

Evangelische Kirche im Transformationsprozess – Kommunikation des Evangeliums im veränderten Kontext¹

Gegenwärtig vollziehen sich tief greifende politische, kulturelle und gesellschaftliche Veränderungen, vielleicht sogar – wie Ulrich Beck in seinem 2017 posthum erschienen Buch vermutet – eine Metamorphose.² Auch die Evangelische Kirche ist davon nachhaltig betroffen (1.). Demgegenüber erscheinen die Rechtsformen der deutschen evangelischer Landeskirchen auffällig stabil (2.). Allerdings nehmen die damit gegebenen Probleme für kirchliche Arbeit zu und gewinnen in verschiedener Hinsicht an Brisanz (3.). Dazu sind Veränderungen auf zentralen Gebieten der Kommunikation des Evangeliums unübersehbar, die direkt und indirekt die pastorale Praxis betreffen (4.). Von da aus gilt es, theologisch den Charakter von Kirche neu zu bestimmen (5.).

1. Veränderungen in den deutschen Evangelischen³ Landeskirchen.

Schon die *Mitgliederstatistik* spricht eine deutliche Sprache: 1961 waren 51,1% aller Bundesdeutschen Mitglieder einer evangelischen Landeskirche; weitere 45,5% gehörten der römisch-katholischen Kirche an. 2015 waren 27,1% der Bevölkerung in Deutschland evangelisch, 28,9% römisch-katholisch – dazu kamen 1,9%, die zu einer orthodoxen Kirche gehörten sowie etwa 0,7% Mitglieder anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften. Der seit Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu beobachtende Prozess des Schrumpfens der beiden großen Konfessionskirchen geht also, sogar beschleunigt weiter. Mittlerweile befinden sich die Mitglieder der beiden großen Kirchen auch in Stuttgart in der Minderzahl. Soziologisch gesehen verändert sich der Status der Kirchenmitgliedschaft. Sie war – in unserem Kulturkreis über 1000 Jahre – bis ins 19. Jahrhundert den Menschen von ihrer Obrigkeit zwangsweise verordnet. Daraus entwickelte sich mit und nach dem langsamen Auseinandertreten von staatlicher Obrigkeit und Evangelischer Kirche eine Jahrzehnte währende, sozial abgestützte Selbstverständlichkeit der Kirchenmitgliedschaft. Sie wandelt sich seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts⁴ bei einer zunehmenden Zahl von Menschen zu einer *Option*.⁵ Theologisch ist dies unter der Perspektive der Freiheit des Glaubens eine zweifellos erfreuliche Entwicklung, organisatorisch wirft sie in der gegenwärtigen Kirchenstruktur Probleme auf.

Besonders ausgeprägt ist diese Entwicklung bei jüngeren Menschen. Bei ihnen ist – wie empirische Befragungen ergeben – Kirchenaustritt ein Thema. Dabei scheint häufig die Kirchensteuer, ausgewiesen auf dem ersten Lohnzettel, einen Impuls zum kritischen Nachdenken zu geben.⁶ Forciert wird dieser Prozess dadurch, dass die „Kirchen“ bei den meisten jungen Menschen als wenig vertrauenswürdig gelten.⁷ So werden vermutlich im

¹ S. zum Folgenden ausführlicher Christian Grethlein, *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin 2018.

² S. Ulrich Beck, *Die Metamorphose der Welt*, Berlin 2017.

³ „Evangelisch“ wird hier und im Folgenden groß geschrieben, wenn der Bezug auf die verfasste Kirche im Vordergrund steht; „evangelisch“ wird klein geschrieben, wenn der theologische Bezug auf das Evangelium betont werden soll.

⁴ Für die Schweiz arbeitet dies eindrücklich heraus Jörg Stolz/Judith Könemann/Marrory Schneuwly Purdie/Thomas Englberger/Michael Krüggeler, *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*, Zürich 2014, v.a. 53-56.

⁵ S. hierzu grundsätzlich Hans Joas, *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg 2012.

⁶ S. Michael Ebertz/Monika Eberhardt/Anna Lang, *Kirchenaustritt als Prozess: Gehen oder bleiben. Eine empirisch gewonnene Typologie (KirchenZukunft konkret 7)*, Berlin 2012, 171.

⁷ S. die entsprechende Tabelle der für Deutschland repräsentativen Shell-Jugendstudie (Shell Deutschland Holding, Hg., *Jugend 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch*, Frankfurt 2015, 177).

nächsten Jahrzehnt die Kirchenmitglieder bundesweit zur Minderheit werden. Daneben ist auch eine – gegenüber der römisch-katholischen Kirche stärker ausgeprägte – umgekehrte Tendenz zum Wiedereintritt in die Evangelische Kirche zu konstatieren.⁸ Zahlenmäßig ist sie erheblich geringer ausgeprägt als die zum Kirchenaustritt, doch weist sie ebenfalls auf den zunehmenden Optionscharakter der Kirchenmitgliedschaft hin. Unterstützt wird die Annahme der Optionalität von Kirchenmitgliedschaft durch den Befund, dass die Mehrheit der Evangelischen davon ausgeht, ohne Kirche christlich sein zu können.⁹

Auch anderweitig sind Veränderungen im Verhalten der Menschen zur Kirche festzustellen. So sinkt seit Längerem nicht nur die absolute Zahl der in Evangelischen Kirchen am *Sonntagsgottesdienst* Teilnehmenden.¹⁰ Am Sonntag Invokavit betrug 2015 in Württemberg die Zahl der in Evangelischen Kirchen Gottesdienst Feiernenden bezogen auf die Gesamtheit der Kirchenmitglieder 4 %. Zugleich gehen dort aber zu bestimmten Anlässen wie Heiligabend – hier feiern Gemeinden in der Größe von 36,4% der Kirchenmitglieder in einer Evangelischen Kirche¹¹ –, bei Schulanfangsgottesdiensten oder bestimmten Kasualgottesdiensten, vor allem Bestattungen, viele Menschen in den Gottesdienst. Die *Unterscheidung zwischen ein- und zweiseitigen liturgischen Handlungen* erklärt diese unterschiedlichen Entwicklungen.¹² Während einseitige liturgische Handlungen, etwa der Gottesdienst am Sonntagvormittag, sich einer binnenkirchlichen Logik verdanken, tritt bei anderen Gottesdiensten eine familiäre bzw. biografiebezogene Logik hinzu, was zu einer regeren Teilnahme führt. Nach Wegfall des obrigkeitlichen und später sozialen Zwangs zeigt sich also auf liturgischem Gebiet ein Eigensinn vieler Menschen gegenüber kirchlichen Normen. Mittlerweile ist dies auch in der römisch-katholischen Kirche unübersehbar, in der die große Mehrheit der Mitglieder jeden Sonntag durch das Fernbleiben von der Messe gegen geltendes Kirchenrecht verstößt und somit eine „schwere Sünde“¹³ begeht (sog. Sonntagspflicht, CIC c. 1256 § 1).

Ein Wandel im Verhältnis vieler Menschen zur Kirche zeigt sich schließlich im Bereich der *Kasualien*, einem „Knotenpunkt zwischen einer individuellen religiösen Gestimmtheit, gesellschaftlich-zivilreligiösen Beständen und der in der Kirche gepflegten Artikulation der christlichen Überlieferungsgestalt der Religion mit ihrem Verbindlichkeitsanspruch“.¹⁴ Die Tatsache, dass etwa Verstorbene oder potenzielle Paten der *Kirchenmitgliedschaftsregel* nicht genügen, führt nicht selten schon bei der Anmeldung einer Kasualie zu Konflikten. Eine Zeitlang waren solche Probleme – im Kontext sozial abgestützter Kirchenmitgliedschaft als Regel – mit sog. seelsorgerlichem Ermessen zu überspielen. Dem steht aber heute die vielerorts zunehmende Häufung entsprechender Fälle entgegen. Besondere Brisanz erhält diese Entwicklung in Ostdeutschland, wie die innerkirchlichen Auseinandersetzungen um sog. Jugendfeiern exemplarisch zeigen.¹⁵ Offenkundig werden hier Menschen durch die traditionellen kirchlichen Handlungen wie die Konfirmation nicht mehr erreicht, sind aber

⁸ S. das diesbezügliche Themenheft „Wiedereintritt in die Kirche“ (PTh 102, 2013/1).

⁹ S. den entsprechenden Befund in Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung, Hg., *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 489.

¹⁰ S. z.B. den eindrücklichen diesbezüglichen Graphen zur Teilnahme am Sonntagsgottesdienst zwischen 1963 und 1974 in: *Amtsblatt der EKD. Statistische Beilage Nr. 49 (H. 9 vom 15.09.1976)*, 10.

¹¹ S. *Evangelische Kirche in Deutschland*, Hg., *Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben*, Hannover 2015, 15.

¹² S. Michael Ebertz, *Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottes-Dienst in der entfalteten Moderne*, in: Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold, Hg., *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, Freiburg 1999, 14-38.

¹³ Georg Gänswein, *Sonntagspflicht*, in: *LKStKR Bd. 3 (2004)*, 567f., 567.

¹⁴ Christian Albrecht, *Kasualtheorie (PThGG 2)*, Tübingen 2006, 5.

¹⁵ S. Emilia Handke, *Religiöse Jugendfeiern „zwischen Kirche und anderer Welt“*. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe (APrTh 65), Leipzig 2016.

durchaus offen für kirchliche Unterstützung bei der Gestaltung bzw. Begleitung von Übergängen im Leben.

2. Gleichbleibende Organisationsstrukturen in den Evangelischen Landeskirchen

Gewiss sind Veränderungen in den Organisationsstrukturen Evangelischer Landeskirchen nicht zu übersehen. Am spektakulärsten waren wohl in den letzten Jahren die Fusionen von – teilweise sogar bekenntnismäßig unterschiedlich bestimmten – Landeskirchen zur Nordkirche bzw. Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland. Auch auf Gemeindeebene sind vielerorts Zusammenlegungen zu beobachten. Weniger wahrgenommen wurde, dass sich in den letzten hundert Jahren die Zahl der Pfarrer (und Pfarrerinnen) pro Gemeindeglieder fast verdoppelt hat.¹⁶ Dazu trug nicht zuletzt ein Ausbau sog. Funktionspfarrstellen bei, auf denen mittlerweile etwa ein Viertel der Theologinnen und Theologen beschäftigt sind.¹⁷ Insgesamt ist aber – trotz erster Öffnungen für nichtparochiale Gemeindeformen in einzelnen Kirchenverfassungen¹⁸ – die organisatorische Konstanz der Landeskirchen erstaunlich:

So werden – wenigstens grundsätzlich – die teilweise bis ins 16. Jahrhundert zurückreichende *Gliederung in Landeskirchen* sowie die *parochiale Grundstruktur* beibehalten, die sich in ihrem Grundsatz einer Kirchenreform unter Karl d. Gr. verdankt. Sie deckt das gesamte Gebiet Deutschlands im Sinne einer pastoralen Versorgung ab. Jedes evangelische Kirchenmitglied ist demnach – grundsätzlich – einer bestimmten Kirchengemeinde und einer bestimmten Pfarrperson zugeordnet.

Pfarrer/innen werden heute in diesem System – weltweit einzigartig – in der Regel in Form eines beamtenähnlichen Dienstverhältnisses beschäftigt. Die Ressourcenbeschaffung zu dessen Finanzierung und Absicherung erfolgt zu einem großen Teil über den Modus des Steuereinzugs, eben die *Kirchensteuer*.¹⁹ Dass eine solche *staatsanaloge Struktur Evangelischer Landeskirchen* bis in die aktuelle Gesetzgebung wirkt, zeigt ein Blick ins neue EKD-Pfarrdienstgesetz. Abgesehen von einigen Besonderheiten, die großenteils mit dem Konzept der Ordination zusammenhängen, liegt hier ein klassisches Beamtengesetz vor.²⁰

Der hier nur exemplarisch angedeutete Sachverhalt der staatsanalogen Struktur Evangelischer Kirchen in Deutschland bürgt einerseits für Kontinuität und Verlässlichkeit. Andererseits sind mit ihr Probleme in der kirchlichen Praxis verbunden, die im Zuge der skizzierten Veränderungsprozesse in der pastoralen Praxis an Brisanz zunehmen.

3. Probleme gegenwärtiger Organisation und Verwaltung Evangelischer Landeskirchen

Die *landeskirchliche und parochiale Struktur* Evangelischer Kirchen in Deutschland ist an der örtlichen Stabilität von Menschen orientiert. Sie entspricht der Lebenswelt einer agrarisch strukturierten Gesellschaft, wie sie in Deutschland bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts

¹⁶ S. die diesbezügliche eindruckliche Statistik in Tabellenform in: Karl-Wilhelm Dahm, Pfarrer/Pfarrerinnen VI. Statistisch, in: RGG⁴ Bd. 6 (2003), 1204-1212, 1205f.

¹⁷ S. – auch zu der hiermit verbundenen genderspezifischen Perspektive – Christian Grethlein, Pfarrer/in – ein theologischer Beruf, in: Markus Iff/Andreas Heiser, Hg., Berufen, beauftragt, gebildet – Pastorales Selbstverständnis im Gespräch. Interdisziplinäre und ökumenische Perspektiven (BThSt 131), Neukirchen-Vluyn 2012, 108-126, 117f.

¹⁸ S. die Hinweise von Jan Hermelink, „Gemeinde“ – oder lieber doch nicht? Die ‚fresh expressions of Church‘ markieren alte und neue Probleme mit dem Gemeindebild, in: PrTh 53 (2018), 38-43, 41 auf die Verfassung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland sowie den Verfassungsentwurf der Hannoverschen Landeskirche.

¹⁹ S. zu den Einnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland und ihrer Gliedkirchen die Tabelle in Karin Bassler, Kirchenfinanzen im Umbruch, in: Jan Hermelink/Thorsten Latzel, Hg., Kirche empirisch. Ein Werkbuch zur vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und zu anderen empirischen Studien, Gütersloh 2008, 313-328, 319.

²⁰ S. ausführlich und detailliert Jan Hermelink, Das Pfarrdienstgesetz der EKD – in praktisch-theologischer Perspektive, in: ZevKR 57 (2012), 263-285.

bestand. Auch im Kontext der Industrialisierung blieb sie weitgehend erhalten – lediglich durch die Innere Mission ergänzt. Im Zuge der zunehmenden Mobilität verliert diese Struktur aber rasch an lebensweltlicher Plausibilität. Die Entfernung zwischen Wohnung und Arbeitsplatz wächst, teilweise kommt es zum Pendeln im Wochenrhythmus. 60% der sozialversicherungspflichtigen Beschäftigten verlassen jeden Morgen die Gemeinde ihres Hauptwohnsitzes, um zur Arbeit zu gelangen, dies sind mehr als 17 Millionen Menschen. 8,5 Millionen benötigen mehr als eine Stunde, um ihren Arbeitsplatz zu erreichen. 6 Millionen legen mehr als 25 Kilometer zurück.²¹ Über drei Millionen Menschen pendeln regelmäßig in andere Bundesländer.²² Demnach liegen bei den meisten Menschen Wohnung, Arbeitsplatz und wohl auch Orte bevorzugter Freizeitnutzung auf den Gebieten unterschiedlicher Kirchengemeinden, teilweise sogar Kirchenkreise oder Landeskirchen. Dazu erfordern Ausbildungen und berufliche Wechsel häufig Umzüge, die den Bezug zu konkreten Orten schwächen. Dementsprechend nimmt aus allgemeinen Gründen sozialer Mobilität die Bindung an eine Ortsgemeinde ab. In Städten wissen viele Kirchenmitglieder nicht, zu welcher Kirchengemeinde sie gehören. Dies wird oft erst im Zusammenhang mit Kasualanmeldungen eruiert und führt nicht selten zu umständlichen Verwaltungsakten, falls die beteiligten Pfarrer/innen kirchenrechtlich korrekt handeln. Kirche wird dann als staatsanaloge Verwaltungsbehörde erlebt und die Pfarrer/innen als die ausführenden Organe – keine attraktive Rolle.

Theologisch und lebensweltlich gesehen stellt die jahrhundertlang bewährte Fokussierung der kirchlichen Strukturen auf Ortsgemeinde und Landeskirche heute eine zunehmend schwierigere Verengung dar. Bereits in neutestamentlicher Zeit begegnet dagegen größere Pluriformität. So steht im Neuen Testament „ekklesia“ für vier verschiedene Sozialformen:

- die damals grundlegende Sozialform des Hauses,
- Gemeinschaften in Städten wie Korinth;
- sodann in Landschaften wie Syrien oder Zilizien;
- die den ganzen bewohnten Erdkreis umfassende Ökumene.²³

Auch heute bestimmt die sog. multilokale Mehrgenerationenfamilie,²⁴ eine moderne Fortentwicklung des Hauses – durch vielfältige Kontakte in Social Communities ergänzt und erweitert²⁵ –, die wichtigsten Lebensvollzüge. Dazu gewinnt, vermittelt durch Reisen, aber auch elektronische Kommunikation, die – im Wortsinn – ökumenische, also den ganzen bewohnten Erdkreis umfassende Dimension an Gewicht. Traditionelle, am Nahraum orientierte Gliederungsformen wie die Kirchengemeinden verlieren durch die digitalisierte Kommunikation für viele Menschen an Bedeutung.²⁶

Dazu tritt eine – in ihrem Ausmaß bisher kaum wahrgenommene – kommunikative Veränderung, die die staatsanaloge Struktur von Kirche, nicht zuletzt das für Pfarrer/innen übliche öffentlich-rechtliche Dienstverhältnis in Frage stellt. Öffentlich-rechtliche Dienstverhältnisse haben – abgesehen von dem Problem dauerhafter Finanzierung (Pensionen!) – den großen Vorzug der Beständigkeit und Verlässlichkeit. Kommunikationstheoretisch formuliert agieren Beamte im Modus der Autorität – und dieser benötigt Verlässlichkeit und Unparteilichkeit. Religionssoziologen machen allerdings darauf aufmerksam, dass sich der Modus der religiösen Kommunikation gegenwärtig verschiebt

²¹ Welt.de vom 03.03.2015.

²² S. Nadine Bös, Drei Millionen Menschen pendeln in andere Bundesländer, in: faz.net vom 17.02.2016.

²³ S. am Beispiel Paulus Hans-Joachim Eckstein, Gottesdienst im Neuen Testament, in: Ders./Ulrich Heckel/Birgit Weyel, Hg., Kompendium Gottesdienst, Tübingen 2011, 22-41, 40.

²⁴ S. Hans Bertram, Soziologie der Familie, in: Soziologische Revue 22 (1999), H. 4, 15-24.

²⁵ S. Beate Frees/Wolfgang Koch, Internetnutzung: Frequenz und Vielfalt nehmen in allen Altersgruppen zu. Ergebnisse der ARD/ZDF-Onlinestudie 2015, in: Media Perspektiven 2015/9, 366-377.

²⁶ S. Christian Grethlein, Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft. Kirchentheoretische Überlegungen, in: ThLZ 140 (2015), 598-611.

bzw. verschoben hat, und zwar vom Modus der Autorität zu dem der Authentizität.²⁷ Authentizität bezeichnet dabei nicht eine psychologische Befindlichkeit, sondern eine kommunikationstheoretische Form. Demnach bestimmt heute meist nicht mehr die Gewährleistung autoritativer Lehre, sondern die authentische Form religiöse, also auf Transzendenz ausgreifende Kommunikation. Beamte, eben auch Religionsbeamte, sind aber nicht durch besondere Authentizität charakterisiert, im Gegenteil: Bei ihnen tritt der Bezug auf selbst Erlebtes hinter allgemein feststehende Prozeduren zurück. Demgegenüber erscheint die Präsentation von Authentischem, also nicht allgemein regelhaft Feststellbarem, bei den meisten Menschen grundlegend für religiöse Kommunikation. Vielleicht ist von diesem Wandel her – neben anderen Gründen wie den diversen Missbrauchsfällen – auch das rapide Absinken des Ansehens von „Pfarrer/Geistlichen“ in der Allensbacher Berufs-Prestige-Skala in den letzten Jahren zu erklären.²⁸

4. Transformationen bei der Kommunikation des Evangeliums

Es ist wohl unstrittig, dass die Förderung der Kommunikation des Evangeliums die herausragende Aufgabe evangelischer Kirchen ist. Sie vollzieht sich in der Nachfolge Jesu von Nazareth. Dieser kommunizierte das Evangelium vornehmlich in drei Modi:

- in gemeinschaftlichen Feier, vor allem in Form von grundsätzlich inklusiven Mahlzeiten,
- in Lehr- und Lernprozessen, wie sie wohl am deutlichsten und wirkmächtigsten in seinen Gleichnissen zum Ausdruck kamen,
- im Helfen zum Leben, wie es besonders anschaulich in seinen Heilungen überliefert ist.²⁹

Durch das Ineinander dieser Kommunikationsmodi gelang es Jesus, nicht nur seinen Zeitgenossen die Wirklichkeit auf Gottes liebendes Handeln hin durchsichtig zu machen. Der von ihm ausgehende Impuls bestimmt die ganze Christentumsgeschichte, die als Versuch verstanden werden kann, diese von Jesus ausgehende Kommunikation immer wieder von neuem zu kontextualisieren.

In allen drei Modi der Kommunikation des Evangeliums vollziehen sich seit einiger Zeit in Deutschland Transformationen, die teils direkt, teils indirekt die kirchliche Arbeit betreffen. Sie hängen jeweils mit der nicht nur zahlenmäßigen Marginalisierung der Großkirchen in unserer Gesellschaft zusammen. Auch dies sei jeweils an einem Beispiel kurz gezeigt:

Im *liturgischen Bereich* lässt sich eine Auflösung der konfessionellen Distinktionen beobachten. Bei Kasualien sind nur noch selten die mitfeiernden Verwandtschaften konfessionell homogen. Häufig setzen sich die Kasualgemeinden aus Menschen unterschiedlicher konfessioneller und religiöser bzw. nichtreligiöser Ausrichtung zusammen. Die Zahl der (Ehe-)Paare nimmt zu, deren Partner unterschiedlichen Konfessionen und auch Religionen bzw. keiner Religion zugehören. Besonders ausgeprägt treten die konfessionellen Unterschiede im Bereich der elektronischen Kommunikation zurück. Zwar zeichnen etwa für die sonntäglichen ZDF-Fernsehgottesdienste jeweils konkrete Konfessionen verantwortlich. Bei den Rezipienten, mehrheitlich über sechzig Jahre alt, spielt dagegen die Konfessionszugehörigkeit kaum eine Rolle.³⁰ Ein „guter“ evangelischer Gottesdienst erbaut katholische Christen ebenso wie umgekehrt. Aber auch: Ein „schlechter“ evangelischer

²⁷ S. Armin Nassehi, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, 169-203, 188-190.

²⁸ S. zu den einzelnen Befunden genauer Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2016, 484f.

²⁹ Ausgeführt a.a.O. 256-327.

³⁰ S. Charlotte Magin/Helmut Schwier, *Kanzel, Kreuz und Kamera. Impulse für Gottesdienst und Predigt* (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 12), Leipzig 2005.

Gottesdienst führt zu Missstimmungen über „Kirche“ bei den Angehörigen anderer Kirchen. Hier zeichnen sich also konfessions- und vielleicht bereits ansatzweise religionsübergreifende Kommunikationsgemeinschaften ab, die herkömmliche Kirchenmitgliedschaftsregelungen hinter sich gelassen haben.

Ähnliche Entwicklungen vollziehen sich im Bildungsbereich. So wird – rechtlich gesehen – schulischer *Religionsunterricht* in den meisten deutschen Bundesländern konfessionell erteilt.³¹ Tatsächlich aber finden sich ganz unterschiedliche Modelle, die auch das neue Modell der konfessionellen Kooperation überschreiten.³² Die traditionelle konfessionelle Bestimmung des Religionsunterrichts erweist sich nicht zuletzt aus pädagogischen Gründen als beschwerlich. Seit dem Beitritt Deutschlands zur UNO-Konvention für die Rechte behinderter Menschen 2009 rückt der gemeinsame Unterricht für alle Schülerinnen und Schüler jenseits bisheriger Distinktionen in den Fokus pädagogischer Arbeit. Die Umstellung auf inklusiven Unterricht versucht der wachsenden Heterogenität von Lebensformen in unserer pluralistischen Gesellschaft Rechnung zu tragen. Die konfessionellen Differenzen, die bisher die Organisation des Religionsunterrichts bestimmten, erscheinen demgegenüber als Relikte der Vergangenheit. Wenn ein Kind mit Trisomie 21 und eines mit sog. Hochbegabung in einer Klasse gemeinsam lernen können, warum soll dies für evangelische und katholische Schüler/innen im Religionsunterricht unmöglich oder nur unter komplizierten Bedingungen gestattet sein?³³ Dazu tritt, dass in bestimmten Schulformen und Regionen die einer der beiden großen Kirchen angehörenden Kinder die Minderzahl in einer Klasse bilden.

Schließlich sind ähnliche Tendenzen auch im Bereich des Helfens zum Leben zu beobachten. So vollzieht sich *Seelsorge* zunehmend in Form von Spezialisierungen, die sich keiner kirchlichen, sondern einer lebensweltlichen Logik verdanken. Stichworte wie Krankenhaus-, Notfall-, Schul-, Telefon- oder Urlauberseelsorge zeigen dies eindrücklich. Hier stehen konkrete Lebenssituationen im Vordergrund, in denen Menschen einander beistehen. Dabei treten die konfessionellen und teilweise religiösen Differenzen in den Hintergrund. Es ist zu beobachten, dass diese Formen des Helfens zum Leben sich etwa ebenso wie kirchlich getragene, aber für alle Menschen offene Beratungsstellen allgemeiner, über die Grenzen der Kirchenmitgliedschaft hinausreichender Akzeptanz erfreuen. Offenkundig setzt das Helfen zum Leben elementarer an als konfessionelle oder religiöse Distinktionen.³⁴

5. Kirche in unterschiedlichen Logiken

Heutige Kirchentheorien stoßen auf pluriforme, in ihrer Handlungslogik teilweise widersprüchliche Äußerungsformen von Kirche. Eberhard Hauschildt fasste entsprechende Befunde in der Metapher „*Hybrid Kirche*“ zusammen.³⁵ Je nach Perspektive und Interesse erscheint demnach Kirche als Institution, als Organisation oder als Bewegung. Kirche als

³¹ S. genauer zum Einzelnen Martin Rothgangel/Bernd Schröder, Hg., *Evangelischer Religionsunterricht in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland. Empirische Daten – Kontexte – Entwicklungen*, Leipzig 2009.

³² Besonders fortgeschritten ist diese Entwicklung im Bereich des Berufsschulreligionsunterrichts, s. z.B. Albert Biesinger u.a., Hg., *Gott – Bildung – Arbeit. Zukunft des Berufsschulreligionsunterrichts (Glaube – Werte – Interreligiosität. Berufsorientierte Religionspädagogik)*, Münster 2013.

³³ S. z.B. Joachim Weinhardt, *Konfessionell-kooperativer Religionsunterricht in Baden-Württemberg*, in: Bernd Schröder, Hg., *Religionsunterricht – wohin? Modelle seiner Organisation und didaktischen Struktur*, Neukirchen-Vluyn 2014, 19-30

³⁴ S. die entsprechende Tabelle zur hohen Akzeptanz diakonischen Handelns weit über die Kirchenmitglieder hinaus in: Gert Pickel, *Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder*, in: Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung, Hg., *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 279-301, 293.

³⁵ Eberhard Hauschildt, *Hybrid evangelische Großkirche vor einem Schub an Organisationswerdung. Anmerkungen zum Impulspapier „Kirche der Freiheit“ des Rates der EKD und zur Zukunft der evangelischen Kirche zwischen Kongregationalisierung, Filialisierung und Regionalisierung*, in: PTh 96 (2007), 56-66.

Institution ist das Modell, in dem die gegenwärtigen kirchenrechtlichen Bestimmungen mit ihrer staatsanalogen Struktur loziert sind. Zur hier tragenden Institutionslogik gehört die „Dominanz der distanzierten Kommunikation“.³⁶ Ihr entspricht die Ausrichtung auf eine flächendeckende Versorgung, eine verlässliche Personalstruktur sowie ein allgemeines Finanzierungswesen wie die Steuer. Demgegenüber ist Kirche als Organisation zielorientiert ausgerichtet. Sie agiert auf einem Markt und wirbt für ihre Angebote. Dazu gehören Schwerpunktbildungen, Arbeit in Projektform mit flexiblen Beschäftigungsverhältnissen und eine zielbezogene Finanzierung etwa über Fundraising oder Projektanträge. Schließlich begegnet Kirche als Bewegung. Hier dominieren Gruppen mit „Zuneigungs- und Angleichungsdynamiken“.³⁷ Dauer und Verlässlichkeit treten ebenso wie Planungen eher in den Hintergrund. Rechtliche Regelungen erscheinen bei diesem Kirchenverständnis als formal und wenig hilfreich.

Offenkundig stehen die mit diesen drei Typen von Kirche verbundenen Logiken teilweise gegeneinander und können nicht in einer kohärenten Kirchentheorie zusammengefasst werden. Hauschildt und Uta Pohl-Patalong konstatieren zu Recht: „Das Programm einer durchgängigen organisatorischen Zielrealisierung ebenso wie das eines durchgängig institutionalisierten Sinns oder das einer durchgängig intensiven personalen Interaktion sind nicht miteinander vereinbar.“³⁸ Das gilt aber nur auf der strukturellen Ebene. Tatsächlich folgen manche Menschen in ihrem Leben jeder dieser Logiken. Sie verlassen dann z.B. nach der Organisationslogik die Kirche, weil ihnen der Kirchensteueraufwand nicht gerechtfertigt erscheint. Zugleich fühlen sie sich dem Christlichen weiterhin geistlich verbunden, folgen also der Logik der Bewegung. Schließlich können sie sich – wie Studien zu Wiedereintritten ergaben³⁹ – aber später wieder einer Institutionenlogik verpflichtet fühlen. Sie treten dann – etwa anlässlich einer Kasualie im Familienkreis – wieder in die Kirche ein, ohne aber an einer näheren Beziehung etwa zu einer Kirchengemeinde interessiert zu sein.

Bezieht man die im Vorhergehenden skizzierten Veränderungen auf die Sicht von Kirche als Hybrid, fällt auf, dass offenkundig der bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts dominante Institutionencharakter an Bedeutung verliert, die Organisations- und Bewegungslogik dagegen Raum gewinnen. Empirische Befunde lassen vermuten, dass diese Entwicklung noch einmal in den verschiedenen Generationen, aber auch in einzelnen Regionen unterschiedlich ausgeprägt ist – was vor allem größere Planungen erschwert.

In dieser Situation ist es entlastend, sich theologisch auf die reformatorische Erkenntnis vom Assistenzcharakter von Kirche zu beziehen. Im Vordergrund der für die Reformation zentralen Rechtfertigungsbotschaft steht die Beziehung Gottes zu jedem einzelnen Menschen. Erst hiervon abgeleitet ergibt sich die besondere Beziehung zwischen Menschen, die herkömmlich als Kirche bezeichnet wird. Biblisch erweitern Herrenworte wie Mt 18,20 – „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ – sowie die Weltgerichtsrede des Menschensohn in Mt 25 mit ihrer christologischen Deutung der Werke der Barmherzigkeit die traditionellen Vorstellungen von Kirche und Gemeinde. Die erwähnte Pluriformität von Ekklesia im Neuen Testament unterstreicht dies ebenso wie der Blick auf die Modi der Kommunikation des Evangeliums im Auftreten und Wirken Jesu. „Kirche“ – wörtlich: der Bereich der zum Herrn gehört – ist weiter als das, was umgangssprachlich als „die Kirche“ oder „die Gemeinde“ bezeichnet wird. Ich vermute sogar, dass die umgangssprachlich so bezeichneten Sozialformen nicht nur lebensweltlich, sondern auch theologisch an Bedeutung für das verlieren, was um Neuen Testament mit „Ekklesia“ bezeichnet wird.

³⁶ Eberhard Hauschildt/Uta Pohl-Patalong, Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4), Gütersloh 2013, 216.

³⁷ A.a.O. 217.

³⁸ A.a.O. 217.

³⁹ S. Norbert Ammermann/Christian Grethlein, Kirche der Wiedereingetretenen – eine kirchentheoretische Reflexion zur Münsteraner Befragung, in: PTh 102 (2013), 14-19, 17-19.

Christian Grethlein, Münster