
Inhaltsverzeichnis

Wolfgang Huber: Kirche für das 21. Jahrhundert - Ein theologischer Entwurf 2

Uta Pohl-Patalong: Kirchliche Orte jenseits von Ortsgemeinde und übergemeindlichen Arbeitsformen 8

Fulbert Steffensky: Das Haus, das die Träume verwaltet - Kirche 16

Martin Luther, Der Kampf um die reine Lehre 26

Zahlen zur Evangelischen Kirche von Kurhessen- Waldeck (Stand 1. Januar 2005) 27

Franz Xaver Kaufmann: Überlebt das Christentum die Moderne? 32

Statistiken 49

Martin Hein: Umbrüche im ländlichen Raum 53

Vorwort

„Wir spüren es unter unser Haut, wie sich die Zukunft in den Winkeln unserer Körper staut“, heißt es bei der Hamburger Band Kante. Das was Morgen kommt, geht uns schon heute an, lässt uns hoffen und handeln. Das Denken und Reden über die Zukunft ist Teil unserer Gegenwart.

Um die Zukunft der Kirche müssen wir uns, Gott sei Dank, keine Sorgen machen, denn wie Martin Luther schreibt, sind es nicht unsere Schultern, die sie tragen. Doch wenn wir uns im Zuge allgegenwärtiger Kürzungen zu entscheiden haben zwischen Büchergeld und Kindergarten, wie weit hilft uns da diese Gewissheit? Welcher Zukunft geht unsere Kirche entgegen und wie wird sie mit den gesellschaftlichen Veränderungen umgehen? Was lässt sich bereits voraussehen und was bedeutet dieses Wissen für unsere gegenwärtigen Entscheidungen?

Auf unserer Frühjahrstagung wollen wir diesen und anderen Fragen nachgehen. Wir wollen speziell unserer Landeskirche auf den Zahn fühlen und sehen, wie es um sie steht. Wir wollen uns ein klareres Bild von dem machen, was da kommen mag und gemeinsam über Handlungsoptionen nachdenken. Vielleicht gibt es noch mehr zu tun, als –wieder mit Luther- ein Apfelbäumchen zu pflanzen.

Packt also Eure Koffer und kommt in Scharen... Denn wir sind die Zukunft unserer Kirche!

In gespannter Vorfreude erwartet Euch

Euer Vorbereitungsteam

Wolfgang Huber: Kirche für das 21. Jahrhundert - Ein theologischer Entwurf

Die theologische Lehre von der Kirche hat sich traditionell darauf konzentriert, aus dem Begriff der Kirche, aus ihren Eigenschaften und Kennzeichen ein vermeintlich zeitloses Gebäude zu errichten. Die Prädikate der Kirche, wie sie im Glaubensbekenntnis seit der Zeit der frühen Christenheit festgelegt sind, bildeten oft den Leitfaden eines solchen Nachdenkens: »Wir glauben an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.« Gewiss bleiben die überlieferten Grundbegriffe der Lehre von der Kirche, die man in der Kunstsprache der Theologie als »Ekklesiologie« bezeichnet, wichtig. Doch sie fangen erst dann an, zu uns zu sprechen, wenn es gelingt, theologische Einsichten mit den erkennbaren Zukunftsaufgaben in einen Dialog zu bringen. Gegenüber dem Begriff der »Ekklesiologie« bevorzuge ich deshalb schon lange den Begriff einer »Theorie der Kirche«. Sie hat die Aufgabe, die Frage nach den theologischen Bestimmungen der Kirche mit dem Nachdenken über ihren geschichtlichen Wandel und ihre zukünftigen Aufgaben zu verknüpfen.

Die methodischen Schwierigkeiten eines solchen Vorhabens sind freilich groß. Denn über die Zukunft gibt es zwar viele Mutmaßungen, aber kaum ein festes Wissen. Empirische Untersuchungen stellen im Wesentlichen Momentaufnahmen der Gegenwart dar; *Prognosen* für die Zukunft, die aus ihnen abgeleitet werden, sind mit erheblichen Unsicherheiten belastet. Und solche Prognosen, die sich aus der Verlängerung gegenwärtiger Trends ergeben, darf man nicht mit den *Zielen* verwechseln, die wir im Blick auf die Zukunft anstreben. Verwechseln darf man sie ebenso wenig mit den *Plänen*, die wir im Blick auf solche Ziele entwickeln. Gleichwohl darf man vor den Ungewissheiten, die sich daraus ergeben, nicht kapitulieren. Ein theologischer Entwurf, der sich mit der Frage nach der Zukunft der Kirche beschäftigen will, muss die Zukunft in allen drei Hinsichten wichtig nehmen: im Blick auf die Prognosen, Ziele, Pläne, das sind die drei entscheidenden Hinsichten für unser Nachdenken über die Zukunft. Sie bilden den Leitfaden der folgenden Überlegungen. Ich beginne mit der Frage nach den Prognosen für die Zukunft der Kirche in der Mitte Europas. Ein besonderes Augenmerk gilt dabei den Erwartungen, mit denen Menschen heute und morgen der Kirche begegnen. In einem zweiten Schritt entwickle ich die Grundlinien eines evangelischen Kirchenverständnisses. Dabei lasse ich mich von der Frage nach dem Wesen und den Aufgaben der Kirche leiten. Thesen zu den erkennbaren Prioritäten kirchlichen Handelns bilden den Abschluss.

I.

1. Entkirchlichung und Säkularisierung sind besondere Kennzeichen der kirchlichen Situation in der Mitte Europas. Diese Kennzeichen werden wieder und wieder beschrieben. So sehr ist man in Europa auf eine inzwischen zwei Jahrhunderte andauernde Säkularisierungswelle fixiert, dass die gegenläufigen Tendenzen kaum wahrgenommen werden. Blickt man auf die europäische Situation aus einer globalen Perspektive, so muss man eher von einer Wiederkehr der Religion als von ihrem Schwinden sprechen. Die Anhängerschaft der großen Weltreligionen wächst - das Christentum eingeschlossen. Die motivierende Kraft religiöser Überzeugungen zeigt sich in vielen Zusammenhängen - solche von höchst besorgniserregendem Charakter eingeschlossen. Mit den Fortschritten in der wissenschaftlichen Erkenntnis und Beherrschung des menschlichen Lebens verbindet sich auf eine zuvor unerwartbare Weise die Frage danach, was den Menschen zum Menschen macht. Gefragt wird nach seiner Fähigkeit, über sich selbst hinauszugehen, also nach seinem Bezug zur Transzendenz. Je komplexer die Lebenswelt der Menschen wird, desto mehr sehnen sie sich nach klaren, fundamentalen Antworten. Diese Sehnsucht enthält eine besondere Art der Verführbarkeit in sich: Fundamentale Antworten und Fundamentalismus liegen nahe beieinander. Ob es gelingt, jener Sehnsucht zu entsprechen, ohne dem Fundamentalismus das Feld zu überlassen, wird sich als eine der großen Fragen des 21. Jahrhunderts erweisen.
2. Folgen aus dem geschilderten Wandel kündigen sich auch in Mitteleuropa an. Sie haben auch für die evangelischen Kirchen in Deutschland erkennbare Konsequenzen. Das zeigt sich an den Erwartungen, die sowohl Kirchenmitglieder wie auch Menschen, die der Kirche nicht angehören, an die Kirche haben. Die vierte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

der Evangelischen Kirche in Deutschland, deren wichtigste Ergebnisse 2003 veröffentlicht worden sind, macht das exemplarisch deutlich (vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.). *Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2003*).

Mit großer Klarheit zeigen sich drei Erwartungen an das Handeln der Kirche, die mit Vorrang ausgestattet werden: Es handelt sich erstens um die Begleitung der Menschen an den Wendepunkten des Lebens. Unter den kirchlichen Amtshandlungen findet dabei die Taufe mit weitem Abstand die größte Zustimmung. Es geht sodann um die Zuwendung zu Menschen in persönlichen oder sozialen Notlagen: die Betreuung von Alten, Kranken und Behinderten sowie die Anwaltschaft für Menschen in Not. *Und* es geht schließlich um einen Raum für das Heilige. Gemeint ist damit die Aufgabe, die christliche Botschaft zu verkündigen, Gottesdienste zu feiern und Raum für Gebet, Stille und Meditation zu bieten.

Andere Erwartungen sind in den letzten Jahren zum Teil dramatisch zurückgegangen: Kirchliches Engagement in der Kindererziehung, kulturelle Angebote, die Begleitung in Berufsleben und Arbeitsalltag, kirchliche Beiträge zur Entwicklungshilfe, all das tritt in seiner Bedeutung in den Hintergrund. Solche Formen kirchlichen Handelns, auch ihre Beteiligung an der politischen Debatte mögen um ihrer selbst willen wichtig sein und ihre Bedeutung auch darin behalten, dass sie die Kontaktflächen zur Gesellschaft verbreitern. Doch die Kernkompetenz der Kirche wird anderswo gesehen, nämlich in der geistlichen Kommunikation, die die Kirche in den Kasualien, in Seelsorge und gelebter Nächstenliebe sowie in Gottesdienst und Gebet erfüllt.

3. Neben die Veränderung in den Erwartungen der Menschen an die Kirche tritt ein dramatischer Umbruch in der Zusammensetzung der Kirchenmitgliedschaft. Der Alterswandel erweist sich gegenwärtig als die größte gesellschaftliche Reformherausforderung überhaupt. Das gilt in besonderer Weise auch für die Kirche. Denn der demografische Wandel der deutschen Gesellschaft zeigt sich in der Kirche in verstärkter Form. Besonders massiv gilt das für den Osten Deutschlands. Schon die Altersstruktur der Gesamtgesellschaft ist im Osten ungünstiger als im Westen. Während aber im Westen Deutschlands die Altersstruktur der Kirche nur unerheblich über der Altersstruktur der Gesellschaft liegt, ist dies im Osten Deutschlands in krasser Form der Fall. Eine exemplarische Verdeutlichung mag genügen: Während in der Wohnbevölkerung insgesamt 5 % im Alter von 14 bis 17 Jahren sind, sind das unter den Evangelischen im Osten nur 2 %. Bis zum Alter von 40 Jahren sind die Altersjahrgänge in der Evangelischen Kirche im Osten Deutschlands nur deutlich unterdurchschnittlich vertreten, im Alter von 40 bis 60 entsprechen Kirche und Wohnbevölkerung einander; die Jahrgänge über 60 sind in der Kirche deutlich stärker vertreten als in der Wohnbevölkerung insgesamt.

Vor den Auswirkungen dieser Situation kann niemand die Augen verschließen. Die Frage nach dem Verhältnis der Generationen zueinander wird zu einem Schlüsselthema für den gesellschaftlichen Frieden. Mut zur Zukunft wird sich auch in einem neuen Verständnis der Familie und in einer neuen Bereitschaft zeigen müssen, Kinder zur Welt zu bringen und ihnen Raum zum Aufwachsen zu geben. Für christliche Gemeinden, die in sich selbst eine Gemeinschaft der Generationen darstellen, liegt darin eine große Herausforderung.

4. In Deutschland zeigt sich eine Entwicklung besonders deutlich, die für die christlichen Kirchen in der Mitte

Europas insgesamt kennzeichnend ist. Die klassischen Großkirchen durchlaufen eine Krise ihrer gesellschaftlichen Relevanz wie ihrer institutionellen Gestalt. Die Minorisierung, die sie unter der Herrschaft des Staatssozialismus in mittel- und osteuropäischen Ländern erlebt haben, greift nach dem Ende der europäischen Spaltung atmosphärisch auch auf den Westen Europas über. Die kulturelle und gesellschaftliche Bedeutung der Kirchen versteht sich nicht mehr von selbst. Sie wird von den einen durch Gleichgültigkeit, von den anderen durch offene, bisweilen auch aggressive Ablehnung in Frage gestellt.

Es ist an der Zeit, auf solche Herausforderungen nicht im Geist der Resignation, sondern mit neuer Auftragsgewissheit zu antworten. Doch worin bestehen Wesen und Auftrag der Kirche?

II.

Den Auftrag der Kirche erläutere ich an einer der grundlegenden Bekenntnisaussagen zum reformatorischen Kirchenverständnis, am 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses von 1530. Immer wieder hat sich evangelisches Kirchenverständnis an diesem zentralen Text der reformatorischen Bekenntnisschriften ausgerichtet und bisweilen auch gerieben. Die Aussagekraft reformatorischer Einsichten soll an ihm exemplarisch geprüft und verdeutlicht werden.

1. Dieser Artikel beginnt mit dem Satz: »Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche sein

und bleiben muss.« Die Kirche ist demnach nicht einfach ein Gegenstand menschlichen Handelns und Planens; sie ist auch nicht der Vergänglichkeit menschlichen Geschichtshandelns unterworfen. Deshalb ist von ihr im Glaubensbekenntnis die Rede. Deshalb bekennt sich die Christenheit zur »einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche«. Dass die Kirche allezeit sein und bleiben wird, ist nicht das Ergebnis menschlicher Leistung, sondern göttlicher Zusage. Die Zukunft der Kirche hat ihren Grund darin, dass Christus als ihr Herr bei ihr bleibt. Das ist der Horizont, innerhalb dessen Kirche gestaltet wird. Menschliche Verantwortung für die Kirche und in der Kirche antwortet auf die Zusage, dass die Kirche bleibt.

Welche Folgen hat dieses Bekenntnis zum Bleiben der Kirche? Macht dieses Bekenntnis menschliche Bemühungen darum, dass die Kirche bleibt oder dass sie wächst, überflüssig? Bisweilen gibt es abfällige Äußerungen darüber, dass kirchliches Handeln sich an der Mitgliedschaft in der Kirche und damit am Wachstum der Kirche orientiert. Solches Handeln sei doch bloß, so wird eingewandt, auf Bestandserhaltungsinteressen der Kirche ausgerichtet. Darum gehe es doch gar nicht. Vielmehr komme es allein auf das Evangelium und seine Kommunikation an. Doch im Horizont der Zusage, dass die Kirche sein und bleiben wird, erhält die menschliche Verantwortung für den weiteren Weg dieser Kirche durchaus ihren Ort. Denn diese Zusage wird in menschlichem Handeln gegenwärtig.

2. Das zeigt sich deutlich in der Fortsetzung, die der Artikel 7 im Augsburger Bekenntnis findet: » ... die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden«. Dieser Satz beschreibt sowohl das Wesen als auch den Auftrag der Kirche (Mit dieser Unterscheidung folge ich Wilfried Härle, z.B. in Artikel: Kirche VII, in: Theologische Realenzyklopädie, Berlin, New York 1989, S. 277-317).

Das Wesen der Kirche besteht darin, dass sie Gemeinschaft der Glaubenden ist. Beide Seiten sind darin gleich wichtig: Sie ist *Gemeinschaft* der Glaubenden; und sie ist Gemeinschaft der *Glaubenden*.

Die Kirche ist *gelebte* Gemeinschaft. Das ist übrigens dasjenige Kennzeichen, das bei der Zitierung des Augsburger Bekenntnisses oft verschwiegen wird. Und dem entspricht bisweilen, dass auch in der Praxis kirchlichen Handelns der Gemeinschaftscharakter der Gemeinde sich nicht ausreichend entfaltet. Denn mit dieser grundlegenden Bestimmung ist gesagt, dass das Evangelium die Menschen dann erreicht, wenn es ihnen in einer überzeugenden, plausiblen Gemeinschaftsgestalt entgegentritt. Die Kirche ist dadurch bestimmt, dass Menschen *zusammenkommen*, ihren Glauben *gemeinsam* bezeugen, *miteinander* Rechenschaft ablegen von der Hoffnung, die in ihnen ist; sie ist Versammlung um Wort und Sakrament. Sie trägt die Verantwortung dafür, dass solche Gemeinschaft, solche Versammlung auch in die Zukunft hinein möglich ist und möglich bleibt. Das Wesen der Kirche ist *Gemeinschaft*. Und zwar ist sie Gemeinschaft der *Glaubenden*. Glaube ist dabei verstanden als ein Lebensvollzug. Er ist eine Grundhaltung, die das ganze Leben prägt. Sich in seinem Leben von Gottes Wort bestimmen zu lassen, macht den Glauben aus. Dieser Glaube ist nicht nur ein intellektueller Akt oder eine bestimmte Form ethischen Verhaltens. Er trägt vielmehr den Charakter vertrauender Hingabe, die ihrerseits jedoch Einsicht, also geistigen Nachvollzug, und Praxis, also ethisches Verhalten, nicht aus-, sondern einschließt. Dieser Glaube ist auf beständige Erneuerung angewiesen; denn kein Mensch kann von vergangenem Glauben leben. Der Weg des Glaubens schließt Zweifel und Anfechtung ein. Schon aus diesen beiden Gründen lassen sich der Glaube und die Gemeinschaft der Glau-

- benden nicht voneinander trennen. Das gilt unabhängig von der Beobachtung, dass die einen von ihrer Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft einen regelmäßigen, die anderen dagegen nur einen sporadischen Gebrauch machen.
3. Mit dieser Aussage über das Wesen der Kirche verknüpft das Augsburgische Bekenntnis eine Feststellung über ihren Auftrag: »das Evangelium rein zu predigen und die Sakramente dem Evangelium gemäß zu reichen«. Das Grundgeschehen der Kirche ist der Gottesdienst, die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Sakramente. Die Voraussetzungen für dieses Grundgeschehen zu erneuern und ihm auch in die Zukunft hinein Gestalt zu geben, das sind die entscheidenden Aufgaben. Deshalb erweist sich die Verantwortung für die Weitergabe des Evangeliums an die nächste Generation als Schlüsselverantwortung der Kirche. Insofern lässt sich die Kirche insgesamt als eine Verantwortungsgemeinschaft für die Weitergabe des Evangeliums beschreiben. Ob Gottesdienst gefeiert, Gemeinschaft gestaltet, Kinder- und Jugendarbeit betrieben, helfendes Handeln geübt und Mission praktiziert wird, entscheidet darüber, ob kirchliche Institutionen dem Auftrag der Kirche dienen. Der Verkündigungsauftrag der Kirche wird in vielfachen Formen und mit unterschiedlichen Gaben wahrgenommen. Zugleich ist in dieser Vielfalt die Einheit der Kirche zu wahren. Aus diesem Grund bindet schon das Augsburgische Bekenntnis die Leitung des Gottesdienstes an eine besondere Beauftragung. Diese Beauftragung vollzieht sich in der Regel durch die Ordination von Pfarrerinnen und Pfarrern, die über eine theologische Ausbildung verfügen und persönlich für dieses Amt als geeignet angesehen werden. In besonderen Fällen kann dieses ordinierte Amt auch ehrenamtlich wahrgenommen werden. Andere Formen der Beauftragung - für eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Ort - können hinzutreten. Neben die eigenständige Verkündigung des Evangeliums und Leitung der Sakramente tritt die Gestaltung von Gottesdiensten durch dazu besonders beauftragte Lektoren.
 4. »Das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.« So heißt es im Augsburgischen Bekenntnis weiter. Kirche zu sein bedeutet, auf die Einheit der Kirche verpflichtet zu sein: » ... *ein* Leib und *ein* Geist, wie ihr berufen seid zu *einer* Hoffnung eurer Berufung; *ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe« (Epheser 4,4f.). Von der Kirche lässt sich nicht reden unter Absehen von ihrem ökumenischen Horizont. Aber der Ökumene wird nicht dadurch gedient, dass das eigene Profil möglichst unerkennbar wird. Sondern darin, wie eine Kirche der Reformation aus gutem Grunde und auf gutem Grund evangelisch ist, liegt ihr erster und wichtigster Beitrag zur Ökumene. Zu den dringlichen ökumenischen Aufgaben gehört es insofern, das evangelische Kirchenverständnis gerade in seiner Konzentration auf Wesen und Auftrag der Kirche als ein in sich theologisch gehaltvolles und eigenständiges Kirchenmodell in das ökumenische Gespräch einzubringen.
 5. Wahrgenommen wird Kirche heute vor allem als diakonische Kirche. Neugierig auf Kirche sind Menschen in unserer Gesellschaft, weil sie neugierig sind auf helfenden Glauben, weil sie Zutrauen haben zu einer helfenden Kirche. Die Hoffnung der Menschen auf helfenden Glauben richtet sich in der gleichen Intensität auf Diakonie wie auf Seelsorge und Beratung. Beides muss im Blick sein, wenn wir die diakonische Existenz als Grundbestimmung von Kirche betrachten.
 6. Innerhalb der ökumenischen Gemeinschaft der Christenheit, deren Zusammengehörigkeit immer deutlicher zu spüren ist, liegt die besondere Rolle der evangelischen Kirche und der protestantischen Gestalt des christlichen Glaubens unter anderem darin, dass es um verstandenen Glauben geht. Auch wenn in der weltweiten Ökumene vor allem diejenigen pfingstlerischen oder evangelikalen Richtungen einen besonderen Zuwachs zu verzeichnen haben, die auf dieses Bündnis von Glauben und Vernunft, von Glauben und Bildung meinen verzichten zu können, setzen die Kirchen der Reformation in Europa - auch und gerade in einer missionarischen Situation bewusst einen anderen Akzent. Auch wenn an vielen Orten, nicht nur in anderen Religionen, sondern auch im Christentum, fundamentalistische Antworten an die Stelle verstehenden Glaubens gesetzt werden, halten sie an dem Bild vom mündigen Christen fest, der sich um das Verstehen seines Glaubens bemüht. Denn dies ist für die Kirchen der Reformation eine unmittelbare Folge aus der Freiheit eines Christenmenschen.
 7. Das Priestertum aller Glaubenden gehört unaufgebbar zum evangelischen Selbstverständ-

nis. Es betrachtet den christlichen Glauben als verantworteten und deshalb auch in die Verantwortungsbereitschaft führenden Glauben. Daraus folgt, dass in der evangelischen Kirche dem, was inzwischen Ehrenamt heißt, ein besonderer Rang und eine angemessene Würdigung zukommt. Freilich kann dabei nicht die Vorstellung herrschen, man könne berufliche Arbeit einfach durch ehrenamtliche Arbeit ersetzen.

8. Dass der christliche Glaube zur Verantwortungsbereitschaft ermutigt, gilt auch im Blick auf das öffentliche Leben. Christliche Gemeinden und Kirchen würden ihrem Auftrag untreu, wenn sie sich in die Nische einer selbstgenügsamen Gemeinschaft zurückziehen. Die Kirche würde etwas Entscheidendes verfehlen, wenn sie sich aus der gesellschaftlichen Mitverantwortung verabschieden würde. Das Eintreten für Menschenwürde und Menschenrechte, die Mitverantwortung für Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfungsbewahrung sind immer wieder auf neue Weise aktuell. Dafür ist eine innerkirchliche Verständigung über grundlegende Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung ebenso nötig wie die Suche nach einem möglichst breiten ökumenischen Konsens. Der evangelische Beitrag dazu ist noch nicht zureichend definiert, wenn man die Pluralität der Stimmen zum entscheidenden Kennzeichen evangelischer Positionen erklärt. Zwar ist die Gleichberechtigung der Stimmen der Ausgangspunkt evangelischer Urteilsbildung; sie zielt aber auf die Gewichtung der Argumente, auf ihre Prüfung an biblischen Grundaussagen, auf die Verbindlichkeit christlicher Freiheit.
9. Implizit war schon in den bisherigen Überlegungen vom Thema der Mission die Rede. Wesen und Auftrag der Kirche führen gerade in Mitteleuropa in eine missionarische Situation. Denn sie münden in die Aufgabe, »die Botschaft von Gottes freier Gnade auszurichten an alles Volk«, so die 6. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934. Dabei ist die Einsicht leitend, dass die Menschen die Kirche zwar massenhaft verlassen haben, aber nur als Einzelne zurückzugewinnen sind. Freiheit *aus* Glauben bedeutet auch, dass *zum* Glauben nur in Freiheit gefunden werden kann. Deshalb trägt zeitgemäße Mission die Form des Dialogs, der offenen Kommunikation, des einladenden Gesprächs. Vom missionarischen Impuls muss das normale gemeindliche Leben ebenso geprägt sein wie die Gruppe derjenigen Veranstaltungen, mit denen die Kirche sich in einer größeren Öffentlichkeit als eine offene und öffentliche Kirche bemerkbar macht.
10. Gewiss liegt die Zukunft der Kirche in der Hand ihres Herrn. Die Reform der Kirche ist ein Werk des Heiligen Geistes. Aber dass diejenigen, die die Kirche zu gestalten haben, bei diesem Werk nicht nutzlos daneben stehen, ist ihre Verantwortung. Alles Bemühen um kirchliche Strukturen gehört in diesen Zusammenhang. Anstehende Strukturreformen auf ökumenischer Ebene, innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland, in und zwischen ihren Gliedkirchen, auf der Ebene von Kirchenkreisen und Gemeinden haben an Wesen und Auftrag der Kirche ihren entscheidenden Maßstab. Wenn dieses Bemühen nicht zur Selbstbeschäftigung wird, sondern zielstrebig erfolgt und dann vielleicht sogar erfolgreich ist, bildet es einen Beitrag dazu, wichtige Voraussetzungen kirchlicher Arbeit trotz der schwierigen Bedingungen der Gegenwart für eine nächste Generation zu bewahren und zu erneuern. Denn Kirche heute bedeutet, für die Kirche von morgen Verantwortung zu übernehmen. Die Zuversicht zu dieser Verantwortung wächst aus der Zusage, dass die Kirche Jesu Christi sein und bleiben wird.

III.

»Es wird Menschen geben, die beten, das Gerechte tun und auf Gottes Zeit warten« (D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Dietrich Bonhoeffer Werkausgabe 8, Gütersloh 1998, S. 436). Aus dieser Gewissheit heraus hat Dietrich Bonhoeffer die Frage nach der Zukunft der Kirche gestellt. Diese Aussage Bonhoeffers bestimmt die sechs Prioritäten kirchlichen Handelns, von denen abschließend die Rede sein soll.

1. In unserer Gesellschaft regieren weithin die Maßstäbe der Wirtschaft; doch zugleich wird neu nach den geistlichen Grundlagen menschlichen Lebens gefragt. Die Kirche wird wieder als Raum für die Begegnung mit dem Heiligen wahrgenommen. Die Botschaft von Gottes Zuwendung zu seiner Welt wird neu entdeckt. Für kirchliches Handeln ist deshalb entscheidend, dass der christliche Glaube selbst in seiner geistlichen Kraft und in seinem un-

aufgebbaren Glaubenswissen wahrgenommen wird. Gottesdienste so zu feiern, dass sie Menschen einladen und überzeugen, ist die wichtigste Aufgabe der Kirche. Die Themen des Glaubens so zur Sprache zu bringen, dass Menschen unserer Zeit dadurch erreicht werden, ist aller Mühe wert. An der Qualität kirchlichen Handelns muss vor allem im Kernbereich des kirchlichen Auftrags gearbeitet werden: der Weitergabe des Evangeliums an die Menschen unserer Zeit in Gottesdiensten, Amtshandlungen und geistlichem Leben.

2. Missionarische Öffnung und gottesdienstliche Erneuerung sind die Perspektiven, von denen aus der Weg unserer Kirche zu betrachten ist. Damit wird die Einmischung der Kirche in die Gesellschaft und ihr Eintreten für die, die nicht für sich selber sprechen können, nicht ins zweite Glied gerückt. Auch in Zukunft muss die Kirche »Mund der Stummen« sein. Aber dieses Tun des Gerechten wird eingespannt in den Bogen, der durch die Haltung des Gebets und durch das Warten auf die Zeit Gottes bestimmt ist.
3. Diese Haltung kann die Christenheit über die Grenzen der verschiedenen Konfessionen miteinander verbinden. Wir können von Kirche nicht mehr unter Absehen von ihrem ökumenischen Horizont reden. Der Ökumenische Kirchentag im Sommer 2003 war in dieser Hinsicht eine ermutigende Erfahrung. Das erreichte Maß ökumenischer Gemeinsamkeit bildet ein hohes Gut, das zu bewahren und weiterzuentwickeln ist.
4. Es ist einer der größten Aktivposten der Kirche, dass die Chance gegeben war, ihre Diakonie so auszubauen, wie es in den letzten Jahrzehnten gelungen ist. Aber in ihrem helfenden Handeln sollte deutlicher zum Leuchten kommen, dass es sich dabei um eine Ausdrucksform des Glaubens und nicht nur um einen Beitrag zum Sozialstaat handelt. Kirche und Diakonie müssen auf allen Ebenen deutlich aufeinander bezogen sein.
5. Von der Zukunft der Kirche lässt sich nicht reden, ohne das Verhältnis von Kirche und Bildung anzusprechen. Der Bildungsauftrag gehört in den Kern kirchlichen Handelns. Er hat verschiedene Orte: die Gemeinden als ersten, eigene kirchliche Bildungsstätten als zweiten, die staatlich getragenen Bildungseinrichtungen als dritten Ort. Für alle drei Orte sind auch in Zukunft klare Konzeptionen und mutige Schritte nötig.
6. Die Kirche ist die Gemeinschaft der Glaubenden. Sie ist eine Verantwortungsgemeinschaft für die Weitergabe des Evangeliums an die nächste Generation. In ihr ist jede Einzelne und jeder Einzelne gleich wichtig. Denn die Botschaft von Gottes Gnade meint jede und jeden Einzelnen. Dies Menschen nahe zu bringen ist die wichtigste Aufgabe der Seelsorge in der Vielfalt ihrer Formen. Zukunft hat eine Kirche, die mit gleicher Intensität eine öffentliche wie eine seelsorgerliche Kirche ist. Aus dem Evangelium und mit dem Evangelium hilft die Kirche den Menschen dabei, Christ zu werden oder zu bleiben, weil sie auf Gottes Ja zu uns Menschen ihr Amen sagen wollen.



Uta Pohl-Patalong: Kirchliche Orte jenseits von Ortsgemeinde und über-gemeindlichen Arbeitsformen

Welche Gestalt soll die Kirche zukünftig haben, in welchen Formen soll sie sich organisieren? Wenn über diese Frage grundsätzlich nachgedacht wird, statt sie nur unter dem Aspekt eines ausgeglichenen Haushalts für das nächste Jahr zu verhandeln, ist zunächst ein analytischer Blick auf die gegenwärtigen Organisationsformen nötig: Nach welchen Prinzipien organisiert sich die Kirche bisher und wie wirkt sich dies aus? Wo sind die Schwächen und wo die Stärken der gegenwärtigen Organisation, und wie können wir aus ihnen für die Zukunft der Kirche lernen?

Schnell wird deutlich: Die Kirche heute ist organisatorisch durch zwei Prinzipien gekennzeichnet. Auf der einen Seite ist sie dominant parochial organisiert - die territorial bestimmte Parochie ist zahlenmäßig und von den Entscheidungsstrukturen her das dominierende Prinzip. Daneben gibt es jedoch nichtparochial organisierte Formen, unter denen das funktionale Prinzip das wichtigste ist, im Blick sind dabei vor allem die Dienste und Werke.¹ Der ekklesiologische Status der Dienste und Werke ist wesentlich ungeklärter als der der Parochien. Gelegentlich wird ihre Existenzberechtigung sogar daran gemessen, ob sie den Ortsgemeinden effektiv zuarbeiten. Faktisch wird in der gegenwärtigen angespannten Finanzlage eine Konkurrenz zwischen Ortsgemeinden auf der einen Seite und Diensten und Werken auf der anderen deutlich. Dies wird selten prinzipiell begründet mit einer fundierten theologischen Argumentation, sondern meist mit drängenden Haushaltsfragen. Meine These ist jedoch, dass hinter dieser auf finanzieller Ebene ausgetragenen Konkurrenz ein grundlegender Konflikt steht, den es lohnt anzugucken: Der Konflikt zwischen parochialem und nichtparochialem Strukturprinzip der Kirche. Dieser ist nicht neu, noch nicht einmal neuzeitlich, sondern lässt sich durch die Kirchengeschichte hindurch in unterschiedlichen Varianten nachweisen.² Die drängenden Haushaltsfragen lassen den Grundkonflikt besonders deutlich hervortreten. Die gegenwärtige Situation mit der Notwendigkeit zu Strukturreformen sowohl aus finanziellen wie aus inhaltlichen Gründen bietet jedoch auch die Chance, einen für die Kirche grundlegenden Konflikt wahrzunehmen und zu bearbeiten und daraus dann Konsequenzen zu ziehen, mit denen nicht nur der Finanz-, sondern auch der Relevanzkrise begegnet wird.

Ich plädiere damit nachdrücklich dafür, in der jetzigen Gestalt der Kirche das Gegenüber von parochialen und nichtparochialen Strukturen nicht einfach zu verlängern, sondern den Konflikt der beiden Organisationsprinzipien konstruktiv zu nutzen, um neue Wege jenseits von Parochialität und Nichtparochialität zu suchen. Die Konfliktforschung hat gezeigt, dass unbearbeitete, latent schwelende Konflikte destruktive Wirkungen entfalten, während die offenen und bearbeiteten Konflikte konstruktives Potential in sich bergen, das einer Organisation sehr zunutze sein kann.³ Nicht sinnvoll erscheint es dabei, den Konflikt einseitig zugunsten des einen oder des anderen Organisationsprinzips zu entscheiden. Beide haben nämlich gute Argumente auf ihrer Seite, mit denen sie aus ihrer jeweiligen Perspektive heraus den Sinn parochialer und den Sinn nichtparochialer Organisation begründen. Statt parochiale und nichtparochiale Strukturen gegeneinander auszuspielen, sollten die Stärken beider wahrgenommen und dann in ein neues Modell eingebracht werden. Ein solches Modell, entstanden im Rahmen meiner Habilitationsschrift, das von dem Konflikt zwischen parochialen und

¹ Ich vernachlässige hier das Personalprinzip und das Bekenntnisprinzip, die ebenfalls Grundlage von Organisationsformen sein können. Zur Differenzierung der vier Organisationsprinzipien vgl. F. Löwe, *Das Problem der Citykirchen unter dem Aspekt der urbanen Gemeindestruktur. Eine praktisch-theologische Analyse unter besonderer Berücksichtigung von Berlin* (Ästhetik - Theologie - Liturgik Bd. 10), Münster 1999, 306ff..

² Ausführlich habe ich diese These dargestellt und bearbeitet in meiner Habilitationsschrift, vgl. U. Pohl-Patalong, *Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell*, Göttingen 2003.

³ Vgl. a.a.O., 37. Als besonders hilfreich hat sich das Modell zur Bearbeitung von Konflikten in Organisationen von Dean Tjosvold erwiesen, vgl. D. Tjosvold, *The Conflict -Positive Organisation. Stimulate Diversity and Create Unity*, Reading u.a. 1991.

nichtparochialen Strukturen ausgeht und ihn in einem „dritten Weg“ überwindet, möchte ich hier vorstellen.

Die Orientierung an kirchlichen Orten

In diesem Modell gehe ich von kirchlichen Orten aus, statt von „Gemeinden“ auf der einen und „Diensten“ auf der anderen Seite zu sprechen.⁴ Mit kirchlichen Orten ist alles gemeint, wo kirchliche Arbeit in irgendeiner Form stattfindet: bisherige Parochien, die in der Regel baulich durch eine Kirche und ein Gemeindehaus repräsentiert werden, Tagungshäuser, kirchlich genutzte Räume in Krankenhäusern, Schulen und Gefängnissen und jegliche Gebäude kirchlicher Arbeit. Für die Überlegungen zur künftigen Strukturierung kirchlicher Arbeit werden diese Orte nicht nach dem zweigliedrigen Schema parochial und nichtparochial unterschieden, sondern als Ressourcen wahrgenommen, auf die Kirche auch in Zukunft zurückgreifen kann. Der besonders von parochialer Seite betonte Hinweis auf den notwendigen Orts- und Raumbezug kirchlicher Arbeit wird damit aufgenommen. Gleichzeitig zeichnet sich dieser Ansatz ein in die praktisch-theologische Tendenz der letzten Jahre, die räumliche Kategorie stärker wahr- und ernstzunehmen.

Ebenso stellt die bisher dort geleistete Arbeit eine wichtige Ressource dar, die reformerische Überlegungen für die Zukunft wertschätzen und an diese anknüpfen können. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Existenz jedes kirchlichen Ortes und des dort vertretenen Arbeitsgebietes sakrosankt ist. Die strukturellen Überlegungen bieten gerade die Chance, Bisheriges zu überdenken und sinnvoll zu reduzieren. Jede Schließung eines Ortes, wo bisher kirchliche Arbeit stattgefunden hat, ist selbstverständlich schmerzhaft und kirchenintern wie in der Öffentlichkeit problematisch. Sie ist nur zu rechtfertigen gegenüber der schlechteren Alternative eines schleichenden „immer weniger“, das nicht nur die Arbeitsfähigkeit erheblich beschränkt, sondern auch eine pessimistische Grundstimmung fördert, die der Ausstrahlungskraft der Kirche erheblichen Schaden zufügt.

Vereinsähnliches kirchliches Leben an allen Orten

Als Grundprinzip des hier vorgestellten Modells schlage ich vor, dass es (potenziell) an jedem dieser kirchlichen Orte sowohl ein vereinsähnliches kirchliches Leben gibt als auch inhaltliche Arbeitsbereiche, dass diese jedoch organisatorisch voneinander getrennt gestaltet werden. Soweit diese beiden Aspekte - in den bisherigen Parochien - miteinander vermischt waren, bedeutet dies die Entflechtung der beiden Arbeitsbereiche, die von „Kirche“ und „Gemeindehaus“ symbolisiert werden. Das bedeutet, eine ca. 100 Jahre alte Entwicklung zurückzunehmen, die eng mit der Gemeindebewegung, deren bekanntester Vertreter Emil Sulze war, verbunden ist. Diese Entwicklung ist vor dem Hintergrund der damaligen Situation (die Folgen der Industrialisierung und ihre Probleme) verständlich. Heute wirft sie jedoch Probleme auf. In den letzten Jahrzehnten sind für die Ortsgemeinden immer mehr Aufgabenbereiche hinzugekommen. Die Fülle von Aufgaben führt für viele Hauptamtliche und auch manche Ehrenamtliche zu einer dauerhaften Überlastung. Sie birgt die Gefahr, quantitativ vieles, aber wenig qualitativ hochwertig zu machen. Werden dann noch Gelder und Stellen reduziert, kann man der Fülle der Aufgaben nur nachjagen, ohne sie kompetent erfüllen zu können. Dieser Problemlage kann mit einer Entflechtung der durch „Kirche“ und „Gemeindehaus“ symbolisierten Bereiche begegnet werden. Sie werden in diesem Modell als zwei unterschiedliche kirchliche Arbeitsbereiche gedacht, die am gleichen Ort stattfinden, jedoch organisatorisch und personell getrennt.

⁴ Denkbar wäre auch eine Ausweitung des Gemeindebegriffs auf die vielfältigen kirchlichen Arbeitsgebiete. Dies hätte den Vorteil, die theologische Dimension von Gemeinde in der Vielfalt ihrer Bedeutungsmöglichkeiten aufzunehmen. Ich sehe jedoch die Gefahr, dass damit die bisher meist exklusiv als „Gemeinde“ bezeichnete Parochie und ihre Strukturprinzipien durch die begriffliche Assoziation unter der Hand zu einer neuen Dominanz gelangen und spreche deshalb lieber neutraler von „kirchlichen Orten“.

Der eine Bereich wird „vereinsähnlich“ gestaltet. Er ist wesentlich von Gemeinschaft und Geselligkeit geprägt und orientiert sich vor allem an den Bedürfnissen von Menschen selbst oder in der unmittelbaren Umgebung. In ihm haben viele bisherige Arbeitsgebiete der bisherigen Ortsgemeinden ihren Platz, bei denen Gemeinschaft und Geselligkeit im Vordergrund stehen wie beispielsweise Seniorinnenkreise, Single-Gruppen, Eltern-Kind-Gruppen, Gemeindefeste, Gemeindereisen oder Basare, aber auch Gruppen, die sich über religiöse Themen austauschen, oder Bibelkreise, die die Bibel in Gemeinschaft lesen und ihre Erkenntnisse einander mitteilen. Diese richten sich vorrangig an Bevölkerungsgruppen, die wenig mobil sind und für die die Nähe zum Wohnort besonders wichtig ist. Das von den Befürwortern der parochialen Organisation häufig betonte Argument, Kirche müsse wohnortnah erlebbar sein, um Heimat zu vermitteln und Heimat zu gestalten, wird damit aufgenommen. Ebenso gehört die wohnortnahe und auf persönlichen Beziehungen beruhende „kleine Diakonie“⁵ zu diesem Bereich, also Betreuung, nachbarschaftliche Hilfe und Besuche bei Menschen, die sich zum „Ensemble der Opfer“⁶ rechnen lassen. Dieses vereinsähnliche kirchliche Leben kommt Menschen entgegen, die im Nahbereich Gemeinschaft suchen, ohne die Anstrengung persönlicher Aktivität und Wahl auf sich zu nehmen. Da es diesen Bereich potenziell an jedem kirchlichen Ort gibt, werden die Chancen der wohnortnahen kirchlichen Arbeit damit genutzt; die Tradition, Kirche territorial zu organisieren, bleibt erhalten.

Welche Ausprägungen des vereinskirchlichen Lebens sich an einem kirchlichen Ort im Einzelnen entwickeln, welche Kreise und Gruppen also in welcher Form dort entstehen oder sich anlagern, hängt zunächst von dem Bedarf an dem jeweiligen Ort ab. In Gegenden mit einem hohen Anteil älterer Menschen wird sich ein anderer Schwerpunkt der Gruppen ergeben als in einem Gebiet mit vielen jungen Familien. Wenn es einen hohen Anteil von Menschen dort gibt, die unter den gesellschaftlichen Entwicklungen eher leiden, wird der Charakter anders sein als in Gegenden, wo viele auf der „Gewinnerseite“ stehen.

Die diakonischen Aufgaben dieses Bereichs, die betreuenden Funktionen, sollten allerdings nicht der Dynamik von Angebot und Nachfrage überlassen bleiben. Immer dort, wo es nicht nur um die Befriedigung eigener Bedürfnisse, sondern auch um die Sorge für andere geht, muss organisatorisch sichergestellt werden, dass die Aufgaben erfüllt werden. Zumindest Motivation, möglicherweise aber auch organisatorische Hilfestellung ist hier auch in größerem Maße nötig als für die Gruppen und Kreise Gleichgesinnter. Dies führt zur Frage nach den Verantwortlichkeiten für den vereinskirchlichen Bereich.

Ehrenamtliche gestalten und leiten

Grundsätzlich sollte dieser Bereich von Ehrenamtlichen gestaltet und geleitet werden. Dies entspricht den Wurzeln dieses Bereiches kirchlicher Arbeit, vor allem aber sprechen sowohl theologische als auch soziologische Gründe dafür: Theologisch wird das „allgemeine Priestertum aller Gläubigen“ ernstgenommen, das jedem Christen und jeder Christin verantwortungsvolle kirchliche Arbeit zutraut und sie nicht in unmündiger Abhängigkeit von den Geistlichen hält. Soziologisch wird umgesetzt, dass sich immer mehr Menschen soziales Engagement nur selbstbestimmt vorstellen können. Dies muss verbunden werden mit der Möglichkeit zu einer Qualifizierung, die zu dieser Arbeit befähigt, möglicherweise aber auch Kompetenzen für den privaten und beruflichen Bereich vermittelt, die die Motivation zum kirchlichen Engagement erhöhen. Das Modell setzt damit um, was hinsichtlich ehrenamtlicher Arbeit in den letzten Jahren immer wieder gefordert wurde, nämlich Ehrenamtliche nicht als

⁵ Den Begriff habe ich übernommen von WA. Failing, Das große Versprechen der Stadt. Stadt und Kirche - eine praktisch-theologische Skizze, in: Darmstädter Theologische Beiträge zu Gegenwartsfragen: Stadtkultur leben, Darmstadt 1998, 138, der auch von dem „charitative[n] Handeln im Kleinen“ und der „elementare[n] diakonische[n] Kleinhandlung“ (ebd.) spricht.

⁶ Diese von Ernst Lange geprägte Formulierung und die entsprechende Aufgabenbestimmung der Kirche wird in der Argumentation zugunsten der Parochie vielfach aufgenommen.

Lückenbüßer bei schwindenden hauptamtlichen Kräften zu verstehen, sondern ihnen eine eigenständige Rolle zuzubilligen.⁷

Dass Ehrenamtliche die Organisation und die Durchführung der Aktivitäten im vereinskirchlichen Bereich übernehmen, bedeutet natürlich für viele Gruppen und für viele bisher in Gemeinden Engagierte, sich erheblich umzustellen. Mit lieb gewordenen Gewohnheiten - wie sich auf die „Versorgung“ durch den Pfarrer oder auch nur die guten Ideen der Pfarrerin zu verlassen - bricht das Modell. Wichtig für die Überzeugungsarbeit dürfte dabei sein, sich immer wieder klarzumachen, was die Alternativen sind und was damit gewonnen werden kann, Kirche von vielen aktiv zu gestalten. Wichtig ist dabei aber auch, die ehrenamtliche Arbeit professionell zu unterstützen - besonders natürlich in der Übergangszeit, aber auch auf Dauer. Dies ist eine Aufgabe, für die Diakone und Gemeindepädagoginnen m. E. hervorragend geeignet sind. Aus verschiedenen Gründen scheint es mir sinnvoll, dass nicht die Pfarrerrinnen und Pfarrer diese Aufgabe übernehmen. Ich befürchte, dass die Versuchung groß wäre, doch wieder die bisherigen Betreuungsaufgaben als „Mädchen für alles“ weiterzuführen und den Schwerpunkt der pastoralen Arbeit den bisherigen ortsgemeindlichen Strukturen anzunähern. Zudem ist diese Rollenverteilung eine Chance, die Aufgaben und Arbeitsfelder der unterschiedlichen Berufsgruppen in der Kirche zu klären. Vor allem aber entspricht die Begleitung und Unterstützung Ehrenamtlicher im Bereich des kirchlichen Lebens diesen Berufsgruppen von ihrer Ausbildung und Kompetenzen her.⁸

Die Hauptamtlichen sollen jedoch nicht selbst die praktische Arbeit durchführen, sondern bei der Selbstorganisation und der Durchführung helfen. Es erscheint mir sinnvoll, sie nicht fest an einem bestimmten kirchlichen Ort anzusiedeln, für den sie dann ausschließlich zuständig sind - denn auch bei den Diakoninnen und Gemeindepädagogen sehe ich die Gefahr, dass ihnen aufgrund der Jahrhunderte langen Gewohnheiten Leitungsaufgaben angetragen werden. Sie sollten also eher für mehrere kirchliche Orte zuständig sein, vielleicht auch als Team. Sie können bei Bedarf angefragt werden, aber natürlich auch selbst Ideen entwickeln und Anstöße geben. Ihre Aufgaben sind dann konkret zum Beispiel Hilfe zu leisten - beim Aufbau einer Gruppe oder eines Kreises, aber auch, die Kompetenzen für die Leitung einer Gruppe oder eine Betreuungsaufgabe zu vermitteln - egal, ob sie selbst Fortbildung durchführen oder sie vermitteln.⁹

Differenzierte inhaltliche Arbeitsbereiche

Neben dem an Geselligkeit und Gemeinschaft orientierten vereinskirchlichen Leben schlage ich vor, dass es an jedem kirchlichen Ort einen zweiten Bereich kirchlicher Arbeit gibt, der bestimmte, klar definierte Arbeitsbereiche erfüllt. Dieser Bereich definiert sich über die Inhalte der Arbeit, weniger über den Geselligkeitsaspekt. Ich plädiere also für eine differenzierte und spezialisierte kirchliche Arbeit, die die Vielfalt der kirchlichen Aufgaben in der Gegenwart erfüllt. Ein wichtiges Argument der nichtparochialen Position wird damit aufgenommen. Das bedeutet auch, dass nicht an jedem kirchlichen Ort Ähnliches angeboten wird. Dem flächendeckenden Prinzip wird also eine Absage erteilt.¹⁰

⁷ Vgl. zusammenfassend H.Keupp, Mehr Amt als Ehre? Über den Sinn von freiwilliger Arbeit, Lernort Gemeinde 20 (2002/1), 3-8 und unter der Berücksichtigung theologischer Aspekte S. Natrup, Pfarramt und Ehrenamt: Der Pfarrer/die Pfarrerin und seine/ihre Mitarbeiter/Mitarbeiterinnen, PrTh33 (1998), 206-223.

⁸ Dieser Aufgabenbereich wird auch in neueren Überlegungen zu „gemeindepädagogischen Kernkompetenzen“ betont, vgl. N. Piroth, Die unvollendete Kirchenreform. Zum wünschenswerten Verhältnis von Gemeindepädagogen und Pfarrerrinnen, Lernort Gemeinde 20 (2002/1), 41-46.

⁹ Hier schließe ich an pastoraltheologische Überlegungen an, die die kirchlichen Hauptberuflichen primär als „Dienstleister der ehrenamtlichen Mitarbeiter/innen“, begreifen, denen sie helfen, „die eigene Berufung zu finden, zu leben und zu entwickeln“. So B. Petry, Leiten in der Ortsgemeinde. Allgemeines Priestertum und kirchliches Amt - Bausteine einer Theologie der Zusammenarbeit (LLG 9), Gütersloh 2001, 281 bzw. 277.

¹⁰ Diesen Aspekt enthält auch der Vorschlag von H.-Chr. Stoodt, Formen kirchlicher Arbeit an der Schwelle von der Industrie- zur Risikogesellschaft, PTh 80 (1991), 116132, 116. Auch Wolf-Eckart Failing favorisiert eine

Zu den inhaltlichen Arbeitsbereichen gehören die kirchlichen Aufgaben, die bisher als „Funktionale Dienste“ bezeichnet wurden: zum Beispiel die verschiedenen Bereiche (spezialisierte) diakonischer Aufgaben, Bildungsarbeit, Beratung und spezialisierte Seelsorge oder gesellschaftspolitische Aufgaben. Ein weiterer Bestandteil ist die inhaltlich qualifizierte Zielgruppenarbeit wie Kinder- und Jugendarbeit, Arbeit mit jungen Erwachsenen, Arbeit mit Familien, Single-Arbeit, Frauen- und Männerarbeit oder Seniorinnen- und Seniorenarbeit. Weitere Bereiche - ohne Anspruch auf Vollständigkeit - sind Kirchenmusik, Spiritualität, ökumenische Arbeit oder interreligiöser Dialog.

Aufgegeben wird dabei der Anspruch, das gleiche Angebot für alle gleichermaßen attraktiv zu gestalten, und aufgegeben wird auch das Prinzip der Allzuständigkeit - so wohl die Allzuständigkeit von Pfarrerinnen und Pfarrern als auch von Ortsgemeinden. Das bedeutet durchaus auch Verzicht - aber der Verzicht eröffnet die Chance, kompetente und konzentrierte Arbeit zu leisten, statt sich in einer Fülle von Arbeitsbereichen zu verzetteln.

Die Gefahr ist jedoch, dass sich die unterschiedlichen angesprochenen Gruppen und Arbeitsgebiete gegeneinander abgrenzen und nichts mehr miteinander zu tun haben. Um die Kommunikation untereinander zu gewährleisten, schlage ich vor, dass sich an den kirchlichen Orten in der Regel mehr als ein Schwerpunkt etabliert. Diese sollten möglichst nicht zu nahe verwandt sein und unterschiedliche Zielgruppen ansprechen - so wäre beispielsweise das Nebeneinander von Bildungsarbeit und Obdachlosenarbeit günstiger als von Bildungsarbeit und Kirchenmusik, das Nebeneinander von der Arbeit mit jungen Familien und Seniorinnen günstiger als von jungen Familien und biografiebezogener Arbeit. Den Kontakt zwischen den unterschiedlichen Menschen und Gruppen zu fördern, gehört dann zu den Aufgaben der Hauptamtlichen.

Organisatorisch sollte der Entscheidungsprozess, welche Arbeitsbereiche an welchem Ort stattfinden, sowohl „von unten“ als auch „von oben“ gestaltet werden: Einerseits müssen diejenigen, die sich an einem kirchlichen Ort bisher engagiert haben, maßgeblich beteiligt werden. Sinnvollerweise sollten dabei bisherige Schwerpunkte aufgenommen und weitergeführt werden. Andererseits braucht es aber auch eine koordinierende Größe, die sicherstellt, dass in einer bestimmten Region alle wesentlichen kirchlichen Aufgabengebiete vorhanden sind und in zumutbarer Entfernung erreicht werden können. Zur konkreten Umsetzung müsste ein Verfahren entwickelt werden, die Bedürfnisse und Anliegen vor Ort ernst zu nehmen und gleichzeitig die Region im Blick zu haben. Als eine solche Größe bieten sich teilweise die großen Städte, in ländlichen Gegenden die Kirchenkreise oder Dekanate an, in kleineren Landeskirchen eventuell sogar die landeskirchliche Ebene.

Diese Arbeitsgebiete werden - ähnlich wie bisher - mit einer Mischung aus haupt- und ehrenamtlicher Arbeit gestaltet, wobei im Einzelnen das Verhältnis zwischen diesen beiden Größen sehr unterschiedlich ausfallen dürfte. Die organisatorische Trennung von vereinskirchlichem Leben und den jeweiligen Arbeitsschwerpunkten kann es auch in neuer Weise ermöglichen, die Professionalität von Hauptamtlichen zu schätzen, ohne zu einer „Pastorenkirche“ zu werden. Viele Arbeitsgebiete sind aber ohne Beteiligung Ehrenamtlicher weder denkbar noch sinnvoll. Diese können sich dann nach eigener Wahl für ein bestimmtes Engagement an einem bestimmten Ort entscheiden.

Gottesdienste an allen kirchlichen Orten

In dem Modell „kirchliche Orte“ findet an jedem kirchlichen Ort ein gottesdienstliches Leben statt. Ein wesentlicher Unterschied zwischen bisherigen Parochien und bisherigen nichtparochialen Arbeitsbereichen ist damit aufgehoben. Allerdings ist der agendarische Gottesdienst am Sonntagvormittag nicht mehr die Regelform. Es entsteht eine Vielfalt gottes-

dienstlicher Formen mit unterschiedlichem Charakter und zu unterschiedlichen Zeiten.¹¹ Prägend für den Charakter des Gottesdienstes sind die jeweiligen Arbeitsbereiche an dem kirchlichen Ort: Wenn ein Ort Jugendarbeit macht, gibt es dort Jugendgottesdienste, im Arbeitsbereich Spiritualität meditative Gottesdienste, der Bereich Kirchenmusik gestaltet musikalisch orientierte Gottesdienste, aus der Arbeit mit jungen Familien erwachsen Familiengottesdienste, der Arbeitsbereich Biografiearbeit oder Kasualien gestaltet Gottesdienste, die besonders biografische Themen aufgreifen etc.. Das bedeutet auch für den Gottesdienst eine Konzentration und das Aufgeben des Anspruchs, alle Menschen gleichermaßen anzusprechen - was ja auch bisher faktisch nicht der Fall ist. Die Konzentration dürfte sich zum einen positiv auf die Gestaltung und die Ausstrahlung der Gottesdienste auswirken. Zum anderen wird die gottesdienstliche Feier organisch in das sonstige Handeln eingebunden und bildet keinen sonntäglichen Sonderbereich.

Kasualien sowohl wohnortnah als auch als Schwerpunktarbeit

Kasualien sind zunächst an jedem kirchlichen Ort möglich. Für die Menschen, denen die Nähe zu ihrem Wohnort wichtig ist, sollte der ihrem Wohnort nächstgelegene kirchliche Ort eine mögliche Anlaufstelle sein, wo sie mit ihrem Anliegen nach einer Taufe, einer Trauung oder einer Bestattung willkommen geheißen werden. Für diejenigen, denen es weniger auf die Wohnortnähe als auf die Ästhetik des Gebäudes ankommt, gibt es Kirchen mit dem Arbeitsbereich „Kasualien“ - vorzugsweise mit entsprechenden kirchlichen Gebäuden. An diesen Orten lagern sich Angebote um die Kasualien herum an wie beispielsweise Seminare für angehende Taufpatinnen und Taufpaten oder Hochzeitspaare oder auch Trauerarbeit.

Dabei ist die Frage, ob Kasualien territorial oder spezialisiert verortet werden, erst einmal mit einem „sowohl - als auch“ gelöst. Auf längere Sicht wird sich dann vermutlich deutlicher zeigen als heute, ob die Einschätzung der parochialen oder der nichtparochialen Argumentation eher zutrifft. Wenn beide Orientierungen, die wohnortnahe und die ästhetische - als legitim angesehen werden, können die Strukturen dann flexibel angepasst werden.

"Kirchliche Orte" auch auf dem Lande?

Dieses Modell kirchlicher Orte mit differenziertem Angebot erscheint zunächst in großen Städten leichter durchführbar als in ländlichen Regionen, da in der Großstadt die Entfernungen zwischen kirchlichen Orten geringer sind und die Bedürfnisse differenzierter. Das legt nahe, die inhaltlichen Arbeitsbereiche auf dem Land weniger auszudifferenzieren als in der Stadt. Hier ist eine genaue Wahrnehmung der Verhältnisse vor Ort und eine gute Kommunikation mit den Menschen am Ort unverzichtbar. In Einzelfällen können auch einmal mehrere Arbeitsbereiche an einem kirchlichen Ort versammelt werden. In Dörfern, wo das kirchliche Leben und die „Kirche im Dorf“ eine wichtige Rolle im Sozialgefüge spielt, dürfte der vereinskirchliche Bereich ohnehin wichtiger sein als spezialisierte Arbeitsbereiche. Das Modell ist so flexibel, dass es auch immer wieder neu an die Gegebenheiten und Bedürfnisse vor Ort angepasst werden kann. Es kann auf diese Weise auf die bestehenden Unterschiede zwischen Stadt, und Land eingehen, ohne diese festzuschreiben, wenn sich Stadt und Land weiter einander annähern, wie ja häufig vermutet wird.

Kirchenrechtliche Fragen

Das Modell kirchlicher Orte hat Auswirkungen auf die rechtliche Zugehörigkeit der Kirchenmitglieder. Sie können dann nicht mehr über ihren Wohnort einer Parochie zugeordnet werden. Die Mitgliedschaft muss zentral geführt und vermutlich auf die Landeskirche,

¹¹ Hier treffen sich meine Ideen mit E. Cauer, Anteilnehmende Gemeinde. Ein Beitrag zur Struktur evangelischer Gemeindegliederung in Berlin, PTh 84 (1995), 654-663, 657 und Failing, Versprechen der Stadt, 129. Auch E. Winkler (Gemeinde zwischen Volkskirche und Diaspora. Eine Einführung in die praktisch-theologische Kybernetik, Neukirchen-Vluyn 1998, 187) konstatiert: „Es ist sinnlos, wenn dicht beieinander liegende Kirchen zur selben Zeit Gottesdienste im selben Stil veranstalten.“

zumindest aber auf einen Sprengel oder eine Region bezogen werden. Auch die Verteilung der Kirchensteuern auf die kirchlichen Orte müsste neu geregelt werden, da sich die Verteilung ja nicht mehr nach der Wohnbevölkerung richten kann. Hierfür müsste bei der konkreten Umsetzung ein differenziertes Verfahren entwickelt werden. Es müsste auch den Anreiz und die Unterstützung dafür enthalten, zusätzliche Gelder einzuwerben. Im Vergleich zu den bisherigen kirchlichen Strukturen dürfte die Chance, dass Menschen die kirchliche Arbeit zusätzlich finanziell unterstützen, wachsen, weil die Arbeitsbereiche klar benannt werden und es transparent ist, wie die Gelder verwendet werden.

Zu klären wäre auch die Frage der Leitung für die beiden Bereiche und den kirchlichen Ort als ganzen. Als eine sinnvolle Konstruktion könnte ich mir vorstellen, dass es, angelehnt an die Tradition der Kirchenvorstände oder Presbyterien, aber auch die Beiräte in nichtparochialen Bereichen, Vertretungen sowohl für den vereinskirchlichen als auch für den inhaltlich bestimmten Bereich gibt, aus denen sich dann ein Leitungsgremium mit der Verantwortung für den kirchlichen Ort als ganzen bildet.

Öffentlichkeitsarbeit als grundlegende Aufgabe der Kirche.

Besonders wichtig in dem Modell „kirchliche Orte“ ist die Öffentlichkeitsarbeit - sie erhält geradezu eine Schlüsselrolle für die kirchliche Arbeit ! Für jede Stadt oder jede Region sollte eine zentrale kirchliche Informationsstelle eingerichtet werden, die ebenso professionell wie freundlich Auskunft gibt, wo welcher kirchliche Arbeitsbereich zu finden ist, wie dieser aussieht und welche Möglichkeiten es gibt, sich dort zu beteiligen. Hier sollte persönliche Beratung geleistet werden für diverse Fragen: Fragen nach Gottesdiensten mit einem bestimmten Charakter, Fragen nach ehrenamtlichem Engagement, Fragen nach diakonischen Einrichtungen und kirchlicher Hilfeleistung, Fragen nach Kasualien und vielem mehr. Großzügige Öffnungszeiten und telefonische Auskunft sollten ebenso selbstverständlich sein wie gut ausgebildete Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter - sie haben eine zentrale Bedeutung an der Schnittstelle für Kirche und Gesellschaft als „Zugangspunkte“ zur Kirche. Außerdem sollten ansprechende und ständig aktualisierte Webseiten gute Informationsmöglichkeiten über das Internet bieten. Auch hier muss es interaktiv eine umfassende und qualifizierte Beratung geben. Die Kirche würde damit signalisieren: Ihr müsst nicht schon „Insider“ sein, ihr könnt jederzeit dazukommen und es gibt gute Chancen, dass ihr das in der Kirche findet, was ihr sucht!

Die Chancen des Modells kirchlicher Orte

Das Modell sucht einen Weg, bei dem parochiale und nichtparochiale Strukturen nicht als Alternativen gegeneinander ausgespielt werden, sondern bei dem sich ihre Stärken vereinigen. Das vereinskirchliche Leben stellt sicher, dass die Kirche am Wohnort präsent bleibt, und die Aufgaben, die sich mit dem Wohnort verbinden, erfüllt. Mit den unterschiedlichen inhaltlichen Bereichen an den kirchlichen Orten wird gleichzeitig die Vielfalt kirchlicher Aufgaben ermöglicht, die sich der Kirche heute stellen.

Ein wesentlicher Vorteil des Modells liegt m. E. darin, dass es eine formale Klarheit mit inhaltlicher Flexibilität verbindet. Das erscheint mir in mehrfacher Hinsicht zukunftsfähig: Eine „Generallösung“ ist in der Situation heute sicherlich nicht sinnvoll, weil unterschiedliche Regionen unterschiedliche Besonderheiten und Erfordernisse haben. Diese können in dem Modell berücksichtigt werden, ohne dass für jede Region ein völlig neues Modell erfunden werden muss. Gleichzeitig kann dieses Modell sich Veränderungen flexibel anpassen. Einige Übergangslösungen bis zu einer deutlicheren Klärung der Situation (z.B. für die Kasualien) wurden bereits genannt, weitere ließen sich finden. Die grundlegende Forderung, „Veränderung muss bewahren, was Kirche wesentlich ausmacht“¹² wird damit erfüllt, ohne

¹² Ziemer, Kirche im Veränderungsprozess, 117.

dass heute schon für alle Zukunft festgeschrieben wird, was dies konkret für kirchliche Strukturen bedeutet. Wenn sich die Erkenntnis, „was Kirche wesentlich ausmacht“ verändert, kann sich das Modell kirchlicher Orte leicht verändern - indem zum Beispiel Arbeitsbereiche anders gewichtet werden oder der vereinskirchliche Bereich mehr oder weniger Bedeutung erhält. Schritte zu diesem Modell würden vermutlich einen kirchlichen und praktisch-theologischen Diskurs genau zu dieser Frage - was Kirche wesentlich ausmacht - fördern - und dies erscheint mir eine wesentliche Aufgabe der nächsten Jahre und Jahrzehnte. Nicht zuletzt gilt die Flexibilität auch finanziell: Die kirchlichen Strukturen können den Finanzen angepasst werden, indem es mehr oder weniger kirchliche Orte mit mehr oder weniger Arbeitsbereichen gibt, ohne dass ein ganz neues Modell gefunden werden muss (wie dies beispielsweise bei dem Prinzip der Flächendeckung absehbar ist).

Nicht nur finanziell, sondern vor allem inhaltlich wichtig ist die Chance dieses Modells, dass Menschen von der Kirche angesprochen werden, die in den bisherigen Strukturen nur schwer Kontakt gefunden haben. Sicher ist mit diesem Modell die inhaltliche Krise der Kirche nicht aufgelöst. Aber vielleicht stellt es Strukturen bereit, in denen die inhaltliche Frage, welche Aufgaben die Kirche hat und wie die in der Gegenwart konkret aussehen, konstruktiv angehen lässt. Das könnte ein viel versprechender Anfang werden. Die Veränderungen werden sich auswirken. Eine solche Konzentration wird Entlastung bringen. Sie wird es ermöglichen, gezielt zu streichen, und sie wird es ermöglichen, vertieft zu arbeiten.

Ein solches Verständnis wird aber auch zu weiter reichenden Veränderungen in der Organisation örtlicher Gemeinden führen, eine Fragestellung, die hier nicht weiter verfolgt werden soll. Wenn Gemeinden selbstbewusst das Ihre tun, dann können sie eine neue Einstellung zu den Innovationen um sie herum gewinnen. Sie brauchen weder übertriebene Erwartungen auf sie zu richten und die eigenen Chancen übersehen, noch brauchen sie mit eifersüchtiger Scheu törichte Absolutheitsansprüche aufzurichten. Denn dieses Plädoyer für die Gemeinde als Kirche vor Ort ist zeitgebunden. Aber auf gut gepflegten Beeten wächst leichter Neues als in zugewucherten Altbeständen.

*Pohl-Patalong, Uta,
Kirchliche Strukturen im Plural.
Analysen, Visionen und Modelle aus
der Praxis, Schenefeld 2004, 133-146.*



Fulbert Steffensky: Das Haus, das die Träume verwaltet - Kirche

Fremd in der eigenen Kirche

In der Kirche fühle ich mich nicht zu Hause, so klagen viele Christen. So klagen die Alten, die die Lieder, die Gebete und die Gesten ihrer Kindheit dort nicht mehr finden. So klagen die jungen, die ihre eigene Sprache und ihre eigenen Lieder dort nicht finden. Alle haben das Gefühl, in Räumen zu wohnen, deren Möbel sie nicht ausgesucht haben. Und alle haben recht mit dieser Klage. Ich sehe einen alten Menschen vor mir, der seine Erfahrung gemacht hat mit einer bestimmten Gestalt des Gottesdienstes; den eine alte Geste getröstet hat, in einer Lebensniederlage, und jetzt findet er sie nicht mehr; den ein altes Lied ermutigt hat, als ihn das Leben geschlagen hat, und jetzt ist es ausgetauscht gegen ein neues. Dieses neue Lied, die neue Geste ist wie ein unbeschriebenes Blatt; ein Blatt, auf das er seine Hoffnungen und Enttäuschungen noch nicht geschrieben hat. Jede Neuerung ist auch ein Stück Vertreibung von Menschen aus Lebenshäusern. Das müssen die jungen sehen.

Ich sehe aber auch junge Menschen vor mir. Ich sehe die Konfirmanden, die Lieder singen, die sie nicht verstehen und an die sie mit ihrer Lebenserfahrung nicht heranreichen. Ich sehe junge Erwachsene, die ihren Glauben wie ihre Großmütter und ihre Großväter ausdrücken müssen und denen eine eigene Sprache nicht gestattet wird. Ich sehe, wie die Pfarrer und die Organisten die Nase rümpfen, wenn jene sich anders ausdrücken wollen als in der altbewährten Sprache und als in den altbewährten Liedern. Ich sehe, wie diese dem Irrtum unterliegen, das Alte sei das Bewährte. Wenn man Menschen nicht zu ihrer eigenen Sprache kommen läßt und ihnen die eigenen Lieder verbietet, verwehrt man ihnen, im Haus des Glaubens zu wohnen. Das müssen die Alten wissen. Alle haben recht, wenn sie Heimat einklagen in ihren Kirchen. Das Problem ist, daß jeder eine andere Heimat einklagt und daß diese Heimaten nicht zueinander passen. Wie also entkommen wir der Misere?

Aus der Ostdenkschrift der evangelischen Kirche lerne ich einen schönen Satz: daß nämlich der Mensch ein Recht auf Heimat hat, daß dieses aber ein begrenztes Recht ist; daß ich um dieses Recht keinen Krieg führen darf. Vielleicht gilt dies auch für unser Heimatrecht in der Kirche; für das Recht auf die von uns bevorzugte Sprache; auf *unsere* Lieder und auf *unsere* Lieblingsinhalte. Es sind keine absoluten Rechte. Ihretwegen brauchen wir uns nicht zu bekriegen und einander die Lebenslandschaften zu zerstören. Wir sind nie ganz zu Hause, auch in unseren Kirchen nicht. Aber ist denn das so schlimm? Die Alten und die Jungen haben ein Recht, ihre Heimat einzuklagen. Aber ich habe auch eine böse Vermutung bei dieser Klage: daß nämlich die verschiedenen Gruppen immer nur sich selbst einklagen. Kann dahinter nicht auch ein bornierter Provinzialismus stecken? Zu Hause bin ich nur bei mir selbst; dort, wo meine Lieder gesungen werden, meine Sprache gesprochen wird, meine Lieblingstexte zitiert werden, und zwar in der Weise, wie es mir am besten gefällt. Zu Hause bin ich nur bei mir selbst - welch eine erstickende Heimat das wäre! Die einzigartig zu mir passende Heimat, die nur aus meinen Gesten, aus meinen Liedern und aus meinen Gedanken gebaut ist, ist ja auf Dauer auch außerordentlich langweilig; so langweilig ich eben mit mir selbst und mit mir allein bin. Ich bin mir selber nicht genug - das lernt man langsam im Leben. Und ich brauche mehr als mich selber. Ich brauche also die Fremde. Ich brauche die Gedanken, die Gesten und die Glaubensspiele meiner alten und meiner jungen Geschwister. Ich brauche die Lieder der Toten. Ich möchte ein Spieler werden, der zu Hause spielt auch in der Sprache der Geschwister, die mir nur halb zu eigen oder gar fremd ist.

Warum ist mir diese Fremde wichtig? In der fremden Sprache spiele ich immer mehr, als ich bin. Es fällt uns oft schwer, das Leben zusammenzubringen. Es fällt uns schwer, den Morgen und den Abend zu loben. Es fällt uns schwer, Gott am Leben zu preisen und zu glauben. Was soll ich tun?

Stumm bleiben, weil mir die Sprache und der Glaube nur halb gelingen? Ich kann mir Stimme leihen bei denen, die mehr Sprache haben. Wenn die Unruhe des Lebens uns verzehrt und uns

selber die Sprache schwerfällt, können wir uns einen Spruch und ein Lied leihen, etwa von Johann Franck aus dem 17. Jahrhundert, und singen: »Tobe, Welt, und springe; ich steh hier und singe in gar sichrer Ruh!« Wenn die Tyrannen das Leben würgen, kann ich in einem fremden Lied singen: »We shall overcome!« Ich singe in einer fremden Sprache, in diesem Falle sogar wörtlich genommen. Ich muß nicht ganz dahinter stehen. Da die Sprache nicht ist, identifiziere ich mich nicht ganz mit ihr. Auch mein Unglaube hat ein Recht. Aber ich identifiziere mich auch nicht völlig mit meinem Unglauben. Ich leihe mir die Sprache meiner Geschwister, der lebenden oder der toten, und lasse das Leben nicht stumm. Ein katholischer Priester hat mir einmal gesagt: »Wenn mir das Beten schwerfällt, dann spreche ich einen Psalm auf Latein. Das kann ich dann noch.« Er betet in der fremden Sprache. Er ist nicht stumm, und er ist noch nicht im Eigenen. Er maskiert seinen halben Glauben mit dem Glauben seiner Geschwister. Auch das ist eine Weise, den Glauben zu lernen, indem man ihn den Geschwistern abguckt und vom Munde liest. Man lernt sich auch von außen nach innen. Man lernt seinen Glauben, seine Lebenshoffnung und das Vertrauen auf die Güte des Lebens, indem man nachsprechen lernt, was man erst halb glauben kann. Die Gebete der Kirche, ihre Lieder und ihre Gesten sind immer besser als sie sind, weil die Toten, die sie vor uns gesprochen und ihren Glauben darin ausgedrückt haben, sie gewaschen haben mit ihren Tränen und mit ihren Hoffnungen. Ein Psalm ist wie ein abgegriffener Stein, durch viele Hände gegangen und schön geworden durch die Wärme der Geschwister. Man braucht nicht an der eigenen Dürftigkeit zu verhungern; das heißt eine Tradition zu haben und Geschwister zu haben. Und so ist mir die Fremde vielleicht doch wichtiger als mein eigener windschiefer Glaube und seine Sprache.

Die Alten klagen Heimat in der Kirche ein und finden sie nicht; die jungen klagen und fühlen sich verloren. Und alle sollen froh sein, daß sie mehr finden als sich selber. Ist das nicht doch zu glatt und zu abstrakt? Ich bleibe zwar beim Lob der Fremde, aber ich muß etwas nachtragen. Es gibt nicht die gleiche Fremdheit der verschiedenen Gruppen in unseren Kirchen. Es gibt solche, die in besonderer Weise sprachverstoßen sind. Das sind die jungen Menschen, das sind die Arbeiter, und das sind die Frauen. Man kann nicht Übersehen, daß bis heute die kirchliche Sprache, die Gestaltung der Gottesdienste und ihre Inhalte vorrangig diktiert werden von der Gruppe der 50- bis 70jährigen Männer und Akademiker. Sie sind die theologischen und ästhetischen Sprachführer. Sie haben die Lebenswichtigkeiten diktiert. Sie haben die Gesten entworfen und die Bilder geprägt. Und weil sie es alleine waren, haben sie andere Sprachen, Bilder und Wichtigkeiten auch immer exkommuniziert. Das ist auch ein Stück Kirchenraub. Beraubt wurde die Kirche der Sprache von jungen Menschen und der Sprache der Frauen sowie der Arbeiter. So müssen wir *ihre* Klage ernster nehmen, weil sie mehr Recht dazu haben. Wenn sich diese Gruppen ihr Sprachrecht in der Kirche nehmen, werden wir Zusammenbruch und Gewinn zu erwarten haben. Gewinn, weil die Kirche reicher wird, wo junge Menschen, Frauen und Nicht-Akademiker ihre Lebensabsichten und ihre Sprache nachtragen. Zusammenbruch, weil dies nicht geht, ohne daß gebaute Bildwelten aufgelöst werden. Denn das Gute kommt nicht ohne den Ruin des Falschen. Jeder Eingriff und jede Veränderung, die unsere alten und gewohnten Landschaften stören, machen uns Angst. Allein das Vertraute und Gewohnte scheint uns zu schützen und zu bergen. Aber es hilft nichts: Die christlich-jüdische Tradition ist kein Aufruf zur Rettung der Normalität und des Immer-schon-Dagewesenen. Sie vertreibt uns eher aus unseren Gewohnheiten. Das Wort »neu« ist in ihr wichtiger als das Wort »alt«. Das gilt auch für die Gestalt unserer Frömmigkeit, das gilt auch für die Weise unserer Gottesdienste. Nichts steht fest, und nichts ist endgültig. Unveränderlichkeit ist ein Merkmal des Todes, nicht des Lebens. Es muß schön sein, so erwachsen zu sein, daß uns etwas nicht mehr abstößt, nur weil es neu für uns ist. Schön ist ein neugieriger und spielerischer Humor, der weiß, daß alles noch besser und reicher werden kann und daß die dürftige Gegenwart nicht das letzte Wort ist.

Die ritualisierte Kirchenfeindschaft im Protestantismus

Ich erinnere mich an einen Palmsonntag, an dem ich den Leitartikel zum Heft einer Zeitschrift zu schreiben hatte, das sich mit dem Thema Kirche befaßte. Am Tag vorher war ich in einem Gottesdienst zum Gedächtnis an Oscar Romero, den ermordeten Bischof aus El Salvador. Wir sangen ein Lied mit einem Text von Helder Camara; wir sangen »Jesu, meine Freude«. Wir hörten eine Passage aus einer Predigt des getöteten Bischofs. Die Gemeinde stand im Kreis und teilte ihre Bitten und Befürchtungen für das ausgeblutete El Salvador. Kirche, wie ich sie wünsche und liebe. Menschen lernen beten an den Hauptgegenständen des Lebens, an den Leiden der Opfer. Sie machen sich gleichzeitig mit der weitergehenden Passion Christi in dem kleinen, geschlagenen Volk in Mittelamerika. Sie bleiben nicht allein mit ihren Wünschen, sie teilen sie - Kirche! Sie verbinden ihre Wünsche mit der alten Vision vom Reiche Gottes.

An jenem Sonntag danach - Palmarum - war ich im Gottesdienst einer üblichen Ortsgemeinde. Nach einem alten katholischen Brauch zogen die Menschen mit Palmzweigen in die Kirche ein. Der Chor sang den Actus Tragicus. Die Bachkantate war unterbrochen durch die Lesung der Passionsgeschichte. Fast eine dreiviertel Stunde saßen die Gottesdienstbesucher da und hörten konzentriert auf den alten Text, der langsam und gut gelesen wurde. Der Gottesdienst schloß mit dem Abendmahl und mit dem Lied »Wenn ich einmal soll scheiden«. Vielleicht liebe ich die erste Kirche mit ihrem Gottesdienst am Tag zuvor mehr als die zweite mit dem Palmarum-Gottesdienst. Sie war deutlicher und entschiedener. Aber welche erstaunliche Stelle ist auch dieser zweite Gottesdienst in der Großstadt Hamburg. Menschen sitzen fast zwei Stunden zusammen; sie singen miteinander. Es sind keine geübten Sänger, natürlich, der Chor war ausgezeichnet. Aber die anderen singen eher mit zitternder und ungeübter Stimme. Sie hören konzentriert eine lange Zeit die alte Geschichte, in deren Mitte ein Gefolterter und Getöteter steht und in der zugleich behauptet wird, daß die Liebe nicht sterben kann. Kirche! Welche Stelle, an der das Verfemte seinen Namen hat: der Tod des Gerechten, das Leiden und der Schmerz. Welche Stelle, an der das nicht mehr Genannte zur Sprache kommt: die Schuld und der Verrat. Und eine Stelle, die mit der Humanität der Menschen rechnet - damit, daß sie hören können; daß sie singen können und daß sie beten können. Was wäre, wenn es diese Stelle nicht mehr gäbe? Ich bin stolz auf diese Kirche.

Am Nachmittag jenes Tages nun setzte ich mich an meinen Artikel über die Kirche. Ich las in den Protokollen der Redaktionssitzung, in der das Kirchenheft jener Zeitschrift geplant wurde. Und ich erschrak. Es waren fast nur kritische und pessimistische Gedanken, die uns eingefallen waren. Was ist mit der Volkskirche? fragten wir. Wieviel Verrat am Evangelium fordert sie? Was ist mit der Macht der Kirche? Was ist mit den Frauen in der Kirche? Was ist mit der toten Sprache der Kirche? Vielleicht findet sich der Kirchenpessimismus am deutlichsten in den Titelformulierungen, die wir ausprobierten:

Patient Kirche!

Kirche contra Evangelium!

Das Kreuz mit der Kirche!

Ist die Kirche noch zu retten?

Keine der kritischen Fragen, die wir gestellt haben, finde ich unerheblich oder falsch. Aber an der Kirche, die wir dort besprochen haben, kann man fast nichts lieben. Es ist, als hätten wir uns allein auf ihre Runzeln konzentriert. Das aber ist eine Form von Selbstentheimatung. Man erklärt die Kirche als den Ort des unmöglichen Lebens und wundert sich zugleich, daß man in ihr nicht leben kann und fremd ist.

Haben wir nicht etwas vergessen? Die Kirche als der Ort, an dem Menschen fast 2000 Jahre ihre Gebete sagen und ihre Lieder singen; wo sie getröstet werden und wo sie die Hoffnung lernen; die Kirche als ein Ort der Geschichten von der Zuneigung Gottes. Wenn ich an Kirche denke, dann fällt mir meine Mutter ein, die eine einfache Frau war und die an diesem Ort das Brot gefunden hat, von dem sie lebte. Darin lasse ich mich von alt den Ranke-Heinemanns und Drewermanns nicht beirren, die sich damit begnügen, die Geschichte einer Zerstörung und eines Verrates zu beschreiben. Nichts gegen diese Bücher! Es muß sie geben. Aber die

Geschichte des Ungenügens und des Verrats ist nicht die einzige Geschichte, die wir mit der Kirche haben.

Aber, so frage ich mich, ist die kritische Aufarbeitung vielleicht das Charisma des Protestantismus? Die Fragen, die wir uns in jener Redaktionskonferenz gestellt haben, sind ja nicht falsch, und sie müssen ihren Ort haben, an dem sie gestellt werden. Wir haben sie nicht aus Leichtsinn gestellt, sondern aus dem Wunsch nach einer unkompromittierten Kirche. Vielleicht ist es nicht schlecht, wenn Protestanten weniger mit der Kirche identifiziert sind und sie prinzipiell kritischer sehen als die Katholiken die ihre. Aber es gibt im Protestantismus - und besonders unter seinen Theologen und Theologinnen - sicher die dauernde, unbesonnene Mäkeligkeit der Kirche gegenüber; eine erstaunliche negative Fixierung auf Kirchenzeitungen und auf die institutionelle Seite der Kirche. Sobald sie »Kirche« hören, zücken sie das Messer und entmutigen sich selber. Das Christentum bejahen sie, aber möglichst nur als Gesinnung, möglichst nur als Ethos und möglichst fern von seiner Gestalt und seinen Institutionen.

Ich möchte einen Satz aus der alten katholischen Meßliturgie zitieren. Vor der Kommunion spricht der Priester in einem Gebet: »Schau nicht auf meine Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche!« Es ist ein mystischer Satz, dessen Wahrheit ich nicht erklären kann und den ich doch für unentbehrlich halte. Er sagt: Die Kirche ist mehr als die Summe des guten Willens und der Reinheit der Menschen, die in ihr sind. Er sagt: Ich lebe nicht nur aus mir, und ich bin nicht nur ich. Es gibt den »Glauben« der Kirche, ihren Schatz, der uns allen und der jeder konkreten Gestalt der Kirche vorliegt. Es gibt bei aller Selbstschändung, die die Kirche betreibt, ihr unschändbares Antlitz. Er sagt: Die Gemeinde wird nicht nur aufgebaut durch ihre eigene Reinheit, so sehr sie zerstört werden kann durch ihre Unreinheit. Kirche ist immer etwas über sich selbst hinaus. Die Alten haben das in vielen Bildern ausgedrückt: Sie ist »Leib Christi«, sie ist »Braut Christi«, sie ist Mutter. Ich verstehe diese Bilder nicht, wohl ahne ich ihre Notwendigkeit. Ich kann diese Bilder einwenden gegen die Verzweiflung an uns, der konkreten Gestalt der Kirche. Dies muß ja nicht gleich zur »Hausvoll-Glorie«-Ideologie führen. Aber der Gedanke kann uns trösten und uns sagen, daß wir nicht alles Brot selber backen müssen, von dem wir leben. Der »Glaube« jener Kirche ist größer als der Glaube der real existierenden Kirche. Die Fremdheit des Gedankens soll uns nicht abhalten, ihn zu denken. Wenn man es braucht, muß man manchmal auch mehr sagen, als man versteht.

Aber zurück aus der Mystik in die Realität! Könnte es sein, daß der Kirchenbegriff zerfällt, weil Kollektivbegriffe überhaupt zerfallen und weil wir uns prinzipiell nur noch von uns selber her verstehen? Dazu wiederum ein kirchliches Beispiel: Zwei miteinander im Streit liegende Gruppen treffen sich, um diesen Streit aufzuarbeiten. Einer der Theologen schlägt vor, die Gruppen sollten vor dem Streitgespräch miteinander beten und das Abendmahl nehmen. Die Mitglieder der beiden Gruppen entrüsten sich und sagen, sie könnten dies mit ihrer Wahrheit nicht vereinbaren. Erst müßten sie miteinander streiten, und in der Auseinandersetzung müsse sich erst erweisen, welche Voraussetzungen sie hätten, miteinander zu beten. Es ging dem Theologen bei seinem Vorschlag keineswegs um die Vermeidung des Streits und um einen faulen Frieden. Aber die beiden Gruppen konnten die Wahrheit nur akzeptieren, sofern es ihre Wahrheit war. Ihr Interesse, mit sich selbst identisch zu bleiben, ließ nicht zu, daß sie sich im Gebet einen Vorgriff auf die Versöhnung erlaubten. Sie konnten nicht denken, daß beiden ja ein gemeinsames Drittes vorlag, von dem aus und auf das hin sie eigentlich stritten: die Bibel, ihre eigene Tradition und der Gott der Versöhnung. Sie zwangen sich dazu, bei sich selbst zu bleiben und sich in sich selber zu erschöpfen. Es war eine Art Selbstaushungerung, indem sie nicht mehr wollten als den eigenen Augenblick, die eigene Existenz und die eigene Redlichkeit. Hier stehe ich, ich kann nicht anders! Mehr als mich habe ich nicht, und mehr als mich will ich nicht! Versöhnung konnten sie nur denken als von ihnen selbst erschaffen und verantwortet. Was nicht durch die eigenen Hände gegangen war, was nicht iden-

tisch war mit dem eigenen Denken und der eigenen Auffassung, das konnte nicht angenommen werden, auch nicht probeweise, auch nicht im Vorgriff.

Ich kritisiere hier eine an vielen Stellen zu beobachtende Tendenz, sich selber und sich allein zur Norm und zum Horizont dessen zu machen, was man sagen, was man denken und was man glauben kann. Ich kritisiere den Isolationismus und die magersüchtige Redlichkeit, die nichts zuläßt, was man nicht selbst gedacht und erfüllt hat. Die Summe des Glaubens, der Weltauffassung und der Ethik ist das eigene Spiegelbild. Das Subjekt ist immer nur mit sich selbst ausgestattet, den eigenen Gedanken, den eigenen Erfahrungen und den eigenen Überzeugungen, und in ihnen allein liegt das Heil. Ich und Ich vereint zusammen! Identität ist allein Identität mit sich selber. Die Außenwelt, die Gesellschaft, die Institutionen, die Traditionen bleiben unerheblich oder werden nur noch als das Exil aufgefaßt, in das die eigene Seele verbannt ist. Ganzheit und Authentizität werden vor allem als Übereinstimmung mit sich selbst verstanden. Es ist die Erschöpfung der Menschen in den Liebesaffären mit sich selber. Diese Selbstbesetzung und Selbstversessenheit löst die Entfremdung der Menschen in den Systemen zwar ab, macht sie aber zu Gefangenen ihrer eigenen Herzen. Nicht daß wir gelernt haben, Ich zu sagen und uns selber zu verlangen, kritisiere ich, sondern daß wir nur noch Ich sagen und nichts anderes mehr verlangen als uns selber. Diese Selbstprovinzialisierung ist nicht nur die Quelle neuen Unglücks, sie saugt auch die Phantasie für fremdes Leiden auf. Kirche oder Gemeinschaft kann vor dieser Verbannung in sich selber nicht mehr gedacht werden.

Auf Dauer gibt es Glauben ohne Kirche nicht. Glaube und Hoffnung sind zu schwer für den einzelnen. Man muß sich vergesellschaften, um zu leben. Man muß die Bilder, die Geschichten und die Lieder der Hoffnung teilen, um sie hören und singen zu können. Die Kirche als der Ort des geteilten Mutes und des geteilten Zweifels. Viele von uns, die sich als Christen bekennen, die Kirche, den Gottesdienst und die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde aber nicht mehr wollen, leben noch davon, daß es diese Kirche einmal gegeben hat für sie. Dort haben sie die Psalmverse gelernt, die ihnen etwas bedeuten; dort haben sie die Bilder gelernt, von denen sie leben und ihr Leben gestalten. Was aber wird aus unseren Kindern, wenn sie solche Stellen der Prägung gar nicht mehr kennen? Welche Lieder werden sie singen, und welche Geschichten werden ihnen einfallen in den Zeiten der Kargheit? Ich habe den Eindruck, wir tun alles, um unseren Kindern das äußere Leben zu ermöglichen, fast nichts aber, um sie spirituell zu ernähren. Wir erschöpfen uns darin, uns unsere Wunden zu lecken, die diese Kirche uns vielleicht einmal geschlagen hat.

Die Träume gehen verloren

Eine der politisch-spirituellen Grundaufgaben der Kirche ist die Überlieferung der Geschichten und der Bilder von der Würde des Menschen. Daß das Leben kostbar ist, daß Gott es liebt, daß niemandem die Zukunft versperrt sein soll, daß wir zur Freiheit berufen sind, daß die Armen die ersten Adressaten des Evangeliums sind - das sagt, singt und spielt uns die christlich-jüdische Tradition in vielen Geschichten und Bildern vor. Das Evangelium bildet uns, es baut an unseren inneren Bildern, an unseren Visionen vom Leben. Wer einmal mit Jesaja 35 gelernt hat, daß ein Land versprochen ist, in dem auch der Lahme springt, in dem die Blinden sehen, in dem auch die Stummen sprechen, der wird nicht völlig zu Hause sein in einer Gegenwart, in der die Sprachlosigkeit so vieler als gegeben hingenommen wird und die für die meisten Menschen nicht mehr als eine Wüste ist. Das Evangelium baut unsere Träume von der Gerechtigkeit, es baut unser Gewissen. Der Mensch ist nicht nur verantwortlich *vor* seinem Gewissen. Verantwortlich ist er auch *für* sein Gewissen. Es gibt zwei Arten von Schuld. Die eine ist, gegen sein Gewissen zu handeln. Die andere, gefährlichere ist, kein Gewissen zu haben. Die Idee der Gerechtigkeit und das Gewissen sind nicht selbstverständlich, sie gehören nicht einfach zu unserer Natur, sondern wir müssen sie lernen. Es nicht selbstverständlich, daß die Schwarzen nicht Beute der Weißen werden sollen; das lehrt uns die Geschichte des

Rassismus. Es ist nicht selbstverständlich, daß die Indianer nicht Sklaven der Christen werden sollen; das lehrt uns ein Blick auf die theologische Argumentation der spanischen Eroberer des neuen Kontinents. Deren Satz »Es kann nicht nur Störche, es muß auch Frösche geben« ist viel selbstverständlicher, geläufiger und einleuchtender. Das Evangelium bildet uns, es lehrt uns Gerechtigkeit und Gewissen. Somit wird Verkündigung und Einführung in die Bilder des Lebens zur zentralen Aufgabe der Kirche. Erinnerung an die Träume und Erinnerung an die Opfer - das schuldet die Kirche sich selber und einer traumlosen Gesellschaft.

Die Träume gehen verloren. Wir sehen uns neuen Lebenslagen gegenüber, in denen Gedächtnislosigkeit und Traumlosigkeit zum Prinzip zu werden droht. Gedächtnis und Traum hängen zusammen. Es fällt mir schwer, mir eine Humanität vorzustellen, die nicht wesentlich Gedächtnis des Leidens und der Zerstörungen ist. Es gab einmal einen von fast allen angenommenen Horizont, eine Lesart von Geschichte und Welt, einen Normenkanon, welcher Solidarität, Achtung des Lebens und Gedächtnis der Toten gebot. Menschen waren gewohnt, normativ zu denken. Es gab Normen, die sich in Erzählungen, Begehungen und Bildern aufführten. Es gab humanistische, christliche und sozialistische Würdetraditionen, auf die man sich berufen konnte und vor denen die Würdelosigkeit, die Ungerechtigkeit und das Vergessen es nicht ganz leicht hatten. Man konnte gegen diesen Kanon verstoßen, aber immerhin gab es ihn. Man mußte deswegen die eigene Würdelosigkeit kaschieren, entschuldigen, leugnen. Was aber, wenn in einer post-traditionalen und post-moralen Gesellschaft dieser Normenhorizont mit seinen Inhalten und Dramatisierungen selber zusammenbricht? Wir erleben im Augenblick den Zusammenbruch oder die Entwichtigung zweier großer Lesarten der Geschichte, des Sozialismus und des Christentums. Den Anteil dieser beiden Lesarten an der Beleidigung des Lebens will ich nicht unterschlagen. Aber immerhin war es so, daß das Christentum den Christen selber in den Weg trat; daß die Idee des Sozialismus wenigstens gelegentlich die Realität des Sozialismus störte. Rosa Luxemburg und Franz von Assisi konnten nie ganz verscharrt werden. Man hatte sie immer noch als Leiche im Keller, und gelegentlich gab es die Auferstehung der Toten. Es gab verpflichtende Texte, auch wenn sie noch so oft gefälscht wurden. Diese Texte befahlen, die Welt von den Opfern und von den Beleidigten her zu lesen. Was aber, wenn die Texte verschwinden; wenn nichts mehr zu lesen ist?

Der neue Feind der Erinnerung könnte die ungestörte Heutigkeit der Subjekte werden; der traditionsfreie Mensch, der sich selber Horizont und Norm ist. Wenn die normativen, Horizonte eingestürzt und die Bilder vom ganzen Leben verschwunden sind, braucht man sich nicht einmal die Mühe des Kaschierens und Verdrängens zu machen. Man kann die Erinnerung kostenlos begraben. Es gibt auch die Würdelosigkeit, in sich selber zu ruhen; des vergrabenen Gewissens und der ausgelöschten Träume. Und so wird die Aufgabe der Kirche dringlich: Gedächtnis des Leidens und des Traumes vom Gelingen.

Mir werden vor der Gefahr der Traumlosigkeit die Weisen der Aneignung der Lebensbilder in der Kirche immer wichtiger. Wichtig wird mir die Predigt, wichtig werden mir die Andachten, wichtig werden mir die Psalmen und die Bibel wichtig wird mir die Meditation – nicht als weltlose Selbstversenkung, sondern als Form der langsamen und langfristigen Aneignung von Lebensbildern. Das Problem der alten Vergewisserungsformen, der Predigt etwa, war, daß die großen Bilder kontextfrei blieben und nicht auf die gegenwärtige Lebenswirklichkeit bezogen wurden. Die Bilder blieben groß wie nie eingewechselte Tausendmarkscheine, und damit blieben sie leer und aussagearm. Es gibt ein neues Problem und einen neuen Trend, den ich für ähnlich gefährlich halte. Es ist die Auflösung der Totalität der christlich-jüdischen Tradition in leichtmünzige Sagbarkeiten. Ich möchte das erklären an einer Predigt über Jakobs Kampf mit dem Engel, die ich vor kurzem gehört habe. Die Pfarrerin hat den Text mit den großen archaischen Bildern vorgelesen, die ihre Größe gerade in ihrer Rätselhaftigkeit haben: der geheimnisvolle Fremde, der Feind; Verwundender, Versprechender und Segnender zugleich. Nun backt die Pfarrerin kleine, mundgerechte Predigtbrötchen. Die Predigt verlegt die Szene am Jabbok an den Frühstückstisch eines muffelnden Ehepaars. Er sitzt da und liest

in der Zeitung. Sie versucht eine Aussprache. Er grunzt gelegentlich. Sie wird ärgerlich und erklärt in einer längeren Rede, wie ihre Beziehung nur durch Auseinandersetzung, Beredung und Aufarbeitung gelingen könne; wie man sich nicht durch Schweigen und Ausweichen schützen dürfe, sondern sich verwundbar machen müsse, wie Jakob sich vor dem Engel verwundbar gemacht hat. Erst daraus entstände der Segen, wie in jener Geschichte von Jakob und seinem nächtlichen Kampf. Der geheimnisvolle Text war plötzlich »bis zum Gähnen deutlich« (Herder).

Was ist mein Problem mit dieser Predigt? Die Pfarrerin sagte nichts Falsches. Sie sagte vielmehr ein Allerwelts-Richtiges von der Kanzel. Wer wollte ihr widersprechen? Sie sagte unter leichter Benützung des Textes, was Menschen sich sagen können, sofern sie auch nur ein Stück Klugheit und Lebensbeobachtung haben. Die Wahrheit der Rede entstand nicht ernsthaft im Gespräch und in der Auseinandersetzung mit dem Text. Das eigene Süppchen ist schon lange gekocht und wird am Text höchstens noch einmal leicht angewärmt. Die Auseinandersetzung mit dieser Tradition überrascht und befremdet nicht, sondern verkleidet höchstens das immer schon Gewußte. Menschen bekommen zwar Lebensratschläge für bestimmte Situationen, werden aber im Horizont des eigenen Verstandes gelassen. Das Ganze war ausgelassen, wenn man so will: Gott.

Ich möchte nicht falsch verstanden werden. Das gewöhnliche Leben der Menschen in unserer Gesellschaft ist nicht mehr selbstverständlich, und ich sage nichts gegen Predigten und Arbeiten der Kirche, die das gewöhnliche Leben und den Alltag unterstützen. Die Frage ist nur, ob es nicht ein durchgehender Zug in den Predigten, in den Morgenandachten, im Religionsunterricht ist, den Namen Gottes auszulassen, den fremden, den widersprüchlichen, den rettenden. Wo bleiben die unbeweisbaren und unentbehrlichen Geschichten von der endgültigen Bergung des Lebens? Die Rettung ins sagbare Detail ist keine Lösung.

Das Evangelium ist fremd, weil die Behauptung, daß die Lahmen springen, die Stimmlosen sprechen und die Toten leben werden, nicht von dieser Welt ist. Diese Fremde müssen wir retten. Ich ärgere mich über die Willkür und über den theologischen Narzißmus, in dem die alten Texte der christlich-jüdischen Tradition nicht mehr ernsthaft ins Gespräch gezogen werden, sondern nur noch beiläufiges und beliebiges Material zur Ausschmückung irgendwelcher Gängigkeiten sind. Ich beklage die Willkür, in der wir uns

immer schon als Oberlehrer dieser Tradition aufspielen; immer schon wissen, was sie falsch gemacht hat, was ihr fehlt und was sie eigentlich sagen sollte. Ich stehe nicht unter dem Diktat der Texte, aber die Texte auch nicht unter meinem Diktat. Ich bin nicht frei, mir die Geschichten und die Bilder dieser Tradition so einzumanschen, daß sie eingehen wie Butter. Ich bin nicht frei, mir Gott zurechtzuschoben, bis er so ein kleines, nettes, gemütliches, flauschiges, anti-autoritäres Kerlchen ist wie ich selber. Ich zitiere einige Sätze aus der nachdenklichen Selbstbeschreibung einer jungen Frau, die sich eine Zeitlang in der neuen religiösen Flauschszene herumgetrieben hat und nun ernüchtert schreibt (von sich selber in der dritten Person): »Spielerisch soll sie sich dem neuen Gott nähern, so erfährt sie andernorts. Der Gott, dem sie hier begegnet, ist einer, der sich >anfassen< läßt, der mit ihr auf dem graumelierten Teppichboden nach dem verlorenen Schaf sucht; der sich auf einen Stuhl stellen und später von dort herunterholen läßt. Kann es sein, so fragt sie sich manchmal, daß Gott an diesen Orten, die Orte der Befreiung sein wollen, eingesperrter lebt als an den alten Orten, die sie verlassen hat?«

Kann es sein, daß wir in unseren eigenen Kirchen mitarbeiten an der Aushöhlung und Banalisierung der lebensrettenden Träume? Wir sollen mehr sein als nur eine Stimme im großen Gelächter der Gegenwart. Wir sind verantwortlich für Vision und Gewissen. Es sind genug andere da, die die Leute unterhalten.

Die Sprache der Kirche für eine sprachlose Welt

Ein bekannter Interviewer befragt eine bekannte Politikerin. Im Laufe des Gesprächs beschließt die Politikerin eine Passage mit den Worten: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, wie schon Goethe sagt.« Der Journalist verbessert sie: »Der Spruch stammt von Brecht, nicht von Goethe.«

Die alte Sprache der Tradition ist fremd geworden. Das zeigt nicht nur dieses Beispiel. Die Inhalte der zentralen Feste sind fast unbekannt. An Weihnachten zum Beispiel kann man deutlich sehen, wie ein Inhalt zur Atmosphäre geworden ist. Viele, die das Fest feiern, verbinden mit ihm kaum noch bestimmte Inhalte. Es ist Stimmung geworden. Man sieht es daran, daß sich die genauen Weihnachtsbräuche in ungenaue atmosphärische Elemente aufgelöst haben. Ist das die Zerstörung eines alten Gedankens? Ist es nur Zerstörung? Kann sich ein Stück der Botschaft in der »Atmosphäre« halten? Hält sich vielleicht wenigstens die Sehnsucht nach einer Botschaft in der puren Stimmung? Halten sich alte Fragen, und was geschieht mit ihnen, wenn sie zur Atmosphäre werden? Ich frage mich, ob die Menschen in anderen Zeiten frömmere waren. Die Subjekte waren früher wohl nicht religiöser als heute, aber die Welten waren religiös. Man konnte früher religiöser Gestik, Symbolik und Rhythmik nicht entfliehen. Religion war Überall. Die Menschen haben vermutlich nicht mehr geglaubt und gehofft als heute, und sie waren schon gar nicht moralischer oder besser. Aber sie haben mehr Religion gesehen. Sie war unausweichlich. Selbst wenn man nicht glaubte, waren die meisten darüber verständigt, daß Religion wichtig sei und ihre Sichtbarkeit wünschenswert - wofür auch immer. Diese Welt ist zusammengebrochen, und Religion verschwindet mehr und mehr. Ich meine dies im ganz äußerlichen Sinn: das Glockengeläut und die Feiertage werden weniger, religiöse Zeiteinteilungen verschwinden, Religion und Öffentlichkeit entkoppeln sich mehr und mehr. Die symbolischen Welten verblassen. Das ist zunächst Befreiung. Religiosität ist nun nicht mehr vorhanden, weil die allgemeine Erwartung sie herbeizwingt. Wir haben die Wahl, religiös zu sein oder nicht. Und so wird der Glaube eine Sache des Gewissens und der eigenen Entscheidung. Religiosität wird aber auch schwieriger, weil das Äußere mir nicht mehr zur Innerlichkeit verhilft; weil keine liturgische Welt mehr da ist, die mir den Glauben nahelegt. Der Mensch erfindet sich nicht nur in seinem Inneren. Er liest auch an der Äußeren Welt ab, wer er als innerer sein soll. Was wichtig ist, ist schwer zu ermitteln, wenn einem dabei nicht von einer symbolischen Landschaft geholfen wird, in der der Gemeinsinn, sich inszeniert hat.

Wie nun gehen wir als Kirche um mit den Undeutlichkeiten, mit denen wir umgeben sind, vielleicht auch mit unserer eigenen Undeutlichkeit? Welche Erwartungen haben wir an die, die sich noch irgendwie in der Nähe der Kirche herumtreiben, aber nicht mehr zu ihr gehören wollen?

Ich war befreundet mit einem Erziehungswissenschaftler, der - so könnte man sagen - vergessen hatte, aus der Kirche auszutreten. Er sagte mir bei jeder Gelegenheit, daß das Christentum ihm fremd sei. Vielleicht sagte er es ein paar Mal zu oft, als daß ich ihm ganz glauben konnte. Wenn er einem religiösen Entwurf nahe sei, so dem Buddhismus - sagte er. Ich hatte Grund, dies zu glauben, und ich hatte Grund, es nicht zu glauben. Als seine erste Frau starb, wollte er, daß ich sie beerdigte; denn sie hätte dies sicher gewünscht - so sagte er. Er nannte sich in einem Papier, das er für mein religionsdidaktisches Seminar gemacht hatte, einen »nicht mehr glaubenden Menschen, der das Glaubensbekenntnis seit seinem 18. Lebensjahr nicht mehr gesprochen hat«. Aber er plädierte für den Religionsunterricht. Er kannte jüdisch-christliche Traditionen, und er hatte ein horrendes Kirchenbild. Er wurde krank und starb früh, und seine zweite Frau, die nicht in der Kirche ist, wollte, daß ich ihn beerdigte. Denn er hätte das gewollt, sagte sie. Ich habe ihn beerdigt. - Welche Widersprüchlichkeit, und welche andere Form der Sehnsucht, als wir sie gewohnt sind! Aber wer will ihm seine Art der Selbstsucht und des Glaubens absprechen! Er hat sich von den Eindeutigkeiten verabschiedet und sich

nicht ohne Schmerz im Widerspruch eingerichtet. Er gehörte nicht dazu, aber er ließ sich beim Christentum und beim Judentum Sprache aus, als seine erste Frau starb.

Widersprüchlich war auch die Trauergemeinde bei seiner Beerdigung. Ich vermute, daß die Hälfte der Kollegen nicht mehr in der Kirche war. Aber alle hatten das Bedürfnis, in einer solchen Situation mehr zu sagen, als man sagen kann. So kramten sie in der alten Tradition und suchten sich, was sie brauchten - für kurze Zeit. Bei der Beerdigung habe ich die Situation zu formulieren versucht: »Ein Mensch, den wir verehrt und geliebt haben, hat sein Leben beendet. Wir wünschen ihm in diesem Gottesdienst, wofür wir selber nicht stehen können. Wir versprechen ihm den Namen Gottes. Wer weiß schon, was er sagt, wenn er diesen Namen nennt! Aber wie könnten angesichts des Todes unsere Wünsche für den Freund bescheiden sein und sich darauf beschränken, was man sagen kann. Wir müssen diese Sprache nicht beantworten - keiner von uns. Mehr sagen, als man sagen kann, das heißt hoffen. So bitte ich Sie alle, für den Freund die Masken der Hoffnung anzulegen und - vielleicht mit fremder Stimme - die Lieder zu singen, den Psalm zu sprechen und das Vaterunser zu beten.« Nach der Beerdigung hat ein Kollege einen schönen Satz gesagt: »Ich danke Ihnen dafür, daß ich eine Stunde Gast in Ihrer Sprache sein durfte.«

Ich denke an ein anderes Beispiel: Eine Frau, sie ist Sekretärin, bat mich, ihr Enkelkind zu taufen. Sie ist in der Kirche, aber dies hat keinerlei Bedeutung. Sie geht nie zur Kirche, weiß nichts von der Kirche, reibt sich nicht an der Kirche. Trotzdem bittet sie mich, das Enkelkind zu taufen. Die Widersprüchlichkeit war geringer als im ersten Beispiel. Die Frau war schon verabschiedet von den Traditionen. Ihr Inhalt bedeutete ihr nichts, wohl aber das Ritual, die Taufe. War ihr Wunsch schwächer und beiläufiger nur deswegen, weil sie ein Ritual wollte? Ist es vielleicht so, daß wir als Theologen und als bürgerliche Intellektuelle die Ausgesprochenheit und Formuliertheit der Sachverhalte schätzen und daß wir den Mundwinkel verziehen, wenn jemand nur eine Geste, ein Ritual von uns will? Kann es sein, daß jene Frau, die weniger sprachfähig als der Kollege war, genau die gleiche Sehnsucht hatte, nur daß sie ein Gestenhaus wollte, jener aber ein Sprachhaus? In beiden Fällen jedenfalls ist es der Wunsch, nicht stumm zu bleiben, wenn einen das Leben berührt - im Glück oder im Unglück.

Ich wünsche mir eine Kirche, die deutlich ist und die undeutliche Gäste duldet. Wir sind nicht die Herren der Sehnsucht von anderen. Wo steht, daß es nicht auch die Ganzheit im Fragment geben kann; auf Zeit und in den Andeutungen, die die Menschen der beiden Beispiele versuchen? Die Mehrzahl der Menschen, die die Kirche mit ihrer Sprache und mit ihren Bildern erreicht, gehören entweder nur noch zufällig oder gar nicht mehr zu ihr. In der Gemeinde, in der ich mich zurechne, gehen vermutlich 40 Personen sonntags in den Gottesdienst. Ebenso viele mögen über der Woche in den verschiedenen Gruppen auftauchen - meistens sind es dieselben. Aber wieviel Hundert hören die Morgenandacht, das Wort zum Sonntag, sind bei Beerdigungen und Trauungen, obwohl sie sonst in der Gemeinde nicht zu sehen sind?

Mehr, als man erwartet, und ernsthafter, als man erwartet, werden kirchliche Sendungen von Menschen gehört, die selber kaum wissen, ob sie glauben. Ich versuche den Ernst und den halben Hunger zu verstehen, mit dem unkirchliche oder randkirchliche Menschen eine Morgenandacht hören. Sie tun es mit Augenzwinkern - hörend und nicht dazugehörig. Sie haben eine leise Erwartung, es könnte ja ein Stück Brot dabei sein, von dem sich leben läßt: in brotlosen Zeiten. Es mag sein, daß sie solche Sendungen nicht einschalten, aber sie schalten nicht ab. Auch das ist eine Form der Erwartung. Sie hören ein ernstes Wort beiläufig. Sie fahren dabei Auto, schälen Kartoffeln oder ordnen Papiere. Sie schätzen die Unverbindlichkeit jener Situation. Sie müssen sich nicht bekennen. Sie können mit schwachem Glauben und mit geteilter Aufmerksamkeit bleiben. Sie hören, was ein anderer sagt, sie sehen den Sprecher nicht, und sie müssen nicht fromm sein. Sie müssen nicht mit ihm übereinstimmen. Ohne Mühe und ohne schlechtes Gewissen können sie den Sprecher jederzeit mundtot machen. Die Situation hat etwas Spielerisch-Schamhaftes. Sie ist nicht ohne Ernst, und sie läßt Distanz. Das Neben-

bei zwingt sie nicht dazuzugehören, und es bleibt doch der Ernst der Sache. Vielleicht schützt die Beiläufigkeit den Ernst sogar.

Mit der alten Sprache sind die Theologen nicht für diese Situation gerüstet. Entweder tun die Pfarrer und Pfarrerinnen, als hätten sie eine Kerngemeinde vor sich, die immer schon untereinander verständigt ist. Sie gebrauchen Gewißheitskürzel, die vielleicht in der Kirche möglich sind, nicht aber im säkularen Raum. Oder aber sie verschweigen die Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition und begnügen sich mit einer »Ein-Lächeln-am-Morgen-rettet-den-Tag« - Weisheit. Eine Homiletik für öffentliche Räume müßte darauf bestehen, daß das Gespräch mit der jüdisch-christlichen Tradition erkennbar geführt wird. Selbstverundeutlichung ist keine Lösung. Wir schulden einer säkularen Öffentlichkeit die Fremdheit unserer Geschichten. Zum anderen müßten wir wissen, daß alle theologischen Sätze, die Bilder und die Geschichten der Tradition, sofern sie gut sind, einen menschheitlichen Gehalt haben. Sie gelten also nicht nur in einem religiösen Binnenraum. Ich muß als Theologe auch einem Nicht-Christen verstehbar machen können, welche Schönheit und welche Freiheitsmomente Begriffe wie Kreuz, Gnade, Vergebung und Schuld haben. Ich muß zeigen können, daß diese Nüsse eßbare Kerne haben.

Ich wünsche mir eine Kirche, die ihre Türen weit geöffnet hat. Es soll jeder eintreten können. Es soll jeder so lange bleiben können, sich die Geschichten und die Lieder ausleihen können, wie er will. Ich wünsche eine Kirche, die Menschen aufnehmen kann und Menschen gehen lassen kann; eine Kirche, die es erträgt, gebraucht und abgewiesen zu werden.

Aus: Fulbert Steffensky, Das Haus, das die Träume verwaltet, Würzburg 1998.



Martin Luther, Der Kampf um die reine Lehre

Auszug aus „Wider die Antinomer“ (1539), WA 50, 476f.

Gott helfe uns, wie er unsern Vorfahren geholfen hat und unsern Nachfahren auch helfen wird, seinem göttlichen Namen in Ewigkeit zu Lob und Ehren. *Denn wir sind es doch nicht, die da die Kirche erhalten könnten*, unsere Vorfahren sind es auch nicht gewesen, unsere Nachkommen werdens auch nicht sein; sondern der ists gewesen, ists noch, wirds sein, der da spricht: »Ich bin bei euch bis an der Welt Ende« (Matth. 28, 20), wie Hebr. 13, 8 stehet: »Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit«, und Offb. 1, 4: »Der da war, der da ist, der da kommt«. Ja, so heißt der Mann, und so heißt kein anderer Mann, und soll auch keiner so heißen.

Denn du und ich sind vor tausend Jahren nichts gewesen, da dennoch die Kirche ohne uns erhalten worden ist, und hats der tun müssen, der da heißt: »Der da war« und »gestern«. So sind wirs jetzt auch nicht bei unserm Leben, denn die Kirche wird nicht durch uns erhalten, weil wir dem Teufel im Papst, Rotten und bösen Leuten nicht wehren können, und von uns aus müßte die Kirche vor unsern Augen und wir mit ihr zu Grunde gehen, (wie wir täglich erfahren), wo nicht ein anderer Mann wäre, der beides, die Kirche und uns, sichtlich erhält; daß wirs begreifen und fühlen möchten, so wirs nicht glauben wollten, und müßens den tun lassen, der da heißt: »Der da ist« und »heute«. Ebenso werden wir auch nichts dazutun, daß die Kirche erhalten werde, wenn wir tot sind, sondern er wirds tun, der da heißt: »Der da kommt« und »in Ewigkeit«. Und was wir in solcher Sache jetzt von uns sagen, das haben unsere Vorfahren von sich auch sagen müssen, wie die Psalmen und die Schrift bezeugen. Und unsere Nachkommen werdens auch so erfahren, daß sie mit uns und der ganzen Kirche den 124. Psalm singen werden: »Wäre Gott nicht mit uns diese Zeit, so soll Israel sagen« usw.

Es ist doch wirklich ein kläglich Ding, daß wir so viel schrecklicher Exempel vor uns haben derer, die sich haben dünken lassen, sie müßten die Kirche erhalten, als wäre die Kirche auf sie gegründet, die zuletzt so schändlich untergegangen sind. Und dennoch kann, solches grausame Gericht Gottes unserm Stolz und Übermut nicht brechen noch demütigen oder ihm wehren. Was ist dem Müntzer zu unserer Zeit geschehen (will der alten und vorigen schweigen), der sich dünken ließ, die Kirche könnte ohne ihn nicht sein, er müßte sie tragen und regieren? Und kürzlich die Wiedertäufer haben uns ja schrecklich genug gewarnet, daß wir bedenken sollten, wie mächtig und nahe uns der schöne Teufel (ist) und wie gefährlich unsere hübschen Gedanken seien, daß wir doch nach dem Rat des Jesaja zuerst überlegen sollten, wenn wir etwas vornehmen, ob es Gott oder Abgott, ob es Gold oder Lehm wäre. Aber es hilft nichts. Sondern wir sind sicher, ohne Furcht und Sorge. Der Teufel ist ferne von uns, und in uns ist nicht solches Fleisch, wie es in Paulus war, darüber er Röm. 7,23 klagt, er könne sich seiner nicht erwehren (wie er es gern täte), sondern werde (von ihm) gefangen (gehalten). Aber wir sind die Helden, die sich vor unserm Fleisch und Gedanken nicht Sorge zu machen brauchen. Sondern wir sind eitel Geist und haben unser Fleisch samt dem Teufel ganz gefangen, daß wir von allem, das uns einfällt, denken können: das ist gewiß und sicher der heilige Geist, wie kann es fehlgehen? Darum geht es auch zuletzt so fein hinaus, daß Roß und Mann den Hals bricht.

Diesmal genug solchen Klagens. Unser lieber Herr Christus sei und bleibe unser lieber Herr Christus, gelobet in Ewigkeit, Amen.

Martin Luther, Der Kampf um die reine Lehre, in: Aland, Kurt (Hg.), Luther deutsch, Bd. 4., Göttingen 1964, 229-231

Zahlen zur Evangelischen Kirche von Kurhessen- Waldeck (Stand 1. Januar 2005)

Die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck hat

944	(953)	Kirchengemeinden
26	(28)	Kirchenkreise
4	(4)	Sprengel

Angaben in Klammern: Vergleichswerte 2004

Mitgliedschaft in der EKKW

Jahr	Gemeindeglieder ¹ per 31.12.
2004	966.850
2003	972.958
2002	982.972
2001	989.357
2000	998.773
1999	1.009.184
1998	1.012.712
1990	1.087.575

¹ Zählung ab 1995 ohne 2. Wohnsitz

Aufnahmen und Austritte

Jahr	Aufnahmen ²		Austritte	
2004	1.665	0,17 %	3.264	0,34 %
2003	1.703	0,18 %	4.567	0,47 %
2002	1.660	0,17 %	4.036	0,41 %
2001	1.759	0,18 %	3.896	0,39 %
2000	1.694 *	0,17 %	4.240	0,42 %
1999	1.653 *	0,16 %	4.024	0,40 %
1998	1.664 *	0,16 %	4.016	0,40 %
1990	1.140	0,10 %	3.562	0,33 %

² Erwachsenentaufen, Übertritte, Wiederaufnahmen
* korrigierte Zahlen

Jahr	Gottesdienstbesucher		Kindergottesdienstbesucher ⁴		Gottesdienste ³
2004	47.076	4,87 %	8.545	8,05 %	*
2003	45.426	4,67 %	9.020	8,21 %	*
2002	46.775	4,76 %	8.769	9,93 %	*
2001	51.826	5,24 %	10.172	10,97 %	*
2000	47.807	4,79 %	9.759	10,57 %	*
1999	48.858	4,84 %	9.496	10,29 %	*
1998	48.530	4,79 %	11.614	1,15 %	
1990	51.435	4,73 %	11.270	1,04 %	

³ Durchschnittsbesucherzahl der Zählgottesdienste

⁴ Zählung ab 1997 nur am Sonntag Invokavit

* Ab 1999 beziehen sich die Angaben auf die Kindergottesdienstbesucher v. 4 – 12 Jahren

Jahr	Heiligabend		Karfreitag	
2004	351.393	36,24 %	43.320	4,48 %
2003	340.562	35,00 %	43.127	4,43 %
2002	352.364	35,85 %	44.246	4,50 %
2001	328.566	33,21 %	45.782	4,63 %
2000	315.765	31,62 %	44.561	4,46 %
1999	359.254	35,60 %	46.864	4,64 %
1998	362.043	35,75 %	48.578	4,80 %
1990	358.048	32,92 %	55.734	5,12 %

Taufen

Jahr	Kindertaufen	Erwachsenentaufen
2004	8.103	641
2003	8.270	655
2002	8.718	608
2001	8.836	608
2000	9.408	671
1999	9.619	677
1998	10.204	660
1990	10.717	256

Konfirmationen / Trauungen / Bestattungen

Jahr	Konfirmationen	Trauungen	Bestattungen
2004	11.190	2.326	11.733
2003	11.060	2.372	12.487
2002	10.953	2.485	12.403
2001	10.657	2.510	12.453
2000	10.485	3.100	12.527
1999	10.203	3.261	12.917
1998	10.471	3.048	12.999
1990	9.791	4.697	13.548

Ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Jahr	Mitarbeiterinnen	Mitarbeiter
2004	27.822	12.404
2003	26.990	13.759
2002	26.639	11.904
2001	26.276	11.763
2000	25.121	11.349
1999	24.867	11.870
1998	24.063	11.712

Haupt- und nebenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

der Landeskirche und ihrer Einrichtungen	9.319 *
der Diakonie	12.500 **
aktive Pfarrerinnen und Pfarrer (einschl. Vikarinnen und Vikare)	1.008 **

* Stand 20.12.2004

** Stand 31.12.2004

Einrichtungen in evangelischer Trägerschaft*

der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck sowie des Diakonischen Werkes in Kurhessen-Waldeck mit 178 Mitgliedern (Vereine, Stiftungen, gem. GmbHs, Körperschaften, Zweckverbände), davon 5 freikirchliche Mitglieder und 4 Gastmitglieder, 28 Kirchenkreise und 7 Zweckverbände:

Einrichtungen	Anzahl
Jugendhilfe (Heime, Wohngruppen, Schulen, Ausbildungsstätten, Jugendberufshilfe, Beratungsstellen) (ohne Kindertagesstätten)	41
Kindertagesstätten	195
Stationäre Altenhilfe (Altenpflegeheime, Altenwohnungen, Betreutes Wohnen, Kurzzeitpflegeeinrichtungen)	72
davon Altenheime	55
ambulante Pflege (Diakoniestationen)	50
Behindertenhilfe Einrichtungen für Menschen mit geistigen, psychischen oder körperlichen Behinderung / seelischen Krankheiten (Wohnheime, Werkstätten, Schulen, Ausbildungsstätten, ambulante Dienste)	99
Suchtkrankenhilfe Fachkliniken, Therapieeinrichtungen, Substitutionsambulanzen, Rehabilitation, Arbeitsprojekte	27
Freundeskreis der Suchtkrankenhilfe (Selbsthilfegruppen)	27

* Die Angaben sind der letzten Einrichtungsstatistik des Diakonischen Werkes, Stichtag 01.01.2002, entnommen.

Einrichtungen	Anzahl
Krankenhäuser (inkl. Fachkrankenhäuser)	13
Migrationsdienste Aussiedler, Flüchtlinge (Beratungsstellen, Jugendgemeinschaftswerk)	11
Wohnungslosenhilfe Übernachtungsheime, Wohnprojekte, Tagesaufenthaltsstätten, Beratungsstellen	12
Heime und andere Einrichtungen der Familienhilfe (Mutter-Kind-Kurheim, Erholungsstätten, Erholungsheime, Familienzentren)	11
Schulen- und Ausbildungsstätten für Sozial- und Gesundheitsberufe (Ausbildungsabschlüsse in 2001: 417)	25
Schülerheime und Internate	11
Kreisstellen der Diakonie sowie weitere Einrichtungen insgesamt 19.243 Plätze bzw. Betten	21

Kirchliche Unterweisung, Kinder- und Jugendarbeit *

	Anzahl der Gruppen		Teilnehmer	
Christenlehre	23	(37)	225	(351)
Kinder-u. Jugendkreise	1.458	(1.390)	14.952	(14.437)
Eltern-Kind-Gruppen	716	(680)	6.602	(6.668)
Kinderbibelwochen u. - kirchentage	468	(471)	15.971	(15.990)

* Angaben in Klammern: Vergleichswerte 2003

Gemeindliche Aktivitäten*

	Veranstaltungen		Teilnehmer/innen	
Evangelisationen u. kirchliche Wochen	147	(113)	12.935	(14.088)
Bibelwochen	203	(322)	7.664	(12.681)
Ökumene u. Weltmission	1.049	(987)	39.415	(40.352)
Kirchenmusik	2.591	(2.403)	242.711	(253.051)
Glaubens, Erziehungs, u. Lebensfragen	1.540	(1.192)	27.130	(20.911)
Diakonische, soziale u. gesellschaftliche Fragen	950	(752)	25.366	(18.941)
weitere Veranstaltungen	2.605	(2.221)	210.690	(203.287)

* Angaben in Klammern: Vergleichswerte 2003

Finanzen / Haushalt**Gesamtvolumen des landeskirchlichen Haushalts¹**

Jahr	Haushaltsvolumen
2005	196.334.000,00 €
2004	195.268.000,00 €
2003	190.046.700,00 €
2002	192.118.400,00 €
2001	183.766.891,81 €(359.416.800,-- DM)
2000	176.874.779,51 €(345.937.000,-- DM)
1999	171.628.924,80 €(335.677.000,-- DM)
1998	134.743.817,20 €(263.536.000,-- DM)

¹ ab dem Jahr 1999 mit kirchengemeindlichem Teil ausgewiesen

Einnahmen 2005a) landeskirchlicher Teil

Steuern	69.500.000,-- Euro
Staatsleistungen	22.466.000,-- Euro
Zuweisungen/Umlagen/Zuschüsse	22.851.488,-- Euro
Entnahme aus Rücklage	4.342.612,-- Euro
Kollekten	597.900,-- Euro
sonstige Einnahmen (Mieten, Erstattungen etc.)	3.857.000,-- Euro

	123.615.000,-- Euro

b) kirchengemeindlicher Teil

Steuern	69.500.000,-- Euro
sonstige Einnahmen	3.219.000,-- Euro

	72.719.000,-- Euro

Ausgaben 2005a) landeskirchlicher Teil

Personalausgaben	78.771.500,-- Euro
Abgaben/Zuweisungen/Umlagen	38.974.703,-- Euro
Geschäftsbedarf	1.935.500,-- Euro
Vermögenswirksame Ausgaben	3.096.700,-- Euro
Sachausg. f. Grundstücke u.ä.	460.900,-- Euro
sonstige Ausgaben	375.697,-- Euro

	123.615.000,-- Euro

b) kirchengemeindlicher Teil

Zuweisungen nach Messzahlen

Finanzzuweisungsgesetz	47.000.000,-- Euro
Sachzuweisungen	25.719.000,-- Euro

	72.719.000,-- Euro

Zahlen zur Evangelischen Kirche von Kurhessen- Waldeck(Stand 1. Januar 2005)

Landeskirchenamt
-Statistik-
Wilhelmshöher Allee 330
34131 Kassel
Auflage vom 27.10.2005

***Franz Xaver Kaufmann: Überlebt das Christentum die Moderne?***

Das Interesse unserer Überlegungen richtet sich auf die Frage nach der Zukunft des Christentums unter den Bedingungen der entfalteten Moderne. Ich habe diese Frage in einen größeren historischen Zusammenhang gestellt, weil sowohl ‚Christentum‘ als auch ‚Moderne‘ die heute etablierten Bezeichnungen für geschichtliche Zusammenhänge von erheblicher zeitlicher Ausdehnung sind. Beide Namen sind im übrigen erst in den letzten Jahrzehnten vorherrschend geworden.

1. Zur Fragestellung

Von *Christentum* ist im ökumenischen Sprachgebrauch der Kirchen normativ und im gesellschaftlichen Sprachgebrauch der Öffentlichkeit deskriptiv die Rede, um die vielfältigen Traditionen des Gottesglaubens zu bezeichnen, die ihren entscheidenden Bezugspunkt in der Botschaft des Jesus von Nazaret finden, den seine Jünger als den Messias, den Gesalbten, den Christus bekannt haben. Diese Traditionen bezeichnen sich in ihren sozialen Manifestationen zu meist als *Kirchen*, was nicht ausschließt, daß auch dieser Begriff unterschiedliche Interpretationen erfahren hat. Denn als ‚Kirche‘ haben sich christliche Gemeinschaften stets nur insoweit anerkannt, als sie deren prinzipielle Rechtgläubigkeit akzeptierten. ‚Kirche‘ ist somit - wie ‚Person‘ - ein Begriff der Anerkennung als meinesgleichen.

Angesichts des geringeren historischen Abstands ist es schwieriger, zu einem allgemein konsensfähigen Begriff von *Moderne* zu gelangen. Auch hier können wir normative und deskriptive Auffassungen unterscheiden. In einem normativen Sinne ist das „Projekt der Moderne“ vor allem von Jürgen Habermas mit den Werten der Aufklärung identifiziert worden.¹⁰⁰ In einem deskriptiven Sinne wird ‚Moderne‘ oft als Epochenbegriff verwendet, was jedoch in erhebliche Abgrenzungsschwierigkeiten führt. Das zeigt nicht zuletzt der etwa gleichzeitig - nämlich seit den 1960er Jahren - prominent gewordene Begriff der ‚Postmoderne‘ oder der kürzliche Vorschlag einer ‚zweiten Moderne‘ (Ulrich Beck). Denn seinem Wortsinn nach verweist ‚modern‘ stets auf *Gegenwärtiges*. ‚Modern‘ ist also stets nur die jüngste Gegenwart, welche alsbald veraltet und durch eine neue Gegenwart (z. B. die ‚Postmoderne‘) überholt wird.

Will man ‚Moderne‘ als Epochenbegriff ansetzen, so müßte konsequenterweise gerade dieser Zug der Veränderlichkeit, oder genauer gesagt: der Legitimität von Wandel begrifflich hervorgehoben werden: ‚Modern‘ im normativen Sinne bedeutet, daß das Neue besser als das Alte ist, wie umgekehrt ‚traditional‘ im normativen Sinne die Überlegenheit des Bestehenden gegenüber dem Neuen behauptet. Ist Tradition eine Kategorie der Vergangenheitsorientierung und des Beharrens, so Modernität eine Kategorie der Zukunftsorientierung und der Bewegung; in den

Worten Jacob Burckhardts: der „Geist der ewigen Revision“¹⁰¹. Betrachtet man die Leitsemantiken der mit der Aufklärung beginnenden Epoche - man denke an Begriffe wie ‚Freiheit‘, ‚Fortschritt‘, ‚Innovation‘, ‚Revolution‘, ‚Evolution‘ ‚Lernen‘ oder ‚Anpassung‘-, so beziehen sie sich alle auf eine *offene Zukunft*, die im Fortschrittsglauben der Aufklärung mit positiven Erwartungen besetzt wurde. Soweit dieser Fortschrittsglaube zurücktritt, und dies ist in den meisten sich als ‚postmodern‘ bezeichnenden Positionen der Fall, so wird die nicht mehr zu vereinheitlichende Pluralität der Sinnstrukturen betont und die nicht zu bändigende Dynamik der Verhältnisse ambivalent oder skeptisch auf ihre Möglichkeiten hin befragt, ohne doch in der Vergangenheit eine Alternative zu sehen.¹⁰²

Die Aufklärung ging davon aus, daß es dem Menschen möglich sei, sich in ein unmittelbares Verhältnis zur ‚Welt‘ zu setzen. Dem gegenüber gehört es zu den grundlegenden Einsichten der letzten Jahrzehnte, daß die Komplexität der Wirklichkeit all unser Begreifen übersteigt, daß die Vorstellung vom Menschen als „*maître et possesseur de la nature*“ (Descartes) eine *fortschrittsförderliche Illusion* geblieben ist.¹⁰³ Wir könnten daher die etwas plakative Titelfrage dieses Kapitels schon an dieser Stelle unter Verweis auf die Offenheit und Unerkennbarkeit der Zukunft als im strengen Sinne unbeantwortbar bezeichnen.

Gleichwohl steckt in ihr ein analytisch zu entwickelndes Argument: Der Begriff des Christentums ist auf *vergangene* Ereignisse und auf *Traditionen* bezogen, die diese Ereignisse interpretieren; es erscheint deshalb im Sinne unseres Modernitätsbegriffs als notwendigerweise ‚unmodern‘. Während die aufklärerische Moderne in ihrem Fortschrittsglauben sich von Traditionen als Vergangenen glaubte absetzen zu können, entdeckt das postmoderne Denken angesichts der Notwendigkeit, sich mit einer unklaren Zukunft und einer vielfach verwirrenden Gegenwart auseinandersetzen zu müssen, erneut den Wert von Traditionen als einem kulturellen Reservoir möglicher Deutungsmuster. Gleichzeitig bleibt jedoch das moderne Bewußtsein einer *Distanz zur Vergangenheit* bestehen. Man kann aus der realen Dynamik des Wandels nicht einfach aussteigen, aber man sucht nach Orientierungspunkten und stabilisierenden Momenten, die sich bestenfalls aus der historisch gewordenen eigenen Kultur ergeben können. Von daher erklärt sich auch das erneute Interesse an unserer eigenen Geschichte.

In diesem Sinne *hat* das Christentum die aufklärerische Moderne bereits überlebt. Es wird aber gleichzeitig mit den Wirkungen der modernen Dynamik konfrontiert, welche nunmehr seine historische Kontinuität in Frage stellt und *es selbst unter Veränderungsdruck setzt*. Man kann die postmoderne Situation des Christentums daher insofern als paradox bezeichnen, als von ihm eine die kulturellen und moralischen Orientierungen stabilisierende Leistung erwartet wird, aber gleichzeitig seine ‚Rückständigkeit‘ beklagt wird.

Mit dem Programm eines ‚Aggiornamento‘ der katholischen Kirche hat Papst Johannes XXIII. die Aufgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils daher seinerzeit sehr zeitgemäß umschrieben, und obwohl das Konzil die Begriffe ‚Moderne‘ und ‚Modernisierung‘ nicht verwendet hat, hat es in wesentlichen Hinsichten die Herausforderungen der *damaligen* Moderne aufgenommen.¹⁰⁴ Aber der Wandel setzte sich fort: Heute hat die katholische Kirche sich z. B. mit den Herausforderungen durch die mit dem Selbstverständlich-Werden der Geburtenkontrolle sich wandelnden Einstellungen zur Sexualität und der Frauenemanzipation auseinanderzusetzen, mit denen sich das Zweite Vatikanum noch kaum befaßt hatte.

Das Christentum verdankt seinen geschichtlichen Erfolg der Fähigkeit, seine Botschaft stets erneut im Lichte unterschiedlicher Kulturen auszulegen. Trotz seiner Traditionsgebundenheit hat es dabei eine erstaunliche historische Komplexität erreicht, d. h., es bewahrt in seinen Traditionen eine Vielfalt der Auslegungen auf, die uns heute, in einer angesichts der ungewissen Zukunft besonders geschichtssensiblen Zeit, *als eine Ressource* erscheinen mögen. In einer Epoche fortgesetzten Wandels wird auch das Christentum zu neuen Auslegungen seiner Botschaft und zur Entwicklung zeitgemäßer Formen der Vergemeinschaftung herausgefordert. Es wird aber seine Aufgabe nicht als Anpassung, sondern nur in *kritischer Zeitgenossenschaft* erfüllen können.

Im folgenden sei zunächst eine soziologische Erklärung für den diagnostizierten Trend zur Entkirchlichung, zur Entkonfessionalisierung und zum Plausibilitätsverlust des christlichen Gottesglaubens versucht. Sie führt zum Ergebnis, daß es weniger der Inhalt des christlichen Glaubens als die Veränderung seines gesellschaftlichen Stellenwerts ist, wodurch sich sein Bedeutungsverlust für die Individuen erklären läßt. Dennoch bleibt das ursprünglich christliche Ideal der Persönlichkeit als Ausdruck menschlicher Freiheit erhalten. Deshalb wird anschließend nach den Bedingungen für die Ausbildung einer handlungsfähigen individuellen Persönlichkeit gefragt, die den Hoffnungen der Aufklärung entspricht. Dabei wird eine veränderte, nämlich subjektbezogene Vorstellung des Religiösen erkennbar, die zu christlichen Sinngehalten und kirchlichen Handlungsweisen nur noch in einer sehr indirekten Beziehung steht. Dies führt zu abschließenden Überlegungen zu den Aussichten des Christentums in unserer Zeit.

2. Bedingungen und Ursachen des Traditionsabbruchs christlicher Glaubensvermittlung

Befragt man die vorliegende Literatur, so werden vielfältige Gründe für den Plausibilitätsverlust des Christentums genannt: die wissenschaftliche Unbeweisbarkeit Gottes; die Widersprüche zwischen biblischer und zeitgenössischer Wirklichkeitsauffassung, beispielsweise hinsichtlich der Entstehung der Welt; der Vorrang des individuellen Gewissens vor den Ansprüchen biblischer oder kirchlicher Art; die unhintergehbare Pluralität der Wirklichkeiten im Gegensatz zum monotheistischen Charakter religiöser Ansprüche usf. Sieht man von dem letzten, typisch ‚postmodernen‘ Argument ab, so werden die Argumente schon seit über hundert Jahren vorgetragen und haben durchaus ernsthafte Antworten von Seiten der christlichen Theologie gefunden.

Insbesondere wird im Horizont der postmodernen Akzeptanz einer in sich pluralen Vernunft die Möglichkeit eines eigenständigen religiösen Denk- und Erfahrungsbereichs nicht mehr von wissenschaftlichen Testkriterien abhängig zu machen sein. Es ist - zum mindesten für den Soziologen - auch wenig plausibel, daß bevölkerungsweite Veränderungen unmittelbar von diskursiven Argumenten bestimmt sein sollen. Im Sinne einer soziologischen Perspektive ist auch im folgenden nach langfristig wirksamen *sozialen* Momenten zu fragen, die den allgemeinen Trend zur Entkirchlichung und den dramatischen Traditionsabbruch seit den siebziger Jahren in Deutschland zu erklären geeignet sind.

2.1 Religionsfreiheit

Selten genannt, jedoch am elementarsten wirksam ist die *Einführung und zunehmende Akzeptanz der Religionsfreiheit*. Zwischen 380, als Kaiser Theodosius I. das römisch-byzantinische Christentum zur Staatsreligion erklärte, und 1789, vielerorts sogar bis ins 20. Jahrhundert, war die Zugehörigkeit zum jeweils ‚richtigen‘ christlichen Bekenntnis entweder eine soziale Selbstverständlichkeit, oder eine Frage des Überlebens, oder zum mindesten ein Gebot praktischer Klugheit. Die Rede vom ‚nachkonstantinischen‘ oder ‚nach-christentümlichen‘ Zeitalter soll eben dieses Schwinden der politisch und rechtlich erzwungenen Selbstverständlichkeit der Zugehörigkeit ausdrücken. Solange Kirchenaustritte nicht möglich waren, konnte die oft schon bestehende innere Emigration nicht sichtbar werden. Und für den großen Teil der Bevölkerung stabilisierte sich ihre Religionszugehörigkeit ohnehin als Konformität zur verbreiteten *Sitte*, und die ließ sich durch Verbot und die Verfolgung von Abweichlern recht erfolgreich stabilisieren.

Der Wegfall der staatlichen Norm der Kircheng Zugehörigkeit ist also der elementarste und langfristige Grund für deren Rückgang. Freiwilligkeit kann nie so flächendeckend sein wie Zwang. Der Widerstand vor allem der römisch-katholischen Kirche gegen die Religionsfreiheit, der seinen dramatischen Höhepunkt und sein Ende im Ringen des Zweiten Vatikanischen Konzils um die Erklärung zur Religionsfreiheit mit dem bezeichnenden Titel *Dignitatis Humanae* fand, hatte aus der herkömmlichen Perspektive geistlicher Herrschaft durchaus gute

Gründe für sich. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche deshalb *die konfessionelle Bindung des Staates* gefordert. Und so wird auch schon im Einleitungssatz dieses Dokuments die tiefgreifende, und doch dem christlichen Wurzelgrund entstammende Wende der päpstlichen Doktrin deutlich: „Die Würde der menschlichen Person kommt den Menschen unserer Zeit immer mehr zum Bewußtsein, und es wächst die Zahl derer, die den Anspruch erheben, daß die Menschen bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen, nicht unter Zwang, sondern vom Bewußtsein der Pflicht geleitet.“¹⁰⁵ Mit der normativen Bejahung der staatlich gewährleisteten Religionsfreiheit war auch die Absage an eine konfessionelle Bindung politischer Gemeinwesen verbunden.

2.2 Auflösung von Milieubindungen und Legitimitätsverlust

Die Entkirchlichung setzte nicht als unmittelbare Folge der mehr oder weniger weit gehenden Trennung von Staat und Kirche ein. Charakteristischerweise bildeten sich, wie beschrieben (vgl. IV.2.2 und 3), im 19. Jahrhundert *weltanschaulich geprägte Sozialmilieus*: konservative und liberale im protestantischen Bürgertum, sozialistische in der Arbeiterschaft und klassenübergreifende im Katholizismus. Solange also ‚katholische‘, ‚protestantische‘ oder ‚sozialistische‘ Milieus die Selbstverständlichkeit des jeweiligen Glaubens sicherten, bestand ein Schwebestand zwischen sozialer Kontrolle und Freiwilligkeit, oder genauer: *Es bestand typischerweise kein bewußtseinsmäßiger Gegensatz zwischen beidem*. Die sozialen Bindungen stützten die persönlichen Einstellungen, und überdies sorgte eine nach Weltanschauungen kompartimentierte Öffentlichkeit dafür, daß die Plausibilität der Auffassungen im eigenen Milieu kaum hinterfragt wurde. Diese Milieuzugehörigkeiten waren in der Regel über familiäre Zugehörigkeiten bestimmt, und ihre Wertorientierungen wurden im Rahmen familialer Sozialisation weitergegeben und vielfach auch durch Konfessionsschulen und weltanschaulich orientierte Jugendgruppen in der kritischen Jugendphase stabilisiert. *Die in diesen Zusammenhängen wirksamen kirchlichen Formen der Glaubensweitergabe erfuhren hier somit nachhaltige Verstärkung durch das sozialisatorische Umfeld*. Personen und Generationen, die unter einem solchen Sozialisationsarrangement aufgewachsen sind, behalten auch im Erwachsenenalter in der Regel stabile religiöse bzw. weltanschauliche Einstellungen.

Dieses weltanschaulich homogene Sozialisationsarrangement war für einen schnell wachsenden Teil der nach dem Zweiten Weltkrieg heranwachsenden Generationen nicht mehr gegeben. Und die Veränderung war in Westdeutschland besonders ausgeprägt.¹⁰⁶ Die 68er Bewegung führte zu einer allgemeinen Institutionenkritik, welche unter Berufung auf ein aufklärerisches Emanzipationsverständnis die Plausibilität herrschender Legitimationen auf breiter Front in Frage stellte: „Hinter den Talaren - Muff von tausend Jahren!“ In der Konsequenz hat dies zu einer nachhaltigen ‚Individualisierung‘ - Kritiker würden sagen: zu einem Orientierungsverlust - der nachfolgenden Generationen beigetragen.

Aber warum, so wäre weiter zu fragen, trat die freiwillige Glaubensbejahung nicht in einem einigermaßen stabilen Umfang an die Stelle der politisch und sozial kontrollierten Zugehörigkeit? Ein diesbezügliches Gegenbeispiel bieten die Vereinigten Staaten, wo sich die Wahlfreiheit hinsichtlich eines *bestimmten* Bekenntnisses bereits früh durchsetzte, aber die Erwartung der Zugehörigkeit zu *irgendeinem* religiösen Bekenntnis jedoch bis heute kulturell verankert und weitgehend sozial sanktioniert ist. „Während in europäischen Gesellschaften religiöse Verschiedenheit (Abweichung) als Bedrohung des gesellschaftlichen Zusammenhalts gesehen wurde, war in den Vereinigten Staaten gerade die Duldung einer derartigen Vielfalt eine notwendige Bedingung dafür.“¹⁰⁷ Dort gelang es also, die Religionszugehörigkeit als Moment einer positiven Freiheitsbetätigung auch im Horizont der Aufklärung zu verankern. Da die Religionsgemeinschaften dort zunehmend um Mitglieder konkurrieren mußten, blieb auch der dem Christentum immanente missionarische Auftrag als gelebte Praxis lebendig, und die partizipativen Gewohnheiten der amerikanischen Demokratie ‚vor Ort‘ schlugen sich auch in der

Praxis der meisten Kirchen nieder. Die Denominationen leben im wesentlichen auf der Ebene der Kirchengemeinden, die sich sehr um die Gewinnung neuer Mitglieder bemühen.

Im Gegensatz zu Amerika blieb das Christentum in Europa bis ins 20. Jahrhundert in den meisten Ländern staatskirchlich oder sonstwie konfessionell monopolistisch verfaßt. Freikirchliche Bestrebungen spielten nur eine untergeordnete Rolle, so daß die Kirchenleitungen kaum unter Konkurrenzdruck gerieten und das partizipative Moment sich erst spät entwickelte. Vielfach wurde die *Kirchenzugehörigkeit auch als traditionales und tendenziell freiheitsbeschränkendes Moment wahrgenommen*, wozu die Praxis der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vatikanum und die kollektive Erinnerung an konfessionelle Auseinandersetzungen auch innerhalb des Protestantismus beitrug.¹⁰⁸ Es scheint also so etwas wie ein kollektives Gedächtnis zu geben, durch welches Traditionen und Traumata vielleicht weniger inhaltlich als hinsichtlich ihrer Wertigkeit von Generation zu Generation weitergegeben werden.

Alles in allem steht zu vermuten, daß in Deutschland und einigen anderen europäischen Staaten der Verlust konfessioneller Milieubindungen ein entscheidender Faktor für die sinkende Verbundenheit der Bevölkerung mit ihren Kirchen und für die sinkende Plausibilität dessen, was die Kirchen vertreten, geworden ist. Dabei scheint als Folge des Verlustes der Milieubindungen der kirchliche Anspruch nun als fremdbestimmender in Widerspruch zu den eigenen Autonomieansprüchen zu geraten. Dies könnte auch erklären, weshalb Eltern heute zunehmend auf den Versuch verzichten, ihren eigenen Glauben ausdrücklich an ihre Kinder weiterzugeben und die religiöse Orientierung statt dessen als eine Frage der eigenen kindlichen Entscheidung betrachten.

2.3 Optionserweiterung

Ein auch für die im Vorgehenden skizzierten Entwicklungen maßgeblicher Einflußfaktor verdient eigenständige Erwähnung, da er nicht nur zum Plausibilitätsverlust traditioneller Orientierungen, sondern auch zum *Relevanzverlust der Kirchenzugehörigkeit* beiträgt. Die allgemeine Wohlstandssteigerung und die damit einhergehenden technologischen Fortschritte bewirkten nach dem Zweiten Weltkrieg eine weitreichende Veränderung der Lebensbedingungen und der Wahrnehmungshorizonte: Die allgemeine Motorisierung und die Verbreitung des Fernsehens, die zunehmende Bildungsbeteiligung, die Einbeziehung auch der verheirateten Frauen in die außerhäusliche Erwerbstätigkeit, die Verkürzung der Arbeitszeiten und die wachsende Bedeutung des Tourismus führten zu einer *alltäglichen Horizonterweiterung von bis dahin unvorstellbaren Ausmaßen*. Immer größere Weltausschnitte und immer mehr Möglichkeiten wurden dem einzelnen bewußt, und zugleich vervielfältigten sich die Möglichkeiten auch tatsächlich. Mehr noch: Von den technischen Fortschritten und der vor allem in den letzten zwei Jahrzehnten wiederum zunehmenden wirtschaftlichen Konkurrenz geht eine Beschleunigung des sozialen Wandels aus, der auch die Lebensverhältnisse, insbesondere der nachwachsenden Generationen, in atemberaubender Weise verändert.

Immer häufiger stellen sich Fragen der Lebensführung, auf die die Traditionen der Herkunftsmilieus keine plausiblen Antworten bereithalten. Deshalb wächst der Einfluß der Gleichaltrigen, der Bildungs- und Beratungseinrichtungen und der Massenmedien, zu Lasten der Herkunftsmilieus und ihrer hauptsächlichen Träger: Familie und Kirche.

Aber auch unabhängig von diesem Plausibilitätsverlust, der mit Bezug auf die Familienbeziehungen eher ein Übergangsphänomen zu sein scheint, muß auf einen sehr elementaren Sachverhalt aufmerksam gemacht werden: *Je mehr Möglichkeiten zur Auswahl stehen, desto geringer wird die allgemeine Wertigkeit oder Relevanz jeder einzelnen Möglichkeit.*¹⁰⁹ Ausnehmend wertvoll und relevant werden Möglichkeiten nun nur noch, sofern ihnen eine solche Wertigkeit im Akt des Auswählens *seitens der Wählenden selbst* gegeben wird. Der Trend zur Optionserweiterung beeinträchtigt somit nicht nur die Plausibilität von Traditionen, sondern erzeugt auch einen fortgesetzten *Entscheidungsdruck*. Das Individuum steht nunmehr vor der Alternative, die jeweils nächste ihm präsentierte Möglichkeit zu ergreifen, oder aber eige-

ne Strategien des Umgangs mit der Komplexität der Möglichkeiten zu entwickeln und *durch reflektierte Wahl sein ‚eigenes Leben‘ zu gestalten*. Reflektierte Wahl heißt jedoch stets auch: bewußter Verzicht auf *andere* Möglichkeiten. Und so bedarf es einer gewissen inneren Distanzierungs-fähigkeit von gegenwärtigen Situationen und brauchbarer persönlicher Auswahlkriterien, ja der individuell zu entwickelnden Entscheidungs-routinen, um sich einen Handlungsspielraum zu erhalten. Nicht von ungefähr wird das ‚Zeitmanagement‘, also der strategische Umgang mit der je eigenen Lebens-, Jahres-, Wochen- und Tageszeit, unter dem Gesichtspunkt eigener Wünsche und Ziele zu einem aktuellen Thema der Lebensberatung.¹¹⁰

Die Auswahlkriterien sind in dieser Situation *strukturell subjektiv*, d.h., die unter Bedingungen manifester Überkomplexität lebenden Menschen sind um ihrer Selbstbehauptung und Handlungsfähigkeit willen *genötigt*, eigene Zielvorstellungen und darauf bezogene Entscheidungskriterien zu entwickeln. Keine Institution ist strukturell in der Lage, in ihren Leitbildern und Normsystemen einen der komplexen Entscheidungssituation der einzelnen angemessenen Satz von Entscheidungskriterien und -routinen anzugeben, auch nicht die christlichen Kirchen. Der Respekt vor der Autonomie des einzelnen, der von den reformatorischen Kirchen zum mindesten dogmatisch, wenngleich nicht immer praktisch, schon seit langem vertreten wurde, hat schließlich in der Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit durch das Zweite Vatikanische Konzil auch im Katholizismus grundsätzlich Fuß gefaßt.

Von dieser Autonomie wird heute in Europa zunehmend im Sinne eines Abschieds oder zum mindesten Desinteresses *an den Kirchen* Gebrauch gemacht. Diese Distanzierung betrifft jedoch nicht die Kirchen allein, sondern auch andere Großorganisationen wie z.B. die Gewerkschaften oder die Parteien. *Die ihrer Tendenz nach ganzheitliche Inpflichtnahme, welche mit der milieuspezifischen Verankerung dieser Großorganisationen verbunden war, erscheint heute, da der einzelne nicht mehr von den Plausibilitäten eines umfassenden weltanschaulichen Milieus getragen wird, als Bedrohung der eigenen Autonomie*. In den USA dagegen brachte es die frühe Verankerung der Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit mit sich, daß die Wahlmöglichkeit, aber auch die Notwendigkeit freier Entscheidung für bestimmte weltanschauliche Orientierungen weit stärker in den kulturellen Selbstverständlichkeiten verankert sind.

3. Der Ernstfall der (Post-) Moderne

Diese Beobachtungen führen zu einem zweiten Fragenkomplex, nämlich nach den Bedingungen einer *personenbezogenen Relevanz des Christentums*. Im Vorangehenden wurde die funktionale Notwendigkeit persönlicher Autonomie unter den Bedingungen einer überkomplexen Moderne plausibel gemacht. Und gegen Ende des letzten Kapitels war vom „Ernstfall der Moderne“ als dem Problem die Rede, daß der einzelne sich zunehmend ohne durch seine Lebenswelt stabilisierte Vorgaben „selbst erfinden“ müsse. *Lebensführung wird so zu einem Problem fortgesetzter persönlicher Entscheidungen*. Wie aber gelangt der Mensch zu solcher Entscheidungsfähigkeit?

3.1 Das Problem der Identität

Unter den Bedingungen homogener sozialer Milieus erscheint die sogenannte *Verinnerlichung von Werten und Normen*, also ihre Übernahme aus den verbreiteten Auffassungen der Umwelt als eine zureichende Antwort, und so argumentierte noch die Sozialisationstheorie im Gefolge von Talcott Parsons. Mit der Heterogenisierung und Entstrukturierung der Lebenswelten kann diese Erklärung jedoch nicht mehr überzeugen. Man hat daraufhin *Identitätsentwicklung* oder ‚die autonome Persönlichkeit‘ zum Sozialisationsziel erklärt, ohne recht erklären zu können, wie sie zustande kommt. Und im Kontext postmoderner Diskurse wurde gelegentlich auch empfohlen, angesichts der Pluralität von Sinnhorizonten und der unüberschaubaren Vielfalt von Möglichkeiten den Menschen *die Konsistenz von Identitätsansprüchen gar nicht mehr zuzumuten*. Dann allerdings wäre der angesprochene Ernstfall der Moderne eingetreten: Die im Namen

menschlicher Selbstbehauptung angetretene Moderne würde sich dann endgültig als leeres Versprechen entpuppen.

Sieht man von einer wichtigen Vorarbeit Lothar Krappmanns ab¹¹¹, so ist - zum mindesten im deutschen Sprachraum - erst in jüngster Zeit durch die Arbeiten von Hans Joas ein gewisses Licht in die Bedingungen menschlicher Autonomie gebracht worden.¹¹² Joas knüpft dabei an Denktraditionen des in Europa stets unterschätzten amerikanischen Pragmatismus an, insbesondere an die Religionstheorie von William James.¹¹³ James, der auch persönlich schon früh in einen existentiellen Konflikt zwischen wissenschaftlichem Determinismus und menschlicher Freiheit geraten war, stellte in seinem Versuch, der religiösen Erfahrung einen Ort in einer nachmetaphysischen, von wissenschaftlichen Wahrheitskriterien imprägnierten Kultur zu sichern, einen direkten Zusammenhang zwischen „persönlicher Religion“ und dem menschlichen Willen her, der uns zurück in die Nähe jener mittelalterlichen Bestimmung des Menschen als ‚ens morale‘ führt (vgl. III. 1).

3.2 Werteentstehung als verbindliche Erfahrung

James wie die franziskanische Theologie des Mittelalters insistieren auf der *Inkommensurabilität zwischen Naturverhältnissen und menschlichen Verhältnissen*. Letztere sind konstitutionell von der menschlichen *Willensfreiheit* bestimmt, welche bei den Franziskanern trinitätstheologisch, bei James dagegen phänomenologisch plausibilisiert wird: „Es gibt demnach Fälle, wo eine Tatsache überhaupt nicht eintreten kann, wenn nicht vorher ein Glaube an ihr Eintreten da ist. Und wo der Glaube an eine Tatsache helfen kann, sie zu schaffen...“¹¹⁴ Wir werden hier an das bekannte Thomas-Theorem erinnert, das ebenfalls aus dem Horizont des amerikanischen Pragmatismus stammt: „If men define situations as real, they are real in their consequences.“ Bei James ist allerdings nicht von kollektiven Definitionen, sondern von Betätigungen eines *individuellen Vermögens* - ‚Glaube‘ - die Rede.

Aber wie kommt solcher nicht im wissenschaftlichen Sinne beweisbarer Glaube zustande? Er beruht auf *persönlichen Erfahrungen*, die einer Person das *Selbstvertrauen* in die Richtigkeit ihres Tuns geben. Diese für alle Formen kreativen Handelns charakteristische Konstellation wird von James mit Bezug auf „persönliche Religion“ wie folgt zugespitzt: „... die Gefühle, Handlungen und Erfahrungen von einzelnen Menschen in ihrer Abgeschlossenheit, die von sich selbst glauben, daß sie in einer Beziehung zum Göttlichen stehen.“¹¹⁵ Diese Definition ist wesentlich spezifischer als der von Thomas Luckmann im Hinblick auf moderne Gesellschaften entwickelte Religionsbegriff, welcher auf „subjektive Erfahrungen verschiedenster diesseitiger und jenseitiger Transendenzen“ abhebt.¹¹⁶

Zwar wird auch bei James keine inhaltliche Bestimmung des ‚Göttlichen‘ vorausgesetzt, wohl aber eine *qualifizierte Erfahrung von besonderer Verbindlichkeit*, wie sie beispielsweise als feierliche, mystische oder enthusiastische beschrieben werden kann. Die dadurch ausgelösten Gefühle „sind für die, die sie haben, genauso überzeugend wie jede andere unmittelbare sinnliche Erfahrung, und sie sind in der Regel viel überzeugender als alle Ergebnisse, die auf dem Wege der reinen Vernunft gewonnen werden. ... Wenn man sie stark hat, kann man sie wahrscheinlich nur als echte Wahrheitserkenntnisse, als Offenbarungen einer Art von Realität betrachten, die kein Gegenargument entkräften kann, selbst wenn man ihm mit Worten nicht gewachsen ist.“¹¹⁷ Selbstverständlich werden die durch solche Erfahrungen ausgelösten *Bindungen nicht als fremdbestimmt, sondern als tiefster Ausdruck des Eigenen erfahren*; religiöse Erfahrungen dieser Art vermögen einer Person eine ‚widerstandsfähige Identität‘ zu vermitteln, die sich als Selbstbehauptung in den verschiedensten Lebenskontexten äußern kann. Auch aus anderen psychologischen Schulen, etwa der humanistischen Psychologie Viktor Frankls, wird auf die Bedeutung solcher starker, sinnkonstituierender Erfahrungen hingewiesen.¹¹⁸

Joas erweitert diese Perspektive auf den Gesamtbereich der sogenannten „starken Wertungen“, an denen wir uns beim Abwägen unterschiedlicher Entscheidungsalternativen in letzter In-

stanz orientieren. Sie zeichnen sich dadurch aus, daß unter ihrem Einfluß „wir ... von Gefühlen der Empörung, der Scham oder der Schuld, der Ehrfurcht oder Bewunderung ergriffen (werden)“¹¹⁹. Sie werden von Joas als *Erfahrungen von Selbstbindung und Selbsttranszendenz* interpretiert, welche das charakteristische Moment persönlichkeitsbestimmender ‚Werte‘ ausmachen. In einer Auseinandersetzung mit dem Vertreter eines postmodernen Indifferentismus, Richard Rorty, macht Joas deutlich, daß dieser „gegen seine Absicht, in seiner Begründung eines Minimums öffentlicher Solidarität auf die Dimension moralischer Gefühle und auf die Konsistenz des Selbst (stößt), von der die postmoderne Kritik gerade hatte loskommen wollen“¹²⁰.

Ich muß diese knappe Skizze mit der zusammenfassenden These abbrechen, *daß menschliche Autonomie nicht einfach eine zur Reifung kommende Anlage, sondern eine in Erfahrungen von Selbstbindung und Selbsttranszendenz sich allmählich entwickelnde Eigenschaft des Menschen ist, die ihm eine sichere Stellungnahme zu seinen Bedürfnissen und Wünschen, aber auch zu seinen Handlungen sowie zu den Meinungen und Handlungen anderer gestattet*. Autonomie äußert sich in der Fähigkeit zu konsistenten Entscheidungen, also zu intentional kohärent gerichteten Wahrnehmungen, Interpretationen und Wahlhandlungen, welche einer Person ein bestimmtes, meist auch für Dritte erkennbares, Verlässlichkeit suggerierendes und vielfach auch Vertrauen erzeugendes Profil vermittelt. Damit ist weder etwas über den Inhalt dieser ‚starken Werte‘ noch über die rechtliche oder moralische Qualität autonomer Handlungen gesagt; sondern nur eine bestimmte, im Horizont der westlichen Kultur hoch positiv bewertete Persönlichkeitskomponente benannt.¹²¹ Selbstbehauptung setzt im Horizont erfahrbarer Überkomplexität der Welt einen reflexiven Umgang mit dem eigenen Leben voraus, der heute vor allem unter dem Stichwort ‚Biographie‘ verhandelt wird.¹²²

3.3 Religiöse Erfahrung?

Inwiefern handelt es sich bei den Selbstbindung und Selbsttranszendenz erzeugenden Ereignissen um *religiöse* Erfahrungen? Der Religionsbegriff hat sich in jüngerer Zeit deutlich erweitert und individualisiert. Die christlichen Kirchen stehen nicht mehr im Zentrum des öffentlichen Interesses an ‚Religion‘, sondern „neue religiöse Kultformen, - Überbegriff für Esoterik, New Age, synkretistische Mythensuche, Psychoboom, Ökospiritualität, Magie- und Okkultpraktiken, Naturheil- und Lebenshilfegurus“ als „postmoderne Variante der Volksreligiosität“¹²³. Was diese „Sehnsuchtsreligionen“ charakterisiert, ist eben die Sehnsucht nach religiöser Erfahrung, welche im Rahmen der herkömmlichen Kirchen immer seltener gestillt zu werden scheint.¹²⁴ Allerdings weist die Mobilität der ‚Sehnsuchtsreligiösen‘ zwischen den verschiedenen ‚Angeboten‘ darauf hin, *daß es offenbar nur selten zur Stillung dieser Sehnsucht in der Form, qualifizierter, verbindlicher Erfahrungen im von James beschriebenen Sinne kommt*.

Diese als ‚religiös‘ zu bezeichnen, wird jedoch nicht nur durch den neueren subjektivistischen Sprachgebrauch von ‚Religion‘, sondern auch durch den Erfahrungsschatz der Hochreligionen bestätigt, deren Konversionen und mystische Erfahrungen als typische Beispiele auch für James gelten. Allerdings besteht eine Differenz insofern, als der zeitgenössische Begriff von ‚Religion‘ im Horizont protestantischen Innerlichkeitsdenkens diese mit ‚Religiosität‘ gleichsetzt, wobei die Thematik solcher Religiosität im wesentlichen auf das Thema der ‚Selbstsuche‘ oder günstigenfalls ‚Selbstfindung‘ als ‚Heilserfahrung‘ reduziert wird.¹²⁵

Weder James noch Joas behandeln die sozialisatorischen Aspekte dieser ‚Werteentstehung‘. Wir dürfen jedoch aufgrund ihrer Ausführungen vermuten, daß beim Ausfallen von derartigen ‚werteprägenden Erfahrungen‘ auch die Persönlichkeitsentwicklung leidet. Wer nicht weiß, was er will, wem also situationsübergreifende Leitvorstellungen und Wertbindungen fehlen, scheint auch im praktischen Leben unter überkomplexen Bedingungen in charakteristischer Weise benachteiligt.

Es bedarf zur Werteentstehung zweierlei: zum einen der Anlässe für entsprechende Erfahrungen und zum anderen der Verfügung über entsprechende Deutungsmuster. Anlässe und Deu-

tungsmuster sind heute im Erfahrungshorizont der meisten Menschen weit heterogener als früher, und dementsprechend dürften auch persönlichkeitsbestimmende Wertorientierungen heute weit vielfältiger ausfallen. Vor allem im Bereich von Familie und von sonstigen festen persönlichen Beziehungen sind aber auch heute noch Ereignisse von wertprägendem Charakter wahrscheinlich. Es können jedoch auch im Rahmen sozialer Bewegungen oder unter dem Eindruck dramatischer Ereignisse wie z.B. von Kriegen kollektiv prägende ‚Werte‘ zustande kommen. So dürfte z.B. bei den meisten Juden und Deutschen allein die Nennung des Wortes ‚Auschwitz‘ zwar unterschiedliche, aber stark wertbesetzte Assoziationen auslösen. Wahrscheinlich entstehen Wertbindungen auch unter den gegenwärtigen Bedingungen jedoch nicht nur durch dramatische, einmalige Ereignisse, sondern verfestigen sich auch aufgrund wiederholter, emotional schwächerer Erfahrungen, deren Deutung in eine bestimmte, gleiche Richtung weist.

4. Zu den Aussichten des Christentums

Was haben diese Überlegungen jedoch mit den Kirchen und mit dem Christentum zu tun? Diese Begriffe wurden bisher recht umgangssprachlich verwendet, doch nunmehr muß eine analytische Perspektive eingeführt werden. Wir können aus soziologischer Sicht drei hauptsächliche Ebenen der sozialen Präsenz des Christentums unterscheiden: eine kulturelle, eine institutionell-organisatorische und eine personenbezogen-individuelle.

4.1 Kulturelle Präsenz

Unter Kultur verstehe ich in diesem Zusammenhang das kollektive Gedächtnis einer Gesellschaft, also den aktualisierbaren Vorrat an Deutungsmustern und ihre sinnhaften Zusammenhänge, wie sie heute vor allem durch die Wissenschaften, aber auch durch einflußreiche Literaten, Künstler und Kommunikatoren sowie durch häufig erinnerte Dokumente der Vergangenheit z.B. in den Massenmedien, aber auch im Bildungswesen erinnert werden. Insofern ist die kulturelle Präsenz des Christentums zum einen von der Lebendigkeit seiner Gebets- und Kultpraxis, sodann von der Eindringlichkeit der öffentlichen Darstellung seiner Sinngehalte und nicht zuletzt von der Qualität der theologischen Auseinandersetzung im Rahmen von konkurrierenden Weltdeutungen abhängig.¹²⁶

Besondere Einwirkungen gehen heute von der zunehmenden *Medialisierung unserer Kultur* aus, welche neuartige Formen der Kommunikation stimuliert, die die herkömmliche christliche Glaubensverkündigung antiquiert erscheinen lassen. Dabei geht es allerdings nicht nur um kompetenten Mediengebrauch, der - wie zahlreiche gelungene religiöse Produktionen in Rundfunk und Fernsehen zeigen - durchaus erlernbar und für religiöse Inhalte adaptierbar ist. Tiefer geht die Veränderung der Auffassungen über Wahrheit und Wirklichkeit, die mit der zunehmenden Virtualisierung der Medien noch radikalisiert wird.¹²⁷

Die nachchristentümliche Situation, welche bei vielen Zeitgenossen Erinnerungen an frühere Auseinandersetzungen zwischen den Konfessionen sowie zwischen Kirche und Staat oder zwischen Kirche und Wissenschaft wachruft, muß dabei als Hypothek und Quelle fortgesetzter Religionskritik in Rechnung gestellt werden. Bedenklich erscheint im übrigen, daß auch innerhalb der Kirchen die Halbwertszeit ihrer neueren kulturellen Manifestationen in ähnlicher Weise schrumpft wie im Bereich der profanen Kultur. Wer liest und verbreitet denn noch z. B. die großartigen Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils und die ebenfalls weithin noch lesenswerten Texte der Würzburger Synode?

Kulturtheoretisch ist festzuhalten: Der christliche Glaube steht heute in Europa nicht so sehr in Konkurrenz zu anderen *religiösen* Formen des Kults und der Daseinsdeutung, denn die neuen religiösen Kultformen erreichen nur selten das Niveau einer *kulturellen* Herausforderung. Die nachhaltigste Herausforderung stammt von den *säkularen* Deutungsmustern, insbesondere der Wissenschaften, welche schon von ihren Prämissen her die Option eines Glaubens an welttranszendierende Kräfte ausschließen. Es scheint also heute einer weit grundsätz-

licheren Umorientierung zu bedürfen, um in die Bezüge des herkömmlichen christlichen Gottesglaubens zu gelangen, als in einer weniger verweltlichten Kultur.¹²⁸

Diese Umorientierung beinhaltet drei zentrale Elemente: (1) Die Annahme einer welttranszendenten göttlichen Kraft - diesen Glauben teilt das Christentum mit den übrigen monotheistischen Religionen; (2) die Annahme eines direkten Einwirkens dieser göttlichen Kraft auf die Menschheitsgeschichte durch Jesus Christus und (3) deren Fortwirken in der Menschheitsgeschichte durch einen ‚Heiligen Geist‘, der den an ihn Glaubenden versprochen wird. Diese drei Elemente sind in den dominierenden römischen und byzantinischen Traditionen des Christentums glaubensmäßig eng aufeinander bezogen und werden als *personale* Erscheinungen der göttlichen Kraft verstanden, welche in ihrer dreieinigen Personhaftigkeit auch das Urbild zwischenmenschlicher Beziehungen darstellt. Der christliche Glaube beinhaltet somit eine Berufung des Menschen zur Gottähnlichkeit, wie vor allem die griechischen Kirchenväter betont haben.

Wie angedeutet (vgl. IV. 2.3), hat diese theologische Denkweise auch die säkularen Interpretationen menschlicher Würde und Autonomie, staatlicher Souveränität und des geschichtlichen Fortschrittsglaubens in der europäischen Aufklärung nachhaltig geprägt. Deren Hoffnungen sind jedoch im Zuge der fortschreitenden Modernisierung nicht weniger zweifelhaft als das Christentum geworden: Das Grauen moderner Kriege, der bis zur technisch organisierten Vernichtung sich steigernde Haß ethnischer Gruppen, die Gefährdungen der Biosphäre und nicht zuletzt die Infragestellung menschlicher Autonomie selbst haben auch das säkulare Denken selbstkritischer und skeptischer werden lassen. Die Zukunft der Moderne erscheint zwar aus anderen, aber nicht weniger plausiblen Gründen gefährdet als diejenige des Christentums.

Es würde zu weit führen, hier die vielfältigen Versuche und Auseinandersetzungen vorzustellen, welche „nach Auschwitz“ zwischen den Polen Sinn- oder Seinshoffnung einerseits und Nihilismus andererseits geführt worden sind. Diese philosophischen Diskurse sind selbst Elemente einer kulturellen Selbstverständigung im Horizont der Moderne. Sie beinhalten sowohl den Versuch, ein minimales gemeinsames Ethos zu begründen als auch in einem nachmetaphysischen Kontext einen gemeinsamen Horizont der Hoffnung aufrechtzuerhalten: „Alles hat Sinn. Denn man darf den Unterschied zwischen Gut und Böse nicht preisgeben. Es muß daran festgehalten werden, daß Liebe einen Sinn hat. Daß der Kampf um Freiheit und Gerechtigkeit einen Sinn hat. Daß das Leiden der Leidenden einen Sinn hat. Das unverzichtbare ethische Grundpostulat ist geltend zu machen gegen die absolute Bedrohung mit absoluter und universaler Sinnlosigkeit, die von der konsequent durchgehaltenen Erfahrung des Nichts ausgeht.“¹²⁹

In dieser Situation wird die Säkularisierung vielfach als *Transzendenzverlust* gedeutet und auch in öffentlichen Diskursen nach Wegen zu einer Wiedererschließung von christlichen Traditionsbeständen im Horizont einer durch die Religions- und Modernitätskritik gegangenen Bewußtseinslage gesucht.¹³⁰ Bemerkenswert ist die starke Beachtung, die in diesem Zusammenhang dem jüdischen Denken auch in christlichen Kreisen geschenkt wird.¹³¹ Vor dem Hintergrund der aufgezeigten Zusammenhänge zwischen christlichem Gottesverständnis und personalem Menschenverständnis läßt sich zum mindesten im Horizont der westlichen Kultur zu Recht vermuten, daß mit dem Verzicht auf die Frage nach Gott auch das kulturelle Selbstverständnis des Menschen radikal verändert würde.

4.2 Kirchliche Präsenz

Auf der institutionell-organisatorischen Ebene erscheint das europäische Christentum heute im wesentlichen in der Form der *Kirchen*, und nur auf diese Form hat sich die gesellschaftliche Öffentlichkeit in Europa eingestellt. Im Unterschied zum kirchlichen Pluralismus in den Vereinigten Staaten hat sich unter dem Einfluß der römischen Kirche und des evangelischen Staatskirchenrechts hier ein stark *verrechtlichtes Kirchenverständnis* durchgesetzt, in dem die Hauptamtlichen - ob Kleriker oder nicht - das Sagen haben. Der damit einhergehende hohe Organisationsgrad der Kirchen scheint - unbeschadet ihrer Angepaßtheit an die von Großor-

ganisationen beherrschte gesellschaftliche Wirklichkeit - heute der sozialen Vermittlung des Glaubens eher *abträglich* zu werden.

Betrachten wir das Verhältnis der Bevölkerung zu den Kirchen, so wird deutlich, daß deren ‚Angebote‘ (selbst schon eine verräterische, die neue Situation anzeigende Formulierung) heute weit stärker als je zuvor in *Konkurrenz zu anderen Möglichkeiten* stehen. Es gibt nur wenige ‚Güter‘, die von den Kirchen mit einer gewissen Exklusivität angeboten werden, und hierzu gehört insbesondere die Begleitung bei den Lebenswenden: Geburt, Heirat, Tod. Zunehmend entwickeln sich allerdings auch hier Alternativen. Und den Kirchen wäre dringend zu raten, von der Wirtschaft zu lernen, daß man heute immer weniger Einzelprodukte, sondern nur ‚komplexe Systemlösungen‘ mit Erfolg verkaufen kann. Das würde also z.B. bedeuten: Problemorientierte Ehevorbereitung und beratende Angebote der Ehebegleitung und Scheidungsprophylaxe; Sterbehilfe statt bloßer Beerdigung; Schwangeren- und Elternberatung, möglichst in Verbindung mit der Bildung von Elterngruppen usw. *Eine Marginalisierung kirchlicher Angebote in der Konkurrenz der Möglichkeiten ist um so wahrscheinlicher, je weniger deren Bedeutung für die Lebensführung einsichtig wird.*

Es hat deshalb den Anschein, als ob heute weniger die individuelle Glaubwürdigkeit als die *gesellschaftliche Nützlichkeit* der Kirchen gefragt sei. Es gibt heute eine weitverbreitete, *religiös indifferente Akzeptanz von ‚Religion‘*, die sich auch im weitgehenden Fehlen antiklerikaler Diskurse in der Öffentlichkeit manifestiert. „Religion muß sein - die Menschen brauchen das“ ist die einzige Aussage, die sich in einer Umfrage unter Führungskräften nahezu allgemeiner Zustimmung erfreute. Aber ‚Religion‘, das ist etwas für die anderen oder für die Allgemeinheit, nicht aber für einen selbst.¹³² So lautet natürlich nicht das Gesetz, unter dem das Christentum angetreten ist.

Aus soziologischer Sicht sind jedoch diese gesellschaftlich zugeschriebenen Funktionen von Kirche und Christentum durchaus relevant. Wie bereits erwähnt, hat Westeuropa in seiner kritischen Entfaltungsperiode im 19. Jahrhundert erheblich von einer Revitalisierung des Christentums für seine Stabilisierung profitiert, und ohne diese wäre es auch nicht zur Entwicklung des Sozialstaates in Europa gekommen. Wird die moderne Gesellschaft in Zukunft auf derartige normativ stabilisierende Momente verzichten können? Hat diese Gesellschaftsform tatsächlich funktionale Äquivalente für alle vergehenden Traditionsbestände entwickelt, auch für das Christentum?

Diese Frage wird durch die sogenannte *Globalisierung* noch verschärft.¹³³ Darunter wird das Zusammenwirken von drei zu unterscheidenden Entwicklungen verstanden: die immer dichtere und raschere Vernetzung der Welt im Bereich des Verkehrs- und Telekommunikationswesens, die Entstehung und der Machtzuwachs transnationaler Akteure, deren Handlungen und Regelsysteme die nationalstaatlichen Rechtsordnungen übergreifen, und der Bedeutungsverlust nationaler Grenzen, welche kaum mehr Schutz gegen ausländische Einflüsse, sei es der wirtschaftlichen Konkurrenz, der Zu- und Abwanderung oder des Wissens- und Informationstransfers bieten. Die Globalisierung gibt den modernisierenden und mobilisierenden Faktoren in Wirtschaft und Wissenschaft neue Schubkraft und stellt bisherige, die Lebenswelt der Bevölkerung schützende Faktoren wie die National- und Sozialstaatlichkeit in Frage.

Die nationalstaatliche Vergesellschaftungsform beruht auf dem Ethos der Anerkennung von Menschenrechten, der Demokratie und der kollektiven Verantwortung für ein bestimmtes Wohlfahrtsminimum aller Mitbürger. Auf der Ebene weltweiter Wirtschaftsbeziehungen ist ein Vermittlungsmodus zwischen wirtschaftlichen und nicht-wirtschaftlichen Interessen und Anliegen dagegen überhaupt noch nicht in Sicht. Das hat beispielsweise die Erste Generalversammlung der ‚World Trade Organisation‘ (WTO) in Singapur gezeigt, auf der es ausdrücklich abgelehnt wurde, über Fragen der Kinderarbeit auch nur zu sprechen. Diese Problematik unserer weltweiten Zukunft ließe sich leicht auf weitere Themen wie z.B. die Umwelt, das Verhältnis von reichen und armen Ländern oder die Probleme von Flucht und Wanderung ausdehnen. Je mehr das Bewußtsein weltweiter Interdependenz zunimmt, desto größer

wird das Bedürfnis nach symbolischen Bezugspunkten menschheitlicher Gemeinsamkeit und nach verbindlicheren völkerrechtlichen Regeln werden. Die ökonomistische Einseitigkeit der WTO hat denn auch bereits bei ihrer kürzlichen Zweiten Generalversammlung in Seattle zu vielfältigen, wenngleich noch ziemlich chaotischen Protesten geführt.

Es ist unwahrscheinlich, daß angesichts der großen Zahl der Beteiligten die auftretenden sogenannten Kollektivgut-Probleme, also die effektive Vermittlung zwischen gemeinsamen Interessen und Einzelinteressen der beteiligten Staaten, auf dem Wege des politischen Interessenausgleichs allein gelingen kann. Hoffnung könnte hier die Stärkung des Horizonts gemeinsamer Wertvorstellungen gewähren. Inwieweit es sich dabei um ein ausdrückliches ‚Weltethos‘ im Sinne von Hans Küng handeln kann, muß offen bleiben. Eine Auseinandersetzung zwischen den großen Weltreligionen um das ihnen Gemeinsame könnte jedoch zweifellos zur *Schaffung eines normativen Weltbewußtseins* beitragen. Eine in diesem Sinne auch über das Christentum hinausreichende ökumenische Bewegung, wie sie nicht zuletzt von Papst Johannes Paul II. durch das Weltgebet der Religionen in Assisi angestoßen wurde, läge im übrigen auf der Linie einer öffentlichen Moralbegründung, die den Kirchen auch heute schon vielfach als besondere Funktion zugesprochen wird. Gerade die katholische Kirche als ältester ‚Global Player‘ scheint die hier sich öffnenden Möglichkeiten zu erkennen. Auf dieser Weltebene läßt sich somit eine manifeste Funktion organisierter Religionsformen erkennen, die ihre weitere Existenznotwendigkeit auch im Horizont der westlichen Moderne plausibel macht.

4.3 Die Präsenz des Christentums auf der Individualebene

Die mehrfach erwähnten trinitätstheologischen Vorstellungen sind zwar biblischen Ursprungs und haben seit dem Konzil von Nizäa (325 n.Chr.) den expliziten Gehalt des christlichen Glaubensbekenntnisses bestimmt, aber sie haben keineswegs durch die Jahrhunderte stets das kollektive Gedächtnis der Christen geprägt. Die Trinitätslehre ist die elaborierteste Form des christlichen Glaubens, für die sich im wesentlichen die Theologen interessieren. Das christliche Volk hat sich meist an anschaulicheren biblischen Bildern wie Geburt, Kreuzigung und Auferstehung Jesu, an Wundern und zunehmend auch an nicht-biblischen Ereignissen wie dem Leben der Heiligen orientiert. Das Christentum lagerte sich in uns heute manchmal wunderbar anmutenden Verbindungen mit anderen Kulturelementen in die Lebensformen der Menschen ein. z.B. ist das heute funktionslos gewordene Läuten der Kirchenglocken am Morgen, Mittag und Abend eine letzte Erinnerung an den durch Gebet überformten Tagesablauf noch unserer Großeltern.

Es sind vor allem diese lebensweltlichen Stützen, welche heute der Tradierung des christlichen Glaubens abhanden gekommen sind. Eben deshalb müßte sich dieser, um glaubwürdig zu sein, weit stärker an seinen zentralen Inhalten ausweisen als je zuvor. Wurde man durch die Jahrhunderte hindurch Christ mittels der als selbstverständlich geltenden Taufe, und blieb es gewohnheitsmäßig dank der den Tages-, Jahres- und Lebenslauf strukturierenden kirchlichen Ereignisse, so erscheint heute zum Christ-Bleiben ein *Akt persönlicher Bekehrung* notwendig. Die Anforderungen an die Gewinnung neuer, gegen die Entkirchlichungstendenzen resistenter Mitglieder steigen damit für die Kirchen enorm an.

Der katholische Theologe Karl Rahner, dem wir u.a. eine vergleichsweise schonungslose Auseinandersetzung mit den Verhältnissen in seiner Kirche verdanken¹³⁴, hat durchaus im Sinne der Jamesschen Überlegungen formuliert: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimme, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird.“¹³⁵

Man wird nüchtern zur Kenntnis nehmen müssen, daß die gegenwärtigen Formen kirchlicher Seelsorge an den nachwachsenden Generationen weitgehend vorbeigehen. Wenn man sich dem Gedanken öffnete, daß es darauf ankäme, junge Menschen an qualifizierte religiöse Er-

fahrungen heranzuführen, würde Aktivitäten mit Erlebniswert, wie z.B. Wallfahrten, gemeinsame Bauprojekte, soziale Engagements usw., ein ganz anderer Stellenwert zukommen. Ferner wäre an den Ausbau sogenannter niederschwelliger Angebote zu denken, wie sie in der Form von ‚Stadtkirchen‘ zunehmend realisiert werden. Aber auch Initiativen mit Bewegungskarakter, die sich zur Verfolgung bestimmter Ziele zusammenschließen, z.B. Dritte-Welt-Gruppen, Kirchenvolksbegehren u.ä., sind unter diesem Gesichtspunkt positiv zu beurteilen. Allerdings können, nach einem vertieften Verständnis religiöser Erfahrung, derartige lebensweltliche ‚Erfahrungen‘ nur propädeutischen Charakter für das haben, was im christlichen Sinne Glaubenserfahrung meint.¹³⁶

Deutlich wird aber aus diesen Überlegungen auch, daß die Zeitläufe hierzulande bis auf weiteres keine breitenwirksamen religiösen Erweckungsbewegungen erwarten lassen. Wahrscheinlich ist an dem Satz „Not lehrt beten“ mehr dran, als Kirchenleute wahrhaben wollen. Und da es Vernunft und Nächstenliebe verbieten, sich und anderen Not zu wünschen, bleibt es bei der nüchternen Einsicht, daß religiöse Erneuerung nur dort zu erwarten wäre, wo christliches Engagement sich in Probleme lösender Weise plausibel machen läßt. Dagegen spricht auch unter den Bedingungen der Moderne nichts Grundsätzliches. Nur bedürfte es größerer Imagination und Beweglichkeit.

Eine andersgeartete Anwendung unserer Überlegungen ergibt sich hinsichtlich des sogenannten *Fundamentalismus*. Hierbei handelt es sich um eine meist kritisch gemeinte Bezeichnung für eine einengende Art kollektiver Grundsatztreue, die unter den gegenwärtigen postmodernen Bedingungen auffällt. Wo liegt das Problem? Nur um den Preis eines A-priori-Verzichtes auf vielfältige Optionen lassen sich heute die meisten Entscheidungssituationen noch auf *ausschließlich* religiöse Kriterien hin vereinfachen. So war bereits im Altertum die Wahl eines asketischen Lebens in Einsamkeit beschaffen, das aber stets auf einer persönlichen Entscheidung beruhte. Freiwillige Askese könnte gerade in der Situation einer Überflußgesellschaft durchaus religiöse Zeichen setzen. Kollektive Versuche einer Abschottung von den Möglichkeiten der Zeit vermögen dagegen heute Dritte kaum zu überzeugen, da ihnen zu Recht oder Unrecht zwanghafte Methoden unterstellt werden. ‚Fundamentalismus‘ ist eine polemische ideenpolitische Bezeichnung vor dem Hintergrund liberaler Werte. Aber offensichtlich sind bestimmte Folgen liberaler Werte, nämlich die Überforderung des einzelnen und die Legitimation des Rechtes der Stärkeren, vielen Menschen nicht als erstrebenswert einsichtig zu machen. Fundamentalismus vereinfacht das Leben und isoliert zugleich von den nicht Gleichgesinnten.

Religiöse Renaissancen in der Form christlich inspirierter religiös-sozialer Bewegungen haben sich in der Vergangenheit vielfach ereignet und sind auch für die Zukunft nicht auszuschließen. Sie würden sich aller Voraussicht nach eher am Rande als im organisierten Kernbereich der Kirchen ereignen und sich an der Auseinandersetzung mit Themen entzünden, die von den etablierten Gesellschaftsgruppen verdrängt werden. Beispielsweise könnte ein „Überdruß am Überfluß“ hierzulande religiöse Energien freisetzen - wie schon in der Spätantike. Auch innerreligiöse und sogar innerkirchliche Auseinandersetzungen könnten aus soziologischer Sicht zu erneuten Relevanzgewinnen des Religiösen führen. Wahrscheinlich scheint mir, daß Impulse zu Renaissancen des Christentums in Zukunft eher aus Ländern der Dritten Welt als aus den alten Kernländern des Christentums entstehen. Die absehbare Spannung zwischen Dritter und Erster Welt dürfte auch an den christlichen Kirchen nicht vorbeigehen. Und der römische Zentralismus dürfte hiermit größere Schwierigkeiten haben als die übrigen Kirchen.¹³⁷

5. Schlußbemerkungen

Angesichts eines manifesten Schrumpfens der noch vor einer Generation den religiösen Bereich absolut dominierenden christlichen Kirchen in Westeuropa (Kapitel I) stellt sich die Frage, ob das Christentum den Herausforderungen einer von technischen und institutionellen Erfolgen geprägten modernen Lebensweise noch etwas zu sagen hat. Wir haben im II. Kapitel

zu zeigen versucht, wie das Christentum in einer auf den ersten Blick der unsrigen nicht unähnlichen Epoche zum Erfolg gelangt ist, nämlich im Rahmen der antiken Stadtkultur, die durch erheblichen Wohlstand, durch die Existenz einer pluralistischen Reflexionselite und durch eine wachsende Verunsicherung mit Bezug auf die traditionellen Identitätsmerkmale der Reichseinheit gekennzeichnet war. Im III. Kapitel wurden zwei Formen des Einwirkens des Christentums auf die historischen Entwicklungen des sogenannten Abendlandes skizziert, die in ihrer Konsequenz zur Entstehung jener freiheitlichen Kultur und Staatsverfassung geführt haben, die auch noch die unsrige ist. Im IV. Kapitel haben wir die Rückwirkungen dieser neuzeitlichen Entwicklungen auf das Christentum anhand des Leitfadens der Säkularisierungsdiskussion behandelt, was zu einem ambivalenten Ergebnis geführt hat: Einerseits ist das Christentum in verkirchlichter Form nach wie vor ein wichtiges Strukturelement moderner Gesellschaften, und auch im Ethos dieser Gesellschaften läßt sich der Niederschlag ihrer christlichen Herkunft durchaus erkennen. Andererseits ist vor allem in jüngster Zeit ein deutlicher Traditionsabbruch in der Weitergabe christlicher und kirchlicher Orientierungen zu beobachten. Offensichtlich gelingt es insbesondere den organisierten Kirchentümern immer weniger, die nachwachsenden Generationen für sich zu gewinnen.

In diesem letzten Kapitel wurde deshalb nach den Bedingungen und Gründen dieser Entwicklung gefragt. Folgt man den hier skizzierten Überlegungen, so erscheint als Hauptbedingung für den Einflußverlust der Kirchen *eine Veränderung im Verhältnis von kulturellen, organisatorischen und lebensweltlichen Aspekten dessen, was bis anhin ohne Mühe bald als ‚Christentum‘, bald als ‚Religion‘, bald als ‚Kirche‘ bezeichnet wurde*. Seit den siebziger Jahren entwickelt sich der Sinn dieser drei Begriffe zunehmend auseinander, was als Symptom der hier angesprochenen Probleme gelten kann.

Die tendenzielle Verselbständigung von Kultur, institutionell-organisatorischen Strukturen und den im einzelnen immer vielfältiger gewordenen lebensweltlichen Gegebenheiten ist ein charakteristisches Merkmal der sich modernisierenden Sozialzusammenhänge und nicht auf den religiösen Bereich beschränkt. Sie wird hier jedoch als besonders problematisch empfunden, weil religiöse Sinnzusammenhänge nach herkömmlichem Verständnis auf kulturellen Symbolisierungen beruhen, deren Plausibilität *auf sozialer Vermittlung* und nicht etwa auf unmittelbarer lebenspraktischer Nützlichkeit beruht.

Die soziale Vermittlung des christlichen Glaubens beruhte noch bei uns Älteren auf dem Zusammenwirken kirchlicher und nicht-kirchlicher Einflüsse, die untereinander eng vernetzt waren. Familie, Verwandtschaft, Jugendgruppen, Freunde, ja vielerorts auch Schule, politische und wirtschaftliche Verkehrskreise waren eng mit Konfession und Kirchengemeinde bzw. Pfarrei verbunden und bildeten eine *gemeinsame Lebenswelt*, in die religiöse Praktiken und Sinndeutungen mit lebenspraktischen Vollzügen *vermischt* eingelassen waren: Kirchliche Feiertage oder die Feier von Lebenswenden hatten so stets einen kollektiv vorgegebenen und stabilisierten Sinn, der auch individuell erfahrbar blieb und bei entsprechenden Gelegenheiten, insbesondere jedoch in kritischen Lebenssituationen zum Tragen kam.¹³⁸

Unser historischer Rückblick sollte verdeutlichen, daß das Christentum zunächst im Zuge der christlichen Gemeindebildungen sich seine eigene Typik von Lebenswelten und Sinnstrukturen schuf, die sich von ihrer heidnischen Umgebung abhoben. Die Stabilisierung derartiger religiös imprägnierter Sinnstrukturen verband sich seit der ‚Konstantinischen Wende‘ eng mit dem politischen Schicksal der Gemeinwesen und gewann dadurch eine umfassende Selbstverständlichkeit, die sich erst mit der Religionskritik der Aufklärung kulturell und mit der Einführung der Religionsfreiheit sowie der Entkoppelung von Religion und Politik strukturell auflöste. Die darauffolgende konfessionsspezifische Vergesellschaftung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bewahrte jedoch die Lebenswelten der meisten Zeitgenossen noch vor Verunsicherung und gewährleistete auf neue Weise die soziale Vermittlung christlicher Traditionen. Allerdings blieb das Tradierte im Laufe der Zeit nicht identisch, sondern wandelte sich mit den sich verändernden Umständen.

Der Abbruch christlicher Glaubensvermittlung ist somit im wesentlichen auf das Brüchigwerden sozialer Vermittlungen christlicher Sinngehalte im Amalgam lebensweltlicher Traditionen zurückzuführen.¹³⁹ Der Traditionsabbruch bezieht sich also nicht auf das Christentum allein, sondern auf großräumige Prozesse der lebensweltlichen Traditionsbildung überhaupt. Die Lebensführung der individualisierten jüngeren Generationen folgt vielfältigen Maximen, die sich kaum mehr zu dauerhafte Verbindungen stiftenden, längerfristig wirksamen Traditionen verfestigen.¹⁴⁰ Gemeinschaftliche Bindungen scheinen in dem Maße entbehrlicher, als die Institutionen kollektiver Daseinsvorsorge auch den für sich lebenden Individuen Daseinsicherheit versprechen. Zwar sind diese innerweltlichen Garantien keineswegs über jeden Zweifel erhaben, aber ihre Risiken übersteigen den Rahmen alltäglicher Erfahrungen genauso wie die Verheißungen des Christentums. Die kulturellen Deutungen bleiben abstrakt, soweit sie nicht in sozialen Kommunikationszusammenhängen konkretisiert und handlungsrelevant werden. Soziale Bewegungen, wie wir sie im Bereich der Ökologie, der Kritik an der Atomenergie, aber auch mit Bezug auf soziale Probleme beobachten können, erscheinen als typische Form sozialer Vermittlungen kultureller Gehalte unter den diagnostizierten (post-)modernen Bedingungen. Religiöse Renaissancen dürften daher hierzulande am ehesten in der Form religiöser Bewegungen entstehen.¹⁴¹

Die Diagnosen zur aktuellen religiösen Situation sind vielfältig und verwirrend. ‚Religion‘ wird heute bald mit ‚Kul-tur‘, bald mit ‚Kirchen‘, bald mit ‚Vergemeinschaftung‘, bald mit den individuellen Bestrebungen der Menschen nach Selbstverwirklichung, Sinn oder Heil in eins gesetzt. Alles Reden von ‚Religion‘ setzt jedoch voraus, daß ihr Inhalt bekannt sei. ‚Religion‘ im Sinne einer fraglosen sozialen Vermittlung von Kultur, Lebenswelt und Lebenssinn wird jedoch gesellschaftlich immer unwahrscheinlicher. Ob das die Menschen, ob das die Bedingungen des Heranwachsens neuer Generationen auf die Dauer aushalten, ist eine offene, m. E. eher skeptisch zu beantwortende Frage.

Deutlich wird auf jeden Fall, daß Sinnfragen heute in einem Maße individualisiert sind wie nie zuvor in der menschlichen Geschichte. Zu dieser Entwicklung hat das Christentum, wie gezeigt wurde, nachhaltig beigetragen, ja sie entspricht im Maße seiner Individualisierung des Glaubensanspruchs sogar dem Gesetz, nach dem die prophetische Tradition des Judentums und die personalisierende, trinitätsmystische Tradition des Christentums angetreten sind. Dürfen wir hoffen, daß diese die Entwicklung der abendländischen Kultur prägenden Deutungsmuster neue soziale Vermittlungen finden? Oder wird das Christentum vor allem in den Schwellenländern der Modernisierung überleben, deren soziale Ressourcen weniger verbraucht sind?

Alles in allem erscheinen die Perspektiven für das Christentum in unseren Breitengraden wenig erfreulich. Das mag die einen aus politischen Nützlichkeitserwägungen, die anderen aus persönlicher Identifikation mit dem christlichen Glauben betroffen machen. Den Erstgenannten, die das Christentum nur um seiner Nützlichkeit willen hoch schätzen, sei gesagt, daß die Schwierigkeiten christlicher Glaubensvermittlung Symptome einer weiter reichenden Krise der Vermittlung traditioneller Werte an die nachwachsenden Generationen und damit auch Ausdruck einer von ökonomischen und politischen Imperativen dominierten Entwicklung der sozialen Verhältnisse sind. In ihrem Glauben angefochtenen Christen sei dagegen empfohlen, die Psalmen des Alten Testaments, die Johanneischen Abschiedsreden Jesu und die Briefe des Apostels Paulus bewußt zur Kenntnis zu nehmen. Sie könnten daraus lernen, daß die jüdisch-christliche Glaubenstradition stets eine angefochtene war und daß ihr weltlicher Erfolg nicht in Aussicht gestellt wurde. Die Beharrlichkeit des Glaubens auch unter den „Leiden dieser Welt“ gehört ebenso zu den Merkmalen dieses Glaubens wie die Hoffnung auf göttlichen Beistand. Eine „schöpferische Ratlosigkeit“¹⁴² wäre keine ungünstige Voraussetzung für die Auseinandersetzung mit einer unsicheren, offenen Zukunft.

¹⁰⁰ Vgl. Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M. 1985.

¹⁰¹ Vgl. Kaufmann, Religion und Modernität, a.a.O., S. 35ff.

¹⁰² Für die Diskussion um Moderne und Postmoderne vgl. insbesondere: Wellmer, Albrecht: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. Frankfurt a. M. 1985; *Moderne oder Postmoderne!* Hrsg. von Peter Koslowski u. a. Weinheim 1986; Welsch, Wolfgang: *Unsere moderne Postmoderne*. Weinheim ²1988. Für eine theologische Auseinandersetzung vgl. Kunstmann, Joachim: *Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven*. Weinheim 1997.

¹⁰³ Vgl. Richter, Emanuel: *Der Zerfall der Welteinheit. Vernunft und Globalisierung in der Moderne*. Frankfurt/New York 1992.

¹⁰⁴ *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*. Hrsg. von Franz-Xaver Kaufmann und Arnold Zingerle. Paderborn 1996.

¹⁰⁵ Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1. Aufl. Sonderausgabe Freiburg i. Br. 1986. Bd. 13, S. 703-748, hier Ziff. I, S. 713. Zum US-amerikanischen Einfluß auf die Entstehung der Erklärung vgl. Komonchak, Joseph A.: Das II. Vatikanum und die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Liberalismus. In: *Vatikanum II und Modernisierung*, a. a. O., S. 147-169.

¹⁰⁶ Eine anschauliche Darstellung der Veränderungen und ihrer kirchlichen Auswirkungen gibt Karl Gabriel: *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg i. Br. ⁵1996.

¹⁰⁷ Wilson, Bryan: Die christliche Gemeinschaft. In: *Geschichte des Christentums*, a.a.O., S. 587-612, Zitat S. 590.

¹⁰⁸ In eine ähnliche Richtung weist eine Studie von Franz Höllinger, welche versucht, die erheblichen Unterschiede der aktuellen Kirchenbindung, wie sie im Rahmen der Europäischen Wertestudie und ähnlichen Erhebungen gemessen wurde, anhand ausgewählter Länder und Regionen zu erklären. Er stellt fest, daß die heutzutage wohl weitgehend freiwillige Kirchenbindung in denjenigen Regionen nach wie vor stark ist, welche zur Zeit ihrer Missionierung eine Christianisierung ‚von unten‘ erfahren haben; so beispielsweise der süddeutsche Raum, wo sich das Christentum sehr allmählich, aber nachhaltig ausgebreitet hat. Wo jedoch - wie bei den Sachsen und in den ostdeutschen Gebieten - das Christentum ‚von oben‘, im Zuge mehr oder weniger kriegerischer Eroberungen oder durch Überlagerung einer neuen Herrschicht verbreitet wurde, hat es offenbar auch weniger tief Fuß gefaßt. Vgl. Höllinger: *Volksreligion und Herrschaftskirche*, a.a.O., S. 249 ff.

¹⁰⁹ Man kann sich das auch am Problem der Zeitknappheit verdeutlichen: Unter traditionellen, in ihren Möglichkeiten eingeschränkten Bedingungen verläuft das Leben gemächlich; die Zeitknappheit entsteht erst, sobald Menschen mit einem Überschuß von für sie attraktiven Möglichkeiten konfrontiert werden. Vgl. Linder, Staffan B.: *Das Linder-Theorem - oder: Weshalb wir keine Zeit mehr haben*. Gütersloh/Wien 1971.

¹¹⁰ Vgl. z.B. Seiwert, Lothar): *Wenn Du es eilig hast, gehe langsam. Das neue Zeitmanagement in einer beschleunigten Welt*. Kassetten-Seminar. Frankfurt/New York 1999.

¹¹¹ Krappmann, Lothar: *Soziologische Dimensionen der Identität*. Stuttgart ³1973.

¹¹² Vgl. Joas, Hans: *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt a. M. 1992; ders.: *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a. M. 1997.

¹¹³ Vgl. James, William: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*. Frankfurt a.M./ Leipzig 1997 (engl. 1902). „James‘ Buch ist nicht nur der klassische Text der frühen Religionspsychologie und ein kaum überholtes Exempel einer Phänomenologie der religiösen Erfahrung. Er eröffnet auch einen neuen Zugang zu einer, wenn sich dies sagen läßt, ‚postmetaphysischen Religiosität‘ (Joas: *Die Entstehung der Werte*, a.a.O., S. 72f.).

¹¹⁴ James, William: Der Wille zum Glauben. In: ders.: *Essays über Glaube und Ethik*. Gütersloh 1948, S. 40-67, Zitat S. 61.

¹¹⁵ James: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, a.a.O., S. 63f.

¹¹⁶ Luckmann, Thomas: Privatisierung und Individualisierung. Zur Sozialform der Religion in spätindustriellen Gesellschaften. In: *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung*, a.a.O., S. 17-28, Zitat S. 19.

¹¹⁷ James: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, a.a.O., S. 104f.

¹¹⁸ Vgl. Frankl, Viktor E.: *Der Wille zum Sinn*. Bern H977.

¹¹⁹ Joas: *Die Entstehung der Werte*, a. a. O., S. 203.

¹²⁰ Ebd., S. 249.

¹²¹ Diese Aussage läßt sich allerdings nur aufrechterhalten, wenn die von Thomas von Aquin schon für die Tugend behauptete Mittelstellung zwischen Extremen beachtet wird. Autonomie ist nicht nur von Heteronomie, sondern auch von rigider Prinzipientreue zu unterscheiden, die (nach ihrer psychoanalytischen Interpretation als ‚Überich-Abhängigkeit‘) heute meist nur noch unter der ideologiekritischen Bezeichnung ‚Fundamentalismus‘ abgehandelt wird.

¹²² Vgl. Hahn, Alois: Biographie und Religion. In: *Kultur und Alltag*. Hrsg. v. Hans-Georg Soeffner u. Jo Reichertz (= *Soziale Welt*, Sonderband 6). Göttingen 1988, S. 49-60.

¹²³ Widl, Maria: Religiosität. In: *Praktische Theologie. Ein Handbuch*. Hrsg. v. H. Haslinger, L. Karrer u. a. Mainz (im Erscheinen).

¹²⁴ Vgl. Widl, Maria: *Sehnsuchtsreligion. Neue religiöse Kuhformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen*. Frankfurt a. M. 1994.

¹²⁵ Vgl. *Biographie und Religion: Zwischen Ritual und Selbstsuche*. Hrsg. v. Monika Wohlrab-Sahr. Frankfurt/New York 1995.

¹²⁶ Vgl. *Zukunftsfähigkeit der Theologie*. Hrsg. v. K. G., J. Horstmann u. N. Mette. Paderborn 1999.

¹²⁷ Vgl. z. B. *Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*. Hrsg. v. Klaus Merten, Siegfried J. Schmidt u. Siegfried Weischenberg. Opladen 1994.

¹²⁸ Nachdem schon in den achtziger Jahren die Religionsthematik erneute Beachtung fand, hat in jüngster Zeit die Gottesthematik eine bemerkenswerte Renaissance erlebt. Vgl. z. B. das Sonderheft Nr. 605/606: *Nach Gott fragen - Über das Religiöse* der renommierten Kulturzeitschrift *Merkur - Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*. 53. Jg., Sept./Okt. 1999; ferner die Veröffentlichung des ‚2. Wiener Kulturkongresses‘: *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*. Hrsg. v. Theo Faulhaber u. Bernhard Stillfried. Freiburg i.Br. 1998.

¹²⁹ Vgl. Schlette, Heinz Robert: Was bedeutet „die Frage nach Gott“ heute? In: *Orientierung*, 63 (Zürich 1999), S. 50-53, 63-66; ebd. obiges Zitat aus Bernhard Welte: Versuch zur Frage nach Gott. In: *Die Frage nach Gott*. Hrsg. v. Joseph Ratzinger. Freiburg - Basel - Wien 1973, S. 25.

¹³⁰ Typisch Strasser, Peter: *Journal der letzten Dinge*. Frankfurt a. M. 1998. Ein bemerkenswertes Beispiel philosophisch motivierter ‚Rückkehr‘ bietet Vattimo, Gianni: *Glauben - Philosophieren*. Stuttgart 1997.

¹³¹ vgl. z. B. Henrichs, Dieter, Johann Baptist Metz, Bernd J. Hilberath u. Zwi Zwerblowsky: *Die Gottrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen der säkularen Welt*. Münster 1997; Spielt, Jörg: Gotteserfahrung im Gesicht des Anderen? Argumentierend mit Emanuel Levinas. In: *Gott - Das bleibende Geheimnis*. Würzburg 1996, S. 151-172; Reiter, Josef: Die ethische Transformation der Metaphysik bei Emanuel Levinas. Ebd., S. 173-196.

¹³² Vgl. Kaufmann, Franz-Xaver, Walter Kerber u. Paul Michael Zulehner: *Ethos und Religion bei Führungskräften*. München 1986, S. 176ff.

¹³³ Zum folgenden ausführlicher Kaufmann, Franz-Xaver: Globalisierung und Gesellschaft. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*, B 18/98 vom 24. April 1998, S. 3-10.

¹³⁴ Rahner, Karl: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*. Freiburg i. Br. 1972.

¹³⁵ Rahner, Karl: Frömmigkeit früher und heute. In: ders.: *Schriften zur Theologie*. Bd. 7, Einsiedeln u. Zürich ²1971, S. 11-31, Zitat S. 22.

¹³⁶ Zur Interpretation des häufig, jedoch meist verkürzt zitierten Diktums von Karl Rahner vgl. Sudbrack, Josef: Der Christ von morgen - ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung, Aufgabe und Prophezeiung. In: *Der Christ von morgen ein Mystiker! Grundformen mystischer Existenz*. Hrsg. v. Wolfgang Böhme u. Josef Sudbrack. Würzburg/Stuttgart 1989, S. 99-136; Splett, Jörg: *Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe*. Frankfurt a.M. 1996, S. 221-144. (Dank an Dr. Gotthard Fuchs für diese Hinweise!)

¹³⁷ Zu einer bemerkenswerten Analyse des nachkonziliaren Zentralismus der römischen Kurie vgl. Kasper, Walter: Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amtes. In: *Auf neue Art Kirche sein: Wirklichkeiten - Herausforderungen - Wandlungen*. Festschrift für Bischof Dr. Josef Homeyer. Hrsg. v. Werner Schreer u. Georg Steins. München 1999, S. 32-48. Kasper erwartet angesichts innerkirchlicher wie ökumenischer Schwierigkeiten der gegenwärtigen päpstlichen Praxis eine „neue geschichtliche Gestalt des Petrusamtes“ (S. 43), die sich stärker an den Grundsätzen des ersten Jahrtausends orientiert. Dies liegt auch in der Konsequenz der hier vorgelegten Überlegungen.

¹³⁸ Wir können daher auch für die christliche Vergangenheit den zur Charakterisierung gegenwärtiger religiöser Verhältnisse häufig bemühten Begriff des Synkretismus anwenden. Wenn beispielsweise heute die Umweltproblematik als kirchliches Thema entdeckt wird, ist dies ein ebenso synkretistisches Phänomen wie früher die lokalen Formen der Heiligenverehrung. Die Kirchen neigen dazu, nur dort Synkretismen zu sehen, wo diese mit ihrer jeweiligen Orthodoxie nicht übereinstimmen. Vgl. z.B. Rüdiger Sachau: Individueller Synkretismus als Lebensform moderner Religiosität. Westliche Reinkarnationsvorstellungen im Kontext neuzeitlichen Christentums. In: *Religion in der Lebenswelt der Moderne*. Hrsg. v. Kristian Fechtner u. Michael Haspel. Stuttgart 1998, S. 67-87.

¹³⁹ Hierzu differenzierter: Gabriel, Karl: Tradition im Kontext enttraditionalisierter Gesellschaft. In: *Wie geschieht Tradition! Überlieferung im Lebensprozeß der Kirche*. Hrsg. v. Dietrich Wiederkehr. Freiburg i. Br. 1991, S. 69-88. Gabriel postuliert, „daß die Weitergabe von Traditionen heute mehr noch als früher auf Institutionen angewiesen ist, andererseits aber das Gelingen von Tradierungsprozessen ein hohes Maß an institutioneller Offenheit, Sensibilität für individuelle Autonomiebestrebungen und Reflexivität voraussetzt“ (S. 83). Das ist - bezogen auf Großkirchen - nahezu die Quadratur des Kreises!

¹⁴⁰ Unterschiedliche Diagnosen dementsprechender kollektiver Bewußtseinszustände finden sich für den deutschen Sprachraum etwa bei Beck, Ulrich: *Risikogesellschaft - Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. M. 1986; Schulze, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt/New York 1992; Gross, Peter: *Die Multioptionsgesellschaft*. Frankfurt a. M. 1994.

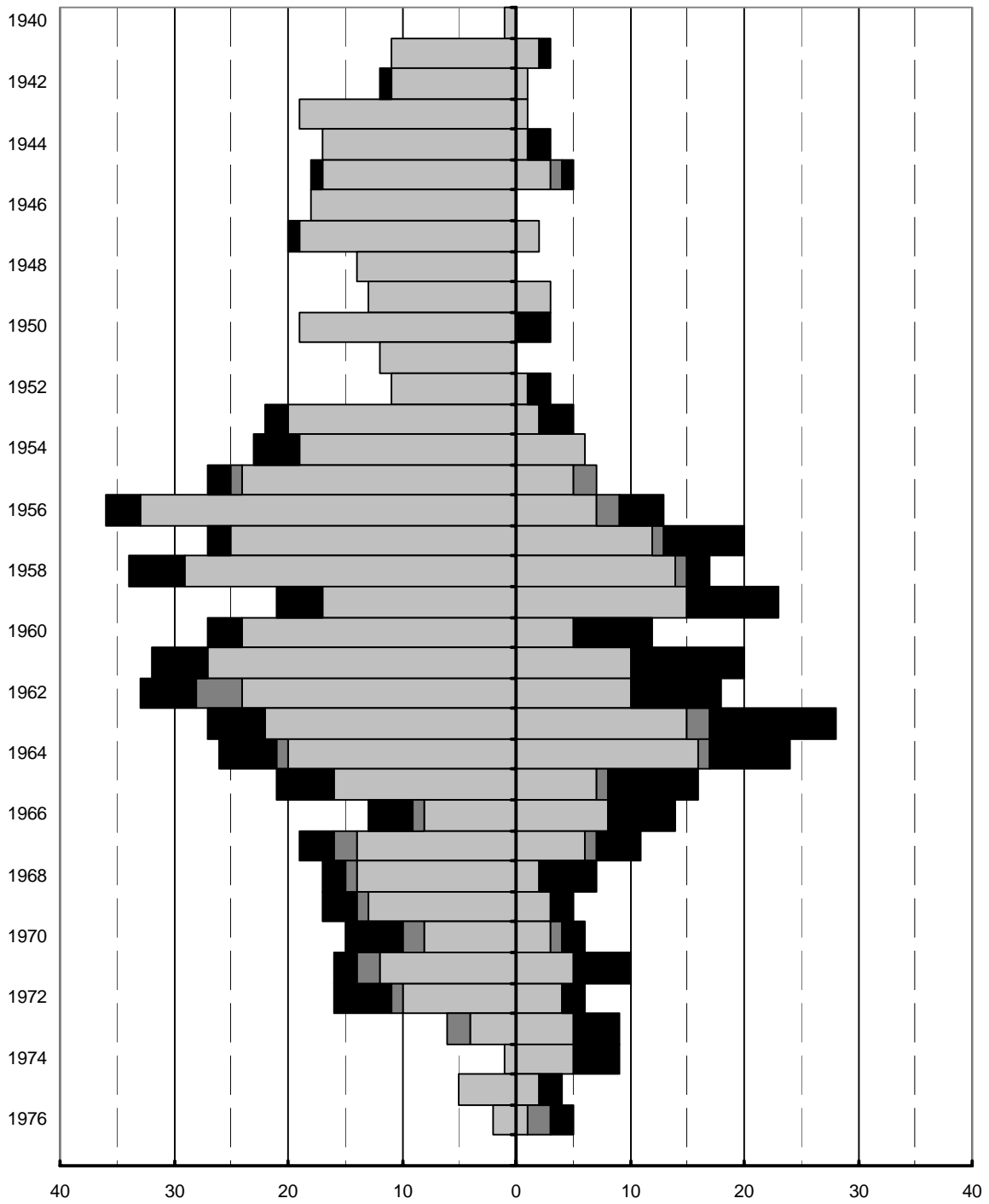
¹⁴¹ Vgl. Rothschild, Michael: Was leisten religiöse Bewegungen? In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* ⁶1998, S. 65-78.

¹⁴² Vgl. Fuchs, Gotthard: Lob für Sokrates. Für eine christliche Aporetik. In: *Sich einmischen: engagiert für Gemeinde, Erwachsenenbildung, Gesellschaft*. Festgabe für Ernst Leuninger. Hrsg. v. Hans Heinrich Lechler u. Alfred Schuchart. Frankfurt a.M. 1993, S. 108-125, Zitat S. 109.

Franz-Xaver Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?* (herder spektrum 4830) Freiburg im Breisgau 2000, S. 105-144

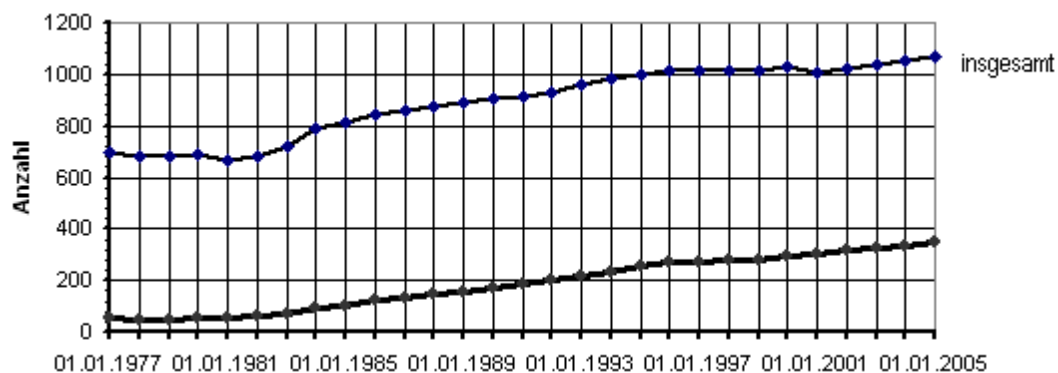
Statistiken

Altersstruktur



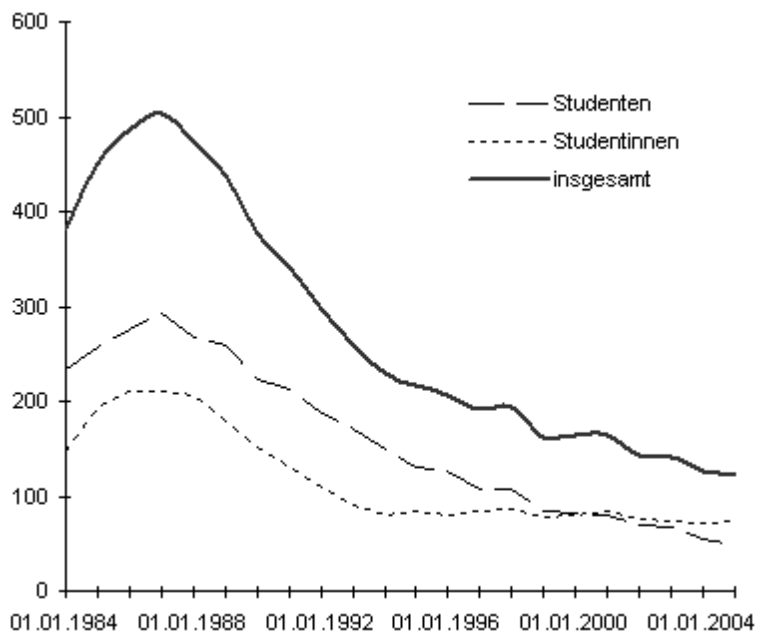
Pfarrerinnen und Pfarrer

Stand	Anzahl der Pfarrer & Vikare	davon Frauen	Frauenanteil in %
01.01.1976	699	47	6,7 %
01.01.1977	697	51	7,3 %
01.01.1978	684	49	7,2 %
01.01.1979	682	48	7,0 %
01.01.1980	690	57	8,3 %
01.01.1981	665	57	8,6 %
01.01.1982	681	60	8,8 %
01.01.1983	720	72	10,0 %
01.01.1984	787	93	11,8 %
01.01.1985	812	104	12,8 %
01.01.1986	840	123	14,6 %
01.01.1987	861	133	15,4 %
01.01.1988	874	145	16,6 %
01.01.1989	887	156	17,6 %
01.01.1990	904	171	18,9 %
01.01.1991	910	186	20,4 %
01.01.1992	928	204	22,0 %
01.01.1993	962	218	22,7 %
01.01.1994	980	235	24,0 %
01.01.1995	997	252	25,3 %
01.01.1996	1.016	268	26,4 %
01.01.1997	1.015	272	26,8 %
01.01.1998	1.014	276	27,2 %
01.01.1999	1.014	281	27,7 %
01.01.2000	1.026	295	28,8 %
01.01.2001	1.009	301	29,8 %
01.01.2002	1.025	315	30,7 %
01.01.2003	1.037	324	31,2 %
01.01.2004	1.051	334	31,8 %
01.01.2005	1.067	347	32,5 %
01.05.2005	1.074	354	33,0 %



Entwicklung

Stand	Studenten	Studentinnen	Studentinnen- anteil	insgesamt
01.01.1984	234	148	38,7 %	382
01.01.1985	257	193	42,9 %	450
01.01.1986	276	210	43,2 %	486
01.01.1987	293	210	41,7 %	503
01.01.1988	267	207	43,7 %	474
01.01.1989	258	179	41,0 %	437
01.01.1990	224	152	40,4 %	376
01.01.1991	212	130	38,0 %	342
01.01.1992	188	109	36,7 %	297
01.01.1993	170	90	34,6 %	260
01.01.1994	150	80	34,8 %	230
01.01.1995	131	85	39,4 %	216
01.01.1996	126	80	38,8 %	206
01.01.1997	107	84	44,0 %	191
01.01.1998	107	87	44,8 %	194
01.01.1999	85	78	47,9 %	163
01.01.2000	83	81	49,4 %	164
01.01.2001	81	84	50,9 %	165
01.01.2002	69	75	52,1 %	144
01.01.2003	68	74	52,1 %	142
01.01.2004	55	72	56,7 %	127
01.04.2005	52	75	59,1 %	127



Veränderte Gemeindegliederzahlen

Kirchenkreis	Gemeindeglieder am 31.12.2003	Taufen	Aufnahmen	Be-stattungen	Austritte	Wanderungs-bewegung	Gemeindeglieder am 31.12.2004
der Eder	19.967	198	14	258	39	-4	19.878
des Eisenbergs	28.541	242	31	349	63	-56	28.346
Eschwege	40.329	364	29	518	102	-150	39.952
Frankenberg	28.320	266	15	348	56	18	28.215
Fritzlar	36.768	318	34	408	97	-27	36.588
Fulda	44.625	447	46	511	123	398	44.882
Gelnhausen	49.633	441	69	579	212	82	49.434
Hanau-Stadt	38.348	339	79	558	246	-124	37.838
Hanau-Land	44.787	358	66	515	324	-6	44.366
Hersfeld	50.652	418	33	619	97	-284	50.103
Hofgeismar	45.354	456	51	556	147	-127	45.031
Homburg	34.616	310	28	445	84	-149	34.276
Kassel-Mitte	21.978	147	38	230	154	67	21.846
Kassel-Ost	27.662	201	20	334	104	45	27.490
Kassel-West	37.436	339	64	556	210	230	37.303
Kassel-Land	45.159	420	42	530	192	-52	44.847
Kaufungen	31.535	297	44	357	147	-117	31.255
Kirchhain	31.396	303	25	327	81	-78	31.238
Marburg-Stadt	21.084	169	27	205	77	99	21.097
Marburg-Land	50.705	467	40	538	129	-2	50.543
Melsungen	30.069	266	30	349	101	44	29.959
Rotenburg	39.029	340	22	514	68	-112	38.697
Schlüchtern	25.931	245	30	296	54	11	25.867
Schmalkalden	24.490	196	32	327	85	-173	24.133
der Twiste	17.821	199	23	248	30	-6	17.759
Witzenhausen	32.038	298	27	448	98	-73	31.744
Wolfhagen	29.287	262	35	314	89	-103	29.078
Ziegenhain	45.398	438	30	496	55	-230	45.085
Summe	972.958	8.744	1.024	11.733	3.264	-879	966.850
Summe Vorjahr		8.712	1.030	12.349	4.642	-2.765	
Differenz		+ 32	- 6	- 616	- 1.378	+ 1.886	
v.H.		+ 0,37	- 0,58	- 4,99	- 29,69		

Quelle: Valentin Voit, Landeskirchenamt. Statistik.

Martin Hein: Umbrüche im ländlichen Raum

Inzwischen verändert sich das Leben im ländlichen Raum noch in anderer Weise dramatisch. Dies erklärt sich zum einen daraus, daß die hohe Mobilität auch dort vielen die Teilnahme an Angeboten und Veranstaltungen ermöglicht, die in früheren Zeiten auf Menschen in Ballungsräumen und aus einem städtischen Milieu abzielten. Der Trend zur fortschreitenden Individualisierung der Lebensstile hat auch in den Dörfern dazu geführt, daß alte Traditionen, überkommene Lebensstile und soziale Rollen sich ausfächern, was manche Angehörige der älteren Generation als Abbruch, Auflösung oder zumindest als Infragestellung der bisherigen Lebenswelt empfinden. Die allgegenwärtige Präsenz der elektronischen Medien durch Satellitenantenne und Internet läßt zudem Dinge, die man eher einer städtischen Kultur zuschreiben würde, auch im Dorf gegenwärtig sein. Inzwischen ist nicht nur die Welt, wie es heißt, ein „global village“, sondern jedes „village“ ist „global“, d.h. weltweit vernetzt.

Darüber hinaus gibt es Faktoren, die das Leben auf dem Land noch nachhaltiger verändern werden: Ich meine die demographische Entwicklung. Sie hat gravierende Folgen für unterschiedlichste Bereiche unserer Gesellschaft und wird sich besonders im ländlichen Raum unseres Kirchengebietes auswirken.

Zunächst einige allgemeine Bemerkungen:

Von 1972 an liegt in Deutschland die Geburtenrate unter der Sterberate. Jede Kindergeneration ist im Schnitt um ein Drittel kleiner als die Generation der Eltern. Seither hat Deutschland etwa so viele Menschen durch fehlenden Nachwuchs verloren wie in den Jahren 1815 bis 1914 durch die großen Auswanderungswellen in die Neue Welt, nämlich 5,5 Millionen Menschen. Der Verlust wurde dadurch ausgeglichen, daß mittlerweile 12 Millionen Menschen in Deutschland leben, die entweder hier nicht geboren wurden oder keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzen.

Diese Situation hat sich geändert. Seit dem Zusammenbruch der DDR mußten die neuen Bundesländer innerhalb weniger Jahre eine rasante Veränderung in der Bevölkerungsentwicklung erleben, die weltweit ohne Beispiel ist. Der Rückgang der Geburtenrate auf 0,77 und die Abwanderung junger, qualifizierter Menschen ließen vor allem Alte, Hilfsbedürftige und sozial Schwache zurück.

Das ist inzwischen nicht nur ein Problem in den neuen Bundesländern, sondern betrifft in unserem Kirchengebiet vor allem den Werra-Meißner-Kreis mit den Kirchenkreisen Witzenhausen und Eschwege und zeigt auch in anderen Kirchenkreisen Auswirkungen. Familien verlassen die angestammte Heimat, weil der Vater oder die Mutter beispielsweise im Großraum Frankfurt, München oder Stuttgart eine vielversprechende Arbeitsstelle gefunden hat, die eine dauerhafte Perspektive eröffnet.

Manche werden hin- und hergerissen sein zwischen der Aussicht, mit den eigenen Qualifikationen einen angemessenen Arbeitsplatz gefunden zu haben, und dem Gefühl, eine vertraute Umgebung, die älter werdenden und in absehbarer Zeit vielleicht auf Hilfe angewiesenen Eltern, die Freunde und Vereinskollegen zu verlassen und das Engagement etwa bei der Freiwilligen Feuerwehr oder in der Kirchengemeinde aufgeben zu müssen, um sich selbst und den Kindern eine bessere Zukunft zu sichern. Solch ein Entschluß wird auch viele Eltern und Verwandte schmerzen, weil sie ahnen oder wissen, daß der Wegzug in die wirtschaftlich prosperierende Region in aller Regel keine Zwischenlösung eines vorübergehenden Problems ist, sondern vermutlich einen dauerhaften Zustand festschreibt. Der dörfliche Generationenverbund zerbricht.

Der zunehmende Mangel an jungen Menschen in unserer Gesellschaft läßt sich kurzfristig nicht aufhalten. Selbst wenn endlich in Bund und Ländern eine Familienpolitik betrieben würde, die diesen Namen wirklich verdient, selbst wenn die Geburtenrate zunähme, würde sich die Gesamtentwicklung als Rückgang darstellen, weil in der nächsten Generation so viele Eltern fehlen, daß ein Wachstum der Gesellschaft überhaupt nicht erreicht wird.

Die zurückgehende Bevölkerungszahl und die wachsende Anzahl alter Menschen bleiben nicht folgenlos. Bereits im letzten Jahr habe ich das an dieser Stelle in meinem Bericht „Silberne Kirche“ dargelegt. Steuern und Abgabenlast werden tendenziell steigen, der Umbau der Infrastruktur auf die Bedürfnisse alter Menschen kostet mehr, als sich an Bildungs- und Betreuungsaufgaben bei Kindern und Jugendlichen einsparen läßt. Die soziale Funktion der Familien, die traditionell eine besondere Stärke des Dorflebens darstellte, wird weiter geschwächt. Immer häufiger muß der Staat dort einspringen, wo Kinder die Betreuung ihrer Eltern nicht mehr gewährleisten können. Nach der Einschätzung von Fachleuten werden künftig nur 35 % der Pflegebedürftigen von Verwandten betreut werden. Gegenwärtig sind es noch 70 %!

Wie es sich auf die Innovationskräfte und Kreativität auswirkt, wenn ab 2015 jede dritte Erwerbsperson über fünfzig Jahre alt ist, steht noch dahin. Die Veränderung der Altersstruktur wird auch die Wirtschaftsmärkte beeinflussen. Bereiche wie Gesundheit und Freizeit wachsen. Produkte und Dienstleistungen, die vor allem auf Kinder, junge Menschen und junge Familien abzielen, schrumpfen demgegenüber. Der Immobilienmarkt passt sich den veränderten Gegebenheiten an. Es ist schon jetzt schwierig, im Norden und Osten unserer Landeskirche Häuser zu angemessenen Preisen zu vermieten oder zu verkaufen.

Die Verbindung von Bevölkerungsschwund und Alterung der Bevölkerung führt in vielen ländlich geprägten Kreisen in eine gefährliche Abwärtsspirale. Aktuell verliert ein solcher Landkreis mutmaßlich jährlich ein Prozent seiner Bevölkerung. Der Rückgang speist sich zu einem Drittel aus der Abwanderung von Menschen, vor allem aus wirtschaftlichen Gründen, und zu zwei Dritteln aus der Differenz zwischen Sterbefällen und Geburten. Bis zum Jahr 2015 kann sich dieser Rückgang allerdings auf 12 bis 14 % summieren. Gleichzeitig wird der Anteil der Menschen zwischen 25 und 45 Jahren um ein Drittel sinken, während die Zahl der Menschen über 60 rund ein Drittel ausmachen wird. Die Zahl der Alten und Hochbetagten, schon jetzt hoch, steigt weiter. Für die Kommunen bedeutet dies einen deutlichen Rückgang der Steuereinnahmen und eine Reduktion der Pro-Kopf-Zuweisungen aus dem Länderfinanzausgleich. Ruheständler aus den Städten, die sich den Traum vom Haus im Grünen verwirklichen wollen, werden den Bevölkerungsrückgang vielleicht ein wenig abmildern. Zugleich könnten sie aber einen Trend etablieren, der manche Regionen zu Kristallisationspunkten einer „Altersruhesitzbewegung“ macht – mit entsprechenden Folgen für Geschäfte, Dienstleister und Innovationskraft dieser Region.

Die Situation in Hessen

„Hessen ist ein Land voller Wälder“, sagte noch Martin Luther. Das hat sich – bezogen auf unser Bundesland – entscheidend geändert. Hessen – und hier in erster Linie das Rhein-Main-Gebiet – konnte sich zu einem Dienstleistungsstandort europäischen Zuschnitts entwickeln. Die zu erwartenden Veränderungen in den nächsten fünfzehn bis zwanzig Jahren beziehen sich vor allem auf den Abwanderungsprozeß von Nord- und Mittelhessen in den Süden unseres Bundeslandes.

Es sind vor allem die jungen und mobilen Menschen – Erwerbsfähige, die mit ihrer Qualifikation auf dem Arbeitsmarkt ihre Chancen realisieren. Für Südhessen bedeutet dies bis 2020, daß einige Landkreise etwa im Regierungsbezirk Darmstadt bis zu 13 % an Bevölkerung zunehmen werden. Die wirtschaftliche Entwicklung konzentriert sich fast ausschließlich auf die Städte und ihre Randgebiete. Zwar wird die Gesamtzahl der Einwohner in Hessen bis 2020 vermutlich von etwa 6 Millionen nur auf 5,8 Millionen sinken, aber die Regionen sind höchst unterschiedlich betroffen: Nord- und Mittelhessen trifft der Rückgang überdurchschnittlich stark. Der Landkreis Hersfeld-Rotenburg zum Beispiel wird bis zum Jahr 2020 7%, bis 2050 ca. 25 % seiner Einwohner verlieren. Jeder zweite im Landkreis ist dann über sechzig Jahre alt. Der Werra-Meißner-Kreis verliert, wenn sich der Trend nicht umkehrt, bis 2050 voraussichtlich die Hälfte seiner gegenwärtigen Einwohnerzahl. Günstiger lauten die Prognosen für

die Landkreise Fulda und Main-Kinzig: Beide werden bis 2020 etwa 2 % an Bevölkerung zunehmen, bis 2050 aber wird auch der Landkreis Fulda um 5 % abnehmen, der Main-Kinzig-Kreis um 8 %.

Die ohnehin begrenzten Chancen, in Nord- und Mittelhessen Unternehmen anzusiedeln, mindert der Bevölkerungsrückgang zusätzlich. Unternehmen achten bei ihrer Ortswahl auch auf die Möglichkeit, qualifiziertes Personal anzuziehen. Da besitzt der Großraum Frankfurt eine weitaus stärkere Anziehungskraft.

In Nord- und Mittelhessen geht es darum, den unabwendbaren Rückbau bewußt zu gestalten – etwa dadurch, daß Kommunen versuchen, bestimmte Einrichtungen der Daseinsvorsorge gemeinsam zu betreiben, Gewerbegebiete in Kooperation zu erschließen, bei der Planung schon von Beginn an auf Multifunktionalität zu achten (beispielsweise einen Kindergarten so zu bauen, daß er mit einer neuen Innenkonzeption auch in ein Seniorenheim umgewandelt werden kann).

Hessenweit benötigen im Jahr 2020 ca. 27 % weniger Kinder einen Betreuungsplatz, auch die Zahl der schulpflichtigen Kinder wird um 26 % sinken. Die Anzahl der 60-jährigen steigt im gleichen Zeitraum um 25 %, die der über 75-jährigen gar um 50 %. In Südhessen kann die zunehmende Überalterung vermutlich durch Zuwanderung aus dem Ausland zum Teil ausgeglichen werden, im Norden wird die Überalterung durch Abwanderungen junger Menschen noch stärker ausfallen.

Schon jetzt erwirtschaftet der Süden Hessens 70 % des Bruttoinlandsprodukts mit 67 % der Arbeitsplätze in Hessen. Allein der Ballungsraum Rhein-Main beherbergt ca. 33 % der Bevölkerung auf 12 % der Fläche mit einer Kaufkraft von 40 %.

Die Politik unterstützt leider durch ihre Strukturentscheidungen die Abwanderung von Bürgerinnen und Bürgern in einem gewissen Umfang: Die Schließung oder Verlegung von Ämtern und Behörden im Zuge der Verwaltungsreform nimmt in den betroffenen Regionen Arbeitsplätze und damit auch Kaufkraft weg. Das kann nicht ohne Folgen für Dienstleister, Handel und Handwerker vor Ort bleiben und reißt Löcher in die Kassen der Gemeinden. Die angekündigte Schließung von Bundeswehrstandorten gerade in Nordhessen muß hier ebenfalls genannt werden. Bereits strukturschwache Gebiete verlieren zum Teil den größten Arbeitgeber vor Ort. Der Ruf nach Konversion wird wohl angesichts leerer Kassen von Bund und Land ungehört verhallen. Wenn zudem das Hessische Kultusministerium mit der Reform des Hessischen Schulgesetzes Mindestgrößen für Schulklassen und Schulen festschreibt, hat das in den schwach besiedelten Regionen unmittelbare Folgen – und absehbar auch dort, wo ein stetiger Fluß der Abwanderung zu verzeichnen ist. Werden vorgegebene Klassen- oder Schulgrößen wegen Schülermangels nicht erreicht, müssen gegebenenfalls Schulen geschlossen werden oder Bildungsgänge entfallen. Ein befriedigendes Bildungsangebot ist nicht mehr gewährleistet oder nur mit erheblichem Fahraufwand zu realisieren. Die Folge wird erneut sein, daß sich Menschen weiterhin vermehrt dort ansiedeln, wo ihren Kindern alle Möglichkeiten geboten werden. Dies geht zusätzlich zu Lasten der schwächeren Regionen.

Ob sich die Landkreise im Bereich unserer Landeskirche, die besonders unter dem Bevölkerungsrückgang leiden werden, aktiv darum bemühen sollten, auf Wohnungen und Heime für Senioren über Hessen hinaus zu setzen, um in diesem Bereich als Dienstleister Arbeitsplätze zu schaffen, ist umstritten. Manche befürchten, es könnte ein Image entstehen, das dieses Gebiet zu einer abgekoppelten Region ohne Zukunftschancen macht, weil es für industrielle Arbeitsplätze und solche aus anderen Dienstleistungsbranchen gänzlich uninteressant wird.

Wirtschaftliche Perspektiven

Für den weiteren Verlauf der Entwicklung wird entscheidend sein, wie sich die wirtschaftlichen Verhältnisse und das Angebot von Arbeitsmöglichkeiten künftig darstellt. Davon hängt ab, ob Menschen in unserer Region bleiben und hier ihre Zukunft realisieren wollen.

Welche Rolle in diesem Zusammenhang für Nordhessen das Großprojekt des Ausbaus des Flughafens Kassel-Calden spielt, ist schwer einzuschätzen. Die Landesregierung – getragen von einem breiten Konsens fast aller Parteien – will viel Geld in seinen Ausbau investieren. Ob er tatsächlich die wirtschaftliche Entwicklung in dieser Region stärkt, gar wie eine Initialzündung für die Ansiedlung weiterer Unternehmen wirken kann, bleibt abzuwarten. In den letzten Jahren hat sich gerade im Bad Hersfelder Raum verstärkt die Logistik-Branche angesiedelt. Der Standort in der Mitte Deutschlands hat einiges für sich. Allerdings ist der Preis, der dafür bezahlt wird, nicht zu übersehen: Wer auf Mobilität als Wirtschaftsfaktor setzt, muß eine entsprechende Infrastruktur vorhalten – und das bedeutet eben auch erheblich mehr Verkehrsbelastungen in unserer Region.

Die Ausweitung der Bemühungen um die Museumskultur der Stadt Kassel und ihres Umlandes und um den Tourismus am Edersee und im Nationalpark Kellerwald-Edersee sind weitere Schritte, den Standort Nordhessen zu positionieren. Unsere Regionen bieten Landschaften mit einem hohen Erholungswert. Auch in den Kirchengemeinden können wir einen Beitrag zur touristischen Erschließung leisten, indem wir unsere schönen Gebäude in den Mittelpunkt rücken und für Besucher außerhalb der Gottesdienstzeiten geöffnet halten. Hier arbeitet etwa der Kirchenkreis Eschwege an einer wegweisenden Konzeption.

Die Aufbereitung unserer Kirchengeschichte kann für bildungsorientierte Menschen ein Anlaß sein, unsere Gegend zu bereisen. In Kooperation mit Kommunen, Landkreisen und dem für Fragen des Tourismus zuständigen Ministerium lassen sich Erkundungstouren entwickeln, die zum Beispiel zu Fachwerkkirchen, Siedlungen der Hugenotten, geschichtlich bedeutsamen Orten Philipps des Großmütigen oder der Heiligen Elisabeth führen.

Im Gebiet unserer Landeskirche liegen viele Hochschulen, vor allem die Universitäten in Kassel und Marburg. Sie geben für den nord- und mittelhessischen Raum wichtige Impulse. Als Studienorte locken sie Tausende von jungen Menschen an, die sich an ihnen zu Hochqualifizierten ausbilden lassen. Manche bleiben dauerhaft in der jeweiligen Region und heben somit die Quote der akademisch ausgebildeten Fachleute, die für die Ansiedlung von Unternehmen nicht unwichtig ist. Schwerpunkte wie Solartechnik, Nanotechnologie und Biotechnologie stehen für Forschungsgebiete, denen man ein ganz erhebliches Zukunftspotential mit großer wirtschaftlicher Bedeutung zumißt. Ähnliches wäre über Fulda zu sagen, wo die Fachhochschule ebenfalls einen regen Zuspruch erfährt. Wenn die Landesregierung mit ihrer Verstärkung der Bildungsbemühungen ernst macht, können diese akademischen Ausbildungsstätten ein erhebliches Potential an Innovation, wirtschaftlicher Dynamik und damit auch Arbeitsplätzen erzeugen.

Leicht übersehen wird in diesem Zusammenhang die Bedeutung, die bei uns das Handwerk besitzt. Trotz aller Schwierigkeiten ist es eine tragende Säule in den ländlichen Regionen unserer Landeskirche. Der Personalabbau konnte im Sommer 2004 gestoppt, die Zahl der neu eingetragenen Auszubildenden sogar gesteigert werden. Handwerksbetriebe sind ortsnah eingebunden und bieten eine gute Versorgung mit Produkten und Dienstleistungen. Und nicht zu vergessen: Sie sind meist Familienunternehmen mit einer besonderen sozialen Verantwortungsbereitschaft, die nur im äußersten Notfall betriebsbedingte Kündigungen aussprechen. Weil aber die Situation weiterhin angespannt ist, hat unsere „Landwirtschaftliche Familienberatung“ ihr Angebot auch auf Handwerkerfamilien ausgedehnt.

*Auszüge aus: **Gelobtes Land** (Bericht des Bischofs – Landessynode November 2004)*