



Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern

Profil und Konzentration

Der landeskirchliche Zukunftsprozess

Dokumentation der
Akademischen Konsultation
8. November 2018
in Nürnberg



Inhalt

1. Vorwort	3
2. Teilnehmende	5
3. Ablauf der Tagung	8
4. Vorträge	
4.1. Der landeskirchliche Zukunftsprozess „Profil und Konzentration“ – Aktueller Stand und zentrale Fragestellungen des Prozesses (Kirchenrat Thomas Prieto Peral)	9
4.2. Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung (Prof. Dr. Christian Albrecht)	14
4.3. Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung (Prof. Dr. Ralf Frisch)	19
4.4. Kirche als Akteurin im Sozialraum (Prof. Dr. Gerhard Wegner)	24
4.5. Unsere Kirche und die Einheit der Christenheit angesichts des globalen Wandels (Prof. Dr. Andreas Nehring)	28
4.6. Öffentliche Kirche und Theologie in Zeiten der Digitalisierung (Prof. Dr. Ilona Nord)	36
4.7. Raum und Zeit der Gemeinde – kirchentheoretische Perspektiven auf PuK (Prof. Dr. Peter Bubmann)	47
4.8. PuK als „Minidogmatik“ – Die dogmatische Bedeutung von Leitbildern und strategischen Leitsätzen (Prof. Dr. Markus Buntfuß)	56
5. Abschlusspodium (Kirchenrat Prieto Peral, Dr. Norbert Roth, Prof. Dr. Reiner Anselm, Oberkirchenrätin Hann von Weyhern)	62
6. Impressum	66

1. Vorwort

Der landeskirchliche Zukunftsprozess Profil und Konzentration (PuK) wirft eine Vielzahl praktischer, struktureller, rechtlicher aber vor allem auch theologischer Fragen auf. Schon frühzeitig hatten einige Vertreter der bayerischen theologischen Lehrstühle daher angeregt, theologische und mindestens auch soziologische Fragestellungen in ihrer wissenschaftlichen Dimension zu erörtern. Eine Anregung, die wir als PuK-Team gerne aufgenommen haben. So ist in Zusammenarbeit mit den synodalen Vertretern der Fakultäten und Hochschulen das Format einer Akademischen Konsultation entstanden, die dem Ziel diene, einzelne Aspekte des PuK-Prozesses wissenschaftlich-kritisch zu beleuchten, aber darüber hinaus auch Gelegenheit zur Diskussion über die Zukunft unserer Kirche zu bieten.

Die Teilnahme an dieser Veranstaltung stand allen Interessierten offen. Eingeladen waren auch die Mitglieder der Landessynode und Vertreterinnen und Vertreter aus dem Bereich evangelisch-theologischer Wissenschaft. Wir freuen uns, dass 80 Teilnehmerinnen und Teilnehmer dieser Einladung gefolgt sind und die Konsultation mit ihren Diskussionsbeiträgen bereichert haben.

Inhaltlich war der Bogen weit gespannt: Zunächst ging es um die Zukunftsperspektive von (Evangelischer) Theologie und was sich daraus für Kirchenentwicklung ableiten lässt. Für den PuK-Prozess besonders interessant war die Bestätigung, dass wirkungsvolle Kirchenentwicklung nur gelingen kann, wenn wir uns als Kirche mit der Frage beschäftigen, was unser Auftrag als Christinnen und Christen in einer sich wandelnden Gesellschaft ist. In diesem Sinne kommen strukturelle Reformbemühungen nur schwer ohne eine solche inhaltliche Standortbestimmung aus. Eine besondere Herausforderung besteht zudem darin, die offensichtlich auseinanderfallenden Erwartungen von hochverbundenen und sog. (amts-)kirchlich-distanzierten Mitgliedern angemessen wahrzunehmen und gegebenenfalls in einen Ausgleich zu bringen (Professor Dr. Albrecht, Professor Dr. Frisch).

Eine verstärkte Sozialraumorientierung, für die sich auch „Profil und Konzentration“ stark macht, berge großes Potential für Gemeinde- und Kirchenentwicklung. Aber auch sie dürfe nicht um ihrer selbst willen geschehen, sondern müsse erkennbar von unserem Auftrag getragen sein. Sonst bestehe die Gefahr der Beliebigkeit und der Ununterscheidbarkeit von zivilgesellschaftlichen Akteuren im Sozialraum (Professor Dr. Wegner).

Drei weitere Impulse beschäftigten sich mit unterschiedlichen Dimensionen kirchlicher Handlungsräume – ein für „Profil und Konzentration“ wesentliches Denkmodell. Während sich Professor Dr. Nehring für die Berücksichtigung globaler (ökumenischer) Raumperspektiven stark machte, ging Professorin Dr. Nord auf die theologischen Implikationen des digitalen Raumes ein. Professor Dr. Bubmann mahnte schließlich eine stärkere Berücksichtigung des Bildungsbereichs an und empfahl, bei aller berechtigter Diskussion um kirchliche Handlungsräume die zeitliche Dimension nicht zu vergessen, wie sie etwa in der prägenden Kraft des Kirchenjahres zum Ausdruck komme. Professor Dr. Buntfuß analysierte schließlich den strategischen Leitsatz von PuK und die daraus abgeleiteten Grundaufgaben aus dogmatischer Perspektive.

Der Zeitpunkt der Konsultation hätte besser nicht gewählt werden können. Nach Monaten der strategischen Arbeit und zahlreichen Zukunftswerkstätten war es an der Zeit, noch einmal einen Schritt zurückzutreten und die vielen Impulse aus der Praxis wissenschaftlich zu reflektieren. Als PuK-Team haben wir den Eindruck gewonnen, auf dem richtigen Weg zu sein. Aber auch

bedenkenswertes wurde uns mitgegeben. Dies betrifft vor allem – aber nicht nur – das Konzept der kirchlichen Handlungsräume und die theologische Konsistenz des strategischen Leitsatzes von PuK.

Wir danken all denjenigen, die zum Gelingen dieser Konsultation beigetragen haben: Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern für ihre engagierten Diskussionsbeiträge und den Referentinnen und Referenten, die sich in die Vorbereitung der Tagung sowie durch inhaltliche Impulsvorträge eingebracht haben. Unser Dank gilt schließlich den Mitarbeitenden des Landeskirchlichen Archivs der ELKB, die durch ihre großartige Kooperation erneut dazu beigetragen haben, eine PuK-Konsultation in ansprechendem Rahmen veranstalten zu können. Schließlich danken wir Herrn Kirchenrat Christoph Breit aus dem landeskirchlichen Referat für Presse- und Öffentlichkeitsarbeit, der die Impulsvorträge gefilmt, geschnitten und – soweit ein datenschutzrechtliches Einverständnis erteilt wurde – auf dem Youtube-Kanal der ELKB eingestellt hat. Wir empfinden diese Zusammenarbeit als große Unterstützung für unser Bestreben, den PuK-Prozess so transparent wie möglich zu gestalten.

Für das PuK-Projektbüro

Florian Baier

Kirchenrechtsdirektor



2. Teilnehmende

An der Konsultation haben folgende Personen teilgenommen:

Prof. Dr. Christian Albrecht, Ludwigs-Maximilians-Universität München
Dekan Dr. Markus Ambrosy, Dekanat Fürstenfeldbruck
Prof. Dr. Reiner Anselm, Ludwigs-Maximilians-Universität München
Dr. Sabine Arnold, SinN-Stiftung Nürnberg
Kirchenrechtsdirektor Florian Baier, PuK-Projektteam
Gerhard Baumgärtner, Mitglied der Landessynode
Oberkirchenrat Detlev Bierbaum, PuK-Begleitgruppe
Oberkirchenrat Dr. Nikolaus Blum, PuK-Begleitgruppe
Brigitta Bogner, PuK-Projektteam
Kirchenrat Christoph Breit, Landeskirchenamt PÖP
Dr. Günter Breitenbach, Rummelsberger Diakonie
Prof. Dr. Peter Bubmann, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
Prof. Dr. Markus Buntfuß, Augustana-Hochschule Neuendettelsau
PD Dr. Michael Emmendörffer, Augustana-Hochschule Neuendettelsau
Magdalena Engelbrecht, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Prof. Dr. Ralf Frisch, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Dr. Regina Fritz, Predigerseminar
Dr. Martin Fritz, Augustana-Hochschule Neuendettelsau
Pfarrer Carsten Fürstenberg, Diakonisches Werk Bayern
Kirchenrat Hans-Martin Gloël, Landeskirchenamt Abt. C
Martin Gockel, Landeskirchenamt Abt. B
Dr. Johannes Greifenstein, Ludwigs-Maximilians-Universität München
Gerhard Gruner, Mitglied der Landessynode
Kirchenrat Johannes Grünwald, Landeskirchenamt Abt. F
Pfarrer Dr. Joachim Habbe, Nürnberg-Langwassererbund
Oberkirchenrätin Elisabeth Hann von Weyhern, PuK-Begleitgruppe
Pfarrer Jürgen Harder, Dozent Transformationsstudien
Karl Georg Haubelt, Mitglied der Landessynode
Petra Heeb, Mitglied der Landessynode
Julia Henningsen, Otto-Friedrich-Universität Bamberg
Pfarrer Erik Herrmanns, Mitglied der Landessynode
Franziska Karg, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Dekan Christian Kopp, Prodekanat Nürnberg-Süd
Dr. Manacnuc Lichtenfeld, Predigerseminar der ELKB
Pfarrer Dr. Bernhard Liess, Dekanat Fürstenfeldbruck
Prof. Dr. Herbert Lindner, Augustana-Hochschule Neuendettelsau
Karl Mehlretter, Mitglied der Landessynode
Dr. Hendrik Meyer-Magister, Vereinigung Bayerischer Vikarinnen und Vikare
Dr. Konrad Müller, Gottesdienst-Institut der ELKB
Prof. Dr. Andreas Nehring, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
Dagmar Neuhaus, Landeskirchenamt Abt. F

Prof. Dr. Ilona Nord, Julius-Maximilians-Universität Würzburg
Elisabeth Peterhoff, Diakoninnengemeinschaft Rummelsberg
Dr. Thomas Popp, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Kirchenrat Thomas Prieto Peral, Theologischer Planungsreferent der ELKB
Stephan Richter, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Dekanin Dorothea Richter, Mitglied der Landessynode
Kirchenrat Dr. Günter Riedner, Landeskirchenamt Abt. F
Philipp Roß, Vereinigung Bayerischer Vikarinnen und Vikare
Pfarrer Dr. Norbert Roth, Mitglied der Landessynode
Dekanin Berthild Sachs, Mitglied der Landessynode
Leonita Saka, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Maxine Scheibel, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Kirchenrätin Isolde Schmucker, Landeskirchenamt Abt. F
Thomas A.H. Schöck, Mitglied der Landessynode
Dr. Daniel Schönwald, Landeskirchliches Archiv
Kirchenrat Reiner Schübel, Landeskirchenamt Abt. D
Dr. Andrea Schwarz, Landeskirchliches Archiv
Christina Seelmann, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Dekan Jörg Sichelstiel, Dekanat Fürth
Prof. Dr. Barbara Städtler-Mach, Evangelische-Hochschule Nürnberg
Dekan Klaus Stiegler, Dekanat Schwabach
Philipp Stoltz, Vereinigung Bayerischer Vikarinnen und Vikare
Kerstin Täubner-Benicke, PuK-Projektteam
Johanna Teichert, Evangelische Hochschule Nürnberg
Pfarrer Daniel Tenberg, Pfarrer- und Pfarrerinnenverein in der ELKB
Jens Uhlendorf, Gottesdienst-Institut
Kirchenrat Michael Thoma, Landeskirchenamt Abt. C
Prof. Dr. Jürgen van Oorschot, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
Hans-Joachim Vieweger, Mitglied der Landessynode
Prof. Dr. Gerhard Wegner, Sozialwissenschaftliches Institut der EKD
Magdalena Weigand, Evangelische Hochschule Nürnberg
Pfarrer Corvin Wellner, Kirchengemeinde Weilheim
Dekanin Hanna Wirth, Mitglied der Landessynode, Dekanat Rosenheim
Frank Zelinsky, Pastorkolleg Neuendettelsau
Doris Zenns, Evangelische Hochschule Nürnberg
Dr. Simone Ziermann, Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Referenten und Referentinnen in alph. Reihenfolge

Prof. Dr. Christian Albrecht

Lehrstuhl für Praktische Theologie I, Ludwigs-Maximilians-Universität München

Prof. Dr. Reiner Anselm

Lehrstuhl für Systematische Theologie und Ethik, Ludwigs-Maximilians-Universität München

Prof. Dr. Peter Bubmann

Lehrstuhl für Praktische Theologie, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

OKR Dr. Nikolaus Blum

Leiter des Landeskirchenamtes der ELKB

Prof. Dr. Markus Buntfuß

Lehrstuhl für Systematische Theologie, Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Prof. Dr. Ralf Frisch

Professor für Systematische Theologie und Philosophie, Evangelische Hochschule Nürnberg

OKRin Elisabeth Hann von Weyhern

Regionalbischöfin im Kirchenkreis Nürnberg, PuK-AG A

Prof. Dr. Andreas Nehring

Lehrstuhl für Religions- und Missionswissenschaft, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Prof. Dr. Ilona Nord

Lehrstuhl für Evangelische Theologie II, Julius-Maximilians-Universität Würzburg

KR Thomas Prieto Peral

Theologischer Planungsreferent der ELKB

Dr. Norbert Roth

Mitglied der Landessynode, PuK-AG C und F

Prof. Dr. Gerhard Wegner

Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, Hannover

3. Ablauf der Tagung

Programm am 8. November 2018

9.00 Ankommen, Kaffee im Foyer

9.30 Begrüßung und Eröffnung der Konsultation

Oberkirchenrat Dr. Nikolaus Blum

9.40 Der landeskirchliche Zukunftsprozess „Profil und Konzentration“ – Aktueller Stand und zentrale Fragestellungen des Prozesses

Kirchenrat Thomas Prieto Peral

10.15 Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung

Prof. Dr. Christian Albrecht

Prof. Dr. Ralf Frisch

11.15 Kirche als Akteurin im Sozialraum

Prof. Dr. Gerhard Wegner

12.00 Mittagessen

13.00 Unsere Kirche und die Einheit der Christenheit angesichts des globalen Wandels

Prof. Dr. Andreas Nehring

13.45 Öffentliche Kirche und Theologie in Zeiten der Digitalisierung

Prof. Dr. Ilona Nord

14:30 Kaffeepause

14:50 Raum und Zeit der Gemeinde – kirchentheoretische Perspektiven auf PuK

Prof. Dr. Peter Bubmann

15:40 PuK als „Minidogmatik“ – Die dogmatische Bedeutung von Leitbildern und strategischen Leitsätzen

Prof. Dr. Markus Buntfuß

16:20 Pause

16:40 Abschlusspodium

Moderation: Thomas Prieto Peral

Prof. Dr. Reiner Anselm

Oberkirchenrätin Elisabeth Hann von Weyhern

Prof. Dr. Ilona Nord

Dr. Norbert Roth

18:00 Ende der Konsultation



4. Vorträge

4.1. Der landeskirchliche Zukunftsprozess „Profil und Konzentration“ – Aktueller Stand und zentrale Fragestellungen des Prozesses

Kirchenrat Thomas Prieto Peral (Referent für theologische Planungsfragen)

Sehr geehrte Teilnehmende an unserer akademischen PuK-Konsultation,

vergangenen Sonntag hatte ich Gottesdienst in der Münchner Kreuzkirche. Da der Mesner vor dem Gottesdienst noch an der Soundanlage werkelt und der Organist schon an seinem Instrument saß, war ich die Minuten vor Beginn alleine in der Sakristei. An der Wand hängt dort – wie in so vielen evangelischen Kirchen – das Sakristeigebet Martin Luthers. Da es genau dort ja auch seinen Sitz im Leben hat, sprach ich es – als Vorbereitungsgebet, aber auch als kleine Erprobung. Kann ich für meinen Dienst diese Worte noch so als Vorbereitung sagen?

*Herr, Gott, lieber Vater im Himmel,
ich bin wohl unwürdig des Amtes und Dienstes,
darin ich deine Ehre verkündigen
und der Gemeinde pflegen und warten soll.
Aber weil du mich zum Hirten und Lehrer
des Wortes gesetzt hast –
das Volk auch der Lehre und des Unterrichtes bedürftig ist, –
so sei du mein Helfer
und lasse deine heiligen Engel bei mir sein.*

So beginnt das Gebet. Und an diesem Teil bin ich dann auch hängen geblieben. „Weil das Volk auch der Lehre und des Unterrichts bedürftig ist...“ Ist das wirklich das Vordringlichste, wessen die Menschen heute bedürftig sind? Gehe ich in einen Gottesdienst als Geistlicher, um das Volk

zu unterrichten? Nein, das trifft es heute nicht mehr. Da sitzen viele gut unterrichtete Menschen, die zu vielem eine sehr dezidierte Meinung haben, die oft auch verschiedene religiöse Angebote kennen, sich in der Ökumene bewegen, zum Islam eine Meinung haben und selbst in der Bibel lesen. Sie kommen aber zum Kraft schöpfen, sie wollen zu Angst und Hoffnung etwas hören, Orientierung finden. Einige sind gerade in den Ruhestand gegangen und suchen nach tragfähigen Bildern für sich in dieser Lebensphase.

Die Bitte um göttlichen Beistand in diesem Gebet ist zeitlos. Die Aufgabenstellung, die hier durchscheint, ist zeitbedingt. Daher lässt sich an diesem für uns so prägenden Text sehr schön deutlich machen, um was es Profil und Konzentration geht. Die lutherische Reformation hatte ihrer Zeit entsprechend die Aufgabe erkannt, christlich sozialisierten Menschen mit einem diffusen Glaubenswissen und einer höllischen Gerichtsangst eine angemessene Glaubensbildung zu vermitteln, um das Evangelium recht verstehen und entsprechend glauben, hoffen und leben zu können.

Heute hat Kirche die Aufgabe, überhaupt erst einmal Erfahrungsräume zu öffnen, für geistliches Suchen, für Gebet, für eine Ahnung dessen, was Gottesbeziehung ist. Friedrich Schleiermacher sprach von Sinn und Geschmack fürs Unendliche, und dorthin zu locken, ist heute die Grundaufgabe aller kirchlichen Arbeit. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass theologische Inhalte überhaupt erst auf etwas aufsetzen können. Vor die Lehre tritt die Erfahrung.

Aktuell wird in der Wochenzeitung „Die Zeit“ eine heftige Debatte genau darüber geführt. „Schafft die Predigt ab“, so titelte Hanna Jacobs letzte Woche. Evangelische Predigt trage trotz aller homiletischer Überformung immer noch das Lehrhafte, Monologische in sich und sei daher ein Anachronismus. Die Reaktionen ließen nicht lange auf sich warten; gleich drei Artikel reagieren in der aktuellen Ausgabe darauf, unter dem Titel: „Die Predigt muss bleiben.“ Man kann nur sagen: Halleluja, wir debattieren öffentlich über Predigt, über Glaubenslehre und Glaubensformen und über Kirche. Lasst uns dankbar solche Debatten führen! Genau das ist, was wir brauchen.

Und genau dafür benötigen wir gute Theologie! Theologie muss wieder stärker zu tun haben mit der Gestaltung kirchlichen Lebens. Bisherige Reformbemühungen im Raum der EKD kamen ja durchaus mit dünner Theologie aus, was auch der Tatsache geschuldet war, dass man vielfach externen Beratern mehr vertraute als der eigenen theologischen Gestaltungskraft. Das bisherige „Outsourcen“ von Fragen der Kirchenentwicklung an Organisationsberatungen oder die Sprachvereinfachung durch Agenturen ist in diesem Zusammenhang kritisch zu sehen, und PuK geht hier bewusst einen anderen Weg.

Wenn Kirche nach lutherischem Verständnis „creatura verbi divini“ ist, dann ergibt sich ihre Gestalt und Gestaltung aus dem ständig neuen Hören auf das Wort Gottes im Kontext des gegenwärtigen Lebens. Das hat nichts zu tun mit der ermüdenden Geschwätzigkeit, dem wortreichen frommen Redefluss, zu dem sich der Protestantismus oft verpflichtet fühlt. Die Wortwirksamkeit wird heute womöglich eher in Übungen der Stille, des Hörens, der zeichenhaften Vergegenwärtigung oder anderer Erfahrungen deutlich. Das heißt nicht, dass es weniger Theologie bräuchte – im Gegenteil! Theologie wird zum Sensorium für die Fragen der Zeit, sie könnte dann aber auch Steuerungswissenschaft für kirchliches Handeln werden, zur „Programmiersprache“ einer eigenen kirchlichen Organisationslogik. In der theologischen Durchdringung der gegenwärtigen Lebensfragen liegt der Schlüssel zur Kirchenentwicklung. Das ist wichtig, aber dazu muss es auch Synapsen geben zwischen theologischen Diskursen und kirchenleitendem Handeln auf allen Ebenen.

Die **PuK-Arbeitsgruppe A** hat als eine von sechs thematisch arbeitenden AGs unter dem Titel „Kirche im Raum“ ein hermeneutisches Modell gezeichnet, das den Ansatz illustriert und zugleich zeigt, warum Theologie wieder wichtig ist für Kirchenentwicklung. Die PuK-Arbeitsgruppen sind eine von mehreren „Erkenntnisquellen“, die ich nachher noch darstellen werde.

Eine weitere Beobachtung: Wir haben bisher kaum darüber nachgedacht, was am Reformationstag letztes Jahr passiert ist. Für die meisten überraschend waren es die Gottesdienste an diesem Tag, die landauf landab die bestbesuchten Veranstaltungen des Jubiläums waren. Es war wie Weihnachten und Ostern zusammen, kam die Meldung aus vielen Gemeinden. Es hatte ja eine Menge Aktivität das Jahr über gegeben, mit durchaus gemischter Resonanz. Dass aber ausgerechnet die Gottesdienste am 31.10. der Renner sein würden, hatte anscheinend kaum jemand wirklich erwartet. Natürlich heißt das nicht, dass auf einmal wieder ein großes Interesse an Gottesdiensten allgemein bestünde. Es zeigt, dass Menschen kommen, wenn etwas relevant ist für sie. Dann kommen sie auch und vor allem zu den ernsthaften und originären Formen christlichen Lebens. Thies Gundlach hat das im Oktober-Heft der Zeitzeichen reflektiert und von Zugehörigkeit gesprochen, die sich über Relevanz und ein unbestimmtes Gefühl der Beheimatung ergibt, dabei sehr fluide bleibt, aber kaum zu Formen aktiver Beteiligung führen. Kirchenorganisatorisch ist das schwer zu fassen, es brauche hier – so Gundlach – in der kleiner werdenden Kirche ein größer werdendes Herz für diese fluiden Zugehörigkeiten.

Der **PuK-Hauptleitsatz** formuliert in diesem Sinne, dass Organisation von Kirche zu dienen habe dem einfachen Zugang der Menschen zur Liebe Gottes. Darin ist diese Fluidität mitgedacht und der Kirche als Aufgabe gestellt – noch ohne eine Lösung zu haben. Man könnte auch noch etwas deutlicher formulieren: In einer Welt der Selbstbezogenheit und Selbstoptimierung ist es Auftrag der Kirche und ist es die Torheit des Wortes vom Kreuz, nicht den Selbsterhalt zu betreiben, sondern radikal dienstbar zu sein den Menschen, so wie er heute lebt und nach Sinn sucht, in aller Unstetigkeit und Flüchtigkeit.

AG B „Gemeinde im Raum“ hat dieses fluide Zugehörigkeitsgefühl reflektiert im Blick auf die Bedeutung der Gemeinde. Gemeinde ist und bleibt zentral als Lebensäußerung von Kirche, allerdings braucht es einen Gemeindebegriff, der nicht allein das Ortskirchenprinzip oder Mitgliedschaft zum Kriterium hat, sondern die örtlich und zeitlich variable Begegnung von Menschen mit und unter dem Evangelium einschließt. AG B schlägt vor, von „Orten des Evangeliums“ zu sprechen. Diese finden sich „in den Orts-Kirchengemeinden genauso wie in der Schule, der „Seelsorge an der Leitplanke“, in der Klinik, in der Bildungsarbeit, in den vielen kleinen und großen diakonischen Einrichtungen wie in lokalen Initiativen und in vielen anderen Lebenskontexten. Die Möglichkeiten des Evangeliums sind größer als bisher gefundene Lösungen und Arbeitsweisen“. Gemeinden gehören in diesem Verständnis zu den „Resonanzräumen der Liebe Gottes“ und sind „Orte des Evangeliums“, an denen Gott als relevant erlebt wird – durch Glaubens- und Beziehungserfahrung. In ihnen werden die Grundaufgaben von Kirche in unterschiedlicher Schwerpunktsetzung mit Leben gefüllt.

Damit greift PuK auch das Gemeindeverständnis der Praktischen Theologie auf, das in der großen Mehrheit Gemeinde versteht als jede Form von Gemeinschaft, die sich auf Christus als ihren Grund bezieht, als Teil der Gesamtkirche versteht, alle Menschen unterschiedslos einlädt und sich in Wort und Tat über ihre eigenen Grenzen hinaus engagiert (so z.B. Hermelink, ähnlich Bubmann, Pohl-Patalong).

AG C „Geistliche Profilierung“ befasst sich mit der Erkenntnis, dass Übung und Erfahrung von Glaubenspraxis zunehmend wichtig werden. Spiritualität und Gottesdienst als geistliche Erfahrungsräume müssen im Leben der Kirche und damit in der Ausbildung einen deutlich höheren Stellenwert erhalten. Ein besonderer Fokus der AG sind die Kasualien. Hier hat Kirche nach wie vor große Relevanz, hier wird an Lebensübergängen entlang immer noch relativ verlässlich nach geistlicher Begleitung gefragt. Allerdings führen hier andere Faktoren dazu, dass Kirche über ihre Organisation nachdenken muss.

Die Zahl der Kasualien nimmt seit den 70er-Jahren beständig ab, und zwar nicht nur entsprechend dem Rückgang der Kirchenmitglieder, sondern prozentual auch unter den Kirchenmitgliedern. Taufen und Trauungen werden weniger, das überrascht nicht so sehr, denn hier schlagen gesellschaftliche Faktoren stärker durch. Aber auch bei Bestattungen von Kirchenmitgliedern geht die Zahl zurück. Ließen sich im Jahr 2000 noch fast 95% der verstorbenen Evangelischen in Bayern kirchlich bestatten, so sind es heute deutlich unter 80%. In Großstädten lassen sich heute bereits mehr Kirchenmitglieder von Agenturrednern (mit durchaus christlichem Profil) oder ohne Ritual beerdigen als durch ihren Pfarrer oder ihre Pfarrerin.

Das muss aufschrecken. Denn hier kommen offenbar Organisationsprobleme der Kirche zusammen mit einem abnehmenden Zutrauen in den besonderen Wert und die besondere Kompetenz der spezifisch kirchlich-christlichen Lebensbegleitung. Die kleinteilige und oft wenig serviceorientierte Amtsstruktur von Kirche und Gemeinden ist dabei ein wichtiger Aspekt, warum Menschen sich in der Krisensituation eines Todesfalls der Rundumversorgung von Agenturen eher anvertrauen. Von den Menschen her denken, ist gleichermaßen eine geistliche wie eine strukturelle Herausforderung, die PuK zum Thema der Kirchenentwicklung macht.

Die AG D „Kirche und Diakonie“ erweitert diese Perspektive um die sozialräumliche Wahrnehmung. Sie stellt fest, der Mensch müsse im Mittelpunkt der Begleitungsangebote stehen, es müsse nach seinen Bedürfnissen gefragt und – idealerweise gut abgestimmt zwischen verfasster Kirche und Diakonie – Begleitung in unterschiedlichster Weise organisiert werden. Die AG weist in diesem Denken z.B. auf die Doppelfunktion von Kindertagesstätten hin. Sie bieten einerseits die Chance der christlichen Sozialisierung, seien aber gleichzeitig Seismographen und Lernfelder von Kirche und Diakonie für gesellschaftliche Veränderungen. Das hat Folgen für deren Organisation, Anbindung, Leitung usw.

AG E hat über „Vernetztes Arbeiten“ nachgedacht und hier einen weiteren wichtigen Aspekt formuliert, der für das „Gesamtgefüge“ wichtig ist: „Von unserer Haltung her werden wir uns als Kirche – noch mehr als bisher schon – als Bestandteil und Akteurin in der Welt begreifen. Wir nehmen Abschied von einem Kirchenbild, das von einer ‚drinnen‘- und ‚draußen‘-Vorstellung gespeist wird. Unser Platz mitten in der Welt hat für unser Selbstverständnis, für unsere Wahrnehmungsperspektive und für unsere Organisationsformen weitreichende Folgen...“. So kann etwa die Ökumene einen deutlich wichtigeren Stellenwert bekommen, wenn sie nicht nur begriffen wird als Dialog, sondern als Möglichkeit, vernetzte Präsenz von Kirche im Sozialraum zu organisieren. Im Oktober schlug der Münchner Generalvikar Dr. Beer bei einer Begegnung von landeskirchlicher und diözesaner Verwaltungsleitung vor, pastorale Räume als gemeinsame Räume zu begreifen. Wir sind als Kirche im selben Raum aktiv, daher sollten wir auch gemeinsam nachdenken, was wir wie abstimmen können, um die Ressourcen zu bündeln, so sinngemäß der Generalvikar.

AG F schließlich macht für den „Digitalen Raum“ deutlich, wie radikal die Transformation kirchlicher Arbeitsweisen sein muss, wenn bestehende Grenzziehungen an Bedeutung verlieren. Der digitale Raum ist „entgrenzt“, stellt die AG fest, er ende nicht an Gemeinde- oder Dekanatsgrenzen. Anstelle der Orientierung an Gremien oder Hierarchien trete eine situations- und projektbezogene Beteiligung. Grundkompetenzen dabei seien Zusammenarbeit und Teilen. Die AG weist nachdrücklich darauf hin – und nun schließt sich der Kreis zum Anfang –, dass es für die Erschließung des digitalen Raums eine theologische Reflexion von Digitalität brauche. So müsse dem impliziten Versprechen der digitalen Welt auf individuelle und globale Optimierung die Liebe des menschengewordenen Gottes zu den Menschen in ihrer Zerbrechlichkeit und Fragmentarität entgegengestellt werden.

Wir brauchen fundierte Theologie für Kirchenentwicklung, wir brauchen gute Theologie für PuK. Die Kunst wird es sein, eine gute Theologie auf verschiedenen Reflexionsebenen relevant zu machen für den Diskurs um die Zukunft der Kirche. Wir brauchen die akademische Debatte genauso wie das erfahrungsbezogene theologische Reden in den Basisgremien der Kirche. Die Reformation war deshalb wirksam, weil Luther genau dies vermochte: Dem akademischen Diskurs sich zu stellen und gleichzeitig in Gebeten und Katechismus dem Volk die Inhalte verständlich nahe zu bringen.

Wir sind daher mit dem Start von PuK auf der Coburger Synode im März 2017 in die Fläche gegangen und haben in knapp 160 Veranstaltungen mit über 7000 Menschen zu den Grundaufgaben von Kirche vor Ort gearbeitet. Die fünf Grundaufgaben, die der Hauptsatz von PuK formuliert, sind ein solcher Versuch zu elementarisieren und kontextualisierte theologische Debatten in Gang zu setzen. Man kann über die Formulierung der Grundaufgaben durchaus streiten, aber sie haben ihren Zweck voll erfüllt und eine breite Debatte in Gang gesetzt.

Besonders intensiv gearbeitet wurde in den sieben Erprobungsdekanatsbezirken der Landstellenplanung. Deren Aufgabe war es, eine konzentrierte Aufgabendiskussion zu führen, in PuK-Methodik, und darauf aufsetzen dann zu prüfen, wie man zu guten Stellenentscheidungen kommen kann. Der federführenden Personalabteilung geht es hier v.a. darum zu erfahren, welche Leitplanken es zukünftig braucht, um dezentralere Entscheidungen zu ermöglichen, das System aber handhabbar zu halten. Ergebnisse dieser Erprobungen werden wir Ende November erhalten. Da auch die PuK-AGs ihre Arbeit bereits im Sommer abgeschlossen haben, sind wir mit unserem sehr straffen Zeitplan bisher im Takt und müssen eher darauf achten, dem Gesamtsystem genug Zeit zum Atmen und zum Nachkommen zu geben.

PuK versteht sich als aktivierender Prozess, der kein Programm in der Schublade hat und nichts top-down implementieren will, sondern kreative, theologische und gestaltende Ressourcen heben will. Dazu wurden in Coburg sieben strategische Leitsätze verabschiedet, die einige wenige theologische und organisatorische Kernimpulse setzten und nun Schritt für Schritt die Debatte „einsammelt“ und in Umsetzungsvorschläge überführt werden. Wir bieten damit eine Methode an, mit den Herausforderungen der Zukunft umzugehen. Was auf uns zukommt, sind nicht Prozesse, sondern eben diese Herausforderungen, die uns verändern werden, so oder so.

Zur Frühjahrssynode 2019 wollen wir erstmals konkrete Umsetzungsvorschläge vorlegen. Daher ist es gut, dass wir jetzt und heute diese akademische Konsultation haben. Es hat bereits drei andere Konsultationen gegeben, zu Kirche in ländlichen Räumen, zu Kirche und Diakonie und zu den landesweiten Diensten. Wir sind jetzt an dem Punkt im Prozess, wo wir das breite Arbeiten und die weit gefächerte Debatte bündeln und theologisch reflektieren müssen. Wir brauchen gemeinsame Bilder, einprägsame Sätze, überzeugende Tiefenbohrungen zu dem, was

bei uns derzeit passiert. Wir brauchen auch das Korrektiv und die kritische Begleitung der akademischen Theologie. Dazu sind wir heute hier, und wir alle sind freudig gespannt, welche Spuren sich heute ergeben werden!

4.2. Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung

Prof. Dr. Christian Albrecht

„Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für die Kirchenentwicklung“, so lautet die Überschrift, die mir für meinen Impuls vorgegeben wurde. Dazu möchte ich eine These entfalten und am Schluss eine Frage stellen, auf die ich selbst keine Antwort weiß. Die These lautet: Das alte Konzept der Volkskirchlichkeit ist an sein Ende gekommen. Und die kurze, offene Frage ganz am Schluss lautet: Wäre es überhaupt sinnvoll und möglich, dieses Konzept der Volkskirchlichkeit in eine zukunftsfähige Gestalt zu transformieren, oder müssen wir es in Frieden verabschieden?

Beginnen will ich mit einer ganz kurzen Erinnerung an dieses Konzept der Volkskirchlichkeit: jeder Getaufte, der nicht seinen Austritt erklärt, gehört zur Kirche dazu. Weitere Bedingungen der Zugehörigkeit gibt es nicht. Das Konzept der Volkskirchlichkeit besteht also in dem Anspruch, ganz unterschiedliche Formen einer Wahrnehmung der Mitgliedschaft nebeneinander bestehen lassen zu können, ganz unterschiedliche Formen der Frömmigkeit, der christlichen Lebensformen nebeneinander ertragen zu können, ganz unterschiedliche Formen der Moralvorstellungen, der politischen Präferenzen usw. unter dem einen, großen Dach zu vereinen. Minimalbedingungen der Zugehörigkeit reichen aus und ermöglichen Breite ebenso wie Vielfalt.

Das entscheidende Kennzeichen der Volkskirche besteht darin, dass sie nicht durch die Zustimmung ihrer Mitglieder zu einem festgelegten Programm entsteht, dass sie keine Gesinnungsgemeinschaft ist – ja, dass die Frage vermieden wird, ob der Zusammenhang ihrer Mitglieder eigentlich in einer gemeinsamen Überzeugung besteht, die über das Glaubensbekenntnis hinausginge. Der Glaube kommt natürlich in vielfältigen Formen zum Ausdruck, in Bildern und Symbolen, in Lehrsätzen und in Praktiken, aber diese bedingen den Glauben nicht. Die Volkskirche verzichtet programmatisch auf jede innere oder äußere Eindeutigkeit, die mehr wäre als die ganz formal und weit verstandene Eindeutigkeit von Wort und Sakrament.

Dieses Konzept der Volkskirchlichkeit ist ersichtlich im Zusammenhang des modernen Staats- und Gesellschaftsverständnisses entstanden. Während der Staat für die Integration der verschiedenen politischen Bedürfnisse und Interessen zuständig und auch kräftig genug ist, ist die Volkskirche für die Integration der verschiedenen religiösen Bedürfnisse und Interessen zuständig und kräftig genug. Die Rein- und Idealform der Volkskirche war immer die Staatskirche mit ihrer Deckungsgleichheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde. Und die Organisationsform der Volkskirche war nicht zufällig staatsanalog.

In den vergangenen Jahrzehnten ist, nicht zuletzt in der Reaktion auf den Mitgliederschwund der Kirchen, immer wieder daran erinnert worden, dass das Programm der Volkskirche kein Programm der quantitativen Fülle ist, sondern des qualitativen Profils: der Gedanke, dass sich ganz unterschiedliche Personen, Frömmigkeitsstile, Lebensformen und religiöse Vorlieben unter

dem Dach einer Kirche verbinden können, die die Zugehörigkeit zu ihr an möglichst wenig Vorbedingungen knüpft, sei nicht an irgend eine Zahl derjenigen gebunden, die zur Kirche gehören. Volkskirchlichkeit sei ein qualitatives Kirchenkonzept; keines, das an bestimmte Quoren gebunden wäre.

So richtig das im Grundsatz ist, so sehr zeigt sich inzwischen aber, dass die integrativen und die repräsentativen Kräfte der Volkskirche an ihre Grenzen kommen. Es wird immer unklarer, wer eigentlich zu ihr zählt, und es wird immer unklarer, für wen sie spricht. Und das hat zunächst einmal doch mit der Zahl der Mitglieder zu tun. Wenn in der Bonner Republik noch davon ausgegangen werden konnte, dass anfangs über 50%, gegen Ende immerhin noch 42% der Bürger und Bürgerinnen evangelische Kirchenmitglieder waren, also knapp die Hälfte, so sind es in der gegenwärtigen Berliner Republik gerade noch 25% der Bürger und Bürgerinnen, also ein Viertel. Schon von dieser Zahlenentwicklung her kann der integrative und repräsentative Anspruch nicht mehr mit der gleichen Überzeugungskraft erhoben werden wie vor dreißig oder fünfzig oder siebzig Jahren. Verschärfend hinzu kommen aber Differenzierungen des Zugehörigkeitsgefühls und der Erwartungen, die den volkskirchlichen Anspruch fragwürdig werden lassen. Wer soll integriert werden und in was hinein? Wer soll repräsentiert werden und wem gegenüber? Anders gefragt: Wenn die Kirchenleitung der EKD die vorrangige Option für die Armen, Schwachen und Benachteiligten zum Leitprinzip erhebt, wessen Meinung vertritt sie dann eigentlich, mit wessen Mandat spricht sie, wessen Zugehörigkeitsgefühl stärkt sie? Und wessen Erwartungen erfüllt sie – die der Kirchenmitglieder, die derjenigen, die der Kirche in Sympathie verbunden sind, die Erwartungen der Politik, die der Gesellschaft? Mein Eindruck ist, dass das gegenwärtig zunehmend unklarer wird, differenzierter und diffuser zugleich, im Effekt aber dazu führt, dass die Kirche immer weniger noch eine echte Volkskirche sein kann, dafür immer mehr zu einem unter vielen zivilgesellschaftlichen Akteuren mit berechenbarer Positionalität werden muss.

Dazu zwei analytische Beobachtungen, die beide die Differenzierungen des Zugehörigkeitsgefühls thematisieren. Erstens, die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen zeigen regelmäßig, dass die Zugehörigkeit nicht einfach nur nach Art einer on-and-off-Beziehung in Mitgliedschaft oder Nichtmitgliedschaft bestünde, sondern dass es neben dieser formalen Alternative der Mitgliedschaft oder Nichtmitgliedschaft ganz unterschiedliche Abstufungen des Zugehörigkeitsgefühls gibt. Thies Gundlach, Vizepräsident im Kirchenamt der EKD, hat jüngst in den „zeitzeichen“ noch einmal vehement daran erinnert, dass es neben der rechtlichen Kategorie der Mitgliedschaft vielfältige Formen der Zugehörigkeit gibt, dass es also Kirchenmitglieder gibt, „die sich kaum noch zugehörig fühlen, und solche, die keine Mitglieder sind, sich aber noch in hohem Maße zugehörig fühlen – und dazwischen viele Übergänge.“¹ Natürlich kann man daraus keine unmittelbaren Konsequenzen für die organisatorischen Herausforderungen ableiten, vor denen die Kirchen stehen, die ihre Entwicklungsplanungen ja an belastbaren, konkreten Mitgliederzahlen ausrichten müssen und nicht an diffusen Sympathiewerten. Aber es scheint mir gleichwohl eine wichtige Beobachtung zu sein, weil sie gleich eine Folgefrage herausfordert: Was erwarten denn die, die sich in unterschiedlichen Formen zugehörig fühlen? Das führt mich auf die zweite und etwas ausführlicher zu erwägende

¹ Thies Gundlach: Licht und Schatten. Plädoyer für ein neues Verständnis kirchlicher Zugehörigkeit, in: zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft 10/2018, S. 12–15, 13.

Beobachtung. Ich artikuliere sie hier nicht zum ersten Mal², möchte sie aber auch hier zur Diskussion stellen.

Wir wissen heute, nicht zuletzt dank der Sequenz der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen, einiges mehr über die Mentalität derer, die sich zur Kirche zählen, wie derer, die sich von ihr fernhalten. Auf diesem Hintergrund können wir mit einiger Sicherheit sagen, dass das fromme Bewusstsein sich, egal ob kirchenfern oder kirchennah, heute individueller, abgekapselter, selbstschöpferischer, erfindungsreicher und unbefangener synkretistisch aufbaut, in jedem Fall emanzipierter von der Kirche als das früher der Fall war, oder als das früher vorausgesetzt wurde – das kann hier völlig offen bleiben.

Der Kirche schreiben die Einzelnen dabei eine neue Funktion zu. Sie soll all das aufbewahren, was man selbst gerade nicht gebrauchen kann – und auch all das, was man sich gewiss niemals zu eigen machen wird, aber dennoch lebendig gehalten wissen will. Der als unselbständig-kirchenfixiert belächelte, alte Köhlerglauben hat sich in eine recht selbstbewusste Form gewandelt: „Ich glaube das nicht, von dem ich erwarte, dass die Kirche es glaubt. Und die Kirche soll glauben, was ich von ihr erwarte, aber nicht, was ich glaube.“ Wenn man den protestantischen Respekt vor der Glaubensfreiheit des Einzelnen nicht konterkarieren will, dann wird man diesen Wandel des Glaubensbewusstseins weder ignorieren, noch arrogant als Selbstmissverständnis abtun können, sondern als neue Herausforderung der Kirche begreifen müssen.

Versucht man, an dem reformatorischen Anliegen eines funktionalen Verständnisses der Kirche festzuhalten und es unter den gewandelten Bedingungen fortzuschreiben, dann wird man eine Aufgabenverschiebung erwägen müssen. Wenn die Kirche weiter im Dienst der Frömmigkeit des Einzelnen stehen soll, dann heißt das unter den neuen Bedingungen zweierlei: Zum einen soll sie die alten Geschichten, Bilder und Symbole hüten und pflegen, sie soll Räume und Rituale bereithalten, Stimmungen und Leistungen – lauter Dinge, die der einzelne (und in seinem Glauben im eben skizzierten Sinne unabhängige) Fromme jetzt nicht braucht, aber bereitgehalten wissen will. Zum anderen soll die Kirche für die öffentliche Präsenz sorgen von Einigem, was dem einzelnen Glaubenden zwar persönlich nicht erschwinglich ist, das er aber in der Welt wissen will: Standhafte christliche Glaubensfundamente. Feste Glaubenslehren, die sich vom modernen naturwissenschaftlichen Denken nicht beirren lassen. Eindeutige moralische Urteile. Der Einzelne wird sich das niemals persönlich zu Eigen machen wollen – aber er will, dass es das gibt.

Die funktionale Zuordnung der Kirche zum Einzelnen hat sich gewandelt. Sie soll pflegen, was der Fromme nicht benötigt, aber präsent gehalten wissen will. Sie soll es so bereithalten wie eine gute Bibliothek oder eine wohlsortierte Apotheke: Zuverlässig, voraussehbar, auf Abruf, unaufdringlich. Es ist beruhigend, zu wissen, dass alles da ist und jederzeit zur Verfügung steht – egal, ob man es braucht oder nicht.

Damit steigt die Notwendigkeit für die Kirche, sich selbst sehr viel stärker über Inhalte, ja, über inhaltliche Eindeutigkeit zu präsentieren. Dem alten volkkirchlichen Konzept zufolge ließ sich die Pluralität der unterschiedlichen Individuen sowie der unterschiedlichen Gruppen und Interessen in der Kirche dadurch garantieren, dass die Kirche sich selbst als vorwiegend formal

² Vgl. Christian Albrecht: Die Kirche ist eine Aufbewahrungsanstalt, in: 95 Anschläge. Thesen für die Zukunft, hg. von Friederike von Büнау und Hauke Hückstädt, Frankfurt am Main 2017, S. 235f.

verstandene Einheit verstand und präsentierte. Das geht gegenwärtig immer weniger, und zwar nicht nur in der Perspektive gesamtgesellschaftlicher religiös-weltanschaulicher Pluralität, nachdem die kirchliche Bindung nicht mehr selbstverständlich für die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger gilt, sondern vor allem aus Gründen der Erwartung: Es sind sowohl die dem kirchlichen Leben stark verbundenen Kirchenmitglieder als auch diejenigen, die ein diffuses Zugehörigkeitsgefühl zur Kirche empfinden, die von ihrer Kirche eine solche stärker inhaltlich ausgerichtete Selbstpräsentation erwarten.

Vielleicht ist es sinnvoll, dieser Seitengedanke sei erlaubt, in diesem Zusammenhang stärker auf die sozialen Praktiken des Christentums bzw. auf die Praktik bestimmter Vollzüge des kirchlichen Lebens zu achten. Sie sind für die Wahrnehmung von Präsenz und Identität des Christentums möglicherweise wichtiger als bisher vermutet. Vor allem haben sie den Vorzug, dass die Bandbreite der inhaltlichen Bedeutungen, die in ihnen untergebracht werden und werden können, relativ hoch ist. Für bestimmte Elemente der Liturgie ist das im protestantischen Bewusstsein ja fest eingespielt: Keiner erwartet, dass die Bedeutung, die die Teilnehmer des Abendmahlstisches dem Abendmahl beilegen, bei allen identisch ist; und schon gar nicht, dass alle Gottesdienstteilnehmer dieselbe Auffassung vom Gottesdienst haben. Möglicherweise wird man auch andere Artikulationsformen des kirchlichen Christentums stärker als interpretationsoffene Praktik herausstellen müssen. Auch über die Diakonie etwa oder über die kirchliche Kasualpraxis könnte man ja sagen, dass es sich um Praktiken handelt, die zum Identitätskern der evangelischen Kirche gehören und als solche Praktiken Interpretationsspielräume aufspannen, in denen unterschiedliche Vorstellungen von den Inhalten, den Motiven und der Bedeutung der Praktiken untergebracht werden können. Praktiken eröffnen Spielräume möglicher Interpretationen oder Korridore möglicher Interpretationen, die, wenn sie innerhalb dieser Spielräume oder Korridore bleiben, durchaus gleiches Recht beanspruchen können.

Diesen Gedanken möchte ich hier aber nicht weiter verfolgen, sondern nun auf die Konsequenzen blicken, die diese veränderten Erwartungen an die Kirche für das Selbstverständnis und das Agieren der berufsmäßigen Repräsentanten der Kirche, also insbesondere für die Pfarrerinnen und Pfarrer hat. Es liegt nach dem bisher Gesagten auf der Hand, dass ihre Rolle sich im Zusammenhang der Auflösung des Volkskirchenkonzeptes in den letzten zwei, drei Jahrzehnten massiv verändert hat, und zwar in einer Weise, die sie vor neue Herausforderungen stellt. Lehrer der Religion, wenn sie das je waren, sind sie schon lange nicht mehr. Sie sind auch nicht mehr Begleiter auf dem Weg der Glaubenden zu einer selbständigen Haltung gegenüber der Überlieferung und den kirchlichen Lehren, wenn sie das je waren. Erwartet wird von ihnen inzwischen viel stärker, dass sie repräsentativ stehen für Inhalte, die dem einzelnen Frommen nicht mehr erschwinglich sind, die er aber auf Vorrat gehalten haben will. Die Pfarrer und Pfarrerinnen sollen die Präsenz, die Abrufbarkeit dieser Inhalte garantieren. Sie sollen das tun, indem sie in der Pflege von Praktiken die Präsenz, die Verfügbarkeit dieser Inhalte gleichsam vor Ort garantieren; vor Ort, aber auch als Personen, die sie sind. *Als die Einzelnen, die sie sind, verbürgen sie an dem Ort, an dem sie sind, die in Praktiken des evangelischen Christentums aufgehobenen Inhalte, die man von der Kirche erwartet – ganz unabhängig davon, wie alle Beteiligten im Detail persönlich dazu stehen mögen.* Pfarrer und Pfarrerinnen werden dadurch in ihren einzelnen Tätigkeiten gleichsam zu Traditionshütern. Sie werden aber auch als die Personen, die sie sind, zu Repräsentanten von etwas, das man unbedingt bewahrt und verfügbar gehalten wissen will. Wenn man das in den Kategorien der pastoraltheologischen Grundunterscheidung zwischen Amt, Person und Beruf sagen wollte,

dann würde man eine deutliche Dominanz des Amtes sehen: Die beruflichen Tätigkeiten der Pfarrer und Pfarrerinnen bestehen immer mehr darin, als Amtsträger aufzutreten und zu agieren, und man erwartet von ihnen, dass sie dieses Amt als ganze Personen repräsentieren, ungeteilt, gleichsam persönlich distanzlos. Diese Verschiebungen haben, wenn sie halbwegs plausibel erscheinen, massive Konsequenzen für das Selbstverständnis der Kirche, für ihre Selbstorganisation in Zeiten knapper werdender finanzielle und personaler Ressourcen, und für die Funktion, die sie in diesen Wandlungsprozessen ihren Pfarrern und Pfarrerinnen zuschreibt.

Um das gleich auf den PuK-Prozess zu beziehen: Man kann die Abschlussempfehlungen, die die PuK-Arbeitsgruppe C zum Thema „Geistliche Profilierung“ gibt, ja durchaus kritisch sehen. Aber die Forderungen, die dort erhoben werden, nach einer Stärkung des gottesdienstlichen und geistlichen Lebens als des spirituellen Zentrums der Gemeinde, nach einer Förderung der „geistlichen Existenz“ von Pfarrern und Pfarrerinnen bis hinein in Dienstordnungen, die deren Pflege vorsehen sollen, nach einer Integration der Vorbereitung auf diese geistliche Existenz durch geistliche Begleitung während des Studiums, durch übergreifende Spiritualitätsmodule in den verschiedenen Ausbildungsgängen für die kirchlichen Berufe oder durch die Einrichtung von Professuren für Spiritualität und so weiter – all diese Forderungen scheinen mir, wie auch immer man zu ihnen stehen mag und was auch immer damit im Einzelnen gemeint sein mag, doch Konsequenzen zu sein aus einer Problemwahrnehmung, die ganz ähnlich ist wie die, die ich in den vergangenen zwanzig Minuten vorgetragen habe: Das integrative und repräsentative, im Kern bürgerliche Konzept der Volkskirchlichkeit ist an sein Ende gekommen. Es ist zunehmend abgelöst durch Erwartungen daran, dass die Kirche und insbesondere die Pfarrerinnen und Pfarrer eindeutige Inhalte, Lebensformen, Praktiken, Meinungen präsent halten, die der Kirche sich in ganz unterschiedlicher Weise zugehörig Fühlenden am Leben gehalten wissen wollen, auch wenn sie ihnen selbst nicht – oder nicht mehr – oder im Moment nicht – erschwinglich sind.

Schließen möchte ich mit einer Frage, auf die ich keine Antwort weiß, von der ich aber denke, dass sie uns in den nächsten Jahren beschäftigen wird: Kann es im Licht dieser Entwicklungen, die auf eine immer stärker inhaltlich profilierte, eine immer stärker positionell bestimmte Selbstdarstellung der Kirche hinauslaufen, überhaupt noch Formen des formalen, des funktionalen, des weiten Selbstverständnisses geben, für das das Konzept der Volkskirchlichkeit stand? Formen der Großzügigkeit im Umgang mit dem Individuellen? Die guten alten Zeiten einer auch äußerlich großen Volkskirche, in denen dieses Selbstverständnis sich als integrative und repräsentative Kraft äußerte, sind vorbei und es ist müßig, sie sich zurückzuwünschen, weil sie nicht zurückkehren werden. Wird es in den nächsten zwei, drei Jahrzehnten noch einen nennenswerten Bedarf und eine realistische Möglichkeit geben, den Geist, der sich im Konzept der Volkskirchlichkeit ausspricht, in einer wie auch immer veränderten Gestalt in die Zukunft mitzunehmen? Oder ist die Zeit nicht nur der alten Volkskirche, sondern auch ihres Programms vorbei? Kürzer gefragt: ist es für die Kirche noch zeitgemäß und vor allem zukunftsgemäß, programmatisch auf Eindeutigkeit verzichten zu wollen?

4.3. Wie steht es um die Evangelische Kirche? Chancen und Herausforderungen für Kirchenentwicklung

Prof. Dr. Ralf Frisch

1

In einem Text zur Aktualität der Theologie des vor 50 Jahren verstorbenen Karl Barth hat der Bochumer Theologe Günter Thomas der gegenwärtigen Theologie jüngst folgende Frage gestellt: „Ist Gott ... für die theologische Reflexion und Konstruktion eine lebendige Entität, die dem menschlichen Erfahren und Erkennen in ihrer Wirklichkeit und Erkenntnismöglichkeit voraus liegt und sich selbst zu dem theologischen Erkennen ‚verhalten‘ kann? Diese Frage markiert eine der mächtigsten Wasserscheiden innerhalb der gegenwärtigen ... Theologie.“ – Ausgehend von der Frage des Kollegen aus Bochum, die ich im Folgenden nicht nur auf die Theologie, sondern auch auf die Kirche beziehen werde, will ich ein paar heikle Thesen riskieren. Von diesen Thesen her soll auch ein Licht auf „Profil und Konzentration“ fallen. Ich denke, dass PuK deshalb ein so befremdliches wie erstaunliches, ein so anspruchsvolles wie riskantes und vielleicht sogar ein unmögliches Unterfangen ist, weil nichts Geringeres als die Offenheit der Kirche für die vitale Wirklichkeit Gottes im Zentrum von PuK steht. Vielleicht ist PuK sogar ein unglaubliches Unterfangen. Denn dass die Leitung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern ausgerechnet in einem Kirchenentwicklungsprozess mit Gott rechnet, dürfte einigen Menschen im Raum der Kirche zu abstrus vorkommen, um wahr sein zu können.

2

Ich selbst bin ein Fan von PuK – wohl wissend, dass PuK sich ebenso als Projektionsfläche für eigene Kirchenhoffnungen wie auch für eigene Befürchtungen im Blick auf die Kirche eignet. Ein Fan von PuK bin ich deshalb, weil ich aus Erfahrung mit PuK Grund zur Hoffnung habe, dass sich die evangelische Kirche von der Wirklichkeit Gottes aufs Neue in eine heilsame Unruhe versetzen lässt, statt ihren Frieden mit der Idee zu machen, dass Gott ja doch keine anderen Hände hat als unsere Hände, dass er letztlich von der Theologie konstruiert und von der Kirche konstituiert wird und dass er diesseits und jenseits von deren reflektierendem, darstellendem und wirksamem Handeln nicht wirklich und nicht wirksam ist. Ich fürchte allerdings, dass diese Idee zumal in einem säkularen Zeitalter auch im Untergrund von Kirche und Theologie ihr beharrliches erodierendes Unwesen treibt. Wenn aber der kirchlichen Praxis und der theologischen Theorie tatsächlich ein tiefsitzender, theologisch und pragmatisch subtil verschleierter, wegdefinierter oder legitimierter wunschloser Unglaube und ein Wille zur Ferne Gottes innewohnen, dann ist eine große metaphysische Hoffnungslosigkeit das dunkle Geheimnis der gegenwärtigen Theologie und der gegenwärtigen Kirche. Und dann lautet eine Antwort auf die Frage, wie es um Theologie und Kirche steht: Es steht so lange nicht gut um sie, wie sie sich selbst genügen und Gott im theologischen und kirchlichen Schwinden begriffen ist, ohne dass er vermisst und ohne dass sein Schwinden bemerkt würde.

3

Ich will im Folgenden einige Phänomene skizzieren, die darauf hindeuten, dass dieses Schwinden keine Fata Morgana, sondern real ist. Und ich will einen Blick auf die Konsequenzen und Implikationen dieses Schwindens werfen. Zugleich will ich damit den Zustand beschreiben, auf den „Profil und Konzentration“ aus meiner Sicht reagiert oder reagieren sollte. Es ist mir übrigens wichtig, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass der Ort, an dem wir uns befinden, eigentlich der Konvergenzpunkt zweier kirchenleitender Prozesse ist. Denn vor viereinhalb Jahren, am 31. Mai 2014, fand im Landeskirchlichen Archiv ein Studientag der Kirchenleitung zur Frage statt, ob ein Bezug auf die Barmer Theologische Erklärung in unsere Kirchenverfassung aufgenommen

werden sollte und was es heißen könnte, sich als Kirche geistesgegenwärtig aus dem Evangelium zu erneuern. „Profil und Konzentration“ und Barmen gehören zusammen. Das Eine impliziert das Andere. Und ich glaube, dass es sich lohnt, PuK und den Zustand des gegenwärtigen Protestantismus ins Licht der Theologie Karl Barths zu rücken, von deren Aktualität ich mehr denn je einigermaßen unbeirrbar überzeugt bin.

4

Nehmen wir an, es trifft tatsächlich zu, dass Gott im theologischen und kirchlichen Schwinden begriffen ist und dass das Wort „Gott“ oft nur noch epiphänomenale, um nicht zu sagen dekorative Züge trägt. Dieses Schwinden müsste dann ja auch eine Spur in der gegenwärtigen Interpretation der klassischen Loci der Theologie hinterlassen. Und in der Tat glaube ich wahrzunehmen, dass diese Loci immer mehr zu ihren eigenen Schwundstufen werden. Allen voran verkümmern Eschatologie und Soteriologie. An die Stelle des Wartens auf Gottes Zeit und auf Gottes Reich und an die Stelle des Bekenntnisses zum welterlösenden Handeln Gottes ist im Protestantismus der Gegenwart vielerorts das Bekenntnis zum welterlösenden oder zumindest weltgestaltenden Handeln des Menschen getreten. Durch die Auflösung von Soteriologie und Eschatologie in Ethik verkümmert aber auch die Hamartiologie. Die Reduktion des göttlichen Handelns auf das menschliche Handeln wird gerne dadurch legitimiert, dass sie die adäquate Konsequenz und Implikation einer Theologie der Inkarnation unter den Bedingungen eines nachgöttlichen Zeitalters sein soll. Wenn aber der Theologie und der Kirche vor allem das gesellschaftspolitische Engagement, die ethisch-moralische Resonanzverstärkung und die zivilreligiöse Stabilisierung des freiheitlich-demokratischen Rechts- und Sozialstaats sowie der offenen und toleranten Gesellschaft heilig sind, dann stellt sich die dogmatische Wahrheitsfrage nicht mehr, und es gibt am Ende nurmehr ethische Häresien.

5

Viele Menschen in Theologie und Kirche begreifen sich mindestens so sehr als Kinder des Geistes ihrer religionskritischen Zeit wie als Kinder Gottes. Manche Kinder dieses Zeitgeistes haben das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und das Vertrauen auf Gottes Vorsehung auf dem Altar einer Aufklärung geopfert, für die klar ist, dass Auskunft über das Wesen des Menschen und der Welt letztlich nur die modernen Natur- und Humanwissenschaften geben können. Die Auffassung, dass die Welt und der Mensch im Innersten allein von prinzipiell natur- und kulturwissenschaftlich beschreibbaren Kräften und Dynamiken zusammengehalten werden, denen letztlich nichts als Kontingenz zugrunde liegt, die es irgendwie zu bewältigen gilt, ist auch in Kirche und Theologie weit verbreitet. Ebenso wenig wie Eschatologie und Soteriologie kommt dann aber Schöpfungstheologie im Sinne des Vertrauens auf Gottes teleologisches Wirken ernsthaft in Betracht. Und wie sollte das auch anders sein, wenn der Gottesbegriff nurmehr als Prädikat der Wirklichkeitsdeutung, als funktionales Äquivalent positiven Denkens, als Synonym empathischer Verantwortungsübernahme oder gelingender, um nicht zu sagen radikal liebender Zwischenmenschlichkeit firmiert?

6

Kirche und Theologie scheinen mir derzeit vor allem dort in ihrem Element zu sein, wo sie aus einer großen inneren Leere heraus jenseits ihres Ursprungs und jenseits ihrer Mitte in der säkularen Welt der Moderne oder der Postmoderne auf die Suche nach relevanzsichernden und identitätsstiftenden Inhalten gehen. Weil im Protestantismus unserer Zeit eine Sprachlosigkeit im Blick auf die ersten, letzten und eigentlichen Dinge um sich greift, hat dieser Protestantismus die Kunst, das Vorletzte zum Letzten zu veredeln, zur Perfektion raffiniert. Ebenso gut versteht er sich auf die Kunst virtuoser Selbstrelativierung und am besten auf die Kunst einer erschreckend selbstbanalisierenden, ihm selbst aber am wenigsten peinlichen Säkularisierung

seiner Inhalte. Im Advent geht es zur Melodie von Helene Fischer „Lichterloh durch die Nacht“. Nicht Christus, sondern „der Grüne Gockel lebt“. Und an der Spezial-Ausgabe des evangelischen Magazins „chrismon“ zum 501. Jahrestag der Reformation kann man studieren, wie es der evangelischen Kirche gelingt, überzeugend vor Augen zu führen, dass sie ihre beste Zeit hinter sich hat und womöglich an derselben Krise laboriert wie die deutsche Sozialdemokratie. Auf dem „chrismon“-Cover posieren Martin Schulz und Iris Berben. Im Inneren des Heftes reden sie „übers Hinfallen und Aufstehen“ und über „das Weitermachen und das Lautwerden“, was vermutlich seitens der Redakteure als pfiffige Aktualisierung von Karfreitag, Ostern und Pfingsten gedacht ist. Vielleicht aber auch nicht.

7

Es ist offenbar das Schicksal des von der Wiege an modernen und aufgeklärten Protestantismus, der transzendental orientierungslosen Gegenwartsgesellschaft nicht das orientierungstiftende Evangelium Gottes verkündigen zu können und zu wollen. Stattdessen bemühen sich Theologie und Kirche – wohl auch aus Angst, in die Falle des Fundamentalismus und der postfaktischen Wirklichkeitskonstruktion zu tappen – nicht selten um größtmögliche Ununterscheidbarkeit von der Welt, deren Salz und Licht sie doch sein sollen. Der Theologie steht auch noch eine andere elegante Strategie der Identitätsgewinnung jenseits des Evangeliums zur Verfügung. Sie kann sich nonchalant zur kirchendistanzierten Metatheorie, zur über den Dingen und Bekenntnissen stehenden Oberbeleuchterin oder zur positionierungsfreien Nachdenkerin über das Nachdenken, Glauben und Handeln Anderer erklären. Ich fürchte aber, dass Unbestimmtheit, Ununterscheidbarkeit, Relevanzinflation, Relevanzverlust und Identitätsverlust Hand in Hand gehen. Die evangelische Kirche könnte nicht auf dem Kreuzweg, sondern auf dem Holzweg sein, wenn sie artistisch mit Selbstrelativierungen jongliert und zugleich in der Gesellschaft ihrer Gegenwart möglichst zu allem und jedem etwas zu sagen haben und zu sagen müssen glaubt, weil sie sich in der Demonstration ihrer Allzuständigkeit und Universalrelevanz Solidarisierungsgewinne und Aufmerksamkeit verspricht. Wenn die Kirche jedoch alles und nichts sagt – und das auch noch erwartbar überraschungsarm –, droht sie nichtssagend und irrelevant zu werden. Dasselbe Schicksal könnte die Theologie ereilen, wenn sie in den anderen Wissenschaften aufzugehen sucht, um sich in der Universitas Litterarum zu legitimieren und zu behaupten. Wenn aber irgendwann keiner mehr wissen wird, wofür Kirche und Theologie eigentlich stehen, wenn sie sich also die Frage gefallen lassen müssen, ob sie sich nur für alles oder auch für etwas Besonderes interessieren, wird es ernst. Wenn jeder in der Kirche irgendwann nur noch das wiedererkennen wird, was er auch ohne die Kirche weiß und erfährt und wofür er keine Kirche und keinen christlichen Glauben bräuchte, wird er, weil er die Kirche als Verdoppelung der Welt erlebt, der Kirche vermutlich irgendwann den Rücken kehren.

8

Das spezifisch Besondere, für das sich Kirche und Theologie interessieren sollten, kann auch und gerade in einer ausdifferenzierten, offenen und toleranten, christlich immer unmusikalischer werdenden Gesellschaft nur ein starkes Narrativ der Hoffnung sein, mit dem Theologie und Kirche dem Rhythmus ihrer christlichen Sachlichkeit folgen und – im besten Sinne öffentlicher Theologie – den herrschenden Narrativen einer Welt trotzen, die an sich selbst zugrunde zu gehen droht. Die evangelische Kirche dürfte ihre Existenz dadurch am nachhaltigsten sichern und ihr Profil dadurch am überzeugendsten schärfen, dass sie sich kontraintuitiv auf das Wesentliche konzentriert und ihr Wesen und ihre Existenzberechtigung – um nicht zu sagen ihr Alleinstellungsmerkmal – in der Erzählung und Re-Inszenierung einer Erzählung erkennt: der Erzählung, dass die Welt nicht allein aus Elementarteilchen, sondern aus der Liebe Gottes besteht und dass Gott die Welt durch eine Macht vor der Vernichtung bewahrt, die in der Passion Jesu Christi unüberbietbar Gestalt gewinnt.

Ins Zentrum von PuK rückte in einer Art glücklicher geistlicher Fügung entgegen dem vorsteuerungsgeborenen Urimpuls effizienter Restrukturierung schon bald die Überzeugung, dass Kirche nur dann eine ernstzunehmende Zukunft hat, wenn sie sich für Gott offenhält und Räume öffnet und gestaltet, in denen Menschen für Gottes Offenheit für die Welt offen werden und entdecken können, dass Gottes Liebe als letzte Antwort auf ihre existenziellen Fragen in Frage kommt. Falls es dazu käme, dann stünde es nicht schlecht um die evangelische Kirche. Zu Beginn sagte ich allerdings, dass PuK womöglich eine unmögliche Möglichkeit darstellt. Ich will das an dieser Stelle noch etwas präzisieren. Wenn sich die Kirche als Wirklichkeit versteht, die in Wort und Tat, in Liturgie, Architektur, Kunst und Musik und auch in der Gestalt und Gestaltung ihrer Organisation einen Raum für Gott offenhält und auf Gott als vitale und unverfügbare letzte Wirklichkeit, als Geheimnis der Welt und als Ewiges im Jetzt verweist, muss sie sich eigentlich auch dafür offenhalten, dass das Transparentwerden der Welt für den Grund und das Ziel der Welt letztlich nicht organisierbar und kontrollierbar ist. Auch die Theologie müsste im Grunde dieser Unverfügbarkeit und Unkontrollierbarkeit Rechnung tragen – jedenfalls dann, wenn sie Gott als vitale Wirklichkeit begreift, die sich zur Theologie frei verhalten kann und folglich deshalb von der Theologie weder generiert noch repräsentiert, weder beherrscht noch domestiziert werden kann, weil Gott liebt und fügt, wo und wie er will. Wenn es der Theologie aber wirklich in diesem Sinne um Gott geht, kann sie andererseits auch nicht mit sich selbst als Sekundärliteratur oder Tertiärwissenschaft im gottesfreien Raum zufrieden sein. Es ist und bleibt aus meiner Sicht die eigentlich anspruchsvolle Aufgabe von Theologie, Kirchenleitung und Kirchenentwicklung, sich daran zu erinnern, dass Theologie und Kirche Transparenzräume des Göttlichen sein sollen, ohne dass es die richtige Praxis und die richtige Theorie gäbe, durch die sie das werden könnten. Dieses Grunddilemma gilt es zu gestalten und auszuhalten, ohne zu viel zu wollen und ohne mit zu wenig zufrieden zu sein. Alles Andere ist daneben Kinderspiel.

10

Wenn zur Kirchenleitung, zur Kirchenentwicklung und zur Theologie wesentlich das Bewusstsein der Unkontrollierbarkeit, Freiheit und Präsenz der letzten Realität sowie das Bewusstsein der Selbstrelativierung um Gottes, nicht jedoch um der Gleichberechtigung innerweltlicher Wahrheitsdiskurse willen gehört, dann bedarf es der Einübung einer anderen Grundhaltung. Vielleicht wird die Kirche des Wortes ihrem Wesen als *creatura verbi* weniger dadurch gerecht, dass sie unentwegt redet, doziert, pädagogisiert, politisiert, warnt, appelliert und sich engagiert, sondern vielmehr dadurch, dass sie in neuer Weise zu vernehmen beginnt, was ihr verheißen ist, was Menschen wirklich unbedingt angeht und was diese Menschen in der Kirche suchen. Womöglich kämen die Menschheit und die Kirche ja zu sich selbst, zu Gott und zur Welt, wenn die Kirche mehr denn je Räume der Stille, der Versenkung und der Besinnung auf die tröstende und erlösende Wirklichkeit Gottes eröffnen würde. Es müssten allerdings Räume sein, in denen der Alltag so abgeblendet wird, dass Gott durch die Oberfläche der entzauberten Welt hindurchschimmern kann. Ich vermute freilich, dass es zum Schicksal dieser Vision gehört, im akademisch-theologischen und im kirchenleitenden Diskurs für unterkomplex, einseitig, vielleicht sogar peinlich und alles in allem für viel zu römisch-katholisch-orthodox gehalten zu werden.

11

In Homers „Odyssee“ lässt sich der Seefahrer Odysseus von den rudernden Gefährten, denen er die Ohren zustopft, an den Mast seines Schiffes binden, um den verführerischen, aber tödlichen Gesang der Sirenen schadlos vernehmen zu können. Es könnte sein, dass dieser Mythos, wenn

man Odysseus daraus entfernt, ein Gleichnis für jene neuzeitliche Kirche ist, der es an Profil und Konzentration fehlt. Manchmal will es mir scheinen, als habe sich die Besatzung des Schiffes, das sich Gemeinde nennt, die Ohren zugestopft, um durch den irritierenden, aber keineswegs tödlichen Sound Gottes nicht vom Kurs abgebracht zu werden. Dann wiederum gewinne ich den Eindruck, als habe die rudernde Schiffscrew es verlernt, durch den Lärm der Selbstbeschäftigung und durch widersprüchliche Navigationskommandos hindurch die Stille oder das leise Summen Gottes zu hören. – Ich frage mich und ich frage Sie zum Ende: Wo kämen wir hin, wenn wir uns als Kirche weder an den Mast der Gewohnheit ketten noch die Ohren verstopfen, sondern uns dem weisen Rauschen des Geistes überlassen, kirchlich Vertrautes und Liebgewonnenes hinter uns lassen und uns dahin führen lassen würden, wohin wir in unserer volkskirchlichen und theologischen Behaglichkeit, Bequemlichkeit, Phantasiearmut und Mutlosigkeit gerade nicht wollen?

Herzlichen Dank!

Aus der Diskussion:

Besonderes Interesse weckte in der sich anschließenden Diskussion die Frage, ob das **Ende der Volkskirche** noch bevorstehe, schon erfolgt sei oder doch noch abgewendet werden könne. Kritisch wurde eingewandt, dass es um die Volkskirche keinesfalls so schlecht bestellt sei, wie dies in den beiden Impulsen angeklungen ist. Dies belege aktuell zum Beispiel die **hohe Beteiligung an den KV-Wahlen**. Vielfach wurde das Bild der „Kirche als Apotheke“ herangezogen, um dieses entweder als unpassend abzulehnen oder aber hierauf aufbauend eigene Wahrnehmungen einzubringen. So wurde mehrfach die Zustimmung zur Grundtendenz dieses Bildes zum Ausdruck gebracht: Die Kirche habe heutzutage zunehmend eine Funktion als Aufbewahrerin des Göttlichen und Religiösen inne.

Außerdem wurde mehrfach angesprochen, wie bedeutend der Kontakt von Kirchenmitgliedern zu Pfarrerinnen und Pfarrern sei, um weiterhin Mitglied in der Kirche zu bleiben. Dies sei ein klares Ergebnis der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung. Umso wichtiger müsse es aber sein, **alle kirchlichen Berufsgruppen** in ihrer Funktion als „Amtsträger“ noch mehr in den Fokus zu rücken.

Eine weitere Überlegung bezog sich auf die staatsanaloge Organisationsform der Kirche, die viel zu häufig dazu führe, dass der Kontakt zwischen Leitenden der Kirche und Notleidenden verloren gegangen sei.

4.4. Kirche als Akteurin im Sozialraum

Prof. Dr. Gerhard Wegner

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Gerhard Wegner

Erneuerte Sozialität
Kirche im Gemeinwesen

1

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Leitthese

**Inklusive Gemeinwesen
profitieren vom gelebten
Glauben**

2

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Leitthese

„Die Welt ist in ihrem Kern eine
Gemeinschaft, eine Gemeinschaft von
Schöpfer und Erschaffenen. Und sie hat ihren
Ursprung in Gott.“

John Rawls 1942

3

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Faith in the City (GB 1985)

„We found faith in the city“

4

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Faithful cities (GB 2006)

„One of the most powerful gifts that faith
based organizations have to offer is that
they are instructed ‚to practice what they
preach‘. A commitment to human
flourishing and a vision of the good city
can therefore never simply remain at the
level of doctrine or abstract principles – it
finds its expression in a myriad of locally
grassroots activity - ... a thousand tiny
empowerments .. That seek to make a
difference.“

5

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

10 Thesen

6

1. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Das Gemeinwesen ist ein
Kraftfeld**

7

2. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Die Utopie einer generativen,
inkluisiven
Sozialraumentwicklung.**

8

3. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Psychodynamik der Inklusion:
Wer sind „WIR“ ?**

9

4. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Christlicher Glaube als
Ergriffensein von Christus.**

10

5. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Mortalität und Natalität

11

6. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Gelebter Glaube und die Bildung
von Sozialkapital**

12

7. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Die Chancen der Parochie als
Gemeinde**

13

8. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Erneuerung lokaler Solidarität?

14

9. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Die große Störung:
Soziale Ungleichheit**

15

10. These

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Die Verheißung:
Die transformative Kraft des
Geistes**

16

10 Thesen

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

- Sozialräume sind Kraftfelder
- Ziel: Generative, inklusive Sozialraumentwicklung
 - Problem: Wer sind „WIR“?
- Ausgangspunkt: Ergriffensein von Christus
 - Glaube als Mortalität und Natalität
 - Glaube und Sozialkapitalbildung
 - Die Parochie als Gemeinde
- Chancen der Erneuerung lokaler Solidarität
- Die große Störung: Soziale Ungleichheiten
 - Die transformative Kraft des Geistes

17

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

**Faithful cities:
Places of Celebration, Vision and
Justice**

18

Aus der Diskussion:

Im Gespräch über die Thesen von Professor Dr. Wegner zur Kirche als Akteurin im Sozialraum wurden vier Gedankengänge vertieft betrachtet:

Zum einen wurde der Begriff des „**Sozialraums**“ kritisch hinterfragt. In diesem Zusammenhang erfolgte ein Plädoyer, dass die „Arbeit“ im Sozialraum nicht allein besonderen Fachdiensten überlassen werden könne. Vielmehr richte sich dieser Auftrag auch an **Kirchengemeinden**, die vor Ort in den Sozialraum integriert sind bzw. sein sollten und sich in dieser Rolle selbstverständlich gegenüber anderen Akteuren wie Schulen, Erwachsenenbildung und Diakonie öffnen könnten und müssten. Unter der Überschrift der Öffnung sei auch mit zu bedenken, ob wir uns als Kirche tatsächlich auch denen gegenüber in einladender Weise öffnen, die zu den sozialen Gruppen gehören, die nicht zur sozialen Prägung des Kirchenvorstandes gehören. Oft verhindere unsere Art der religiösen Rede genau diese Begegnung mit anderen Milieus. Hier müsse die Theologie sich weiterentwickeln. Auf die Herausforderungen, die der digitale Raum als Sozialraum mit sich bringt, habe die Kirche weiterhin noch zu wenig Antworten – so eine Wahrnehmung aus dem Plenum.

Der zweite Strang der Überlegungen bezog sich auf die Frage, ob das Engagement der Kirchengemeinden im Sozialraum **allein von den Interessen** der Menschen her motiviert sein könne. Professor Dr. Wegner zitierte dazu eine Studie, die zeige, dass die Erwartungen an Kirche zu sozialem Engagement groß seien. Gleichzeitig gab er zu bedenken, dass eine ausschließliche Orientierung an den Interessen der Menschen schnell zur **Sinnentleerung** führen könne. Jugendliche hätten bei einer Umfrage angegeben, für sie sei wichtig, dass die Kirche sozial ist, die Kirchenräume hell und offen gestaltet werden, alle als Menschen anerkannt werden und Kirche interreligiös offen ist. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der zitierten Studie hätten hieraus dann geschlossen, dass ein interreligiös einladendes Klima nur erzeugt werden könne, wenn man auch das Kreuzifix in kirchlichen Gebäuden abhänge. Dies sei ein Beispiel dafür, wie eine isolierte Orientierung an den Bedürfnissen oder Erwartungen der Menschen zu einer Sinnentleerung des kirchlichen Auftrages führen könne. Eine mögliche Reaktion auf diese Herausforderung könnte die Zweisprachigkeit sein, die Kirche zunehmend lernen und beherrschen müsse, so ein Teilnehmer. Gemeint seien damit die „weltliche“ und die „christliche“ Sprache.

Zum dritten wurde erneut das Verhältnis von Verfasster Kirche und **Diakonie** angesprochen. Wie schon bei der Konsultation „Kirche und Diakonie“ wurde auch hier thematisiert, dass Diakonie nicht nur sozial, sondern ebenso spirituell aufgestellt sei. Gerade in Bayern sei die Diakonie ein eigener Ort des Evangeliums.

„Sozialräumliches Denken geht mit einer **Haltung der Erkundung** einher“, lautete die vierte wesentliche Überlegung. Diese Haltung muss nicht nur das wahrnehmen, was Menschen erwarten, sondern auch das wahrnehmen, was Menschen gerade nicht erwarten oder auch nicht wollen. Eine dezidiert spirituelle Haltung und eine Haltung der Wertschätzung wurden als wesentliche und besondere Kennzeichen kirchlicher Lebensäußerung angesprochen und angefragt. Diese Haltung der Wertschätzung solle sich dabei gerade auch auf die beziehen, die vieles von dem, was gefordert würde, ja bereits machen. Das müsse das Besondere an Kirche sein.

In einem abschließenden Statement wies Professor Dr. Wegner schließlich noch einmal darauf hin, dass nach seiner Ansicht religiöse Themen in der sozialen kirchlichen Arbeit immer noch eine zu geringe Rolle spielten. Kirche tendiere manchmal und vor allem in ihrer sozialräumlichen Arbeit dazu, sich auf die materielle, säkulare Ebene zu beschränken. Fragen zu einer Spiritualität für Arme und zur Spiritualität im digitalen Raum seien nur unzureichend durchbuchstabiert. Vielleicht sei auch Aufgabe der Kirche, die Bedürfnisse und Erwartungen der Menschen „überzuerfüllen“, sie zu überraschen und zu zeigen, dass die Fülle des Lebens mehr ist als die Fülle der materiellen Güter.

4.5. Unsere Kirche und die Einheit der Christenheit angesichts des globalen Wandels

Prof. Dr. Andreas Nehring

Dass wir als Bayerische Landeskirche im Zusammenhang mit dem PuK-Prozess auch nach der Rolle und Bedeutung unserer Kirche in der weltweiten Ökumene und in der Weltgesellschaft fragen, ist nicht nur zeitgemäß, sondern angesichts von Migration, Säkularisierungsprozessen und zunehmender Pluralisierung des religiösen Feldes bei uns in Bayern und weltweit auch von großer Relevanz. Ich bin froh, dass die Steuerungsgruppe und die kirchenleitenden Organe grundsätzliche Leitsätze entworfen und beschlossen haben, an denen wir uns orientieren können. Ich will in meinem Beitrag insbesondere auf die ersten beiden Leitsätze eingehen, die von Kirche und Gemeinde im Raum handeln.

Im strategischen Leitsatz A heißt es: **Die ELKB nimmt sorgfältig die realen und virtuellen, die lokalen, regionalen und weltweiten Lebensräume von Menschen wahr, organisiert ihre Arbeit auf der Grundlage ihres Auftrags passend zu diesen Lebensräumen.** Und der strategische Leitsatz B formuliert: **Die ELKB ist Teil der weltweiten christlichen Gemeinschaft.**

Beide Leitsätze beinhalten vor allem eine enorme Herausforderung an unser bisheriges, gut eingespieltes und von manchen schon für selbstverständlich erachtetes kirchliches System. Die Veränderungen der religiösen Landschaft betreffen uns unmittelbar, aber sowohl kirchliches Selbstverständnis in Bayern als auch insbesondere die theologische Ausbildung in Deutschland hinken den Veränderungsprozessen im religiösen Bereich ein wenig hinterher, um es vorsichtig zu formulieren.

Auch in unserer Kirche haben wir festgestellt, dass Religion in öffentlichen Diskursen wie auch in privaten Praktiken und Einstellungen wieder an Bedeutung gewonnen hat. Die *Wiederkehr der Götter*³, oder die ‚*Rückkehr der Religion*‘ sind Schlagworte geworden, die spätestens seit 9/11 die öffentlichen aber auch die kirchlichen Debatten in unserem Land mit prägen. Ob das so ist, oder ob sich in Europa ein Prozess der Säkularisierung, Modernisierung, und Privatisierung vollzogen hat, der nun zurückgedreht wird, soll uns hier nicht so sehr beschäftigen, wie die bemerkenswerte Tatsache, dass Religion in öffentlichen Diskursen deutlich prominenter vorkommt als noch vor einigen Jahren. Und dabei sind diese Diskurse ausgesprochen ambivalent. Während einerseits Religion oftmals als Gefahr für eine demokratisch verfasste Gesellschaft insbesondere in der Gestalt des Islam kritisch bewertet und zum Teil sogar zurückgewiesen wird, boomen unterschiedliche Formen der „Spiritualität“ unterschiedlicher Provenienz, insbesondere aber wohl doch aus dem asiatischen Kulturraum.

In dieser Gemengelage, die von einer Pluralisierung des religiösen Feldes gekennzeichnet ist und

³ Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2007.

in der, wie es der Soziologe Peter Berger scharf formuliert hat, der „häretische Imperativ“⁴ zum Normalzustand geworden zu sein scheint, kann der PuK-Prozess durchaus als Teil einer breiteren Suchbewegung nach religiöser Identität und Positionalität verstanden werden, eine Suche, die in der EKD bereits auf eine längere Geschichte zurückblicken kann, Bereits 2006 erschien ein Impulspapier der EKD ‚Kirche der Freiheit‘, das eben genau diese Ambivalenzen aufnehmen, und die Situation der Evangelischen Kirche im gesellschaftlichen Wandel analysieren wollte, um darauf mit praktischen Vorschlägen reagieren zu können. Die EKD hat damals die gesellschaftliche Lage als günstig angesehen, um Kirche wieder besser auf den unterschiedlichsten Ebenen positionieren zu können, und in Wittenberg fand 2007 dann als Auftakt zur Reformationsdekade ein Zukunftskongress statt, auf dem dann auch konkret überlegt wurde, welche Strukturanpassungen die Kirche vornehmen müsse, um sich den gesellschaftlichen Veränderungen anzupassen.

Bevor ich auf die Bedeutung der ökumenischen Beziehungen für unsere Kirche eingehe, lassen Sie mich doch eine vielleicht etwas polemische formulierte Anmerkung zur theologischen Ausbildung voranschicken, weil diese die eben angedeuteten Veränderungen ebenso wie die fundamentalen Verschiebungen innerhalb des sogenannten „Christentums“ zumindest strukturell m.E. bisher nur unzureichend aufgenommen hat. Während noch in den 50er, 60er und 70er Jahren des letzten Jahrhunderts Theologie aus Deutschland weltweit Anerkennung fand und geradezu so etwas wie eine Leitwissenschaftskultur ausgebildet hat, wird sie heute im weltweiten Kontext nur noch am Rande wahrgenommen.

Dass Theologie ein Phänomen der Zeit ist, das macht uns die Kirchengeschichte immer wieder bewusst. 2000 Jahre Christentumsgeschichte mit all ihren dogmatischen Entwicklungen, Verwerfungen, Beschlüssen, Reformen, Reformationen sind zentraler Teil theologischer Ausbildung und theologischen Bewusstseins. Neben dieser zeitlichen Dimension von Theologie und Kirche spielt aber auch die räumliche Dimension zunehmend eine wichtige Rolle.⁵ Christentum ist die am weitesten verbreitete Religion auf der Welt. In nahezu jedem Land gibt es nicht nur eine, sondern zahlreiche Kirchen. Auch neuere Darstellungen der Kirchengeschichte beschränken sich allerdings bisher im Wesentlichen auf Europa und den nordamerikanischen Raum.⁶ Dies ist umso erstaunlicher, als das Wissen, dass heute die Mehrzahl der Christen außerhalb von Europa lebt, doch zumindest unterbewusst bei uns präsent ist.⁷

Bei der Betrachtung der Zahlen der weltweiten Verteilung des Christentums ist inzwischen den meisten europäischen Christen aufgefallen, dass es im Verlauf des 20. Jahrhunderts zu bedeutenden quantitativen und u. U. auch qualitativen Verschiebungen gekommen ist. Während um 1900 noch etwa 65% der Christinnen und Christen in Europa und Nordamerika gelebt haben, waren es am Ende des 20. Jahrhunderts gerade einmal 35%.⁸ Der Historiker Philip Jenkins hat daher den Begriff ‚Next Christendom‘ geprägt und spricht, wie viele andere vom Aufkommen eines ‚Globalen Christentums‘⁹.

Während das Christentum des 20. Jahrhunderts klar euro-amerikanisch geprägt war, wird sich eine massive Verschiebung vollziehen, die auch die religiöse Prägung und die Praxis unserer Kirche betrifft. Aber das Ausmaß der Veränderung geht noch weiter. Denn die heute als

⁴ Peter L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1980.

⁵ Siehe z.B. David Chidester, *Christianity. A Global History*, New York 2001; Todd M Johnson und Kenneth R. Ross (Hg.), *Atlas of Global Christianity*, Edinburgh 2010.

⁶ Siehe Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 2, Reformation und Neuzeit, Gütersloh, 1999; Bernd Moeller, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen 2011.

⁷ Vgl. Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, Oxford 2003.

⁸ Nachfolgende Statistiken und deren Auswertung sind entnommen aus: Philip Jenkins, *Ein globaler Klimawandel: Wie die demografische Entwicklung die christliche Mission verändert*, in: *ZMiss* 42. Jg. 1/2016, 55-70.

⁹ Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of a Global Christianity*, Oxford 2002.

„europäisch“ oder „nordamerikanisch“ aufgeführten Christen sind demografisch stark mit der südlichen Welthalbkugel verbunden.¹⁰ Bei uns in Europa werden die traditionellen christlichen Gemeinschaften immer größere Anteile an Migranten – vor allem aus Afrika, Asien und der Afro-Karibik – aufweisen.

Die zahlenmäßige Verschiebung, die sich seit einigen Jahrzehnten vollzieht, konnte auch theologisch nicht ohne Widerhall bleiben. Der europäische und nordamerikanische Anspruch, dass nur in diesen (ehemaligen) Zentren der Christenheit echte Theologie betrieben werden könne, gerät zunehmend ins Wanken und eine immer lauter werdende Kritik an diesem universalen Anspruch artikuliert sich in Stimmen von Christen aus Asien, Afrika und Lateinamerika, auf die wir hören müssen wenn wir Fragen religiöser Identitätsbildung in einer globalen Welt wirklich ernst nehmen.¹¹

Die Arbeitsstelle „Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ versucht dieser Entwicklung Rechnung zu tragen und auch die Partnerschaftsgruppen in den Gemeinden wissen das natürlich sehr wohl. Viele Gemeindeglieder, die selbst an Begegnungen mit Partnerkirchen aus Afrika, Lateinamerika oder Papua-Neuguinea teilgenommen haben, wissen um das Wachstum der Christen in diesen Teilen der Welt. Mission EineWelt hat für die ELKB die wichtige Aufgabe, diese Entwicklung nicht nur zu beobachten, sondern durch Begegnungen, Partnerschaften und einen breit aufgestellten Bildungsdiskurs in unsere Kirche hineinzutragen.

Die Wahrnehmung globaler Prozesse in der Christenheit wird aber in der theologischen Ausbildung für zukünftige Pfarrer*innen und Religionslehrer*innen bislang nur sehr eingeschränkt reflektiert. In Deutschland gibt es anders als z.B. in England, den Niederlanden, den skandinavischen Ländern und Nordamerika bislang keinen Lehrstuhl, der dem brennenden Thema eines globalen Christentums, oder wie es auf Englisch heißt, *World Christianity* gewidmet ist, auch wenn es über viele Jahre an der LMU dazu hoffnungsvolle und sehr erfolgreiche Bemühungen gegeben hat.

Die Wahrnehmung alternativer weltanschaulicher Standpunkte gehört aber heute zu den zentralen Herausforderungen für Christen in Bayern, Deutschland und Europa, ebenso wie der Aufbau ökumenischer und auch interreligiöser Beziehungen, um die weltweiten Probleme gemeinsam zu bearbeiten. Dabei wird aber immer deutlicher, dass *das Christentum* eine konstruierte Größe ist. Es gibt so viele Formen des Christlichen, dass man fragen muss, was sie noch miteinander gemeinsam haben.¹² Dabei ist das aber nicht nur eine Frage nach einem kleinsten gemeinsamen Nenner (Glaubensbekenntnis, Schrift, Vaterunser), sondern vor allem ist die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Glaubensüberzeugungen im Hinblick auf die Besonderheiten der vielfältigen Kulturen als wichtige Aufgabe gestellt. Das stellt auch neue Herausforderungen an die Lutherische Theologie, auch hier in Bayern.

Einen Aspekt, den ich hier vernachlässige, aber zumindest andeuten will, ist die Diskussion um die ökumenische Bedeutung lutherischer Lehraussagen. Ich denke man kann zu Recht nachfragen, ob die vor allem von deutschen Theologen mit gigantischem ökumenischem Aufwand vorangetriebene und dann schließlich unterzeichnete Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre nicht ein Rückschritt für die Lutherische Theologie war, insofern als sie Luther und seine Lehre eher auf die Funktion einer kirchengeschichtlichen Figur des 16. Jahrhunderts reduziert hat, indem sie Probleme geklärt hat, die aus den nachreformatorischen Streitigkeiten herrühren, die heute aber, wie ja auch die ausgesprochen dürftige Rezeption der Erklärung in den Kirchen und Gemeinden gezeigt hat, als eigentlich schon mehr oder weniger

¹⁰ Jenkins, ebd 57.

¹¹ Vgl. Andreas Nehring / Simon Tiesch, Postkoloniale Theologien, Stuttgart 2013.

¹² Siehe Theo Witvliet, Broken Tradition: Plurality and Identity in Christianity, London 2000.

überholt gelten können, wohingegen der zentrale Punkt der Auseinandersetzung, das Kirchen- und Amtsverständnis, gar nicht berührt worden ist.

Die Lutherische Theologie als geistliche und reflexive Grundlage unserer Kirche muss, wenn ihre Bedeutung für moderne Gesellschaften sichtbar werden soll, anders präsentiert werden als bisher. In der Dekade wurde ja bemüht darum gerungen, dass es zu einem gesellschaftlichen Diskussionsprozess um Luther und sein Erbe kommt. Und in dem zehn Jahre andauernden Prozess wurde deutlich, dass sowohl eine Rückbindung, die sich nur auf Tradition beruft, als auch eine Reduzierung Lutherischer Theologie als Position innerhalb ökumenischer Debatten um Rechtfertigungslehre oder andere dogmatische Aspekte, wie Solus Christus, Sola gratia, Sola scriptura heute als unzureichend für unser kirchliches Selbstverständnis angesehen wird. Hans Martin Barth hat für die Lutherische Theologie im 21. Jahrhundert ein Vierfaches gefordert, auf das ich an dieser Stelle gern, noch einmal ausdrücklich hinweisen möchte¹³:

Sie ist von den Gleisen üblich gewordener Fragestellungen zu befreien und ins offene Feld heutiger religiöser und gesellschaftlicher Diskussion zu überführen;

sie ist zweitens in kritischer Auseinandersetzung mit ihren eigenen evidenten Fehlschaltungen darzustellen;

sie muss drittens entprovinzialisiert und

- viertens - als global anschlussfähig formuliert werden.

Ein Aspekt, der sehr wohl aus der den klassischen Fragestellungen lutherischer Theologie herrührt, heute aber ganz neu behandelt werden muss, scheint mir für die Frage nach der Relevanz lutherischer Theologie heute besonders relevant. Die Frage nach der Identität eines Christenmenschen und seinem Verhältnis zur Welt.

Barth hat betont, dass zur Identität der Christenmenschen ihre Sozialität gehört. Christen sind für andere da, und nehmen andere in Anspruch. Innerhalb der Gemeinde leben sie das allgemeine, gegenseitige und gemeinsame Priestertum der Glaubenden – ein bewusst demokratisches Leben, ein Aspekt der auch in unserer Landessynode immer wieder besonders hochgehalten wird, und der gegen manch andere Kirchenstrukturen und zentralistische Tendenzen auch innerhalb der EKD zu verteidigen sein wird. Christliche Identität bildet sich daher aber auch nicht allein aus sich selbst aus oder aus der solipsistischen Beziehung des Individuums zu seinem Gott, sondern in Resonanz auf Andere und im Austausch mit Anderen.

Mit der Gemeinde, der Kirche, aber eben auch mit den ökumenischen Partnern aus der Weltgemeinschaft der Christen zusammen leben wir Christen in Bayern – in aller Bruchstückhaftigkeit – eine solidarische Existenz. Unsere Daseinskompetenz ist gebrochen und fragmentarisch, aber sie hat Zukunft. Sie kann täglich wachsen und sie erweist sich selbst unter Erschütterungen als getragen. Sie lebt vom Vertrauen auf den Gott, der sie schenkt. Das wird ja auch im strategischen Leitsatz des PuK-Dokuments deutlich hervorgehoben.

Dieser anthropologische Ausgangspunkt der Theologie Luthers sollte auch für diejenigen erkennbar werden können, die als Migranten in unser Land kommen, die als Gemeinden anderer Sprache und Herkunft in Bayern leben, für diejenigen, mit denen wir im Rahmen unserer Partnerschaftskonzeption ökumenisch verbunden sind und schließlich auch für die, die nicht

¹³ Hans Martin Barth, *Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert. Die Reformation geht weiter*, in: *Deutsches Pfarrerbblatt* - Heft: 9/2017; Ders., *Die Theologie Martin Luthers im globalen Kontext. Lutherforschung auf dem Weg zum Jahr 2017*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim (MdKI)*, 59. Jahrgang, 2008, H. 1, S. 3-8.

christlich sozialisiert sind.

Der globale Kontext erfordert eine neue Ausrichtung des christlichen Denkens innerhalb der deutschsprachigen evangelischen Theologie. Entwicklungen in nicht-westlichen religiösen und kulturellen Kontexten betreffen Europa heute unmittelbar (z.B. Handel, Tourismus, Militäreinsätze, Terrorismus, Migrationspolitik, multikulturelle Gesellschaftsformen), auch wenn zahlreiche nationalistische und rechtspopulistische Bewegungen die Menschen glauben machen wollen, dass Prozesse, die mit der Globalisierung einhergehen und die die ganze Weltbevölkerung betreffen, sich durch das Verschließen von Grenzen außen vorhalten oder für die eingeschränkte Perspektive gar lösen lassen. Wenn überhaupt, dann ist das sogenannte christliche Abendland nicht von außen sondern durch solche populistischen Bewegungen vielmehr von innen bedroht.

Auf einen Bereich, der in den letzten Jahren die ökumenischen Diskussionen geprägt hat und der m.E. für unseren PuK-Prozess relevant ist, möchte ich im Folgenden ein wenig genauer eingehen. Die Frage nach der globalen Perspektive von Reformation, die sich ja im Rückblick auf das Reformationsjubiläum verschärft stellt. Ein anderer Aspekt, den ich hier nur andeuten kann, ist die Bedeutung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Busan 2013, auf der eine Missionserklärung verabschiedet worden ist, die mir auch für die Frage nach globaler Vernetzung unserer Kirche als relevant erscheint.

Innerhalb der Reformationsdekade hatte die EKD dem Jahr 2016 das Thema Reformation und die Eine Welt zugeordnet. Eine Welt verweist dabei auf das wachsende Bewusstsein von der weltweiten Interdependenz. Michael Biehl und Ulrich Dehn schreiben dazu in ihrer Einleitung zu einem Sammelband mit dem Titel *Reformationen* folgendes, das ich aufgrund seiner Relevanz für die Frage nach globaler Vernetzung unserer Kirche ausführlich zitieren möchte: „*Der Begriff ist nicht nur deskriptiv und geographisch gemeint, sondern will die Erkenntnis festigen, dass eine Lösung der globalen Probleme nur gelingt, wenn sie gemeinsam angegangen werden, über die Grenzen zwischen Völkern, Kulturen und Religionsgemeinschaften hinweg....Wie öffnen wir uns für Prozesse ganz anderer Art, für andere Reformationen?*“¹⁴

Also ein klares Plädoyer für Kirche im globalen Raum. Und unser Landesbischof und EKD-Ratsvorsitzender Heinrich Bedford-Strohm hat in ähnlicher Weise die globale Dimension der Reformation hervorgehoben: „*Lokale kirchliche Kontexte sind immer bezogen auf die eine Kirche in der Einen Welt. Die Eine Welt ist deswegen der Bezugspunkt für die geistlichen Impulse, die das Reformationsjubiläum zu setzen hat. Und genauso ist sie der Bezugspunkt für die ethischen Impulse.*“¹⁵ Martin Junge, der Generalsekretär des LWB schließlich spricht von der „*Reformation als Weltbürgerin*“.

Es lohnt sich noch einmal zu fragen, was eigentlich mit dem Motto des Jahres 2016 für die Dekade gemeint gewesen ist und was daraus für den PuK-Prozess folgen kann: *Reformation und die Eine Welt*? Die Antwort darauf ist nämlich gar nicht so einfach. Die Verbindung dieser zwei Begriffe ist schon deshalb problematisch, weil Reformation ein sehr flexibler Begriff ist, oder wie man in der Ethnologie sagen würde, ein „*Travelling Concept*“, das sich verändert und dessen Bedeutung sich über Zeit und Raum auch immer verändert hat, während der Ausdruck „*Eine Welt*“ eine eher statische Konnotation mit sich trägt. Eine Welt, Einheit, Essenz, Identität, „*My one and only*“, alles Ausdrücke, die verbunden sind mit der Zahl *eins*.

¹⁴ Michael Biehl, Ulrich Dehn, Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Reformationen*. Momentaufnahmen aus einer globalen Bewegung Hamburg 2015, 11.

¹⁵ Heinrich Bedford-Strohm, Vorwort, in: EKD. Das Magazin zum Themenjahr 2016. *Reformation und die Eine Welt*, Hannover 2016, 3.

Die Erfahrung der Einen Welt ist keine Erfahrung, die nur Christen vorbehalten wäre. Globalisierungsprozesse haben die Einheit der Welt zu einem Erfahrungshorizont werden lassen, dem heute jeder ausgesetzt ist.¹⁶ Globalkolorit ist zu einer zentralen Signatur unserer Welt geworden.¹⁷ Wir leben in einer Welt und zugleich in vielen Welten. Und als christliche Kirche in Bayern leben wir, wie der Rest der Welt, in dieser erfahrenen Spannung von global und lokal, von universal und partikular, von weltweit und regional/kontextuell. Diese Spannung ist vielfach beschrieben, untersucht und theologisch reflektiert worden. Kontextualisierungs- und Inkulturationsentwürfe¹⁸, aber auch die Diskussion um pluralistische Religionstheologie¹⁹ leben von dieser Spannung ebenso wie die Multikulturalismusdebatte²⁰ und die ökumenische Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirche.

Die ÖRK-Kommission *Faith and Order* hat in den 70er Jahren in der Rückbesinnung auf die Vollversammlung des ÖRK in Uppsala zwei Studienprojekte durchgeführt, die den Zusammenhang von kirchlich-ökumenischen Einheitsfragen mit der Problematik einer weltweiten Gemeinschaft herausstellen sollten. Das eine Studienprogramm wurde unter dem Titel: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit* durchgeführt und das andere lautete: *Einheit der Kirche und Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft*. Auch das Dialogprogramm des ÖRK aus dem Jahr 1979 ist von dieser Perspektive geprägt. Die Gemeinschaft der Gemeinschaften, so die Dialogstudie *Dialogue in Community*, bildet den Rahmen nicht nur interkonfessionellen, sondern auch interreligiösen Dialogs.

Eine Welt ist aber, wenn wir uns die wachsende Kompartimentierung, Abschottung Nationalisierung, und das Errichten von Grenzen in Teilen Europas und zwischen den USA und Mexiko ansehen, eher ein Ideal als eine Realität. Denken wir nur an: *America first*. Und dabei ist gar nicht zu reden von der sozialen und ökonomischen Ungerechtigkeit, die nicht nur zwischen Nord und Süd zunimmt, sondern auch inmitten unserer Gesellschaften in Europa deutlicher spürbar wird.

Was also meinen wir mit der Einen Welt? Der Ausdruck ist ja schließlich Teil des Namens unseres Zentrums für Partnerschaft, Entwicklung und Mission. Und haben wir wirklich den politischen Willen, Schritte auf diese Einheit zu machen? Und dann stellt sich unweigerlich die Frage, ob unsere Kirche heute noch eine Stimme hat, die sie in öffentlichen, auch politischen Diskursen und insbesondere in Fragen sozialer und kultureller Gerechtigkeit hörbar machen kann und will. Oder sind wir als Christen in Bayern zunehmend damit beschäftigt, unsere binnenkirchlichen Probleme zu wälzen, weil wir merken, dass unser öffentlicher Einfluss mehr und mehr schwindet.

Um den aktuellen Veränderungen dieser Einen Welt begegnen zu können und unseren Platz einzunehmen, können wir uns das nicht erlauben. Für die ELKB sind sowohl die Abteilung für Ökumene und kirchliches Leben als auch Mission EineWelt mit ihrer Fachkompetenz und ihrer theologischen und entwicklungspolitischen Arbeit direkt an diesen Themen dran und Schrittmacher für eine weltoffene Kirche.

Die unheilige Spaltung zwischen den Kirchen, die im Lutherischen Weltbund versammelt sind, und der sogenannten Missouri Synode ist aber nicht nur eine, als bedauerlich hinzunehmende Polarisierung, die man theologisch kritisieren mag, sondern sie führt zu permanenten Konflikten in Regionen, in denen lutherische Missionen in den letzten Jahrhunderten tätig gewesen sind.

¹⁶ Vgl. Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London 1987

¹⁷ Siehe Ruth Mayer und Mark Terkessidis, *Globalkolorit: Multikulturalismus und Populärkultur*, St. Andrä/Wörden 1998.

¹⁸ Robert Schreiter, *Die Neue Katholizität: Globalisierung und die Theologie*, Berlin 1997.

¹⁹ Vgl. exemplarisch Christian Danz, *Einführung in die Theologie der Religionen*, Frankfurt-New York 2005.

²⁰ Siehe Charles Taylor, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Berlin 2009.

Welches Profil wollen wir also und auf was werden wir uns konzentrieren? Das ist auch eine Frage nach der prophetischen Rolle unserer Kirche.

Ein weiterer wichtiger Impuls für die Frage nach dem Profil unserer Kirche geht von der Missionserklärung aus, die die 10. Vollversammlung des ÖRK im Herbst 2013 verabschiedet hat.²¹

Mission, so wurde in Busan argumentiert, sei bisher als Bewegung verstanden worden, „die vom Zentrum zur Peripherie und von den Privilegierten zu den Marginalisierten in der Gesellschaft verläuft“²². Heute beanspruchen Menschen an den Rändern der Gesellschaft selbst Subjekte der Mission zu sein und sie betonen die öffentliche Relevanz und den gesellschaftliche wie individuelle Bedingungen verwandelnden Charakter von Kirche.

Wenn es im neuen Missionskonzept des ÖRK eine Verlagerung von der „Mission *hin zu den Rändern*“ zur „Mission *von den Rändern her*“ gibt, ²³wie sieht dann der besondere Beitrag der Menschen an den Rändern auch in unserer Bayerischen Landeskirche, in den kirchlichen Gemeinschaften, unter den unter uns lebenden Russlanddeutschen beispielsweise, aber auch in unserer Gesellschaft überhaupt aus? Und warum sind ihre Erfahrungen und Perspektiven von entscheidender Bedeutung für die Entfaltung einer neuen Vision von Kirche und Christentum heute? Auch diese Fragen können wir aufgrund unser langjährigen Partnerschaften mit Christen aus Afrika, Asien und Lateinamerika ganz anders besprechen, als wenn wir uns nur auf uns selbst beziehen würden.

Die Erfahrung einer rasanten Ausdifferenzierung von Christentümern, die Ausbildung von spezifisch kontextuellen Theologien in weiten Teilen des südlichen Christentums sowie eine kontinuierliche Pluralisierung von methodischen Zugriffen auf theologische Themen lassen dann allerdings auch fragen, inwieweit ökumenische Einheit als Symbol des Reiches Gottes und als eschatologische Hoffnung sich nicht inzwischen in eine theologisch zwar legitimierte, jedoch in konkreten Vollzügen gar nicht mehr erstrebenswerte Vision aufgelöst hat, bzw. zu einer ideologischen Forderung einiger weniger in ökumenischen Zirkeln Engagierter verkommen ist.

Für einen Dialog zwischen uns Christen aus Bayern und Christen aus Kirchen anderer Regionen steht vielleicht gar nicht so sehr die Frage nach der Einheit der Christenheit im Vordergrund, sondern ist es eher notwendig, die Formen zu klären, in der der Andere und die Andere sein bzw. ihr Christentum lebt und wie sie uns jeweils erscheinen, damit unsere kirchliche Reflexion auf unser Profil nicht zu einem konzentrierten Selbstgespräch wird.

Aus der Diskussion:

Einig waren sich die Teilnehmenden in der anschließenden Diskussion, dass die globale Dimension der Kirche auch zum PuK-Prozess gehören müsse – vor allem mit Blick auf die **Kirche als Akteurin im globalen Raum**. Die über Jahrzehnte gewachsenen Partnerschaften der ELKB überwinden dabei immer wieder nationale Grenzziehungen und helfen, dass sich christliche Identität immer auch in der Wahrnehmung des Anderen herausbilde. So hätten im Zusammenspiel von Beziehung und Abgrenzung nicht nur theologische, sondern auch kulturelle, soziale und politische Aspekte Bedeutung. Am reichen Schatz der Partnerschaften könnten wir

²¹ Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Eine neue Erklärung des ÖRK zu Mission und Evangelisation, siehe <http://www.busan2013.de/dokumente.html> (3.1.2018), abgedruckt in: EMW, Weltmission heute, Dokumentation 77, 458–494.

²² Ebd.460.

²³ Ebd. 460.

lernen, wer wir selbst sind. Nicht zuletzt sei zu bedenken, dass unsere Beziehungen zu anderen Kirchen als **Antidot gegen Nationalismen** wirken könne. Ein Rückzug auf Nationales wäre verheerend.

Gleichzeitig hätten wir im Alltag auch hier vor Ort zunehmend mit sehr konkreten Fragen der weltweiten Bedeutung von Religion zu tun. Das zeige sich etwa in der Frage, wie mit der Taufe von Asylbewerbern umzugehen sei ebenso wie im konkreten Verhältnis zum Judentum.

Als bedenklich wurden die stark evangelikalen Strömungen und Entwicklungen bewertet, wie derzeit beispielsweise in Brasilien zu beobachten seien. Aber auch die Wege, die die griechisch-orthodoxe Kirche seit einiger Zeit eingeschlagen hat, sollten kritisch begleitet werden. An einem evangelikalen Christentum nach dem Vorbild Brasilien (Gospel of prosperity) könne in Bayern niemand Interesse haben. Dort sehe man, dass religiöse Strömungen als Ganzes zum Kippen gebracht werden können.

Des Weiteren wurde aus dem Plenum zu bedenken gegeben, dass in der **theologischen Ausbildung** ein gewisses Defizit im Hinblick auf die Beschäftigung mit dem Christentum außerhalb von Europa festzustellen sei – obwohl gerade die Frage, was das proprietär Eigene ist, daran geschärft werden könne.

Auf Rückfrage verdeutlicht Prof. Dr. Nehring, dass sich sein Impuls nicht darin erschöpfe, „nur“ von anderen Christen zu lernen. Seine Frage sei vielmehr, wie sich christliche Identität herausbilde. Sie bilde sich immer auch in der Wahrnehmung des anderen heraus. Der Kontext sei nicht mehr nur bayerisch, sondern global. Eine Abgrenzung von bedrohlichen Entwicklungen sei nötig. Der reiche Schatz an Partnerschaften solle gehoben werden: wir können da lernen, wer wir selbst sind.

4.6. Öffentliche Kirche und Theologie in Zeiten der Digitalisierung

Prof. Dr. Ilona Nord

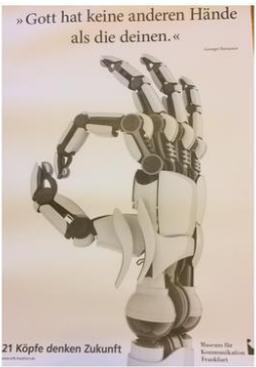
Julius-Maximilians-
**UNIVERSITÄT
WÜRZBURG**

Prof. Dr. Ilona Nord

Öffentliche
Kirche und
Theologie in Zeiten der
Digitalisierung.

Akademische Konsultation
Nürnberg, 08.11.2018

**UNI
WÜ** Überblick: Vier Stationen



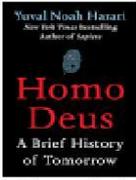
1
Die planetare Herausforderung
Digitalisierung

2
Öffentliche Kirche werden, das heißt
politische Partizipation fördern:
Politics, Polity, Policy

3
Öffentliche Kirche werden, das heißt
Selbwirksamkeitserwartungen fördern

4
Einübung in die Tugend der Hoffnung und
ihre theologische Reflexion

UNI WÜ 1: Die Digitalisierung der Weltgesellschaft



Yuval Noah Harari
New York Times Bestselling
Author of Sapiens
Homo Deus
A Brief History of Tomorrow

Digitalisierung besiegt den Tod, die Menschen werden gottähnlich



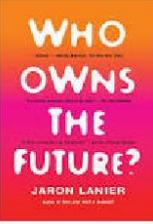
Joschka Fischer
Der Abstieg des Westens
Kampfbuch zum Wahlkampf
am 2. Juli 2013
Karl Blessing

Digitalisierung ist vor allem ein Wirtschaftsfaktor



DIGITAL
MENSCH
BLEIBEN
VOLKER JUNG
Karl Blessing

Die Endlichkeit des Menschen neu entdecken



WHO OWNS THE FUTURE?
JARON LANIER
WITH MICHAEL MASSIMO

Digitalisierung löst Armutsproblem

UNI WÜ 1: Digitalisierung der Weltgesellschaft

- Digitalisierung gilt als Transformationsprozess der Weltgesellschaft gesehen.
- Zunächst gab es eine Phase der Technikeuphorie und Apokalypse. Derzeit herrscht Realismus vor. Es wird bereits über eine post-digital-ära nachgedacht.
- Realismus heißt aber, mit vielen ungelösten Problemlagen konfrontiert zu sein: Sie verunsichern planetar, gesellschaftlich und individuell sowie persönlich.

 2: Öffentliche Kirche werden,
heißt politische Partizipation fördern

In dieser Lage der **Verunsicherung** über das **planetare öffentliche** Leben ist Orientierung gefragt, die **handlungsfähig** und **zukunfts offen** macht. Doch bezogen auf wen oder was soll dies geschehen? Die Politikwissenschaften bieten ein Verständnis von **politischer Partizipation** an, das **drei Sektoren** kennt.

 2: Öffentliche Kirche werden,
heißt politische Partizipation fördern

Politische Partizipation wird innerhalb von drei Sektoren beschrieben (H. Münkler u.a.):

- **Polity**: Ordnung des politischen Systems, Normen, Rechtsordnungen, Institutionen und Organisationen (Datensicherheit, Regulierung von Hate Speech u.a.) **+++**
- **Policy**: Meinungsbildungsprozesse (Netzwerkkommunikationen zu Klimaschutz etc.) **++**
- **Politics**: Prozesse politischer Auseinandersetzung (Populismus in Social Media etc.) **+**

 3: Öffentliche Kirche werden, heißt Selbstwirksamkeitserwartungen fördern

- **Politische Partizipation** ist vom **Individuum** und vom Subjekt aus zu denken.
- Wie können **Subjekte** davon überzeugt werden, dass sie politisch wirksam handeln können?
- Die **Lernpsychologie** bietet mit einem klassischen Ansatz das Modell der **Selbstwirksamkeitserwartungen** (SWE) an. **Interaktion** und **Kooperation** fördern SWE (self-efficacy).

Leitmotiv:
 „Creating an enduring sense of personal efficacy“
 (also efficacy expectations (vgl. Albert Bandura, Self-efficacy, Psychological Review 1977))

 3: Öffentliche Kirche werden, heißt Selbstwirksamkeitserwartungen fördern

- Das alte Konzept **Banduras** erhält innerhalb digitalisierten Lebenswelten neue Bedeutung: Es sind Interaktion und Kooperation, die innerhalb der User-Experience von hoher Bedeutung sind.
- Eine Kultur der SWE zu fördern, ist für Theologie und Kirche eine relativ neue Orientierung: Die Liebe zum *Passiv* ist hier aufgrund theologischer Einsichten groß.

 4: Einübung in eine Tugend der Hoffnung

Jürgen Moltmanns „Theologie der Hoffnung“, 1965, atmete noch Fortschrittsoptimismus. Neuere Diskussionen z.B. in der südafrikanischen Theologie um Menschenrechte (Cilliers 2011 und Smit mehrfach) sowie im römisch-katholischen Bereich (Gruber 2017), entfalten biblisch und im Vertrauen auf die Wirklichkeit Gottes **Hoffnung als eine göttliche Tugend.**

Vgl. zum Möglichkeitssinn in der Theologie auch Ilona Nord, Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität, Berlin/New York 2008

 4: Einübung in eine Tugend der Hoffnung

These: Das religiöse Fundament politischen Handelns ist die **Hoffnung**. Sie ist ein Begriff der nicht christlichen wie der säkularen **Ethik**. Digitalisierungsprozesse irritieren und versetzen in **existentielle** Ängste. So ist die Subjektivität des Einzelnen zu stärken. Dies gelingt über **Interaktionen** und **Kooperationen** sowie Erfahrungen von **Selbstwirksamkeit**. Sie stärken das Vertrauen in die Welt und mit ihr die Hoffnung.

Digitalisierung und politische Partizipation als Herausforderung für Kirche und Praktische Theologie

[Dieser Text ist ein Auszug aus einem umfangreicheren Aufsatz von Prof. Dr. Ilona Nord, der in Kürze erscheinen wird. Der gekürzte Text gibt einige der zentralen Überlegungen im Rahmen der Konsultation wieder. Bearbeitung durch KRD Baier.]

Nach Herausforderungen für Kirche und Praktischer Theologie in einer sich digitalisierenden Welt zu fragen, dies heißt zunächst einmal, beide auf ein in vielen kirchlichen Stellungnahmen und theologischen Entwürfen genanntes Selbstverständnis anzusprechen. Innerhalb der systematisch-theologischen und praktisch-theologischen Diskussion wurde und wird der Öffentlichkeitscharakter von Kirche näher mit dem Begriff der intermediären Institution beschrieben (Huber 1999, 2006; Hauschildt/Pohl-Patalong 2013). Hinter dieser Orientierung steht in aller Regel ein Verständnis von Öffentlichkeit, das eine gesellschaftliche Sphäre beschreibt, die mit, durch und von Akten politischer Partizipation gestaltet wird. Kirche und auch Praktische Theologie sind ein Teil von dieser; sie werden als *öffentliche Kirche* und als *öffentliche Theologie* verstanden (Höhne 2015, Schlag 2012). Doch ist es nicht mehr oder weniger ein Ideal, das hier von Kirche und Theologie (noch) angestrebt wird, aber kaum mehr realisiert wird? Wie steht es um das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit, gerade in Zeiten der Digitalisierung?

Seit mehreren Jahrzehnten werden differenzierte Debatten um Mitgliederverlust, schwindende finanzielle Mittel und Relevanzverluste der Kirchen in der Öffentlichkeit geführt. Die praktisch-theologische Reflexionsarbeit, die sich auf die Beschreibung der so indizierten Kirchenkrise und der ihr folgenden Reformdebatten in den Landeskirchen bezieht, ist zum zentralen Bestandteil ihrer Selbstbeschreibung geworden (vgl. Hermelink 2011 sowie Bedford-Strohm/Jung 2015). Zunehmend wird die Auseinandersetzung mit der Digitalisierung der Weltgesellschaft dabei wichtig (Stalder 2016; Castells 2010). Digitalisierungsprozesse werden als ein starker Faktor für einen Strukturwandel der Öffentlichkeit innerhalb von Gesellschaften weltweit gesehen. Welche Fragen sich bezogen auf Digitalisierungsprozesse ergeben, soll in einem ersten kurzen Abschnitt behandelt werden (1). Es folgt eine theologische Standortbestimmung, die das religiöse, spezifischer christliche Fundament politischer Partizipation im Rahmen der Beschäftigung mit Digitalisierungsprozessen betrifft (2). Im nächsten Schritt wird bestimmt, in welcher Weise in diesem Beitrag der Begriff politischer Partizipation verstanden wird (3). Das Fazit bündelt Herausforderungen für Kirche und Praktische Theologie (4).

(1) Geht das Zeitalter des Westens zu Ende und auf welche Zukunft gehen wir zu?

„Das Zeitalter des Westens geht (...) global zu Ende.“ (Fischer 2018: 114) Dieser Weckruf stammt von Joschka Fischer, der – und hierbei ist er keineswegs alleine – für die Weltordnung des 21. Jahrhunderts prognostiziert, dass in ihr andere Weltteile als bislang, vor allem Ostasien, führende Rollen übernehmen werden. Diese machtpolitische Verschiebung hat durchaus kulturelle und damit religiöse Konsequenzen. Der Wertekanon christlich europäischer Tradition, der sicherlich auch gar nicht ganz einfach zu identifizieren ist, liefert kaum mehr den Horizont für Forschung im Bereich von Technikentwicklung. Dies wird auch daran z.B. erkennbar, dass die Regierung der Volksrepublik China nicht nur auf dem XIX. Parteitag der Kommunistischen Partei Chinas im Jahr 2017 ihr globales Sendungsbewusstsein kommunizierte, sondern zugleich einen Strategieplan auflegte, mit dem ein Technologiesprung für eine ganze Volkswirtschaft zum Zwecke der globalen Dominanz anvisiert wird (vgl. Fischer 2018: 99). Die Erforschung und Etablierung von Digitalisierungsprozessen in allen Lebensbereichen hat Einfluss darauf, wo in Zukunft globale Finanzströme angesiedelt und wissenschaftlich und kulturell, und darin auch

religiös, zum Fließen gebracht werden. Ein Beispiel hierfür liegt im Gebiet der Medizin. Digitalisierte Datenevaluationen erreichen in der Diagnose und Therapie verschiedener Krankheitsbilder wie etwa in der Krebsforschung eine neue Präzision in der Entwicklung von individuellen, anders gesagt personalisierten Heilungsmethoden. In Deutschland stehen diesen Forschungen Datenschutzgesetze entgegen. „Aktuell ringen Nordamerika und China um Weltmarktführerschaft in diesem Bereich, was mit erheblichen politischen und ethischen Konsequenzen einhergeht“ (Langkafel 2018). Es kündigt sich seit längerem an, dass in solchen Szenarien die Frage nach politischer Partizipation auf veränderte politische, rechtliche, soziale und eben auch weltanschauliche und religiöse sowie theologische Koordinatensysteme stößt.

Zudem hat die Einschätzung, welchen Geltungsbereich politische Partizipation im Gesamtgefüge von Digitalisierungsprozessen in Zukunft erhalten wird und erhalten soll, Auswirkungen darauf, welche Visionen von einem gesellschaftlichen Leben entwickelt werden. Sie gehen häufig weit auseinander, entwerfen entweder Bilder von totalitären Herrschaftssystemen (Schirrmacher 2009) oder solche von einer menschen- und schöpfungsdienlichen Fortentwicklung planetaren Lebens (Lanier 2014). Nicht ungewöhnlich ist es deshalb auch, dass apokalyptische Szenarien neben solchen von Heilsfantasien stehen. *Big Data* kann entweder die perfekte Kontrolle über den Alltag einzelner Personen, Gruppen und einer ganzen Gesellschaft bedeuten und damit den Aufbau eines Überwachungsstaates sichern, z.B. erfahrbar, wenn in China nun Punktezahlungen für gute Bürgerschaft eingeführt werden, indem über das Handy einer Person kontrolliert werden kann, ob jemand sich auf seinem Weg zur Arbeit an eine rote Ampelschaltung hält oder nicht (Dorloff 2018). *Big Data* kann aber auch dazu führen, dass bislang von der Bewirtschaftung ihrer Daten ausgeschlossene Gesellschaften sowie ihre Bevölkerungen, wie z.B. auf dem afrikanischen Kontinent, die Möglichkeit erhalten, diese gewinnbringend zu verkaufen und damit Arbeit und Wohlstand in Regionen zu bringen, die von weltwirtschaftlichen Ökonomieflüssen lange exkludiert waren. Mit dem Anspruch, Datensouveränität politisch neu zu justieren, entsteht eine Vision politischer Partizipation, die sich in der Realisierung von sozialer Gerechtigkeit zeigen könnte. In dieser Richtung ruft das Massachusetts Institute of Technology (MIT) geradezu mit prophetischer Verve dazu auf, „Data for the common good“ einzusetzen.

(2) Zum religiösen, präziser christlichen Fundament politischer Partizipation

Der Bezug zum Totalitarismus des 20. Jahrhunderts vermittelt, dass Digitalisierungsprozesse nicht nur große Problemfelder aufreißen, sondern dass diese trotz aller Originalität auch in Kontinuität zu bislang aufgetretenen Problemfeldern zu sehen sind. So war und ist es in der Frage der Vorratsdatenspeicherung und ist es nun dynamisiert in der zu *Big Data*, wenn es etwa darum geht, dass alle Arten von Daten, nicht allein Konsumdaten, für einen Datenzugriff kombiniert werden können, ohne dass die Betroffenen davon erfahren oder in den Prozess wirkungsvoll eingreifen könnten.

Es gehört zum Urdokument der christlichen Tradition, den Evangelien zum Leben, Sterben und zur Auferstehung Jesu Christi, dass jenes dazu motiviert, gerade nicht vor Mächten und Gewalten (Röm. 8) zu kapitulieren. Der Geltungsanspruch einer globalen Digitalisierung wird relativiert und begrenzt, gerade auch dann, wenn er verheißt, dass nur die Partizipation an der Digitalisierung vor Marginalisierung schützt. Im Status des angebrochenen und eben nicht des vollendeten Reichs Gottes (Mk. 1) erhält jeder einzelne Mensch das Privileg einer von den Zwängen dieser Herrschaft befreiten Kindschaft Gottes. Sie spornt dazu an, für die Gestaltung der Welt Verantwortung zu übernehmen. Das Evangelium vermittelt eine alternative Weltsicht, die entgegen faktischer Zwänge die persönliche Freiheit eines jeden Menschen als reale Lebensmöglichkeit betrachtet. Sie und er werden je als einzelne Personen als Ebenbilder Gottes gewürdigt. Es ist dieser Zuspruch, als Mensch zugleich Gotteskind zu sein, unveräußerlich am

Geist Gottes zu partizipieren, der dazu verhelfen soll und verhilft, vor der Gefahr bewahrt zu werden, überwältigt zu werden. In der Auseinandersetzung um Digitalisierungsprozesse zeichnet sich so auf unterschiedlichen Ebenen ab, dass eine Kernfrage für die Zukunft lautet, was es heißt, Mensch zu sein (Harari 2015) bzw. in einer kirchlichen Perspektive gedeutet, was es heißt, Mensch zu bleiben (Jung 2018).

Kirche und Praktische Theologie können in eine Phase eintreten, in denen ihnen klarer als zuvor wird, dass ein Einstellungswandel zu Digitalisierungsprozessen in der Form nötig wird, dass romantische und moderne Deutungen von Technikentwicklung kritisch in die Reflexion kommen und offengelegt wird, wie solche Deutungen auch von Kirche(n) und Praktischer Theologie befüttert wurden und werden. Denn sie halten das Denken in Konzepten fest, die ‚die Maschine‘ und Technikentwicklungen als Entfremdungsfaktoren charakterisieren und darauf aufbauen, dass Menschlichkeit mit ihnen immer schon hintergangen wird oder zumindest dass hierin eine zentrale Gefahr der Digitalisierung besteht (Jung 2018). Angemessener für die Prozesse, die Digitalisierung und Technikentwicklung auslösen, wäre es hier wohl weniger die Bewertungsebene zu beschreiten als vielmehr die Frage offen zu halten, welche Vorstellungen von der Mensch-Computer-Interaction für die Zukunft tragen könnten.

Digitalisierung ist als eine zentrale politische Gestaltungsaufgabe zu sehen, zu der interkulturelle und (inter-)religiöse, auch spezifisch christliche Haltungen und ethische Horizonte beitragen. Sie liegen zentral im Interessensfeld von Kirche und Praktischer Theologie.

(3) Zum Verständnis des Begriffs politischer Partizipation im Rahmen von Kirche und Praktischer Theologie

Über die engere politikwissenschaftliche Beschreibung politischer Partizipation von Individuen hinaus ist Kirche als Institution, Organisation und als Versammlung von Gläubigen eine zivilgesellschaftliche Agentur mit politischer Bedeutung, wie sie innerhalb Praktischer Theologie zu reflektieren ist. Aus diesem Grunde soll es nun in einem weiteren Sinne um die Bedeutung des Politischen für Kirche und Praktische Theologie gehen. Hierfür wird an die klassische Dreiteilung für das Verständnis von Politik angeschlossen (z.B. Münkler 2003): Politik im Sinne einer formalen Ordnung wird als *Polity* bezeichnet. Hierher gehören Fragen der Ordnung des politischen Systems, seines Normengefüges, seiner Rechtsordnungen und Institutionen. Akteure in Kirchen und Praktischer Theologie, die politische Partizipation im Sinne von *Polity* thematisieren, haben es z.B. mit Fragen zu tun, inwiefern Digitalisierungsprozesse die Anerkennung bzw. Missachtung juristischer Normen beeinflussen, die die religiöse Praxis von Gläubigen und ihren Zusammenschlüssen in Gruppen oder Organisationen betreffen. Das oben bereits genannte Thema des Datenschutzes ist insofern eines, das in Kirchen und kirchentheoretischen Diskussionen innerhalb der Praktischen Theologie eine große Herausforderung darstellt. Ein weiteres relativ stark diskutiertes Feld ist die Frage nach demokratischen Regulierungsmöglichkeiten von Hate Speech, die sich z.B. auch gegen religiöse oder sexuelle Minderheiten richten und teilweise christlich motiviert sind (Nord 2017a, Lukas/Radtke/Schulz 2017). Für Kirchen in ihrer Funktion als gesellschaftliche Institutionen und für Praktische Theologie als eine wissenschaftliche Gestalt ihrer Reflexion stellt sich die Frage, inwiefern sie sich in politische Prozesse einschalten, die an der Absicherung und Ausgestaltung des Rechtsstaats innerhalb einer sich digitalisierenden Gesellschaft als Grundlage einer demokratischen Gesellschaft arbeiten.

Der gestalterische Aspekt der Politik, zu finden in politischen Meinungsbildungsprozessen, kommt im Begriff der *Policy* zum Ausdruck. Hier werden Zielsetzungen und Problemlösungen mit einer spezifischen Wertorientierung formuliert. Akteurinnen und Akteure, die in Kirchen und Praktischer Theologie politische Partizipationsmöglichkeiten in Bezug zu *Policy*

wahrnehmen, beteiligen sich so z.B. an Meinungsbildungsprozessen, die innerhalb digitalisierter Gesellschaften insbesondere über Social Media Kommunikationen sowie spezifischen Netzwerkkommunikationen, für den wissenschaftlichen Bereich über akademische transnationale Netzwerke von Forschungsgruppen, verlaufen. Obwohl der Begriff Netzwerk in der kirchlichen Öffentlichkeit weit verbreitet ist und soziale Netzwerke – allerdings ohne Bezug auf Digitalisierungsprozesse – auch bereits empirisch innerhalb von Kirche beforscht wurden (Bedford-Strohm/Jung 2015), liegt in dem Bereich der Policy für Kirche und Praktische Theologie eine weitere große Herausforderung. Es geht im Grunde darum, Kirche vor allem in ihrer Qualität als *hybrid digitales Netzwerk* wahrzunehmen und zu gestalten (Nord 2018). So tritt neben die klassische Beschreibung von Kirche als Versammlung von einzelnen Personen, wie sie als Kirchenmitglieder und/oder Gläubige ohne feste Bindung zu einer Kirche im Gottesdienst z.B. zusammenkommen, und der Beschreibung der Institution sowie derjenigen als Organisation nun diejenige der Kirche als hybrid digitalem Netzwerk. Zu ihm gehören Vernetzungsstrukturen von Einzelnen innerhalb von Kirchengemeinden auch jene, die diese zu anderen zivilgesellschaftlichen Agenturen innerhalb eines Gemeinwesens unterhalten. Sodann gehören zu ihm Vernetzungen auf regionaler, überregionaler, nationaler und weltweiter Ebene, die von kirchlichen Einrichtungen, Gruppen und Initiativen getragen werden. Schließlich stehen diese aber auch wieder zu weiteren außerkirchlichen, religiösen und nicht-religiösen zivilen Einrichtungen, Gruppen und Initiativen in Verbindung. Kirche und Praktische Theologie stehen zum einen vor der Herausforderung, digitale Kommunikation nicht nur als ein zentrales Instrument von Public Relations innerhalb der Öffentlichkeitsarbeit der Landeskirchen anzuerkennen und hierfür Ressourcen frei zu machen, sondern Netzwerkbildung als ein kirchliches Handlungsfeld in Bezug auf die Ausbildungsgänge insbesondere zum Pfarrberuf und weiteren religiösen Berufen zu beforschen und zu lehren.

Politics schließlich umfasst das Feld politischer Auseinandersetzung. Sie umfasst die prozessuale Vermittlung von Interessen durch das Austragen von Interessenskonflikten und das Bemühen um Konsensbildung. Ein aktueller Themenbereich liegt z.B. im Gebiet des Umgangs der Kirchen mit Populismus (Nord/Schlag 2019). Auch hierzu ist bereits im Kontext der Evangelischen Kirche in Deutschland, Kammer für öffentliche Verantwortung, ein Positionspapier vorgelegt worden (EKD 2017), das zu politischer Partizipation, explizit verbunden mit einer Streitkultur, herausfordert. So lässt sich sagen, dass Kirchen und Praktische Theologien herausgefordert sind, bereits bestehende Projekte politischer Partizipation im Bereich der *Politics* zu evaluieren sowie auch aktuell erforderliche zu initiieren und hierbei die Digitalität politischer Partizipation zentral wahrzunehmen.

Abschließend ist zu sagen: Es gibt keine valide Analyse dazu, auf welches der drei Gebiete Kirche(n) und Praktische Theologie(n) bislang ihre Arbeit konzentriert haben bzw. wie sich ihre Aktivitäten insgesamt auf diese verteilen. Prognostiziert werden kann aber, dass die höchste Aktivität im Bereich der *Policy*, der Meinungsbildungsprozesse, liegt. Die Dimensionen von *Polity*, der Auseinandersetzung um rechtsstaatliche Prinzipien u.a. sowie von *Politics*, der Beteiligung an der Identifikation von gesellschaftlichen Konflikten sowie auch an Konfliktlösungsstrategien, werden – so weit zu sehen ist – weniger stark bearbeitet; wo es hierzu z.B. lokale oder regionale Aktivitäten gibt, werden diese kaum innerhalb einer breiteren Öffentlichkeit wahrnehmbar. Dieser Eindruck müsste freilich mit einem wissenschaftlich reflektierten Survey erhärtet werden.

(4) Digitalisierung und politische Partizipation im Kontext von Kirche und Praktischer Theologie

Die Frage nach politischer Partizipation von Kirche und Praktischer Theologie in Zeiten der Digitalisierung liefert der Institution wie der wissenschaftlichen Fachdisziplin einen starken

Impuls. Sie werden herausgefordert nach einer ersten, wichtigen Phase der Rekonstruktion von Religion und Religiosität in digitalisierten Kontexten und des Selbstverständnisses des Faches bzw. der Klärung der Frage, welche Bedeutung Medien und Digitalisierung für Kirche und Praktische Theologie haben, nun voranzuschreiten. Es gilt, praktisch-theologische Studien zu zentralen politischen Themenstellungen anzuregen bzw. solche für sie fortzuentwickeln. Hiermit verlassen beide, Kirche und Praktische Theologie, keinesfalls ihr angestammtes Gebiet, vielmehr werden sie dazu motiviert, ihre Traditionen und Reflexionen, ihre Ressourcen und Kompetenzen in den Dienst der Gestaltung einer digitalisierten Gesellschaft zu stellen. Dass hierbei gesellschaftskritische, medien- und digitalisierungskritische Aspekte unverzichtbar sind, ist klar. Darüber hinaus ist aber auch klar, dass fundamentale religiöse Fragestellungen auch in Zeiten der Digitalisierung geklärt werden müssen. Dies gilt für Gottesdienst und Verkündigung, für Bildung und Seelsorge. Es war und ist zumindest im deutschen Kontext für die Theologie wie für die Kirchen immer von besonderer Bedeutung gewesen, ihr Tun und Lassen daran zu messen, ob es evangeliumsgemäß ist. Dabei ist man allzu oft leider nicht weiter als zu grundsätzlichen Überlegungen gekommen. Wollen beide religiös praktizierend und forschend sowie lehrend als wirksame Faktoren in einer digitalisierenden Gesellschaft wahrgenommen werden, wird sich dies auch daran entscheiden, inwiefern sie Realitäten zu gestalten vermögen. Wie soll Technikintegration wo und für wen angemessen und lebensdienlich gestaltet werden? Welche Bedarfe ergeben sich hier für den Bereich religiöser Kommunikationen? Zur Lösung keiner dieser Fragen sollten Kirchen und Praktische Theologie Einzelwege gehen, sondern nach den Kooperationspartnerinnen und -partnern Ausschau halten, die verwandte Interessen haben. Innerhalb der Praktischen Theologie ist es klar, dass hierzu nur interdisziplinäre Forschungsprojekte beitragen können, die Kommunikations- und Medienwissenschaften, Theologien und Religionswissenschaften, die Rechtswissenschaften, aber auch Psychologie, Pädagogik und Informatik sowie neuere bereits in sich interdisziplinär orientierte Wissenschaften zu Mensch-Computer-Interaktion oder User-Experience umfassen. Erst in dieser Vielperspektivität kommt Praktische Theologie in die Lage, fundierte und dann auch politisch wirksame wissenschaftliche Expertise vorzulegen.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Bedford-Strohm, H. / Jung, V. (Hrsg.) (2015): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Castells, M. (2010): The Information Age: Economy, Society and Culture, Volume 1, The Rise of the Dorloff, A. (2018): China. Guter Bürger, schlechter Bürger, Beitrag im Deutschlandfunk vom 19.04.2018,

[online] https://www.deutschlandfunk.de/china-guter-buerger-schlechter-buerger.886.de.html?dram:article_id=415783 [17.09.2018]

Fischer, J. (2018): Der Abstieg des Westens. Europa in der neuen Weltordnung des 21. Jahrhunderts, Köln: Kiepenheuer & Witsch

Hauschild, E. / Pohl-Patalong, U. (2013): Kirche, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Harari, N.Y. (2015), Homo Deus. A Brief History of Tomorrow. London: Penguin Random House

Hermelink, J. (2011): Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

- Hoehne, F. (2015): Öffentliche Theologie. Begriffsgeschichte und Grundfragen, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt
- Huber, W. (1999): Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, 3. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Jung, V. (2018): Digital Mensch bleiben, München: Claudius Verlag
- Langkafel, P. (2018): FAZ Artikel, Digitalisierung im globalen Wettlauf um die Datenschätze, 13.09.2018;
- [online] <http://www.faz.net/asv/zukunft-der-krebsmedizin/digitalisierung-im-globalen-wettlauf-um-die-datenschaetze-15785028.html> [06.11.2018]
- Lanier, J. (2014): Wem gehört die Zukunft? „Du bist nicht der Kunde der Internetkonzerne. Du bist ihr Produkt“, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag
- Lukas, A. / Radtke, E. / Schulz, C. (Hrsg.) (2017): Verhasste Vielfalt. Eine Analyse von Hate Speech im Raum von Kirche und Diakonie mit Kommentierungen, Schriften zu Genderfragen in Kirche und Theologie, Bd. 1, herausgegeben vom Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie, Hannover: creo-media
- Münkler, H. (2003): Politikwissenschaft, Hamburg: Rowohlt Verlag
- Nord, I. (2017a): Mit Menschenrechtsbildung gegen Hate Speech. Religionspädagogische Erörterungen, in: Elisabeth Naurath et.al. (Hrsg.), Jahrbuch für Religionspädagogik, 33. Jg., 162-171
- Nord, I. (2018): Kirche als Netzwerkorganisation. Das Beispiel Kirchen und Gemeinden in Netzwerken für Nachhaltigkeit, in: Rosenstock, R. / Sura, I. (Hrsg.): Mediatisierung und religiöse Kommunikation, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 99-115
- Nord, I. / Schlag, T. (Hrsg.) (2019): Die Kirchen und der Populismus. Band zur interdisziplinären Sektionstagung Praktische Theologie Herbst 2018, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft, Berlin/Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt
- Schirmacher, F. (2009): Payback. Warum wir im Informationszeitalter gezwungen sind zu tun, was wir nicht tun wollen, und wie wir die Kontrolle über unser Denken zurückgewinnen, München: Karl Blessing Verlag
- Stalder, F. (2016): Kultur der Digitalität, Berlin: Suhrkamp Verlag

Aus der Diskussion:

Ein Teilnehmer schilderte seinen Eindruck, dass das Thema Digitalisierung im Vortrag eher negativ konnotiert gewesen sei, obwohl wir doch viele Vorteile durch die Digitalisierung hätten. Außerdem sei unklar, was man sich unter „post-digital“ vorstellen könne. Die großen Player der Digitalisierung, wie zum Beispiel Google, müssten eben in die Pflicht genommen werden, wenn sie Heilsversprechen abgeben würden.

Prof. Dr. Nord verweist in Reaktion hierauf, dass auch sie die positiven Seiten der Digitalisierung sehe und dies auch in ihrem Vortrag so angelegt gewesen sei. Sie verweise hier etwa auf die sehr guten digitalen Unterrichtsmaterialien, deren Entwicklung die ELKB auch unterstützt habe. Aber Medien und ihre Nutzung seien **immer ambivalent**. Die Dynamik der Digitalisierung hätten wir

nicht im Griff. Wir lebten in einer Demokratie, was im weltweiten Kontext keineswegs überall der Fall sei. Daher müsse Kirche sowohl positive als auch negative Seiten der Digitalisierung sehen, denn es spiele für die Beurteilung digitaler Möglichkeiten (z.B. Big data, Wohlverhaltenspunkte) schon eine Rolle, unter welchen **politischen Bedingungen** dies geschehe.

Ein weiterer Diskussionsgang widmete sich der Frage, inwiefern wir selbst durch Digitalität verändert würden. Zwar sei es eine verlockende Utopie, wenn im Vortrag anklingt, dass durch eine Stärkung des Subjekts Ohnmachtserfahrungen entgegengewirkt werden könne. Allerdings sei man skeptisch, da moderne Technologie die **Anthropologie** verändern könne und auch unsere Konzepte von Privatheit. Daher müsse sich Kirche auch mit der Theologie des Digitalen befassen (z.B. „Wo kommt Gott vor im digitalen Raum?“).

Abschließend machte sich ein Teilnehmer dafür stark, sehr rasch von abstrakten Ausführungen zu **operationalisierbaren Maßnahmenvorschlägen** zu kommen. Zwar sei die Freiheit des Menschen wichtig, aber für die Praxis sei es momentan ebenso wichtig, dass die ELKB erst einmal interne Prozesse kläre und sich dann über Angebote zur digitalen Kommunikation in Kirchengemeinden Gedanken mache.

[4.7. Raum und Zeit der Gemeinde – kirchentheoretische Perspektiven auf PuK](#)

Prof. Dr. Peter Bubmann

1. Vorbemerkungen zum PuK-Prozess

Der PuK-Prozess ist eine Chance für unsere Landeskirche. Er stellt wichtige Zukunftsfragen der Organisierbarkeit von Kirche und Gemeinde, setzt aber – jedenfalls dem Anspruch nach – nicht vorrangig beim Organisationsparadigma an, sondern bei der Frage des kirchlichen Auftrags heute und bei der empirisch wahrnehmbaren Lebenswelt heutiger Menschen in der Kirche und (hoffentlich ja) auch solcher außerhalb der Kirche. Und ermutigt dabei zu Haltungsänderungen von kirchlich Mitarbeitenden.

PuK hat damit eine Nähe zu den kirchentheoretisch-konzeptionellen Überlegungen der Praktischen Theologie, die in den letzten Jahren von etlichen Kollegen und Kolleginnen vorangetrieben wurden und in der Regel auch mit diesem Dreischritt operieren. Soll der PuK-Prozess nachhaltig wirken, bedarf er auch solcher konzeptionellen Verbindungen der verschiedenen Aspekte von Kirchenreform. Ein erstes Grundanliegen des Prozesses muss daher darin liegen, diese drei Aspekte ausgewogen in der Balance zu halten. Bekanntlich droht wegen der Nähe zum Landesstellenplan bzw. der Vorsteuerung das Organisationsparadigma immer wieder in den Vordergrund zu rücken. Sollen aber sowohl die Einsichten in die heute aktuellen Aufgaben der Kirche wie die empirische Wahrnehmung heutiger Lebenswelten vorangetrieben werden, funktioniert dies nachhaltig nur als breit angelegter *konziliarer Bildungsprozess* aller Beteiligten in unserer Landeskirche. Das Bildungskonzept unserer ELKB „Horizonte weiten – Bildungslandschaften gestalten“ von 2016 hat dafür erste wichtige Impulse gesetzt: Es beschreibt die Lebenswelten heute und formuliert Herausforderungen für christlich-religiöse Bildung.

Ersetzt man in den Übersichten zu den Anliegen des Bildungskonzeptes den Begriff „Lernen“ durch „Leben“ und ergänzt „Kommunikation des Evangeliums“, ergibt bereits in nuce das Programm von PuK.

Mit dem Verweis auf die neue Rolle der Evangelischen Bildungswerke als Knotenpunkte der vernetzten Kommunikation waren bereits im Bildungskonzept auch organisatorische Konsequenzen im Blick (und sie dürften – etwa was die Rolle der EBWs für die Implementierung von PuK betrifft, ruhig noch stärker in den PuK-Prozess eingehen). Es beginnt aber im Bildungskonzept mit der Wahrnehmung heutiger Lebens- und Lernprozesse und mit der darauf bezogenen Klärung des Auftrags, den evangelisch verstandene Bildung mit sich führt.

Eine solche Intensivierung der Wahrnehmung, die dann auch zu organisatorischen Reformen führt, wird jedoch unter den Bedingungen einer spätmodernen Volkskirche nur nachhaltig funktionieren, wenn der Prozess als *Bildungsprozess aller Beteiligten* angelegt ist. Das lässt sich (positiv) am Beispiel des Prozesses „Miteinander der Berufsgruppen“ beobachten: Da kann es eben nicht darum gehen, dass einige Experten sich bessere strukturelle Bedingungen für das Miteinander kirchlicher Berufe ausdenken und dann über Verordnungen implementieren. Vielmehr kann das nur funktionieren, wenn die beteiligten Berufsverbände, Vertreter kirchenleitender Organe und der mittleren Ebene intensiv in einen Bildungsprozess über die Aufgabe der beruflichen Kommunikation des Evangeliums heute eintreten und dann natürlich auch streiten müssen. Das ist ein anspruchsvoller konziliarer Lern-Prozess, der aufwändig sein muss und riskant bleibt. Ich bin allerdings voller Hoffnung, dass es gelingt.

Bezüglich PuK bleibt entsprechend die größte Herausforderung, diesen Bildungsprozess in den Gemeinden, den neu gewählten Kirchenvorständen, Dekanatssynoden und Dekanatsausschüssen, Pfarrkonventen bzw. Konventen kirchlicher Berufe vor Ort und auch in der Landessynode erst noch in der Breite durchführen zu müssen. Eine Chance bestünde darin, zunächst mit den neu gewählten Kirchenvorständen konzeptionell zum Verständnis von Kirche und Gemeinde und zu heutigen Lebenswelten zu arbeiten und so die Wahrnehmung zu schärfen und das Bewusstsein dafür zu schaffen, dass Kirche und Gemeinde mehr sind als die Gottesdienstgemeinde am Sonntagvormittag oder die vereinskirchliche Sozialform, die ihre Heimat im Gemeindehaus findet.

2. Zur Kategorie des Raums

Der PuK-Prozess arbeitet – sicherlich auch inspiriert vom „spatial turn“²⁴ in den Kulturwissenschaften – primär mit der Raum-Metaphorik (dazu wäre aus theologischer Perspektive viel zu sagen, was hier nicht geschehen kann)²⁵.

Die Priorisierung der Raum-Kategorie führt nun allerdings nicht zu einer vereinfachenden Elementarisierung kirchlicher Arbeit, sondern zunächst dazu, dass die Komplexität beim Blick auf Räume eher noch gesteigert werden muss: Die immer noch zunehmende *Diversität der Räume* [und ich füge jetzt schon hinzu: *der Zeiträume*] *gelebter christlicher Religionskultur gilt es zu beachten!* Hier gibt es eben keinen „einfachen“, sondern nur einen recht komplexen, weil äußerst differenzierten Zugang zu Menschen und Lebenswelten!

Die Rezeption von kultursoziologischen Milieutheorien, von Lebensstil-Forschungen und Netzwerktheorien hat in der PT seit den 1990er Jahren zu deutlich präziseren Vorstellungen der

²⁴ Vgl. einführend: Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg, 4. Aufl. 2010, 284–328.

²⁵ Vgl. nur: Ulrich Beuttler, *Gott und Raum – Theologie der Weltgegenwart Gottes* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 127), Göttingen 2010; Thomas Erne/Peter Schütz (Hg.), *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*, Göttingen 2010; Matthias D. Wüthrich, *Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken*, Göttingen 2015, Angela Kaupp (Hg.), *Raumkonzepte in der Theologie. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge*, Ostfildern 2016.

hohen Pluralität an Realisierungsformen der Kirchenmitgliedschaft geführt.²⁶ Inzwischen ist allerdings auch deutlich geworden, dass die Suggestion, man könne alle Milieus und Lebensstile gleichermaßen durch kirchliche Arbeit erreichen, eine völlige Überforderung darstellt, ja, dass die faktische Komplexität gelebter christlicher Religionskultur durch kirchensteuerndes Handeln überhaupt kaum mehr systematisch-vollständig, sondern nur mehr exemplarisch „bearbeitbar“ und steuerbar ist. Es kann bei Kirchenreform also nicht um den planwirtschaftlichen 5-Jahres-Plan gehen, sondern eher darum, da und dort Lichter aufzustecken, damit es rings herum etwas heller scheine.

Ist der PuK-Prozess so gemeint, kann ich ihm viel abgewinnen. Er könnte dazu führen, sich auf einiges zu konzentrieren und vieles andere getrost wegzulassen. Weglassen ist allerdings nicht die Kunst, für die die gut ausgestatteten Institutionen und Ämter der ELKB bislang bekannt geworden sind. Ganz zu schweigen von der Beharrungskraft traditioneller Parochien, deren Kirchturmdenken durch PuK ganz entschieden herausgefordert wird. Da muss man dem PuK-Prozess wirklich weiterhin den Mut zum Durchhalten und zur Etablierung einer Kultur des Loslassens wünschen. So fordert der Bericht von AG A völlig zu Recht auch eine neue Kultur des Sterbenlassens bisheriger kirchlicher Räume, wie auch AG B zu Recht kirchenleitende Unterstützung bei der „Kunst des Weglassens“ einfordert und fast schon poetisch verdichtet fordert: „Zur Kunst des Lassens gehört: Delegieren, kooperieren, priorisieren, in die Vitrine stellen, das Finale gestalten, der Segen der Brache.“

Doch zurück zum Raum-Thema: Der Bericht der AG A zum „Raum der Kirche“ verweist zu Recht auf verschiedene Perspektiven auf Raum: Gott schafft Raum zum Leben, Menschen leben in verschiedenen Sozialräumen, es gibt besondere konkrete Orte und den weiten Lebens-Raum Gottes. Dies aufgreifend, wäre m.E. systematisierend analog zu den jüngeren Einsichten der praktisch-theologischen Kirchentheorie zu unterscheiden:

Raum als

- rechtlicher,
- organisierter,
- Ereignis-Raum,
- ästhetisch-atmosphärischer,
- Kommunikations- und Beziehungs-Raum (Sozialräume),
- innerer Deutungsraum des Subjekts,
- geschichtlicher Zeit-Raum,
- symbolisch markierter religiöser Raum (etwa als Kirchenraum).

Es dient der Klarheit, möglichst immer anzugeben, von welchem Raum gerade die Rede ist. Natürlich muss der PuK-Prozess am Ende die Frage nach den organisierbaren und rechtlichen Räumen auch stellen. Zunächst jedoch – und das wäre eine Stärke von PuK – wären die anderen (durch den kulturwissenschaftlichen Diskurs naheliegenden) Raumvorstellungen aufzunehmen, also Raum als Beziehungsgeschehen, als dynamisch sich entwickelndes, relationales Gefüge, als sich im Moment ergebender „Third Space“ (Homi Bhaba) und Atmosphäre und damit als Bezeichnung ereignishafter Phänomene mit spezifischer zeitlicher und sozialer Struktur. Kirche und Gemeinde als Ereignis und Geschehen kommen damit stärker in den Blick – womit wir nahe

²⁶ Vgl. nur: Claudia Schulz/Eberhard Hauschildt/Eike Kohler (Hg.), Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde, Göttingen 2. Aufl. 2010; dies., Milieus praktisch II: Konkretionen für helfendes Handeln in Kirche und Diakonie, Göttingen 2010; Heinzpeter Hempelmann u.a. (Hg.), Auf dem Weg zu einer milieusensiblen Kirche. Die SINUS-Studie "Evangelisch in Baden und Württemberg" und ihre Konsequenzen für kirchliche Handlungsfelder (Kirche und Milieu), Neukirchen-Vluyn 2015.

am evangelischen Kirchenverständnis sind, welches Kirche und Gemeinde eben zunächst als konkrete aktuelle Versammlung bestimmt und erst sekundär als Organisation.

Erst kürzlich hat ausgerechnet eine Soziologin, Maren Lehmann, mit ihrem Buchtitel „Zwei oder drei“ an dieses Kirchenverständnis erinnert.²⁷ Gemeinde (und mit ihr die Kirche) sei primär ein „Gewebe aus Inhalten, Intensitäten, Gelegenheiten“²⁸ und damit als elementares Geschehen und als Netzwerkkommunikation inhaltlich bestimmt und nicht primär durch formale Erklärung von Kirchenmitgliedschaft. Gemeinde ist also zunächst als *soziales Geschehen der Kommunikation des Evangeliums* bestimmbar. Damit jedoch wäre sofort auch die Zeitlichkeit wieder im Spiel und eine Reduktion des Raumbegriffs auf konkrete Orte oder Verwaltungsdistrikte im Machtkampf um Stellen des Landesstellenplans zurückgewiesen. Zugleich ist von Raum immer nur im *Plural der Räume* zu reden: verschiedene Räume der Kommunikation des Evangeliums existieren nebeneinander oder überlappen sich, verstärken sich oder stehen auch in Konkurrenz zueinander.

Wenn analog zur ‚Milieubrille‘, die aufzusetzen wir seit den 1990er Jahren gelernt haben, wir nun auf allen Ebenen unserer Kirche lernen, die Komplexität gelebter religiöser Räume und also die Diversität des religiösen Feldes genauer wahrzunehmen, dann hätte sich PuK schon gelohnt.

Auch die bisherige Parochie ist ja nicht einfach ein *einzig*er Raum, sondern ein Geflecht sehr unterschiedlicher, sich teils überlagernder vielfältiger Räume. Ein parochialer Raum ist etwa das Netz der Konfirmationsarbeit, samt dem Fest am Ende (oder als Durchgangsstation zur Teamer-Jugend-Arbeit), ein anderer die Arbeit in der Kindertagesstätte samt Elternbezüge und St. Martins-Umzug. Ein dritter die Kantorei-Arbeit. Im Weihnachtsgottesdienst überlappen sich verschiedene dieser Räume...

Es ist also nur zu unterstützen, wenn AG B (Raum der Gemeinde) festhält: „Wir plädieren dafür, Gottes weiten Raum zu erkunden und ihn zu nutzen: als sozialen Raum, der das Leben von Menschen prägt; als Begegnungsraum mit dem Evangelium der Liebe Gottes; als Raum unseres Auftrages als Kirche Jesu Christi.“ Und: „Raum ist die Organisation des ‚Nebeneinanders‘ und des Miteinanders. Der Raumbegriff ist dynamisch, weil Räume nicht einfach letztgültig zu definieren sind. Räume bleiben nicht gleich. Räume verändern sich. Aufgaben verändern Räume. Gemeinde ist Teil dieser stets dynamischen Entwicklung.“ (AG B)

Das „Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung“²⁹ von 2014, das den kirchentheoretischen Diskurs in der Praktischen Theologie gut abbildet, kartographiert das weite und differenzierte Feld sehr unterschiedlicher gemeindlicher Formen des evangelischen Christentums, ohne vorab *eine* Gestalt zum normativen Maßstab zu erklären. Es thematisiert die Kasualgemeinde ebenso wie Gemeindebildungen in diakonischen Einrichtungen, stellt Akademie-Gemeinden neben Gemeinden im sozialen Nahraum dar, fragt nach Gemeinde in den neuen Medienräumen ebenso wie nach Gemeinde im schulischen Kontext und vieles mehr. Es entspricht daher auch dem praktisch-theologischen kirchentheoretischen Forschungsstand, wenn AG B festhält:

„Wir plädieren für einen Gemeindebegriff, der nicht in der Ortsgemeinde (=Parochie) aufgeht. Kirche findet statt und wird erlebt an vielen Orten. Das erfordert einen sehr offenen und flexiblen Begriff. Wir schlagen deshalb als Arbeitsbegriff für die Beschreibung dieser

²⁷ Vgl. Maren Lehmann, Zwei oder drei. Kirche zwischen Organisation und Netzwerk, Leipzig 2018.

²⁸ A.a.O., 29 (unter Verweis auf Mt 18.20).

²⁹ Vgl. Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014.

Begegnungs- und Erfahrungsorte inklusive der Parochie den Begriff „Orte des Evangeliums“ vor.“

Ich gebe allerdings zu, dass ich mit der erneuten Fokussierung auf den Begriff des „Ortes“ nicht wirklich glücklich bin, wiewohl mir das kirchentheoretische Grundmodell der Kollegin Uta Pohl-Patalong von den „kirchlichen Orten“ sehr sympathisch ist.³⁰ „Räume der Kommunikation des Evangeliums“ wäre mir lieber gewesen. Der Raumbegriff hat gegenüber dem stärker konkret lokal konnotierten Ortsbegriff eine größere Offenheit, auch weil er als *Zeit*-Raum nicht nur dreidimensional oder lokal gedacht werden muss. Es ginge also darum, die Raum-Zeiten, in denen sich heute Kommunikation des Evangeliums ereignet, genauer wahrzunehmen und durch kirchliches Handeln zu unterstützen.

„Räume des Evangeliums finden sich in den Orts-Kirchengemeinden genauso wie in der Schule, der ‚Seelsorge an der Leitplanke‘, in der Klinik, in der Bildungsarbeit, in den vielen kleinen und großen diakonischen Einrichtungen wie in lokalen Initiativen und in vielen anderen Lebenskontexten.“ (AG B)

Nicht jede Begegnung mit dem Evangelium muss allerdings schon als Erfahrung von Gemeinde qualifiziert werden. Es macht Sinn, zwischen „Kirche bei Gelegenheit“³¹ (bzw. ‚Kommunikation des Evangeliums bei Gelegenheit‘) und „Gemeinden auf Zeit“ zu unterscheiden. Beides kann sich im gleichen Raum ereignen, z.B. bei Konzerten oder Kirchentagen, unterscheidet sich aber in der Rezeptionshaltung der teilnehmenden Subjekte. Eines der Ergebnisse unseres Forschungsverbundes „Gemeinde auf Zeit“³² liegt darin, dass „Gemeinde“ erkennbarer symbolisch-kirchlicher Vollzüge bedarf (traditionell: Predigt und Sakrament), dazu eine kirchlich verbürgte Ordnungs- bzw. Organisationsstruktur, vor allem aber auch der Zuschreibung als Gemeinde durch die beteiligten Subjekte. Wo all dies gegeben ist, kann es vielfältige Formen von Gemeinden als ‚Gemeinden auf Zeit‘ in anderen als den bisherigen Parochialräumen geben, aber natürlich auch weiterhin in den Ortsgemeinden. Und daneben gibt es vielfältige Erfahrungen von ‚Kirche bzw. Kommunikation des Evangeliums bei Gelegenheit‘, die nicht notwendig eine soziale Erfahrung als christliche Gemeinde mit sich führen.

3. Die Zeiträumlichkeit der Kommunikation des Evangeliums und die Kasualisierung des Kirchenbezugs

Vom kirchlichen Auftrag der Kommunikation des Evangeliums her denkend liegt es nahe, Gemeinde als Sozialform ‚zwischen den Zeiten‘ zu bestimmen. Sie wird ihrem Auftrag kaum gerecht, wenn sie nur in einer Temporalform lebt. Gerade das Ineinander von heilsam-gefährlicher Erinnerung an das Gekommensein Gottes, wacher Gegenwartserfahrung und Zukunftshoffnung in der Erwartung des Hereinbrechens des Reiches Gottes sollte sie auszeichnen.

Damit dies geschehen kann, muss es zum Ereignis der Verbindung der Zeiten in gottesdienstlicher Feier wie im Alltagshandeln kommen. Dazu bedarf es auch der Kirche als Institution, die dauerhaft, regelmäßig und verlässlich für die Zeiten und Räume der Kommunikation des Evangeliums sorgt. So sind die Dauerhaftigkeit der kirchlichen Institution und ihre Ereignishaftigkeit gerade funktional aufeinander bezogen. Damit die Gemeinde auf die

³⁰ Uta Pohl-Patalong, Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell (Schriften D. Sigmund-freud-inst. Reihe 2: Psychoanalyse Im Interdisziplinären Dialog), Göttingen 2. überarb. und erw. Aufl. 2006.

³¹ Vgl. Michael Nüchtern, Kirche bei Gelegenheit. Kasualien – Akademiearbeit – Erwachsenenbildung (Praktische Theologie heute), Stuttgart 1970.

³² Vgl. Peter Bubmann/Kristian Fechtner/Konrad Merzyn/Stefan Ark Nitsche/Birgit Weyel (Hg), Gemeinde auf Zeit. Gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen (Praktische Theologie heute), Stuttgart 2019.

Zeit Gottes treffen kann, sind Vernetzungen durch die Zeiten hindurch notwendig, Zeit-Räume, die zum Spielraum und zur Spielzeit des Geistes Gottes werden können.

Dieser temporale Grundzug christlichen Lebens darf hinter dem dominierenden Raumdenken nicht verloren gehen. Ja, es geht (mit AG A) um die Beschreibung der Begegnungs- und Erfahrungsorte als „Orte des Evangeliums“, aber doch genauso um die Begegnungs- und Erfahrungszeiten als „Zeiten des Evangeliums“. Und beides hängt ja elementar zusammen. Dass etwa die Rhythmisierung des Jahres als Kirchenjahr mit zur Profilierung und Konzentration beitragen könnte (wie Herbert Lindner ja immer wieder vorgeschlagen hat), kommt bei PuK nirgends in den Blick. Es überrascht, dass es offenbar eines Freiburger Kulturanthropologen namens Werner Mezger bedarf, um die Kirchen daran zu erinnern, dass das Kirchenjahr ein wichtiger Erinnerungsspeicher für Menschen sei.³³ Man könnte es ja auch als wesentlichen Beitrag zu Profil und Konzentration verstehen, das Kirchenjahr im Sinne vernetzter Initiativen zwischen pädagogischen und liturgischen Angeboten wieder stärker ins Bewusstsein zu heben (die bewusste Gestaltung etwa des Reformationstags könnte ein Beispiel dafür sein!). Man muss spirituelle Räume ja nicht erfinden, wo sie eigentlich offen zutage liegen.

Das Kirchenjahr ist nicht die einzige Rhythmisierungsform christlicher Gemeinde. Von Beginn der Kirchengeschichte an sind weitere gemeindliche Zeiten (und ihnen zugeordnete Orte) bekannt: Zeiten der Evangelisierung (heute z.B. Bibelwochen) und des gemeinsamen Zeugnisses (z.B. bei Synoden), Zeiten des Lernens (z.B. die Phasen des altkirchlichen Katechumenats vor der Osternacht oder heute in der Konfirmandenzeit), Zeiten des Helfens (Notzeiten) und Zeiten für das Erleben der Gemeinschaft (Feste und Feiern).

Im Zuge der Individualisierungsprozesse seit der Aufklärungszeit haben sich die Akzente dieser Rhythmisierungen deutlich verschoben: hin zu den individuell gewählten Teilnahmestrukturen an Gottesdienst und Kirchenjahr unter gleichzeitiger enormer Aufwertung der individuell-biographischen Kontakt-Zeiten mit der Institution Kirche. Die im Ritual des Sonntagsgottesdienstes erlebbare Verbindung der Zeiten (Anamnese, Vergegenwärtigung des Heils und betender wie segnender Ausblick in die Zukunft) verlagert sich für die Mehrheit der Kirchenmitglieder hin zu anderen Zeitpunkten. Aus der sonntäglichen Verdichtung der Zeiten im Ritual und der alltäglichen Erinnerung an das Evangelium werden biographische Zeitpunkte im Jahres- und Lebenslauf, die stärker im Familienverband in spezifischen Ritualen begangen werden. Der Gottesdienst am Heilig Abend, Einschulungsgottesdienste, Konfirmation, Trauung, runde Geburtstage und die Beteiligung an Beerdigungen sind die zeitlichen Knotenpunkte, an denen die spezifische Zeitlichkeit des christlichen Glaubens und die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde erfahrbar werden: im Modus des dankbaren Rückblicks auf das Leben, der präsentischen Zuspruchserfahrung von Heil und Gnade sowie der erwartungsvollen Bitte um Segen für den zukünftigen Lebensweg.

Ausgehend vom zunehmend stärker vorrangig auf Kasualien fokussierten Kirchen- und Gemeindebezug lässt sich das Teilnahmeverhalten und die Erwartungshaltung einer Mehrheit der Kirchenmitglieder heute mit dem Begriff der „Kasualisierung“ beschreiben (wie ihn Kristian Fechtner in den kirchentheoretischen Diskursen stark gemacht hat).³⁴ Er soll zum Ausdruck bringen, dass sich die Kirchenmitglieder ganz grundsätzlich in ihrem Verhältnis zu Glauben, Kirche bzw. Gemeinde biographisch-lebensfallbezogen orientieren. Diese Kasualisierung des Kirchenbezugs könnte in PuK noch ernster genommen werden (das Dekanat Rosenheim

³³ Vgl. die diesbezügliche Meldung im Sonntagsblatt (München), Nr. 44 (4.11.2018), S. 8.

³⁴ Vgl. zusammenfassend Kristian Fechtner, Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung, Gütersloh 2003, 12–29, besonders 27; unter dem Stichwort „Kasualkirchlichkeit“ vgl. ders., Kirche von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten, Gütersloh 2. überarb. und erw. Aufl. 2011, 16.

fokussiert zu Recht stark auf die Gestaltung von Kasualien in seiner Rückmeldung zum Bereich „Gemeinde im Raum“).

Zwar hält AG C (Spiritualität) fest: „Als wertvolle Berührungspunkte von nahen und distanzierten Kirchenmitgliedern sind Kasualien der Lebensnerv der Volkskirche.“ Es wäre jedoch noch genauer hinzusehen, was da heute geschieht, und es wären etwa neue Kasualien wie z.B. die Schulanfangsgottesdienste oder der Übergang in den Ruhestand als Herausforderungen anzunehmen. Wahrzunehmen wäre auch die komplexe Überlagerung von Motivationsbündeln der Beteiligung bei solchen Anlässen, die sich einfacher Integration in kirchliche Intentionen entziehen. Zu rasch wird hier im Vorschlag der AG C für meinen Geschmack zu organisatorischen Aspekten gewechselt: „An manchen Orten, besonders im städtischen Bereich, ist der Aufbau von Kasual-Knotenpunkten notwendig. Dort finden sich jederzeit serviceorientierte Ansprechpartner, die mit den Ortsgemeinden vernetzt sind und die Ortspfarrer und Ortspfarrerinnen gegebenenfalls entlasten.“ (AG C)

Die Idee ist sympathisch. Hier wird allerdings gleich der organisatorische Folgeschritt benannt. Ich würde gerne erst klären: Was bedeuten Taufe, Hochzeit und andere Passageriten für die Menschen heute? Was erwarten sie eigentlich von diesen für sie wichtigen Räumen der Begegnung mit Glauben und Kirche? Exemplarisch leistet diese Arbeit im Blick auf die Trauung etwa die Publikation meiner Kollegin Ilona Nord zum Thema Trauung.³⁵

Die Marburger praktisch-theologische Kollegin Ulrike Wagner-Rau wiederum hat gerade erst nochmals in ihrer eben veröffentlichten Abschiedsvorlesung die Kasualien als primäre Räume der kirchlichen Praxis profiliert.³⁶ Und dazu den Begriff des Raumes präzisierend als „Zwischenraum“ markiert. „Zwischenräumlich“ will sie die Religiosität der Kasualbegehrenden verstehen. Zum einen weil sie für die Mehrheit der Kirchenmitglieder eine Religiosität ausmacht, die „tastend und unbestimmt geworden“ ist und dabei „punktuellen Anschluss an kirchliche Praxis“³⁷ sucht. Es geht um Menschen, die sich „in Übergangszonen zwischen Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit“³⁸ zur Kirche positionieren. Ein Beispiel sind die vielen Touristen, die eben in den offenen Kirchen nicht nur den ästhetischen Kick suchen. Vielleicht wäre es auch in PuK gut, stärker von ‚Zwischenräumen‘, statt tendenziell bemächtigend-affirmativ von ‚kirchlichen Räumen‘ zu reden.

Im zweiten Sinn ist diese Religiosität „zwischenräumlich“, weil sie für die Menschen verbunden sind mit rituellen Vollzügen (Gottesdiensten), denen „der Charakter eines existenziellen Zwischenraums in der Lebenszeit“³⁹ zu eigen ist. Es sind biographische Passagen, die weiterhin in besonderer Weise für die christliche Religion sensibilisieren, bei Kirchenmitgliedern oder Konfessionslosen fast gleichermaßen. Solche Kasualräume sind drittens Zwischenräume als intersubjektive Begegnungsräume, wo traditionelle Kirchlichkeit auf teils hochindividualisierte religiöse Vorstellungen trifft. Die Frage nach der passenden Musik bei Trauungen ist dafür ein Paradebeispiel. In den Kasualgottesdiensten bildet sich viertens kulturelle Pluralität ab und taucht doch gleichzeitig ein „christlich bestimmter, ein inhaltlich erkennbar geprägter Raum“⁴⁰ auf.

Ein Teil der Fragen, die Wagner-Rau dann der Praktischen Theologie anträgt, sind auch für den PuK-Prozess hoch relevant: „Welche Berührungspunkte bieten sich in solcher vielfältigen, oft

³⁵ Ilona Nord, *Fest des Glaubens oder Folklore? Praktisch-theologische Erkundungen zur kirchlichen Trauung*, Stuttgart 2017.

³⁶ Ulrike Wagner-Rau, *Religiosität im Zwischenraum*, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), H. 6, 215–229.

³⁷ A.a.O., 222.

³⁸ Ebd.

³⁹ A.a.O., 223.

⁴⁰ A.a.O., 225.

unbestimmten, zuweilen in sich inkohärenten Religiosität mit Ausdrucksgestalten der christlichen Tradition? In welcher Sprache, in Gestalt welcher Praktiken werden diese als relevant und lebensdienlich wahrgenommen? Schließlich: Wie pluralitätsfähig ist die kirchliche Praxis? Und wie bleibt sie im Zusammenhang einer diversen Gesellschaft erkennbar eine christliche Praxis, die dialogisch ihren Anspruch auf öffentliche Wirksamkeit vertritt?"⁴¹

Als Fazit hält Wagner-Rau fest, was auch als Grundmaxime für PuK gelten müsste: „Darum erscheint es mir weiterhin wesentlich zu sein, Sinn und Aufmerksamkeit für die Religiosität im Zwischenraum zu schärfen.“⁴²

Die zentralen biographischen Kasualien sind daher als raumzeitliche Verdichtungen und als kirchliche wie individuell-biographische Zwischenräume besonders zu würdigen, aber gleichermaßen auch etwa dichte Momente in religiösen Bildungsvollzügen. Profiliert und konzentriert wird die Kommunikation des Evangeliums also zunächst dadurch, dass solche Raumzeiten, in denen sich religiöse Erfahrung und damit auch Gemeinde ereignen kann, genauer als bisher wahrgenommen und in der pastoralen Arbeit professionell begleitet werden.

Das braucht überhaupt nicht gegen Ortsgemeinden ausgespielt zu werden (wie der Gemeindebund es befürchtet), vielmehr entsteht hier ja gerade eine Aufgabe für die Parochien: die Zwischenräume ihrer Kirchenmitglieder bewusst wahrzunehmen und mit angemessenen Angeboten der Kommunikation des Evangeliums zu reagieren.

4. Plädoyer für inhaltliche Bildungsprozesse

Es fällt auf, dass die vielfältigen Bildungsprozesse in Schule, Gemeinde und Diakonie wenig als Räume der Kommunikation des Evangeliums in den Blick kommen (worauf zu Recht die Reaktion der Kreisschulbeauftragten hinweist). Von gemeindepädagogischen Offensiven oder Erwachsenenbildung lese ich so gut wie gar nichts in den PuK-Papieren, wiewohl AG B zu Recht „Denkwerkstätten“ einfordert, die ja zur Aufgabe der EBWs werden könnten, AG C die geistliche Profilierung der Bildungszentren anregt, und AG E völlig richtig auf die Vernetzung des Lebensraumes Schule mit kirchlichen Angeboten hinweist.

Von den Inhalten solcher Bildung, etwa der biblisch-hermeneutischen, der dogmatischen und ethischen oder diakonischen Dimension christlicher Bildung oder von einer *ars vivendi* als *ars moriendi*, ist nicht die Rede. Da scheint sich die Auslagerung des RU 2026-Prozesses auszuwirken (der ja selbst wiederum mit guten Gründen zunächst auf den Lernort Schule fokussiert ist). Darüber geraten nicht nur zentrale Orte der profilierten Kommunikation des Evangeliums wie die Konfirmationsarbeit völlig aus dem Blick (sie wird nur kurz in der AG F als Feld digitaler Arbeit benannt), sondern vor allem auch die Inhalte dieser Kommunikation des Evangeliums: Angesichts des Auseinanderdriftens kirchlicher Milieus in der spätmodernen Volkskirche wären m.E. zur Profilierung und Konzentration kirchlicher Arbeit Großoffensiven in den Bereichen *biblisch-hermeneutischer* und *theologisch-ethischer Bildung* neben der *liturgisch-spirituellen Bildung* dringlich angezeigt. Eine Konzentration auf vielfältige Räume religiös-theologischen Lernens in formellen wie informellen Lernkontexten – das wäre etwas!

Meine Hauptpunkte nochmals schlagwortartig zusammengefasst:

- Der gründlichen Wahrnehmung gelebter Religiosität heute und der vertieften Klärung des Auftrags der Kirche im Blick auf diese Wahrnehmungen ist Priorität einzuräumen.
- PuK kann nur als breit angelegter konziliarer Bildungsprozess gelingen.

⁴¹ A.a.O., 225f.

⁴² A.a.O., 228.

- Statt nur von „Orten des Evangeliums“ wäre besser von „Räumen und Zeiten (!) der Kommunikation des Evangeliums“ zu reden.
- Die Kasualisierung des Kirchenbezugs macht die Kasualien zu den zentralen „Zwischenräumen“ der Begegnung mit der Kommunikation des Evangeliums.
- Die Inhalte des christlichen Glaubens und religiöser Bildung dürfen nicht hinter die (vielen guten) Ideen zur besseren Organisation kirchlicher Räume zurücktreten.

Aus der Diskussion:

Ein Teilnehmer fragt kritisch, woher wir die Menschen nehmen sollen, um unseren kirchlichen Auftrag zu erfüllen? Der Aspekt der **Mitarbeitergewinnung** sei nach seiner Auffassung bisher zu kurz gekommen. Wenn außerdem eine stärkere Sozialraumorientierung propagiert werde, müssten hierfür auch entsprechende **Freiräume** geschaffen werden. Schließlich frage er sich, ob es kirchlich Mitarbeitende nicht überfordere, wenn ihre Kirche nun als Maxime verlange, spirituell authentisch zu sein? Prof. Dr. Bubmann erwidert hier, dass das Thema Mitarbeitergewinnung in der Tat ein sehr wichtiges sei und daher im Parallelprozess „Miteinander der Berufsgruppen“ eine starke Rolle einnehme. Er sei gespannt, inwieweit der Berufsgruppenprozess die verschiedenen Fäden aufnehmen. Neue Formen der Stellenausschreibung und neue Ausbildungsmodule, die Abflachung formeller Hierarchien und das Erlernen des Lassen-Könnens seien hier wichtige Stichpunkte.

Breiten Raum nahm schließlich die Frage ein, ob das Thema „**Bildung**“ in PuK ausreichend Beachtung gefunden habe. Zwar sei Bildung als Querschnittsthema in jeder PuK-Arbeitsgruppe angelegt gewesen. Aber vielleicht liege darin gerade das Manko, dass zwar jeder dieses Thema mitgedacht habe, es aber von niemandem dezidiert durchdacht worden sei. Hierauf wurde entgegnet, dass in den AG-Diskussionen der PuK-AG A das Thema Bildung immer wieder thematisiert worden sei. Zum Beispiel hätten auch die Schulreferenten ihre Sicht eingebracht. Eine zusätzliche AG „Bildung“ sei nicht erforderlich gewesen, da ja erst im vergangenen Jahr ein **landeskirchliches Bildungskonzept** erarbeitet worden war, das – wie Professor Dr. Bubmann ja selbst festgestellt habe – sprachlich und inhaltlich in hohem Maße kompatibel zu PuK sei.

Weitere Diskussionen drehen sich um das von der AG B entwickelte Modell der „**Orte des Evangeliums**“. Professor Dr. Bubmann befürchtet hier eine Engführung, da PuK ja auf das Wirken von Kirche im Raum bzw. in Räumen angelegt sei. Daher schlage er die Bezeichnung „**Räume des Evangeliums**“ vor. Hierauf wurde kritisch hinterfragt, weshalb man geradezu krampfhaft nach einem neuen Wort für Gemeinde suche. Warum belasse man es nicht bei den Bezeichnungen „Kirche“ oder „Kirchengemeinde“? Die Kirchengemeinde sei schließlich als das Zentrum allen kirchlichen Wirkens anzusehen. Prof. Dr. Bubmann führt hierzu aus, dass ein konzentrisches Kirchenmodell seit Jahrzehnten nicht mehr der Lebensrealität der Menschen entspreche. Dies sei anerkannter Stand in der praktischen Theologie. Eher gehe es in Zukunft um Gemeindemodelle mit missionarischem Charakter.

4.8. PuK als „Minidogmatik“ – Die dogmatische Bedeutung von Leitbildern und strategischen Leitsätzen

Prof. Dr. Markus Buntfuß

Als in den Vorüberlegungen zu dieser Konsultation die Rede auf die theologischen Aussagen von PuK kam, fiel das Wort „Minidogmatik“ – mit einem Augenzwinkern sozusagen – und genauso verstehe ich den Begriff auch bei meinen Überlegungen zu PuK als einem – nicht nur aber auch – theologisch fundierten Strategieprozess unserer Kirche.

Die Aufgabe dogmatischer Theologie erkenne ich dabei nicht darin, in Gestalt eines Lehrsystems vom Katheder herab zu dekretieren, was theologisch zu denken, christlich zu glauben und kirchlich zu verkündigen ist. Dogmatische Arbeit unter gegenwärtigen Bedingungen dient m. E. vielmehr dazu, christlich-religiöse Einstellungen und Überzeugungen, Aussagen und Handlungsweisen auf ihre geschichtliche Herkunft, ihre religiöse Erschließungskraft, ihre vernünftige Überzeugungskraft und ihre ethische Orientierungskraft hin zu befragen sowie auf die Reichweite ihrer Geltungsansprüche hin durchsichtig und einer selbstkritischen Perspektive zugänglich zu machen. Was die Kirchen heute deshalb brauchen, ist nicht weniger Dogmatik, wie viele meinen, sondern ein zeitgemäßes dogmatisches Problembewusstsein und zwar aus dem schlichten Grund, um sich der jeweils eigenen Dogmatik bzw. ‚Minidogmatik‘ bewusst zu werden.

Wo man sich diese kritische Selbstreflexion erspart, wirkt sich die unbewusste aber leitende Dogmatik umso gravierender hinter dem Rücken der Akteure aus.

Die Berechtigung, den PuK-Prozess in einem grundlegenden Sinne dogmatisch zu reflektieren, folgt aus der Natur seines Anliegens, denn PuK will nicht nur eine organisatorische und strategische sondern auch eine theologische Besinnung und Neuorientierung darüber initiieren, wie sich das künftige Selbstverständnis und Erscheinungsbild unserer Kirche einschließlich der sich damit ergebenden kirchlichen Aufgaben gestalten sollen. PuK steht für ein Reformprogramm, das von der Mitte des biblischen Auftrags her die Grundaufgaben und Handlungsräume unserer Kirche neu bestimmen will.

Ein derartiges Reformvorhaben, zumal wenn es sich als Strategie versteht, setzt eine möglichst genaue Vorstellung von dem anvisierten Ziel voraus. Und wenn dieses Ziel nicht nur von Gnaden einiger Planer sein, sondern dem entsprechen soll, wofür die Kirche da ist und woraus sie ihre Existenzberechtigung bezieht, dann muss einem solchen Veränderungsprozess eine Vorstellung vom Wesentlichen und Hauptsächlichen zugrunde liegen, dem, worauf es heute für die Kirche vor allem anderen ankommt.

Friedrich Schleiermacher, dessen 250. Geburtstag am 21. November gefeiert wird, hat in diesem Zusammenhang mehrfach auf die konstitutive Bedeutung einer ‚Wesensbestimmung des Christentums‘ für das kirchenleitende Handeln hingewiesen.⁴³ Wer in kirchenleitender Position verantwortlich handeln will, benötigt eine theologisch reflektierte Vorstellung von dem Ziel, woraufhin gehandelt werden soll. Für die Kirche kann es sich dabei natürlich nicht nur um die Maximierung von Macht und Geld oder um die Steigerung von Effizienz und Rentabilität handeln. Kirchenleitendem Handeln muss es vielmehr um die Förderung des Christentums im weitesten Sinne gehen. Für Schleiermacher beinhaltet das, „*die Idee des Christentums nach der eigentümlichen Auffassung der evangelischen Kirche in ihr immer reiner zur Darstellung zu bringen*“.⁴⁴ Es geht darum, die zentrale Idee des christlichen Glaubens nach evangelischem

⁴³ Markus Schröder: Die kritische Identität des neuzeitlichen Christentums. Schleiermachers Wesensbestimmung der christlichen Religion, Tübingen 1996, S. 119f.

⁴⁴ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Berlin 1811/1830, § 313.

Verständnis in der Kirche immer besser zum Ausdruck zu bringen. Damit dies gelingen kann, ist ein Verständnis von der „*Idee des Christentums nach der eigentümlichen Auffassung der evangelischen Kirche*“ unverzichtbar. Nur mit einem solchen Maßstab ist ein förderliches Handeln in der Kirche aussichtsreich. In seiner Praktischen Theologie formuliert Schleiermacher das so: „*Es wird erstens nicht möglich sein ein richtiges Urtheil zu haben über einen Zustand der Kirche, und zweitens eben so wenig von einem gegebenen Zustand einen richtigen Weg einzuschlagen, wenn nicht eine eigentliche Kenntniß von dem Wesen der christlichen Kirche in Beziehung auf die geschichtlichen Elemente klar und vollständig aufgefaßt ist.*“⁴⁵

Eine besonnene und verantwortliche Leitung der Kirche orientiert sich an einer Wesensbestimmung des Christentums und einer ihr entsprechenden Gestalt von Kirche. Wir würden heute vielleicht eher sagen, sie orientiert sich an einer Vision oder einem Leitbild von Kirche und christlichem Glauben, denn vom ‚Wesen‘ sprechen wir heute aus unterschiedlichen Gründen nicht mehr so gerne. Von der Sache her geht es jedoch um nichts Anderes als um eine theologische Besinnung auf den Kern und die Hauptsache und zwar so, wie sie sich für uns heute und für eine erwartbare sowie gestaltbare Zukunft vor dem Hintergrund der Überlieferung und der Geschichte darstellt.

Wie geht PuK nun mit dieser Frage nach dem Ziel und einer an der Mitte des christlichen Glaubens orientierten sowie zukunfts-fähigen theologischen Zielbestimmung um? Wie nicht anders zu erwarten mit einer kleinen programmatischen Grundlegung, die das Wesentliche in den Blick rückt. Der merkwürdigerweise als „strategisch“ bezeichnete, tatsächlich aber theologisch-dogmatische Hauptsatz von PuK, dient nämlich genau dem Zweck einer gegenwartsnahen und zukunfts-offenen Wesensbestimmung des Christentums als Maßstab und Ziel für das kirchliche Handeln:

Die ELKB gibt Zeugnis von der Liebe des menschengewordenen Gottes. Sie orientiert sich am Auftrag der Heiligen Schrift und organisiert ihre Arbeitsformen und ihren Ressourceneinsatz konsequent auf das Ziel hin, dass Menschen mit ihren heutigen Lebensfragen einen einfachen Zugang zu dieser Liebe finden. Grundaufgaben sind daraus folgend:

- 1. Christus verkündigen und geistliche Gemeinschaft leben*
- 2. Lebensfragen klären und Lebensphasen seelsorgerlich begleiten*
- 3. Christliche und soziale Bildung ermöglichen*
- 4. Not von Menschen sichtbar machen und Notleidenden helfen*
- 5. Nachhaltig und gerecht haushalten*

Aus theologisch-dogmatischer Perspektive ist einiges zu diesem Hauptsatz zu sagen.

Ich konzentriere mich auf drei Punkte:

1. Der erste Artikel und das theologisch-dogmatische Zentrum von PuK ist **das kirchliche Zeugnis von der Liebe Gottes als des Menschengewordenen**. Das ist eine markante und theologisch prägnante, zugleich aber auch einfache und einprägsame Wesens- bzw. Zielbestimmung. Im Zentrum der Vision von Kirche steht das Zeugnis von der Liebe Gottes wie sie in und an seiner Menschwerdung in Jesus Christus erkennbar wird. Das ist eine am ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses, wie er sich im Lichte des zweiten Artikels darstellt, orientierte Bestimmung des Kerns und des Wesentlichen ohne eine besondere konfessionelle Ausrichtung, sondern mit einem durchaus überkonfessionellen Profil. Der dogmatische Kern von PuK ist einfach und elementar ohne platt zu sein: die Liebe des menschengewordenen, das heißt den

⁴⁵ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Die Praktische Theologie nach den Grund-sätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Sämtliche Werke Bd. I/13, Berlin 1850, S. 21.

Menschen liebend zugewandten Gottes. Das ist das kurze und kleine Evangelium von PuK. Theologische Differenzierungen und dogmatische Abgrenzungen treten zugunsten einer einfachen – man könnte auch sagen undogmatischen – Vision vom Wesentlichen zurück. So geht Profil und Konzentration. Ich finde das sachlich angemessen, gegenwartsnah und zukunftsfähig.

2. Anfragen stellen sich eher auf den zweiten Blick und im Fortgang ein: „*Die ELKB gibt Zeugnis von der Liebe des menschengewordenen Gottes. Sie orientiert sich am Auftrag der Heiligen Schrift...*“

a) **Die ELKB?** Was ist das an dieser Stelle und in diesem Zusammenhang für ein Subjekt? Würde man im theologischen Examen die Aufgabe stellen, zu dem zweiten Teil des Satzes (...*gibt Zeugnis von der Liebe des menschengewordenen Gottes*) ein theologisch passendes Subjekt zu bestimmen, würde wahrscheinlich niemand auf die Idee kommen, hier das Kürzel „ELKB“ einzusetzen. Sachlich angemessener wären z. B. Formulierungen wie „Die Kirche Jesu Christi“, „Die Gemeinschaft der Glaubenden“ oder „Alle Kinder Gottes“. Die Tatsache, dass hier trotzdem die ELKB zum theologischen Subjekt im eminenten Sinne gemacht wird, verdankt sich zwar auch der verkürzten Ausdrucksweise und dem knappen Stil eines internen Positions- und Strategiepapiers, aber es provoziert doch auch Rückfragen, die weiter unten noch einmal aufgegriffen werden.

b) **Gibt Zeugnis?** Zeugnis geben und Bekennen (Martyria) sind schon in der frühen Kirche eine ihrer zentralen Aufgabenbestimmungen, die ihre Bedeutung in einer Zeit der Verfolgung und Unterdrückung gewinnt und sich immer wieder dann zu bewähren hatte, wenn Christinnen und Christen unter Verfolgung und Unterdrückung zu leiden hatten. Ich frage mich aber, ob das eine sachlich angemessene und sprachlich überzeugende Aufgabenbestimmung für unsere gegenwärtige Kirche und ihre künftige Gestalt ist, zumal sie den ersten und einzigen Artikel von PuK mehr oder weniger exklusiv beherrscht. Man kann hier – auch mit theologisch guten Gründen – unterschiedlicher Meinung sein. In meinen Ohren und für mein Verständnis klingt es jedoch theologisch formelhaft und sprachlich klerikal in einem wenig gewinnenden Sinn.

c) Der **Auftrag der heiligen Schrift** ist eine von PuK mehrfach bemühte Metapher, die der Legitimierung kirchlichen Handelns dienen soll. PuK erfindet diese Metapher nicht, sondern schließt sich einschlägigen kirchlichen Verfassungstexten und Verlautbarungen an, wie etwa den *Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)* aus dem Jahr 2003. Aber nach 250 Jahren protestantischer Bibelwissenschaft und evangelischer Schrifthermeneutik ist die Metapher vom Auftrag der Schrift eine theologisch höchst unbestimmte, wenn nicht gar ungedeckte Metapher. Sie suggeriert Eindeutigkeit, wo die Mannigfaltigkeit der Texte und ihrer unterschiedlichsten Auslegungen herrscht. Dadurch verführt sie geradezu zwangsläufig zu theologischen Selbstermächtigungen. Denn, was jeweils als Auftrag der Schrift identifiziert wird, ist immer das Resultat einer mehr oder weniger hermeneutisch reflektierten und subjektiv aneignenden Auslegung. Dieser Umstand war im Übrigen auch der Grund, warum Schleiermacher bei der Grundlegung seiner „Maxidogmatik“ nicht mehr auf die Lehre von der Heiligen Schrift zurückgegriffen hat, sondern mit einer Wesensbestimmung des Christentums gearbeitet hat, was eigentlich auch der Vorgehensweise von PuK entspricht, wenn im Hauptleitsatz die Liebe des menschengewordenen Gottes ins Zentrum gestellt und damit ein Vorschlag unterbreitet wird, wie der hermeneutische Schlüssel für die Interpretation der biblischen Schriften zu bestimmen sei.

d) In Kombination mit den **kirchlichen Aufgaben**, die sich aus dem **biblischen Auftrag** ableiten lassen sollen, produziert PuK außerdem ein recht direktives, ich möchte fast sagen autoritär anmutendes Gefälle. Für den Dogmatiker schimmern hier ältere theologische Anschauungen und Redeweisen vom ‚*Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes*‘ durch. Es entsteht der Eindruck, als käme es nur darauf an, den biblischen Auftrag in bestimmte kirchliche Aufgaben zu

überführen und die Mitarbeitenden anzuweisen, diese Aufgaben auftragsgemäß und ressourcenorientiert zu erfüllen. So hat sich die Vorbereitungsgruppe das sicher nicht gedacht. Aber vielleicht ist es kein Zufall, dass im Kontext von Strategiefragen ein Rückgriff auf strukturanaloge Theologumena erfolgt, die eine direktive und zielgerichtete Perspektive bedienen und begründen sollen. Ob man sich damit einen Gefallen tut, insbesondere, was die dahinter stehenden tendenziell undemokratischen theologischen Konzeptionen betrifft, bezweifle ich. Hier droht m. E. die Gefahr, dass sich die implizite Handlungslogik des Strategischen zu ungefiltert auch der theologischen Deutungslogik bemächtigt. Oder anders herum, dass Theologumena, die sich aus zeitgeschichtlichen Gründen einer autoritären Semantik bedient haben, um in ihrer Zeit gehört zu werden, unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen und im Kontext einer ganz anders gelagerten Theologie, die von der Liebe Gottes ihren Ausgang nehmen soll, als wenig hilfreich, wenn nicht gar als befremdlich, empfunden werden.

3. Die strategische Dimension: *„Die ELKB [...] organisiert ihre Arbeitsformen und ihren Ressourceneinsatz konsequent auf das Ziel hin, dass Menschen mit ihren heutigen Lebensfragen einen einfachen Zugang zu dieser Liebe finden.“*

a) Was an dem theologischen Hauptleitsatz von PuK vor allem in die Augen sticht, ist die unmittelbare Verknüpfung von Theologie und Strategie. Aus diesem Aufeinanderprallen unterschiedlicher Logiken und Semantiken resultiert bei mir ein theologisches Störgefühl. Hier die symbolisch hoch verdichtete Konsenssemantik einer pathosgeladenen Präambel oder eines kirchlichen Bekenntnisses, dort die zweckrationale Semantik eines Positionspapiers zur Organisations- und Strategieentwicklung. Hier die symbolische Logik von theologischem Orientierungswissen, dort die Sachlogik von pragmatischem Handlungswissen – ohne Überleitung oder Vermittlung.

b) In dieser dem Anlass geschuldeten Verkürzung lauert jedoch die Gefahr für Missverständnisse. So, als würde hier seitens der ELKB ein Anspruch auf Zuständigkeit für die genannten theologisch-symbolischen Ziele erhoben und als wären die geplanten Strategien eine sachlogische Konsequenz aus jenen theologischen Zielbestimmungen, so dass davon ausgegangen werden könnte, dass im Zuge der Umsetzung geeigneter strategischer Maßnahmen auch jene theologischen Ziele erfüllt bzw. verwirklicht werden könnten. Es entsteht der Eindruck, als könne die bayerische Landeskirche für die in Anspruch genommenen theologischen Ziele einstehen, bzw. sie garantieren. Ein solcher Anspruch wäre freilich theologisch höchst problematisch, weil er suggerieren würde, dass die partikulare bayerische Landeskirche in ihrer institutionellen und rechtlichen Gestalt (als „ELKB“) das universale Heil (‚einfacher Zugang zur Liebe Gottes‘) mit den entsprechenden strategischen Mitteln erfolgreich realisieren könne. An diesem Punkt stellt sich für mich die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Strategie in PuK, sowie die Frage nach einem angemessenen Subjekt für die in Anspruch genommenen theologischen Ziele. Nach meinem Verständnis können nur menschliche Personen und keine rechtlichen Institutionen Zeugnis geben von der Liebe Gottes und einen einfachen Zugang zu ihr eröffnen. An dieser Stelle prallen nach meiner Auffassung in PuK die symbolische Logik theologischer Deutungen und die strategische Logik kirchlicher Organisations- und Strategieentwicklung in einer Weise aufeinander, die theologisch zu überdenken und hermeneutisch aufwändiger zu vermitteln wäre.

Soviel zum Strategischen Hauptleitsatz. Drei Beobachtungen zum Weiteren möchte ich noch mitteilen:

1. Der Aufbau und die Gliederung bzw. Architektur von PuK sind mir unklar geblieben. Vor allem die Verbindung zwischen dem Hauptleitsatz, den fünf Grundaufgaben und den sechs strategischen Leitsätzen hat sich mir nicht erschlossen, zumal sie in einem ungeklärten

Verhältnis zu bereits eingeführten Einteilungen kirchlicher Grundaufgaben und Handlungsfelder stehen.

Schon die frühe Kirche hat ihre Aufgaben mit drei Begriffen beschrieben: *Martyria*, *Leiturgia* und *Diakonia*. Das II. Vatikanische Konzil hat mit dem Begriff der *Koinonia* eine vierte Aufgabe hinzugefügt. Auch in den *Grundlagen und Orientierungen kirchlichen Lebens in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern* (2013) begegnen diese vier Grunddimensionen von Kirchesein. Sie werden dort durch zehn *Handlungsfelder* konkretisiert. Parallel dazu hat Peter Bubmann mit guten Gründen einen fünffachen Auftrag der Kirche vorgeschlagen, der um die Aufgabe der Bildung (*Paideia*) ergänzt wird. PuK greift diese Aufgaben auf, kombiniert sie teilweise miteinander und fügt mindestens eine weitere Aufgabe (Haushaltung) hinzu, um diese schließlich durch sechs *Handlungsräume* zu konkretisieren.

2. Auch die sechs strategischen Leitsätze spiegeln die genannten Fragen des problematischen Subjekts „ELKB“, wo theologisch die geglaubte Kirche Jesu Christi oder alle Christenmenschen bzw. die Gemeinschaft der Glaubenden gemeint sein kann, sowie die unvermittelte Überführung von Theologie in Strategie.

3. Zur theologischen Konsistenz: Der Ausgang bei der Liebe Gottes, die Berufung auf einen biblischen Auftrag, die Verknüpfung von Auftrag und Aufgaben, sowie die dazu quer stehende Programmatik des strategischen Leitsatzes C, der zufolge die ELKB „aus der Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Christus in Wort und Sakrament“ lebt, vermitteln den Eindruck, dass in den wenigen theologischen Aussagen von PuK unterschiedliche Ansätze nebeneinanderherlaufen: a) ein universalistisch-partizipatorischer Ansatz bei der Liebe Gottes; b) ein biblisch kerygmatischer Ansatz beim Auftrag der Heiligen Schrift; c) ein kultisch-ritueller Ansatz bei der Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Christus in Wort und Sakrament sowie d) ein religiös-spiritueller Ansatz bei geistlichen Erfahrungsräumen und spirituellen Kompetenzen. Ich will damit keineswegs behaupten, dass sich das widersprechen muss, aber bis jetzt stehen diese unterschiedlichen theologischen Konzepte aus unterschiedlichen theologischen Zusammenhängen unverbunden nebeneinander.

Ich beschließe meine Überlegungen mit einem Vorschlag. Eine zentrale theologische Einsicht und ressourcenorientierte Strategie von PuK ist die *Orientierung an den Gaben*, mit denen die Kirche als ganze und ihre Mitarbeitenden im Besonderen auf je individuelle Weise beschenkt sind. Ich schlage vor, diese Gabenorientierung, wie sie vor allem im strategischen Leitsatz E verankert ist, theologisch noch stärker zum Zuge kommen zu lassen und das bisher leitende Konzept von *Auftrag und Aufgaben* durch das Konzept von *Gaben und Aufgaben*, bzw. von *Geben, Empfangen und Weitergeben* zu ersetzen, nicht zuletzt, um damit deutlicher an den Hauptleitsatz anzuschließen und die theologische Konsistenz insgesamt zu erhöhen. Ich plädiere für eine Theologie der Gabe als theologischen Grundlage für einen gabenorientierten Ressourceneinsatz. Anstelle der direktiven Logik von Auftrag und Aufgaben, schlage ich vor, der strategischen Gabenorientierung auch eine Theologie der Gabe zu Grunde zu legen. Ausgehend von den Phänomenen des Gebens und Empfangens, des Schenkens und Spendens, sowie des Zurückgebens und Weitergebens ist eine Theologie der Gabe auch prädestiniert, um einen theologisch begründeten Umgang mit begrenzten Ressourcen aber vielfältigen Kompetenzen kritisch und konstruktiv zu begleiten, zumal sich dieser Ansatz auch kritisch mit der zeitgenössischen Ökonomisierung der Lebenswelt und dem ideologischen Komplex von Gott und Geld auseinandersetzt. In sechs Punkten möchte ich meinen Vorschlag abschließend plausibilisieren.

Erstens führt von der göttlichen Gabe zu den menschlichen Begabungen und ihrer zwischenmenschlichen Weitergabe ein ungleich motivierender Weg als von einem angeblich biblischen Auftrag zu daraus abgeleiteten kirchlichen Aufgaben. Die Logik des individuellen

Begabt- und universalen Beschenktwerdens sowie des korrespondierenden gemeinschaftlichen Teilens und Mitteilens führt eine ganz andere Verbindlichkeit mit sich als die heteronome Logik von Anweisung und Ausführung.

Zweitens soll mit der göttlichen Gabe keine andere theologische Eindeutigkeit an die Stelle des biblischen Auftrags gesetzt, sondern theologisch ein Weg eröffnet werden für die Mannigfaltigkeit individueller Gaben und Begabungen sowie ganz unterschiedlicher Charismen und Kompetenzen einschließlich der damit immer auch verbundenen Grenzen und Einschränkungen aller in der Kirche arbeitenden und sich für die Kirche engagierenden Menschen.

Dahinter steht *drittens* die Überzeugung, dass das Christentum nach reformatorischem Verständnis eine auf den Wert und die Würde des Einzelnen hin orientierte Glaubensweise, eine ‚Persönlichkeitsreligion‘ (Ernst Troeltsch) ist, die aus dem personal vermittelten, dem individuell angeeigneten und dem persönlich mitgeteilten Glauben lebt. Eine gabenorientierte Theologie und Strategie vermag diesem Umstand in besonderer Weise gerecht zu werden. Schließlich korrespondiert eine Theologie der Gabe *viertens* besser mit der theologisch-dogmatischen Grundlegung in und durch die Liebe Gottes, von der die Kirche Zeugnis geben will, als die direktive Logik von Auftrag und Aufgabe.

Und da eine Theologie der Gabe seit geraumer Zeit sowohl im katholischen wie im protestantischen Bereich entwickelt wird, würde damit *fünftens* auch noch einmal der überkonfessionelle und ökumenische Charakter des Reformprogramms von PuK und seiner Vision von Kirche unterstrichen.

Last but not least würde sich damit *sechstens* auch die theologische Konsistenz und Stimmigkeit von PuK steigern und gegenwartsnah entfalten lassen.

Aus der Diskussion:

KR Prieto Peral ist dankbar für die kritischen Anmerkungen zu den Leitsätzen, die die Funktion hätten, die Kirche „in Bewegung zu setzen“.

Professor Dr. Albrecht sieht die akademische Zunft in Hinblick auf den PuK-Prozess in einer gewissen Bringschuld, ihn gut zu begleiten, da er auch Folgen für Lehre und Ausbildung haben könnte bzw. müsste. Er empfinde die heutige Konsultation als wohltuend und wichtig. Derartige Formate des Austausches zwischen Amtskirche und Wissenschaft müsse es künftig **noch häufiger** geben.

In der weiteren Diskussion betonen mehrere Teilnehmer, wie inspirierend und richtig es sei, von der „Gabe“ zu sprechen. Dieser Begriff dürfe bei der Ressourcenorientierung nicht unter den Tisch fallen. Außerdem sei es auch im Blick auf die Personalführung verlockend, sich künftig mehr an den Gaben unserer kirchlich Beschäftigten zu orientieren.

Prof. Dr. Buntfuß räumt im Schlusssatz ein, dass Theologie und Strategie in einem Spannungsverhältnis stünden, es sich zwischen beiden Kategorien aber nicht um einen zwingenden Widerspruch handle. Theologie verfolge keine „Top-Down-Mentalität“, die strategische Überlegungen stets verhindere. Vielmehr müsse die Theologie bei strategischen Überlegungen rechtzeitig „mitgenommen“ werden. Dann könne auch ein Weg gefunden werden, beides in guter Weise zu vereinbaren.

5. Abschlusspodium

Prof. Dr. Reiner Anselm

Oberkirchenrätin Elisabeth Hann von Weyhern

Prof. Dr. Ilona Nord

Dr. Norbert Roth

Moderation: Thomas Prieto Peral

Prof. Dr. Reiner Anselm war im Vorfeld gebeten worden, seine Beobachtungen aus dem Verlauf des Tages zu Beginn des Abschlusspodiums als Grundlage der Diskussion zur Verfügung zu stellen. Er fasst sie in fünf Punkten zusammen:

1. Die Situation der Volkskirche ist ernst zu nehmen. Die Dinge verändern sich deutlich, die heutigen Anregungen sind motivierend. Es ist zu begrüßen, dass die Landeskirche mit „Profil und Konzentration“ einen Weg geht, um auf diese Entwicklung zu reagieren. Aufgabe ist es nun, Handlungsmöglichkeiten aufzuzeigen, werbend tätig zu werden und auch Studierende einzubinden. Im Kern steht die Frage: Warum soll man eigentlich Christ sein? Glauben ist heute eine Option unter vielen und es ist nicht mehr selbstverständlich, Christ zu sein.

2. Die akademische Theologie in einem solchen Prozess zu Wort kommen zu lassen, ist neu, wichtig und sehr konstruktiv. Kirchliches Handeln muss mehr reflektiert werden. Sonst besteht die Gefahr, dass Prozesse so gestaltet werden, wie man es schon immer getan hat. Die theologische Beratung sollte in derartigen Prozessen ausdrücklich gesucht werden. Es stellen sich aber genauso Anfragen an die Theologie: So braucht es in der theologischen Ausbildung dringend Reformen. Kompetenzen, die heutzutage im Pfarrberuf benötigt werden, würden z.T. überhaupt nicht ausgebildet.

3. Mehr Repräsentation und Standardisierung sind nötig, da wir uns auch im internationalen Kontext bewegen. Es ist verlockend, den Weg der Gabe zu verfolgen. Christsein kann nicht der vollen Beliebigkeit der Menschen obliegen. Hierfür sind Standards nötig: Was ist das Eigentliche bei uns? Was können wir akzeptieren und was können wir auch nicht akzeptieren? Die protestantische Kultur des ständigen Hinterfragens muss ergänzt werden durch Standards, die alle vertreten können und wollen.

4. Das Bild von Kirche als Aufbewahrungsanstalt oder Apothekerschrank ist heute mehrfach genannt worden. Es sind ganz viele Einzelpunkte aufzuheben, es ist also ein sehr kleinteiliges Aufbewahrungssystem. Was aber konkret für „aufbewahrenswert“ erachtet wird, ist sehr individuell. Wir brauchen Vereinbarungen darüber, was das Verbindende und das Besondere an uns ist und was das Christentum in die Gesellschaft einbringt. Das Christentum in seiner protestantischen Spielart kann auf jeden Fall wesentlich zur Inklusion in der Gesellschaft beitragen. Diese Frage bedarf allerdings noch intensiver Diskussionen.

5. Schließlich erscheinen zwei wichtige Kategorien des PuK-Prozesses noch nicht hinreichend nachvollziehbar: Was sind Räume? Was ist Spiritualität? Manchmal bekommt man das Gefühl, dass dies jeweils eine Art Zauberwort oder aber eine Blackbox für Unklares ist, was man noch nicht so genau kennt.

Im anschließenden Gespräch wird zuerst die Frage nach der Spiritualität aufgegriffen.

Gerade die Suchbewegung von Studierenden nach Glaube und Spiritualität sei doch positiv zu bewerten. Das Einüben und Reflektieren von Glaube und Gebet sei unbedingt nötig. Im Kern gehe es um Reflexionsfähigkeit und Sprachfähigkeit im Hinblick auf die Fragen: „Was glaube

ich? Was bete ich?" Auch in der PuK-Begleitgruppe wurden diese Grundfragen mehrfach angesprochen.

Weiter wurde der Aspekt von Kasualien als Passageritus betont. Genau hier seien die spirituellen Bedürfnisse der Menschen vorzufinden und daran anzuknüpfen. Um Menschen wieder stärker an Form und Inhalte von Segenshandlungen heranzuführen, wird angeregt mehr alltagstaugliche Segenshandlungen zu entwickeln und zu fördern. So sollten Kasualien weniger als einmalige Events verstanden werden. Menschen könnten durch die Einübung einer alltäglichen Segenspraxis und durch einfache lebensbegleitende Rituale wieder mehr Bindung an Kirche entwickeln. Dies gelte ebenso für das alltägliche Gebet. Allerdings seien diese Gelegenheiten zur Einübung gleichzeitig erhebliche Herausforderungen für unsere Sprachfähigkeit. Bisher würde das kirchentheoretisch insgesamt zu wenig gewürdigt. Die Digitalisierung könnte ein Treiber dafür sein, sich der Frage einer alltagstauglichen Segenspraxis noch einmal vertieft zu widmen.

Eine praktische Schwierigkeit liege allerdings immer wieder in Erstkontakten bei Anfragen zu Kasualien. Dort würden Menschen leider zuweilen die Abwehrhaltung „nicht das auch noch“ erleben. Dabei seien beispielsweise gerade Schulgottesdienste hervorragende Gelegenheiten, um Menschen gut zu erreichen (Stichwort usability). Wir müssen uns schon selbstkritisch fragen, wie wir eigentlich wahrgenommen werden.

Mit den Gaben der Menschen gut, gerne und wohlbehalten umzugehen, war ein weiteres Anliegen in diese Runde. Die heutige Art des Redens über gemeinsame Herausforderungen sei in dieser Konsultation in einer so wohltuenden Tonalität und Sprache erfolgt, dass man sich mehr von dieser Kultur im kirchlichen Diskurs wünsche. Wir als Kirche seien immer wieder gefragt, wenn es darum gehe, interkulturelle und interreligiöse Gespräche zu organisieren. Deutlich sei heute auch geworden, dass uns alle das Wort „Kraft“ verbinde. Und Hoffnung sei die Kraft in Bezug auf die Zukunft, das hätten die Beiträge dieses Tages deutlich gezeigt. Es sei wichtig, Großzügigkeit zu erhalten, weit zu denken und gleichzeitig dem Bedürfnis nach Heimat Rechnung zu tragen. Mit dem Narrativ der Hoffnung sei es möglich, eine Haltung einzunehmen, die uns als Christen ausmacht und die die Angst abhält. Aufgabe der Kirchenleitung sei es, Selbstwirksamkeit für die Menschen erfahrbar zu machen.

Ein mahnender Hinweis lautet, dass PuK ja auch etwas Ungnädiges habe, da es sehr viele Forderungen aufstelle. Zahlreiche Forderungen in den PuK-Papieren enthielten das Wort „soll“. Dies sei relativ unproduktiv, da die Selbstwirksamkeitserfahrung von Menschen nicht von der Befolgung von Appellen abhängt, sondern im Wesentlichen durch eigene Erfolge getragen werde. Deshalb wird appelliert, die geleistete Arbeit in den Gemeinden gut wahrzunehmen – auch das sei ein Gebot der Stunde. Es gebe schließlich auch sehr gut besuchte Veranstaltungen, wie zum Beispiel die Gottesdienste zum Reformationsjubiläum 2017. Hierin habe der PuK-Prozess gleichzeitig eine einmalige Chance, indem er nämlich die Personen vor Ort sichtbar mache, die in den Räumen arbeiteten.

Zusammenfassend sei festzustellen, dass die inhaltliche Ausrichtung des PuK-Prozesses sich gelohnt habe. In der Kirchenverwaltung brauche man nun Leitbilder und Grundlegungen, um die Frage nach der Weiterentwicklung und dem Angebot von Unterstützungssystemen gut zu beantworten. Der PuK-Prozess würde nun aber auch in eine schwierige Phase der Umsetzung kommen. PuK gehe weit über das Jahr 2019 hinaus. Da seien nun viele gute Ideen entstanden. Es bestehe aber auch die Gefahr, an der Realität zu zerschellen. Daher sei die Unterstützung aller nötig, wenn der Prozess fruchtbar werden solle.



Abschließend werden die Podiumsteilnehmer nach einem „Wort des Tages“ gefragt, dass sie aus der Konsultation mitnehmen.

Dr. Roth: „Liebe & Glaubwürdigkeit“

Professor Dr. Anselm: „Usability“

Oberkirchenrätin Hann von Weyhern: „Die Tür zur heilsvermittelnden Einrichtung weit aufmachen“

Professorin Dr. Nord: „Kirchenleitendes Handeln“

Professor Ralf Frisch beendete den Tag mit folgendem spirituellen Impuls:

Ein Jahr vor seinem Tod schrieb Dietrich Bonhoeffer „Gedanken zum Taufstag“ des Sohnes seines Freundes Eberhard Bethge nieder. Bonhoeffers Sätze lesen sich, als wären sie heute zu uns gesagt: „Wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und Heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und so fern, dass wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen. In den überlieferten Worten und Handlungen ahnen wir etwas ganz Neues und Umwälzendes, ohne es noch fassen und aussprechen zu können. Das ist unsere eigene Schuld. Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein. Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen. Alles Denken, Reden und Organisieren in den Dingen des Christentums muss neugeboren werden aus diesem Beten und diesem Tun. Bis Du groß bist, wird sich die Gestalt der Kirche sehr verändert haben. Die Umschmelzung ist noch nicht zu Ende, und jeder Versuch, ihr vorzeitig zu neuer organisatorischer Machtentfaltung zu verhelfen, wird nur eine Verzögerung ihrer Umkehr und Läuterung sein. Es ist nicht unsere Sache, den Tag vorauszusagen – aber der Tag wird kommen –, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, dass sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, dass sich die Menschen über sie entsetzen

und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündigt ... Bis dahin wird die Sache der Christen eine stille und verborgene sein; aber es wird Menschen geben, die beten und das Gerechte tun und auf Gottes Zeit warten."

Herr Dr. Blum dankt den Gästen, den Referentinnen und Referenten, den Diskutierenden, dem PuK-Büro für die Vorbereitung der Tagung, Herrn KR Breit für die Aufzeichnung der Vorträge, Frau Dr. Schwarz als Gastgeberin, der EDV-Unterstützung durch Frau Eckardt und dem Hausmeister Herrn Frohnhöfer.

Protokoll: Florian Baier, Brigitta Bogner, Kerstin Täubner-Benicke
Fotos: Brigitta Bogner, Kerstin Täubner-Benicke
Videos: Christoph Breit

<https://www.youtube.com/user/bayernevangelisch/videos>

Prof. Albrecht: <https://youtu.be/iuZsrXlnYj8>

Prof. Bubmann <https://www.youtube.com/watch?v=g7SxCILvlgc>

Prof. Buntfuß <https://www.youtube.com/watch?v=nFY5UEsH70E>

Prof. Frisch: <https://youtu.be/REqqZlr7x-M>

Prof. Nord <https://www.youtube.com/watch?v=YxcjWEnAatA>

6. Impressum/V.i.S.d.P.:

KRD Florian Baier
Projektbüro Profil und Konzentration
Katharina-von-Bora-Straße 9
80333 München
Telefon: 089/ 5595 – 560
Telefax: 089/ 5595-8-560
E-Mail: puk@elkb.de
Mehr Informationen im Intranet: <https://www2.elkb.de/intranet/puk>

und im Internet: <https://puk.bayern-evangelisch.de/>

