

Öffentliche Kirche – Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*

ÖSSZEFOGLALÁS

Önértelmezése és eredete szerint a református egyház csakis, mint „nyilvános egyház” képzelhető el. Ebből következően az egyház önkifejező erejének kérdése új módon merül fel a XXI. században. Az alábbi tanulmány célja feleletet adni arra, hogy a protestáns egyház „nyilvános” jellege hogyan legitimálható a mai, pluralista társadalomban. A „nyilvános egyház” kérdését feltáró dolgozat az ekkleziológiai, a gyakorlati teológiai és a jelenlegi egyházi reformáramlatok elgondolásai szerint igyekszik perspektívát kínálni a protestáns egyháznak, mint a civil társadalomban közvetítő intézmény számára. A tanulmány nem csak gyakorlati szinten közelíti meg a kérdést, hanem alapvető teológiai fogalmakat is újra kíván gondolni.

1. Wie spät ist es für die volksskirche?

Nimmt man die gegenwärtige Kirchenreformrhetorik im Bereich der schweizerischen protestantischen Kirche wahr und ernst, dann drängt die Zeit wie noch nie. In Zweifel steht nicht weniger als die Zukunft der Kirche überhaupt – mindestens in ihrer gegenwärtigen sichtbaren Sozialgestalt.

Vor allem die Volkskirche und all das, was sich um diesen Begriff rankt, wird zunehmend in Frage gestellt: Die Rede ist dann nicht mehr nur ganz unaufgeregt von einer späten Zeit der Volkskirche oder einer Volkskirche im Wandel. Sondern im zugespitzten Sinn wird von einer Volkskirche „ohne Volk“ und einem Auslaufmodell gesprochen, dem keine gute Zukunft, sondern das absehbare Ende beschieden sei. Begründet werden solche negative Zukunftsprognosen zum einen mit Zahlen und Fakten, konkret einem stetigen Mitgliederschwundes und den damit verbundenen finanziell folgenreichen Entwicklungen.

Nun kann man angesichts der Zahlenbelege tatsächlich fragen, ob der Begriff „Volkskirche“ als Signatur eines bestimmten *empirisch belegbaren Struktur- und Praxisbegriffs* nicht tatsächlich ausgedient hat.

In diesem Vortrag soll aber die These entfaltet werden, dass die Grund- und Ursprungsidee von Volkskirche im normativen Sinn¹ einer gesamtgesellschaftlichen

* Az előadás 2012. március 16-án hangzott el Debrecenben.

1 Fechtnér spricht von einem normativem Konzeptbegriff; zur Vielgestaltigkeit des Begriffs vgl. LINDNER: Kirche am Ort, 48–49; MÖLLER: Lehre vom Gemeindeaufbau, 30: 1. Kirche durch das Volk (Schleiermacher, 19. Jh.), 2. Kirche zum Volk hin (Wichern 1848), 3. Kirche eines Volkes (Nationalkirche), 4. Kirche für das Volk (Kinder-tauf-/Nachwuchskirche), 5. Kirche für das Volksganze (zur politisch-öffentlichen Durchsetzung christlicher Grundsätze in der Nachkriegszeit), 6. Kirche als gesellschafts-politisch geförderte und öffentlich anerkannte Kraft (HÄRLE: Kirche VII, Dogmatisch, 306). Vgl. dazu den sehr hilfreichen historischen Überblick bei LEIPOLD: Volkskirche, 55–62. Demzufolge wurde zwischen 1945 und 1960 in der wissenschaftlichen und kirchlichen Literatur „Volkskirche“ kaum thematisiert. Offenbar trug der Begriff aus sich heraus im Nachgang zum 19. Jahrhundert noch eine hohe Plausibilität in sich, die keiner Erklärung bedurfte. Erst mit Beginn der Postmoderne rückte die Debatte um den Sinngehalt der Volkskirche zunehmend in den Vordergrund der Diskussion und musste in immer kürzeren Zeitabschnitten als gesellschaftlicher Begriff definitiv neu auf den Zeitlauf bezogen werden.

Deutungs- und Handlungsinstanz immer noch ein ebenso bedeutsames wie plausibles und zukunftsfähiges Modell von Kirche darstellt² – allerdings unter einer ganz bestimmten Voraussetzung: Eine positive Zukunftsvision setzt einen gleichsam anderen Aggregatzustand von Kirche, nämlich die konzeptionelle Form einer *öffentlichen Kirche als zivilgesellschaftlich relevanter, intermediärer Institution voraus*, und dies *auf unterschiedlichen Ebenen*, was in den folgenden Ausführungen ausgeführt und begründet werden soll.

Eine solche normative Profilierung macht in praktisch-theologischer Hinsicht eine kirchentheoretische Verständigung über die Bedeutung und Bedeutsamkeit einer *öffentlichen Kirche* notwendig. Erforderlich ist dabei eine Neubesinnung auf die Grunddimensionen eines solchen Begriffs von Kirche sowie vor allem eine selbstbewusste und wirksame Strategie der öffentlichen Präsenz des Protestantismus inmitten der Gesellschaft. Diese Neubesinnung im Sinn einer *öffentlichen Theologie* lässt sich – um es hier schon einmal anzudeuten – von evangelischer Seite her in den theologisch relevanten und auf die je individuelle Lebensführung und die gemeinsamen Handlungsvollzüge beziehbaren Zentralbegriffen Freiheit, Verantwortung und Hoffnung konkretisieren. Von der Bestimmung als intermediärer Institution also kann *öffentliche Kirche* als Raum freier, verantworteter und hoffnungsvoller kirchlicher wie zivilgesellschaftlicher Deutungspraxis erkennbar werden. Zudem soll gezeigt werden, welche Konsequenzen dies für konkrete kirchliche Kommunikations- und Gestaltungsprozesse haben kann.

Unter Öffentlichkeit wird eine zivilgesellschaftlich, politisch und kirchlich bedeutsame wahrnehmungs- und handlungsrelevante Kategorie verstanden: Als *öffentlich* wird grundsätzlich die politische Gestaltungssphäre bezeichnet, in der sich unterschiedliche Akteure und Institutionen mit ihren je eigenen Profilen und Handlungsabsichten engagieren und dies mit dem Ziel, sich am Diskurs über die je entscheidenden gesellschaftlichen Aufgaben zu beteiligen und diese auch durch eigene Wirklichkeitsdeutungen mitzuprägen.

Eine solche *öffentlich-intermediäre* Perspektive ist dabei kein irgendwie geartetes zusätzliches Merkmal kirchlichen Selbstverständnisses, sondern soll als sinnvolle und sachgemäße kirchentheoretische Querschnittsperspektive durch alle kirchlichen Gestaltungsformen hindurch dargestellt werden.

Wie stellen sich nun, um damit einzusetzen, jenseits der angedeuteten demographischen und finanziellen Entwicklungen die Herausforderungen für eine öffentlich präsente Volkskirche und für eine kirchentheoretische Profilierung dieses Leitbilds einer *öffentlichen Kirche als intermediärer Institution* dar?

² So illustriert Fechtner einerseits: „Die ererbte Kirche und Kirchlichkeit schrumpft und steckt nun in alten Begriffen der Volkskirche wie eine Greisin, der die Kleider um den kleiner gewordenen Leib schlottern“, kann gleichwohl im Volkskirchenbegriff noch eine „wirklichkeitserschliessende Kraft“ erkennen, vgl. FECHTNER: Späte Zeit der Volkskirche, 15.

2. Öffentliche Herausforderungen

Vier solcher Herausforderungen seien benannt:

2.1. Ignorierungsstrategien

Blickt man auf die öffentlichen Diskurse etwa in brennenden Fragen des politischen Lebens, so scheint dabei die Kirche gegenwärtig tatsächlich keine wesentliche Rolle zu spielen. Ihre Repräsentantinnen und Repräsentanten werden zwar, wenn sie sich zu bestimmten brisanten gesellschaftspolitischen Entwicklungen äußern, von den öffentlichen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Meinungsmachern durchaus wahrgenommen – insbesondere dann, wenn sich dies mit einer erhöhten medialen Aufmerksamkeit verbindet. Gleichwohl scheinen deren Haltungen in der Regel dann sogleich ignoriert zu werden, entweder weil sie nicht verstanden werden, oder auch, weil deren Aussagen als zu abstrakt, zu komplex, als weltfremd oder schlichtweg als politisch nicht opportun erscheinen.

2.2. Kirchliche Selbstinfragestellungen

Man mag zwar manches an der Kritik einer Selbstsäkularisierung von Kirche für überzeichnet halten, gleichwohl sind Vorwürfe einer öffentlichen Selbstinfragestellung von Kirche nicht von der Hand zu weisen. Der manchmal nur allzu geringe Mut, den Gegenwartsbezug der eigenen Traditionen auch tatsächlich herauszustellen, gibt hier zu denken und befördert am Ende möglicherweise sogar die öffentliche Meinung über den kirchliche Gegenwartsirrelevanz. Möglicherweise liefert das kirchliche Personal dazu immer wieder auch neues Futter einer gewissen Biederkeit und auch stillloser Weltabständigkeit, aber auch durch eigenes Versagen und irritierendes Verhalten, durchaus auch durch ein Verhalten zwischen Larmoyanz und einer gewissen depressiven Grundstimmung.

2.3. Plausibilitätsverluste der Theologie

Die benannten Herausforderungen treffen und betreffen nun aber nicht nur die Kirche, sondern auch die Theologie als Deutungswissenschaft für das kirchliche Selbstverständnis und die Praxis ihrer Akteure. Auch der Einfluss der Theologie als Wissenschaft in Gesellschaft und Öffentlichkeit scheint gegenwärtig gering zu sein.

Aber auch im Bereich des kirchlichen und kirchenleitenden Handelns stellen kirchentheoretische Reflexionen nicht automatisch schon bedeutende Orientierungsgrößen dar. Nicht selten wird gerade der theologischen Reflexion keine Relevanz für die „eigentlichen“, konkret zu lösenden kirchlichen Alltagsprobleme zugesprochen.

2.4. Herausforderungen der Zivilgesellschaft

Auch wenn die politischen, sozialen und ökonomischen Verhältnisse am Beginn des 21. Jahrhunderts für die allermeisten Menschen in den deutschsprachigen Ländern vergleichsweise stabil und sicher erscheinen, ist doch von sowohl sichtbaren wie unbemerkten hochprekären, Lebenslagen innerhalb der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse auszugehen.

Dies zeigt sich zum einen in faktischen Exklusionen von Menschen und ganzen sozialen Gruppen aus der Gesellschaft, die sich am deutlichsten als Mangel an gesellschaftlicher Anerkennung, an Teilhabegerechtigkeit etwa in Fragen der schulischen und kulturellen Bildung, aber auch der gesellschaftlichen Integration und politischen Beteiligungsmöglichkeiten manifestieren.

Von einem Gemeinwohl- oder Solidarprinzip kann bestenfalls noch in den kleinen überschaubaren Einheiten die Rede sein – dies mag sich graduell im bundesdeutschen und schweizerischen System unterschiedlich darstellen, aber letztlich zeigt sich doch eine Art egozentrischer und familialer Konzentration auf den Nahbereich, gar eine Art der Nahraumfixierung.

Was durch die Dynamik einer *Occupy-Bewegung* (H. Prantl), die Rede von einer *Post-Demokratie* (C. Crouch) oder auch durch die digitalen Kommunikationsformen ausgelöst werden wird, lässt sich gegenwärtig noch nicht absehen.

Vermutlich werden aber neue politische und zivilgesellschaftliche Artikulationsformen auch durch die Möglichkeiten der beschleunigten medialen Verbreitung weiter zunehmen.

Im Anschluss an diese skizzierten Aspekte soll entfaltet werden, welche besondere Kompetenz und Verantwortung Kirche angesichts dieser Herausforderungen sowie der gesellschaftlichen Spannungen und Friktionen hat und wie sie sich konzeptionell als *öffentliche Kirche* im Kontext zivilgesellschaftlicher Dynamiken positionieren kann, indem sie ihre eigenen Traditionen und Deutungspotentiale profiliert zu artikulieren versteht. Dafür ist aber von praktisch-theologischer Seite aus zuallererst eine kirchentheoretische Klärung notwendig, um dann über die sachgemäßen Grundlagen für die Bearbeitung dieser Herausforderungen zu gewinnen.

3. Gute Gründe für eine kirchentheoretische Neuorientierung

3.1. Gute Traditionen öffentlicher Verkündigung

Ist es überhaupt gerechtfertigt, *konzeptionell* von einer *öffentlichen Kirche* und einer *öffentlichen Theologie* zu sprechen? Auf den ersten Blick ist die zugespitzte Rede von einer *öffentlichen Kirche* und einer *öffentlichen Theologie*, gar im Sinn einer eigenen Zuschreibung nicht notwendig. Denn sowohl die kirchliche Praxis wie die theologische Arbeit leben ihrer Sache nach von dem Anspruch, öffentlich erkennbar und auch wirksam zu sein. Der Anspruch, das Evangelium in der Öffentlichkeit und für die Öffentlichkeit zu kommunizieren, gehört zum Wesen der jüdisch-christlichen Religion ebenso wie zu ihren institutionellen Ausgestaltungsformen durch die Zeiten hindurch.

Eine öffentlich-kritische und zugleich in hohem Maß mutige Haltung zeigte sich auch im reformatorischen Anspruch, inmitten der gleichsam göttlich etablierten kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit eben nicht auf die formalen Legitimationen zu vertrauen, sondern diese allezeit am Maßstab des Evangeliums selbst zu messen – und dies vor aller Augen und Ohren der Öffentlichkeit selbst. Eine der entscheidenden Voraussetzungen für die Durchsetzung der reformato-

rischen Ideen war die theologische Kritik an den bestehenden öffentlichen Macht- und Geltungsansprüchen sowie die kluge, ebenfalls theologisch begründete Schaffung wirkmächtiger Gegenöffentlichkeiten.

3.2. Zeiten besonderer Dringlichkeit und die Rede von einer *public church*

Interessant ist nun, dass in jüngster Zeit ausdrücklich und konzeptionell von einer *öffentlichen Kirche* und in systematischem Sinn auch von einer *öffentlichen Theologie* die Rede ist:

Systematische Reflexionen zum Aspekt der *public Theology* zählen gegenwärtig sicherlich zu den spannendsten systematisch-theologischen Debatten überhaupt. Im deutschsprachigen Raum sind hier bisher vor allem Vertreter der systematischen und ethischen Theologie aktiv; die Konsequenzen für die praktische Theologie sind bisher noch nicht ausführlicher bestimmt und bezeichnet.

Für eine solche bewusst öffentliche Ausrichtung der Theologie sind grundsätzlich mehrere Aspekte charakteristisch:

3.2.1. Theologische Dimension

Ausgegangen wird von einer engen Verbindung von theologischer Wissenschaft und gesellschaftlicher Analyse bzw. sogar davon, dass eine *public theology* ihre Themenstellung und auch ihre inhaltliche Ausrichtung und Zuspitzung in enger Verbindung mit den gesellschaftlichen Verhältnissen und deren Analyse erfährt.

Der Theologie wird der Auftrag und das Potential der Einmischung und Anwaltschaft aufgrund der christlichen Tradition und ihrer Werte, die ein Orientierungspotential anbieten, zugeschrieben.

Die *public theology* greift zudem weit auf die reformatorische und in besonderer Weise auf die reformierte Theologie zurück. Dies zeigt sich an einer immer wieder starken Bezugnahme auf Grundelemente von Calvins und Barths Theologie. Dies manifestiert sich etwa darin, dass die Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche eher auf die reformiert-barthianischen Linie der Christen- und Bürgergemeinde als auf die lutherische Zwei-Regimenten-Lehre rekurriert.

Der theologische Referenzrahmen beinhaltet zugleich aber auch eine starke Bezugnahme auf Bonhoeffer und dabei nicht nur auf dessen Theologie, sondern auch dessen persönliches Schicksal und seine verantwortliche Zeugenschaft. Von dort her wird die politische Artikulation auch mit der Bekenntnisfrage selbst verbunden, insbesondere in den Zusammenhängen unterdrückter politischer Konstellationen, wie etwa die starke Beteiligung von Theologinnen und Theologen aus Ländern wie Südafrika, Korea oder auch aus mittel- und südamerikanischen Ländern deutlich macht.

Der Kirche bzw. der Gemeinde wird aber überhaupt eine paradigmatische Rolle für gelingende Gemeinschaften beigemessen. Unverkennbar ist auch ein deutlich ökumenischer und interreligiöser Impetus der *public theology*: Konfessionelle Unterschiede spielen nur eine marginale Rolle, wobei sich allerdings die politische Kritik durchaus auch immer wieder vor allem mit der Kritik an einer bestimmten Ausgestaltung der römischen Amtskirche, gerade wenn diese im Zusammenhang ihrer Rolle in politischen Unterdrückungssystemen erörtert wird, verbinden kann.

3.2.2. Politische Dimension

Im Bereich der politischen Äußerungen ist eine grundlegende Opposition gegenüber dem politisch-demokratischen bzw. pluralistisch-repräsentativen Systemgedanken nicht zu verzeichnen. Ausgegangen wird vielmehr davon, dass Reformen innerhalb des politischen Systems erfolgen sollen, so dass folglich eher eine Reformsemantik als eine Revolutionsrhetorik zu konstatieren ist. Allerdings ist immer wieder eine deutliche Kritik an den USA und der westlich-hegemonialen Machtansprüchen ebenso herauszuhören wie eine weitreichende Globalisierungs- und Kapitalismuskritik als durchgehendes Hintergrundmotiv, das sich zugleich mit einer starken Sensibilität für ökologische Fragen verbindet.

3.2.3. Zivilgesellschaftliche Dimension

Demokratiethoretisch wird stark von der Notwendigkeit zivilgesellschaftlicher Gemeinschaftsbildungen ausgegangen und damit das Verhältnis von Kirche und Staat um den Begriff der Gesellschaft erweitert. Charakteristisch ist auch die Hervorhebung der Bedeutung kleiner Gemeinschaften. Kirchliche Arbeit wird dabei als Gemeinwesenarbeit bzw. als Arbeit im politischen Sozialraum und kirchliche Gemeindegemeinschaften als Beitrag zu einer Art Nachbarschafts- und grassroots-Politik verstanden³.

Diese aktuelle theologische Argumentationsdynamik ist jedenfalls – auch in Verbindung mit den gesellschaftlichen Herausforderungen und der gegenwärtigen weltzivilgesellschaftlichen Dynamik – für eine praktisch-theologische Ekklesiologie durchaus inspirierend.

Gerade vor dem Hintergrund dieser kirchentheoretischen Problemlagen und der gegenwärtigen Konjunktur einer *public church* und *public theology* scheint es mir von daher hilfreich, die möglichen Schnittstellen zwischen Individuum, Kirche und Gesellschaft nochmals genauer in den Blick zu nehmen: Denn der Anspruch auf öffentliche Präsenz und Relevanz bedingt notwendigerweise konkrete Handlungsorte und Kontaktflächen zwischen Kirche und Zivilgesellschaft. Dafür soll im Folgenden die Denkfigur von Kirche als einer intermediären Institution in der Zivilgesellschaft aufgenommen werden.

³ Im deutschen Zusammenhang geht das von J. Moltmann in Unterscheidung zur Volkskirche entwickelte Modell einer offenen Kirche in Form von Basisgemeinden in diese Richtung: Die vorfindliche „Betreuungskirche“ mit ihren parochialen Strukturen sei durch die individuelle Mobilität der Menschen ineffektiv geworden sei und wisse auf die beruflich geprägten Lebenskonzepte der Menschen nicht mehr angemessen zu antworten. Moltmann überträgt hierbei offenkundig seine befreiungstheologischen Erfahrungen aus den lateinamerikanischen Basisbewegungen. Die Unwirksamkeit der Reformbewegungen von oben zeige laut Moltmann, dass die Erneuerung der Kirche nur aus der Kirchengemeinde erfolgen könne, vgl. J. Moltmann, *Offene Kirche durch Doppelstrategie? Die Krise der Volkskirche als Chance der Gemeinde*, 1976 sowie dazu LEIPOLD: *Volkskirche*, III.

4. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie in der Perspektive einer öffentlichen Kirche

4.1. Kirche als intermediäre Institution

Nach W. Huber stellen folglich die Aufgaben des Teilsystems Kirche vornehmlich öffentliche Aufgaben der intermediären Vermittlung zwischen unterschiedlichsten Dialogpartnern dar. Von daher blende jeglicher Versuch, das Religiöse auf das Private zu begrenzen und die Kirchen aus dem öffentlichen Diskurs herauszuhalten, den tatsächlich vermittelnden Beitrag der Kirchen für die Gesellschaft aus.

Die intermediär-vermittelnde Rolle, die die Kirchen innerhalb dieser funktional-ausdifferenzierten und demokratisch verfassten Gesellschaft ausüben, hat nach Wolfgang Huber drei Kennzeichen: zum einen die Teilnahme am öffentlichen Diskurs zur Meinungsbildung als eigenständiger Verband, zum zweiten aufgrund ihrer historisch gewachsenen Verantwortungsaufgabe eine Vielzahl (staatlich-subsidiärer) Gestaltungsmöglichkeiten, zum dritten das Auftreten als selbstständige, aber staatlich kontrollierte Körperschaft öffentlichen Rechtes (Art. 140 GG)⁴.

Das Wächteramt als „Dienst der Versöhnung“ besteht folglich auch in der je und je neu zu bestimmenden kritisch-kontroversen Stellungnahme zu gesellschaftlichen Fehlentwicklungen. Das Recht zu derartigen Stellungnahmen entspringt dabei aus ihrem Auftrag und ihrer Sendung. Es beruhe zudem auf ihren Grundlagen im Bereich der Ethik, der Dogmatik und der Moral.⁵

Von hier aus wird deutlich, dass die Rede von der Kirche als intermediärer Institution ihrerseits einer theologischen und kirchentheoretischen Begründung bedarf, will sie ihrem spezifischen öffentlichen Auftrag im Licht ihrer Evangeliums-botschaft wirklich gerecht werden.

Für eine solche kirchentheoretische Grundlegung erscheinen die Leitperspektiven Freiheit, Verantwortung und Hoffnung in besonderer Weise geeignet, diese Ausgestaltung der Vermittlungsaufgabe als intermediärer Institution zu verdeutlichen.

Als Begründung für die Auswahl dieser *Leitperspektiven* kann genannt werden, dass es sich dabei zum einem um theologische *Zentralbegriffe* handelt, von denen her sich die Vielfalt des Handelns einer öffentlichen Kirche strukturieren lässt und man es zum zweiten hier mit *Schlüsselbegriffen* zu tun hat, die gerade aufgrund ihrer *alltagssprachlichen Verwendung* und *Begründungsoffenheit* mögliche kommunikative Schnittstellen zwischen zivilgesellschaftlichem und kirchlichem Handeln darstellen können. Von diesen Leitperspektiven her kann deutlich werden, was es heisst, konkrete gesellschaftspolitische Problemlagen im Licht des Evangeliums zu bedenken und durch die jeweilige kirchliche Praxis zu bearbeiten.

4.2. Kirchentheoretische Folgerungen

Die Leitperspektiven der Freiheit, Verantwortung und Hoffnung stellen nun wahrlich keine neue und ganz überraschende Begrifflichkeit dar, wenn über die Zukunft von Kirche und die dafür notwendigen Bedingungen nachgedacht wird. Allerdings

⁴ Vgl. zum Ganzen HUBER: Kirche und Öffentlichkeit, 34–49.

⁵ Vgl. *ibid.*, 533–573.

tragen die Begriffe in ihrer üblichen semantischen Fassung das Problem in sich, dass sie zwar gleichsam wie Verfassungsprinzipien einerseits in ihrer Richtigkeit kaum bestreitbar sind, andererseits aber häufig gerade bloss bleiben, wenn sie nicht direkt mit der notwendigen Akteursperspektive und der bereits angedeuteten Ausdifferenzierung der konkreten Vermittlungsebenen und -praktiken verbunden werden.

Es erscheint mir jedenfalls durchaus eine sachgemässe und verheissungsvolle Zielstellung, von Kirche nicht nur etwas hölzern als Institution der Freiheit, sondern in theologisch-inklusivem Sinn als einer „Institution der Befreiten, Verantwortlichen und Hoffenden“ zu reden und damit überhaupt von allen normativen Substantivierungen sehr viel stärker zu den Handelnden und deren möglicher Praxis zu gelangen – und dafür gibt es fraglos gute Gründe und Belege. Um es an dieser Stelle noch einmal in den grösseren Rahmen der praktisch-theologischen Ekklesiologie einzuspannen:

Kirche lebt entscheidend von der Grundspannung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Sie geht weder ganz und gar in den weltlich denkbaren Aktivitäten auf noch ganz und gar in der Hoffnung auf die Überwindung aller weltlichen Bedingungen und Gegebenheiten oder gar der Absonderung einer eigenen Gemeinde der Heiligen. In ihrem Handeln entscheidet sich theologisch gesprochen nicht das Wohl und Wehe und schon gar nicht das Heil der Welt, aber beides wird gerade im Vollzug als öffentlicher Kirche immer wieder neu manifest und zur Sprache gebracht.

Eine rein soziologische Bestimmung von Kirche hingegen, etwa als Teilsystem der ausdifferenzierten Gesellschaft, als eine teilhabeoffene Diskursgemeinschaft oder als eine über Mitgliedszahlen und Vollzugsformen empirisch eindeutig bestimmbare Grösse, vermag der Sache nach ihren Anspruch und Grund nicht zu erfassen. Dies bedeutet, dass Kirche als eine institutionelle Grösse mit sehr spezifischen pluralen und prozesshaften Vollzugsformen zu verstehen ist, die sich immer erst durch den öffentlichen Vollzug neu konkretisiert und erst dadurch öffentlich plausibel werden kann.

Dieser dynamische Gestalt- und Vollzugscharakter ist wesentlich von der unhintergehbaren Pluralität seiner Akteure und Deutungen dieser Pluralität im Sinn des individuellen, kirchlichen und öffentlichen Christentums bedingt⁶. Dafür erscheint das Bild des wandernden Gottesvolkes, das sich über seine eigene Identität überhaupt erst im ergründenden Vollzug und auf dem Weg ins Neue klar wird, als hilfreiche Orientierungsgrösse. Alle statischen Formierungsversuche, etwa durch bestimmte lehramtliche oder leitbildartige Formulierungen über das vermeintliche Wesen und Ziel von Kirche vermögen diesem öffentlich-dynamischen Vollzugscharakter in keiner Weise gerecht zu werden.

Insofern zeichnet sich Kirche gerade als Volkskirche ihrer Sache und ihrem Auftrag nach durch sehr unterschiedliche Möglichkeiten der dynamischen Aus-

⁶ Wobei ich allerdings die Rösslersche Dreiteilung insofern anders aufnehme, als aus meiner Sicht individuelles und kirchliches Christentum eben gerade auch in ihrer eminent öffentlichen Perspektive und das so genannte öffentliche Christentum eben vice versa unter Beugnahme auf die individuelle und kirchliche Dimension gesehen und verstanden werden müssen.

formung und ebenso durch hochflexible Sozialgestaltungen aus. Gerade eine solche Sicht auf die Kirche und ihre Vollzugsformen findet im Bild des Leibes und der Glieder seinen sachgemässen und angemessenen Ausdruck. Insofern muss jeder Versuch, hier Homogenitäten und Eindeutigkeiten über die Köpfe einzelner Akteure und Mitglieder hinweg zu schaffen, von vorneherein als theologisch ausgesprochen bedenklich angesehen werden, da es gerade die inhärente Pluralität dieses Leib-Glieder-Bildes und zudem den Grundgedanken der in der Taufe zugesagten Rechtfertigung in erheblicher Weise unterläuft.

Auf der anderen Seite zeichnet sich Volkskirche im Vollzug theologisch gesprochen gerade durch das Vertrauen seiner Akteure darauf hin aus, dass sich im Ereignis und Vollzug kirchlicher Praxis von Gott her das entscheidende schöpferische Wort ereignet, in seiner Lebensbedeutung entwickelt, das dann tatsächlich auch zu gelingender neuer Gemeinde- und Gemeinschaftsbildung im Licht des Priestertums aller Gläubigen führen kann.

Dass dieses Menschen mögliche Handeln gelingen kann und soll, ist wiederum nur als ein Vertrauen auf den Heiligen Geist angemessen zu reformulieren. Die paulinische Charismenlehre vermag hier, trotz aller immer wieder unheiligen Funktionalisierungstendenzen, als eine wesentliche Richtgröße für die Ausgestaltung des konkreten kirchlichen und gemeindlichen Lebens vor Ort zu dienen. Diesem Geistereignis kann streng genommen von menschlicher Seite aus nur dadurch entsprochen werden, dass nach dem Tiefensinn aller biblischen Verkündigung gefragt und immer wieder neu nach Formen gelingender kirchlicher Gemeinschaft gesucht wird. Zudem ist von der ekklesiologischen Fassung von Kirche als *corpus permixtum* die immer wieder angestrebte Scheidung der Geister am besten dem Heiligen Geist selbst zu überlassen.

Dazu ist von menschlicher Seite aus nicht mehr, aber auch nicht weniger zu tun, als durch das Hören und Deuten in aller Freiheit, Verantwortung und Hoffnung zu dieser Gemeinschaftsbildung beizutragen. Gerade eine solche christliche Grundhaltung macht den spezifischen Charakter von Volkskirche als einer geistorientierten, prinzipiell auf Partizipation hin ausgelegten und angewiesenen Kommunikations- und Diskursgemeinschaft auf.

In ethischer Hinsicht ist dies dann nicht nur im Fall enger moralistischer Vorgaben problematisch, sondern allein schon die Annahme, dass es ein jederzeit eindeutiges ethisches Urteilen und Handeln aus christlichem Geist geben könne, unterläuft die Komplexität ethischer Themen und ebenso die mögliche Vielfalt jeweils sehr gut auch theologisch zu begründender unterschiedlicher Urteile und Handlungen in erheblicher Weise. Damit widersprechen etwa bestimmte missionarische Kommunikations- und Rekrutierungsstrategien den Maßstäben einer seriösen praktisch-theologischen Ekklesiologie und die faktische und notwendige Pluralität von Volkskirche.

Natürlich ist jedem kirchlichen Praktiker die Not und Schwierigkeit gelingender Gemeindebildung durchaus vertraut. Und dass die Selbstverständlichkeiten kirchlicher Zugehörigkeit nachlassen, weiss jede Mitgliedschaftsstudie so eindrücklich wie deprimierend vor Augen zu führen. Insofern ist mit einer liberalen Grundposition tatsächlich dort „wenig Kirche“ zu machen, wo die eigene Grundposition

schwammig und unscharf bleibt. Auch eine liberale Grundhaltung steht vor der Aufgabe, sich so plausibel, attraktiv und inhaltsbezogen wie möglich verständlich machen zu müssen.

Die eigentliche zukünftige Attraktivität kann nur darin bestehen, das eigene Angebot möglichst attraktiv auf dem Markt der religiösen Möglichkeiten zu platzieren und vor allem dort an die Bedürfnisse und Interessen von Menschen anzuknüpfen, die sich nach wie vor mit der Kirche verbunden fühlen und ihr genau eine solche offene Orientierungsleistung auch nach wie vor in erheblichem Mass zutrauen⁷. Es ist folglich mindestens für den Bereich der deutschen und schweizerischen evangelischen Kirchen nicht von blühenden Landschaften auszugehen, aber sicherlich genauso wenig von brachliegenden wüstenartigen Einöden, die eines grundsätzlich neuen Biotops bedürften. Dass natürlich einzelne Neu-Pflanzungen und grass-roots dabei nicht ausgeschlossen sind, sondern sogar bewusst zu fördern sind, sei schon an dieser Stelle ausdrücklich betont. Die einzig mögliche Form kann folglich die des einübenden Hörens und gemeinsamen Deutens bestimmter Überlieferungsgehalte und Interpretationen sein. Alles andere würde gerade den prinzipiellen Vollzugscharakter volkskirchlicher Praxis sogleich wieder in sträflicher Weise unterlaufen.

Dies kann nun allerdings aber ebenso wenig bedeuten, dass man in einem bestimmten liberalen Geist ganz auf die kulturelle Verflüssigung christlicher Ursprungstraditionen setzt. Gerade vor dem Hintergrund einer liberalen Fassung praktisch-theologischer Ekklesiologie sind hier die theologischen Herausforderungen einer profilierten Kommunikation und Deutung christlicher Glaubensgehalte intensiv in den Blick zu nehmen: „Kirche als vollmächtiges Wortgeschehen muß kenntlich sein. Und zwar um der Öffentlichkeit willen, die der Kirche wesentlich eigen ist. Die Öffentlichkeit ist keine akzidentielle Bestimmung, die aus taktischen Gründen zugelegt oder abgelegt werden könnte. Sie ist identisch mit der Vollmacht des Wortes, die eine Geheimlehre ausschließt und darum auch Kirche nicht als Geheimbund existieren läßt“⁸. Und zugleich gilt dann auch: „Kirche als vollmächtiges Wortgeschehen geht auf in der Freiheit zum Dienen“⁹.

5. Theologische Kommunikation als Perspektive einer praktisch-theologischen Ekklesiologie

Ausgangspunkt für eine gelingende theologische Kommunikation muss hier sein, dass diese selbst zum einen von ihren Akteuren und deren Artikulationsbedürfnissen und -potentialen aus gedacht wird und andererseits die faktische Komplexität und Pluralität dieser Kommunikationsvorgänge unbedingt mit in den Blick genommen wird.

⁷ Bei aller sachlich berechtigten Kritik an den gegenwärtigen Milieustudien ist doch offenkundig, dass gerade in diesen dieser nach wie vor vorhandene Vertrauensvorschluss gegenüber der Kirche und ihren RepräsentantInnen auf eindruckliche Weise vor Augen kommt.

⁸ EBELING: Theologie und Verkündigung, 101.

⁹ Ibid., 102.

Es macht jedenfalls einen erheblichen Unterschied, ob davon ausgegangen wird, dass im kommunikativen Vollzug innerhalb der kirchlichen Praxis eine Theologie für Menschen angeboten oder mit ihnen gemeinsam entwickelt wird und natürlich, ob überhaupt von einer solchen theologischen Grundkompetenz von Menschen ausgegangen wird.

Mit diesen Überlegungen soll im Übrigen die traditionelle Unterscheidung zwischen Theologie und Religion, die ja entscheidend mit der Befreiung des Individuums sowohl von dogmatischen wie von kirchlichen Zwängen einhergeht, nicht hintergangen werden. Es soll, indem im vorliegenden Zusammenhang aber ausdrücklich von theologischer Kommunikation die Rede ist, dafür sensibilisiert werden, dass jegliche individuelle religiöse Kommunikation immer auch mindestens auf ihre theologische Anschlussfähigkeit hin zu befragen ist¹⁰. Insofern ist schon das Bewusstsein der vielfältig aufgefächerten Kommunikationsbedingungen und Kommunikationsakte unbedingt notwendig, damit kirchliche Praxis in ihrer Verkündigungsabsicht nicht von vorneherein am Ziel und vor allem an den Menschen selbst vorbei zielt. Reformatorisch gesprochen ist hier alles Vertrauen auf das Gelingen dieser Kommunikation zu setzen, die gerade aus guten theologischen Gründen unverfügbar bleibt. Trotz dieser theologisch gut begründeten Unverfügbarkeit kirchlichen Gelingens muss ebenso deutlich sein, dass sich ein solcher Gedanke gelingender kirchlicher Gemeinschaft von Beginn an immer auch über sein Verhältnis zu den realen Weltverhältnissen – nicht als ganz anderes System, sondern als Teilbereich der eigenen kirchlichen Existenz – klar werden muss.

Dies bedeutet, dass eine von den Subjekten ausgehende Rede zugleich einen starken Anschluss an den durch die *public theology* stark gemachten, gesellschaftskritischen Gedanken der „Option für die Schwachen“ zu finden hat. Gerade in dieser Hinsicht einer *Volkskirche für alle* mit der besonderen Aufmerksamkeit auf die Schwachen im Sinn einer *Kirche für andere* sind die Leitperspektiven der Freiheit, Verantwortung und Hoffnung nochmals in besonders eindeutiger Weise durchzubuchstabieren und im Sinn solidarischer Gemeinschaft zum Vorschein zu bringen. Gerade ihre notwendige Vermittlungsaufgabe nach innen wie nach aussen legen es nahe, von Volkskirche als intermediärer Institution zu sprechen und damit ihren Platz inmitten der gegebenen Weltverhältnisse zu bestimmen, der sich mit einem für sich selbst unverzichtbaren Deutungsanspruch verbindet.

Auch hier ist insofern die Spannung zwischen einer der Welt prinzipiell zugewandten Kirche und zugleich einer Kirche als Kontrastmoment zu eben jener Gesellschaft produktiv aufzunehmen und aufrechtzuerhalten. Ganz im reformatorischen Ursinn geht es im Ernstfall tatsächlich immer auch darum, notwendige Gegenöffentlichkeiten gegen die etablierten Öffentlichkeiten herzustellen und wirkmächtig zu etablieren. Eine reine Konzentration auf innerorganisatorische Entwicklungsaufgaben hingegen wird diesem Anspruch und Auftrag gerade nicht gerecht.

¹⁰ Vgl. dazu SCHLAG–SCHWEITZER: Brauchen Jugendliche Theologie?

Es liessen sich nun unterschiedliche Felder nennen, um diese Praxisdimension öffentlicher Kirche näher zu bestimmen, etwa das Feld öffentlicher Bildung, die diakonische Arbeit und das freiwillige kirchliche Engagement, der Pfarrberuf oder auch eine partizipatorische Gemeindeentwicklung. All dies wäre dann aber ein weites Feld, das an anderer Stelle behandelt und diskutiert werden muss.

Herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

Literaturverzeichnis

- LINDNER, H.: *Kirche am Ort*, Stuttgart-Berlin-Köln, Neuauflage, 2000.
- MÖLLER, C.: *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1987.
- HARLE, W.: Kirche VII. Dogmatisch, in: *TRE* 18, 277–317.
- LEIPOLD, A.: *Volkskirche*, Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1997.
- FECHTNER, K.: *Späte Zeit der Volkskirche*, Kohlhammer, 2010.
- HUBER, W.: *Kirche und Öffentlichkeit*, Stuttgart, E. Klett, 1973.
- EBELING, G.: *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1962.
- SCHLAG, T.–SCHWEITZER, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?*, Neukirchen, Neukirchener, 2011.