabe.

Fast jedes Leben lässt sich doch am Ende auf ein Dutzend entscheidende Prüfungen reduzieren, die es ausgemacht haben. Jeder Nachruf hätte sonst Millionen von Seiten. Wenige Dinge sind im Leben wirklich wichtig und wenn man sich eingehend selbst erforscht, stellt man fest, dass man auch nur wenige echte Herzenswünsche hegt.“²⁰

Wieder zehrt dieses Bild nicht nur von allerhand popular-philosophischer Tradition, sondern es nutzt auch religiöse, ja biblische Semantik, um – scheinbar ad hoc – ein Bild des ganzen, des echten, des eigentlichen Lebens zu zeichnen.

Und schließlich ist natürlich auch die Großform des Buches, der Pilgerreisebericht, eine zutiefst religiös geprägte Gattung – was dem Autor gewiss auch bewusst ist. Individuelle, sehr kontingente und auch inkonsistente Erfahrung wird durch die täglichen Reflexionen methodisch, geradezu rituell rhythmisiert; und die (ihrerseits Konsistenz stiftende) Figur, am Schluss stets eine „Erkenntnis des Tages“ zu formulieren und festzuhalten, nimmt bekanntlich eine Anweisung der benediktinischen Mönchsfrömmigkeit auf, die sich inzwischen auch in Kursen für Manager verbreitet hat.²¹

Alle diese sprachlichen Techniken, um authentische, biographiebezogene Rede unter den Bedingungen von Inkonsistenz in Form zu bringen, haben ihren Ursprung deutlich in explizit-religiösen Gemeinschaften (also Kirchen) und explizit-religiösen Ritualen. Das trifft für die pietistische Erfindung des Tagebuchs ebenso zu wie für die Metaphorik des Lebensweges und überhaupt für die gängigen sprachlichen

²⁰ *Kerkeling*, aaO., 312.

²¹ Für diesen Hinweis danke ich *Birgit Klostermeier*.

und rituellen Formen, biographische Konsistenz dar- und damit herzustellen, für sich und für andere. Die Kirche hat in dieser Hinsicht, so spitze ich zu, religiöse Kommunikation nicht zuerst durch organisatorische Anstrengung wahrscheinlicher gemacht, sondern durch die Erfindung und Tradierung spezifischer institutioneller Ausdrucksformen.

Für die Frage, wie die Kirche durch die gegenwärtigen Formen religiöser Kommunikation herausgefordert wird, ergibt sich aus diesem Beispiel des Pilgerns dann dreierlei:

(1) Bevor – gelegentlich sehr hektisch – gefragt wird, wie die Kirche denn religiöse Phänomene aufnehmen, stärken, auch christlich profilieren könne, gilt es zunächst wahrzunehmen, wie stark die Kirche immer schon auf diese Phänomene eingewirkt, wie sehr sie ihnen die Formen allererst zur Verfügung gestellt hat, die gegenwärtig so erfolgreich sind. Die wirksame Prägnanz kirchlich-religiöser Tradition kann man bei fast allen massenmedialen Formaten beobachten, die – zum Zwecke des Umgangs mit Unbeobachtbarkeit und Inkonsistenz – von der Authentizität des Sprechers leben.

(2) Wenn man nun doch pragmatisch vorgehen und nach aktuellen Orientierungen fragen will, dann könnte man im Anschluss an das erfolgreiche Buch von Kerkeling überlegen, ob die Kirche nicht religiöse Schriftsteller fördern könnte, und d.h. eben nicht solche, die sich explizit als Christen präsentieren, sondern solche wie Kerkeling, die indirekt – und dadurch sehr viel eindrücklicher, viel anschlussfähiger – Authentizität und Ganzheit formulieren. Erinnerung sei an das erste Zitat: Kerkelings Bild von der Kirche als etwas verkommener Kinosaal ist doch recht eindrücklich, es transportiert einen sehr bestimmten Inhalt, und zwar durch seine prägnante metaphorische Form.

Noch einen Schritt weiter ginge es, wenn man über – in diesem indirekten Sinne – religiöse TV-Serien nachdenken und diese fördern würde. Das Serien-Format macht Inkonsistenz tragbar, genauer: programmatisch tragbar; und das könnte durchaus mit christlich-religiösen Formen (nicht: Inhalten) verstärkt werden.

(3) Am Wichtigsten erscheint mir aber wiederum die ekklesiologische Frage, die sich an den Erfolg religiöser Schriftsteller wie Hape Kerkeling, aber auch Margot Käßmann oder Anselm Grün anschließt: Wie ist der Begriff der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lehramtes eigentlich unter Gegenwartsbedingungen zu begreifen? Inhaltliche Konsistenz kann hier – das hat Armin Nassehi uns sehr nachdrücklich ins Stammbuch geschrieben – nicht mehr ohne Weiteres das basale Kriterium sein: Jedes Taufgespräch, auch jede pastorale Beratung, die primär auf inhaltliche Präzision von Sätzen und Argumenten zielt, ist bekanntlich zum Scheitern verurteilt. Es ist nicht zuerst inhaltliche Konsistenz, die religiöse Kommunikation in der Gegenwart anregt – auch wenn Margot Käßmann und Isolde Karle (im Blick auf die Güte von Predigten) gelegentlich das Gegenteil behaupten.

Freilich geht es angesichts des Problems von Unbeobachtbarkeit und Inkonsistenz, wie sie die moderne Gesellschaft massenhaft produzieren, wohl nach wie vor um die religiöse Herstellung von Konsistenz. Der kirchliche Beitrag wird aber, so vermute ich, eher in einer zweckdienlichen Bereitstellung von konsistenten Formen religiöser Kommunikation bestehen, die Inkonsistenz aufnehmen und ertragen helfen – oder besser: in der gezielten Pflege dieser Formen oder Muster bestimmter Authentizität, denn diese sind ja immer schon da. Die offenen Kirchen, die architektonisch oft alles andere als konsistent sind, wären dafür ein Beispiel; ein anderes sind elementare musikalische Formen, vielleicht die Gospelsongs, in die man sich milieu- und konfessionsübergreifend fallen lassen kann. Hape Kerkeling erträgt seine körperliche Erschöpfung beim Wandern übrigens dadurch, dass er sich „alle Grand-Prix-Siebertitel von 1973 bis heute“ laut vorsingt²².

Erst in einen zweiten, theoretisch anspruchsvollen Schritt ist dann zu fragen, inwiefern auch diese und andere konsistenten Formen religiöser Kommunikation doch auch einen bestimmten, durchaus konsistent formulierbaren Gehalt implizieren. Diese Frage ist bekanntlich schon an Luthers Ka-

²² Vgl. *Kerkeling*, aaO., 234f.

techismen und Lieder zu stellen, deren prägnante, allgemein zugängliche Form ja bereits erhebliche inhaltliche Implikationen hat. Gerade mit diesem Problem des Verhältnisses von formaler und inhaltlicher Konsistenz religiöser Kommunikation, das sich gegenwärtig theoretisch wie praktisch – und zwar gerade für die reformatorischen Kirchen – zuspitzt, ist m.E. das eigentliche Aufgabengebiet der Praktischen Theologie erreicht²³.

Aber nochmals, ich kann und will hier weder praktische noch theologische Lösungen vorlegen. Woran mir lag, das war die Markierung einiger ekklesiologischer Hausaufgaben: kirchliche Ämterlehre, kirchliche Ortskunde, kirchliches Lehramt. Diese theologische Theoriearbeit ist zu leisten, um die kirchliche, auch die kirchenleitende Praxis nach innen vor zu viel Reibungsverlusten und nach außen vor zu viel organisatorischer Irrelevanz zu bewahren.

²³ Dieser – sehr skizzenhafte – Einschub verdankt sich den Einwänden der Diskutanden in Würzburg wie in der Göttinger praktisch-theologischen Sozietät; ich danke für ihre Zuspitzung einer Frage, die oben sicher noch nicht beantwortet ist.