

Reiner Anselm, Göttingen

Bürgerchristentum. Zum Leitbild der Kirche in der Gegenwart.¹

Das „Jahrhundert der Kirche“ neigt sich seinem Ende zu – und, so könnte man mit Klaus Wowereit formulieren, das ist auch gut so. Denn ich möchte Ihnen in den nächsten 45 Minuten deutlich machen, dass die Leitparadigmen, die kirchliches Handeln, vor allem aber die kirchliche Organisationsstruktur in den vergangenen Jahrzehnten geprägt haben, in dieser Form nicht mehr zeitgemäß, vor allem aber nicht zukunftsfähig sind. Der Einfachheit halber und in natürlich im Grunde unzulässiger Abbeviatur möchte ich diese Leitparadigmen mit zwei Personen verbinden: mit Otto Dibelius und mit Ernst Lange.

Otto Dibelius hatte 1927 das „Jahrhundert der Kirche“ ausgerufen. Befreit aus den überkommenen Fesseln des landesherrlichen Kirchenregiments sah Dibelius mit dem demokratischen Deutschland der Weimarer Republik nun auch die Rahmenbedingungen gegeben, in denen die Kirche sich selbst ihre eigene Gestalt geben könne. Die Formel der Weimarer Reichsverfassung (WRV), die Kirchen regeln ihre Angelegenheiten in eigener Zuständigkeit, die über den Art. 141 ja auch Eingang in das Bonner Grundgesetz gefunden hat, verdankt sich dem idealtypisch bei Dibelius formulierten Programm. Vor diesem Hintergrund sind auch die innerkirchlichen Verfassungsdebatten zu sehen, die in jener Zeit geführt werden und deren Umfeld ja auch die 1924 verabschiedete Bayerische Kirchenverfassung entstanden ist. Die Organisationsgestalt der Kirche, deren Notwendigkeit gegen die wenige Jahrzehnte zuvor sehr nachhaltig von Rudolph Sohm formulierte These, nach der die sichtbare Kirche mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch stehe, festgehalten wurde, sollte sich aus der theologischen Besinnung auf die Grundla-

¹ Der Vortrag wurde im Frühjahr 2007 bei der Dekanekonferenz des Dekanats Augsburg gehalten. In erweiterter und überarbeiteter Fassung wurde er veröffentlicht in: Jürgen Court / Michael Klöckner (Hg.): Wege und Welten der Religionen. Forschungen und Vermittlungen (FS Udo Tworuschka), Frankfurt /M. 2009, 19-30.

gen evangelischer Ekklesiologie ergeben und an ihr ausrichten. Über die 2. These der Barmer Theologischen Erklärung bis hin zu der von Hofmann und Hübner vorgelegten Standardinterpretation der bayerischen Kirchenverfassung und des bayerischen Kirchenrechts lässt sich die weitere Geschichte dieser Sichtweise verfolgen, spannt sich ein weiter Bogen von der Vergangenheit in die Gegenwart.

Nun wäre gegen Dibelius' These von der organisatorischen Selbstständigkeit der Kirche gar nichts einzuwenden, wenn es sich dabei wirklich um eine selbstständig gewonnene Organisationsgestalt der Kirche handeln würde. Tatsächlich jedoch präsentieren sich die nun selbstständig gewordenen Kirchen vorrangig als Blaupausen gesellschaftlich-staatlicher Ordnungsvorstellungen: Das charakteristische Ineinander synodaler und presbyterialer Elemente ist ein Abbild der Diskussionen um die WRV, die ebenfalls Elemente einer präsidialen und einer parlamentarischen Demokratie miteinander verbindet. Vor allem aber präsentieren die entsprechenden Verfassungsentwürfe die Kirche als Parallele zur Gesellschaft. Das bedeutet, dass die staatsorganisatorischen Aufgaben, die der Kirche während der Zeit des landesherrlichen Kirchenregiments zugewachsen waren, insbesondere die Führung der Zivilstandsregister und die Schulaufsicht, zwar von staatlicher Seite abgeschafft und in die Obhut des Staates überführt werden, dass aber gleichzeitig die Kirche ihrem Selbstverständnis nach sich als eine flächendeckende, behördenanalogue Institution etabliert: Das Parochialsystem bleibt lange Zeit nahezu unverändert bestehen, und um die konfessionelle Prägung des Schulwesens wird in der Weimarer Republik ein erbitterter Kampf ausgetragen, bei dem die Kirchen ihre Präsenz in den allgemeinbildenden Schulen verteidigen können, und zwar mit geringen Abstrichen auch im Nationalsozialismus und dann später auch in der jungen Bundesrepublik – erst 1962 wird in Bayern die Konfessionsschule von der christlichen Gemeinschaftsschule abgelöst.

Die hierin bereits angelegte Tendenz, als Kirche eine „Parallelgesellschaft“ zu bilden und in ihrer eigenen Struktur die Aufgaben des Staates noch einmal abzubilden, wird in der Folgezeit auf der Grundlage der Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus nachhaltig verstärkt. Indem die „intakten“ Kirchen als verhältnis-

mäßig geschützte Rückzugsräume innerhalb eines totalitären Systems fungieren können, werden sie zu Sammelbecken der Opposition, die wiederum die kirchlichen Strukturen nutzt, um weit mehr zu erreichen als genuine kirchliche Aufgaben – das „Kirchliche Außenamt“ ist dafür ein signifikantes Beispiel. In der DDR verfestigt sich diese aus dem Kirchenkampf herkommende Tendenz; sie trug maßgeblich dazu bei, dass die evangelische Kirche eine so nachhaltige Rolle während und unmittelbar nach der Wende spielen konnte. Doch die Tendenz zur Ausbildung einer „Parallelgesellschaft“ gibt es nicht nur in den östlichen Landeskirchen. Im Westen wird sie – unter der keineswegs unproblematischen Rezeption der katholischen Soziallehre, insbesondere des Subsidiaritätsprinzips, transformiert in ein umfassendes, mehrheitlich sogar von der Gesellschaft selbst finanziertes Kultur- und Sozialstaatsmodell, das ebenfalls kompensatorisch wirken soll: Den Kirchen obliegt es, all denen Zuwendung und Entwicklungschancen zukommen zu lassen, die durch die Entwicklungsdynamik einer modernen Gesellschaft an den Rand gedrängt werden. Dem entsprechend wird, parallel mit dem ansteigenden gesellschaftlichen Wohlstand innerhalb der Kirchen und den ihnen verbundenen Sozialinstitutionen eine möglichst umfassende, flächendeckende Versorgung angestrebt, die sich vorrangig den Bereichen widmet, die von dem am breiten Durchschnitt ausgerichteten staatlichen Handeln in diesem Bereich nicht erfasst werden. Ihren innerkirchlichen Niederschlag findet dies alles in der sprunghaft ansteigenden Zahl von zielgruppenbezogenen Sonderaufgaben. Ganz besonders enorme Ausweitung des Jugendhilfe- und des Bildungssektors sind hier aufschlussreiche Indikatoren. Die Vorgaben für diese Ausweitung kirchlicher Handlungsfelder liefern dabei eben nicht genuin kirchliche oder theologische Überlegung, sondern die jeweiligen gesetzlichen Rahmenvorgaben. Nur die lose Klammer der christlichen Fundamente des bundesrepublikanischen Staatswesens vermag diese Struktur und die darin liegende Problematik eine Zeitlang zu überdecken.

Die hier in groben Zügen geschilderte Struktur führte die Kirche in mehrfacher Hinsicht in ein Dilemma: Zunächst, weil sie sich in die Abhängigkeit von Finanzzuweisungen des Staates begab, die diagnostizierten Defizite staatlichen Handelns also gerade mit dessen Mitteln und dessen Rahmenvorgaben die vermeintlichen

oder tatsächlichen Schattenseiten politischer Entwicklungen kompensieren wollte. Abhängig wurde man somit von denen, denen man Versäumnisse unterstellte, eine Struktur, die nur unter den Bedingungen einer fraglos akzeptierten Stellung der Kirche in der Gesellschaft funktionieren kann – und die Erosion dieses Alleinstellungsmerkmals ist derzeit allenthalben zu beobachten. Gerade der Europäische Einigungsprozess hat dabei auch die Sensibilität dafür geweckt, dass das aus der katholischen Soziallehre bereitwillig übernommene Subsidiaritätsprinzip, mit dem diese Strukturen gerechtfertigt wurden und werden, keineswegs so tragfähig ist, wie es mancher gerne sähe. In ein Dilemma führte das leitende Paradigma der Ausweitung kirchlicher Handlungsfelder aber auch noch aus einem anderen Grund: Das geschilderte Kompensations- bzw. Distanzierungsmoment, das mitunter auch mit dem leicht überzogenen Gestus moralischem Superioritätsbewusstseins vertreten werden konnte, brachte es mit sich dass sich kirchliches Handeln in einem hohen Maße von denen entfernte, die zur Finanzierung eben dieser Handlungsfelder beitrugen, sei es durch Steuer- oder Kirchensteuermittel. Die Tatsache, dass die Finanzprobleme der Kirchen in den nächsten Jahren sich auch dadurch massiv verschärfen werden, weil die Generation der künftig 55- bis 65-jährigen, die generell den prozentual höchsten Anteil am Kirchensteueraufkommen haben, nahezu vollständig aus der Kirche ausgetreten ist, hat hier seine Ursache. Die Hinwendung zu den Randgruppen und das damit verbundene Distanzierungsmoment beschränkt sich übrigens keineswegs nur auf die Randgruppen der *Gesellschaft*. Es könnte mittlerweile auch die Zeit dafür gekommen sein, einmal kritisch zu reflektieren, welcher Anteil kirchlicher Ressourcen auf diejenige innerkirchliche Randgruppe entfällt, die etwas euphemistisch als „Kerngemeinde“ bezeichnet wird. Blickt man hier auf die in den entsprechenden Gemeindehäusern und Begegnungszentren gebundenen Mittel, dürfte eine nicht unbeträchtliche Summe ergeben.

In der Summe führen die geschilderten Faktoren zu einer höchst problematischen Gemengelage: Zunächst wird durch die faktische Orientierung an den staatlichen Vorgaben, im Positiven wie im Negativen, undeutlich, welche ihrem Auftrag nach spezifische Aufgabe die Kirche in einer modernen Gesellschaft wahrnehmen möchte. Schlimmer noch: Durch die Fokussierung auf die gesellschaftlich-

diakonischen Aufgaben hat vor allem die evangelische Kirche den Bereich der Religion und des Heiligen viel zu sehr in den Hintergrund treten lassen. Nicht die Religion entfernt sich aus der Gesellschaft, wie es klassische Säkularisierungsthesen plausibel machen wollten, sondern die Kirchen entfernen sich von der Religion und geben diesen Bereich an andere religioide Gruppierungen frei. Der Soziologe Peter Berger, früher ein vehementer und überzeugter Anhänger der klassischen Säkularisierungsthesen, bezeichnet sich mittlerweile selbst als Konvertit und spricht von einer „Desecularization of the World“. Religion ist auf dem Vormarsch, aber ihre Anhänger ziehen an der Kirche vorbei.

Allerdings bleibt, so Berger – und das markiert den vielleicht problematischsten Teil dieser Gemengelage –, die Säkularisierungsthese für einen kleinen, aber sehr wirkmächtigen Teil der Gesellschaft gültig, nämlich für die gesellschaftlich-kulturellen Eliten des Westens. In traditioneller Comic-Sprache formuliert: Weltweit regiert die Religion, nur ein kleiner Bereich in West-Europa leistet erbitterten Widerstand. Gerade dieser Befund muss aber noch mehr beunruhigen: Die Kirche verliert nicht nur den Zugang zu derjenigen Schicht der Gesellschaft, die durch ihr Steueraufkommen alle kompensatorische Tätigkeit der Kirche erst ermöglichen, sie verliert auch – und das ist mit Sicherheit das größere Problem – den Zugang zu den Funktionseleiten der Gesellschaft. Die übergroße Zahl von Sonderpfarrämtern, Arbeitsgruppen und zielgruppenspezifischen Aufgaben ist eben auch darin begründet, dass die Verbindungen zu den jeweiligen Entscheidungsträgern äußerst fragil und selten geworden sind. Nur noch über die Kasualien hält ein Teil dieser Entscheidungsträger Kontakt zur Kirche und dementsprechend hoch sind die Ansprüche, die an Pfarrerinnen und Pfarrer bei der Ausgestaltung dieser Kasualien gestellt werden. Gelingen sie, wird an einer distanzierten Kirchlichkeit festgehalten, entsprechen sie nicht den Erwartungen, kommt es oft zu einer vollständigen und nachhaltigen Trennung von der Kirche.

Diese Überlegungen müssen nun zu diesem Themenkreis genügen, denn mit den letzten Gedanken ist bereits intoniert, was ich im Anschluss an Überlegungen von Albrecht Grötzingler personalisiert mit dem Konzept Ernst Langes illustrieren

möchte. Langes Formel von der „Kommunikation des Evangeliums“, die das Leitideal allen pastoralen Handelns sein sollte, hat nicht nur die Praktische Theologie, sondern auch das Selbstverständnis von Pfarrerinnen und Pfarrern, natürlich aber auch das Selbstverständnis der Kirche nachhaltig geprägt. Was aber bei Lange als nach dem Vorbild der Christologie gedacht war, nämlich als wechselseitiger Austausch im Sinne der Gestaltwerdung des Glaubens in der *Communio sanctorum*, wurde in der Rezeption schnell verengt und nunmehr im Sinne einer Medien- und Kommunikationstheorie verstanden. Hier geht es nicht mehr vorrangig um einen *wechselseitigen* Austausch, sondern es geht um die Informationsvermittlung vom Sender zum Empfänger. Von einer solchen Verengung ist es nur noch ein kleiner Schritt dazu, die Gemeinde – und zwar im Sinne der *communio sanctorum*, nicht nur im Sinne der Kerngemeinde – als das Subjekt der Kommunikation durch den Pfarrer zu ersetzen. Die Professionalisierungsbestrebungen in modernen Gesellschaften leisten dem zusätzlich Vorschub. Kommunikation des Evangeliums wird nun in den Termini von Sender und Empfänger verstanden, wobei der Pfarrer oder die Pfarrerin selbstverständlich die Funktion des Senders einnehmen. Dessen Hauptaufgabe besteht dann darin, die Botschaft so genau wie möglich zu justieren und dazu beizutragen, dass die Gemeindeglieder stets „guten Empfang“ haben. Er ist als Kommunikationsprofi gefragt, der sich möglichst genau an den Bedürfnissen der Gemeindeglieder orientiert und darin die Kommunikation des Evangeliums steuert. Die Gemeinde kommt darin nur noch als Zielgruppe, als Objekt in den Blick – und in aller Regel auch noch eher im Sinne eines Spartenkanals für die oben beschriebenen Gruppen. Albrecht Grötzingler diagnostiziert zutreffend – scharf zwar, aber sicher nicht überzeichnend: „All die Fraglichkeiten der pastoralen Berufspraxis [...] sind in diesem Gefälle hin zum großen Kommunikator impliziert: Der Pfarrer, die Pfarrerin als Prediger und Seelsorgerin, aber auch als Herr und Meisterin der Schlüsselgewalt des Gemeindehauses. Die Präsenz beim Kaffeeauschenken am Seniorennachmittag, das Ohr am Telefon, das Auge auf das Faxgerät gerichtet“. Nota bene: Es geht hier nicht darum, aus der sicheren Perspektive des Hochschullehrers das Verhalten von Pfarrerinnen und Pfarrern anzuprangern. Vielmehr möchte ich auf das hier deutlich werdende Strukturproblem aufmerksam machen, das sich als Verantwortungsparadox beschreiben lässt: Verunsichert durch die Infragestellung der eigenen Rolle in der Gemeinde fühlen sich Pfarrerinnen und Pfarrer für alles selbst verantwortlich – mit der Folge, dass

die Möglichkeiten zur Verantwortungsübernahme durch andere eng werden und diese sich zurückziehen – nun ist dann der Pfarrer oder die Pfarrerin wirklich selbst verantwortlich.

Auch hier gilt, dass die problematischen Folgen dieser Entwicklung nicht sofort sichtbar werden. Denn die kurzfristigen Erfolge in der unmittelbaren Gemeindearbeit, bei der „Kerngemeinde“ also, verdecken, dass es vielerorts trotz und während einer florierenden Gemeindearbeit zu einer Erosion der Fundamente gekommen ist. Warum? Zugleich mit dieser Professionalisierung der so verstandenen Evangeliumskommunikation ergibt sich eine Deprofessionalisierung des Pfarrerberufs: Wird Verkündigung kommunikationstheoretisch als das Übermitteln und möglichst professionelle Präsentieren einer Nachricht verstanden, müssen der Theologe und die Theologin konkurrieren mit den Profis des Moderationsgeschäfts – und werden dabei stets den Kürzeren ziehen. Die Folge davon ist nicht nur das vielfach vorherrschende Unterlegenheitsgefühl, das sich nicht selten zu einer negativen Gesamtsicht des eigenen Berufes verdichtet. Weit schwerer wiegt in meinen Augen, dass er Professions- und Expertenstatus der Pfarrerin und des Pfarrers, den er sich durch sein Studium und durch seine Ausbildung als Theologe erworben hat, hier verloren geht. Damit aber verliert der Angesichts der Tatsache, dass in den Wissensgesellschaften der Gegenwart Sozialprestige vorrangig über Expertenschaft verteilt wird, der Pfarrer und die Pfarrerin einen Großteil der öffentlichen Anerkennung. (Ist es wirklich förderlich, wenn man sich in „Chrismon“ bei der Vorstellung von Susanne Breit-Keßler beeilt hinzuzufügen, die Regionalbischöfin sei auch gelernte Journalistin?) Diese fehlende gesamtgesellschaftliche Anerkennung wiederum ist maßgeblich dafür verantwortlich, dass sich Pfarrerrinnen und Pfarrer aus der Öffentlichkeit zurückziehen und sich *intra muros ecclesiae* desjenigen Feedbacks und derjenigen Anerkennung versichern, das ihnen gesamtgesellschaftlich verloren gegangen ist. Dass diese mangelnde Anerkennung wohl durch das verhältnismäßig geringe Einkommen von Pfarrerrinnen und Pfarrern mitbedingt ist, mag man für problematisch halten, es stellt aber zweifelsohne einen relevanten Faktor dar. Und schließlich gilt auch hier: Die Expertenschaft für das Göttliche, für ein Wissen, das der Mensch braucht, ohne dass es unmittelbar in gesellschaftlich-diakonische oder auch naturwissenschaftlich-technische Hand-

lungsvollzüge umgesetzt werden könnte, wird dadurch freigegeben und führt so ebenfalls zum Auswandern der Religion aus der Kirche.

Kritik ohne Konstruktion ist illegitim, und darum möchte ich auf der Grundlage der bislang vorgenommenen Situationsanalyse, einige Überlegungen anstellen, welches Leitparadigma kirchlichen Handelns stattdessen eine tragfähige Grundlage für Gegenwart und Zukunft darstellen könnte – gerade auch vor dem Hintergrund der sehr angespannten Finanzsituation unserer Kirche. Denn um Missverständnissen vorzubeugen: Alle, oder zumindest die meisten kirchlichen Handlungsfelder, haben ihre eigene Bedeutung und lassen sich auch durchaus als Äußerungsformen eines gelebten Christentums deuten. Damit aber ist noch nichts darüber ausgesagt, wie sie unter Knappheitsbedingungen zu priorisieren sind und, die Unterscheidung von kirchlichem Handeln und gelebtem Christentum hat es bereits intoniert, ob es sich um Aufgabenbereiche handelt, die notwendig und ihrem Auftrag gemäß von der *Kirche* wahrzunehmen sind.

Mein Plädoyer geht dabei dahin, ein „Bürgerchristentum“ als Analogon zum bürgerschaftlich-politischen Engagement gegenüber kirchlich-institutionellem Handeln in den Vordergrund zu stellen und damit einen deutlich anderen Akzent zu setzen gegenüber denjenigen Denkweisen, die ich verkürzend mit den Namen von Ernst Lange und Otto Dibelius verbunden habe. Lange und Dibelius stehen für die Fokussierung auf den Staat und auf den Pfarrer. In beidem herrscht eine institutionenorientierte Perspektive vor, es wird sozusagen „Top-down“ vorgegangen. Dabei bleibt unterbestimmt, dass kirchliche Institution keinen Selbstzweck darstellt, sondern ihre Legitimität aus ihrer Funktion für den individuellen christlichen Glauben bezieht. Auch wenn dies ursprünglich einen Grundimpuls reformatorischer Theologie darstellte und in Gestalt von CA 5 (*ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*) zum Bekenntnisbestand des Luthertums gehört, neigte das Luthertum doch immer auch dazu, im Misstrauen auf die von Sünde und Ichbezogenheit verdorbenen Fähigkeiten des Christenmenschen der als Anstalt oder Institution verstandenen Kirche eine hervorgehobene Rolle gegenüber dem individuellen Christentum zuzuschrei-

ben. Person und Institution wurden so in einen Gegensatz zueinander gebracht, der mit den reformatorischen Grundanliegen eigentlich unvereinbar war.

Wenn ich anstatt einer institutionenbezogenen Sichtweise für eine stärkere Fokussierung auf das individuelle Christentum plädiere, so bedeutet dies freilich nicht, einem Rückzug des Christentums ins Privatleben das Wort zu reden oder nun aufs Neue und nur mit anderem Vorzeichen Person und Institution in einen Gegensatz bringen zu wollen. Allerdings bin ich der Meinung, dass das Christentum im öffentlichen Leben am besten durch Personen, nicht durch Institutionen vertreten werden kann. Seinen Rückhalt in der Gesellschaft kann das Christentum am besten erhalten und ausbauen, wenn es in der so unterschiedlichen und differenzierten Lebenswirklichkeit von einzelnen Christinnen und Christen gelebt wird. Christliche Politik etwa wird am besten von christlichen Politikern gestaltet und nicht von den entsprechenden Institutionen strukturiert, mögen sie nun das „C“ oder das „K“ als Kennbuchstaben tragen. Ebenso sind christliche Ärztinnen und Ärzte mit Sicherheit prägekräftiger für eine Verbreitung christlicher Grundhaltungen medizinischer Ethik als dies durch entsprechende Einrichtungen und Anstalten gewährleistet werden kann. Unternehmer, die ihr wirtschaftliches Handeln als Teil ihrer christlichen Überzeugung begreifen, helfen die christliche Botschaft für dieses Segment mindestens so gut zu plausibilisieren wie kirchlich initiierte Kommunikationsforen – und diese Liste ließe sich vermutlich lange fortsetzen. Demgegenüber verdeckt das institutionelle Engagement in diesen Bereichen leicht, dass es mittlerweile durchaus schwierig geworden ist, für die Belange des Christentums aufgeschlossene Entscheidungsträger oder auch Mitarbeiter in der staatlichen Verwaltung zu finden. Auch im Bereich der Politik schwindet – besonders im protestantischen Raum – die Zahl derer, die auf ihr Christsein ansprechbar sind, vom Hochschulbereich ganz zu schweigen. Doch wo diese personenbezogene Basis fehlt, verspricht auch ein Engagement auf der Ebene der Institution wenig Erfolg. Das Gespräch mit den Krankenhäusern, den Unternehmungen und mit der Politik lebt davon, dass es in diesen Institutionen engagierte und für das Christentum aufgeschlossene Mitarbeiter und Führungskräfte gibt. Das persönliche Christentum bildet die unverzichtbare nun nicht substituierbare Grundlage für ein „öffentliches Christentum“, für ein Christentum, das sich als

eine prägende Kraft auch moderner Industriegesellschaften erweist. Zudem weist eine solche Herangehensweise einen Ausweg aus dem Professionalisierungsdilemma, das es für kirchliche Stellungnahmen immer schwieriger werden lässt, sich auf der Höhe der Fachdiskussion in den entsprechenden gesellschaftlichen Teilbereichen zu bewegen.

Dieser erodierenden Basis hat, so lautet mein Vorschlag, das vorrangige Interesse der kirchlichen Institution zu dienen. Hier ist zu erweisen, dass das Christentum ein tragfähiges Angebot für die Wahrnehmung von Religion in modernen Gesellschaften darstellt, das den Vergleich mit anderen Formen von Religiosität nicht zu scheuen braucht. Das bedeutet aber auch, dass die individuelle Lebensdeutung, mit Schleiermacher gesprochen: die Vermittlung von Endlichem und Unendlichem, von der Erfahrung eigener Endlichkeit und der Gewissheit, als Einzelner sich in einer alles übersteigenden Wirklichkeit aufgehoben zu wissen ohne dabei die eigene Identität zu verlieren, im Zentrum kirchlicher Aktivitäten zu stehen hat – und hier besteht, denke ich, durchaus Nachholbedarf.

Anders formuliert: Es sind der Verlust der religiösen Kompetenz und die brüchig gewordene Beziehung zu einem Großteil der Gemeindeglieder, die in meinen Augen einer intensiven Aufmerksamkeit und damit auch einer Schwerpunktsetzung kirchlicher Arbeit bedürften. Beide Problemkreise sind freilich eng miteinander verbunden. Denn es kann gar keinen Zweifel geben, dass die Fragen der Lebensdeutung und damit die der Religion die Handlungsfelder sind, die das spezifische Aufgabenfeld kirchlichen Handelns in einer funktional differenzierten Gesellschaft ausmachen. Über eine gelingende, in ihrer Leistungsfähigkeit anerkannte Lebensdeutung kann sowohl der Kontakt zu den Gemeindegliedern wieder intensiviert als auch die Kompetenz für den Bereich der Religion neu plausibilisiert werden. Im Kern ist diese Einsicht nicht neu, sie ist bereits vor 15 Jahren von Joachim Matthes unter dem Stichwort einer verlängerten und integralen Kasualpraxis vertreten worden. Gegenüber einer solchen Konzentration auf die Lebensdeutung ist das sozialdiakonische Engagement sekundär. Es bildet zwar durchaus auch einen wichtigen Bestandteil moderner Gesellschaften, aber es begründet für die

Kirche kein Alleinstellungsmerkmal.

Für die angesprochenen Prozesse der Lebensdeutung, die den Lebensentwurf des Einzelnen in einen größeren Horizont stellen, gibt es zwei hervorgehobene Orte: Die sich darauf konzentrierende, verkündigungsorientierte Seelsorge und den Gottesdienst, in dem endliche, menschliche Wirklichkeit und Gottes unendliche Heilzusage miteinander in Kontakt gebracht werden. In ihm entsteht zugleich christliche Gemeinde, indem Gemeinschaft untereinander als Gemeinschaft in Christus erfahrbar wird. Gottesdienst generiert so – theologisch und, die Praxis kann das bestätigen, auch faktisch diejenige Sozialität, die zur Weitergabe der christlichen Botschaft notwendig ist und die der sozialen Dimension des Christentums gerecht wird. Dem entspricht es, dass der Gottesdienst seit jeher als Zentrum der christlichen Gemeinde und damit der Kirche aufgefasst worden ist. Dieser Hochschätzung des Gottesdienstes entspricht aber auch das faktische Teilnahmeverhalten. Nach wie vor ist der Gottesdienst dasjenige Handlungsfeld mit der größten Reichweite, aber – und das ist angesichts der schwindenden kirchlichen Bindekräfte ebenso wichtig – das Angebot mit der niedrigsten Zugangsschwelle. Allerdings scheint mir im Blick auf die faktische Wertschätzung des Gottesdienstes und der Gottesdienstvorbereitung in der beruflichen Praxis hier ein deutliches Missverhältnis zu bestehen, und zwar wohl zu je gleichen Teilen auf der Seite der Kirchenleitung, der Gemeinde und der Pfarrerinnen und Pfarrer. Denn Gottesdienste sollen zwar wohl vorbereitet sein, ohne dass jedoch eine solche Vorbereitung zu viel Zeit beanspruchen darf. Auf der Strecke bleibt dabei häufig die theologische Reflexion. Für ein solches Theologiedefizit ist etwa die beständig sinkende Zahl der von Pfarrerinnen und Pfarrern gehaltenen Abonnements theologischer Fachzeitschriften ein aussagekräftiger Indikator, aber auch manche Äußerungen zu Fragen der kirchlichen Praxis oder der Ökumene in den Gemeindebriefen: Was bedeutet es etwa, wenn man in einem schwäbischen Gemeindebrief zur Frage der Kirchenöffnung auch an Werktagen den Satz lesen kann: „Unser Glaube braucht die Erfahrung einer offenen Kirche auch an Werktagen“? Auch hier sind die Folgen eines langsam zur Gewohnheit gewordenen Verhaltens nicht sofort zu spüren. Doch wenn die Theologie nicht mehr im Mittelpunkt der Tätigkeit von Pfarrerinnen und Pfarrern steht, verändert sich deren Selbstverständnis und

deren öffentliche Wahrnehmung nachhaltig. Denn sie verlieren gerade in dem Bereich, in dem sie eigentlich Experten sein sollten, in der Theologie, ihre Reputation. Dass dies dann auch äußerlich zum Ausdruck gebracht wird, wenn der Gelehrtentalar mit den Insignien einer priesterlichen Sonderstellung versehen wird, sei hier nur am Rande erwähnt. Problematisch erscheint mir diese Entwicklung vor allem deshalb, weil in modernen Gesellschaften Anerkennung durch die Zuschreibung des Expertenstatus verliehen wird. Wenn aber nicht mehr deutlich ist, für was eigentlich Pfarrerinnen und Pfarrer Experten sein sollen – für Baufragen etwa? – dann ist ein ständiger Ansehensverlust und, weiter reichend noch, die Hinwendung zu anderen Experten für das Gebiet der Religion und der Theologie die Folge. Der Erfolg neuer religioider Expertenkulturen, von der Feng-Shui-Beratung bis hin zum prosperierenden Feld esoterischer Lehrbildung ist ein deutliches Indiz dafür. Die Wiedergewinnung des Pfarrers und der Pfarrerin als Experten für Fragen von Religion und Theologie muss darum ein vorrangiges Ziel bilden, für die Kirche und auch für meine eigene Disziplin, die akademische Theologie. Denn das beklagenswerte Theologiedefizit ist ja auch die Folge eines lange elitär zur Schau getragenen Distanzierungsverhaltens der akademischen Theologie, die sich bewusst nicht als Reflexionsform kirchlicher Praxis oder als Praxistheorie begreifen wollte.

Die von mir hier in den Mittelpunkt gestellte Konzentration auf den Gottesdienst dürfte aber nur dort nachhaltigen Erfolg erzielen können, wenn sie durch ein zweites Handlungsfeld ergänzt wird: dem Engagement im Bildungsbereich. Dies gilt gerade dann, wenn ein reflektiertes und gefestigtes persönliches Christentum zur Grundlage für ein verantwortetes öffentliches Christentum werden soll. Der individuelle Glaube als das Ideal protestantischen Christentums bedarf der Vermittlung entsprechender Wissensbestände, um wirklich Glaube des Einzelnen werden zu können. Darum gehört es zur Tradition des Protestantismus, sich auf dem Bildungssektor zu profilieren – und dementsprechend ist auch das Angebot, das von den kirchlichen Bildungswerken in diesem Sektor präsentiert wird. Auch hier gilt: Für nahezu alle Aktivitäten in diesem Gebiet lassen sich gute und nachvollziehbare Gründe benennen. Unter dem Gesichtspunkt knapper Ressourcen und unter der Prämisse, dass es das Ziel kirchlicher Handlungsfelder sein muss, zu einer mög-

lichst breiten Abstützung des Christentums zu gelangen, scheint mir aber eine Konzentration auf den primären schulischen Bildungssektor vorrangig. Dabei kommt sicherlich den Schulen in evangelischer Trägerschaft und der mit ihnen verbundenen Möglichkeit einer evangelischen Elitebildung eine hervorgehobene Bedeutung zu. Allerdings darf das Engagement in diesem Sektor nicht zu Lasten der Präsenz in den öffentlichen Schulen gehen. Die Chancen, die sich durch den grundgesetzlich garantierten Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen ergeben, sind enorm, werden aber, gerade durch die weitgehende Trennung von schulischem Unterricht und Gemeindegarbeit im Bereich der höheren Schulen nur unzureichend umgesetzt. Doch die Erfahrungen belegen, dass gerade den Unterrichtserfahrung, und zwar sowohl im Konfirmandenunterricht als auch im Religionsunterricht, eine Schlüsselrolle zukommt für die weitere Haltung zu Christentum und Kirche. Unter dem Eindruck, dass der Schule immer mehr Aufgaben zukommen, die bislang der familiären Erziehung und Sozialisation vorbehalten waren, dürfte dieses Handlungsfeld in seiner Bedeutung für die Zukunft kaum zu überschätzen sein.

Betrachtet man Gottesdienst und Unterricht als die beiden unverzichtbaren und komplementären Handlungsfelder der Kirche, dann ergeben sich daraus durchaus Akzentverschiebungen gegenüber der heutigen Praxis. Diese betreffen nicht nur die Priorisierung innerhalb der pfarramtlichen Tätigkeit, sondern auch im Blick auf die Ausbildung, die – das ist selbstkritisch gegen die herrschenden Verhältnisse an den Hochschulen einzuwenden – diese Gleichwertigkeit kaum im Blick hat. Schließlich gälte es auch, das Verhältnis von geistlichem Amt und Lehramt, von *ordinatio* und *vocatio* genauer zu prüfen. Gegenüber dem hier favorisierten Engagement im primären Bildungssektor haben die verschiedenen Angebote der Erwachsenenbildung durchaus ihr Recht. Unter dem Eindruck knapper Ressourcen und einer notwendigen Schwerpunktbildung müssen sie aber zurückstehen hinter dem Engagement im Bereich der Schule und zudem sich daran messen lassen, inwieweit sie die Ausprägung persönlichen Christentums befördern und nicht nur ein letztlich recht unspezifisches weiteres Angebot auf dem Bildungsmarkt darstellen.

Von diesen Überlegungen aus ist nun noch einmal auf die bereits kurz angesprochene Seelsorge zurückzukommen. Sie bildet so etwas wie einen Brückenschlag zwischen dem Engagement im Bildungssektor und im Gottesdienst. Denn recht verstandene Seelsorge schafft, vergleichbar mit der Bildungsarbeit, die Voraussetzungen für den individuellen Glauben und unterstützt darin den Gottesdienst in seiner auf den Einzelnen gerichteten Verkündigungsaufgabe. So verstanden gilt aber auch hier, dass die Seelsorge eingebettet sein muss in das gemeindliche Leben, dass mithin besondere Seelsorgestellen nur in besonderen Ausnahmefällen sinnvoll sind. Einbettung in das gemeindliche Leben ist dabei jedoch im Sinne des von mir entworfenen „Bürgerchristentums“ zu verstehen und nicht als eine Rechtfertigungsstrategie für eine erneute Fixierung auf die Kerngemeinde zu übersetzen.

So ist es letztlich ein altes, scheinbar überholtes Konzept, das ich als Leitlinie für die fälligen Umgestaltungen empfehlen möchte: die Orientierung am Gedanken der *congregatio sanctorum* als der Gemeinschaft der Christenmenschen, die sich als christliche Bürger verstehen und je an ihrem Ort in der Gesellschaft für die Belange des Christentums eintreten und für den christlichen Glauben werben. Statt dem Jahrhundert der Kirche sollten wir uns auf das Jahrhundert der Gemeinde, verstanden als die Gemeinschaft derer, die sich zum Christentum bekennen, konzentrieren. Diese brauchen zwar die bleibende Unterstützung durch die Institution, aber nicht den goldenen Käfig einer auf sich selbst zurückgezogenen und sich über ein Differenzbewusstsein gegenüber der Gesellschaft definierenden Kirchlichkeit. Im Blick auf die Pfarrerinnen und Pfarrer, die sich um die Unterstützung eines solchen „Bürgerchristentums“ bemühen gilt: sie brauchen vor allen Dingen Zeit, um sich auf diese drei Aufgabenfelder: Gottesdienst – Bildungsentagement – Seelsorge zu konzentrieren. Wenn die Strukturreform und dazu führen würde, durch den Rückzug aus allen Arbeitsbereichen, die sich nicht eindeutig diesen drei Arbeitsbereichen zuordnen lassen, Freiräume für eine solche Neuausrichtung zu schaffen, könnte die gegenwärtige Krise nur als Gewinn verstanden werden.