

# Volkskirchliche Praxis zwischen Ökonomie und Kommunikation

Einige Überlegungen zur „Nachfrage“ als Handlungsform der Volkskirche

Kristian Fechtner

---

### 1 Die Wahrnehmung der Kirche im Modell des Marktes

Bekanntlich „weiß, Gott Lob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche ist“<sup>1</sup>. Doch scheint es angesichts der vielfältigen theologischen Bemühungen, Kirche zu begreifen und auf ihren Begriff zu bringen, keine geringe Anstrengung zu sein, den Wissensstand eines Siebenjährigen zu erreichen.

Abseits der strengen ekklesiologischen Sprachregelungen aber scheint man übereingekommen zu sein, das volkskirchliche Geschehen in Begriffen zu umschreiben, die uns aus dem Wirtschaftsleben geläufig sind:

- Kirchenvorstände und Pfarrkonferenzen diskutieren und überprüfen ihre gemeindlichen *Angebote*.
- Journalistinnen beschreiben oder kritisieren die *Nachfrage* nach religiösen Veranstaltungen und kirchlicher Arbeit.
- Der evangelische Kirchentag organisiert sich nach eigenem Verständnis als ein „*Markt* der Möglichkeiten“.

Markt, Angebot und Nachfrage markieren ursprünglich die Grundelemente eines ökonomischen Modells. In diesem bildet der Markt den Rahmen und den Raum, innerhalb dessen sich Anbieter und Nachfrager gegenüberstehen und durch den Austausch von Gütern in Beziehung treten. Das Marktmodell bezeichnet somit eine spezifische Beziehungsform, die in der umgangssprachlichen Verwendung der Begriffe „kirchliche Angebote“ und „Nachfrage der Kirchenmitglieder“ dem volkskirchlichen Geschehen zugeschrieben wird.

Ausdrücklich kirchentheoretisch aufgenommen hat diese Wahrnehmungsperspektive *K. W. Dahm* vor zwanzig Jahren im Rahmen seiner „funktionalen Theorie kirchlichen Handelns“<sup>2</sup>. Herausgefordert durch kirchenkritische Analysen im Umfeld der Celler Konferenz<sup>3</sup> und angeregt

<sup>1</sup> *M. Luther*, Schmalkaldische Artikel 12. Zitiert nach den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh 1986, S. 497.

<sup>2</sup> *K. W. Dahm*, Beruf: Pfarrer, München 1971.

<sup>3</sup> Vgl. Die funktionelle Stabilisierung der Kirche nach dem Zusammenbruch der Theologie. (2. Celler Konferenz), in: AKID 1/1969, S. 25–29.

durch religionssoziologische Arbeiten<sup>4</sup> bezieht *Dahm* die kirchlichen Handlungsfelder als Angebote auf die Erwartungen der Kirchenmitglieder, die er als Nachfrage auffaßt. Er plädiert für ein erwartungsorientiertes kirchliches Handeln, das – wie er meint – in der Aufnahme menschlicher Bedürfnisse gleichwohl nicht deren unkritische Erfüllung sein müsse. *Dahms* theoretischer Ansatz, der im Grundsatz dem Marktmodell verpflichtet ist, hat die folgende Diskussion um die Volkskirche für Methoden und Ergebnisse aufgeschlossen, die der Meinungsforschung (die immer auch Marktforschung darstellt) entlehnt sind.<sup>5</sup> So vermag schließlich die Studie „Christsein gestalten“, gleichermaßen auf Ausgleich bedacht wie Widerspruch provozierend, von einer „differenzierten Angebotspalette“ zu sprechen und die „nüchterne“ Rede vom kirchlichen „Konsumenten“ für „durchaus legitim“ zu erachten.<sup>6</sup>

Innerhalb dieser Überlegungen tritt das Marktmodell nicht an die Stelle einer theologischen Bestimmung von Kirche, sondern es versucht im engeren Sinne, die (oder eingeschränkt: eine) Beziehungsform der Kirchenglieder zum System kirchlichen Handelns zu bezeichnen. Als Interpretation dieses Verhältnisses aber ist die Wahrnehmung der Kirche im Modell des Marktes selbst ein Teil der volkscirchlichen Situation in der modernen Gesellschaft: Einerseits verorten sich die Beteiligten damit in spezifischer Weise innerhalb des volkscirchlichen Systems und andererseits positioniert sich die Kirche insgesamt in der Gesellschaft. Es gilt also zunächst, den Implikationen dieser „Ortsbezeichnungen“ nachzugehen.

## 2 Die Interpretation der Volkskirche im Modell des Marktes

Bei genauerer Betrachtung lassen sich in der Rede von Angebot und Nachfrage im kirchlichen Kontext verschiedene Aspekte unterscheiden, die anhand von drei Leitfragen strukturiert werden sollen:

- Wodurch ist die Aufnahme des Marktmodells motiviert? (1)
- Was läßt sich daran als Selbstaufklärung der Kirche deuten? (2)
- An welcher Stelle erweist sich dieses Modell als Zurichtung kirchlicher Wirklichkeiten und damit als Ausblendung ihrer Möglichkeiten? (3)

(1) Die Aufnahme der Marktkategorien Angebot und Nachfrage in die Selbstverständigungsbemühungen der Volkskirche diene einer verstärkten Wirklichkeitsorientierung kirchlicher Praxis. Indem kirchliche Handlungsformen auf die Nachfrage der Kirchenglieder bezogen werden, erscheint die Lebenssituation der Beteiligten – ihre Erfahrungen, Interessen und Vorbehalte – nicht mehr nur als Gegenstand, sondern als Bedingung kirchlichen Redens und Handelns. In den Erwartungen der Kirchenglieder, die sich als Nachfrage nach bestimmten „Dienstleistungen“

<sup>4</sup> *P. Berger* hat beispielsweise schon 1963 ein „Marktmodell zur Analyse ökumenischer Prozesse“ vorgeschlagen, *IJRS* 1965, S. 235ff.

<sup>5</sup> *H. Hild* (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche?* Gelnhausen/Berlin 1974. *H. Hanselmann* u. a. (Hg.), *Was wird aus der Kirche?* Gütersloh 1984. U. a.

<sup>6</sup> *Christsein gestalten. Eine Studie zum Weg der Kirche*, Gütersloh 1986, S. 110.

in den Gemeinden äußern, sprechen sich – so die These *Dahms*<sup>7</sup> – grundlegende Bedürfnisse im kirchlichen Zusammenhang aus. Die Nachfrageorientierung kirchlichen Handelns, die nicht von ungefähr in den 70er Jahren zu Zeiten eines wirtschaftspolitischen Keynesianismus sich etabliert, hatte ihre Pointe dort, wo sie neben dem traditionellen kerngemeindlichen Milieu eine Form „distanzierter Volkskirchlichkeit“<sup>8</sup> bzw. „kirchlich distanzierter Christlichkeit“<sup>9</sup> herausarbeitete und ins Recht setzte. An dieser Stelle ist dann die Diskussion um die Gestalt der Kirche als Volkskirche weniger ein Streit um ihre rechtliche Verfaßtheit (etwa als klassische Debatte um die Trennung von Kirche und Staat), sondern die Frage nach der (Un)Wirksamkeit partikularer und punktueller Bezugnahme auf kirchliche Lebensformen (wenn man so will: eine Debatte um die Schnittstelle von kirchlichem und gesellschaftlichem Leben). Die Befragung der Kirchenmitgliedschaft läßt sich unter diesem Vorzeichen verstehen als Substitut eines Gespräches über den Weg der Kirche mit denen, die sich weithin nicht beteiligen und gleichwohl auf ihre Weise beteiligt sind.

(2) Die Rede von der Nachfrage als Verhaltensform volkskirchlicher Mitgliedschaft enthält ein zweites Moment. Dem Nachfrager innerhalb eines Marktgeschehens wird Entscheidungsfähigkeit im Sinne einer Wahlmöglichkeit unterstellt, er vermag sich für das eine und gegen das andere Angebot zu entscheiden. Die vielzitierte Distanz eines größeren Teils der Kirchenmitglieder zu kirchlichen Sozialformen, nicht zuletzt die Distanzierung vom sonntäglichen Gottesdienst, ist Bedingung wie Ergebnis dieser Wahlmöglichkeit.

Das Wahrheitsmoment der Rede vom Nachfrageverhalten könnte darin liegen, daß in ihr das Traditionsverhältnis der Moderne ausgesagt wird. Nicht nur die Gehalte der Überlieferung, sondern auch die Formen ihrer Weitergabe und Verwirklichung verlieren den Charakter der Selbst-Verständlichkeit. Mit dem Traditionsbruch als einem Grunddatum der Moderne schiebt sich urteilende Kritik zwischen die Subjekte und ihre ererbten Überlieferungen. Wie den Nachfrageakten auf dem Markt eignet der Beziehung zu kirchlichen Traditionen eine prüfende Dimension: Wo „traditionales Handeln“<sup>10</sup> (sich selbst) zum Thema wird, wo Kirchenmitgliedschaft gestaltet oder gar abgelegt werden kann, bleibt der Traditionsbezug nicht ein Zueignungs-, sondern wird zu einem Aneignungsprozeß.

Von daher scheint es mir sinnvoll zu sein, den Begriff „Amtshandlungen“, der das Mißverständnis provoziert, als handle bei Taufen, Konfirmationen etc. ausschließlich die Amtsträgerin, in den Begriff der „Ka-

<sup>7</sup> K. W. Dahm, a.a.O., S. 116ff, 198.

<sup>8</sup> K. W. Dahm, Distanzierte Dreiviertelkirche und konkurrierende Kerngruppen. Zum Weg der „Volkskirche“, in: R. Riess (Hg.), Wenn der Dornbusch brennt, München 1989, S. 308–324 (310).

<sup>9</sup> N. Mette, Kirchlich distanzierte Christlichkeit. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie, München 1982.

<sup>10</sup> Vgl. M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1985<sup>5</sup>, S. 12ff.

sualpraxis“ zu überführen, der in einem weiteren Sinne allen Beteiligten Tätigsein zuschreibt. Auch dort, wo – wie häufig behauptet – Menschen „aus Gewohnheit“ (was ist damit eigentlich gesagt?) an der kirchlichen Kasualpraxis teilnehmen, müssen die lebensgeschichtlichen Ereignisse und die kirchlich-praktizierten Deutungen selbsttätig in die eigene Biographie eingezeichnet und in der eigenen Lebenspraxis angeeignet werden.

Gewissermaßen als Rückseite des Nachfrageverhaltens erscheint die Rede von den kirchlichen Angeboten. In ihr kommt ein Selbstverständnis der Kirche, insbesondere der kirchlichen Amtsträger, zur Sprache, die ihre eigenen Tätigkeiten und ihre berufliche Arbeit einem Forum aussetzen, in dem diese in Anspruch genommen oder abgelehnt werden können. Hier vollzieht sich der Abschied von einem Bild, das die Kirche letztlich als einen umfassenden pfarramtlichen „Frontalunterricht“ verstand, der bestimmte kirchliche Verhaltensformen verbindlich als christliches Leben zu definieren hatte. Wo Kirche Angebote macht, ist sie auf Zustimmung angewiesen, und ihre Vollzüge werden befragbar, weil sie heute erläuterungsbedürftig sind.

Noch dort, wo kirchliche Angebote persönlich nicht wahrgenommen werden, enthält der Angebotscharakter ein partizipatives Element, das sich dann allerdings nicht im Teilnehmen, möglicherweise aber noch im Teilhaben manifestiert. Beispiel einer solchen Partizipation eigener Art sind Diskussionen unter Jugendlichen über ihre Nichtteilnahme am Gottesdienst der Gemeinde, auf den sie sich insofern abgrenzend *und* konstruktiv beziehen, als sie ihre Ablehnung dieses „Angebotes“ daraufhin auslegen, daß sich Christsein nicht sonntags entscheidet und christliche Existenz sich vielmehr im alltäglichen Miteinander realisiert. In solchen Prozessen der Selbstinterpretation können sich selbst Entscheidungen gegen bestimmte kirchliche Angebote gegebenenfalls als Teilhabe am Sinnzusammenhang des Christentums zu erkennen geben.<sup>11</sup>

Spricht die Kirche von ihren Angeboten, so verortet sie sich gleichzeitig in der Gesellschaft. Sie (an)erkennt ihre eigene Praxis als ein Angebot unter anderen Angeboten. Diese Selbstverortung vollzieht eine gesellschaftliche Entwicklung nach, in der die Kirche(n) ihr Monopol, Lebensgestaltung zu orientieren und Lebenssinn zu vermitteln, verloren haben. Mit der modernen Gesellschaft ist eine politische Öffentlichkeit entstanden, in der über die gesellschaftlichen wie die persönlichen Lebensperspektiven mitentschieden wird.<sup>12</sup> In dieser bürgerlichen Öffentlichkeit liegen „kommunikativ erzeugte() Macht“, durch die die Betroffenen ihre Interessen zum Ausdruck bringen, und „administrativ verwendete() Macht“,

<sup>11</sup> Vgl. dazu *Ch. Bizer*, Der Konfirmandenunterricht der Zwanzigjährigen. Überlegungen zur kirchlichen Sozialisation, in: *A. Feige* (Hg.), *Erfahrungen mit Kirche*, Hannover 1982, S. 200–218.

<sup>12</sup> Vgl. *J. Habermas*, Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit, *Merkur* 6 (1989) 465–477.

in der die Systemimperative der Verwaltung und Arbeitsorganisation durchgreifen, ineinander und im Widerspruch miteinander.<sup>13</sup>

Eine kirchliche Praxis, die sich als Angebot versteht, orientiert sich damit an der Logik kommunikativer Prozesse: Kirche will ihre Sache und ihr Anliegen nicht autoritativ von vorne – gewissermaßen als Verdoppelung administrativer Zuweisung –, sondern als diskursiven Beitrag inmitten einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit zur Geltung bringen, in der die Lebensperspektiven nicht verfügt, sondern erstritten und ausgehandelt werden sollen. In diesem Sinne gelten – um zwei auseinanderliegende Beispiele zu wählen – kirchliche Denkschriften als Gesprächs-Angebote und kann seelsorgerlicher Beistand nur als ein Angebot konzipiert werden, Lebens- und Glaubensproblemen gemeinsam nachzudenken.

(3) Die Interpretation der volkswirtschaftlichen Beziehungsstruktur in den Begriffen von Angebot und Nachfrage hat sich zunächst als Einsicht in deren grundlegenden Austauschcharakter erwiesen; als Abrüstung kirchlicher Ansprüche und Aufwertung der Eigentätigkeit der Laien. Nun ist im Gegenspiel zu fragen, in welcher Weise dieser Interpretationsrahmen kirchliche Wirklichkeiten ausblendet oder gar zum Verschwinden bringt. Bekanntlich werden auf Märkten Güter und Dienstleistungen als Waren angeboten, nachgefragt und ausgetauscht. Diese Waren sind Erzeugnisse menschlicher Arbeit, die aber, als Angebote zu Märkten getragen, aus ihrem eigenen Entstehungszusammenhang losgerissen werden. Ihr Austausch basiert im wahrsten Sinne des Wortes auf einem Abstraktionsvorgang, denn in den Auslagen der Warenhäuser geben sich die Dinge durch Preis- und Firmenschilder, durch Farbe und Form, nicht aber als lebendige Arbeit konkreter Menschen zu erkennen.

Auch die Rede von kirchlichen Angeboten bringt das volkswirtschaftliche Geschehen auf einen Begriff, der es zurichtet und verkürzt, wie ein Beispiel zeigen kann. Eine Kirchengemeinde organisiert ein Stadtteilfest in einer Arbeitersiedlung, deren kommunikativer Mittelpunkt durch ein Einkaufszentrum inmitten von Hochhäusern gebildet wird. Das Projekt erstreckt sich über Monate; aufgrund von Handzetteln und persönlichen Kontakten finden sich – gar nicht wenige – Leute, die mittun und vorbereiten: Mit Ideen für das Programm, mit Bildern für eine Ausstellung zur Geschichte des Stadtteils oder mit der Montage der Zapfanlage. In das Fest selbst ist die Beziehungsarbeit („Wer kennt jemanden, der . . .“) und die Gefühlsarbeit („Ich lebe noch nicht lange hier, aber . . .“) der Beteiligten eingegangen. Und die Veranstaltung gelingt, wo sie über sich selbst hinausgelangt, wo hier und da Nachbarschaften (re)konstruiert werden, die sich nicht unbedingt über die Kirchengemeinde im engeren Sinne realisieren müssen. Ein solches Projekt läßt sich nur zum geringsten Teil als ein Veranstaltungsangebot umschreiben und begreifen. Die Angebote liegen hier viel eher auf Seiten der sich Beteiligten: Das Angebot, die eigenen Wünsche, Empfindungen und Fähigkeiten in einen organisierenden Zusammenhang einzubringen, in dem nach ihnen gefragt ist.

<sup>13</sup> J. Habermas, a.a.O., S. 472.

Analoges gilt für den Begriff der Nachfrage. Die Nachfrage ist nur dort zu einem marktgerechten Verhalten geworden, wo sie sich auf angebotene oder anbietbare Waren bezieht. Um als Nachfrage zu Buche zu schlagen, müssen die Wünsche und Bedürfnisse der Menschen einen langen Weg zurücklegen und eine andere Gestalt annehmen. Im Tauschgeschäft des Marktes realisieren und nivellieren sich die Bedürfnisse nach „Freiheit und Abenteuer“, nach Entspannung und Geselligkeit, nach einem besonderen Lebensstil und dergleichen mehr in der Nachfrage nach einer bestimmten Zigarettensorte. Dabei muß gar nicht behauptet werden, daß, wer seine Haut zu Markte trägt, das Fell über die Ohren gezogen bekommt. Festgehalten werden soll aber, daß durch die Kategorie der Nachfrage als einer Vermittlungsgröße ebenfalls ein Abstraktionsvorgang ausgesagt wird, in dem die lebensgeschichtlichen Erfahrungen und Bedürfnisse aufgenommen, verwandelt und weggegeben werden.

Auch wo im kirchlichen Kontext von Nachfrage gesprochen wird, verschwinden die individuellen Besonderheiten und gesellschaftlichen Unterschiede. Ein Beispiel mag diesen Prozeß des Verschwindens erläutern. In mittelständisch geprägten Kirchengemeinden werden in den letzten Jahren verstärkt kulturelle Musikveranstaltungen und Orgelkonzerte zum Wochenausklang angeboten. Was sich in der Wahrnehmung dieses kirchlichen Angebotes als „Nachfrage nach geistlicher Musik“ realisiert, ist vermutlich ein Bündel teils zusammenhängender, teils disparater Bedürfnisse und Interessen. Kommt eine Kirchenvorsteherin, die in verschiedenen Gruppen und Kreisen der Gemeinde engagiert ist, *weil* es sich um eine Veranstaltung ihrer Gemeinde handelt und sie hierin gewissermaßen die Fortsetzung einer vereinskirchlichen Mitgliedschaft mit anderen Mitteln praktiziert, so erscheint ein Lehrer, der schon vor Jahren aus der Kirche ausgetreten ist, *obwohl* es eine kirchliche Veranstaltung ist, er aber zu schätzen weiß, sich wieder in der Kirche zu bewegen, ohne eingemeindet zu werden. Ein Kirchenglied, das durch seine bürgerliche Herkunft mit klassischer Musik vertraut ist, vermag sich im Konzert seiner Zugehörigkeit zum Kreise sich bildender Bürger vergewissern und kann sich sozial bestätigen lassen. Für jemanden, der aus einer Arbeiterfamilie stammt, bedeutet die Teilnahme an einem solchen Konzert immer auch Trennung von seiner eigenen Geschichte und Begegnung mit der fremden Welt des kirchlichen Bildungsbürgertums.

Die vermeintliche Einheitlichkeit und Eindeutigkeit des Nachfrageverhaltens verbirgt bei genauerer Betrachtung ein Kapillarsystem sozialer Versprechen und Verletzungen, kultureller Ansprüche und Ausschlüsse. Praktisch und theoretisch ins Marktmodell übersetzt, reduzieren sie sich auf die Logik von Geben und Nehmen: Die Kirche bietet (ein Orgelkonzert) an, die Besucher nehmen (Genuß, Erbauung, Trost) mit nach Hause. Die Durchsicht des volkskirchlichen Geschehens auf der Grundlage eines Marktmodells führt zu einem doppelten Ergebnis: Die Begriffe „Angebot“ und „Nachfrage“ leiten dazu an, bestimmte Aspekte der kirchlichen Wirklichkeit freizulegen und näher zu qualifizieren; gleichzeitig verleiten sie dazu, wesentliche Aspekte volkskirchlicher Praxis zu verdecken

und unbegriffen zu lassen. Damit stellt sich die Frage, wie diese Einsichten aufgenommen und in eine inhaltliche Orientierung für kirchliches Handeln überführt werden können. Die Studie „Christsein gestalten“ argumentiert an dieser Stelle in zwei Richtungen. Zunächst begreift sie alle verschiedenen Mitgliedschaftsformen in der Kirche – auch die durch Nachfrageverhalten gekennzeichnete – als prinzipiell gleichwertige Teilhabe am „Sinnzusammenhang der Kirche“ und plädiert dementsprechend für eine Ausdifferenzierung der kirchlichen Handlungsformen.<sup>14</sup> Gleichzeitig kennzeichnet sie aber die „aktive Mitarbeit“ in gemeindlichen Zusammenhängen als „Reifestadium der Teilhabe an der Gabe des Evangeliums“<sup>15</sup>. In dieser Perspektive gälte es also, die „unausgereiften“ Formen, die sich auf die Nachfrage nach kirchlichen Angeboten beschränken, zu einer „ausgereiften“ Kirchengliedschaft hin zu entwickeln. Gegenüber diesem Versuch, die volkskirchliche Beziehungsstruktur in eine organische Stufenfolge der Kirchlichkeit einzuzeichnen und zu überwinden, bleiben die hier vorgetragenen Überlegungen skeptisch. Und mit dem Verweis auf die Erweiterung und Ausdifferenzierung kirchlicher Angebote und Handlungsformen scheint mir die Frage nach einer sachgerechten Konzentration des kirchlichen Handelns noch nicht beantwortet, sondern allererst gestellt.

### 3 Die Bestimmung der Kirche als Kommunikation des Evangeliums

Wurde bislang die volkskirchliche Praxis und die Beziehung der Kirchenglieder zum kirchlichen System als ein wechselseitiger Prozeß von Geben und Nehmen in den Blick genommen, so wurde – legt man die Habermas'sche Typologie zugrunde – im Rahmen eines Modells „strategischen Handelns“ argumentiert.<sup>16</sup> Die Rationalität einer solchen „Ökonomie der Volkskirche“ liegt in der Entscheidung der Kirchenmitglieder für (oder gegen) bestimmte kirchliche Praxisformen zum Zwecke des persönlichen Nutzens.<sup>17</sup>

In ihrem Selbstverständnis besteht nun die Kirche darauf, daß mit dieser Rationalität nicht die ultima ratio kirchlicher Wirklichkeit bestimmt ist. Für den christlichen Glauben ereignet sich Kirche dort, wo die Gabe des Evangeliums empfangen und als „Gerücht“ (*Zulehner*) von der Menschenfreundlichkeit Gottes weitererzählt wird. Kirche geschieht als „Kommunikation des Evangeliums“ (*Lange*) in, mit und unter den volkskirchlichen Handlungsvollzügen (und wenn es der Geist so will: auch jenseits von ihnen). Theologisch ist damit das kirchliche Geschehen als ein kommunikativer Handlungszusammenhang bestimmt: Es gründet im Hören und Nachsprechen der verheißungsvollen Nachricht; es realisiert

<sup>14</sup> Christsein gestalten, S. 109.

<sup>15</sup> Christsein gestalten, S. 111.

<sup>16</sup> Vgl. J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns I, Frankfurt 1987<sup>4</sup>, S. 126ff.

<sup>17</sup> J. Habermas, a.a.O., S. 127.

sich in den Fragen, die sich das versprochene Glück nicht ausreden, und in Antworten, die sich nicht selbstgenügsamen Verzicht einreden lassen. „Frage“ und „Antwort“ bilden nach *J. Habermas* eine Klasse von Sprechhandlungen, die als „Kommunikative“ bezeichnet werden und die der Organisation des Gespräches dienen.<sup>18</sup> In dieser Perspektive erscheint Kirche nicht als organisierter Tausch, sondern als gestaltete Interaktion. Als einen Frage-und-Antwort-Zusammenhang hat *P. Tillich* Systematische Theologie konzipiert und zum Gestaltprinzip von Kirche erhoben. Theologie ist für *Tillich* insofern „apologetische“, d. h. „antwortende Theologie“, als sie „die Fragen, die in der Situation enthalten sind, mit den Antworten, die in der Botschaft enthalten sind, in Korrelation zu bringen“ hat.<sup>19</sup> Dabei bezeichnet die Frage nicht ein besonderes Verhalten des Menschen, sondern das Ganze der menschlichen Lebenswirklichkeit, denn „der Mensch ist die Frage nach sich selbst, noch ehe er irgendeine Frage stellt“<sup>20</sup>. *Tillich* trägt diese korrelative Grundstruktur auch in seine Ekklesiologie ein, die er im Rahmen einer Theologie der Kultur entwirft, indem er das „Leben der Kirche“<sup>21</sup> auf ihre wesentlichen Funktionen hin auslegt. „Praktische Apologetik“ ist als „Kunst des Antwortens“ nicht nur die sachgerechte Gestalt religiöser Erziehung, sie ist vielmehr „ein immer vorhandenes Element in allen Manifestationen des Lebens der Kirche“<sup>22</sup>, die im Gottesdienst gründen als der „Antwort der Kirche auf das, was sie von Gott empfangen hat“<sup>23</sup>.

*Tillichs* ekklesiologischer Ansatz läßt sich in unserem Zusammenhang als Versuch lesen, kirchliches Handeln auf die Lebenserfahrung der beteiligten Menschen zu verpflichten, um diese theologisch zu qualifizieren. Kirche steht dabei doppelsinnig in der Gesellschaft und in der Macht des Geistes.

Obwohl die Betonung des *Antwortcharakters* christlichen Glaubens und kirchlichen Handelns Frageverhalten nicht aus-, sondern einschließt, besteht die Gefahr, *Tillichs* korrelative Systematik in die Praxis der Kirche so zu verlängern, daß sie sich zu einem „Laien fragen – Theologinnen/Pfarrer antworten“ verkürzt. Wo Verkündigung als das „Versprechen von Situation und Tradition“ (*Lange*) einlinig verstanden wird, gerät sie zu einem verkappten Monolog, den *J. Ebach* exemplarisch beschreibt:

„Viele kirchliche Reden in den Medien (und nicht nur dort, K. F.) beginnen damit, daß sie ungeheure Fragen stellen. Oft sind es die großen Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Sinn des Leidens. Nicht selten beteuert der oder die Redende, daß es sich um Fragen handelt, die Menschen schon immer stellten, Fragen, die kaum zu beantworten seien. Aber wir können sicher sein: in den nächsten fünf Minuten werden die Fragen

<sup>18</sup> *J. Habermas*, a. a. O., S. 436.

<sup>19</sup> *P. Tillich*, Systematische Theologie I, Frankfurt 1984<sup>8</sup>, S. 15.

<sup>20</sup> *P. Tillich*, a. a. O., S. 78.

<sup>21</sup> *P. Tillich*, Systematische Theologie III, Frankfurt 1978<sup>2</sup>, S. 202–250.

<sup>22</sup> *P. Tillich*, a. a. O., S. 226.

<sup>23</sup> *P. Tillich*, a. a. O., S. 222.

ebenso gewiß beantwortet, wie im Werbespot der Fleck gewiß 'raus geht."<sup>24</sup>

Angesichts dieser Gefährdung hat *H. D. Bastian* schon 1969 den Versuch unternommen, den „christlichen Glauben als *Frageverhalten*“<sup>25</sup> zu deuten und volkscirchliche Praxis in die Kunst des Fragens einzuführen. Weil „in der Auslegung . . . den Antworten der Welt neue Fragen gestellt (werden)“<sup>26</sup>, soll die Verkündigung aktuelle Fragen nicht mit der Antwort-Autorität des Bibeltextes domestizieren, sondern die biblische Botschaft als Frage so zur Sprache bringen, daß sie verschlossene Wirklichkeiten eröffnet und Fragen entbindet.<sup>27</sup> Eine Kirche, die „Lerngesellschaft“ (*Bastian*) und nicht mehr Lehranstalt sein will, konzentriert ihr Handeln im Leitbegriff des Fragenstellens und zielt auf eine Praxis, die Frageräume und damit Freiräume schafft. In einer solchen Perspektive einer fragenden Kirche wird deutlich, daß die Lebensgeschichten der Menschen und die darin gestalteten Erfahrungen immer schon Antwortversuche und vorläufige Antwortsysteme darstellen, die nicht einfach zu Fragen umzudefinieren sind.

Eine evangelische Praxis der Frage aber ist keine Technik, sondern Kunst. Noch ist die Kultur der Katechismusfragen im Konfirmandenunterricht nicht vergessen, die angelernte Antworten kontrolliert und vorführt, auswendig lernen statt inwendig begreifen läßt.<sup>28</sup> Eine lernende Kirche könnte beim erzählenden Jesus in die Schule gehen. Ein kurzer Exkurs mag als Richtungsanzeige genügen.

Mt 20,1–15 überliefert uns mit dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg ein Stück der Redepraxis Jesu.<sup>29</sup> Erzählt wird die Geschichte einer gewöhnlichen Einstellung von Arbeitskräften, Vollzeit-, Teilzeit- und Stundenkräften je nach Bedarf, und die Geschichte ihrer ungewöhnlichen Entlohnung, übertariflich und unbefriedigend. Der Arbeitgeber zeigt sich zunächst von der besten Seite, als er denjenigen, die lediglich eine Stunde gearbeitet haben, den Lohn eines ganzen Tages auszahlt. Er schürt die Erwartung der Ganztagsarbeiter, ebenfalls mehr als vereinbart zu erhalten.

Als diese aber lediglich den angekündigten Lohn empfangen und zwölf Stunden Arbeit wie eine abgerechnet werden, entpuppt sich die Güte des Arbeitgebers für die Langzeitarbeiter gewissermaßen als ‚Güte für andere‘.

Die Szene mündet in einen Disput zwischen den Arbeitern, die ungerecht behandelt wurden, und dem Arbeitgeber, der eine vernünftige Erklärung seines Verhaltens schuldig bleibt. Statt einer abschließenden Antwort steht am Ende eine überraschende Nachfrage an einen der Murrenden: „Oder ist dein Auge böse, weil ich gut (großzügig) bin?“ (V 15b)

Diese Nachfrage wendet sich zurück an die Erfahrung der Murrenden mit dem Überschuß der Kollegen und ent-deckt einen absurden Zusammenhang in den ge-

<sup>24</sup> *J. Ebach*, Das Marginale als Chance, in: *ders.*, Theologische Reden, mit denen man keinen Staat machen kann, Bochum 1989, S. 19–36 (36).

<sup>25</sup> *H. D. Bastian*, Theologie der Frage, München 1969, S. 249.

<sup>26</sup> *G. Otto*, Schule, Religionsunterricht, Kirche, Göttingen 1968<sup>3</sup>, S. 90. Zitiert nach *H. D. Bastian*, a.a.O., S. 316.

<sup>27</sup> Vgl. *H. D. Bastian*, a.a.O., S. 324ff.

<sup>28</sup> Vgl. dazu *H. D. Bastian*, a.a.O., S. 292ff.

<sup>29</sup> Ich lehne mich in der Auslegung an *W. Harnisch*, Die Gleichniserzählungen Jesu. Göttingen 1985, an.

wohnten Verhältnissen: Die eherne Logik der Leistung durchdringt alle Lebensbereiche bis dahin, daß sie unsolidarisch werden läßt (böses Auge) mit dem Glück der anderen (erfahrene Güte).

Die erzählerische Raffinesse der Rede Jesu konzentriert sich hier in einer „*Praxis der Nachfrage*“, in der die Lebenswirklichkeit der Beteiligten an Selbstverständlichkeit verliert, kritisch reflektiert werden kann und geöffnet wird für Erfahrungen, die über sie hinausgreifen.

Wo kirchliches Handeln der Kommunikation des Evangeliums verpflichtet ist, gewinnt es in diesem Sinne ein sachliches Kriterium. Die volkkirchlichen Angebote – seien sie seelsorgerlicher, unterhaltender, diakonischer oder gemeinschaftlicher Art – lassen sich daraufhin befragen, ob und wie sie eine solche Gestalt der Nachfrage annehmen können. Was Nachfrage im ökonomischen Sinne meint, läßt sich an den Verkaufszahlen der Warenhäuser und an den Statistiken der Kirchenumfragen ablesen. Wie aber ließe sich Nachfrage in diesem kommunikativen Sinne als Praxis einer nachfragenden Kirche konkretisieren?

#### 4 Die Orientierung kirchlichen Handelns an einer Praxis der Nachfrage

Bekanntlich steckt nicht nur der Teufel, sondern auch die Wahrheit im Detail. Wo „Christsein gestalten“ nicht als „Studie zum Weg der Kirche“, sondern als „Studie auf dem Weg zur Kirche“ zitiert wird<sup>30</sup>, liegt die Einsicht vor, daß Kirche erst auf dem Weg zu sich selbst ist und zu dem, was sie sein kann und soll. Eine praktische Ekklesiologie fungiert als Wegweiser, sie könnte Hinweise aufnehmen, die der Auslegung des kommunikativen Nachfrageverhaltens nachgebildet sind.

(1) Eine Nachfrage gilt als klassische Form, ein Gespräch zu eröffnen. „Wie geht es Dir? – Danke der Nachfrage, . . .“ Voraussetzung einer solchen *Gesprächseröffnung* ist das Interesse an der Lebenssituation und den Lebensumständen des Gegenübers. Sinn macht diese Bereitschaft zum Gespräch dort, wo die lebensgeschichtlichen Ereignisse des anderen und seine Art, mit ihnen umzugehen, nicht bekannt sind; jedenfalls der Versuch unternommen wird, ihn selbst zu Wort kommen zu lassen. Wird aktuell ein solches Gespräch mit einer Nachfrage eröffnet, so wird damit gleichzeitig eine bestehende Beziehung, deren Zusammenhang ab- oder unterbrochen war, wieder aufgenommen. Mit der Nachfrage werden Gesprächspositionen eingenommen, der Nachfrager organisiert dem anderen ein „Heimspiel“ in seiner eigenen Lebenswelt und läßt sich als potentieller Zuhörer in dessen Erfahrungen verwickeln.

Eine nachfragende Kirche ist eingewiesen in und bleibt angewiesen auf ihre *Fähigkeit des Zuhörens*. Die Beteiligung an der volkkirchlichen Praxis erfordert dann nicht den Übertritt in eine kirchliche Sonderwelt, weil Kirche selbst durch Nachfragen in den Kontext persönlicher Erfahrungen, betrieblicher Wirklichkeiten und politischer Auseinandersetzungen eintritt.

<sup>30</sup> So geschehen in ThPr 24 (1989) 281, Anm. 29.

(2) Die Nachfrage nach dem Befinden des anderen gilt als eine – geradezu altertümliche – *Form der Höflichkeit*. Offenkundig erstarrt diese Höflichkeit zur Floskel einer beiläufigen Begegnung. „Hallo, wie geht’s, weißt du schon ...“ Doch selbst das Ritual praktizierter Unaufmerksamkeit bleibt Statthalter einer Beziehung, die in der Begegnung dem anderen Raum läßt. „Hinter dem pseudodemokratischen Abbau ... altmodischer Höflichkeit und nicht einmal zu Unrecht als Geschwätz verdächtiger Konversation ... meldet die nackte Rohheit sich.“<sup>31</sup> Man vermag wohl direkt zur Sache zu kommen, Menschen dagegen erreicht man nicht umstandslos, will man ihnen in ihrer jeweiligen Besonderheit und ihren spezifischen Lebensumständen gerecht werden.

Im Plädoyer für eine „eingreifende Kirche“, die sich in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen nicht abseits halten soll, wird der Kirche ihre (höfliche?) Rücksichtnahme auf Interessen und Belange eines mittelständisch geprägten Bürgertums nicht zu Unrecht vorgehalten. Man sollte demgegenüber aber nicht vergessen, daß daneben auch eine Geschichte subkutaner Einflußnahme der Kirche existiert, in der sie sich geradezu respektlos in die Lebenspraxis ihrer Kirchenglieder eingemischt hat, ohne sich wirklich auf sie einzulassen. Noch in den Lebensordnungen der Pfarrerdienstgesetze, in dem von vielen Frauen als bedrohlich erlebten Glockenläuten gegen Schwangerschaftsabbrüche und in der verordneten Normalität bürgerlicher Ehevorstellungen finden sich Zugriffe auf persönliche Lebensentscheidungen, die oft weniger als hilfreiche Orientierung denn als moralische Belehrung empfunden werden.

Eine volksskirchliche Praxis, die sich im Nachfragen dem *Respekt* vor der Vielfalt der Lebensformen verpflichtet, weigert sich, ihren Kirchengliedern – im wahrsten Sinne des Wortes – auf den Leib zu rücken. Sie kann die Distanzierungsansprüche und -bedürfnisse der Menschen auch gegenüber kirchlichen Vorgaben ernst nehmen und aufnehmen.

(3) Nachfragen sind häufig Verständnisfragen. Wenn das, was der andere erzählt oder dargestellt hat, noch nicht deutlich geworden ist und noch nicht verstanden wurde, dann wird nachgefragt. Die Gesprächspartnerin soll die Sache, um die es ihr geht, mir noch einmal verständlich machen. Mit der Nachfrage nach dem Gemeinten geht es nicht mehr nur um Verständlichkeit der Sache, sondern auch um das *Selbstverständnis des anderen* und um die *Verständigung zwischen beiden*. „Wie meinst Du das?“ Ein solche Nachfrage treibt den Klärungsprozeß des Angefragten voran, der seine Sache ein zweites Mal, diesmal vielleicht anders und neu zu besprechen hat. Sie provoziert aber gleichermaßen einen Übersetzungsprozeß, denn der Befragte hat das Erzählte nun im Hinblick auf den Erfahrungshintergrund desjenigen zu reformulieren, der nachfragt.

Die religionspädagogische Praxis einer nachfragenden Kirche orientiert sich nicht an einem Antwortkatalog einer Glaubenslehre, sie zielt auf einen Klärungsprozeß des Glaubens, der sich selbstständig ver-antwortet.

<sup>31</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt 1985 (1951), S. 45.

Die Lehrerfragen im Religionsunterricht gewinnen dort die Bedeutung einer Nachfrage, wo sie einen kommunikativen Raum eröffnen, den die Schülerinnen mit ihren Einsichten, Bildern und Geschichten ausfüllen können.

Angesichts der fortdauernden Ausdifferenzierung der Lebensräume und Lebenszusammenhänge erweitert sich die klassische hermeneutische Aufgabe der Kirche, den biblischen Glauben in die Gegenwart zu übersetzen. Volkskirchliche Praxis wird im umfassenden Sinne zu einer *hermeneutischen Praxis*, in der Kirchenerfahrungen dörflich geprägter mit denen großstädtisch strukturierter Gemeinden ins Gespräch kommen, sich alleinerziehende Mütter im Kirchenvorstand mit „arbeitsteilig-verheirateten“ Pfarrern verständigen und sich Arbeitsloseninitiativen einen Platz in den Räumen der Gemeinde in einer prosperierenden Kleinstadt erstreiten können.

(4) Nachgefragt wird, wenn etwas nicht (mehr) selbstverständlich erscheint. „Könnte es nicht auch sein, daß ...“ Erst wenn nicht mehr „ex cathedra“ gesprochen wird, können sich Nachfragen entwickeln, die damit ein Signum jeder echten Kommunikation darstellen. Wer nachfragt, bestreitet einerseits die umstandslose Autorität des Gesagten und behauptet andererseits dessen Wichtigkeit, sonst wäre die Nachfrage überflüssig. Beides zusammen umschreibt die Stellung von Tradition und Überlieferung in der Moderne. Sie haben Gewicht, wo sie von Personen vertreten werden, und erlangen Bedeutung, wo nach ihnen gefragt wird. Weil sie nicht als Ganze in Frage stehen – es gibt nicht *die* Tradition –, vollzieht sich diese subjektive Bezugnahme auf Überlieferungen als Streit und Kooperation zwischen verschiedenen Traditionen und Traditionssträngen.<sup>32</sup>

Kirche, die innerhalb einer modernen Gesellschaft agiert, hat weder Grund, einer der Vormoderne unterstellten Traditionslenkung nachzutrauern, noch hat sie Anlaß, eine vermeintlich autonome Verfügungsgewalt der Subjekte über die Traditionen zu feiern. Ein *nachfragender Traditionsbezug* läßt sich vielleicht am ehesten in einer „medialen“ Sprachwendung formulieren: Es ist ein Prozeß des „Sich-verwickeln-Lassens“, in die Hoffnungen und Verheißungen der christlichen Botschaft, in die Geschichte ihrer Verletzungen und Enttäuschungen. A. Panagoulis hat eine solche Nachfrage in Form eines Gebetes verfaßt:

Ich habe nicht richtig verstanden, Gott.

Sags bitte noch einmal.

Sollte ich dir danken

oder dir verzeihen?<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Vgl. J. Habermas, Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V, Frankfurt 1985, S. 186f.

<sup>33</sup> Zitiert nach A. Holl, Mystik für Anfänger. 14 Lektionen über das Geheimnis des Alltäglichen, Reinbek bei Hamburg 1979, S. 144.

Diese gestaltete Nachfrage ist die kürzeste Einweisung in eine homiletische Praxis der Moderne, die ich kenne. Sie markiert die Distanz zur überlieferten Zusage Gottes, bindet sich in der Bitte an das gesprochene Wort Gottes und führt den christlichen Glauben ins Feld eigener Erfahrungen, die die Wirklichkeit Gottes nicht nur bestreiten, sondern belasten und denunzieren. Die Praxis einer nachfragenden Volkskirche bezieht sie auf die religiösen Interpretamente und säkularen Deutungsmuster ihrer Kirchenglieder, sie nimmt sie auf und spitzt sie zu, um sie zum Thema werden zu lassen.

(5) Schließlich erweist sich die Nachfrage als ein *Modus der Kritik*, weil sie der Versuch ist, den Dingen auf den Grund zu gehen. „Was bringt Dich dazu, ... Was steckt hinter ...“ Ihr kritisches Potential entfaltet die Nachfrage, wenn sie – statt Stichworte zu ihrer Fortsetzung zu liefern – die erzählten (Lebens-) Geschichten mit Rückfragen konfrontiert: Was verschweigen die Urlaubsphotos mit den Postkartenansichten, was verdeckt die Spiegelfassade der Deutschen Bank, was verbirgt sich in den Sehgewohnheiten der Fernsehzuschauer?

Die gesellschaftliche Wirklichkeit verlangt ihre Anerkennung von den Menschen in Form realitätstüchtigen Verhaltens. Eine nachfragende Kirche hinterfragt die geltenden Realitäten, indem sie sich beteiligt an der Entzifferung des „Textes der Welt“: Sie setzt Fragezeichen hinter vermeintliche Sachzwänge, sie markiert Auslassungen im Text, wo Gruppen vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen werden, und sie bemüht sich, zwischen den Zeilen zu lesen, wenn der Alltag scheinbar nichts mehr zu wünschen übrig läßt.

Auch die Vorstellungen und Erwartungen der Kirchenglieder haben ein Recht auf diese kritische Nachfrage und auf eine daran orientierte volk-kirchliche Praxis. Der vielzitierten pastoralen Grundorientierung vieler Kirchenmitglieder etwa, die von der Pfarrerin authentische Lebensführung, nachbarschaftliche Nähe und allseitige Präsenz, persönliches Verständnis und tröstenden Beistand, die Bürgschaft für eine sinnvolle Vergangenheit und eine verheißungsvolle Zukunft erwartet, kann weder insgesamt entsprochen noch prinzipiell widersprochen werden. Ernstgenommen werden diese Erwartungen, wenn sie im kirchlichen Handeln praktisch hinterfragt werden: Welche Bedürfnisse und Sehnsüchte nach gelingender Kommunikation im Alltag bringen sich in diesen Erwartungen zum Ausdruck? Und umgekehrt: Welche Enttäuschungen und Verhinderungen führen dazu, daß diese Erwartungen aus dem eigenen Alltag heraus in die Sonderwelt pastoraler Existenz verlagert werden? In der *kritischen Rückfrage* vollzöge sich dann so etwas wie Rückgabe und Rückholung dieser ausgelagerten Hoffnungen und kommunikativen Versprechen in die Lebenswelt der Beteiligten, in der sie wirklich enttäuscht und/oder eingelöst werden können.

In diesen fünf Dimensionen des Nachfrageaktes zeigen sich die Umriss einer volk-kirchlichen Praxis, die sich kommunikativ verantworten und reflektieren will. Mit dieser Konzentration kirchlichen Handelns werden die analytischen Einsichten einer „Ökonomie der Volkskirche“, die das

kirchliche Geschehen zwischen Angebot und Nachfrage eingespannt sieht, nicht hinfällig – vielleicht aber, dann und wann, „außer Kraft“ gesetzt.

### *Schluß*

Gegenüber der Anwendung des Marktmodells auf die Kirche läßt sich der Einwand formulieren, es sei theologisch verwerflich und sachlich unzutreffend, kirchliche Verhältnisse in ökonomischen Begriffen zur Sprache zu bringen.

„Ihr seid teuer erkaufte worden“ (1Kor 7,23).

Die Orientierung auf eine nachfragende Kirche im kommunikativen Sinne kann auf der anderen Seite als unökonomisch und damit als zwecklos kritisiert werden.

Cui bono?