

Gemeinde als Ort der Lebenskunst

Glaubenskultur und Spiritualität in volkskirchlichem Kontext

1. Glaubenskultur ohne Konkurrenz. Zum Proprium der christlichen Gemeinde

1.1

Es gehört inzwischen zu den am häufigsten wiederholten Binsenweisheiten im Diskurs um die Zukunft von Gemeinde, dass Gemeinden nicht mehr die alleinigen »Anbieter« von Religion vor Ort seien, sondern in Konkurrenz zu anderen Wettbewerbern auf dem religiösen Markt stünden.¹ Nicht selten wird dann aus dem wachsenden, konsumgerechteren Konkurrenzangebot quasi-religiöser Atmosphären, Phänomene und Produkte – sowie aus dem damit einhergehenden Rückgang volkskirchlicher Strukturen – geschlossen, dass Pastoren ihre Zeit und Energie neu einteilen und sie nicht länger primär in die Verkündigung des Evangeliums für die Ortsgemeinden fließen lassen sollten.

Bis zu zwei Drittel des auf die Ortsgemeinde bezogenen Verkündigungsdienstes könnte nach Ansicht des EKD-Impulspapiers *Kirche der Freiheit* an Prädikanten und Lektoren delegiert werden,² um die freigewordenen Kapazitäten in anderweitige, profilbildende Projekte jenseits der Arbeit für die Gemeinde vor Ort zu investieren und die Kirche dadurch attraktiver zu machen.³ Dahinter scheint sich die Auffassung abzuzeichnen, dass Menschen heute von der Kirche mehr und anderes erwarteten als die »Verkündigung« im Sonntagsgottesdienst der Ortsgemeinde.

Richtig an diesen Überlegungen ist, dass der Gottesdienst am Sonntagmorgen für viele Gemeindeglieder in der Tat nicht mehr die von ihnen *favo-*

1 Vgl. u. a. Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, hg. v. KIRCHENAMT DER EKD, Hannover 2006, 23.

2 »Die Hauptamtlichen in der evangelischen Kirche müssen es deshalb als eine ihrer Hauptaufgaben ansehen, die Ehrenamtlichen für ihren Zeugendienst zu stärken. [Es] ist zu wünschen, dass hauptamtliche Pfarrerinnen und Pfarrer, Prädikantinnen und Prädikanten sowie Lektorinnen und Lektoren jeweils in gleicher Zahl, also im Verhältnis 1:1:1, zur Verfügung stehen«. A. a. O., 68 f.

3 »Profilgemeinden« sollen einen »besonderen geistlichen, kirchenmusikalischen, sozialen, kulturellen oder jugendbezogenen Schwerpunkt« bilden und »eine regional bezogene Ausstrahlung« entwickeln. A. a. O., 55.

risierte Form ist, ihrer Christlichkeit bzw. Religiosität – die nachweislich noch immer mit Kirchlichkeit verbunden ist⁴ – Ausdruck zu geben und zu »praktizieren«. Problematisch an den angesprochenen Empfehlungen ist die Unterschätzung der Ressourcen der Ortsgemeinde bzw. der ihr eigenen Grundfunktionen im Prozess der »Kommunikation des Evangeliums«.⁵ Dass dieser Prozess in starkem Maße durch die naturgemäß ortsgebundene Vereinsstruktur der Gemeinde geprägt ist, ist nicht einer überalterten Gemeinde-Theologie oder verpassten Reformen in der Vergangenheit geschuldet, sondern hängt u. a. mit der alle Gruppen, Kreise und Veranstaltungen umfassenden Praxis des Evangeliums einerseits sowie der sich darin Ausdruck verschaffenden Glaubenskultur der Gemeinde als Kern allen kirchlichen Lebens andererseits zusammen. Mögen Gottesdienste am Sonntagmorgen – verbunden mit der Inanspruchnahme von Wort und Sakrament – auch nicht mehr als die »eentlichen« oder gar einzigen Partizipationsformen am Leben der Gemeinde betrachtet werden können, die Gemeinde selbst ist als Ort der Einübung in den Glauben bzw. ein Leben aus Glauben, der Praxis des Glaubens und der Kommunikation des Glaubens von zentraler Bedeutung und kann nicht durch überregionale Sonderprofile für diejenigen überboten werden, die von den Angeboten der Gemeinde sonst nichts oder wenig erwarten.⁶

1.2

Mit ihrer formenreichen und inhaltlich spezifischen Glaubenskultur verfügt die Gemeinde über eine unverwechselbare Marke religiöser Praxis. Gemeinden halten eine ausgesprochen facettenreiche, sich in verschiedensten Begegnungen, Räumen, Gesprächen, Ritualen und konkreten Situationen Ausdruck verschaffende Glaubenskultur in Umlauf, die – aufgrund ihres Evangeliumsbezuges – im Kern auf die Aneignung von Freiheit und auf das Empfangen und Gewähren von Zuwendung ausgerichtet ist. In gewissem

4 Vgl. DETLEF POLLACK, *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003.

5 Bemerkenswerterweise geht das Impulspapier »Kirche der Freiheit« davon aus, dass die Stärkung der »geistliche[n] Verantwortung« für das gemeindliche Leben in der Region künftig vor allem von den überregionalen »zentralen Begegnungsorten« bzw. »kirchlichen Zentren« ausgehen soll. Vgl. Kirche der Freiheit, 59.

6 Entsprechend kritisch fallen z. B. auch die Überlegungen von Isolde Karle aus. Sie hält es für bedenklich, dass das erwähnte Reformpapier durch seine starke Fokussierung überregionaler Angebote und die damit verbundene Favorisierung »passagerer, gelegentlicher Begegnungsmöglichkeiten mit Kirche« übersieht, »dass sich die Kirche auf diese Weise nicht nur an den Distanzierten orientiert, sondern selbst auf *Distanz zu ihren Mitgliedern* geht.« Vgl. ISOLDE KARLE, *Das Ende der Gemütlichkeit? Eine Auseinandersetzung mit den Reformbestrebungen der EKD*, in: *EvTh* 67 (2007), 338 [Hervorhebung im Original].

Sinne sind Gemeinden dazu da, Rahmenbedingungen bereit zu stellen, in denen Erfahrungen von Freiheit gemacht oder doch zumindest angebahnt werden können und in denen es möglich ist, Liebe bzw. Zuwendung zu empfangen und zu gewähren.

Die Glaubenskultur einer Gemeinde ist – ganz gleich, wie diese Kultur im Einzelnen aussieht – natürlich kein heiliger Selbstzweck, kein Gut, das der kirchliche Verein »Gemeinde« seinen Mitgliedern zur Verfügung stellt, um ihnen die Möglichkeit zu geben, sich von anderen Menschen oder Religionen zu unterscheiden. Christlicher Glaube, verstanden als eine Form der Aneignung von Freiheit und des Miteinanders im Empfangen und Gewähren von Liebe, ist ein fundamental lebensbezogener und lebensdienlicher Glaube. An der traditionsreichen Glaubenskultur der Gemeinde zu partizipieren heißt also unter anderem, sein Leben aus Glauben leben zu können und sich auf die *christliche Lebenskunst* zu verstehen.

In diesem Zusammenhang ist Freiheit nicht einfach nur Geschenk, und Liebe ist nicht – wie es Franziskus in den Mund gelegt wird⁷ – vor allem eine Aufgabe, die wir anderen schulden. In der christlichen Lebenskunst geht es vielmehr um den *Aneignungsprozess* von Freiheit sowie um die *Wechselseitigkeit* im Gewähren und Empfangen von Zuwendung, was (anders als in der protestantisch rezipierten Moralethik Kants vorgesehen) nicht gegen das Glücksstreben bzw. die Selbstliebe eines Menschen ausgespielt werden kann. Glaubende sind demnach auch mit ihren Wünschen, mit ihrem Willen und ihren Entscheidungen in der Gemeinde gefragt, als Menschen also, die um ihren eigenen Einfluss auf ihr Leben wissen und sich gerade angesichts der damit verbundenen Herausforderungen etwas von der Glaubenskultur der Gemeinde versprechen.

Dem entspricht es, dass *Glaubenslehre* und *Lebenskunde* für Jesus zwei Seiten derselben Medaille sind – oder doch zumindest aufs Engste zusammenhängen. Weder das eine noch das andere versteht sich von selbst, sondern will gelehrt, kommuniziert, verstanden, eingeübt, gelernt, praktiziert, gelebt werden. Dafür ist die Gemeinde der ursprüngliche Lernort, der Erfahrungsort für einen lebensdienlichen Glauben, für eine Praxis der Freiheit und der Liebe.

Die in diesem Zusammenhang praktizierte Glaubenskultur ist das Wesensmerkmal von Gemeinde. Sie hat in den verschiedensten Strukturen und Konzepten von Gemeinde überdauert und überlebt; dabei ist eine spezifische Freiheits- und Sozialkultur entstanden, an der zu partizipieren – in welcher Form auch immer – christlicher Lebenskunst gleichkommt.⁸

7 In der zweiten Strophe des Franz von Assisi zugeschriebenen Friedensgebetes heißt es: »Herr, lass mich trachten, nicht, dass ich getröstet werde, sondern dass ich tröste; nicht, dass ich verstanden werde, sondern dass ich verstehe; nicht, dass ich geliebt werde, sondern dass ich liebe.«

8 Vor diesem Hintergrund fehlt dem ausgesprochen schwammigen, kumulativen Frei-

1.3

Die verschiedenen historisch gewachsenen Gemeindemodelle sagen viel über die sie prägende Glaubenskultur aus. Sie spiegeln wider, was man im Zeitalter der Reformation oder im ausgehenden 19. und im 20. Jahrhundert unter Wahrnehmung christlicher Freiheit bzw. unter christlicher Hingabe je und je verstanden hat, zum Beispiel:

- Partizipation an Wort und Sakrament durch den Besuch der Messe,
- regelmäßige Teilnahme am Gemeindeleben, das nach den Regeln eines Vereins organisiert ist,
- politisches Engagement für Frieden und Abrüstung in überschaubaren Gruppen,
- persönliche Vertiefung des Glaubens ohne feste Rückbindung an die Institution Kirche u. a. m.

1.4

Die in den Gemeinden von Fall zu Fall praktizierte Kommunikation des Glaubens vollzieht sich also in ganz unterschiedlichen Kommunikations- und Partizipationsmustern, in unterschiedlichen sozialen Gestalten ihrer Glaubenskultur. Die Praxis einer solchen Kultur lässt sich nicht auf bestimmte volksskirchlich, missionarisch oder pädagogisch optimierte Konzeptionen von »Gemeinde« und »Partizipation« fixieren. Dies kann man nur bestreiten, wenn man Glaubenskommunikation beispielsweise auf das Zirkulieren von Heilsgewissheiten durch regelmäßige Predigten reduziert oder im geliebten Verein – zu dem man sich auch noch hingezogen fühlen muss bzw. dem man sein Erscheinen schuldet – die einzig angemessene Lebensform der Gemeinde sieht.

Bei aller Vielfalt ist die Glaubenskultur der Gemeinden nicht beliebig. Inwieweit die in verschiedenen Gemeindemodellen praktizierten Kommunikations- und Partizipationsformen des Glaubens Teil einer christlichen Glaubenskultur sind, hängt vor allem von zwei Kriterien ab: davon, in welchem Maße die in der Gemeinde vorgesehenen Partizipationsformen der Freiheit des Einzelnen dienlich sind, und – zweitens – davon, inwieweit die Gemeinde dem Einzelnen die Möglichkeit eröffnet, das zum Leben not-

heitsbegriff des Impulspapiers vor allem eines: eine Erörterung der Unfreiheiten, angesichts derer sich die Kirche als »Kirche der Freiheit« versteht bzw. zu erweisen hofft. Eine solche Erörterung setzte voraus, dass die Kirche v. a. inhaltlich ihr Selbstverständnis klarer bestimmt und dass sie ihren Auftrag, Kirche der Freiheit zu sein, im Kontext anderer (sozialer, politischer) Bemühungen um »Freiheit« reflektiert. Zum Problem vgl. WILFRIED ENGEMANN, Erschöpft von der Freiheit – Zur Freiheit berufen. Predigt als Lebens-Kunde unter den Bedingungen der Postmoderne, in: HANNS KERNER (Hg.), Predigt in einer polyphonen Kultur, Leipzig 2006, 65-91.

wendige Maß an Aufmerksamkeit und Wertschätzung zu empfangen und sich selbst in entsprechenden Sozialstrukturen zu engagieren. In diesem Zusammenhang kommt der Spiritualität als einer Facette der Glaubenskultur der Gemeinde eine besondere Bedeutung zu. Bevor ich auf diesen spirituellen Aspekt und seine Relevanz für die in einer Gemeinde vermittelte Lebenskunst eingehe, möchte ich zunächst auf die Glaubenskulturen dreier Gemeindemodelle genauer zu sprechen kommen.

2. Zur Glaubenskultur einzelner Gemeindemodelle

2.1 Die Glaubenskultur des »Gemeindelebens« und das »Prinzip der Wechselwirkung«

Es ist kein Zufall, dass das am Verein orientierte Modell von Gemeinde so erfolgreich war und bis heute von vielen Gemeindegliedern und Kirchenfunktionären als das eigentlich anzustrebende Idealbild von Gemeinde betrachtet wird.

Das in besonderer Weise durch *Emil Sulze* Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts bekannt gewordene Konzept setzt ganz auf die Erfahrung der »Wechselwirkung« zwischen den einzelnen Gemeindegliedern.⁹ Parochien sind demnach als kirchliche Vereine zu verstehen bzw. Schritt um Schritt in solche umzuwandeln, wobei der eigentliche Gewinn darin gesehen wird, dass Menschen aus ihrem religiösen Einzeldasein und ihrem isolierten Bezug zum Pfarrer heraustreten. Die Gemeinde lebt davon, so *Sulze*, dass ihre »Mitglieder sich kennen und lieben und ihre Liebe untereinander durch die Tat, vor allem durch die ernste seelsorgerische Arbeit, beweisen«¹⁰. Hier wird mit einem »autodynamischen«¹¹ Entwicklungsprozess gerechnet, in dessen Ergebnis die zum Teil verborgenen und in der Regel unausgeschöpften Potentiale und Ressourcen der Gemeinde überhaupt erst zur Geltung kommen können.

Wir haben hier ein Konzept von Gemeinde vor uns, das bei der glückhaften, bis in die wechselseitige Seelsorge hinein positiv erfahrenen – und Geselligkeit ausdrücklich einschließenden – Gemeinschaft zwischen den

9 Nach *Emil Sulze* sind Gemeinden wie »die Feder in der Uhr, die alle Räder bewegt; das Herz, das in unablässiger Wechselwirkung mit allen Gliedern den Umlauf des Blutes bedingt. [...] Der Einzelne ist ein leicht verwehendes Blatt. Ohnmächtig ist sein Glaube. In der Gemeinde, die ihn hält und trägt, quillt ihm volle Glaubenskraft zu.« So *EMIL SULZE* in seinem berühmten gewordenen Werk: *Die evangelische Kirchengemeinde*, Berlin 1898, 21912, 8. 10.

10 A. a. O., 196.

11 So *Rudolf Roosen* in seiner vorzüglichen, u. a. systemtheoretisch angelegten Erörterung der Gemeindereform-Debatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: *RUDOLF ROOSEN*, *Die Kirchengemeinde – Sozialsystem im Wandel. Analysen und Anregungen für die Reform der evangelischen Gemeindearbeit*, Berlin 1997, 65.

Gemeindegliedern ansetzt. Dieser Ansatz entspricht nicht nur dem tiefsten menschlichen Streben, in Gemeinschaft mit Menschen Glück zu erfahren; es liegt durchaus auch in der Intention des Evangeliums, im liebevollen, achtsamen und wertschätzenden Umgang miteinander Zuwendung und Anerkennung zu erfahren und dabei auch das eigene Selbstwertgefühl zu stärken. Sich gemeinsam zu treffen, Religion mit Geselligkeit zu verbinden und dafür Gemeindehäuser zu bauen, in denen dann das »Gemeindeleben« stattfindet, ist eine höchst plausible Schnittmenge von christlicher Religion und menschlicher Sehnsucht nach gelingendem Miteinander. Die Verbindung von sozialer Nähe und Gemeinde im Verein der Glaubenden ist ein durchaus verfänglicher Nährboden für die christliche Glaubenskultur, denn im Glauben geht es ja in der Tat um Beziehungen. Glaube kann nicht bestehen ohne Beziehungen. Glaube zielt auf Beziehungen. Glaube verfällt ohne Beziehungen.

Probleme dieses Konzepts der »selbsttätigen Gemeinde« sind einerseits die bestehende Dominanz des Prinzips der sozialen Nähe, andererseits die faktische Aushöhlung der Autonomie des Einzelnen, die Vernachlässigung seines Freiheitsstrebens im Prozess der Aneignung des Glaubens und in der Praxis des Alltags.¹² Die Unduldsamkeit gegenüber der liberalen Position, dass Glaube »Privatsache« sei, erreicht hier ihren Höhepunkt. Dass es für diesen Gedanken auch ein paar Argumente gibt, wird übersehen; die Idee von einem »privaten Glauben« wird überhaupt zu einem Tabu.

Die – in bestimmter Hinsicht – durchaus zutreffende Einsicht der liberalen, »dekonfessionalisierten Religiosität«¹³ Ende des 19. Jahrhunderts, Religion sei »Privatsache«, wird im Zuge der radikalen Vergemeinschaftlichung des Lebens und des Glaubens ignoriert und tabuisiert. Glauben ist und bleibt aber insofern Privatsache, als jeder Einzelne vor der Herausforderung steht, sich diesen Glauben persönlich anzueignen, sein Leben aus seinem Glauben heraus zu führen, sich mit Bezug auf seinen Glauben in Entscheidungen hineinzustellen, entsprechend zu handeln – und sich dabei als frei zu erfahren.

12 In entsprechenden Umfragen erklärt mehr als die Hälfte der konfessionslosen Deutschen, auch »ohne Kirche christlich sein« zu können, womit nicht wenige gleichzeitig ihren Kirchenaustritt erklären. Hinter dieser Meinung ist die Dominanz des Partizipationsmodells auch bei Austrittswilligen zu erkennen, die unter Kirchen- und Gemeindeg Zugehörigkeit im Wesentlichen die Wahrnehmung von Gottesdiensten verstehen – und einen Verzicht darauf dementsprechend als »Leben ohne Kirche«. Statt einfach dagegen zu argumentieren und nur zu behaupten, dass man ohne Kirche eben nicht christlich sein könne, kommt es darauf an, Kirchen- bzw. Gemeindegzugehörigkeit als eine Lebensform zu kommunizieren, die sich nicht (auch nicht primär) auf Gottesdienstbesuche beschränkt. Vgl. WOLFGANG HUBER u. a. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge: Die vierte EKID-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft; Bd. 1, Gütersloh 2006, 453, 456, 483.

13 ROOSSEN, Die Kirchengemeinde, 52.

Gemessen an der Absicht, die spätestens nach Schleiermachers Praktischer Theologie die Kommunikation des Evangeliums durch die Gemeinde bestimmen soll, nämlich den Einzelnen in seiner religiösen Existenz unabhängig zu machen, muten Sulzes Einschätzungen fatal an. In seinem Konzept wird der Einzelne ohne die ihn bergende Gemeinde als »verwehendes Blatt« gesehen, sein Glauben wird als »ohnmächtig« bewertet.¹⁴ Bei Jesus heißt es: »*Dein Glaube hat dir geholfen*« – und nicht etwa der *Glaube der Gemeinde*. Jesus sagt das zu Menschen wie der »Sünderin« im Hause des Pharisäers oder der an Blutfluss erkrankten Frau, zu Menschen, die zwar in Not, aber durchaus nicht ohnmächtig sind.¹⁵ Sie sind immerhin so frei, dass sie beispielsweise tabuisierte Grenzen überschreiten. Was sie antreibt, ist gleichwohl die von einer Beziehungsaufnahme erwartete innere oder äußere Heilung.¹⁶

Der später verstärkt festzustellende Rückzug vieler Gemeindeglieder von ihrem Verein, von seinem Stallgeruch, seiner kirchlichen Betriebsamkeit, ist nur zu verständlich. Wenn die leibliche Präsenz *in der Gemeinde* wichtiger wird als die Präsenz *im eigenen Leben*, wenn die Bande zwischen den Gemeindegliedern weniger von Zuneigung bestimmt sind als die entsprechenden Familienrituale es vorgeben, vergrößert sich die ohnehin bestehende Distanz – und zwar um so mehr, je weniger der Einzelne mit seinem Glauben und seiner Religiosität gelassen und in seinem Fernbleiben akzeptiert wird.¹⁷

2.2 Zur Idee der »Kerngemeinde« und das Prinzip der »Selbstaules«

Martin Luther erörtert in der »Deutsche[n] Messe und Ordnung des Gottesdiensts« von 1526 die Möglichkeit, dass sich die, »die mit Ernst Christen sein wollen und das Evangelium mit der Tat und dem Munde bekennen«, zu besonderen gottesdienstlichen Versammlungen treffen könnten, also »nicht so öffentlich auf dem Platz unter allerlei Volk. [...] Hier bedürfte es nicht vieler und großer Gesänge. Hier könnte man [...] alles aufs Wort und Gebet

14 Vgl. SULZE, Die evangelische Kirchengemeinde, 10.

15 Vgl. nach dem Lukasevangelium: Er aber sprach zu der Frau (der Sünderin im Haus des Pharisäers): Dein Glaube hat dir geholfen; geh hin in Frieden! (Lk 7,50)/Er aber sprach zu ihr (der an Blutfluss erkrankten Frau): Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh hin in Frieden! (Lk 8,48)/Und er sprach zu ihm (dem vom Aussatz Geheilten): Steh auf, geh hin; dein Glaube hat dir geholfen. (Lk 17,19)/Und Jesus sprach zu ihm (dem Blinden von Jericho): Sei sehend! Dein Glaube hat dir geholfen. (Lk 18,42).

16 Die Urszene all dieser Geschichten ist wohl der Ringkampf Jakobs am Jabbok (vgl. Genesis 32, 23–33).

17 Auch für Pfarrer gilt, dass sie durchaus nicht immer »Nähe« signalisieren müssen; sie sollen sowohl Nähe als auch Distanz »kommunizieren« können. Das permanente Vortäuschen von Nähe überfordert nicht nur den Pfarrer, sondern ebenso den Einzelnen in der Gemeinde, der den Seelsorger oder Prediger gewiss nicht nur aufgrund seines Naheseins schätzt, sondern ihn auch als Gegenüber braucht.

und die Liebe richten.«¹⁸ Auf diesen Gedanken, bei dem es Luther eher theoretisch um verschiedene Gestalten der gottesdienstlichen Feier ging, beruft sich etwa 400 Jahre später Gerhard Hilberts volksmissionarisches Modell der *ecclesiola in ecclesia* – der »Kerngemeinde«.¹⁹

Zu den Prämissen dieses Modells gehört die Überzeugung, dass die Mehrzahl der Gemeindeglieder grundsätzlich nicht aus »wirklichen Christen« bestehe,²⁰ weshalb eine Parochie nicht einfach mit der wirklichen Gemeinde gleichgesetzt werden dürfe. Vor diesem Hintergrund wird Gemeindeentwicklung in der Konstituierung und missionarischen Aktivierung »lebendiger Kerngemeinden« gesehen. Andernfalls fehle der Gemeinde ihr Fundament.²¹ Die Kerngemeinde ist also die gläubige, entschlossene Basisgemeinde, das Bündnis der geistlich Willigen, unter denen tatsächliche Gemeinschaft herrscht, wo *echte* Erbauung gefunden wird, wo die Bibel noch etwas gilt und – last but not least – wo wahrer Glaube sich entwickeln kann. Die Bildung der Kerngemeinden erfolgt nach Hilbert durch die faktische »Selbstaulesung« derer, die mit Ernst Christen sein wollen, indem sie sich regelmäßig im Abendmahlsgottesdienst und in der Bibelstunde begegnen.²² Dieses Konzept ist mit einer unverhohlenen Kritik an den anderen Gemeindegliedern verbunden, die mit der christlichen Dogmatik hier und da Probleme haben und sich – angeblich – einer »Umbildung des Glaubens der Väter im Sinne und Geist moderner Religiosität«²³ verschrieben haben.

Die Reize und Probleme dieses Ansatzes liegen auf der Hand: Es ist etwas Besonderes, in einer Zeit des Schwindens des Ansehens der Kirche und ihrer Einflüsse zu einer religiösen »Elite« zu gehören – und dort eine ganz besondere Art sozialer Anerkennung zu finden. Das ist umso wichtiger und wirksamer, je weniger die Betroffenen von der »Welt« außerhalb dieses scheinbar heilen Kerns an Anerkennung und Wertschätzung erfahren. Im Grunde haben wir hier deutliche Ansätze regressiven Verhaltens vor uns, das im Prinzip auch eine Facette von Lebenskunst sein kann: Es gehörte immer zu den Überlebensstrategien in komplexen, anspruchsvollen, den

18 MARTIN LUTHER, Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes 1526, zitiert nach: MARTIN LUTHER, Auswahl in 5 Bänden, Bd. 3, Sakramente – Gottesdienst – Gemeindeordnung, hg. v. HORST BEINTKER u. a., Berlin 1981, 116-131, 118 f.

19 Vgl. GERHARD HILBERT, *Ecclesiola in ecclesia*. Luthers Anschauungen von Volkskirche und Freiwilligkeitskirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart, Leipzig 1920, sowie weitere Arbeiten von demselben Autor: *Kirchliche Volksmission*, Leipzig 1916; *Volksmission und innere Mission*, Leipzig 1917; *Wie kommen wir zu »lebendigen Gemeinden«*, Leipzig 1922.

20 Vgl. HILBERT, *Ecclesiola in ecclesia*, 49.

21 »Der geistliche Mensch muß erst erzeugt werden, che man ihn pflegen und erziehen kann«. A. a. O., 65.

22 Vgl. A. a. O., 93.

23 A. a. O., 49.

Einzelnen (über)fordernden sozialen Systemen, dass sich Menschen mit Hilfe ihrer Religion in konfliktfreie heile Welten zurückziehen.²⁴

Mit der Anerkennung und Zugehörigkeit zur Kerngemeinde geht jedoch eine starke Anpassung einher, die mit der Beschneidung und Abwertung persönlicher, individueller Glaubensvorstellungen verbunden ist. Bemerkenswerterweise wird es schon in den 20er Jahren von der Koalition der Kerngemeindeglieder als Provokation empfunden, dass so viele von den Anderen – den religiös unmusikalischen volkskirchlichen »Massen« – *trozt* ihrer Dogmenkritik und ihrer Liberalität »in der Volkskirche zu bleiben gewillt sind«²⁵. Diese Menschen halten zwar den Anspruch der Kerngemeinde für überzogen, sehen aber in ihrem privaten Modus des Glaubens eine durchaus angemessene Art, religiös zu sein.

So haben wir es im Modell der Kerngemeinde mit einer Verschärfung des Partizipationsmusters der Gemeindemitgliedschaft zu tun: Ein »richtiges« Gemeindeglied ist man nur, wenn man sich zum Gemeindekern hält und dessen fromme Versammlungen besucht, wobei freilich der interpersonale Bezug der Gemeindeglieder häufig hinter der Normenorientierung der Kerngemeinde zurücktritt. Die Spannungen zwischen der *proklamierten Nähe* der Brüder und Schwestern im Glauben und *erfahrener Mitmenschlichkeit* treten bereits hier zu Tage; sie lassen die Geborgenheitsofferte der Kerngemeinde u. U. als wenig attraktiv erscheinen und versprechen aufs Ganze gesehen weder individuelle Freiheit noch persönliche Wertschätzung.²⁶

Dass viele Gemeindeglieder angesichts der Glaubenskultur der *ecclesiola in ecclesia* ihren Glauben bzw. ihre Religion quasi apologetisch zur Privatsache erklären, stellt eine durchaus intelligente und konstruktive Lösung dar.

2.3 Gemeinde als gegebene Kulturlandschaft des Glaubens. Zum Prinzip der »Gemeindepflege«

Ein pfleglicher Umgang mit Menschen und Dingen ist untrennbar mit dem Bewusstsein verbunden, dass sie – so wie sie sind – einen besonderen Wert darstellen, den es zu würdigen und zu schützen gilt, damit er nicht verloren geht. So gesehen ist »Gemeindepflege« vor allem ein Gegenprogramm zu unbewusstem oder leichtfertigem Ramponieren vorhandener

24 Hierin liegt, so vermute ich, einer der Gründe für die Stärke der charismatischen Gemeindeerneuerung in der DDR. Vgl. dazu WILFRIED ENGEMANN, Intim und intern. Zum Phänomen der Regression. Facetten charismatisch-evangelikaler Frömmigkeit in pastoralpsychologischer Sicht, in: DERS., Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie, Leipzig 2003 (APrTh 23), 359–375.

25 HILBERT, *Ecclesiola in ecclesia*, 49.

26 Evangelikale Gemeinden sind m. E. bis heute häufig von diesem gespaltenen bzw. ambivalenten Beziehungsangebot bestimmt.

Ressourcen des Lebens ihrer Mitglieder, Sympathisanten und gelegentlichen Nutznießer. Dementsprechend geht das Modell der »Evangelischen Gemeindepflege«²⁷ pragmatisch von den je gegebenen Strukturen des Gemeindelebens aus.

a) Der Grundgedanke der Gemeindepflege bei Jakob Schoell

»Die Gemeinde ist immer schon da«²⁸ – und alle Mitglieder der Kirche, in welcher Art Beziehung auch immer sie zur Kirche stehen, gehören prinzipiell dazu. Um es in der eingeführten Terminologie zu sagen: Die *Kulturlandschaft des Glaubens*, die Art und Weise der Partizipation an Gemeinde und die Art der Wahrnehmung der Freiheit des Glaubens – das alles darf vielfältig sein.²⁹ Diese Vielfalt ist – so muss man ergänzen – selbst eine Facette der Freiheit des Glaubens und ein Zeichen gegenseitiger Anerkennung und Wertschätzung.

»Gemeindepflege« bedeutet in diesem Zusammenhang, bestehende Strukturen und Verhältnisse zunächst einmal als Ressourcen zu verstehen. Dazu gehören die ganz verschiedenen Kreise und Interessentengruppen, in denen sich Männer und Frauen, Kinder und Jugendliche, Sänger, Senioren usw. »in loser Anbindung an die Kirchengemeinde oder unter ihrem Dach«³⁰ versammeln, um miteinander zu diskutieren, zu lernen, zu feiern, Kinder zu betreuen oder die Versorgung Bedürftiger zu organisieren.

Das »Gemeindehaus« bekommt dadurch Elemente eines Dienstleistungszentrums mit Bibliothek, Diakoniestation, Krabbelstube und Kindergarten; es wartet – außer mit Bibelstunden – mit »Vortragsveranstaltungen, Konzerten, Bildungsmaßnahmen, Ausflügen, Sport, Spiel, Unterhaltung« und Bastelangeboten auf. »Das Gemeindehaus wurde damit zum Mittelpunkt eines »Gemeindelebens« und [...] bot sich an als »zweite Heimat.«³¹

Für Jakob Schoell war die Einsicht leitend, dass sich Gemeindeglieder in der »billigen Zuschauerrolle«³² durchaus nicht wohlfühlen, vorausgesetzt – dies ist dabei mitzudenken –, man schreibt ihnen die Art der Partizipation nicht vor. Gemeindeglieder wollen jedenfalls etwas tun; es liegt in ihrem Interesse, sich für das dabei entgegengebrachte Vertrauen und die damit verbundene Wertschätzung zu engagieren. So wird die Gemeinde nach und nach zu einem attraktiven Begegnungszentrum, für das man sich gern in

27 Die entsprechende Programmschrift stammt von JAKOB SCHOELL, Die evangelische Gemeindepflege. Handbuch für evangelisch-kirchliche Gemeindearbeit, Heilbronn 1911.

28 A. a. O., 2.

29 »Eine evangelische Gemeinde erträgt gewiß viel Mannigfaltigkeit und soll ja nicht gleich ängstlich nach rechts oder links sich abzuschließen suchen« A. a. O., 112.

30 ROOSÉN, Die Kirchengemeinde, 84.

31 A. a. O., 85.

32 A. a. O., 44.

Anspruch nehmen lässt. Offensichtlich war es unter den Bedingungen, die Schoell im Blick hatte, kein Problem, die Verantwortung für die Praxis der Gemeindepflege auf viele Schultern zu verteilen, was sich an der erstaunlich hohen Anzahl von Gemeindegliedern, Gemeindegliedern, Pfarrergliedern und anderen Mitarbeitenden zeigte.

b) Die Kunst der Gemeindepflege und das Modell von „Open Space“

Der Ansatz bei den gegebenen Strukturen und Ressourcen impliziert verschiedene kybernetische Grundsätze, die ich in Anlehnung an das Arbeitsmodell von »Open Space« formulieren möchte. »Open Space« ist ein als Tagungskonzept entwickeltes Verfahren, das darauf ausgerichtet ist, mit dem Erfahrungswissen und den Kompetenzen der Anwesenden zu arbeiten, ohne zusätzliche Spezialisten von außen mit besonderen Fachvorträgen zu Rate zu ziehen.

1. *Der Aspekt der personalen Suffizienz:* Die Gemeindeglieder, die da sind, die – auf ihre je eigene Weise – an der Gemeinde partizipieren und sich dabei in einer bestimmten Nähe bzw. in einer bestimmten Distanz halten, sind genau die richtigen. Die Gemeinde bedarf keiner Anderen, keiner Besseren, Geistlicheren oder Klügeren oder kirchlich Sozialisierteren, um als lebendige Gemeinde zu existieren, solange dieses Dasein der Gemeinde nicht durch einen bestimmten Frömmigkeit- oder Führungsstil programmatisch vom individuellen Leben des Einzelnen abgekoppelt wird.³³

2. *Der Aspekt der Eigenverantwortlichkeit:* Was in einer Gemeinde geschieht, geschieht mit denen und durch die, die da sind. Was nicht mit ihnen und durch sie geschehen und von ihnen (mit)verantwortet werden kann, kann letztlich überhaupt nicht geschehen. Als Pfarrer habe ich darauf zu achten, dass der Gemeinde nichts übergestülpt wird und dass sie nicht suggestiven Trends anheim fällt, die nicht zu ihr passen.

3. *Der Aspekt der Akzeptanz:* Was in einer Gemeinde unter Mitwirkung ihrer Glieder je und je geschieht, ist das einzige, was geschehen kann. Bei diesem Grundsatz geht es um die Konzentration auf das bzw. die Akzeptanz dessen, was möglich ist. Wenn alle Beteiligten ihre Verantwortung wahrnehmen und das Ihre in die Waagschale legen, ist davon auszugehen, dass das Ergebnis das einzige ist, das sich (jetzt) ergeben kann. Das gilt es zu respektieren, statt die Beteiligten damit zu konfrontieren, eigentlich eine andere, bessere Gemeinde sein zu sollen.

33 »Die Frage nach dem Proprium [der Kommunikation des Evangeliums] ist menschenzugewandt zu reflektieren. Es geht nicht darum, bestimmte feststehende Frömmigkeitsformen oder Inhalte zu vermitteln. Vielmehr sind Kommunikationsräume zu eröffnen, in denen den Menschen Lebensgewissheit zugesprochen werden kann, die sogar über den biologischen Tod hinaus reicht.« CHRISTIAN GRETHEIN, Gemeinidentwicklung, in: WILHELM GRAB/BIRGIT WIEBEL (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 494-506, 505.

4. *Der Aspekt der Zeit:* Was in einer Gemeinde begonnen oder beendet wird, fängt dann an bzw. wird dann beendet, wenn die Zeit dafür reif ist. Dies zeigt sich v. a. daran, dass die Bereitschaft und die Fähigkeit, etwas zu tun oder zu lassen, gleichermaßen vorhanden sind. Soziale Gruppen haben ihren eigenen Rhythmus; Inspiration und Kreativität können nicht erzwungen werden, sondern stellen sich ein. Entsprechende Signale wahrzunehmen, ist genau so wichtig, wie selbst zu handeln.

Die Selbstverständlichkeit und Gelassenheit, mit der Schoell die Gemeinde in ihren vielfältigen Präsentationsformen zur Entfaltung kommen lässt (ohne darüber besorgt zu sein, dass dadurch das Eigentliche – in der Tradition der Pastoraltheologie seiner Zeit: Wort und Sakrament, dargeboten durch den Amtsträger – zu kurz kommt), ist mit einem leidenschaftlichen Eifer für eine selbsttragende Gemeindestruktur verbunden. Es ist offenkundig, dass die Leistung bzw. die Funktionen der Ortsgemeinde für die Lebenskunst ihrer Glieder mit der weit verzweigten inneren Struktur und den damit verbundenen »Kairoi« direkter Begegnungen steht und fällt.³⁴

Dass in diesem Konzept auch der pflegliche Umgang von Pfarrerinnen und Pfarrern mit sich selbst eine besondere Chance hat, liegt nahe.

2.4 Zwischenbilanz: Die Partizipation an der Gemeinde als Ausdruck eigener Lebensgestaltung

Die in 2.3 skizzierten Modelle begegnen in verschiedenen Varianten bis heute. Ich habe sie deshalb so ausführlich skizziert, weil sie unabhängig von ihrer organisatorischen Struktur gemeinsame Elemente jener »Glaubenskultur« enthalten, die m. E. zum Proprium einer christlichen Gemeinde gehören. Vor allem das Konzept der Gemeindepflege nach Schoell – also die Arbeit am Bestehenden mit denen, die da sind –, mit Einschränkungen aber auch die Ansätze von Sulze und Hilbert, zeichnen sich

1. als *Organisationsformen wechselseitiger Wertschätzung und Anerkennung* aus. Ob man dazu gehören will oder nicht, hängt in irgendeiner Weise immer mit der Erfahrung des Erwünscht- und Gewolltseins zusammen bzw. mit der Erkenntnis, ohne die Gemeinde ein beträchtliches Maß an Aufmerksamkeit, Zuwendung und Lebensqualität zu entbehren.

2. Diese Erfahrung ist *nicht an einen bestimmten Modus der Partizipation gebunden*, sondern an die Faktizität eines emotionalen Austauschs. Er basiert darauf, dass vom Einzelnen einerseits wirklich etwas erwartet wird – und zwar gerade von ihm –, etwas, was die Gemeinde nicht von einem beliebigen Anderen bekommen kann; andererseits wird dem Einzelnen gerade in dieser Erwartung eine Aufmerksamkeit entgegengebracht, die ihn zu etwas Besonderem macht.

34 Vgl. CHRISTOPH DINKEL, Facetime – Chancen direkter Begegnung, in: *Pfarrerblatt*, 107/2 (2007), 76-81.

3. Die Organisationsform einer Gemeinde gewinnt in dem Maße an Attraktivität, wie sie als eine Sozialform funktioniert, die die *Erfahrung sowohl von Freiheit als auch von Zuwendung* ermöglicht. Mit Forderungen zur Anpassung an bestimmte Partizipationsmuster werden solche Erfahrungen erschwert.

Solche Forderungen stecken implizit in allen simplifizierenden Modellen »sozialer Gemeindewirklichkeit«, in denen »die Kirchengemeinde [...] als eine Art von »Familie« angesehen wird, »ein kleines Häuschen, unter dessen Dach »Brüder und Schwestern« in friedlicher Eintracht beieinander leben [sollen]«³⁵. Die Gemeinde »ist weder eine kleine noch eine große »Familie«. Sie ist vielmehr ein komplexes Sozialsystem, das mit Hilfe einer Familienmetapher auch nicht annähernd sachgemäß zu beschreiben, geschweige denn zu bearbeiten ist«³⁶. In seiner jüngst erschienenen Arbeit zur Kirchenbindung weist Gerald Kretschmar darauf hin, dass die exklusive Fixierung auf soziale Nähe im Sinne körperlicher Berührbarkeit den Blick dafür verstellt, dass soziale Distanz in modernen Gesellschaften maßgeblicher Bestandteil sozialer Bindung ist und Stabilität in der Beziehung ausdrücken kann. Soziale Nähe bzw. »intimierte Sozialbeziehungen« sind hingegen ein Sonderfall gesellschaftlicher Kommunikation; sie können daher nicht allgemeiner Maßstab der Partizipation an der Gemeinde sein.³⁷ Das heißt nicht, dass der Einzelne in der Gemeinde keine Wertschätzung oder keinen emotionalen Halt finden und sich nicht in ein Leben in Freiheit einüben könnte; das heißt nur, dass die Gemeinde sich nicht als Familie präsentieren muss, um das zu ermöglichen. Im Gegenteil, indem die Gemeinde permanent die Gemeinschaft einer Familie simuliert, überfordert sie sich, wirkt angestrengt gemeinschaftlich und letztlich ausladend.³⁸

Weitere Aspekte der Glaubenskultur einer Gemeinde, die potentiell für das Leben-Können des Einzelnen von Bedeutung sind, können an dieser Stelle nur aufgezählt werden:

35 ROOSEN, Die Kirchengemeinde, 528. »Das neutestamentliche Bild von der »Gemeinde als Familie« (Mt 12,46–49) rechnet noch nicht mit dem Umfang einer neuzeitlichen Kirchengemeinde, der in der Regel mehrere tausend Kirchenmitglieder aller sozialen Schichten mit unterschiedlichsten Glaubensauffassungen und Mitgliedschaftsmotivationen angehören« (ebd.). Schon Walter Lück hatte sich gegen die vermeintlich unaufgebbare Synthese zwischen Kirchengemeinde und Gemeinde ausgesprochen. Vgl. WALTER LÜCK, Praxis Kirchengemeinde, Stuttgart 1978, 9.

36 Ebd.

37 Vgl. GERALD KRETZSCHMAR, Kirchenbindung. Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation, Göttingen 2007.

38 31 % der sich als »christliche« bezeichnenden Menschen geben an, sich den Menschen in der Gemeinde (d. h. hier vor allem: im Gottesdienst) nicht zugehörig zu fühlen – und geben das als einen der Gründe für ihren Kirchenaustritt an. WOLFGANG PITTKOWSKI, Konfessionslose in Deutschland, in: WOLFGANG HUBER u. a. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, 91–94; 458.483; CLAUDIA SCHULZ, Lebensstile in der Kirche. Erwartungen, Beheimatung, Beteiligung, in: JAN HERMELINK u. a. (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, 2. Band, Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews, Gütersloh 2006, 41–46.

Der Einzelne hat in seiner Gemeinde die Möglichkeit zu Gesprächen über sein Leben – an einem Ort seiner Wahl: Zu Hause, in der Sakristei, im Wald, beim Pastor.

- Der Einzelne wird in seiner Art zu glauben und zu denken gehört, vielleicht auch gefördert, aber nicht festgelegt. Die im Kontext von Gemeinde anzueignende Freiheit schließt die Freiheit in der Art der »aktiven Beteiligung« am Leben der Gemeinde ein.
- An den Übergängen des Lebens stehen dem Einzelnen in der Gemeinde Rituale zur Verfügung, die – zusammen mit der Gemeinde vollzogen – ihn darin unterstützen können, diese Übergänge ermutigt und gelassen zu passieren.
- Es gibt Formen hoch motivierter Partizipation bzw. starken Engagements für die Gemeinde, die nicht mit intensiven persönlichen Kontakten zum Pfarrer einhergehen (wie z. B. die Leitung eines Gesprächskreises von einem Gemeindeglied, das eher selten in den Gottesdienst kommt). So selbstverständlich das klingt: Es wird immer noch von vielen Pfarrerinnen und Pfarrern als Normalfall betrachtet, dass die engagierteren Gemeindeglieder zugleich die zuverlässigeren Gottesdienstbesucher sind.³⁹

Als problematisch erweisen sich Gemeindestrukturen, die quasi zum Selbstzweck werden, indem sie die komplexe, auch von Problemen gekennzeichnete Lebenswirklichkeit des Einzelnen in gewisser Weise durch eine Parallelwelt ersetzen. Das geschieht, indem der Einzelne einer bestimmten Gruppe (z. B. »Kerngemeinde«) assimiliert wird, die ihm nur ihre *internen Lebensregeln* mit entsprechenden religiösen Praktiken und Teilfreiheiten vermittelt, ohne dabei Lernort fürs Leben zu werden und ihn beim Führen eines eigenen Lebens zu unterstützen.

Ich möchte nun eine zentrale Facette der Glaubenskultur der Gemeinde genauer in den Blick nehmen – den Bereich der Spiritualität. Dieser Begriff ist in der Vermengung mit den verschiedensten Wellness- und Esoterik-Angeboten derart schwammig geworden, dass er kaum noch etwas bezeichnet – und im Zweifel einer im traditionellen Sinn »frommen« Lebenshaltung zugeschrieben wird. Deshalb möchte ich im Folgenden den Versuch unternehmen, drei generelle Aspekte christlicher Spiritualität zu konturieren. Sie sind nicht an eine bestimmte Glaubenskultur gebunden, haben jedoch unmittelbar mit der Praxis des Glaubens selbst zu tun und unterstreichen die Bedeutung des Glaubens für die Kunst zu leben.

39 »Eine arbeitspraktische Blickverengung [von Pfarrerinnen und Pfarrern] ist die Folge. Zur Gemeinde gehört in dieser Wahrnehmungsperspektive nur, wer sich auch regelmäßig blicken lässt«. ROOSSEN, Die Kirchengemeinde, 529.

3. Spiritualität im Kontext der Glaubenskultur der Gemeinde

Unter Spiritualität verstehe ich die geistlich-soziale Kompetenz eines Menschen bezüglich einer Kultur des Umgangs mit sich selbst, mit anderen Menschen und mit »Gott«. Deshalb ist Spiritualität Teil einer *religiösen Sozialkultur*, die der Aneignung von Freiheit, der Selbstwertschätzung, der Hingabe (also der Liebe) und der Gelassenheit dient.

Um es in einer Definition bzw. mit einer Arbeitshypothese zu versuchen: Spiritualität ist als geistlich-soziale Kompetenz darauf angelegt,

1. sich selbst bzw. das eigene Leben – mit anderen und vor Gott – zu *thematisieren*, es also auch aus der Distanz betrachten zu können,
2. sich selbst bzw. das eigene Leben drangeben zu können, sich für das eigene Leben, für andere bzw. vor Gott *engagieren* zu können,
3. sich selbst, die anderen und Gott *lassen* zu können.

Diese drei Aspekte möchte ich im Folgenden vertiefen.

3.1 Distanz dem eigenen Leben gegenüber. Der metanoeitische Aspekt der Spiritualität

Diese Fähigkeit gehört zu den Voraussetzungen der Erfahrung von Freiheit. Dabei geht es um Selbsterkenntnis, neutestamentlich gesprochen, um den metanoeitischen Aspekt der Spiritualität. *Metánoia* ist der neutestamentliche Begriff für die auf Reue und Umdenken basierende Buße. Der Ausdruck *metánoia* bezeichnet, wörtlich genommen, die Bereitschaft und Fähigkeit eines Menschen, sich einen *Meta-Verstand* (einen Meta-Nous) im Blick auf das Führen des eigenen Lebens zu leisten. Reue und Umdenken sind, im Paradox formuliert, der unverzichtbare Luxus von Spiritualität. Er drückt sich darin aus,

- einen Abstand einnehmen zu können sich selbst gegenüber und das eigene Leben zum Thema werden zu lassen,
- sich in Selbsterkenntnis zu üben,
- Reue empfinden zu können, was immer mit der Entdeckung eigener Freiheit zu tun hat,
- die eigenen Grenzen und Spielräume sehen zu können,
- sich in der eigenen Wunschwelt auszukennen und substantielle Wünsche von geborgten Wünschen unterscheiden zu können,
- Entscheidungen prüfen und treffen zu können,
- zu wissen, was man will,
- Rituale und Gewohnheiten zu kennen, die das zuvor Gesagte fördern.

Diese Seite der Spiritualität wird besonders im Kontext der Seelsorge der Gemeinde entwickelt, die – wie das Modell der Gemeindepflege zeigt und wie es schon viel früher in den Schmalkaldischen Artikeln festgehalten

wurde⁴⁰ – nicht nur im Gespräch mit dem Pfarrer, sondern ebenso im Austausch mit Freunden gewährt und gefunden wird, das heißt im Rahmen von Gesprächen am Rande der Gemeindeveranstaltungen, aber natürlich auch in Gesprächskreisen, bei Vortragsabenden und – last but not least – auch im Gottesdienst. Dazu einige Beispiele:

- Das *Vorbereitungsgebet* richtet seinen Fokus dementsprechend auf die Wahrnehmung konkreter Lebenswirklichkeit, ohne dabei moralisch zu werden.
- Ebenso sind die *Psalmen* eine Selbstthematisierung (vor Gott) par excellence, allerdings nur, wenn sie entsprechend vorgetragen bzw. übersetzt und hin und wieder in die Sprache und Lebenswelt unserer Zeit übertragen werden. Psalmen implizieren geradezu die Aufforderung zur Selbstthematisierung vor Gott. Wir erzählen, was mit uns ist; unser Leben wird »aktuell«.
- Natürlich gehört auch die *Predigt* in diesen Zusammenhang der Selbstthematisierung. Eine Predigt wird nicht zufällig im Sitzen gehört, in der Haltung des Nachdenkens und der Besinnung. Eine Predigt soll das Ihre dazu beitragen, dass Menschen einen Abstand zu sich gewinnen, ihr Leben »betrachten« können – und im Hören auf die Predigt einen Schritt in die Freiheit tun.

3.2 Hingabe um des Lebens willen. Der Nachfolge-Aspekt der Spiritualität

Die Hingabe an bzw. in das eigene Leben sowie das Engagement für die Anderen gehören insofern zum Nachfolge-Aspekt der Spiritualität, als die Pointe des neutestamentlichen Nachfolge-Gedankens darin liegt, *ins eigene Leben* hinein unterwegs zu sein, zu dem die Anderen gehören. Zu diesem Leben kann man in der ständigen Haltung der Distanz und des In-der-Schwebe-Lassens nicht vordringen. Nachzufolgen heißt daher im Kern, von dem Einfluss nicht abzulassen, den man auf sein eigenes Leben hat, das Leben, in das Gott den Menschen lockt, ein Leben, das man aber ohne eine Kultur der Kooperation aus dem Blick verliert.

Das zeigt sich besonders bei zu treffenden Entscheidungen, die – weil sie mit Veränderung zu tun haben – immer ein Risiko implizieren. Eine Entscheidung zu „fällen“ hat damit zu tun, sich ein Stück weit ins Leben hineinzuwerfen und dabei der eigenen Identität eine neue Komponente zu geben. (Nach einer solchen Entscheidung sind wir jemand anders, jemand,

40 Vgl. Die Schmalkaldischen Artikel, Teil III (Von der falschen Buße der Papisten), Art.: Vom Evangelio, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Berlin 1978, Bd. I, 449, Abs. 45. Dort heißt es recht lapidar, dass das »Rat und Hulfe« bietende Evangelium »auch *per mutuum colloquium et consolationem fratrum*« kommuniziert werde, also im wechselseitigen Gespräch und durch den dabei von Seiten der Brüder empfangenen Trost.

der mit solch einer Entscheidung lebt. Wir verändern und wandeln uns also bis zu einem gewissen Grad, wenn wir uns in unser Leben werfen und dabei diese oder jene Richtung wählen.) Diese Facette von Spiritualität ist von weiteren Merkmalen bestimmt:

- Sie drückt sich in der Fähigkeit aus, die temporär notwendige Distanz zum eigenen Leben immer wieder zu durchbrechen und sich »zu verschwenden«, rückhaltlos hinzugeben, sich zu investieren.
- Zum Nachfolge-Aspekt gehört die Fähigkeit, sich dem eigenen Leben dadurch anzunähern, dass man sich in Anspruch nehmen lässt und auf diese Weise um ein Leben in der eigenen Gegenwart zusammen mit Zeitgenossen ringt.
- Damit eng verbunden ist der Erhalt bzw. die Wiedergewinnung der Neugier auf das eigene Leben – und auf den Menschen, der man ist bzw. noch wird.
- Zu dieser Seite der Spiritualität gehört es, mit dem Bewusstsein einer offenen Zukunft und entsprechenden Entwicklungsmöglichkeiten zu leben.
- Entschlossene Hingabe an das eigene Leben – biblisch Nachfolge genannt – ist in der Konsequenz ein selbstbestimmtes Leben zusammen mit anderen Menschen, in welcher Art von Beziehung auch immer.

In der Glaubenskultur einer Gemeinde steht diese Facette von Spiritualität – Hingabe, Nachfolge, Sich-in-Anspruch-nehmen-Lassen – häufig im Vordergrund, und zwar nicht nur infolge der diakonischen Funktion der Gemeinde. Problematisch wird die Praxis der Hingabeseite christlicher Spiritualität dann, wenn ein *moralisch-appellierender Ton* mitschwingt (»als Christ muss man seinem Nächsten helfen und ihm Gutes tun«), oder wenn eine bestimmte Art der Hingabe und der Partizipation als *Qualitätsmaßstab* angelegt wird. Als Gefährdung dieser Seite von Spiritualität kommt die im Christentum verbreitete *Diastase von Selbstliebe und Nächstenliebe* hinzu. In dem hier skizzierten Nachfolgebegriff gehören beide untrennbar zusammen.

Es gehört notwendig zur Glaubenskultur einer Gemeinde sowie zur Freiheit und zur Selbstbestimmtheit auch einer christlichen Existenz, dass Menschen sich in ganz verschiedenen Weisen auf die Anderen und auf die Gemeinde einlassen.

Krankenbesuche sind in diesem Zusammenhang keine weniger spirituellen Akte als Gottesdienstbesuche. Die Finanzierung der neuen Kirchenglocken durch ein einzelnes, in mäßigen Besitzverhältnissen lebendes Rentnercheppaar kann ebenfalls Ausdruck dieser Seite der Spiritualität sein, z. B. dann, wenn sich im Gespräch herausstellt, wie lange die beiden überlegt haben, wie sie kalkulieren müssen, um sich finanziell nicht zu überfordern – und vor allem, wie die beiden sich gefreut haben, als sie schließlich mit diesem Angebot aufwarten konnten.

Dass in der Glaubenskultur einer Gemeinde so viel großes Kleines bzw. kleines Großes passiert, hängt gewiss mit den zahllosen Möglichkeiten zum »Andocken mit den eigenen Mitteln« zusammen, mit den Möglichkeiten zum Engagement nach Maßgabe der eigenen Ressourcen und der eigenen Phantasie. Auch die Erfahrung, dass man sich in der Gemeinde ein Stück weit riskieren und etwas wagen kann, dürfte zur Stärkung dieser Seite von Spiritualität beitragen.

Als Student habe ich eine zeitlang mit anderen Theologiestudierenden in einem leer stehenden, heruntergekommenen Pfarrhaus auf dem Lande gelebt. Wir fingen damit an, wieder Gottesdienste in diesem Dorf zu halten, aber wir schafften es einfach nicht, auch noch die Hausmeister- und Küsterrolle zu schultern. Wir fragten im Dorf herum, ob sich jemand vorstellen könnte, diese Aufgaben zu übernehmen – und es dadurch möglich zu machen, dass wieder regelmäßig Gottesdienste stattfinden. Es meldete sich ein rüstiger Rentner, Herr B., der mit Kirche und Gemeinde bislang nichts am Hut gehabt hatte. Von dem Tag an, an dem er sich – unentgeltlich – dazu bereit gefunden hatte, die Kirche in Ordnung zu halten, war er nur noch dort: Er fegte und putzte die Kirche vom Dachstuhl bis auf den Dielenboden durch, er läutete drei Mal am Tag, er bereitete die Sonntagsgottesdienste vor, er verkittete die Kirchenfenster neu, reparierte die Türen, übernahm im Winter das Heizen – und begrub die Toten. Aber er sagte kaum ein Wort. Er war kein geselliger Mensch, eher Einzelgänger, und womöglich hat er den Gottesdiensten nicht viel abgewinnen können. Aber dennoch stand er zur Gemeinde in einer äußerst intensiven Verbindung. Hoch motiviert gab er alles. Die Art seines Todes passte zu den letzten Jahren seines Lebens: Man fand ihn am Heilig Abend tot zusammengesunken auf dem Glockenturm. Nach dem Läuten hatte er sich noch auf den Boden setzen und die Hände falten können. Herzversagen.

Mit wenigen Schlaglichtern möchte ich wiederum auf ein paar Elemente des Gottesdienstes verweisen, in denen diese Hingabeseite der Spiritualität besonders zur Geltung kommt und im tieferen Wortsinn »geübt« wird:

- Das *Kyrie* im Gottesdienst ist liturgiegeschichtlich eines der leidenschaftlichsten Elemente im Gottesdienst. Es ist ein Gebet, das voller Nachdruck und Inbrunst zum Ausdruck bringt, weshalb und wofür wir das »Herr, erbarm' dich doch« anstimmen. Das Kyriegebet ruft die Dinge auf, die uns brennend am Herzen liegen, für die wir uns vor Gott ins Zeug legen, deretwegen wir intervenieren, die uns den Schlaf rauben können – und die uns auch ein bisschen an Gott zweifeln lassen mögen. »Müssen wir dir das wirklich alles sagen? Kyrie eleison!«
- Stellen Sie sich vor, die Menschen, für die Sie beten, hörten jeweils mit; und Ihnen wäre der Vorzug zuteil geworden, es ein letztes Mal mit Gott zu versuchen: Dies ist die »Situation« des Fürbittengebets. Im Fürbittengebet kommt es dabei gar nicht so darauf an, immer nur

»das blanke Elend« aufzunehmen. Vielmehr kann unser Leben Gott, so wie es ist, vorgelegt, vor-gesagt werden – weil es uns wichtig ist.⁴¹

- Schließlich möchte ich auf den *Segen bzw. das Segnen* im Gottesdienst verweisen. Segnen ist insofern ein ritualisiertes Wagnis, als damit Kraft- und Machtwirkungen verbunden werden, Energie bewegt wird. Segnen impliziert die Konzentration von Kräften, in der Erwartung, dass sich durch den/die Gesegneten etwas tut. Segnen ist somit eine besondere Form der entschlossenen Gestaltung von Welt, in gewisser Weise auch des »Eingriffs« in den Lauf der Dinge.

3.3 Gelassenheit des Daseins. Der mystische Aspekt der Spiritualität

Das dritte Element einer idealiter im Kontext der Gemeinde vermittelten bzw. erworbenen Spiritualität ist die Gelassenheit des Daseins. Gelassenheit sorgt dafür, dass wir zwischen permanenter Selbstthematisierung einerseits und rückhaltloser Hingabe andererseits nicht aufgerieben werden. Vielleicht kann man sagen: Gelassenheit ist, was den Umgang mit sich selbst angeht, eine Freiheit zweiten Grades, und was unseren Impuls zur Hingabe betrifft, eine Liebe zweiten Grades. In Gelassenheit zu leben meint, Freiheit und Liebe als schon gegebene Voraussetzungen des Lebens zu verstehen, die weder mit richtigen Entscheidungen noch mit einer bestimmten Stufe der Hingabe erst herbeigeführt werden müssen, sondern die das Leben, das wir führen, erst ermöglichen.

Zur Gelassenheit gehört es, sich lassen zu können, seinen Nächsten lassen zu können und – ganz im Sinne Meister Eckharts – auch Gott lassen zu können. Gerade die Einsicht fördernde Selbstthematisierung und die entschlossene Hingabe machen es notwendig, sich angesichts des Erreichten in Gelassenheit zu üben. Deshalb verfügt eine Gemeinde über Zeiten und Räume, die den Einzelnen einfach da sein lassen. Zeiten und Räume, in denen der Einzelne geschont, bewahrt, geschützt und nicht manipuliert, nicht in Frage gestellt oder zum Mittun aufgefordert wird, Zeiten und Räume, in denen er da sein und sich in seinem Leben verorten kann.

Hierher gehören die verschiedensten Formen der Meditation, der Einkehr, des Innehalten-Könnens, der Stille. Dazu tragen tagsüber geöffnete Kirchen bei, die bewusste Respektierung ihrer Raumkonzepte durch Pfarre-

41 In diesem Zusammenhang wird gelegentlich darauf hingewiesen, Gott müsse im Gebet »nicht informiert« werden, wir sollten uns auf die Formulierung angemessener Bitten beschränken. – Als ob Gott *darüber* weniger informiert wäre, *was gut für uns ist*. Warum sollten wir ihm gerade das mitteilen? Er »braucht« Gebete überhaupt nicht, um in Kenntnis gesetzt zu werden. Aber Menschen brauchen sie, um sich an Gott wenden zu können, um der Hingabeseite ihres Lebens Ausdruck zu geben. Wir werfen ihm vor die Füße, wie die Dinge liegen; auch wenn sich die Dinge schon vorher dort befinden sollten.

rinnen und Pfarrer, das reichhaltige Repertoire erstklassiger Kunst im kirchlichen Raum, Mittags- und Abendandachten mit rituellen Elementen und das regelmäßige Angebot von Einkerhtagen.

Natürlich tragen auch Gottesdienste Entscheidendes zur Vertiefung der mystischen Dimension christlicher Spiritualität bei und zwar in dem Maße, wie sie Räume der Gelassenheit und des Daseins eröffnen, und den Einzelnen darin unterstützen, in seinem Leben anzukommen. Das hat Konsequenzen sowohl für die frei zu gestaltenden als auch für die mehr ritualisierten Elemente der Liturgie.

Betrachten wir beispielsweise den Eröffnungsteil des Gottesdienstes, der wohl zu den größten Problemzonen der Liturgie gehört: Er ist – zumal im evangelischen Raum – von einer extremen Geschwätzigkeit geprägt, die den Gottesdienst in einem Schwall von verlegenem Geplapper, Informationen, Erklärungen und Aufforderungen ertränkt und Luthers Plädoyer für das »Wort«, das »im Schwang gehen« soll, pervertiert. Durch diese pseudoliturgische Redseligkeit werden die Gottesdienstbesucher an die Wand gequasselt, wodurch der Eindruck entsteht, Gott oder das Heil müssten erst herbeigeredet werden. Dabei ist ja alles da, was wir brauchen; die Frage ist, ob wir jetzt auch da sein können, anwesend sind, gegenwärtig werden.

Der Dimension der Gelassenheit im Gottesdienst mehr Aufmerksamkeit zu schenken, bedeutete, dem Einzelnen die – durchaus reformatorisch zu begründende – Chance zu geben, zweckfrei da sein zu dürfen. Gerade der selbstkritische und engagierte Glaubende ist auf die Möglichkeit angewiesen, sich in Gelassenheit zu üben angesichts dessen, was *ist* – und angesichts dessen, der man *selber* ist bzw. nicht ist.

In diesem Zusammenhang ist auch daran zu erinnern, dass der Gottesdienst Kommunikationsformen kennt, »die Anonymität und Distanz ermöglichen«.⁴² Er eröffnet zwischen Gruß und Segen einen Varianzraum ganz unterschiedlicher Interaktionsbeziehungen.

Es macht für die Atmosphäre der Liturgie einen großen Unterschied, ob man einen Gottesdienst immer nur in der Absicht feiert, etwas erreichen und bewirken zu wollen, oder ob der Gemeinde durch die ganze Art der Veranstaltung von vornherein vermittelt wird, dass wir im Gottesdienst selbst anwesend werden können, unser Dasein feiern, unsere Beziehungen feiern, unseren Glauben feiern und uns gegenseitig darin unterstützen, in unserer Gegenwart, in unserem Leben, selbst zum Vorschein zu kommen.

Vor diesem Hintergrund sind auch andere Aspekte und Elemente des Gottesdienstes relevant. Was die musikalische Gestaltung angeht: Orgelvorspiele am Beginn oder Ende des Gottesdienstes müssen durchaus nicht immer ge-

42 Vgl. KLAUS RASCHZOK, Gefragt, nötig, präsent. Zur Diskussion um den Pfarrerberuf, in: Korrespondenzblatt des Pfarrerinnen- und Pfarrervereins in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern, 123/6 (2008), 81-91, 86.

waltig, virtuos und pompös sein. Das mag zwar den Einzelnen zur Bewunderung veranlassen oder ästhetisch erfreuen, macht ihn aber u. U. auch klein. Angesichts der intensiven Anwesenheit in Verbindung mit einem gemeinsamen Essen ist das Abendmahl sowohl aus theologischen als auch anthropologischen Gründen besonders geeignet, die Dimension der Gelassenheit eines Lebens aus Glauben zu stärken: Es ist für alles und alle gesorgt. Wir setzen uns zu Tisch, ohne uns gleich wieder zum Thema zu machen. Wir lassen den anderen sein, wie er ist. Mit Mahlfeiern wird allzu häufig und einseitig der spirituelle Aspekt der Selbstthematisierung (Beichte, Sündenbekenntnis) verbunden oder der Opfergedanke im Sinne der Hingabe stark gemacht.

4. Schlussthesen

1. Die Ortsgemeinde bietet als religiöse und soziale Organisation einzigartige Möglichkeiten zur Bewältigung und Gestaltung des eigenen Lebens zusammen mit anderen Menschen. Die in den Gemeinden praktizierte Kultur der Begegnung, des Gesprächs, des gemeinsamen Feierns, Nachdenkens und Handelns ist ein idealer Ort für die Aneignung von Lebenskunst.⁴³

2. Dass die Gemeinde als privilegierter Ort für die Einübung in die Kunst des Lebens zu verstehen ist, ergibt sich insbesondere aus dem untrennbaren Zusammenhang von Glaubenslehre und Lebenskunde im Evangelium selbst. Die Kraft des Glaubens äußert sich u. a. in seiner Lebensdienlichkeit, darin, dass er am Leben erhält, ins Leben führt, zum Leben ermutigt usw. Die Erfahrung des Lebens wiederum ist aus biblischer Sicht von zwei Grunderfahrungen bestimmt: von der Erfahrung der Freiheit einerseits und des Empfangen- und Gewähren-Könnens von Liebe andererseits.

3. Eine solchermäßen auf das Leben bezogene Glaubenskultur ist das Wesensmerkmal von Gemeinde. Diese Glaubenskultur kommt in den spezifischen Gestalten der Sozial- und Freiheitskultur einer Gemeinde zur Geltung: in der Art und Weise, wie Gottesdienst gefeiert wird, wie eine Gemeinde geleitet wird, in welchem Maße verschiedene Generationen, Milieus und Frömmigkeitstraditionen in der Gemeinde einen Ort haben usw.

43 Die Praxis christlicher Gemeinden weist zahlreiche Parallelen zum Konzept antiker Philosophenschulen auf, in denen das Gespräch über Themen des alltäglichen Lebens, Meditation, die Auseinandersetzung mit sich selbst, die Frage nach dem Zusammenhang zwischen einem tugendhaften Leben und Glück usw. auf der Tagesordnung standen. Bemerkenswerterweise ist der Niedergang der Philosophenschulen in dem Maße von staten gegangen, wie man diese Praxis verlassen und damit begonnen hat, die großen Texte der philosophischen Klassik vor allem (nur noch) zu wiederholen und zu konservieren. M. E. wäre es ein lohnendes Unterfangen, diesen Befund im Blick auf den theologischen und kirchlichen Umgang mit der Tradition und die Schwerpunkte der Gemeindearbeit zu reflektieren.

4. Die Einübung in christliche Lebenskunst ist in starkem Maße an die Voraussetzung gebunden, an den mannigfaltigen Lebensäußerungen einer Ortsgemeinde partizipieren zu können. Überregionale Großveranstaltungen, die den Gemeindegliedern etwas ganz Besonderes bieten wollen, können das Ansehen der Kirche und ihre Wahrnehmung in der Öffentlichkeit zwar durchaus steigern, die unübersehbare Präsenz der Kirche und ein neu entstehendes Bewusstsein ihrer Wichtigkeit sind jedoch nicht zwangsläufig mit einer Wahrnehmung ihrer Relevanz für das Leben des Einzelnen verbunden.

5. Die nicht nur unterstellte, sondern auch *empfundene Relevanz* der Gemeinde für den Einzelnen hängt darüber hinaus in starkem Maße davon ab, ob sie als Ort wechselseitiger Wertschätzung und Anerkennung erfahren wird. Der Wunsch, von anderen signalisiert zu bekommen, geschätzt und gewollt zu sein, gehört zu den wichtigsten Verhaltens- und Handlungsmotivationen des Menschen.

6. Diese Erfahrung ist nicht an eine *bestimmte* Form der Partizipation am Leben der Gemeinde gebunden, weder an einen »Aufstieg« in die Kerngemeinde, noch an die Annahme von Leitungsfunktionen, nicht an besonders hohe Spenden oder die Anpassung an eine bestimmte Frömmigkeitsrichtung.

7. Die Unterscheidung zwischen einer profanen und einer spezifisch geistlichen, höher zu bewertenden Inanspruchnahme der Gemeinde ist problematisch. Sie setzte voraus, die sich in der Gemeinde ereignenden Begegnungen in geistliche, die vor allem dem Glauben dienen, und weltliche, bei denen es mehr nur um Gemeinschaft ginge, zu trennen. Das aber ist kaum möglich. Man kann allerdings zwischen solchen Partizipationsmodellen unterscheiden, die dem Einzelnen einen Zugang zur Erfahrung von Freiheit und Liebe eröffnen – und solchen, die das nicht oder zumindest nur in geringem Maße tun.⁴⁴

8. Die Ortsgemeinde bietet vielfältige Möglichkeiten, die Lebenskunst des Einzelnen dadurch zu fördern, dass sie seine Spiritualität stärkt. Als geistlich-soziale Kompetenz ist Spiritualität Teil einer religiösen Sozialkultur, die (1.) die Dimension des kritischen Abstands dem eigenen Leben gegenüber offen hält, (2.) die die Neugier auf das Andere bzw. den Anderen pflegt

44 Unter diesem Gesichtspunkt ist auch die Bedeutung der Inszenierung und Gestaltung sakramentaler Handlungen und Rituale zu reflektieren, die keineswegs schon qua Vollzug zur Vermittlung christlicher Lebenskunst beitragen, aber über ein grundsätzlich geeignetes Potential verfügen. Vgl. hierzu auch die Überlegungen zu einer tauforientierten Bildung bei CHRISTIAN GRETHEIN, *Erwachsen glauben. Missionarische Bildungsangebote als Kernaufgabe der Gemeinde*. Dokumentation eines Hearings der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste im Diakonischen Werk der EKD am 3. Juni 2008 in Hannover, epd-Dokumentation 21 (2008), 12-19, bes. 17.

und zum Aufbruch in den Alltag und zur Hingabe ermutigt und die (3.) die Erfahrung der Gelassenheit des Glaubens im Blick hat.

9. In diesem Zusammenhang kommt es darauf an, eine Gemeindetheologie zu entwickeln, die bestimmte klassische Topoi des Christentums in theologischer Zeitgenossenschaft reformuliert (wie z. B. Nachfolge, Buße, Freiheit), womit sie (die Gemeindetheologie) ihrer kritischen Funktion bei der notwendigerweise fortschreitenden Traditionsbildung gerecht würde. Dazu gehörte es, frömmigkeitsgeschichtlich zwar nachvollziehbare, heute aber nicht brauchbare theologische Haltungen zu überwinden, wozu insbesondere die protestantische Achtlosigkeit gegenüber einem liebevollen Umgang des Menschen mit sich selbst gehört.