

4 Anfragen

4.1 Lebensweltorientierte Gemeindeentwicklung

—— Bedenkenswertes und Bedenkliches

Wenn im Titel dieses Beitrags ausdrücklich *Bedenken* versprochen werden, geschieht dies unter zweierlei Vorbehalt: Erstens findet, wer die *Sinusstudie* von Anfang an bis zum Schluss liest, beinahe in jedem Kapitel Bedenkenswertes, und zweitens ist eine sorgfältige Wahrnehmung der Lebenswelten in praktisch-theologischer Hinsicht nicht nur unbedenklich, sondern im Gegenteil: Es wäre bedenklich, eine solche nicht zu fordern. Meine kritischen Einwände richten sich im Folgenden gegen eine unkritische Lebensweltorientierung der Ekklesiologie – insbesondere eine unbedachte Kirchen- und Gemeindeentwicklung.

Lebensweltorientierung?

Wie unsinnig die Option der Lebensweltorientierung wäre und wie schnell man in Aporien landen würde, wenn man sich in der Kirche nur an der Lebenswelt bzw. den Lebenswelten und nicht in erster Linie an theologischen Grundlagen orientieren würde, muss nicht lange ausgeführt werden. Darauf weist in der Einleitung dieses Bandes schon der Kirchenratspräsident hin. Eine Kirche, die sich nicht mehr an ihren Kennzeichen orientiert, hat aufgegeben, Kirche zu sein. Darum ist der Begriff der *Lebensweltorientierung* – wie er da und dort in diesem Buch verwendet wird, m. E. prinzipiell nachrangig zu verwenden.

Welchen Nutzen kann die Lebenswelt-Forschung haben, wenn neue Sozialformen von Gemeinde, neue Feierformen ihres Gottesdienstes, neue Dienstformen ihrer Diakonie und neue Bildungsformen ihrer Zeugenschaft entwickelt und gefunden werden sollen?

Wenn auch der Unsinn einer totalen oder unkritischen Lebensweltorientierung schnell entlarvt ist, so sind doch die Gefahren eines subtilen Regimes umso ernster zu nehmen. Worin bestehen diese? Zunächst in der falschen Hoffnung, man könne einzig und unmittelbar aus der dichten Beschreibung von sozialen Wirklichkeiten handlungsleitende Maximen für die kirchliche Praxis ableiten. Zu Recht warnt der Theologe davor, dass ein solcher Fehlschluss zu einem hysterischen Aktivismus oder schlimmer noch zu Segregationstendenzen führen könnte. Will man aber auch die gute Gelegenheit nicht verpassen, über den Lebensweltbezug als Kategorie praktisch-theologischer Wirklichkeitsdeutung nachzudenken, soll die Kirche die Ergebnisse der vorgelegten Studie wie anderer Studien auch als Möglichkeit verstehen, Leitbilder für künftige Gemeindeentwicklung zu profilieren.

Der Erkenntnisgewinn, den Milieu- und Lebensweltstudien für die Ausformulierung und Feintarierung kirchlicher Praxisgestaltung einspielen, soll nicht bestritten werden. Wenn mit dem Milieubegriff Kontexte und Zusammenhänge bestimmter Bevölkerungsgruppen gemeint sind, *die sich durch ähnliche Lebensbedingungen, Lebenserfahrungen, Lebensauffassungen, Lebensweisen, Lebensstile und Lebensführungen ausweisen*, kann es in der lebensweltsensiblen Verkündigung, Feier, Erwachsenenbildung und Seelsorge gar nicht darum gehen, eins zu eins entsprechende Profilmgemeinden zu bilden. Dies würde nicht nur bedeuten, missionstheologisch die falsche Konsequenz aus den Studien zu ziehen, es würde auch den Milieubegriff theoretisch auf unzulässige Weise strapazieren. Denn als *verwandte soziale Lagerungen* (Mannheim 1964) begriffen, sind Milieus weder konkrete soziale Gruppen noch Szenen oder Subkulturen.

[→ 2.3]

Welchen Sinn ergibt es dann aber, kirchliches Handeln auf Stil- und Zielgruppen auszurichten? Die praktisch-theologische Debatte über diese Frage ist schon längst im Gange. Sie hat zwei Schwerpunkte: einen missions- und einen verkündigungstheologischen. Auf beide will ich eingehen, um meine Bedenken an einer einseitigen und kurzschlüssigen Lebensweltorientierung auf dem Hintergrund der Fachdiskussion sowohl zu vertiefen als auch breiter abzustützen.

Missionstheologische Bedenken

Ist das Evangelium eine *alte Wahrheit*? Und sind die sozialen Lagerungen, auf die eine Sinusstudie hinweist, als neu zu bestimmen? So rekurriert man auf ein veraltetes Missionskonzept. Die missionstheologische Herausforderung, von der die Rede sein soll, wird schön auf den Punkt gebracht, wenn kirchliches Handeln auf allen Feldern *missional statt kalkuliert* verstanden werden will.

Mit dem Kunstwort *missional* ist tatsächlich in pointierter Weise das zentrale missionstheologische Bedenken gegen eine missionarische Lebensweltorientierung benannt. Missionale Mission *rechnet* nämlich nicht damit, dass man das Evangelium einer *neuen Welt* so übersetzen kann oder muss, dass ihr eine alte Wahrheit wie neu vorkommt. [→ 2.1]

Es sind zwei qualitativ unterschiedlich Begriff von *neu*, die hier aneinander und durcheinander geraten. Es geht um das Neue im Sinne aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen. Im Kontext der Gegenwartskultur erfahren wir neu eine enorme Zunahme an Informationsnetzwerken. Aber wie neu ist die Sehnsucht nach Geborgenheit, Glück und Glaubwürdigkeit, die aus der Erfahrung der Unzuverlässigkeit solcher Netze erwachsen kann und aus der sich die anderen Sehnsüchte nach Orientierung, Beziehung und Verortung ableiten lassen?

Eine solche Profilierung des Glaubens liefert m. E. eine gute Basis, um eine falsche Übersetzungshermeutik auszuhebeln. Es geht bei der Profilierung des Glaubens für die postmoderne Gegenwartskultur gerade nicht um eine Modernisierung oder Anpassung vorgegebener Inhalte an neue Verhältnisse. Dann würde man nämlich der Autonomie des Evangeliums, seiner erfinderischen und schöpferischen Kraft, die auch die Autonomie der Glaubenssubjekte und Gesellungsstile neu sehen lässt, nichts und der kulturellen Kreativität in den Lebenswelten alles zutrauen. Vor allem aber würde man Übersetzern zu viel zumuten.

Neu ist hingegen, wie Menschen sich heute auch sozial und kommunikativ verhalten. Ihre Sprache, ihre Bindungsformen, ihre Art von Verbindlichkeit ist einem Wandel unterworfen. In diesen Wandel hinein hat sich das Glaubenszeugnis auszusagen, in der Hoffnung auf die Kraft des Glaubenszeugnisses, darin immer wieder neu Kirche und Gemeinde zu schaffen.

Um es noch einmal mit dem missionalen Paradigma zu sagen: In der Postmoderne ist nicht nur mit der Eigengesetzlichkeit des Einzelnen zu rechnen, der sich der tendenziellen Fremdgesetzlichkeit der Institutionen entzieht. Aus der Perspektive des Glaubens darf man auch auf den Eigensinn der christlichen Botschaft zählen. Dieser Eigensinn manifestiert sich auch und gerade in neuen Sozialgestalten des Glaubens. Sie können mit ihren frischen Formen durchaus die latente Fremdgesetzlichkeit der Institutionen gefährden. Aber sie müssen das nicht zwingend. Vielleicht unterwandern sie die Institution auch. Darum haben sich die Anglikaner in ihrer Kirche für eine *mixed economy* entschieden, und deshalb ist es auch übertrieben zu sagen, nicht die Kirche, aber eine *bestimmte Sozialgestalt* sei am Ende, nämlich die traditionelle Kirchgemeinde.

Aus missionaler Perspektive wäre es jedenfalls verfehlt, nur eine bestimmte Sozialgestalt der Gemeinde infrage zu stellen. Kritisiert wird die Monopolstellung einer Rechtsgestalt oder einer Struktur, die Eigeninitiativen des gelebten Glaubens, die nach andern Mustern laufen, behindern oder sogar verhindern. Profildgemeinde und Lebenswelt kurzzuschliessen, wäre in diesem Lichte betrachtet ebenso kontraproduktiv, wie die Fixierung auf das Programm der pastoralen Grundversorgung und deren Reformresistenz. Man würde die Problemanalyse arg verkürzen, vermutete man die sogenannte Milieuerengung nur in der Kirchgemeinde, und man würde das Potenzial der Profildgemeinden massiv überschätzen, wenn man die erhoffte Milieuerweiterung nur ihr zutrauen würde. Beides vereinfacht die komplexe missionarische Herausforderung der Grosskirchen in der gegenwärtigen Situation auf unzulässige Weise. Ziel einer lebensweltlichen Sensibilität ist es hingegen stets, Menschen zu ermächtigen, auf ihre eigene Weise sich als Teil der einen Kirche zu verstehen, ohne andere, auch bisherige *traditionelle Formen* zu enterben oder zu degradieren.

Anfrage an eine lebensweltorientierte Homiletik

Nun folgt aus diesen Bedenken, dass der Dialog mit der Missionstheologie zwingend empfohlen wird, doch der Ansatz der Profilierung ist damit noch nicht vom Tisch. Aus der Lektüre der *Sinusstudie* lassen sich zwar keine Konzepte der Gemeindeentwicklung ableiten. Aber die Ergebnisse vermitteln Einblicke und Einsichten in Lebenswelten, die über die traditionellen Kommunikationskanäle der Kirchgemeinde nicht mehr erreicht werden. Nur bleibt das, was *Profilierung* meint, erst recht erläuterungs- und klärungsbedürftig. [→ 8.3]

Paulus erklärt den Korinthern, dass er *den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche* geworden sei, um Juden wie Griechen für das Evangelium zu gewinnen. Mehr noch: Er sei *allen alles geworden*, damit er *in jedem Fall einige rette* (1Kor 9,19–23). Im Zusammenhang mit Mission dient diese Passage oft und gern als biblischer Beleg für eine kulturell sensible Kommunikation des Evangeliums. Ist das mit *Profilierung* gemeint? Ob sich Paulus' Ringen um Verständnis für seine Mission tel quel auf Lebenswelten übertragen lässt? Muss, wer heute den Modernen Performern das Evangelium nahebringen will, ein Moderner Performer werden?

Man kann aus der Erfahrung des erfolgreichen Völkerapostels durchaus das Prinzip der Kontextualisierung herleiten. Wer mit Paulus argumentiert, muss dann freilich auch mit dem Widerstand und dem Widerspruch seiner Theologie gegen eine allzu weite Interpretation der *Kommunikation des Evangeliums* klar kommen. Paulus erklärt unmissverständlich, was für ihn das Ziel der Evangelisation ist: die Rettung der Verlorenen. Seine Anpassung ist Mittel zum Zweck. Paulus wird schwach um der Schwachen willen, damit sie gerettet werden. Was ihn bewegt und was er auf den Begriff der *guten Botschaft* bringt, ist offensichtlich eine transkulturelle Größe. Denn, wie an anderer Stelle erklärt wird, ist *in Christus weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, nicht Mann und Frau* (Gal 3,28).

Wenn nun aber beides sein Recht und seine Geltung haben soll, kommt man nicht umhin, von einer permanenten Spannung zu sprechen. Einerseits gibt es den Glauben in allen seinen Gestalten – sozial wie kulturell, intellektuell wie institutionell – niemals in Reinform. Das Christentum ist per definitionem *kontextuell*. Einflüsse aus der Umwelt haben es mitgeformt und geprägt. Andererseits steht die Kirche auf dem dynamischen Fundament einer Überlieferung, die auf einer radikalen Differenz zur Umwelt beharrt. Der Bezug auf die Schrift erinnert das Christentum zu allen Zeiten auch an diese *gegenkulturellen* oder *spirituellen Motive des Evangeliums*. Dafür lässt sich in der Bibel die griffige Formulierung finden: *Ihr seid in der Welt, aber nicht von der Welt* (vgl. Joh 15,19).

Wie die christliche Botschaft in der Spannung von Kontextualität und Spiritualität glaubwürdig bezeugt und wie dieses Zeugnis rhetorisch ansprechend umgesetzt werden kann, ist das Thema der Homiletik. Milieustudien können dafür sensibilisieren, wie klein die Reichweite der Kanzelrede geworden ist. Und sie machen darauf aufmerksam, wie eng der Horizont derjenigen ist, die in Homiletik und Liturgik mitreden. Was sie nicht leisten, ist die eigentliche Praxisreflexion. Nun liegt es auf der Hand, ist aber offensichtlich nicht angebracht, diese Reflexion von denen einzufordern, die den Auftrag haben, Lebenswelten zu analysieren und dicht zu beschreiben. Ist es denn zwingend nötig, die Lebenswelten seiner Hörerschaft genau zu kennen, um die Botschaft auf ihre Hörgewohnheiten abzustimmen? Wie präzise kann ich werden im *Kartoffelsalat* meiner Gemeinde?

Nur ein Narr würde bestreiten, dass der Adressatenbezug nicht zu den grundlegenden Voraussetzungen der gelingenden Kommunikation des Evangeliums gehört. In der Geschichte der Predigtlehre wurde aber das Für und Wider einer Hörer- und Lebensweltorientierung lange genug diskutiert, um auch die Fallen einer übergriffigen Zuwendung zu erkennen. In einer naiven Fokussierung auf Ziel- und Stilgruppen droht entweder, dass die Schwächen der einseitig auf Verständigung und Einverständnis ausgerichteten Homiletik ausgeblendet werden oder dass die Herausforderung der Rede, die allen etwas sagt, nicht mehr angenommen wird, weil die Redenden sich in der Illusion wiegen, sie redeten vor einem Publikum, dass sie schon versteht, weil sie die Sprache dieses Publikums beherrschten. Dies gilt allerdings auch für die traditionelle Verkündigung und ihre Kirchenbilder. Das Evangelium wird immer auch als Gegenentwurf zu den Werthaltungen einer Lebenswelt zur Sprache kommen müssen. Oder in einem theologiegeschichtlich bekannten Paradigma als die Religion richtender Glaube, der nicht natürlich aus der Soziologie oder Psychologie abzuleiten ist, sondern Offenbarungsereignis aus einer ganz anderen Welt bleibt.

Das Missverständnis der Gemeinde

[→ 8.4]

1951 hat Emil Brunner ein kleines Buch mit dem programmatischen Titel *Das Missverständnis der Kirche* geschrieben. Der lebendige Kern der Kirche, so die Hauptthese Brunners, sei die *Ekklesia*. Zwar könne man weder auf die Organisation noch auf eine Rechtsgestalt der Kirche verzichten. Ihren Zweck erfülle die Institution der Kirche aber nur dann, wenn sie dem Werden der Ekklesia diene. Diese wiederum wird als personell und geistlich konstituierte Gemeinschaft verstanden, als Sozialgestalt, die zwar ihren Realgrund in Christus habe, aber immer wieder neu gemeinschaftlich aktualisiert werden müsse.

Brunners Ekklesiologie steht einerseits in der Traditionslinie der Institutionskritik eines Rudolf Sohm und lieferte andererseits den theologischen Boden für Konzepte des Gemeindeaufbaus, die in den 1980er

Jahren kontrovers diskutiert wurden (Schwarz/Schwarz). Schon damals zeigte sich, dass in den Auseinandersetzungen um den missionarischen und volkikirchlichen Gemeindeaufbau, das Verständnis von Gemeinde in grundsätzlicher Weise zur Debatte stand. In diesem Licht lässt sich Brunners normatives Konzept von Ekklesia nicht nur als Gegenentwurf zum Missverständnis *der Kirche* lesen. Es steht möglicherweise auch für ein Missverständnis *der Gemeinde*, weil *die Gemeinde* sowohl als klar definierte Rechtsgestalt und Form wie als bestimmtes ekklesiologisches Programm umstritten ist, auch wenn die Kirchengemeinde die normale Organisationsform bleibt.

Offensichtlich kann weder die Rechtsgestalt der Pfarodie, die es gibt, noch die Idealgestalt der Ekklesia, die es nicht gibt, der Diskussion orientierende Impulse verleihen, und zwar vor allem dann nicht, wenn sie unkritisch übernommen werden. Ein Indikator für die damit gegebene kybernetische Herausforderung ist das ungelöste Problem der rechtlichen Form der Mitgliedschaft. Die Bindungsmuster in den vorgestellten Gemeinden sind so divergierend, dass man sie nicht auf einen Nenner bringen kann. Wenn am einen kirchlichen Ort die Engagierten ihre *Gemeinde* selbstverständlich als Teil der *Kirche* ansehen, sind am andern kirchlichen Ort diejenigen, die in der *Gemeinde* mitmachen, gar keine Mitglieder mehr oder noch keine Mitglieder der Kirche. Die Lage wird dadurch nicht einfacher, dass es daneben Mitglieder gibt, die nicht mitmachen.

Wie man Zugehörigkeiten organisiert, Ligaturen und Optionen innerhalb und ausserhalb der Mitgliedschaft definiert, ist also in verschiedener Hinsicht prekär. Der Blick in die Kirchenlandschaft vermittelt einen Eindruck von der Vielfalt der gegenwärtigen Gemeindebewegung. Inwiefern kann aus dieser Vielfalt auch ein Verständnis der Gemeinde abgeleitet werden? Ich halte die Verwendung des Begriffs *Gemeinde* weiterhin für sinnvoll, meine aber, nur ein Verständnis für diese Vielfalt zu haben, reiche nicht aus. Es braucht ein Verstehen dieser Pluralität, das begleitet ist von der Verständigung darüber, was die Einheit der Kirche ausmacht. Weil Kirche mehr ist als ein Gemeindeverbund, verpflichten sich ihre Glieder zu einem konziliaren Prozess der Verständigung. Das ist nicht neu. Als neu und herausfordernd nehme ich wahr, dass die innerevangelische Auseinandersetzung über Einheit und Universalität der Kirche in, über und durch Gemeindetypen in Gang kommt, und diese sich nicht mehr oder nur teilweise in der Rechts- und Sozialgestalt der Pfarodie abbilden lassen.

Eben darum bildet das explorativ-empirische Nachfragen, in welche Richtung sich die Gemeinden entwickeln, einen wesentlichen Teil der geforderten Verständigung über Kirche. Nötig wären vermehrt Feldstudien, die das Gemeindeleben dicht beschreiben. Was in England und in den U.S.A. unter dem Namen *congregational studies* bekannt ist, wäre auch für die Erforschung unserer Kirchenlandschaft nötig und nützlich. Zur Interpretation solcher Feldstudien gehört dann auch die kybernetisch-ekklesiologische Applikation. In welche Richtung soll sich die Kirche mit ihren Gemeinden entwickeln?

Aus Gemeindestudien allein lassen sich genauso wenig wie aus Milieustudien allein handlungsleitende Schlüsse ziehen. Gleichwohl sind kybernetische Entscheidungen zu fällen. Will die Kirche bzw. die Kirchenleitung eine Vervielfältigung der Sozialformen des Glaubens eindämmen, dulden oder fördern? Dabei stellen sich unweigerlich die Fragen nach Kriterien. Das Hinschauen und Hinhören auf neue Gemeinden ersetzt kirchensteuerndes Handeln nicht, kann aber die Verantwortlichen dafür sensibilisieren, welche Dynamiken in aufbrechenden Gemeinden spielen. Es zeigen sich da nicht nur und nicht zwingend neue Formen, sondern neue Mischungen von Sozialität, Spiritualität und Solidarität.

Die soziologischen Megatrends Individualisierung, Mobilisierung und Medialisierung führen also nicht nur zu einer Auflösung der Gemeinde, sondern auch zu einer Schwächung ihrer Kohäsionskomponenten. Darum wäre es auch falsch, nur von einer Spätzeit der Volkskirche zu reden, wenn mit Letzterer ein Typus kirchlicher Organisation gemeint ist, der religions- und pluralitätsfähig auf solche Auflösung reagieren kann und im Abbrechen auch die Möglichkeit des Aufbrechens erkennen kann. Für eine vertiefte Diskussion der Chancen und Risiken finde ich es entscheidend, sich nicht auf soziale, spirituelle oder solidarische Normgestalten religiöser Vergemeinschaftung festzulegen, sondern sich von der Phantasie des Heiligen Geistes überraschen zu lassen. In diesem Sinne könnte auch Emil Brunners funktionale Interpretation der Institution Kirche als eine Organisation, die dem Werden der Ekklesia dient, wieder zu Ehren kommen und traditionelle wie neue Formen von Gemeinde, Feier, Dienst und Zeugenschaft vor einem Fundamentalismus der faktischen Gestalt bewahren.

Mein Fazit

Gemeindeentwicklung, die andere Kommunikationskanäle nutzt und nach anderen Gesellungsmustern funktioniert als die klassische Kirchgemeinde in Quartier oder Dorf, soll die Lebenswelten, die sich von der Kirche abgewendet haben, erreichen. Dabei geht es aber nicht darum, wie man ein bestimmtes Milieu *bedienen* kann, sondern darum, dass Menschen Evangelium hören, ohne sich verstellen zu müssen. Deshalb ist die sensible Wahrnehmung der Lebenslagen, des Lebensstils und der Lebenshaltungen der Menschen, die angesprochen werden und Ansprüche an die Gemeinde haben, gefragt. Und das wiederum empfiehlt, sich von gelingenden Gemeindeexperimenten inspirieren zu lassen und danach zu fragen, wie man die Chance der Strukturreform für die Förderung alternativer Lebensformen des Glaubens nutzen kann. Man soll das eine tun und das andere nicht lassen.

Ralph Kunz