

Jan Hermelink

## In welche Kirche tritt man ein?

### Zu den Folgen des Phänomens „Kircheneintritt“ für das Kirchenverständnis

Ich möchte die Titelfrage aus zwei Perspektiven bearbeiten, nämlich einmal aus der Perspektive der Individuen, wie sie im ersten Teil des Vormittags schon angeklungen ist: Welche Kirche ist für die Einzelnen attraktiv, verlockend, und was kann hier vielleicht noch verbessert werden? Zum anderen will ich die Perspektive der Institution einnehmen: Wie präsentiert sie sich denn dem Eintretenden, und wie versteht sie sich selbst, wenn sie diesen Kircheneintritt überhaupt zum Thema macht? Mein Vortrag umfasst dazu vier Teile:

1. Wie verändern die Bemühungen um und die Erleichterung des (Wieder-) Eintritts das kirchlich-institutionelle Selbstverständnis? Dies ist empirisch, aber vor allem kirchenrechtlich zu beschreiben.
2. Welche Sichtweisen, welche Erwartungen habe die eintretenden Individuen an die Kirche? Hier werde ich – knapp – einiges zuspitzen, was Gerald Kretzschmar bereits ausgeführt hat.
3. Die theologische Perspektive: Welche Bedeutung hat der Kircheneintritt aus der Sicht des Glaubens? Ist die Kirche vielleicht doch heilsnotwendig?
4. Praktische Orientierungen für den Umgang mit Eintretenden. Es sind – das haben die Diskussionen gestern und heute morgen gezeigt – auch die Menschen in den Blick zu nehmen, die (noch) in der Kirche sind und hoffentlich drin bleiben werden.

### **1. Wie versteht sich die Kirche als Institution, wenn sie den Kircheneintritt zum Thema macht?**

Ich greife zunächst die Frage von Herrn Menne (Köln) auf, die er gestern Abend formuliert hat: Welche Impulse können die Eintrittskampagnen, die uns gestern in ver-

schiedener Weise vorgestellt worden sind, für den Wandel der Kirche im Ganzen freisetzen? Ich möchte dabei gleichsam einen halben Schritt zurückgehen und fragen: 1. Wie stellt sich die Kirche denn faktisch in solchen Kampagnen dar? In einem zweiten Teil sollen die rechtlichen Veränderungen betrachtet werden, die es im Zusammenhang mit den Wiedereintrittsstellen gegeben hat: 2. Welches Kirchenbild repräsentieren diese rechtlichen Regelungen?

### 1.1 Das öffentlich präsentierte Bild der Kirche

Die Tagung hat bereits deutlich gemacht, wie wichtig für den Kircheneintritt die Öffentlichkeitsarbeit ist – das zeigt sich auch an der Zusammensetzung der Teilnehmerschaft hier. Offenbar geht es zunächst einmal darum, ein anderes Bild von Kirche zu vermitteln, als es sich in vielen Köpfen über Generationen hinweg festgesetzt hat: Die Kirche ist moderner, sie ist flexibler, sie ist lebensnäher geworden. Aber das ist von denen, die am kirchlichen Leben beteiligt sind, sehr viel leichter wahrzunehmen, als von denen, die weiter entfernt sind. Daher ist es bedeutsam, welches öffentliche Kirchenbild die genannten Kampagnen repräsentieren.

Es ist m. E. das Bild einer Organisation, die zum ersten Mal seit langem ihre Mitglieder selbst zum Thema macht. „Sie sind uns wichtig“, hieß es ja gestern. „Hier tauch ich auf,“ das war das Plakatmotiv aus Nürnberg. Als einzelnes Mitglied werde ich wichtig – in einer bestimmten Organisation. Das ist der Spannungsbogen, der, was das Selbstbild der Kirche betrifft, durchaus neu ist.

Auf der einen Seite sind, so wird vermittelt, (auch) in der Kirche die einzelnen Personen wichtig. Das ganze Nürnberger Plakatkonzept baut darauf auf, dass Einzelne sagen: Wir haben hier für uns etwas gefunden oder hoffen etwas zu finden. Wir sind persönlich betroffen. Die Menschen werden persönlich angeschrieben, es wird telefoniert, es wird – eine Formulierung, die auch immer wieder auftaucht – „auf Augenhöhe“ gefragt und geantwortet, was die Einzelnen von der Kirche erwarten. Dazu passt, dass persönliche Gespräche in Kirchenläden stattfinden, dass Ehrenamtliche dort eine große Rolle spielen, oder dass Herr Latz (Hannover) „jedem Einzelnen hinterher rennt“ - wie er es so schön formuliert hat. Die Kirche, so zeigt sie sich hier durchgängig, ist nicht mehr nur an der Gemeinde als Ganzer orientiert, sondern an den einzelnen Personen, ihren Fragen und Erwartungen.

Auf der anderen Seite macht sich damit die Kirche als Organisation selbst stärker zum Thema: „Hier sind wir“, „Sie können hier hereinkommen“, die Kirche ist geöffnet. Es gibt ein eigenes Logo, auch das will ich als Entwicklung nicht unterschätzen. Auf diese Weise präsentiert sich die Kirche bewusst als ‚Marke‘: als ein Phänomen, das wiedererkennbar ist. Dazu gehört auch, dass in jenen Kampagnen offensiv das Thema Geld angesprochen wird: „Wir brauchen als Organisation auch Ihre Unterstützung.“ Dieser Aspekt wird nicht mehr schamhaft verschwiegen: „Wir sind eine Organisation, die auf materielle Ressourcen angewiesen ist.“

Ein dritter neuer Aspekt von Kirche ist ihr Auftreten in der regionalen, ja in der gesamtgesellschaftlichen Öffentlichkeit. Die Kirche präsentiert sich nicht mehr nur, wie es die herrschende kirchliche Ideologie meint, in den Gemeinden, sondern in einem Bezirk, einer Stadt: Es wird eine Hotline für eine ganze Region geschaltet; Plakaten werden einheitlich für Dekanate und größere Gebiete geklebt. Das nehmen Gemeinden unter Umständen als Problem wahr, zum Teil aber, wie wir gestern hörten, auch als Chance: Auch sie werden auf diese Weise ganz anders öffentlich, über ihren begrenzten, lokalen Rahmen hinaus.

Zusammengefasst: In den gegenwärtigen Kommunikations- und Kircheneintrittskampagnen erscheint die Kirche als einerseits persönliche und andererseits als sehr viel eher gesellschaftsöffentliche Organisation.

## 1.2 Kirchenrechtliche Veränderungen im Blick auf den Wiedereintritt

Diese Verschiebung im öffentlichen Kirchenbild findet nun eine recht präzise Entsprechung in den kirchenrechtlichen Veränderungen, die sich im Zuge der Einrichtung von Wiedereintrittsstellen ergeben haben.

Die älteren Verhältnisse hat Herr Brandy in dem hannoverschen „Arbeitsheft Kircheneintritt“ (Juni 2002) zusammengefasst (vgl. S. 5): Als Voraussetzung des Wiedereintritts fordern die Lebensordnungen der 50er Jahre eine Beichte, eine ausdrückliche Bußhandlung, und sie setzen eine gewisse Wartezeit an, in der der Eintrittswillige sich in der Gemeinde gleichsam zu zeigen und regelmäßig am Gottesdienst teilzunehmen hatte. Insofern es der Kirchenvorstand war, der nach jener Wartezeit über den Eintritt zu beraten hatte, hat die gestern genannte Vorstellung vieler Menschen – „der Kirchenvorstand als Gericht“ – durchaus Anhalt an den Ordnungen,

die bis vor wenigen Jahrzehnten gegolten haben. – Herr Brandy vergisst natürlich nicht darauf hinzuweisen, dass dies alles in Hannover nie gegolten habe. – Zu diesen (außerhannoverschen) Ordnungen gehörten weiterhin die öffentliche Abkündigung des Kircheneintritts (wie natürlich auch des Kirchenaustritts) sowie der öffentliche Vollzug dieses Aktes in einem Gottesdienst und mit der Teilnahme am Abendmahl.

Diese restaurativen Regelungen der Nachkriegszeit stehen in vielen, vor allem ostdeutschen, Kirchen bis heute in Geltung. Als Beispiel kann die Neufassung der „Verordnung zur Ausführung der Kirchengemeindeordnung der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens“ dienen [der Text ist im Anhang beigegeben]. Dabei bezieht sich die Neufassung des § 2, der hier allein interessiert, auf das immerhin nun in den Blick kommende Problem, dass der Eintrittswillige sich vielleicht einer andere Gemeinde als der eigenen Wohngemeinde zuordnen möchte.

Abgesehen von dieser Option (s. Verordnung, § 2 (3)) geht diese Ordnung doch noch sehr deutlich davon aus, dass die Motivation und die Legitimität eines Kircheneintritts sorgfältig und jeweils vor Ort überprüft werden müssen. Vier Punkte seien dazu hervorgehoben.

- Sie finden zunächst im Absatz (2) die Formulierung: „Der Pfarrer [...] hat mit dem Antragsteller ein oder mehrere Gespräche über die Bedeutung der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinde zu führen. Die Ernsthaftigkeit des Verlangens nach Wiederaufnahme soll in einem seelsorgerlichen Gespräch geprüft und der Antragsteller im erforderlichen Umfang in Lehre und Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche eingeführt werden“. Seelsorge wird hier als Prüfinstrument (miss-) verstanden; und das Bekenntnis erscheint als eine immer schon feststehende Größe, in die „eingeführt“ werden kann.
- Deutlich ist weiterhin der strikte Bezug auf eine bestimmte Kirchengemeinde, etwa in Abschnitt (4): „Der Antragsteller soll auf geeignete Weise mit seiner Kirchengemeinde oder der anderen Kirchengemeinde“, in die er unter Umständen auch noch aufgenommen werden kann – ich interpretiere: wenn es denn unbedingt sein muss – jedenfalls mit einer ganz bestimmten Kirchengemeinde „vertraut gemacht werden und Gelegenheit erhalten durch Teilnahme am Gottesdiensten und Veranstaltungen in das Leben in der Gemeinde hineinzuwachsen.“ Auch die ‚Nachsorge‘ für den Eingetretenen ist strikt auf die Kirchengemeinde bezogen: „Die Kirchengemeinde soll sich des wieder Aufgenommenen besonders an-

nehmen, mit ihm Verbindung halten und ihm Glaubens- und Lebenshilfe vermitteln.“ (Abschnitt 8) Dagegen ist natürlich prinzipiell nichts einzuwenden, aber im gegebenen Kontext erscheint mir diese Formulierung doch recht paternalistisch.

- Die gleichsam kirchenkulturellen Differenzen zwischen Ost und West – aber auch zwischen der unierten und der lutherischen Tradition – werden in zwei weiteren Regelungen besonders klar. Nach Abschnitt (5) wird die Entscheidung über den Antrag auf Wiederaufnahme vom Kirchenvorstand getroffen. Es kann also nicht der einzelne Pfarrer oder die Pfarrerin jemanden gültig aufnehmen, sondern es ist der Kirchenvorstand, der eine Entscheidung und – so wird man ergänzen müssen – in Zweifelsfällen auch eine kritische Prüfung vollzieht.
- Die Bedeutung der lokalen Instanzen zeigt auch Abschnitt (6): „Der Vollzug der Wiederaufnahme erfolgt in der Regel im Hauptgottesdienst in agendarischer Form und wird durch Teilnahme am Heiligen Abendmahl abgeschlossen“; gegebenenfalls soll er auch Elemente der Konfirmation enthalten. Nur als Ausnahme, etwa bei Krankheit, wird der Eintritt auch außerhalb des Hauptgottesdienstes gestattet; auch und gerade dann bleiben namentliche Abkündigung und Fürbitte wichtig.

Der juristische Kirchenrat, der mir die sächsische Verordnung zuschickte, hat sehr schön formuliert, schon diese Regelungen seien „das Ergebnis eines umfangreichen und nicht wenig streitbefangenen Prozesses“, und dieser Streit werde sich sicherlich fortsetzen, wenn nun die gleichsam grenzüberschreitenden Befugnisse von Wiedereintrittsstellen in anderen Landeskirchen in den Blick kämen und damit die Entscheidungsautonomie des Kirchenvorstandes nicht mehr durchgehalten werden könne [Schreiben von KR am Rhein, Dresden, vom 26.9.02].

Der Kircheneintritt provoziert also in solchen Regelungen, wie sie in vielen Landeskirchen nach wie vor gelten, das Bild der Kirche als einer lokalen Institution, mit ordentlichen ‚Ämtern‘, die prüfen, die entscheiden und schließlich einführen. Man kann soweit gehen zu sagen: Die Kirche erscheint hier nach wie vor als eine Behörde, als eine lokale Behörde.

Ein ganz anderes Kirchenbild vermitteln die Regelungen, die man exemplarisch in Hannover studieren kann, und die ganz ähnlich auch in vielen anderen westdeutschen Landeskirchen gelten. Hier wird der Kircheneintritt nicht mehr als ein liturgischer, auch nicht mehr primär als ein rechtlicher Akt wahrgenommen, sondern

ausdrücklich als eine seelsorgliche Handlung. „Seelsorgliche Handlung“ verstehe ich in diesem Zusammenhang so, dass diese Handlung zwischen zwei Personen stattfindet, d.h. nicht der Kirchenvorstand, sondern jede/jeder Ordinierte kann über den Kircheneintritt selbst entscheiden.

Die Differenz zeigt sich auch in der Rolle des Gottesdienstes. Die öffentliche Liturgie ist in Hannover nicht mehr der pflichtgemäße Normalfall des Vollzugs der Aufnahme, sondern nurmehr eine Möglichkeit, ein Angebot. Die Pointe dieser Veränderung wird in einer Auskunft deutlich, die der Kirchenkreis Bremervörde im Internet auf die Frage gibt: „Wer erfährt von meinem Kircheneintritt? Wird das öffentlich bekannt gemacht?“ (Arbeitsheft Kircheneintritt, S. 23) Die Gemeinde antwortet: „Nein, natürlich nicht.“ Die „Pastoren und Kirchenvorsteher“, die von diesem Wiedereintritt erfahren haben, „haben Schweigepflicht“. Hier zeigt sich eine diametral andere Sicht des Kircheneintritts: Er findet nicht mehr selbstverständlich in der Öffentlichkeit eines Gottesdienstes statt, sondern ist – ebenso selbstverständlich – erst einmal ein privater Akt, von der kirchlichen Schweigepflicht geschützt.

Natürlich kann die Eintretende ihren Akt öffentlich machen (lassen), aber diese Möglichkeit erscheint immer sekundär zur Bestimmung des Eintritts als eines „seelsorgerlichen“ und insofern strikt privaten Vollzugs. In die gleiche Richtung weist im Übrigen, dass auch das seelsorgliche Gesprächsangebot selbst in Hannover nicht mehr als Pflicht, sondern als Möglichkeit aufgefasst wird: Aus der seelsorglichen, amtlichen „Prüfung“, die auf öffentliche Legitimation zielte, ist ein „Angebot“ für die private, auch hier autonome Person geworden.

In anderer Hinsicht ist der Kircheneintritt allerdings in den neueren, auch in den Hannoveranern Regeln durchaus öffentlicher geworden. Diese neue Form der ‚Öffentlichkeit‘ kommt in den Wiedereintrittsstellen zum Ausdruck, insofern diese – und die darauf bezogene Gesetzgebung – dokumentieren, dass der Kircheneintritt eben nicht mehr an einem bestimmten Ort gebunden ist, auch nicht mehr an eine bestimmte Gemeinde, sondern sozusagen EKD-weit vollzogen werden kann: in Hannover für Stuttgart, für Oldenburg, für Dresden usw. Eben hier liegt für die ältere, etwa die sächsische Perspektive der heikle Punkt: Die lokale Öffentlichkeit, in der allein die Entscheidung des Kirchenvorstandes gilt, wird nun abgelöst von einer gleichsam ‚passageren‘ Öffentlichkeit, in der man den Eintritt in einem Buchladen, oder in einer Einkaufspassage vollziehen kann.

Diese rechtlichen und faktischen Innovationen lassen sich im Übrigen verstehen als Fortsetzung des Trends zu einer stärker persönlichen und zugleich stärker öffentlichen Kirche, den es schon sehr viel länger gibt. Ich nenne zwei Beispiele.

Zum Einen ist die persönliche Wahl der Gemeinde, also das Recht der Umgegendung, in den meisten Landeskirchen inzwischen sehr erleichtert worden. Auch hier gilt nun weniger das Prinzip, dass die Kirche für den Einzelnen entscheidet: „Da gehörs du erst einmal hin – und du musst dich schon sehr anstrengen, um dich irgendwo anders positionieren zu können.“ Sondern nun kann ich als Gemeindeglied im Prinzip selbst entscheiden, ob ich in dieser oder jener Kirchengemeinde aktiv werden will.

Der Trend zur einerseits persönlichen, andererseits öffentlichen Kirche wird zum Anderen in einer anderen Kultur der Kasualien deutlich – nicht zufällig haben viele der Berichte gestern auf diese Veränderungen hingewiesen. Gerade die kirchlich Distanzierten, auch die bereits Ausgetretenen erwarten oder erhoffen ‚Amtshandlungen‘, die viel stärker persönlich zugeschnitten sind, wo der Ort gewählt werden kann, wo auch die Person des Geistlichen gewählt werden. Auf diese Weise wird man eben zum Hochzeitspfarrer; nicht zuletzt dadurch, dass man wiederum die jeweilige Öffentlichkeit mit in den Blick nimmt. Solche Kasualien als Event sind dann ebenfalls, jedenfalls tendenziell, immer weniger an die lokale Gemeinde angebunden. Dieser Doppeltrend – mehr Individuelles, mehr Öffentliches – wird also seit längerem in vielen Feldern der kirchlichen Arbeit sichtbar; und mindestens im Blick auf den Kircheneintritt wird diese Tendenz nun auch auf der rechtlichen Ebene fassbar.

Die Konfliktpunkte, die mit diesen Veränderungen zusammenhängen, haben sich besonders klar in der Debatte über die Novellierung des EKD-Kirchenmitgliedschaftsgesetzes gezeigt. Hier wurde gefragt: Wenn der in Oldenburg vollzogene Wiedereintritt jetzt auch in Stuttgart anerkannt werden soll, oder auch in Dresden – heißt das nicht, dass der Kirche die Entscheidung über die Zugehörigkeit aus der Hand genommen wird, und dass letztlich nur noch der Eintretende selbst entscheidet?

Für diese Vermutung spricht, dass der neue § 7a des EKD-Gesetzes, der Aufnahme und Wiederaufnahme auch durch „besonders errichtete Stellen“ thematisiert (§ 7a (2)), sich auf eine schon immer umstrittene Rechtsfigur bezieht, wonach die Mitgliedschaft bereits Getaufter u.U. „durch Erklärung gegenüber der nach kirchlichem Recht zuständigen Stelle“ erworben werden kann (§ 9 (1) und § 7a (1)). Da-

nach reicht es zum Erwerb der Kirchenmitgliedschaft sogar aus, sich „gegenüber der staatlichen Meldebehörde“ als evangelisch zu bezeichnen (§ 9 (3)). Diese sehr formale Form des Eintritts, die nun auch für die Wiedereintrittsstellen gilt, impliziert, dass es zur (Wieder-) Begründung der Mitgliedschaft ausreicht, wenn der Interessierte „erklärt“: „Ich bin evangelisch – und so will ich auch wahrgenommen werden.“ Dies kann und muss die Kirche dann ‚nur noch‘ zur Kenntnis nehmen.

Damit wird offenbar die Frage virulent: Welchen Einfluss hat die Kirche überhaupt darauf, wer zu ihr gehört? Jedenfalls der Kirchenvorstand hat bei solchen Fällen gar keine Eingriffsmöglichkeit mehr; und damit laufen die neuen Regelungen darauf hinaus, dass diese Kompetenz des Kirchenvorstandes insgesamt zurückgenommen wird. Auch die ostdeutschen Landeskirchen werden demnach akzeptieren müssen, dass der Wiedereintritt nicht mehr unter dem Prüfungsvorbehalt des Kirchenvorstandes stehen kann.

In den einschlägigen Debatten, die in den einzelnen Landeskirchen geführt wurden, kamen die spezifisch ostdeutschen Erfahrungen zum Ausdruck, die diese Neuordnung problematisch erscheinen lassen: Was ist mit dem Lehrer, der im Oktober 1989 die Kinder noch von der Christenlehre abgehalten hat, und der im Dezember 1989 in die Kirche eintreten will? Das muss der Kirchenvorstand, wenn er es erfährt, doch verhindern können; oder es muss doch wenigstens eine ‚Bewährungszeit‘ geben, bis dieser Sinneswandel glaubhaft erscheint. Aus solchen Erfahrungen wächst die skizzierte Skepsis – und es hat sicherlich Fälle gegeben, in denen Menschen sich in der Tat nur sehr opportunistisch ‚für die Kirche‘ entschieden haben.

Man kann darüber debattieren, ob solche Einzelfälle schwerer wiegen als die Forderung einer grundsätzlichen Offenheit der Kirche für die an ihr Interessierten. Aber es sind jedenfalls solche Erfahrungen, auf Grund derer die ostdeutschen Kirchen, und zwar die unierten wie die lutherischen, die Prüfungs- und Entscheidungskompetenz vor Ort sehr viel wichtiger nehmen als dies inzwischen in westdeutschen Kirchen gesehen wird. Kann und darf wirklich irgendeine Stelle in Hannover oder Darmstadt über die Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft entscheiden? Noch einmal zugespitzt – und auch dies wurde debattiert: Kann jene Entscheidung irgendeine Pfarrerin, irgendein Pfarrer – oder gar eine ehrenamtlich Beauftragte – fällen, ohne dass vor Ort überprüft werden kann? Von daher erklärt es sich, dass immer wieder nach der Verbindlichkeit des Seelsorgegesprächs anlässlich des Wiedereintritts gefragt wird.

Insgesamt machen diese kirchenrechtlichen Streiflichter deutlich, dass die neueren Eintrittsregelungen genau in die Richtung gehen, die ich oben für die Kampagnen skizziert habe. Je stärker jene Regelungen greifen, desto weniger erscheint die Ortsgemeinde als die alleinige Lebensform der Kirche, desto mehr sind andere, eher regionale, öffentlich zugängliche Ebenen der Kirchen im Blick, desto weniger ist eine Kontrolle seitens der Institution möglich. Die Kirche wird offener – das kann positive Gefühle auslösen, aber auch Ängste: Wie kann überhaupt noch verbindliche geistliche Gemeinschaft konkret werden? Wenn der Kircheneintritt sich auf einen seelsorglichen Akt zwischen einer Pastorin und einem Eintrittswilligen beschränkt – wo bleibt dann so etwas wie die Gesamtheit, das Ganze der Kirche?

Den theologischen Hintergrund für diese Debatte bildet nicht zuletzt die Frage, wie angesichts des Kirchenaustritts – und dann auch des Wiedereintritts – die Taufe verstanden wird. Die älteren Regeln gehen hier offenbar von einem klaren Bruch aus und betonen daher die Elemente der Kirchenzucht: Der Wiedereintretende muss sich neu bewähren, wird feierlich, öffentlich neu aufgenommen, sogar in einer sakramentalen Form, durch die Teilnahme am Abendmahl. Das sind Formen, die beinahe an eine Wiedertaufe denken lassen.

Neuerdings wird in der einschlägigen Debatte sehr viel deutlicher betont, dass die Taufe ein bleibendes Band ist, ein ‚character indelebilis‘. So betont das vor drei Jahren publizierte Votum der Theologischen Kammer der EKD zum Verhältnis von „Taufe und Kirchenaustritt“ (EKD-Text 66, Hannover 2000), dass gerade die Taufe als Ausdruck der unzerstörbaren Annahme des Ausgetretenen, aber eben Getauften durch Gott verstanden werden muss. Der Einzelne ist von seiner Taufe her bleibend ansprechbar auf den Glauben; und umgekehrt ist von daher die Gemeinde unbedingt, also nicht nur aus institutionellen Interessen, verpflichtet, den Ausgetretenen nachzugehen. Dieser Hinweis auf die bleibende Gültigkeit der Taufe führt offenbar zu einer anderen Sichtweise, als wenn man sagt: „Du hast dich von der Kirche getrennt, und nun musst du dich erst einmal bewähren, um wieder hinein kommen zu können.“

Von dieser Sicht der Taufe als ‚character indelebilis‘ her muss der Wiedereintritt möglichst leicht gemacht werden, möglichst unaufwändig, und von daher muss er allein in die Verantwortung der Personen gegeben werden, die auch für die Taufe selbst zuständig sind. Bekanntlich ist die Taufe selbst ja auch nur in ganz seltenen

Grenzfällen Gegenstand von Kirchenvorstandsbeschlüssen. Normalerweise kann jede Ordinierte und jeder Ordinierte taufen, deswegen soll sich auch der Wiedereintritt primär in diesem Gegenüber vollziehen.

Wie kommt aber, wenn dieser Vollzug derart personalisiert wird, die Gemeinschaft der Getauften zum Ausdruck? Das war ja die Frage, die schon gestern gestellt wurde: Gibt es dann noch so etwas wie die reale Gemeinschaft des Glaubens, als die – nach Acta 2 und vielen paulinischen Texten – die Kirche verstanden werden muss? Wie sieht diese Gemeinschaft konkret aus, wenn die Ortsgemeinde, jedenfalls in den genannten Regelungen, eher in den Hintergrund tritt? Ich nähere mich dieser Frage, indem ich zunächst nach der individuellen Perspektive der Eintretenden frage.

## 2. Wie nehmen die Eintretenden selbst die Kirche wahr?

Ich kann mich hier kürzer fassen, weil vieles auf dieser Tagung schon angeklungen ist. Jedenfalls scheint auch in dieser Perspektive das veränderte öffentliche Bild der Kirche von Bedeutung zu sein. Dass sie moderner, lebensnäher, das spielt bei vielen Eintritten eine Rolle. Im Übrigen ist aber auch deutlich geworden, wie vielfältig die Eintrittsgründe der Einzelnen, wie vielfältig schon ihre Austrittsgründe, die jeweiligen Austrittsgeschichten sind, wie wenig die individuellen Wege auf einen Nenner zu bringen sind. Trotzdem gibt es m.E. einige typische Aspekte, die ich hier anhand eines der Fälle skizzieren will, die K. Hartmann und D. Pollack ausgewertet haben (Gegen den Strom. Kircheneintritte in Ostdeutschland nach der Wende, Opladen 1998). Das Interview mit ‚Beate Klinger‘, so wird sie hier codiert, kann keine repräsentativen, wohl aber exemplarische Einsichten vermitteln (vgl. aaO. 127ff).

‚Beate Klinger‘ ist christlich sozialisiert, ist als Kind getauft, war im evangelischen Kindergarten, in der Christenlehre, im Konfirmandenunterricht, auch in der Jungen Gemeinde, und hat dies auch als sehr wichtig empfunden, als Gemeinschaft gerade im Gegenüber zu ihrer Familie, die sie als „Weihnachtschristen“ bezeichnet, mit einer sehr zurückhaltenden Religiosität. „Wirklich Kirche“ war für sie in der Jungen Gemeinde präsent. Sie hat von daher eine Ausbildung als Kinderdiakonin absolviert.

„So gegen Ende des Anerkennungsjahres war dann meine große Tochter unterwegs, und da gabs mit der Gemeinde ziemliche Unstimmigkeiten. Ich brauchte

damals unbedingt 'ne Wohnung. Im Pfarrhaus stand 'ne Wohnung leer. Also zwei Wohnungen standen leer, und mir konnte also nich einmal vorübergehend geholfen werden. Und da war ich schon echt sauer.“

Und weiter: „Dann muss ich sagen, Monikas Vater [also der Vater meiner Tochter] ist auch sehr kirchlich erzogen worden. Der wollte damals, sollte ich mich entscheiden: entweder er oder das Kind. Ich hatte mich dann für das Kind entschieden. [...] Und das war dann im Prinzip das Nächste – der ist so fromm gewesen und lässt mich mit dem Kind sitzen. Naja, und dann stand für mich mehr oder weniger Schluss äh fest, das war's mit der Kirche.“ (aaO. S. 133)

Trotzdem ist ‚Beate Klinger‘ nicht gleich ausgetreten. Sie ist dann umgezogen, hat auch einen beruflichen Wechsel vollzogen in eine andere Kindertagesstätte. Dann heiratete sie einen Mann, der der Kirche fern stand – und dann erst ist sie ausgetreten. Es „hat dann noch etliche Jahre gedauert“, sagt sie im Interview:

Das war dann mehr oder weniger mein Mann, der gesagt hat: ‚Also hier, du zahlst laufend Kirchensteuer, und jetzt ist aber Schluss, jetzt trittst du aus.‘ Naja, und da bin ich halt dann auch ausgetreten.“ (aaO. S. 133f)

Ich denke, diese Geschichte ist zunächst darin typisch, wie vielschichtig hier die Motive des Austritts sind: Ein mehrfacher Gemeindebezug, dann Ärger über den Pfarrer, aber auch komplexe familiäre Zusammenhänge, geographisch oder beruflich ein Wechsel ... Typisch erscheint auch, dass diese Faktoren nicht sofort wirken, sondern sich allmählich gleichsam anstauen. Es ist nicht ein Ereignis oder ein Konflikt, der zum Austritt führt, sondern es ist stets eine Kombination von ganz vielen Aspekten. Macht man sich dies schon im Blick auf den Austritt klar, so ist m.E. die Vorstellung fragwürdig, man könne hier mit einer Maßnahme oder einer Handlungsstrategie viel ändern. Denn ein Kirchenaustritt bringt immer eine sehr vielschichtige Konstellation zum Ausdruck.

Dann kommt, wenige Jahre später, der Eintritt: „Wieder eingetreten bin ich in die Kirche – meine Tochter, hier [...], die ist in der zweiten Klasse durch 'nen Klassenkameraden zur Christenlehre mitgenommen worden, und es entstand der Wunsch, dass sie getauft werden wollte. Und da hatte ich mich eben mit dem Pfarrer in Verbindung gesetzt, und er sagte, dafür wäre es notwendig, dass wenigstens einer von beiden Elternteilen in der Kirche ist. Und somit bin ich wieder in die Kirche eingetreten.“ (aaO. S. 129)

Der Wiedereintritt geschieht, ganz konventionell, im Zusammenhang einer Kasualie, über die Tochter, über den familiären Zusammenhang. Zugleich sagt Frau ‚Klinger‘ aber: „Mich hat es sehr bedrückt, dass ich damals ausgetreten bin“ (S. 135); es schien für sie immer schwierig, sich nicht mehr einer Gemeinde zugehörig zu fühlen. Insofern erscheint es für sie auch so, dass sie mit dem Wiedereintritt ein Stück ihrer Lebensgeschichte „bereinigt“.

Eine weitere Dimension kommt hinzu: „Ich muss sagen, ich hab‘ mich auch überwunden, hab‘ zu meinem Mann gesagt: ‚Also horch zu, ich gehe ab und zu mit der Monika zum Gottesdienst.‘ Und er kann im Prinzip sagen, was er will. Wenn ich sage, ich gehe zum Gottesdienst, gehe ich zum Gottesdienst.“ (S. 135)

Die Gemeinde, die Kirchenzugehörigkeit wird also zu einem eigenen Bereich, wiederum als Alternative zu der familiären Situation. Jedenfalls in dieser Hinsicht ist ‚Beate Klinger‘ autonom gegenüber ihrem kirchenkritischen, Kirche ablehnenden Mann. In diesem Zusammenhang spricht sie auch davon, dass sie betet und ab und zu in der Bibel liest – aber sie müsse es immer so machen, dass ihr Mann davon nichts mitbekomme, weil der nur lachen würde.

Was ist an dieser Geschichte exemplarisch? Noch einmal betone ich den konventionellen Zusammenhang: Der Eintritt erscheint weniger als persönliche Glaubensentscheidung; er ist in kasuelle, und damit zugleich familiäre Vollzüge eingebunden. Wir haben bereits gestern von Frau Auksutat gehört, wie stark dies auch bei anderen Wiedereintretenden eine Rolle spielt: Trauung, Goldene Konfirmation etc. Die Kirchenmitgliedschaft wird geradezu regelmäßig im Zusammenhang mit Kasualien zum Thema.

Einen zweiten typischen Aspekt bildet das soziale Umfeld: Freunde, Nachbarn, auch Berufskollegen, Kontakt über die Christenlehre oder über den Religionsunterricht, auch über andere Personen. Auch von daher erscheinen die Steuerungsmöglichkeiten der Kirche selbst als recht begrenzt. Erst einmal werden die Kontakte zur Kirche gerade nicht über Funktionäre aufgenommen, über Menschen, die von der Kirche beauftragt sind.

Weiterhin erscheint es als exemplarisch, dass mit dem Kircheneintritt die individuelle Biographie insgesamt thematisiert wird. Dieses Element der biographischen „Bereinigung“ begegnet offenbar in vielen Gesprächen zum Eintritt: „Ich will meine eigene Lebensgeschichte klären; ich fasse da etwas neu und wieder zusammen.“

Gestern ist sogar das Stichwort der „Wiedergutmachung“ genannt worden. ‚Beate Klinger‘ berichtet über ein langes Gespräch mit dem Pfarrer, in dem ihre ganze Lebensgeschichte zum Thema geworden ist. Auch auf dieser Tagung wurde in den Berichten immer wieder deutlich, wie der Kircheneintritt gerade darin selbstbestimmt ist, dass er das Ganze des eigenen Lebens in den Blick nimmt, als Bilanzierung, als eine Art biographischer Integration.

Schließlich: Die Kirche hat für die Eingetretenen nach meinem Eindruck sehr oft die Bedeutung eines anderen Ortes. Bei Frau ‚Klinger‘ ist das biographisch ganz deutlich: Die junge Gemeinde repräsentiert das Andere gegenüber der so wenig, nur zu Heiligabend christlichen Familie; und in der Gegenwart erscheint die Kirche als der andere Ort gegenüber dem kirchenkritischen Mann, als Garant der Autonomie gegenüber den familiären Verhältnissen. Die kirchliche Zugehörigkeit symbolisiert die Suche nach einer Gemeinschaft, die eine andere ist als die Gemeinschaft in der Familie. In der Kirche sind sie so offen, da kann man über Probleme ohne weiteres reden, sagt Frau ‚Klinger‘ im Interview (vgl. S. 135).

Auch die anderen Motive und Muster der Kirchlichkeit, die Hartmann und Pollock – wiederum nicht repräsentativ, aber doch als exemplarisch – herausgearbeitet gemacht haben, lassen sich als Bezüge auf einen je anderen Ort begreifen: Die ästhetisch orientierte Mitgliedschaft soll den Alltag unterbrechen; auch die Mitgliedschaft, die stark auf ethische Normierung orientiert ist, sucht in der Kirche etwas, das im Alltag alleine nicht zu finden ist. Ähnlich ist die kulturell, etwa über Kirchenmusik konstituierte Mitgliedschaft zu verstehen; und erst recht die Beobachtung, dass Kirchenannäherung sich nicht selten in einer Kur, im Urlaub und an anderen ‚fremden‘ Orte vollzieht. Das kann der Kirchenbesuch am „Tag des Denkmals“ sein, oder der Kirchentag, oder auch der ‚andere Ort‘ einer Krankheit, einer Pflegebedürftigkeit. Dies alles sind jeweils Situationen, in denen man aus dem Alltag heraus genommen wird, und dort, an einem ‚anderen Ort‘, wird dann die Frage nach einer erneuten Kirchenmitgliedschaft – plötzlich oder allmählich – konkret. Der Kircheneintritt ist insofern von individuellen biographischen Gründen bestimmt; aber diese lassen sich regelmäßig mit der Frage strukturieren: Wo gibt es ein außeralltägliches, verlässliches Gegenüber zu dieser meiner Biographie?

Von da aus kann nun präzisiert werden, in welcher Weise die Kirche, in die man eintreten will, als eine „Gemeinschaft“ erscheint. Bedeutsam für die Eintretenden

ist nicht unbedingt – das sei noch einmal unterstrichen – die intensive kirchliche Gemeinschaft vor Ort. Auch ‚Beate Klinger‘ berichtet nur von gelegentlichen Gottesdienstbesuchen, und wegen ihrer Tochter geht sie zu Elternabenden des kirchlichen Kindergartens. Im Übrigen liest sie selbst die Bibel und betet für sich allein; in der Kerngemeinde wird sie jedoch gerade nicht als neues Mitglied präsent. Sie ist in dieser Hinsicht eine ‚Gewohnheitschristin‘ geworden, ohne dass sie sich als eine schlechte Christin wahrnehmen würde.

Die kirchliche Gemeinschaft, in die sie eingetreten ist, erscheint eher als Institution, die ihr die Möglichkeit eröffnet, einen biographisch ‚anderen Ort‘ zu haben. Eine solche Gemeinschaft, die die Integration und zugleich das Gegenüber der eigenen Biographie repräsentiert, muss nicht unbedingt in konkreten Personen, in bestimmten Gruppen sichtbar werden – die neue Kircheng Zugehörigkeit kann sich in solchen realen, intensiven Beziehungen realisieren, aber das ist offenbar nicht die Regel.

### **3. Theologische Perspektive:**

#### **Die Notwendigkeit der Kirche für den Glauben**

Bereits gestern hat uns immer wieder die Frage nach der „Heilsnotwendigkeit“ der Kirche beschäftigt. Auch wenn die protestantische Theologie hier nicht so vollmundig argumentieren kann wie die römisch-katholische Tradition, so scheint mir eine rein negative Antwort doch – gerade im Blick auf den Kircheneintritt – nicht angemessen: Warum sollte man in die Kirche eintreten bzw. dafür werben, wenn die Kirche nicht auch und gerade für den einzelnen Glauben notwendig ist? Um hier etwas weiter zu kommen, setze ich nochmals an bei der Frage nach dem ‚Produkt‘, das die Kirche ‚anbieten‘ kann. Dieses Produkt muss den Eintritt individuell ‚attraktiv‘ machen – und es muss zugleich theologisch zu interpretieren sein.

Deutlich ist, nochmals, dass es in ganz überwiegendem Maße die Kasualien sind, die den Anlass für einen Kircheneintritt darstellen, oder in deren Zusammenhang eine kirchliche Bindung wieder in den Blick kommt. Diese rituellen Vollzüge sind nun regelmäßig durch einen doppelten Bezugshorizont gekennzeichnet: Auf der einen Seite sind sie persönlich, konkret auf die einzelne Biographie bezogen; auf der anderen Seite verweisen sie, schon durch ihren öffentlichen Charakter, stets auf einen Überschuss, ein ‚mehr‘ gegenüber dem aktuell Gegebenen. Sie integrieren eine

Lebensgeschichte; und sie verweisen zugleich auf Gott, sie stiften einen Kontakt zu der übergreifenden Heilszusage, die die persönliche Lebensgeschichte begleiten soll. Gerade in der Situation des Übergangs, auch einer Krise symbolisieren die Kasualien den Blick auf das Ganze des Lebens, auf seine Grenze und seine Zukunft bei Gott.

Einen ähnlichen doppelten Bezug findet man m.E. bei vielen anderen Motiven des Eintritts. So suchen die Eintretenden nach bestimmten Räumen, in denen sie sich selbst finden – und zugleich doch ‚mehr‘ präsent ist konkreten Räumen. Erinnerung sei an den Kirchenbesuch im Urlaub, oder an die Bedeutung von ‚Räumen der Stille‘. Ich fand es auch aufschlussreich, dass im Darmstädter Kirchenladen die Gebets- ecke offenbar eine wichtige Rolle spielt: ein konkreter Raum, als Ort persönlicher Andacht und Besinnung; und zugleich ein Raum, der auf etwas Größeres verweist.

Dieser Bezug auf so etwas wie ein ‚heiliges Ganzes‘ findet sich dann auch bei den Personen, die zum Eintritt motivieren oder ihn als Pastoren oder Ehrenamtliche vollziehen: Sie stehen für einen größeren Horizont, und zugleich wird erwartet, dass sie persönlich präsent sind, den Einzelnen und ihrem Leben zugewandt. Insofern stimme ich Gerald Kretzschmar zu, dass die Kirche auf die Menschen setzen muss; aber ich präzisiere: Diese Menschen sind bedeutsam als Personen, die auf etwas verweisen, auf einen Horizont, der lebensgeschichtlich transzendent ist. Diese Personen verweisen auf das Ganze, auf das Unbedingte, das in diesen konkreten Menschen, und auch in jenen konkreten Räumen verlässlich und auf Dauer präsent ist.

Ich spitze zu: Das ‚Produkt‘, das die Einzelnen bei ihrem Kircheneintritt suchen, das sie von der Mitgliedschaft erwarten, ist der verlässliche Zugang zu diesem übergreifenden, biographisch integrierenden und zugleich transzendierenden Horizont. Die rituellen Vollzüge, die personalen Rollen und auch die ‚heiligen‘ Räume symbolisieren dieses ‚Mehr‘, das dann durch den Kircheneintritt auf Dauer gestellt werden soll.

Diese kirchlichen ‚Produkte‘, diese symbolischen Vollzüge in dem qualifizierten Sinne, den ich skizziert habe, stellen nun auch nach reformatorischer Auffassung den Kern der Kirche dar. Ich erinnere nur ganz knapp an CA VII. Hier wird es für die Identität des Glaubens und für die Einheit der Kirche als hinreichend behauptet, dass die Gemeinschaft der Glaubenden sich versammelt, und dass dort das Evangelium rein gepredigt und das Sakrament laut dem Evangelium verwaltet wird. Dagegen sind bestimmte, von Menschen entworfene „Zeremonien“ für die kirchliche Einheit nicht erforderlich. Ich verstehe das so, dass für die Bildung des Glaubens und

damit der Kirche konkrete Versammlungen konstitutiv sind, also bestimmte soziale Vollzüge, auch bestimmte Orte und natürlich bestimmte Personen, die das Evangelium verlässlich präsentieren. Aber diese sozialen Verhältnisse sind nicht einfach in ihrer konkreten Gestalt konstitutiv, sondern dadurch, dass sie ein ‚Mehr,‘ einen transzendenten Bezug repräsentieren, insofern sie das Evangelium, das Wort Gottes darstellen, und insofern sie für das Leben des Glaubens immer neue Wegzehrung anbieten: Taufe und Abendmahl. D. h., die Confessio Augustana begreift Kirche im Kern als eine symbolische Gemeinschaft, als ein Geflecht von bestimmten Orten, Personen, vor allem von bestimmten Versammlungen, die – ‚publice‘, also öffentlich – auf etwas Größeres verweisen, auf die unbedingte und verlässliche Zuwendung Gottes.

Die theologische Pointe dieser ‚Produktbeschreibung‘ sehe ich darin, dass der individuelle Kontakt zu einer solchen symbolischen Gemeinschaft dann in der Tat heilsnotwendig ist. Es gibt, der lutherischen Lehre zufolge, keinen Glauben, es gibt keine Rechtfertigung, es gibt keinen heilsamen Gottesbezug, ohne dass sich die Einzelnen regelmäßig auf das Wort und damit auf jene Versammlung beziehen, in der das Wort wahrzunehmen ist. Zwar steht nirgendwo, dass diese Bezugnahme wöchentlich erfolgen muss. Aber sie muss sich doch regelmäßig vollziehen, sonst – davon sind die reformatorischen Väter überzeugt – ist der evangelische Glauben nicht durchzuhalten. Damit ist nicht der Bezug zu einer ganz bestimmten, konkreten Gemeinschaft gemeint; die ständige Teilnahme an einer bestimmten Gruppe oder Gemeinde. Aber es kann keinen Glauben, kein Heil ohne den regelmäßigen Kontakt zu den symbolischen Vollzügen der Kirche geben. Vielleicht, vielleicht reicht manchen ein solcher Kontakt einmal im Jahr, vielleicht auch nur die gelegentliche Begegnung mit bestimmten Personen, die die Verlässlichkeit des Evangeliums symbolisieren. Aber jedenfalls hält die Reformation den regelmäßigen Bezug auf die biblische Überlieferung, auf das Wort Gottes doch in diesem Sinne für heilsnotwendig. Und solche Institutionen, in denen das rechtfertigende, vergewissernde Wort Gottes regelmäßig ‚angeboten‘ (!) wird, solche Institutionen sind auch nach protestantischer Auffassung für den individuellen Glauben unverzichtbar.

Etwas präziser lässt sich diese Heilsnotwendigkeit der kirchlichen Mitgliedschaft beschreiben anhand der Überlegungen, die Eilert Herms zum Verhältnis von „Religion und Organisation“ entwickelt hat (in: E. Herms, *Erfahrbare Kirche*, Tübingen 1990,

besonders S. 64–66). Danach ist die Kirchenmitgliedschaft dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht eine autonome Entscheidung der betroffenen Personen darstellt, so wie es bei der Mitgliedschaft in einem Verein oder in einer Organisation der Fall ist. Denn aus theologischer Sicht ist vor einer Entscheidung zur Taufe (bzw. zum Kircheneintritt) immer schon von Gott aus über diese kirchliche Mitgliedschaft entschieden. Dieses Wissen ist im Herzen oder – nach Schleiermacher – im unmittelbaren Selbstbewusstsein der Person dann bereits präsent, es muss im Grunde nur entdeckt – und bejaht werden, wenn sich die Einzelne zum Glauben und damit auch für die entsprechende Gemeinschaft entschließt. D.h., die individuelle Entscheidung für die Mitgliedschaft in der Kirche ist immer etwas Zweites, etwas Notwendiges, aber doch Sekundäres. Die primäre Entscheidung liegt immer bei Gott selbst – das ist der theologische Unterschied zwischen Vereinsmitgliedschaft und Kirchenmitgliedschaft.

Aber auf der anderen Seite, sagt Herms, ist die kirchliche Mitgliedschaft auch nicht so selbstverständlich und unhintergebar wie die Zugehörigkeit zu einer Herkunftsfamilie, in der man – ob man will oder nicht – immer schon Mitglied ist. Ähnlich verhält es sich mit der Zugehörigkeit zu lokalen Körperschaften, zu Kommunen, Kammern und ähnlichen Institutionen, auch zum Staat. Ein solches staatsanaloges Verständnis der Kirchenmitgliedschaft ist in vielen älteren Lebensordnungen und Rechtsregeln zu erkennen: „Ob du willst oder nicht, hier, in dieser Ortsgemeinde bist und bleibst du Mitglied“; jede Wahlmöglichkeit ist dann ausgeschlossen.

Im Unterschied zu einer solchen gleichsam behördlichen, amtlichen Auffassung gehört zur Kirchenmitgliedschaft – und zwar vom Wesen des Glaubens her – stets die persönliche Aneignung dieser Mitgliedschaft; und diese Aneignung kann u.U. auch ganz anders aussehen, als die Institution sich dies vorstellt. Kirchenmitgliedschaft heißt dann: Ich stimme in die von Gott schon längst getroffene Entscheidung auch noch einmal bewusst und für mich selber ein – aber auf eine individuelle, nicht seitens der Kirche vorzuschreibende Weise. Notwendig ist allerdings auch und gerade für Herms, dass diese Aneignung sich in einer verbindlichen Regelmäßigkeit vollzieht, dass sich die Glaubende immer wieder dem Evangelium zuwendet, das ihre Zugehörigkeit konstituiert hat.

Zu einer auf diese Weise theologisch verstandenen Mitgliedschaft in der Kirche gehört nicht zuletzt ihre materielle Unterstützung. Darin besteht m.E. einer der Vorzüge des reformatorischen Beschreibungsmodells. Die Frage nach dem Geld, nach

den Ressourcen fällt aus diesem theologischen Verständnis der Kircheng Zugehörigkeit nicht heraus; man kann vielmehr ganz stringently argumentieren: Wenn der Grund des individuellen Glaubens regelmäßig und öffentlich präsentiert werden soll, wenn diese symbolische Verweisung auf Gottes Entscheidung für mich zugänglich bleiben soll, dann müssen die entsprechenden Räume für Gottesdienst und Gebet auch materiell unterhalten werden. Dann müssen Pastoren und Pastorinnen besoldet, dann müssen Kirchen geheizt und restauriert werden, dann muss diakonische Arbeit stattfinden.

Gerade eine kirchliche Gemeinschaft, die sich nicht in bestimmten, sondern in vielfältigen Zugangs- und Versammlungsformen realisiert, gerade eine solche symbolische Gemeinschaft ist auf materielle Unterstützung angewiesen. Wird die Kirche – aus guten empirischen und noch besseren theologischen Gründen – als eine solche Organisation der symbolischen Verweisung auf den ‚anderen Ort‘ des Evangeliums verstanden, dann ist sie geradezu zwangsläufig auf die Beteiligung, auch die finanzielle Beteiligung der Individuen angewiesen. Symbolische Gemeinschaft des Glaubens und reale Organisation der Kirche erscheinen demnach nicht als Gegensätze, sondern sie bedingen sich gegenseitig, und dies kann gerade bei einem Kircheneintritt wahrgenommen und tatkräftig realisiert werden.

#### **4. Praktische Orientierungen für den Umgang mit Eintretenden**

Wenn die Kirche, auch und gerade als reale, auf materielle Unterstützung angewiesene Institution, in der skizzierten Weise notwendig für den individuellen Glauben ist: Was heißt das dann praktisch für den Umgang mit Eintretenden, auch für den generellen Umgang mit den Mitgliedern? Wie kann die Institution sie nicht nur ‚halten‘, sondern ihnen vielmehr Mut machen, die kirchliche Bindung als eine bedeutsame Dimension ihres Lebens zu sehen?

Ich erinnere noch einmal an das in den Eintrittskampagnen erkennbare, relativ neue Kirchenbild: eine Institution, die zugleich persönlich relevant und regional, gesellschaftsöffentlich präsent ist. Dieses in sich polare Kirchenbild erscheint mir als eine empirisch wie auch theologisch höchst angemessene Leitvorstellung. Denn je individueller die Biographien des Kircheneintritts, auch der Kirchenmitgliedschaft werden, je weniger man also über die je eigentümlichen Motive dieser Bindung verlässlich sagen kann, umso wichtiger dürfte es sein, dass die kirchliche Institution ein

bestimmtes, wiedererkennbares Gegenüber darstellt, an das sich jene verschiedenen individuellen Perspektiven gleichsam andocken können. Dieser Logik einer bestimmten, öffentlich erkennbaren Gestalt, die je individuelle Aneignung ermöglicht, entspricht etwa die Entwicklung von kirchlichen Signets und Logo's, dem entspricht die Frage nach der ‚Corporate Identity‘ von kirchlichen Gemeinden, Regionen oder Kirchenbezirken. Es ist nahe liegend und theologisch angemessen, dass diese Beschreibungen institutioneller Identität immer wieder auf zentrale christliche Symbole wie das Kreuz oder das Wort (vom Kreuz) zurückgreifen.

Die ‚strategisch‘ zentrale Frage lautet dann, wie dieses spezifische kirchliche Profil im Leben der Einzelnen präsent, wahrnehmbar und deutlich werden kann. Diese Vermittlung vollzieht sich nach meiner Überzeugung primär über die Taufe. Denn die Taufe ist ein, ja der symbolische Vollzug der Kirchenzugehörigkeit, in dem die Einzelne in die Christusgemeinschaft aufgenommen wird, und zugleich vollzieht sie sich überaus konkret, leiblich.

Auch und gerade in der Leibhaftigkeit der Taufe begegnen die beiden ekklesiologisch konstitutiven Aspekte: Die Taufe spitzt die allgemeine Zusage Gottes persönlich zu, macht diese Zusage für ein ganzes Leben, für eine ganze Biographie verbindlich, auch über den Austritt hinaus. Und auf der anderen Seite hat gerade die Taufe einen durchaus öffentlichen Charakter, der wiederum eine charakteristische Mehrschichtigkeit aufweist: Die Taufe bezieht sich auf eine bestimmte konkrete Gemeinschaft, auf eine Ortsgemeinde; sie bezieht sich aber zugleich immer auf einen bestimmten familiären Zusammenhang, oder jedenfalls auf eine konkrete Bezugsgruppe, aus der heraus nach der Taufe gefragt wird, und dieser soziale, meist familiäre Zusammenhang ist eben nicht deckungsgleich mit der Ortsgemeinde. Familie und Gemeinde, das sind gerade anlässlich der Taufe füreinander fremde, eben in einem qualifizierten Sinne ‚andere‘ Orte.

Diese Dimension des ‚anderen‘ Ortes kommt weiterhin darin zum Ausdruck, dass die Taufe auch jenseits ihrer ursprünglichen sozialen Kontexte, auch jenseits der konkreten Ortsgemeinde Gültigkeit beansprucht. Getauft bleibe ich eben auch dann, wenn ich in eine andere Gemeinde ziehe, oder wenn sich familiäre und berufliche Beziehungen verändern.

Schließlich: Die Taufe zeigt in ihren sozialen und rituellen Dimensionen genau jene Struktur von Vorgabe und Aneignung, von institutionellem Zuspruch und in-

dividuellem Bekenntnis, die für die Kirchenmitgliedschaft insgesamt konstruktiv ist. Es liegt von da aus nahe zu sagen: Der Glauben besteht in nichts anderem als darin, sich die eigene Taufe immer wieder anzueignen. In die Kirche einzutreten, das heißt dann: sich wieder zur Kirche als der Gemeinschaft der Getauften zählen und verbindlich zählen lassen.

Was heißt dies nun für Gespräche mit Ausgetretenen, auch mit Wiedereintrittswilligen, was heißt das für die Gespräche mit Mitgliedern? Auch hier kann, so meine ich, die Taufe eine bedeutsame Rolle spielen, und zwar als ein positiver, immer schon gegebener Anknüpfungspunkt. In diesem Sinn spricht der EKD-Text über „Taufe und Kirchenaustritt“ von dem Getauftsein als einem geistlichen Mehrwert, in dessen Licht die Ausgetretenen wahrzunehmen sind. Ausgangspunkt ist dann nicht die Frage „Warum sind Sie ausgetreten?“, also nicht der Rekurs auf Defizite, sondern der Rekurs auf etwas schon Gegebenes, das – vielleicht – schon lebensgeschichtliche Bedeutung hatte. So lässt sich eher fragen, wo diese Vorgabe des Evangeliums biographisch präsent geblieben ist, wie verborgen, wie verschüttet auch immer.

Vielleicht hat gerade diese Vorgabe dazu beigetragen, dass ein Mensch sich wieder der Kirche annähert. Dann würde der Kircheneintritt nicht als eine ganz neue Entscheidung erscheinen und auch nicht nur als eine Entscheidung, die sich aus der Dynamik der je eigenen Lebensgeschichte ergibt, sondern in dieser Dynamik wäre eine Spur der Entscheidung aufzufinden, die von Gott her immer schon gefallen ist, die in der Taufe zum Ausdruck kam, und die nun als ein ‚Wiedereinstimmen in das Getauftsein‘ erneut angeeignet wird.

Von daher ist es im Übrigen interessant, dass in vielen Formen des konkreten, liturgischen Vollzugs beim Wiedereintritt faktisch auf die Taufe Bezug genommen wird: mit der Kerze, die überreicht wird, mit Segensformulierungen u.ä., Mit solchen rituellen Bezugnahmen wird an die Taufe erinnert, wird diese Taufe gleichsam erneut konkretisiert, so dass sie das individuelle Leben erneut mitbestimmen kann.

In ähnlicher Weise wäre das vielfältige, auch öffentliche kirchliche Bemühen um „Mitgliedschaftspflege“ theologisch zu konzentrieren (also nicht: zu reduzieren!) auf das Motiv „mit der Taufe leben“. Nicht nur im Gottesdienst, nicht nur im Unterricht wäre dann Tauferinnerung zu vollziehen, sondern auch in anderen Formen kirchlichen Handelns kann gefragt werden: Was heißt es für Sie, was heißt es

für uns, getauft zu sein? An die Taufe wäre zu erinnern als an einen Akt, in dem der Mensch von Gott angesprochen, und damit in qualifizierten Sinn zur Person wird – und zugleich an einen Akt, der öffentlich ist, der die Einzelnen einer realen Institution zuordnet, die die Zuwendung Gottes regelmäßig und verlässlich darstellt.

Hilfreich für dieses Verständnis des kirchlichen Handelns als Tauferinnerung dürfte die Einsicht sein, dass gerade die Kasualriten von Rückbezügen auf die Taufe durchzogen sind, von Segenshandlungen, Kreuzzeichen, Kerzensymbolik, Bekenntnisformeln, die ursprünglich zum Taufritus gehören – bis zur Bestattungshandlung mit dem dreimaligen Erdwurf, der das dreimalige Spenden des Wassers noch einmal aufnimmt. Auch die spezifischen Räume und die jeweiligen ‚kirchenrepräsentativen‘ Personen, die beim Kircheneintritt eine so bedeutsame Rolle spielen, lassen sich – jedenfalls im Nachhinein – auch als Hinweise auf die Erfahrung und auf die Möglichkeit von Taufe interpretieren. So kann, im Umfeld des Eintritts wie im kirchlichen Handeln überhaupt, die Kirche als eine Gemeinschaft der Getauften präsent werden, die die je eigene Lebensgeschichte begleiten, entlasten und orientieren soll.

Anhang

**Neufassung der  
Verordnung zur Ausführung der Kirchengemeindeordnung  
der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens  
vom 12. September 2000**

§ 2

- (1) Getaufte, die die Kirchenmitgliedschaft verloren haben, können, sofern sie das 14. Lebensjahr vollendet haben, bei jedem Pfarrer der Landeskirche sowie bei einem Pfarrer einer von der Landeskirche bevollmächtigten Stelle die Wiederaufnahme in die Landeskirche beantragen. [...]
- (2) Der Pfarrer, bei dem die Wiederaufnahme beantragt wird, hat mit dem Antragsteller ein oder mehrere Gespräche über die Bedeutung der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinde zu führen.  
Die Ernsthaftigkeit des Verlangens nach Wiederaufnahme soll in einem seelsorgerlichen Gespräch geprüft und der Antragsteller im erforderlichen Umfang in Lehre und Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Kirche eingeführt werden. Eltern sollen auf die Bedeutung der Taufe hingewiesen werden und besondere Hilfe und Unterstützung für die christliche Erziehung ihrer Kinder erhalten.
- (3) Der Antragsteller soll in der Kirchengemeinde aufgenommen werden, in deren Bereich er seinen ständigen Aufenthalt hat.  
Wenn sich im Wiederaufnahmegespräch ergibt, dass der Antragsteller nicht in diese Kirchengemeinde aufgenommen werden möchte, kann er gemäß § 9 Abs. 2 KGO in eine andere Kirchengemeinde aufgenommen werden.
- (4) Der Antragsteller soll auf geeignete Weise mit seiner Kirchengemeinde oder der anderen Kirchengemeinde vertraut gemacht werden und Gelegenheit erhalten, durch Teilnahme an Gottesdiensten und Veranstaltungen in das Leben der Kirchengemeinde hineinzuwachsen.
- (5) Die Entscheidung über den Antrag auf Wiederaufnahme trifft der Kirchenvorstand der aufnehmenden Kirchengemeinde. Wird die Wiederaufnahme abgelehnt, so soll hierüber gegebenenfalls auch der Pfarrer oder die kirchliche Stelle informiert werden, der oder die Aufnahmewilligen vermittelt hat.

- (6) Der Vollzug der Wiederaufnahme erfolgt in der Regel im Hauptgottesdienst in agendarischer Form und wird durch Teilnahme am Heiligen Abendmahl abgeschlossen.

Bei Nichtkonfirmierten ist die Wiederaufnahme so zu gestalten, dass die Elemente der Konfirmation enthalten sind.

Die Wiederaufnahme kann auch in einer besonderen Handlung außerhalb des Hauptgottesdienstes erfolgen, woran sich der Besuch des Hauptgottesdienstes und die Teilnahme am Heiligen Abendmahl anschließen.

[Bei begründeten Ausnahmen: Abkündigung unter Fürbitte]

- (7) Dem Wiederaufgenommenen ist eine Bescheinigung über die Wiederaufnahme auszuhändigen.

- (8) Die Kirchgemeinde, in der der Wiederaufgenommene Kirchenglied wird, soll sich des Wiederaufgenommenen besonders annehmen, mit ihm Verbindung halten und ihm Glaubens- und Lebenshilfe vermitteln.

[...]