

2021



Ökumenische Akzente

- Konfessionslosigkeit und Kirchenmitgliedschaft
- „... in die Puschen“
- Ausbildungswege in Internationalen Gemeinden
- Im Gespräch mit Bischof Heiner Wilmer



Ökumene



Ökumenische Akzente – Ausgabe 2021

Herausgeber: Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers

Redaktion: Woldemar Flake, Arbeitsfeld Ökumene im Haus kirchlicher Dienste

Verantwortlich: Woldemar Flake, HkD (V.i.S.d.P.)

Hausanschrift: Archivstraße 3, 30169 Hannover | **Postanschrift:** Postfach 2 65, 30002 Hannover

Fon: 0511 1241-458 | **Fax:** 0511 1241-499 | **E-Mail:** flake@kirchliche-dienste.de

Internet: www.kirchliche-dienste.de/oekumene

Titelbild: 32 pixel, Adobe Stock

Satz und Layout: HkD (13023)

Druck: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg; gedruckt auf Recyclingpapier aus 100% Altpapier

Auflage: 1800 | **Artikelnummer:** 584021

2021

Ökumenische Akzente

Konfessionslosigkeit und Kirchenmitgliedschaft

„... in die Puschen“

Ausbildungswege in Internationalen Gemeinden

Im Gespräch mit Bischof Heiner Wilmer

Inhalt

| | |
|-----------------|---|
| Editorial | 4 |
|-----------------|---|

Konfessionslosigkeit und Kirchenmitgliedschaft

- **Taufe, Kirchenmitgliedschaft und Konfessionslosigkeit**
Theologische und kirchenrechtliche Horizonte
Claas Cordemann 7
- **„Kommt her zu mir alle ...“**
Herausforderungen an kirchliches Handeln bei Sakramenten und Kasualgottesdiensten
Mathias Lenz..... 20
- **Taufe und Mitgliedschaft – eine unauflösbare Verbindung?**
Gedanken aus freikirchlicher Sicht zu gegenwärtigen Herausforderungen
Jürgen Tischler..... 28
- **Einmal katholisch – immer katholisch**
Taufe und Kirchenmitgliedschaft – ein Zugang aus römisch-katholischer Perspektive
Johannes Ebbersmeyer..... 30

„... in die Puschen“

- **Studententag Ökumene: „... in die Puschen“**
Home alone – oder echte Gemeinschaft in digitalen Formaten?
Woldemar Flake 35
- **Reale Gemeinschaft und virtuelle Räume**
Wie die Digitalisierung Kirche hilft, neue Brücken zu bauen
Tobias Faix..... 37

Ausbildungswege in Internationalen Gemeinden

- **Menschliche Brücken**
Woldemar Flake 49
- **Mein persönlicher Weg: Jae Joong Ahn**..... 50
- **Innerer Ruf und äußere Berufung: Prince Blackson Anseh**..... 51
- **Lehrer und Pastor: Michel Youssif** 52
- **Ausbildungs- und Leitungsideale von Leiter*innen Internationaler Gemeinden**
Erfahrungen aus der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg (FIT)
Moritz Fischer und Wilhelm Richebächer 53

Im Gespräch ...

- **Bischof Heiner Wilmer „Ich bin über den Ausdruck Ökumene der Sendung sehr froh“** 59



Editorial



Begegnungen im ersten Coronajahr

Wie oft haben wir gedacht: „Schon wieder so ein langweiliges ökumenisches Gruppenbild...“ Heute schaue ich darauf und bin im ersten Moment beunruhigt: Keine Masken, keine Abstände, Händeschütteln soll es auch gegeben haben... Das Foto ist vom Januar 2020. Und nun sind wir traurig, dass so viele Gruppenbilder gar nicht erst entstanden sind. Dafür stehen die verwaisten Fotorahmen in diesem Heft.

Was fehlt genau? Wenn doch eine Veranstaltung per Videostream viel mehr Menschen einbeziehen kann, als ihre rein analoge Variante? Uns fehlen die Besuche, die Begegnungen am Rande, die Kaffeepausen, die Gespräche zwischen Tür und Angel, die Zufallsbegegnungen, aus denen Ideen entstehen. Und außerdem ist Zoom nur begrenzt humorkompatibel.

Die verwaisten Fotorahmen stehen aber auch dafür, dass es Begegnungen in neuem Rahmen gegeben hat. Denn an Begegnung und Dialog hat es nicht gemangelt: Wir haben uns in unsere Arbeits- und Wohnzimmer hineingelassen, haben einander nolens volens unsere opulenten Bücherregale vorgeführt (nein, wirklich, meine Kamera hat nun einmal einen solchen Weitwinkel, dass der ganze 50-bändige Bibelkommentar zum Alten Testament in voller Breite zu sehen ist...), am Esstisch und auf dem Sofa wurde miteinander Gottesdienst gefeiert, und wenn es einen digitalen Rückkanal gab, konnte auch im virtuellen Raum



Ökumenischer Gottesdienst der ACK im Januar 2020 in Hannover
(Foto: Gartmann / Hannover)

reale Gemeinschaft gelebt werden – und wir waren sicher: Wo zwei oder drei im Namen Christi miteinander verbunden waren, da schenkte er auch seine Gegenwart – auch bei technischen Hängern, leichtem Zeitversatz und mangelhafter Lippensynchronität. Zoom, Discord, konferenz-e, Jitsi-Meet, Teams, Skype, Youtube, GoToMeeting sind die technischen Plattformen, zu deren sinnvoller Nutzung Kreativität gefragt ist.

In unseren Familien, in Kirchengemeinden und in der Ökumene haben wir beides erlebt: Den Rückzug in das Eigene und die Suche nach Gemeinsamkeit. Wo manches unmöglich wurde, ist auch Neues entstanden – analog und digital.¹

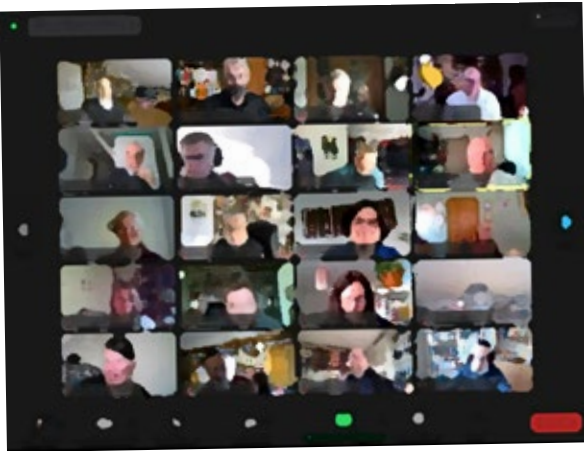
¹ Ein schönes Beispiel dafür, was mit Technik, Einfallsreichtum und viel Liebe zum Detail hybrid möglich ist, war der Interkulturelle Reformationsgottesdienst, der in einer vorproduzierten Version über Youtube verbreitet wurde (<https://www.youtube.com/watch?v=IP6f7aTiBfg>) und unter Beachtung der AHA-Regeln als analoge Veranstaltung gefeiert werden konnte.

Was dieses Jahr auch gezeigt hat: Viele Entwicklungen haben sich beschleunigt, und vermeintliche Zukunftsthemen sind ganz offenkundig Gegenwartsthemen. In diesem Sinne sind auch die Themen dieser Ausgabe einzuordnen. Konfessionslosigkeit und Kirchenmitgliedschaft: Wie viel Fluidität halten wir als Kirchen aus, wieviel Uneindeutigkeit von „drinnen“ und „draußen“ ist notwendig, um immer wieder den Schritt von der Bestandspflege hin zu einer Kirche mit einer Sendung zu tun? Wenn wir in ökumenischer Verbundenheit „in die Puschen“ kommen: Was ist technische Innovation, wo sehen wir Anzeichen einer Transformation der Kirche? Nicht fehlen darf auch in dieser Ausgabe der Blick auf die sich in Niedersachsen etablierenden Gemeinden mit einem internationalen Hinter-

Und schließlich hat uns Bischof Heiner Wilmer einige Fragen zur evangelisch – römisch-katholischen Ökumene beantwortet.

Ich wünsche eine gute Lektüre und freue mich wie immer auf Ihre Rückmeldungen!

Herzliche Grüße,
Woldemar Flake



grund. Wir schauen uns dieses Mal die Ausbildungswege von Pastoren an, die internationale Gemeinden leiten und betrachten auch die Frage nach dem Amts- und Kirchenverständnis einiger dieser Gemeinden.



Konfessionslosigkeit und Kirchenmitgliedschaft

Taufe, Kirchenmitgliedschaft und Konfessionslosigkeit

Theologische und kirchenrechtliche Horizonte

Claas Cordemann¹

Immer wenn Effi Briest ein Thema anspricht, das ihrem Vater unangenehm und zu komplex ist, antwortet er: „Das ist ein weites Feld.“ Und damit hat es dann sein Bewenden. Wir betreten jetzt auch ein weites Feld: Taufe, Kirchenmitgliedschaft und Konfessionslosigkeit. Vielleicht beschleicht uns bei diesem Thema manchmal auch Ratlosigkeit. Aber wir wollen dieses weite Feld nicht sich selbst überlassen, wie es Herr von Briest tun würde. Wir wollen es vermessen, kartographieren und so – wenn es gut läuft – begehbar machen. Am Ende haben wir hoffentlich eine gute Übersicht über die Landschaft bekommen, auf die wir uns nicht nur zubewegen, sondern in der wir schon mittendrin stehen.

Ich nähere mich diesem Thema aus einer doppelten Perspektive: Vor drei Jahren haben Christine Axt-Piscalar und ich im Auftrag der VELKD den Band „Taufe und Kircheng Zugehörigkeit“² herausgegeben. Und jetzt schaue

ich als Leiter der Fortbildung in den ersten Amtsjahren der Hannoverschen Landeskirche noch einmal mit der Brille der Berufsanfänger und Berufsanfängerinnen auf dieses Thema.

Nun, wie gehe ich vor? Zuerst möchte ich das weite Feld assoziativ begehen. Sodann folgen einige soziologische und kulturtheoretische Betrachtungen, bevor ich in einem weiteren Schritt einige tauftheologische Grundbestimmungen vornehme. Der letzte Teil wird einige kirchenpraktische Fragen reflektieren: die Frage nach dem Umgang mit Ausgetretenen, die Frage der Anerkennung sog. „freier Taufen“ sowie abschließend das Agieren der Kirche in einem wachsenden konfessionslosen Umfeld.

1. Ein weites Feld

Wer heute im Probendienst in seine erste Gemeinde kommt, betritt ein immer unübersichtlicher werdendes „weites Feld“. Die Erwartungshaltungen, die den Kolleginnen und Kollegen entgegenkommen, werden immer disparater. Wofür Kirche stehen kann und soll, wo sie sich zu Wort melden soll und wo besser auch nicht, hier gehen die Meinungen immer stärker auseinander. Da ist die Kerngemeinde der Hochengagierten. Sie bildet das unmittelbare soziale Umfeld der Berufsanfänger und Berufsanfängerinnen. Daher prägt sie auch stark die Wahrnehmung dessen, was jetzt als relevant angesehen werden soll und was nicht. Und das muss nicht nur als eine „Bremse“ wahrgenommen werden, nach dem Motto:

¹ Vortrag auf der Jahrestagung Ökumene am 24.01.2020 zum Thema „Ich kenne die Meinen – kennen die Meinen mich!?“ Taufe, Kircheng Zugehörigkeit und Mitgliedschaft. Der Vortragsstil wurde für die Veröffentlichung beibehalten. Dr. Claas Cordemann ist Leiter der „Fortbildung in den ersten Amtsjahren“ (FEA) in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers. Davor arbeitete er als Oberkirchenrat für theologische Grundsatfragen in der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD).

² Christine Axt-Piscalar / Claas Cordemann (Hg.), Taufe und Kircheng Zugehörigkeit. Zum theologischen Sinn der Taufe, ihrer ekklesiologischen und kirchenrechtlichen Bedeutung, Leipzig 2017.

„Das haben wir schon immer so gemacht“. Sondern es kann sich auch in mehr oder weniger versteckten Handlungsimperativen äußern wie „Neue Besen kehren gut“. Wehe aber, wenn der Besen auf einmal so gut kehrt, dass er „heilige Kühe“ ausfegt!

Wie der Begriff Kerngemeinde sagt, gibt es aber noch anderes als den Kern einer Gemeinde. Es gibt das Drumherum, gemeinhin die Schale oder den Rand, also das Uneigentliche. Dieses Drumherum sind in der letzten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung die sogenannten Distanzierten.³ Das Paradox an der Metapher von Kern und Rand ist in diesem Fall aber, dass die Distanzierten in der Volkskirche die Mehrheit bilden. Und es sind die Distanzierten, die dieses kirchliche System mit ihren Kirchensteuern maßgeblich am Laufen halten, also die finanziellen Ressourcen für den Kern bereitstellen. Ob wir diese Semantik von „Kerngemeinde = eigentlich“ auf der einen Seite und „Distanzierte = uneigentlich“ auf der anderen Seite so aufrechterhalten sollten, lässt sich m. E. anfragen.⁴ Die eigentliche Gefahr einer solchen Semantik sehe ich darin, dass sie als Ausdruck einer kerngemeindlichen Haltung die Distanzierten erst produziert, die sich von sich aus gar nicht in einer Distanz zur Kirche sehen, sondern sich schlicht für „normal“ halten. Wie auch

immer: Spätestens bei den Kasualien bekommen wir es als Pastorinnen und Pastoren auf jeden Fall mit diesem Teil unserer Gemeinden, den sogenannten Distanzierten, zu tun. Und nicht nur mit diesen, sondern auch mit den Ausgetretenen und denen, die noch nie Mitglied einer Kirche waren, nämlich den Konfessionslosen und zunehmend auch den Andersgläubigen. Die Welt ist bunt geworden und nicht mehr über einen Leisten zu schlagen. Alle möglichen Konstellationen kommen vor, von denen ich hier nur einige aufrufe:

Eltern wollen ihr Kind *taufen* lassen, sind aber beide nicht mehr in der Kirche, wollen dafür auch nicht eintreten. Aber sie würden für diese Dienstleistung gerne eine Gebühr zahlen. Wer Pate werden könnte? Die sind alle nicht mehr in der Kirche. Ach doch, da gibt es die Schwägerin. Aber die wollen sie eigentlich nicht. Braucht man denn Paten? Dann bei der *Konfirmation*: Darf der Vater, der aus der Kirche ausgetreten ist, mit zum Abendmahl bei der Konfirmation seines Sohnes? Und was ist mit Verwandtschaft aus dem Osten? Die sind alle gar nicht getauft. Müssen die beim Abendmahl sitzen bleiben? Ist das nicht diskriminierend? Oder der ehemalige Konfirmand, der sich sogar als Teamer engagiert hat, nun aber beim ersten Blick auf seine Gehaltsabrechnung austritt. Er finde Kirche ja gut, aber so viel Kirchensteuern? Er nutze die Kirche ja gar nicht. Heilig Abend sehe ich ihn immer im Spätgottesdienst mit seinen Eltern. Dann die kirchlichen *Trauungen*: Diese erleben viele Kolleginnen und Kollegen als besondere Herausforderung. In der Regel ist nur noch die Braut in der Kirche. Der Bräutigam erweckt jedenfalls den Eindruck, als würde er nur um ihretwillen mit in die Kirche gehen. Warum, so fragen sich manche Pastorinnen und Pastoren, tue ich mir

3 Vgl. Heinrich Bedford-Strom / Volker Jung, Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015.

4 Zur kritischen Diskussion der Deutung der letzten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung vgl. Gerald Kretschmar, Im Schatten des Indifferenztheorems. Die Wahrnehmung distanzierter Kirchlichkeit durch die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, in: EvTh 75/3 2015, 179-194, sowie Georg Raatz, Selbst- und Fremdzuschreibung – religiöse und religionssoziologische Ambiguitäten der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, in: EvTh 75/3 2015, 202-214.

dieses Brimborium eigentlich an, wo die Kirche zur „Location“ wird und ich eingezwängt bin irgendwo zwischen der Hochzeitskutsche, dem Brautkleid und dem Hund, der die Ringe bringt?

Und schließlich ganz sensibel: Wie gehe ich damit um, wenn der Verstorbene aus der Kirche ausgetreten ist, die Familie aber eine *kirchliche Bestattung* wünscht? Und auch noch sehr spezielle Wünsche für die Trauerfeier hat.

Fragen über Fragen. Diese Liste ließe sich beliebig verlängern. Es ist ein weites Feld. Wie schön wäre es, möchte man da vielleicht ausrufen, wenn die Kirche und der christliche Glaube im Leben der Menschen selbstverständlich und unfraglich wären. Dann hätten wir all diese Probleme nicht. Aber das sind Kirche und Glaube in Deutschland nicht. Und sie werden es zunehmend weniger. Das, was früher die Ausnahme war, ist heute an der Tagesordnung. Deswegen reicht es auch nicht mehr, alle Entscheidungen in obigen Fragen in einen seelsorgerlichen Ermessensrahmen zu stellen. Es besteht ein Regelungsbedarf.

2. Einige soziologische und kulturtheoretische Beobachtungen

Christian Grethlein fasst die kirchliche Lage mit Blick auf die Statistik nüchtern zusammen: „Schon die *Mitgliederstatistik* spricht eine deutliche Sprache: 1961 waren 51,1 % aller Bundesdeutschen Mitglieder einer evang. Landeskirche; weitere 45,5 % gehörten der röm.-kath. Kirche an. Ende 2016 waren 26,1 % der Bevölkerung in Deutschland evangelisch, 28,2 % römisch-katholisch – dazu kamen 1,9 %, die zu einer orthodoxen Kirche gehörten sowie etwa 0,7 % Mitglieder anderer christlicher Kirchen

und Gemeinschaften. Der seit Ende der 1960er Jahre zu beobachtende Prozess des Schrumpfens der beiden großen Konfessionskirchen geht also, sogar beschleunigt weiter. Mittlerweile befinden sich die Mitglieder der beiden großen Kirchen auch in großen westdeutschen Städten wie Stuttgart (49 %), München (45 %), Hannover (44 %) oder Düsseldorf (38 %) in der Minderzahl.“⁵

Auch die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung spricht hier eine deutliche Sprache. Die Mitgliedschaftsentwicklung wird bekanntlich von zwei Aspekten wesentlich gesteuert: der *Taufbereitschaft* der Kirchenmitglieder sowie ihrer Bereitschaft, in der Kirche zu verbleiben, also nicht auszutreten. Die zentralen Ergebnisse der KMU V seien kurz rekapituliert⁶: Die Bereitschaft der „sehr“, „ziemlich“, aber auch „etwas“ kirchenverbundenen Evangelischen, ihr Kind taufen zu lassen, ist seit 1972 konstant sehr hoch. 97-100 % geben hier quer durch alle Altersgruppen an, dass sie ihr Kind taufen lassen würden. Das ist die gute Nachricht. Demgegenüber ist bei der Taufbereitschaft der „kaum“ und „überhaupt nicht“ Kirchenverbundenen gegenüber 2012 ein deutlicher Abbruch zu verzeichnen. Je jünger die Befragten sind, desto geringer ist die Taufbereitschaft. Die Bruchlinie läuft zwischen den Geburtsjahrgängen 1942 und 1943. Bei den Geburtsjahrgängen ab 1942 nimmt die Taufbereitschaft nicht mehr mit dem steigenden Lebensalter zu. Sie liegt bei 60-70 %, bei den 20-29jährigen bei 52 %, dem bisher geringsten gemessenen Wert. Diese geringe

⁵ Christian Grethlein, Quo vadis, ecclesia? Evangelische Kirche im Transformationsprozess, in: DtPfbI 1/2020, 5.

⁶ Vgl. zum Folgenden Detlef Pollack / Gert Pickel / Anja Christof, Kirchenbindung und Religiosität im Zeitverlauf, in: Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung (Hg.), Vernetzte Vielfalt, 187-207.

Taufbereitschaft geht einher mit der Ablehnung religiöser Erziehung überhaupt.

In der Frage nach der *Austrittsneigung* spiegelt sich ein ähnliches Bild wider. Bis zu den Jahrgängen 1942 zeigt sich eine deutlich geringere Austrittsneigung als bei den späteren Jahrgängen. Insgesamt zeigt sich, dass die Prozesse des Abbruchs bei den Jugendlichen und jungen Erwachsenen seit 1972 relativ konstant verlaufen, was Fragen nach der religiösen Sozialisation aufwirft. Die vieldiskutierte Freiburger Studie zur Entwicklung der Kirchenmitgliedschaft zeigt darüber hinaus, dass die Austrittswahrscheinlichkeit mit dem Eintritt in das Erwerbsleben, also mit dem Eintritt in die Kirchensteuerpflicht, sprunghaft ansteigt. Bis zum 31. Lebensjahr treten 30 Prozent der getauften Männer und 22 Prozent der getauften Frauen aus der evangelischen Kirche aus.⁷

Ein weiterer Punkt, der hier Beachtung verdient: Die *Kasualien* haben in unserer kirchlichen Gottesdienstlandschaft immer noch die größte Reichweite. Selbst unter denen, die nur „selten“ einen Gottesdienst besuchen, geben 63 % an, bei Kasualien – also auch bei Taufen – einen Gottesdienst zu besuchen.⁸ Gerade die Kasualien sind der Ort, an dem wir die gerade angesprochenen sog. Distanzierten noch erreichen.

Die aktuell am stärksten wachsende „Konfession“ ist in Deutschland die der Konfessionslosen. Dass dieser Trend bei aller prognostischen

Vorläufigkeit anhalten wird, hat die gerade genannte Freiburger Studie noch einmal unterstrichen. Demnach werden sich die Kirchenmitglieder in Deutschland in den nächsten 40 Jahren halbieren. Die gute Nachricht dabei: Das ist kein Naturgesetz. Denn die Demographie ist nicht der Hauptfaktor für den Mitgliederrückgang. Mehr als die Hälfte des prognostizierten Rückgangs geht auf sog. „kirchenspezifische Faktoren“ zurück, auf die die Kirche Einfluss nehmen kann: Taufen, Austritte und Aufnahmen. Was mir dabei allerdings wichtig ist: Dass es diesen großen Bereich gibt, auf den wir Einfluss nehmen können, heißt nicht, dass wir es einfach nur besser und origineller als in der Vergangenheit machen müssen und dann schon alles wieder gut wird. Nein, wir haben es hier mit einer für Mitteleuropa gesamtgesellschaftlichen Entwicklung zu tun, auf die wir als Kirche nicht bloß einen nur bedingten Einfluss haben, sondern an der wir vielmehr längst selbst teilhaben.

Diese gesellschaftlichen Dynamiken hat jüngst der Kulturosoziologe Andreas Reckwitz in seiner vielbeachteten Studie „Die Gesellschaft der Singularitäten“ luzide beschrieben und in seinem Buch „Das Ende der Illusionen“ noch einmal vertieft.⁹ Reckwitz diagnostiziert, dass es in der Gegenwart im Vergleich zur industriellen Moderne zu Verschiebungen hinsichtlich des Charakters von sozialen Prozessen kommt. Er formuliert seine These wie folgt: „In der Spätmoderne findet ein gesellschaftlicher Strukturwandel statt, der darin besteht, dass die soziale Logik des Allgemeinen ihre Vorherrschaft

7 Vgl. EKD (Hg.), Kirche im Umbruch. Zwischen demographischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit. Eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens der Universität Freiburg in Verbindung mit der EKD, Hannover 2019.

8 Vgl. EKD (Hg.), Engagement und Differenz. Mitgliedschaft als soziale Praxis, Hannover 2012, 54-57.

9 Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2017, sowie Ders., Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne, Berlin 2020.

verliert an die *soziale Logik des Besonderen*.“¹⁰ Diese Umstellung von einer Logik des Allgemeinen auf eine Logik des Besonderen kann nach Reckwitz in ihrer Reichweite kaum überschätzt werden. Sie stellt einen grundlegenden Paradigmenwechsel im Vergleich zur industriellen Moderne dar. Die klassische Moderne der Industriegesellschaft wurde wesentlich durch Standardisierung, Formalisierung, Rationalisierung und Versachlichung aller Lebensbereiche geprägt. Die Abweichung vom Standard wurde dementsprechend sanktioniert. Sinnbild der industriellen Moderne ist die Erfindung des Fließbandes bei Ford. Jeder hat seine spezielle Funktion in der seriellen Fertigung. Ebenso wurde es gesellschaftlich erwartet, sich in den standardisierten Verlauf einer „Normal“-Biographie einzufügen. Daran orientiert sich bis heute auch die kirchliche Kasualkultur.

In der Spätmoderne kommt es hier nach Reckwitz zu einer grundlegenden Umwertung. Zwar verschwindet die Logik des Allgemeinen nicht einfach, sondern bleibt im Hintergrund wirksam. Aber das Ziel der gesellschaftlichen Praxis hat sich geändert. Nun ist nicht mehr die Einordnung in das Allgemeine das Ziel, sondern jetzt stehen die Prozesse der Singularisierung im Vordergrund, die darauf aus sind, das *Einmalige* und *Besondere* zu generieren. Die Abweichung vom Standard wird nicht nur geduldet, sondern stellt geradezu die neue Norm dar. Es kommt darauf an, betont Reckwitz, *gesehen* zu werden, und zwar in seiner *Einmaligkeit* und *Besonderheit*. Singularitäten sind dabei nicht als *Wesenheiten* zu verstehen, die in irgendeiner Form substantiell „da“ wären. Nein, sie werden

in komplexen Anerkennungsprozessen gesellschaftlicher Interaktion *kreiert*.

Es gibt nach Reckwitz keinen gesellschaftlichen Bereich, der nicht von dieser Dynamik erfasst wäre. Für die Kirchen heißt das, dass sie längst ein Teil dieser gesellschaftlichen Dynamiken sind.¹¹ Sie werden permanent nach singularisierenden Maßstäben bewertet, ob es ihnen gefällt oder nicht. Der Rückgang an Kirchlichkeit in der spätmodernen Gesellschaft ist wesentlich darauf zurückzuführen, dass es den Kirchen mit ihrer Botschaft nur bedingt gelingt, diesen Singularitätswert von Einmaligkeit und Besonderheit zum Ausdruck zu bringen. Diesen gesamtgesellschaftlichen Rahmen gilt es im Blick zu halten, wenn wir über die Fragen von Taufe, Kirchenmitgliedschaft und Konfessionslosigkeit sprechen. Wir sehen nämlich, dass die überkommenen Lösungen an ihre Grenze kommen, die neuen Lösungen aber noch nicht an Gestalt gewonnen haben. Die in der Praxis sich ergebenden Fragen in Bezug auf das Verhältnis von Taufe und Kirchenzugehörigkeit sind ein Ausdruck des gewandelten Verhältnisses von Lebenswelt und Kirche.

3. Tauftheologische Grundbestimmungen¹²

Die Taufe ist das Grundsakrament des christlichen Glaubens. Wer getauft ist, ist Christ. In einer christlichen Einheitskultur wäre die

¹¹ Vgl. hierzu ausführlich Claas Cordemann, *Lutherische Theologie in einer Gesellschaft der Singularitäten. Überlegungen zur Transformation des Lutherischen in der spätmodernen Gegenwartskultur*, in: Christopher Spehr (Hg.), *Lutherjahrbuch 86/2019*, 272-305.

¹² Zum Folgenden vgl. Christine Axt-Piscalar, *Die Bedeutung der Taufe für das ganze Leben des Christenmenschen*, in: Christine Axt-Piscalar / Claas Cordemann (Hg.), *Taufe und Kirchenzugehörigkeit*, 19-45.

¹⁰ Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 11, HiO.

Diskussion hier zu Ende. In solch einer Kultur – wenn es sie überhaupt je so gab – leben wir nicht mehr. Wie gehen wir also mit den Fragen um, die sich aus Kirchenaustritt und Konfessionslosigkeit ergeben? Sind getaufte, aber aus der Kirche ausgetretene Menschen noch als Christen anzusehen? Haben sie gegenüber der Kirche noch Rechte? Und wie wollen wir als Kirche mit den Konfessionslosen umgehen?

Um diese Fragen zu beantworten, bedarf es einiger theologischer Grundsatzreflexionen zum evangelisch-lutherischen Taufverständnis. Ich fasse die lutherische Tauftheologie in drei zentrale Bestimmungen zusammen, die ich jeweils kurz erläutere.

Die erste Bestimmung lautet: *Die Taufe hat einen höchst individualisierenden Charakter*, da sie sich an einen konkreten Menschen richtet. In der Taufe wird der Name des Täuflings mit dem Namen des dreieinigen Gottes zusammen gesprochen. Damit wird die Zugehörigkeit des Getauften zu Jesus Christus begründet. Sie ist das ein für alle Mal vollzogene sinnenfällige Zeichen des Heilshandelns Gottes an diesem Menschen. Als solches steht es unverbrüchlich über dem ganzen Leben des Getauften.

Weil die Taufe diese das ganze Leben des Christenmenschen umspannende Bedeutung hat, zielt sie auf die existenzbestimmende Aneignung im Glauben. Taufe und Glaube gehören unabdingbar zusammen: In der persönlichen Aneignung im Glauben (*fides apprehensiva*) macht der Getaufte sich die Taufe „zunutze“¹³,

13 Martin Luther, Großer Katechismus, in: Amt der VELKD (Hg.), Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde, 62013 Gütersloh, 618.

wie Luther es ausgedrückt hat. In diesem Sinne zielt die Taufe auf einen lebenslangen Prozess der Einübung in den Taufglauben. Gerade auf diesen lebenslangen Aneignungsprozess hat Luther immer wieder hingewiesen, sodass er sagen kann, „dass ein christlich Leben *nichts* anderes ist als eine tägliche Taufe, einmal angefangen, immer fortgesetzt.“¹⁴

Das war für Luther nicht graue Theorie. Von ihm wird berichtet, dass er sich selbst in Stunden der Anfechtung mit dem Satz „Ich bin getauft“ Mut zugesprochen haben soll. Die Taufe zielt so in einem höchsten Maße auf den Einzelnen und die Einzelne vor Gott. Diesen individualisierenden Aspekt des Taufglaubens betone ich ausdrücklich, weil sich von ihm aus m. E. in besonderer Weise Anknüpfungspunkte zur spätmodernen Gesellschaft der Singularitäten knüpfen lassen.

Gleichzeitig gilt auch die zweite Bestimmung: *Die Taufe hat einen höchst sozialisierenden Charakter*. Mit ihr wird der Täufling in den Leib Christi als der Gemeinschaft aller Getauften und Glaubenden aufgenommen. Oder schlichter ausgedrückt: Christ sein kann man nicht allein. Als Christ steht man immer in einer größeren Gemeinschaft. Damit will ich nicht den sich primär individuell vollziehenden christlich-religiösen Frömmigkeitsvollzügen ihr Recht absprechen. Ich will damit vielmehr auf die Tatsache aufmerksam machen, dass auch ein individuell gelebter Glaube auf die Lebens- und Überlieferungszusammenhänge der christlichen Gemeinschaft angewiesen ist. Auch der Mystiker braucht eine lebendige Tradition, aus der er schöpfen kann. Das zeigen auch die Ergebnisse

14 AaO., 622.

der letzten Mitgliedschaftsuntersuchung. Wo nicht irgendein lebensweltlicher Zusammenhang mit der organisierten Gestalt von Kirche besteht, kommt es in besonderem Maße zur Erosion der christlich-religiösen Symbolwelt. Umgekehrt heißt das: Gemeinschaft schützt vor Traditionsabbruch. Die Kommunikation des Evangeliums ist darauf angewiesen, dass welche *da* sind, die das Evangelium untereinander kommunizieren.

Der individualisierende und der sozialisierende Charakter der Taufe stehen dabei immer zugleich in Geltung. In diesem Sinne betont Christine Axt-Piscalar: „Diese enge Verbindung von zuhöchst individualisierender und zugleich sozialisierender Dimension ist für den theologischen Grundsinn der Taufe konstitutiv.“¹⁵ Es geht in der Taufe mithin um das *Individuum* vor Gott in der christlichen *Gemeinschaft*. Das macht auch die liturgische Gestalt der Taufhandlung deutlich: Es ist ein Handeln Gottes am Täufling – „ich taufe *dich* im Namen *Gottes*, des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes“ – und zugleich ein Handeln der Eltern, Paten und der Gemeinde, wie es sich etwa in den Fragen an Eltern und Paten widerspiegelt.

Mit dem zugleich individualisierenden und sozialisierenden Charakter der Taufe geht eine dritte Bestimmung der lutherischen Tauftheologie einher: *Der Zuspruch der göttlichen Taufgnade gilt ein für alle Mal, so dass die Einmaligkeit der Taufe zu betonen ist.*

Eine Wiedertaufe ist daher vor dem Hintergrund einer lutherischen Tauftheologie abzulehnen. Wer einmal getauft ist, kann nicht

aus der Taufe herausfallen, wie auch Luther im Großen Katechismus betont, „dass die Taufe allezeit uneingeschränkt gültig bleibt, selbst wenn nur ein einziger Mensch getauft würde und dieser noch dazu nicht rechtschaffen glaubte.“¹⁶ Dieser radikale Zuspruchscharakter wird auch in der lutherischen Begründung der Kindertaufe deutlich. Die Taufe ist nach Luthers Verständnis ein Werk Gottes am Menschen und kein Werk des Menschen. In diesem Sinne ist Luthers Tauftheologie der konsequente Ausdruck seines Rechtfertigungsglaubens.

Was folgt nun für die kirchliche Praxis aus diesen drei zentralen tauftheologischen Bestimmungen, dass die Taufe einen zugleich höchst individualisierenden und sozialisierenden Charakter hat und ihr ein unverbrüchlicher Zuspruchscharakter zukommt? Damit komme ich zu den kirchenpraktischen Fragen.

4. Zum Umgang mit Ausgetretenen, freien Täuflern und Konfessionslosen

4.1 Getauft, aber ausgetreten

Eine Gruppe, mit der wir es im pfarramtlichen Alltag zunehmend zu tun haben, sind die Ausgetretenen.¹⁷ Ein Großteil unserer praktischen Probleme, die wir im Umgang mit dieser Gruppe haben, liegt darin, dass wir faktisch einen doppelten Mitgliedschaftsbegriff haben. Denn durch die Taufe geschieht nach aktuellem Kirchenrecht ein Doppeltes: Der Täufling wird *Glied* der Kirche Jesu Christi im Sinne der

¹⁶ Martin Luther, Großer Katechismus, 621.

¹⁷ Vgl. Claas Cordemann, Aus der Kirche, aus dem Sinn? Welchen Status haben getaufte Nichtkirchenmitglieder?, in: Haus kirchlicher Dienste (Hg.), Mitgliedergewinnung und Kircheneintritt. Dokumentation zum Fachtag vom 12. Juni 2017, Hannover 2017, 13-16.

¹⁵ Christine Axt-Piscalar, Bedeutung der Taufe, 22.

einen wahren Kirche des dritten Artikels des Glaubensbekenntnisses. Und er wird zugleich *Mitglied* von einem konkreten, rechtlich organisierten Kirchenwesen.¹⁸ Aus dieser sich durch das EKD-Mitgliedschaftsrecht ergebenden Doppelstruktur entsteht eine ganze Reihe von Folgeproblemen.

Wenn die drei Grundbestimmungen zutreffen, die ich zur Taufe gemacht habe, stellt sich angesichts des doppelten Zugehörigkeitsbegriffs von Gliedschaft und Mitgliedschaft in besonderer Weise die Frage, welche Implikationen dieses Verständnis der Taufe für das Verhältnis des Getauften zur Kirche hat und was daraus für den Umgang mit Ausgetretenen folgt.

Wenn ich nach der Kirche frage, muss es genauer heißen: Wie ist das Verhältnis des Getauften zur sichtbar-verfassten Kirche und wie zur verborgen-geglaubten Kirche? Denn die Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche ist für Luthers Theologie schlechterdings zentral.¹⁹ Die sichtbare Kirche ist die verfasste Kirche mit ihren Organisationsstrukturen von verschiedenen Diensten, Ortsgemeinden, Kirchenkreiskonventen, Synoden, Landeskirchen usw. Sie ist „ein weltlich Ding“, durchsetzt mit Menschlichem und Allzumenschlichem. Auch die konkrete Gottesdienstgemeinde ist, wie die Confessio Augustana (VIII) sagt, ein *corpus permixtum* mit „vielen falschen Christen und Heuchlern“²⁰. Demgegenüber ist die reine Kirche Christi der wahrhaft Glaubenden eine

rein geistliche Größe, die eben deshalb dem menschlichen Auge verborgen ist und *allein* von Gott erkannt wird. „Abscondita est ecclesia, latent sancti“ – „Die Kirche ist verborgen, die Heiligen sind verborgen.“²¹

Luthers Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche hat weitreichende Folgen. In seinen von eigener existentieller Bedrohung geprägten Überlegungen zum Bann, also dem Ausschluss aus der Kirchen- und Sozialgemeinschaft, geht er bis zum Äußersten.²² Klassisch wird das Verhältnis von der wahren und unsichtbaren Kirche zu der sichtbaren Kirche so bestimmt, dass die unsichtbare Kirche der kleinere Kreis in dem größeren Kreis der sichtbaren Kirche ist. Die Überlegungen zum unrechten Bann lassen Luther darüber hinaus den Extremfall denken, dass die wahre verborgene Kirche auch *außerhalb* der sichtbaren Kirche zu suchen sein kann, ohne dass es noch eine Schnittmenge gibt.

Dieser Grenzgedanke Luthers hängt unmittelbar mit seinem Taufverständnis zusammen. Die Taufe zielt zuvörderst auf den innerlichen geistlichen Menschen in seinem Gegenüber zu Gott und darin erst auf die sichtbare Gemeinschaft. Es ist also nach Luther die Konstellation denkbar, dass man zwar nicht zur sichtbaren Kirche gehört, aber dennoch zur unsichtbaren Kirche. Die Brücke zu diesem Gedanken bildet genau der gerade angesprochene Aspekt der Einmaligkeit der Taufe und der unverbrüchliche Charakter der Taufgnade, die einem konkreten Individuum zugesprochen wird. Sie gilt unbe-

18 Vgl. Heinrich de Wall, Zu aktuellen Fragen des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: Christine Axt-Piscalar / Claas Cordemann (Hg.), Taufe und Kirchengliederung, 139-148.

19 Vgl. Ulrich Barth, Sichtbare und unsichtbare Kirche. Die Tragweite von Luthers ekklesiologischem Ansatz, in: Ders. Kritischer Religionsdiskurs, Tübingen 2014, 1-51.

20 CA VIII, in: Unser Glaube, 51.

21 Martin Luther, De servo arbitrio, in: Ders. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1, Wilfried Härle (Hg.), Leipzig, 22016, 322f. (WA 16, 652, 13).

22 Vgl. Martin Luther, Ein Sermon vom Bann, in: WA 6, 61-75.

dingt. Dieser Gedanke ist es auch, der m. E. die theologische Grundlage für den Umgang mit Ausgetretenen bilden muss. So lautet meine These: *Auch, wenn Menschen aus der sichtbaren Kirche als zahlende Mitglieder ausgetreten sind, so bleiben sie doch als getaufte Glieder der verborgenen Kirche anzusprechen.* Sowohl die Betonung der Einmaligkeit der Taufe als auch ihr unverbrüchlicher und individualisierender Charakter wie auch der Punkt, dass die Taufe nicht allein der Initiation in die sichtbare Kirche gilt, sondern zuerst auf die geistliche und verborgene Gemeinschaft in Christus zielt, machen deutlich, dass wir die Ausgetretenen weiterhin als Glieder des unsichtbaren Leibes Christi anzusprechen haben. Die Taufe bleibt auch bei Austritt aus der Institution gültig.

Wenn aber auch die Einsicht stimmt, dass der individuelle Glaube eine Form von gelebter Gemeinschaft benötigt um zu leben, dann folgt daraus, dass wir die Ausgetretenen nicht sich selbst überlassen dürfen, sondern sie auf ihre Taufgnade ansprechen sollen. Dabei, denke ich, leben wir nicht mehr in Zeiten, in denen wir quasi amtskirchlich die Menschen ansprechen sollten. Sondern es geht darum, dass wir eine Sprache finden, mit der wir für die „Schönheit eines Lebenskonzepts“²³ und die sinnstiftende Kraft unseres Glaubens werben.

Ich deute nur einen konkreten Punkt an: In den Leitlinien *des kirchlichen Lebens* der VELKD heißt es: „Wer aus der Kirche austritt, verliert die Zulassung zum Abendmahl [...]. Ein beste-

hendes Patenamnt ruht.“²⁴ Ob das so klug ist, weiß ich nicht. Es wäre auch eine Option im Sinne einer einladenden und ausstrahlungskräftigen Kirche, offen an den Tisch Christi einzuladen. Wer sich eingeladen fühlt, der möge kommen. Wenn jemand dabei ist, von dem ich weiß, dass er ausgetreten ist, kann ich dies als Gesprächsanlass nehmen, ob er nicht über einen Wiedereintritt nachdenken möchte. Der Tenor dieses Gesprächs wäre: Die Zusage deiner Taufe gilt weiter, auch wenn du aus der Organisation ausgetreten bist und in einer Phase deines Lebens mit dem Glauben vielleicht wenig anfangen konntest. Ist jemand noch nicht einmal getauft, so kann dies als Anlass genommen werden, ihn zur Taufe einzuladen.²⁵ Ebenso frage ich mich: Was soll eigentlich ein „ruhendes Patenamnt“ sein? Das ist nichts anderes als ein Papiertiger, eine Worthülse kirchenamtlicher Richtigkeit, ohne jede praktisch relevante Folge.

Eine andere besonders zu bedenkende Situation tritt im pfarramtlichen Alltag zunehmend häufiger auf: Angehörige bitten um eine kirchliche Bestattung für einen Menschen, der nicht mehr Mitglied der Kirche ist. Die Entscheidung, vor der wir in solchen Fällen stehen, ist

24 VELKD (Hg.), Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD. Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003, 100.

25 Wenige Tage, nachdem ich diesen Vortrag gehalten habe, ging vom Bischofsrat der Hannoverschen Landeskirche allen Pfarrämtern ein Brief zu, der erfreulicher Weise diesen einladenden Umgang mit dem Abendmahl empfiehlt (Landeskirchliche Mitteilung G 5/2020 vom 30. Januar 2020). Da heißt es: „In breiter ökumenischer Übereinstimmung ist die Taufe Voraussetzung dafür, am Abendmahl teilzunehmen. Weil Christus selbst einlädt, wird dennoch niemand abgewiesen, der den Wunsch zeigt, das Abendmahl mitzufeiern. Diese Teilnahme kann als Schritt in die christliche Gemeinschaft hinein verstanden werden. Menschen, die nicht getauft sind, laden wir zur Taufe ein. Getaufte, die aus der Kirche ausgetreten sind, ermutigen wir zum Wiedereintritt.“

23 Fulbert Steffensky, Gott loben, das Recht ehren, Gesicht zeigen. Das Wesen und die zentralen Aufgaben der Kirche, in: Ders., Schwarzbrot-Spiritualität, Stuttgart 2006, 69.

vielschichtig und wahrscheinlich nicht schlicht kasuistisch zu handhaben. Faktisch wird der Umgang mit dieser Frage auch sehr unterschiedlich gehandhabt. Verschiedene Gedankenreihen sind hier denkbar:

Eine Gedankenreihe wäre: Die Person ist aus der – sichtbaren – Kirche ausgetreten. Diesen Austritt nehmen wir als Kirche ernst und bestatten deshalb auch nicht kirchlich. Eine *andere Gedankenreihe wäre:* Durch die Taufe sehen wir den Ausgetretenen weiterhin als Glied der unsichtbaren Kirche an, deshalb bestatten wir ihn kirchlich, verschweigen bei der Trauerfeier aber auch nicht, dass sich der Verstorbene von der institutionell verfassten Kirche entfernt hatte. Eine *dritte Gedankenreihe* kann so aussehen: Die Hinterbliebenen sind noch Mitglieder der sichtbaren Kirche, so dass es als ein seelsorgerlicher Akt angesehen werden kann, einen Ausgetretenen dennoch kirchlich zu bestatten – wieder unter der Voraussetzung, dass es ernst genommen wird, dass der Verstorbene selbst sich von der sichtbaren Kirche distanziert hat. Es gehört zur pastoralen Redlichkeit, die Distanzierung des Verstorbenen ernst zu nehmen und angemessen zu thematisieren, so dass die Bestattung eines Ausgetretenen nicht als eine postmortale Vereinnahmung verstanden werden kann nach dem Motto: „Früher oder später kriegen wir sie“.

Nach dem bisher Ausgeführten liegt es nahe, dass ich mich im Sinne einer ausstrahlungskräftigen Kirche für die tauftheologisch und seelsorgerlich begründete kirchliche Bestattung aussprechen würde, wenn dies von den Hinterbliebenen gewünscht wird. Dies scheint mir auch in der Hinsicht empfehlenswert, weil wir als Kirche in den Kasualien nach wie vor

die größte gesellschaftliche Ausstrahlungskraft entfalten, so dass Menschen hier mit dem Evangelium in Kontakt kommen, die ansonsten keinen Fuß mehr über die Schwelle einer Kirchentür setzen würden.²⁶ Es wäre schlicht unklug, diese Kontaktflächen unnötig zu reduzieren. Vielmehr gilt es hier, besondere Sorgfalt walten zu lassen, weil wir auch auf diesem Feld mittlerweile mit weltlichen Beerdigungsagenturen konkurrieren. Gerade in der spätmodernen Gesellschaft der Singularitäten mit ihrem Imperativ erfolgreicher Selbstverwirklichung können die Kasualien ein kirchlicher Ort sein, in dem die Resonanzen etwa des reformatorischen Rechtfertigungsglaubens noch einmal neu zum Klingen kommen.²⁷

Zum Umgang mit sog. „freien Taufen“²⁸

Über die bereits skizzierten Fragenkomplexe hinaus gibt es auch neue Herausforderungen durch die Singularisierung unserer Lebenswelt. So gibt es seit einigen Jahren das Phänomen sog. „freier Taufen“, die von „freien Taufanbietern“ angeboten werden.²⁹ Nun kann man fragen: Wo ist das Problem? Taufen, die von nichtkirchlichen Taufanbietern angeboten werden, haben zunächst einmal keinerlei Kon-

26 Vgl. Kristian Fechtner, Kirche von Fall zu Fall. Kasualien wahrnehmen und gestalten, Gütersloh 22011.

27 Vgl. Claas Cordemann, Rechtfertigung und Resonanz. Lutherische Theologie im Anschluss an Hartmut Rosa, in: Notger Slenczka / Claas Cordemann / Georg Raatz (Hg.), Verstandenes Verstehen. Luther- und Reformationsdeutungen in Vergangenheit und Gegenwart, Leipzig 2018, 183-211.

28 Vgl. zum Folgenden Stefan Ark Nitsche, Taufe und Kirchenmitgliedschaft, in: Christine Axt-Piscalar / Claas Cordemann (Hg.), Taufe und Kirchengemeinschaft, 173-175.

29 Der Begriff „freie Taufe“ ist m.E. unglücklich, weil er als Gegenbegriff zur kirchlich verantworteten Taufe suggeriert, diese sei „unfrei“ oder „gezwungen“. Da die Differenz im Institutionellen liegt, spreche ich im Folgenden von „nichtkirchlichen“ und „kirchlichen Taufen“ sowie dementsprechend von „nichtkirchlichen Taufanbietern“.

sequenzen für das kirchliche Handeln. In der Regel erfahren wir von solchen Taufen nicht einmal, weil sie bewusst jenseits der institutionalisierten Kirche vollzogen werden.

Zu einer Frage, wie wir als Kirche mit diesen Taufen umgehen wollen, wird es erst, wenn eine in dieser Art getaufte Person Mitglied der verfassten Kirche werden will. Dann stellt sich die Frage, ob diese Taufe als Taufe anerkannt wird oder ob mit dem Eintritt in die verfasste Kirche allererst eine dann als solche anerkannte Taufe vorzunehmen ist.

Diese Frage kann nur über den Charakter der Taufe selbst beantwortet werden und mithin keinesfalls über die Frage, wer die Taufe durchgeführt hat. Eine Taufe ist demnach dann anzuerkennen, wenn sie „rite“ vollzogen wurde. Als „ordnungsgemäß“ ist eine Taufe dann einzuschätzen, wenn sie nach kirchlichem Recht im Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes unter Verwendung des Taufwassers vollzogen wurde. Das sind die Minimalbedingungen, die für eine Taufe zu nennen sind, wenn sie als eine christliche Taufe anerkannt werden soll.³⁰ In diesem Sinne betonen bereits die Leitlinien des kirchlichen Lebens, auch wenn sie das Phänomen der nichtkirchlichen Taufen noch nicht vor Augen hatten: Eine „nach dem Auftrag Jesu Christi mit Wasser im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ vollzogene Taufe wird von der Evangelisch-Lutherischen Kirche anerkannt. Sie bleibt „auf jeden Fall gültig“ und „darf nicht wiederholt werden“.³¹

30 Vgl. Stefan Ark Nitsche, Taufe und Kirchenmitgliedschaft, 160f.

31 VELKD (Hg.), Leitlinien, 42.

In der Praxis dürfte die größte Schwierigkeit darin bestehen, sich Klarheit über das vollzogene Ritual zu verschaffen. Grundsätzlich sind hier dieselben Verfahren anzuwenden wie in anderen Zusammenhängen, wenn die Taufe unsicher ist und entsprechende Dokumente fehlen – zu denken ist etwa an die Erfahrungen aus Migrationsgemeinden. Hierzu hält Nitsche treffend fest: „Ein wesentlicher Gesichtspunkt dabei wäre, dass für den pastoral verantworteten Umgang die Erinnerung der betroffenen Menschen ernst genommen und bspw. Taufzeugnisse auch durch Taufzeugen ersetzt werden können. [...] Bei begründetem Zweifel an der Erinnerung oder bloßen Behauptung bleibt allerdings um der Dignität des Sakraments willen eine Taufhandlung angezeigt.“³²

Kommt man zu der Auffassung, dass eine „rite“ vollzogene Taufe vorlag, so ist die Aufnahme in die verfasste Kirche analog zum Wiedereintritt zu gestalten. Hierfür bieten sich bereits erprobte Formen an. Es kann aber auch sinnvoll sein, ein neues Formular dafür zu entwickeln, das sich von einem Eintritt oder Wiedereintritt unterscheidet. Freilich muss hier auch noch auf der Ebene des Mitgliedschaftsrechts nachgearbeitet werden, in dem die Möglichkeit eröffnet werden muss, eine getaufte Person aufzunehmen, die zuvor keiner christlichen Kirche oder Religionsgemeinschaft angehört hat.

Kirche in einem konfessionslosen Umfeld
Die Zahlen, die ich eingangs genannt habe, machen deutlich: Wir bewegen uns auf ein konfessionsloses Umfeld zu. Der Grundlagentext der EKD *Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit. Aufgaben und Chancen* sieht

32 Vgl. Stefan Ark Nitsche, Taufe und Kirchenmitgliedschaft, 173.

zurecht in der wachsenden Konfessionslosigkeit die eigentliche Herausforderung gegenwärtigen kirchlichen Bildungshandelns.³³ Was sich für die westdeutschen Landeskirchen immer noch nicht ganz real anfühlt, ist für die ostdeutschen Landeskirchen längst Alltag. Deshalb kam auch zuerst aus den ostdeutschen Kirchen die Kritik an dem üblichen Begriff von Kirchenmitgliedschaft, der durch den Dreiklang von „Taufe, Wohnsitz und Bekenntnis“³⁴ definiert ist. Innerhalb unserer landeskirchlichen Landschaft kommt der Nordkirche eine besondere Bedeutung zu, da in ihr sowohl west- als auch ostdeutsche Erfahrungen zusammenkommen. Aktuell gibt es etliche Ideen und Ansätze, die versuchen, dieser Entwicklung zu begegnen. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit, will ich hier einige der Versuche skizzieren und einordnen:

Die Evangelische Kirche Kurhessen plant nach Auskunft von Bischof Martin Hein eine Church-Card.³⁵ Ähnlich wie eine Mitgliedskarte beim ADAC soll der Inhaber einer Church-Card Vorteile haben: etwa beim Besuch eines Kirchenkonzerts. Vielleicht auch Sitzplatzgarantie im Heiligabendgottesdienst? Ein klassisches Instrument der Kundenbindung, das auch Nichtkirchenmitglieder locken soll. So recht überzeugt mich diese Idee noch nicht, auch wenn dieser

Gedanke in dem Zukunftspapier der EKD jüngst wieder aufgenommen wurde.³⁶

Christian Stäblein, der neue Bischof der Landeskirche Berlin-Brandenburg-schwäbische-Oberlausitz, hat einen Gedanken eingebracht, den ich plausibler finde: Er denkt über die Flexibilisierung der Kirchensteuer nach.³⁷ Stäblein spricht sich für Fördermitgliedschaften oder ruhende Mitgliedschaften aus: „Wenn Menschen in der ‚Rushhour des Lebens‘ für den Hausbau oder das Studium der Kinder sparen, sollte die Kirche nicht noch nachtreten und Briefe verschicken, in denen steht, was Ausgetretene alles nicht mehr dürften.“ Für diesen Vorschlag spricht, dass – wie vorhin angesprochen – die Austrittsneigung mit dem ersten Lohn sprunghaft ansteigt.

Ebenso überlegenswert ist der Vorstoß des Hannoverschen Landesbischofs Ralf Meister, in einem konfessionsloser werdenden Umfeld über ökumenische Gemeinden nachzudenken.³⁸ Die Fragen, die dieser Vorschlag offenlässt, muss ich diesem Kreis der Ökumenebeauftragten nicht sagen. Er nimmt aber die Wahrnehmung ernst, wonach die Differenz von Evangelisch und Katholisch gesellschaftlich zunehmend unverständlicher wird – z. T. selbst bei Kirchenmitgliedern. Freilich, worauf ich nur am Rande aufmerksam machen möchte, es wäre auch ein anderer Gedankengang möglich. So könnte, anstatt die Unterschiede zu nivellieren,

33 https://www.landeskirche-hannovers.de/damfiles/default/evlka/presse-medien/news/2020/Januar-2020/Grundlagentext-EKD_Konfessionslosigkeit.pdf-e4015d705aa15eb818cc-79b7a5951b80.pdf (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

34 Heinrich de Wall, Zu aktuellen Fragen des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, 142.

35 Vgl. <https://www.domradio.de/themen/ökumene/2019-05-10/evangelische-kirche-hessen-plant-church-card-kann-eine-mitgliedskarte-fuer-christen-vor-austritten> (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

36 Vgl. EKD (Hg.), Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche, Hannover 2020, 8.

37 Vgl. <https://www.evangelisch.de/inhalte/162197/06-11-2019/kuenftiger-berliner-bischof-fuer-flexible-kirchenmitgliedschaft> (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

38 Vgl. <https://www.evangelisch.de/inhalte/164505/03-01-2020/evangelischer-bischof-meister-haelt-oekumenische-gemeinden-fuer-moeglich> (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

auch ein Weg darin bestehen, die Differenzen wieder mehr zu betonen. Die Gesellschaft der Singularitäten liebt das Einmalige, Besondere und Erkennbare, so dass auch eine neue konfessionelle Profilierung plausibel wäre. Hier gilt es genau abzuwägen, welcher Weg sich mehr empfiehlt. Kriterium kann hierbei m.E. aber nicht die wirtschaftliche Frage der Mitglieder-gewinnung sein, sondern allein die Sachlogik der konfessionellen Deutungskulturen, die weder *immer* übereinstimmend ist noch *immer* different ist.

Indem die neue Hannoversche Verfassung die Tür zu anderen als den rein parochialen Gemeindeformen öffnet, nimmt sie das immer fluider werdende Umfeld kirchlichen Handelns ernst.³⁹ Wohin der Weg hier genau gehen wird, ist noch nicht abzusehen. Das gemeinsam vom Bistum Hildesheim und der Landeskirche Hannovers bis 2019 getragene Projekt „Kirchehoch2“, das an die anglikanische freshX-Bewegung anschließt, hat hier Labor-Charakter für innovative Ideen der Kommunikation des Evangeliums in einer konfessionslosen Gesellschaft. Allerdings muss hier auch vor überzogenen Erwartungen gewarnt werden, wie der Blick über den Kanal zeigt.⁴⁰ Auch in der anglikanischen Kirche führen die fresh expressions nicht dazu, in einem größeren Umfang Kirchenferne anzusprechen. Gleichwohl gilt es, das innovative Potential für unser kirchliches Handeln zu heben.

Wiederum etwas mehr Erfahrungen haben hier die ostdeutschen Landeskirchen. Insbesondere

die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland ist hier mit den sog. Erprobungsräumen bisher den weitesten Weg gegangen.⁴¹ Grundlegend ist die Einsicht, dass dort, wo die Kirche in eine Minderheitensituation kommt, die klassische parochiale Grundversorgung kein sinnvolles Paradigma kirchlichen Handelns mehr ist. Kirche ist vielmehr dort, wo innovative christliche Sozialformen entstehen. Interessant ist die Rolle von Kirchenleitung, die vor dem skizzierten Hintergrund entsteht. Kirchenleitung ist weniger als eine Kontrollinstanz zu verstehen denn als eine Instanz, die versucht, für innovative Ideen Räume und Wege zur Realisierung zu öffnen.⁴² Die klassischen Vorstellungen von Mitgliedschaft lösen sich in diesem Umfeld auf und müssen fluiden Mitgliedschaftsformen weichen, die auch Partizipationsmöglichkeiten für Konfessionslose eröffnen. Insgesamt wird in dieser Perspektive das sozialräumliche Denken gestärkt.

Wir sehen, die Lage bleibt anspruchsvoll für eine Kirche in einer Gesellschaft der Singularitäten. Und sie wird noch anspruchsvoller. Es ist tatsächlich ein weites Feld, das wir hier miteinander beschreiten. Aber ich denke, davor brauchen wir keine Angst zu haben. Wenn wir selbst von der Schönheit und lebenserschließenden Kraft eines Lebens aus der Taufe überzeugt sind, werden wir das ausstrahlen. Dann werden sich uns auch neue Wege der Kommunikation des Evangeliums öffnen.

39 <https://www.kirchenverfassung2020.de> (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

40 Vgl. Julia Koll, Fresh Expressions?! Pastoraltheologische Einsichten beim Blick über den Kanal, in: Dies. / Regina Sommer (Hg.), Schwellenkunde – Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert, Stuttgart 2012, 219-236.

41 <https://www.erprobungsraeume-ekm.de/aufbruch/umbau-der-ekm> (zuletzt am 01.10.2020 abgerufen).

42 Was das für die kirchliche Personalentwicklung bedeutet vgl. Claas Cordemann, Gestärktes Personal für die Kirche in einer Gesellschaft der Singularitäten – Agilität, Selbstwirksamkeit und religiöse Haltung, in: WzM 73/2 2021 (im Druck).

„Kommt her zu mir alle ...“

Herausforderungen an kirchliches Handeln bei Sakramenten und Kasualgottesdiensten

Mathias Lenz¹

I.

Liebe Schwestern und Brüder,
ich beginne mit einem Witz:

Im Konfirmandenunterricht geht es um die Sakramente.

Der Pastor fragt: „Was sind die äußeren Zeichen beim Abendmahl?“ Merle meldet sich und antwortet: „Brot und Kelch.“ „Richtig“, sagt der Pastor. „Und was sind die äußeren Zeichen bei der Taufe?“ Darauf Thomas, der drei kleine Geschwister hat und sich deshalb auskennt: „Kaffee und Kuchen“.

Das ist glücklicherweise nichts selbst Erlebtes, sondern soll wirklich nur ein Witz sein. Allerdings kann einem auch dabei das Lachen im Hals stecken bleiben, wenn man nämlich in der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung von 2014 liest, dass *„anlässlich der Inanspruchnahme von Kasualien ... die Partizipation an den Inhalten zurückzugehen [scheint], wäh-*

rend die Form weiterhin geschätzt wird“². Taufe, Trauung und Segnung, eine kirchliche Trauerfeier als reine Formsache – das ist, finde ich, keine besonders befriedigende Perspektive. Zumal sich das Unbehagen darüber deckt mit vielen Erfahrungen von vielen Amtsschwestern und -brüdern, die darüber klagen, dass sie nur noch als „Zeremonienmeistern“ gebraucht würden, mit abenteuerlichen Gestaltungsvorschlägen konfrontiert werden und damit rechnen müssten, als Schlagzeile in der BILD-Zeitung zu landen, nur weil sie sich weigern, bei einer Beerdigung die Lieblings-CD der verstorbenen Mutter abzuspielen, selbst wenn es sich dabei um Helene Fischers Schlager „Und morgen früh küsst dich wach“ handelt.

II.

Es ist also nötig, dass wir uns als Kirche wieder einmal mit Wesen und Wirklichkeit unseres kirchlichen Handelns bei den Amtshandlungen und auch bei den Sakramenten Taufe und Abendmahl befassen.

Und für uns als *Nordkirche* ist das ganz besonders nötig. Das liegt zum einen in unserer Fusionsgeschichte. 2012 haben sich drei Lan-

¹ Impulsvortrag auf der Jahrestagung Ökumene am 24.01.2020 zum Thema „Ich kenne die Meinen – kennen die Meinen mich!?“ Taufe, Kirchengemeinschaft und Mitgliedschaft. Oberkirchenrat Mathias Lenz ist Dezernent der Abteilung für Theologie, Archiv und Publizistik im Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

² Engagement und Indifferenz, Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, S. 130.

deskirchen zusammengeschlossen – die nordelbische Kirche auf dem Gebiet der beiden deutschen Bundesländer Schleswig-Holstein und Hamburg; die evangelisch-lutherische Kirche Mecklenburgs auf im westlichen Gebiet des deutschen Bundeslandes Mecklenburg-Vorpommern und die pommersche evangelische Kirche im östlichen Gebiet des Bundeslandes Mecklenburg-Vorpommern. Weil die Nordkirche also eine Fusionskirche ist, gibt es zur Zeit in den verschiedenen Regionen der Nordkirche noch unterschiedliche Regeln für die Sakramente Taufe und Abendmahl und für die Kasualien oder Amtshandlungen Konfirmation, Trauung und Bestattung.

Für das Gebiet der ehemaligen Landeskirche Mecklenburgs gelten unmittelbar die „Leitlinien kirchlichen Handelns“ der VELKD, aufgrund eines Beschlusses der damaligen Landessynode von 2004. In der ehemaligen Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche sind die „Leitlinien“ dagegen nie formal in Geltung gesetzt worden. Man könnte aber vertreten, dass sie als „Richtlinie für Gesetzgebung und Verwaltung“ gegolten haben und in dieser Weise auch in der Nordkirche im ehemals nordelbischen Bereich weiter in Kraft sind. Neben den VELKD-Leitlinien haben in Nordelbien aber auch die sogenannten „Grundlinien für das kirchliche Handeln bei der Taufe, der Trauung und der Beerdigung“ von 1989 eine gewisse Bedeutung gehabt, wenn auch ein rechtlich nicht wirklich geklärtes. Schließlich legt das Einführungsgesetz fest, dass auf dem Gebiet der ehemaligen Pommerschen Kirche vorläufig weiterhin die „Ordnung kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union“ gilt. Diese Ordnung wurde durch das Kirchen-gesetz zur Ordnung des kirchlichen Lebens der

Evangelischen Kirche der Union vom 5. Juni 1999 in Kraft gesetzt.

Neben dieser formal-rechtlichen Begründung für die Befassung mit neuen Grundlagen für das kirchliche Handeln bei den Sakramenten und Kasualgottesdiensten gibt es auch eine inhaltliche. Wie in den meisten evangelischen Landeskirchen sind auch wir in der Nordkirche mit einem massiven Einbruch der Zahlen von Taufen, Konfirmationen, Trauungen und Bestattungen konfrontiert. Konkret:

- 2002 wurden auf dem Gebiet der Nordkirche noch 49,05 % aller neugeborenen Kinder getauft – 2015 waren es nur noch 32,63 %.
- 2002 bekamen noch 46,8 % der Verstorbenen eine evangelische Bestattung – 2015 waren es nur noch 31,6 %.
- 2002 gab es in Schleswig-Holstein noch bei 29,54 % der Eheschließungen eine kirchliche Trauung – 2015 nur noch bei 18,39 %. In Hamburg geht der Wert von 20,60 % auf 15,85 % und in Mecklenburg-Vorpommern von 9,61 % auf 4,91 % zurück.

Alles in allem – ein drastischer Rückgang auf der ganzen Linie. Dazu kommt, dass wir als Kirche uns mit Taufe, Trauung und Bestattung mittlerweile als ein Anbieter neben anderen auf einen boomenden Markt bewegen. Es sind eben nicht mehr nur die klassischen kirchlichen Formen, in denen wichtige Lebensübergänge gestaltet werden. Es gibt freie Anbieter für „Kinder-Willkommensfest“, für „Paarungs-Rituale“ und für „Abschiedsfeiern“. Diese Anbieter werben damit, dass sie auf individuelle Gestaltungswünsche eingehen, sich viel Zeit nehmen, zusätzliche Service-Leistungen er-

bringen und vor allem sehr authentisch sind. Sie haben einen guten Internetauftritt, auf dem ein schneller Kontakt auf verschiedenen Wegen (Telefon, WhatsApp, Facebook etc.) hergestellt werden kann.

Bei Kirche machen Menschen z. T. ganz andere Erfahrungen. Die Telefonnummer von Pastorin oder Pastor ist auf der Homepage der Gemeinde ja noch einigermaßen leicht erfahrbar. Aber viel mehr ist da dann auch nicht zu finden – höchstens noch ein mehr oder weniger aktuelles Foto. Nichts ist zu lesen über die Frömmigkeit der oder des Geistlichen, nichts über die eigenen Erfahrungen mit Gott und Kirche, über eigene Vorstellungen zur Gestaltung von Kasualien und über Grenzen bei der Gestaltung – kurz: die Suchenden bekommen keinen persönlichen Eindruck, was Sie erleben werden, wenn sie sich an die Pastorin / den Pastor wenden. Da wir aber in einer „Erlebnisgesellschaft“ leben, ist schon hier die Chance vergeben, als Pastorin/Pastor unmittelbar Eindruck zu machen und dadurch Menschen in dem Wunsch, nach einer Amtshandlung zu fragen, zu bestärken und für Kirche zu gewinnen.

III.

Auf diesem Hintergrund hat die Kirchenleitung der Nordkirche die Erarbeitung einer einheitlichen Grundlage für das kirchliche Handeln bei den Sakramenten und Kasualien in Auftrag gegeben.

Als ersten Schritt auf dem Weg zu einer einheitlichen Regelung haben wir im Dezernat für Theologie, Archiv und Publizistik einen vorläufigen Entwurf für neue Grundlinien kirchlichen

Handelns erarbeitet. Wir haben uns dabei an den zur Zeit gültigen Texten orientiert, mussten aber feststellen, selbst die „Leitlinien kirchlichen Handelns“ der VELKD, die erst 2003 veröffentlicht worden waren, sowohl sprachlich als auch von kirchlichen Gesamtverständnis im wahrsten Sinn des Wortes „in die Jahre gekommen waren“. Deshalb haben wir uns zu einer Neufassung entschlossen, die wir zunächst mit den Kolleg*innen der anderen Dezernate abgestimmt und dann der Kirchenleitung vorgelegt haben. Die Kirchenleitung hat sich dann sehr ausführlich mit dem Text befasst, Streichungen vorgenommen, Erweiterungen eingefügt und die so veränderte Fassung beschlossen. Diese Fassung ist zur Grundlage eines Meinungsbildungsprozesses in der gesamten Nordkirche geworden. Vom Oktober 2017 bis Mitte 2018 konnte in allen Kirchenkreisen und Kirchengemeinden, in Diensten und Werken und in wichtigen Gremien über den Entwurf diskutiert und Voten und Vorschläge konnten an die Kirchenleitung geschickt werden. Parallel dazu haben wir die VELKD und die UEK in den Erarbeitungsprozess einbezogen, denn agendarische Ordnungen sind natürlich vor allem auch Sache der Kirchenbünde. Außerdem sind meine Referenten und ich landauf, landab unterwegs gewesen, um bei Pastorenkonventen, Kirchenkreissynoden und Kirchengemeinderäten über den Entwurf zu diskutieren. Da ging es teilweise hoch her, manchmal auch lautstark, aber im Wesentlichen doch immer engagiert, weil die meisten klar war: Es geht hier um ein Kernstück kirchlichen Handelns und ein Kernstück pastoraler Arbeit.

Die unterschiedlichen Rückmeldungen, die auf diesem Weg zusammengekommen sind,

wurden dann gesammelt, gesichtet und ausgewertet. Wir im Landeskirchenamt haben Anregungen aufgenommen, Kritik bewertet, Neuformulierungen auf Plausibilität abgeklopft und am Ende einen stark überarbeiteten Text vorgelegt, der wesentliche Impulse aus dem Meinungsbildungsprozess aufgenommen hat.

Ein besonders wichtiges Ergebnis dieses neuen Entwurfes war, dass er bei der VELKD auf große Zustimmung gestoßen ist. In der VELKD selbst gab es ja auch den Gedanken, die „Leitlinien kirchlichen Lebens“ zu überarbeiten. So eröffnete sich die Perspektive, dass die Ergebnisse des nordkirchlichen Meinungsbildungsprozesses Eingang in die VELKD-Überarbeitung finden werden. Deshalb gab es von Seiten der VELKD den Vorschlag, dass die Nordkirche zunächst noch keinen eigenen Grundsatzbeschluss fasst, sondern eine mehrjährige Erprobungsphase für die neuen Grundlinien auf den Weg bringt.

Im November des vergangenen Jahres nun hat die Landessynode der Nordkirche genau das beschlossen. Vom 1. Januar 2020 bis zum 31.12.2022 können Gemeinden die neuen Grundlinien „ausprobieren“. Die Kirchengemeinderäte müssen einen entsprechenden Beschluss fassen und Erfahrungen mit dem neuen Regelwerk sammeln. Diese Erfahrungen werden ab Ende 2021 in einem geordneten Verfahren gesammelt und ausgewertet. Und dann – so ist die Hoffnung – könnte sich die Nordkirche den neuen VELKD-Leitlinien anschließen, so dass die evangelischen Landeskirchen dann wenigstens im Blick auf das kirchliche Handeln bei den Sakramenten und Kasualgottesdiensten mit einer Stimme sprechen würden.

IV.

Lassen Sie mich nun einige inhaltliche Akzente hervorheben. Insgesamt umfasst der Text der Grundlinien fünf Abschnitte:

Zur Taufe, zum Abendmahl, zur Konfirmation, zur Trauung und zur Bestattung. Dem Ganzen vorangestellt ist ein Abschnitt über grundsätzliche theologische Aspekte, und der Entwurf endet mit Überlegungen zu „neuen Kasualgottesdiensten“.

Dabei will ich gleich zugestehen: Auf den ersten Blick ist das Papier kein revolutionärer Wurf. Bei vielem, was da zu lesen ist, haben mir Amtsschwestern und -brüder immer wieder gesagt: „Das machen wir doch sowieso schon so und haben es eigentlich immer so gemacht.“ Gleichwohl verbergen sich aus meiner Sicht hinter den sehr um Ausgleich bemühten Formulierungen doch sehr grundsätzliche Aufbrüche. Das beginnt schon mit dem ersten Satz: *„Taufe und Abendmahl sowie die Kasualgottesdienste sind sichtbare Handlungen, in denen der dreieinige Gott selbst durch die Verkündigung des Evangeliums an Menschen handelt und Menschen darauf mit Glauben antworten.“*

Dass in, mit und unter dem, was Pastorin oder Pastor tun und sagen und was die, die dabei sind, glauben, erleben und verstehen, der dreieinige Gott selbst handelt, ist der theologische Dreh- und Angelpunkt der Grundlinien. Denn dieser Ansatz hat Folgen.

Nämlich erstens: *Weil* der dreieinige Gott selbst handelt, darum gibt es keine äußeren Voraussetzungen, die ein Mensch mitbringen

muss, um die Sakramente zu empfangen bzw. konfirmiert, getraut oder kirchlich bestattet zu werden. Neben dem Handeln des dreieinigen Gottes spielt bei der Teilnahme allein der ernsthafte Wunsch eines Menschen nach Teilnahme eine Rolle. Das führt dazu, dass in den Grundlinien eine prinzipielle Offenheit der Sakramente bzw. der Kasualgottesdienste angelegt ist, auch für Menschen, die formal-rechtlich nicht Mitglied der Kirche sind.

Trotzdem bleibt die Zugehörigkeit zu der Kirche Jesu Christi bzw. Mitgliedschaft in einer konkreten Kirche bedeutsam. Denn Sakramente und Kasualgottesdienste sind kein „Privatvergnügen“, sondern eine Erscheinungsform der „ecclesia visibilis“. Und wenn jemand bei einer Taufe, beim Abendmahl oder einer Amtshandlung dabei ist und damit Teil der „sichtbaren Kirche“ wird, zu dem kann man mit Fug und Recht sagen: *„Eigentlich kannst Du jetzt auch Kirchenmitglied werden. Es tut gar nicht weh. Und wenn Du Dich über die Pastorin geärgert hast, dann gehst Du nächstes Mal eben in eine andere Kirchengemeinde“*.

Und die zweite Konsequenz: Wenn beim Nachdenken über Taufe, Abendmahl und Kasualgottesdienste Gottes Handeln den Ausgangspunkt bildet, dann wird deutlicher als bisher: Kasualien sind vor allem *Gottesdienste*. Sie sind also nicht als „Rituale“ zu verstehen (das sind sie auch, aber nicht in erster Linie). Sie sind nicht zu begreifen als Anlass für die Inszenierung von Bürgerlichkeit, kultiviertem Geschmack, erlebnisorientiertem Event, öffentlich bekundeter Emotionalität etc. (das sind sie auch, aber nicht in erster Linie). Und schließlich sind Kasualien

keine obligatorischen Stationen kirchlicher Lebensbegleitung (das sind sie zum Teil auch, aber nicht in erster Linie). Es geht um *Gottesdienste* und wir haben im Entwurf der Grundlinien *diesen* Charakter der Kasualien dadurch hervorgehoben, dass wir konsequent die Formulierung „Gottesdienst anlässlich ...“ eingeführt haben: Gottesdienst anlässlich einer Konfirmation. Gottesdienst anlässlich einer Eheschließung. Gottesdienst anlässlich einer Bestattung usw.

Die dritte Konsequenz: Die Grundlinien halten daran fest, dass die Geleitworte bei Taufen und Kasualgottesdiensten immer *biblische Texte* sein müssen. Anlass für die klare Positionierung war die Beobachtung, dass zunehmend auch nichtbiblische Texte und Sinnsprüche in das Repertoire von Geleitworten aufgenommen werden, sei es, weil es gewünscht wird, sei es, weil auch diejenigen, die für Taufe und Kasualgottesdienste verantwortlich sind, dies für richtig halten. Ich halte das für eine fatale Entwicklung. Die Kirche ist nach reformatorischer Ansicht „*creatura verbi*“, nämlich des Wortes, das Jesus Christus ist und das in den Schriften des Alten und Neuen Testaments bezeugt ist. Weder Texte von Khalil Gibran noch Gedichte von Hermann Hesse und auch nicht die Liedverse von Silbermond können dieses *„eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“* (Barmer Theologische Erklärung, These I), ersetzen. Außerdem hat der biblische Schriftenkanon eine identitätsstiftende Wirkung für Kirche. Kirche ist „*Erzählgemeinschaft*“. Und indem die Geschichten der Bibel immer wieder neu erzählt werden, die Texte bis hin zu einzelnen Versen immer neu ausgesprochen werden,

konkretisiert sich das, was sich abstrakt auf die Formel bringen lässt: *„Erzählen braucht Gemeinschaft. Und Erzählen schafft Gemeinschaft“*³.

Schließlich ein letzter Gedanke dazu: Als Grund dafür, dass auch nichtbiblische Texte als Geleitworte verwendet werden, wird oft angeführt: Bibelverse werden von „den Menschen heute“ nicht mehr verstanden. Ich meine allerdings, dass die Fremdheit biblischer Sprache auch ein „Stachel im Fleisch“ von Filterblasen und Milieuerengung sein kann. Deshalb geht es nicht darum, die Fremdheit zu vermeiden, sondern als Denkanstoß fruchtbar zu machen. Dass damit eine anspruchsvolle Übersetzungsaufgabe auf die Predigerin bzw. den Prediger zukommt, ist sicherlich der Fall. Aber es ist aus meiner Sicht nicht zu beklagen.

Zusammenfassend kann man sagen: Die Grundlinien sind ganz wesentlich vom Gedanken der Freiheit eines Christenmenschen geprägt – und diese Freiheit ist nach Luther ja ambivalent: Ein Christenmensch ist ein freier Herr und niemandem untertan. Und ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan. Freiheit und Bindung gehören zusammen – auch in der Praxis der Kasualien. Im Blick auf Gott und im Vertrauen auf Gottes Gegenwart bricht sich in den Kasualien eine Freiheit Bahn, die jede menschliche Ordnung in die zweite Reihe verweist. Aber diese Bahn der Freiheit führt nicht hinaus auf die Spielwiese der Selbstgefälligen und Egozentriker, sondern hinein in

die Gemeinschaft der Heiligen – und zwar *der* Heiligen, die auch bereit sind, Kirchensteuern zu zahlen, oder wie immer das auch heißen mag.

Aus der *theologischen Fokussierung* auf das Handeln des dreieinigen Gottes folgt dann eine große *ekklesiologische Freiheit*, die im Text der Grundlinien als *„theologisch verantwortlich gestaltete Pluralität“* entfaltet wird. Eine solche Pluralität ist nicht nur *„unverzichtbarer Bestandteil eines evangelischen Kirchenverständnisses“*. Sie wird auch als Voraussetzung dafür benannt, dass *„eine Verständigung über Grundlinien kirchlichen Handelns“* nicht notwendig zu *„Uniformität in der Gestaltung“* führen muss. Und vor allem kommt durch diese besondere Art der Pluralität neu in den Blick, wie wichtig es ist, *„das Evangelium so zu verkündigen und zu gestalten, dass es in verschiedenen Milieus seine Wirkung entfalten kann. Deshalb“* – so die Grundlinien – *„müssen sich Kirchengemeinden, Pastorinnen bzw. Pastoren oder andere Beteiligte auch bei Taufe, Abendmahl und Kasualgottesdiensten fragen, wo die kulturell bedingten Formen der Verkündigung und Gestaltung passend sind bzw. wo sie verändert werden können. Das betrifft ganz wesentlich die Musik (sowohl Livemusik als auch Musik von einem Tonträger) bei Taufe und Abendmahl sowie bei den Kasualgottesdiensten, weil Musik in diesem Zusammenhang Verkündigung ist. Es gilt aber ebenso für alle anderen Formen der Verkündigung“*. Die so skizzierte Herausforderung halte ich für eine der wichtigsten Themen zukünftiger kirchlicher Entwicklung.

Diese so spannungsreiche Freiheit führt im einleitenden Teil des Textes dazu, dass *„Pluralität“* als wesentliches Merkmal moderner Gesellschaften gewürdigt werden kann und

³ Dr. Martin Hein - Ansprache bei der Verleihung des Kurhessischen Medienpreises am 11. Juli 2003 in der Alten Brüderrkirche, Kassel. Narrare humanum est – Kirche als Erzählgemeinschaft (https://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/bischof_pub_narrare_humanum.pdf , zuletzt abgerufen 27.12.2019)

als „*theologisch verantwortlich gestaltete Pluralität*“ auch ein wichtiger Orientierungspunkt kirchlichen Handelns bei Sakramenten und Kasualien ist.

V.

Ich möchte jetzt noch auf einige konkrete Einzelheiten hinweisen:

Zur Taufe:

Dem Grundansatz des Entwurfes entspricht es, dass er davon ausgeht: Mindestens einer der Sorgeberechtigten soll evangelisches Kirchenmitglied sein. Aber trotzdem soll auch dann, wenn keiner der Sorgenberechtigten der Kirche angehört, eine Taufe möglich sein – wenn nämlich andere für die Erziehung im christlichen Glauben Sorge tragen, beispielsweise Großeltern. Ebenso ist klar, dass Menschen, die Patin oder Pate werden wollen, einer Kirche angehören müssen. Aber auch dann, wenn sich keine Paten finden, die diese Eigenschaft erfüllen, soll die Taufe trotzdem stattfinden.

Zum Abendmahl:

Die Diskussion um die Zulassung zum Abendmahl war besonders kontrovers. Denn hier galt es ja nicht nur, die konkreten Entwicklungen in der Nordkirche zu berücksichtigen, sondern auch den ökumenischen Kontext und den seit der Alten Kirche geltenden Grundsatz: *Baptismus est admissio*. Deshalb heißt es im Entwurf der Grundlinien:

„Nach dem Verständnis der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland ist die Taufe Voraussetzung für die Teilnahme am Abendmahl. Weil aber auch beim Abendmahl das Handeln des dreieinigen Gottes an erster Stelle

steht, wird niemand, die bzw. der den ernsthaften Wunsch nach Teilnahme am Abendmahl äußert, abgewiesen“.

Man merkt der Formulierung an, wie sehr wir an dieser Stelle gerungen haben. Man merkt aber auch, dass sich der theologische Ansatz, den ich oben skizziert habe – nämlich die Priorität des Handelns Gottes –, auch bei dieser Thematik als tragfähig erweist.

Zur Konfirmation:

Die grundlegende Tendenz zur Offenheit ist bei der Konfirmation besonders dort deutlich, wo es heißt:

„Jugendliche, die an der Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden teilnehmen, sich aber nicht konfirmieren lassen möchten oder einer nicht-evangelischen Konfession angehören, können im Gottesdienst anlässlich der Konfirmation beteiligt werden“.

Es geht also darum, dass die Gruppe, die durch die Zeit der Konfirmandenarbeit entstanden ist und die für die Jugendlichen einen besonderen Stellenwert hat, auch im Gottesdienst als solche sichtbar bleiben soll – und zwar eben selbst dann, wenn einzelne sich gegen die Konfirmation als ausdrückliches Zeichen der Zugehörigkeit zur Kirche entscheiden.

Zur Bestattung:

Beim *Gottesdienst anlässlich einer Bestattung* sind mir zwei Aspekte wichtig: Zum einen begründen die Grundlinien sehr klar, dass ein Gottesdienst anlässlich einer Bestattung auch stattfinden kann, wenn *die verstorbene Person* nicht Kirchenmitglied war; ebenso ist es möglich, dass ein solcher Gottesdienst stattfindet, wenn die Angehörigen nicht

in der Kirche sind. In beiden Fällen ist es der Charakter als *Gottesdienst*, der es an dieser Stelle unmöglich macht, kirchliche Grenzen einzuziehen.

Zum zweiten ist es aber eben genau dieser Charakter als *Gottesdienst*, der es unmöglich macht, private Grenzen einzuziehen, sprich: Eine kirchliche Trauerfeier ist immer öffentlich. Auch tief zerstrittene Familien müssen sich damit abfinden, dass sie sich gemeinsam vor dem Altar wiederfinden und keine Partei die Möglichkeit hat, die andere an der Kirchentür abzuweisen.

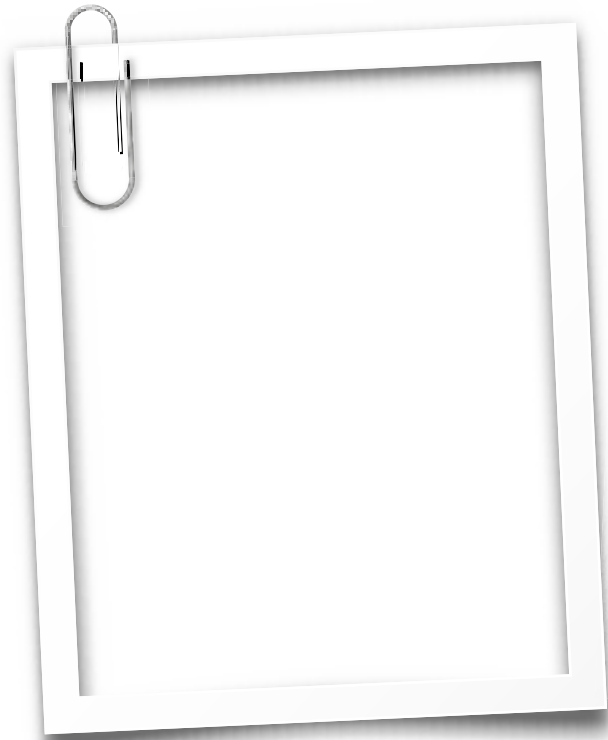
Zur Trauung:

Beim Thema Trauung liegt insofern ein Sonderfall vor, weil die wesentlichen Grundlagen für die Formulierungen schon aus dem Jahr 2016 stammen. Damals hatte die Nordkirchensynode beschlossen, dass auch die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare eine Amtshandlung ist. Die entsprechenden Aussagen sind in den Grundlinienentwurf übernommen worden. Es hat nur insofern noch eine Änderung gegeben, als im September 2019 der Beschluss folgte, dass auch ein Gottesdienst anlässlich der Eheschließung von zwei homosexuell liebenden Menschen die Bezeichnung „Trauung“ trägt.

Schließlich der Schluss: In einem gesonderten Abschlusskapitel werden Gemeinden ermutigt, neue Gottesdienste aus besonderen Anlässen zu gestalten. Solche Anlässe können der Schulbeginn oder der Eintritt in den Ruhestand sein. Es kann um Segnungsgottesdienste am Valentinstag oder in einem Geburtstagsgottesdienst gehen. Viele Anlässe können hier in den Blick genommen werden und wir als Kirche können damit auf ein Bedürfnis von Menschen nach

Gestaltung von Lebensübergängen reagieren, das schon jetzt zu einem Markt von Ritualanbietern, auf dem wir als Kirche mit unserem unübertrefflichen Angebot, dem Wort und Wasser des Lebens, Flagge zeigen müssen.

Soweit mein kurzer Einblick in die Veränderungen der Kasualpraxis, die wir zurzeit in der Nordkirche erleben und anstreben.



Taufe und Mitgliedschaft – eine unauflösbare Verbindung? Gedanken aus freikirchlicher Sicht zu gegenwärtigen Herausforderungen

Jürgen Tischler¹

Mitgliedschaft in einer Kirche ist normalerweise nur nach erfolgter Taufe möglich. Auch in Freikirchen ist man sich, unabhängig von der Form der Taufe, darin theologisch weitgehend einig. Taufe ohne verbindliche Mitgliedschaft gab es nur in einzelnen seelsorgerlich begründeten Ausnahmefällen.

Seit einigen Jahren beobachten wir jetzt einen gesellschaftlichen Wandel: Diese Form der Verbindlichkeit wird von einer modernen und postmodernen Gesellschaft jenseits des bürgerlichen Milieus zunehmend hinterfragt. Die Differenzierung der verschiedenen Kirchen wird kaum wahrgenommen, nach Grundlagenpapieren und theologisch-dogmatischen Überzeugungen wird kaum gefragt. Positiv sind die Beschäftigung und Konzentration auf die Themen Gemeinschaft und das spirituelle Erleben von alltagsrelevantem Glauben.

Die rein formale Mitgliederzahl gibt auch in Freikirchen inzwischen keine Auskunft über das tatsächliche Gemeindeengagement. In für freikirchliche Verhältnisse mitgliederstarken Gemeinden trifft man auf vergleichsweise

gähnende Leere im Gottesdienst. Dagegen feiert eine kleine Neugründung regelmäßig berührende Gottesdienste mit lediglich 15 Mitgliedern gleichzeitig aber 30 Mitarbeitenden und 150 Gottesdienstbesuchern, die diese Gemeinschaft als „Ihre Kirche“ bezeichnen. Mitgliedschaft? „Nö!“ – Taufe als Bekenntnis zu Christus: „Ja, gerne!“

Auch Freikirchen haben sich traditionell stark über ihre Mitgliederzahl definiert und organisiert. Was aber, wenn die Zahlen die Realität nicht mehr abbilden? Mit welchem „Gewicht“ tritt man dann in der Öffentlichkeit auf? Wie definiert man „Größe“? Wie berechnet man die gerechte finanzielle Lastenverteilung innerhalb der Körperschaft? Wie die demokratische Beteiligung an Mitgliederversammlungen, Wahlen und Synoden?

Einer Mitgliedschaft steht man heute generell kritischer gegenüber, als der Mitarbeit, dem Mitgestalten und auch der finanziellen Beteiligung. Geschichtlich wurzelt das mitteleuropäische, freikirchliche Verständnis in der Aufklärung, im Vereinswesen des 19. Jahrhunderts und im Bürgertum. Konstituiert letztlich aber nur das Bekenntnis zu Christus die Kirche, dann müssten doch auch andere strukturelle Formen denkbar sein? Manche wollen sich damit gerne befreien von der zunehmend als Last empfundenen „Mitgliederverwaltung“.

¹ Pastor Jürgen Tischler ist Referent für Gemeindeentwicklung und Öffentlichkeitsarbeit im Landesverband NOSA (Niedersachsen - Ostwestfalen - Sachsen-Anhalt) im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden.

Andere sehen in der Basisdemokratie mit vielen stimmberechtigten Mitgliedern gar eine Behinderung „geistlicher Leiterschaft“.

Welche zukünftigen Alternativen gäbe es? Prof. Dr. R. Dziewas von der Theologischen Hochschule Elstal stellt in einer Untersuchung bereits 2016 fest: „Das Angebot Mitgliedschaft ist in der modernen Gesellschaft unattraktiv geworden ... Mitgliedschaft als Organisationskonzept ist nur dort zukunftsfähig, wo damit klare Vorteile verbunden sind.“ (aus: Mitgliedschaft und Beteiligung OPS 2016).

Gehen wir damit auf ein „Abo-Model“ zu, in dem man Leistungen „buchen“ kann? Oder auf das System „Netzwerk“ – wer dabei ist, ist dabei? Ist die „virtuelle Gemeinde“, die sich vorwiegend oder hybrid im Netz trifft, eine Lösung? Welche Vor- und Nachteile hätte eine Mitgliedschaft, die periodisch aktiv erneuert werden muss und sonst automatisch ausläuft? Welche „funktionalen Elemente, die ebenfalls Verbindlichkeit erzeugen“ (Dziewas) können und müssen wir in Zukunft anbieten?

Noch überzeugen die Ideen nur teilweise und werfen viele Fragen auf. Klar aber ist, dass auch Freikirchen hier kreativ sind und man längst nach verantwortbaren Lösungen auf der Suche ist.



Einmal katholisch – immer katholisch

Taufe und Kirchenmitgliedschaft – ein Zugang aus römisch-katholischer Perspektive

Johannes Ebbersmeyer¹

Mit dem Sakrament der Taufe werden Kinder, Jugendliche und Erwachsene in die Kirche aufgenommen. Sie werden Glieder am Leib Christi und Teil der einen, heiligen, katholischen (sprich: allumfassenden) und apostolischen Kirche. Wird man in Deutschland getauft, so kommt (meistens) hinzu, dass man automatisch zu einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes gehört. Dies ist der Regelung geschuldet, dass es in Deutschland die Kirchensteuer gibt. Aufgrund der Tatsache, dass der Staat das Einziehen der Kirchensteuer übernimmt, muss dieser natürlich eine Liste führen, wer zahlen muss und wer nicht. Kann oder möchte ich nicht mehr Kirchensteuer zahlen, so gehe ich zu einer staatlichen Behörde und erkläre meinen „Kirchenaustritt“. Mein Name wird von der Liste der Zahlenden, der sogenannten Kirchenmitglieder, gestrichen. Bin ich damit aber nun automatisch wirklich aus der Kirche ausgetreten? Geht das überhaupt? Hängt meine Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft an dem Auftauchen auf einer Steuerliste? Die Antwort aus katholischer Sicht ist schnell gegeben: Nein. Nach katholischem Verständnis kann man gar nicht aus der Kirche austreten. Einmal katholisch, immer katholisch.

Mit der Taufe bekommt der Täufling ein unsichtbares, unauslöschliches Prägemaal (*character indelebilis*). Das Sakrament wurde somit unwiderruflich und unwiederholbar gespendet. Das Sakrament und die darin angelegten Wirkungen können nicht verloren gehen (vgl. c. 1213 CIC). Da die Taufe die Zugehörigkeit zum Leib Christi begründet und sie in diesen eingliedert, wird der Täufling Glied am Leib Christi. Diese *Gliedschaft* kann nicht aufgekündigt werden, die *Mitgliedschaft* in der Körperschaft des öffentlichen Rechtes hingegen schon. Der Staat muss dies aufgrund der Religionsfreiheit gewährleisten. Das theologische Verständnis der Taufe ist in der katholischen Sakramententheologie jedoch so gewichtig, dass die Bindung an Christus und seine Kirche nicht verloren oder gelöst werden kann. Es kann also im eigentlichen Sinne keinen Kirchenaustritt geben. Selbst Exkommunizierte gehören noch zur Kirche, auch wenn sie nicht mehr in vollem Umfang ihrer Rechte der Gemeinschaft angehören. Einmal katholisch, immer katholisch.

Damit ist für die katholische Position und Auffassung zu Taufe und Kirchenmitgliedschaft eigentlich schon alles gesagt. Zugespitzt ließe sich sagen: Wer einmal drin ist, kommt nicht wieder raus. Dennoch meinen viele Katholiken, sie seien tatsächlich aus der Kirche ausgetreten, wenn sie ihren sogenannten Kirchenaustritt auf dem Standesamt vollziehen. Auch die ka-

¹ Johannes Ebbersmeyer ist Leiter der Diözesanstelle „Ökumene und interreligiöser Dialog“ des Bistums Hildesheim.

tholische Kirche in Deutschland steht damit vor einem Problem. Kirchenrechtlich wird dieser Austritt nicht anerkannt und ist de facto nicht möglich. Wie geht man aber mit denen um, die zwar getauft sind, jedoch zivilrechtlich kein Kirchenmitglied mehr sind? Die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) wertet einen solchen Austritts-Akt als „schwere Verfehlung gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft“², weil man als Ausgetretener nicht die Gemeinschaft mit der Kirche wahrt (mit Verweis auf c. 209 §1 CIC) und nicht mehr seiner Pflicht zur finanziellen Unterstützung nachkommt (c. 222 § 1 CIC und c. 1263 CIC). Als Folge setzt automatisch ein Sanktionskatalog ein, der den Folgen der Exkommunikation gleicht. Hier schießt die DBK maßlos über das Ziel hinaus. Richtig wäre es, erst einmal zu prüfen und zu fragen, warum denn jemand seinen Kirchenaustritt erklärt hat. Zu einem Gespräch wird zwar vielerorts im Anschluss an den Austritt durch die Pfarrei eingeladen, ob es dazu kommt, bleibt jedoch ungewiss. Schon im Akt des zivilrechtlichen Kirchenaustritts will die DBK erkennen, dass es sich um einen schismatischen, häretischen oder apostatischen Akt handelt und zieht die Register kirchenrechtlicher Sanktionen, u. a.: „Die aus der Kirche ausgetretene Person 1. darf die Sakramente der Buße, Eucharistie, Firmung und Krankensalbung – außer in Todesgefahr – nicht empfangen, [...] 3. darf nicht Taufpate und nicht Firmpate sein“.³ Auch das kirchliche Begräbnis kann verweigert werden. All das, ohne dass geklärt sein muss, ob der Ausgetretene tatsächlich ein Schismatiker, Häretiker oder Apostat ist. Zwar verletzen die Ausgetretenen ihre Pflicht zur finanziellen Unterstüt-

zung, die auch das Kirchenrecht vorschreibt, ebenso wie die Pflicht, die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren, aber einen ähnlichen Rechtsbruch vollziehen auch diejenigen, die ihrer Sonntagspflicht nicht nachkommen. Es ist also fraglich, was das im Sinn der DBK heißt: Einmal katholisch, immer katholisch!?

Zugegeben: Die meisten, die aus der Kirche austreten, wollen mit ihr vermutlich auch nichts bzw. möglichst wenig zu tun haben. Dennoch stellt sich mit Blick auf Sakramente und Kasualien auch eine pastorale Frage, wenn es zu Berührungspunkten zwischen Kirche und Ausgetretenen kommt. Ist bei der Feier der Erstkommunion eines Kindes der (ausgetretenen) Mutter des Kindes die Kommunion zu verweigern? Darf ein kirchliches Begräbnis nur noch Kirchensteuerzahlern gewährt werden? Im Sinne der Pastoral und auch des katholischen Kirchenrechts beantworte ich beides mit „nein“. Nehmen wir unser eigenes Verständnis von der starken Sakramentalität der Taufe ernst, so kann ich gar nicht anders antworten, wenn die Betroffenen oder bei der Beerdigung die Angehörigen selbst darum bitten. Das Band, das Christus selbst zum Menschen geknüpft hat und das in der Taufe seinen Ausdruck bekommt, kann von keiner kirchlichen Autorität zerschnitten werden. Die Wirkmächtigkeit der Sakramente ist also weitaus größer als die kirchenrechtliche Verfügungsgewalt nationaler Bischofskonferenzen.

Wenn ich mich mit der Taufe nicht nur mit Gott auf den Weg, sondern auch (überspitzt gesagt) auf eine Einbahnstraße mit der (katholischen) Kirche mache, auf der es kein Zurück mehr gibt, so kann dies entlastend, aber auch erdrückend wirken. Eine solche starke

² Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt. 20.09.2012.

³ Ebd.

Bindung und Verbindlichkeit ist heutzutage nicht zwangsläufig gewünscht von denen, die an Gott, Glaube und Kirche interessiert sind. Haben wir als Kirche denn eine Form des Dabeiseins außer getauft oder ungetauft, ganz oder gar nicht dabei? Haben wir sozusagen eine Aufenthaltsform im Vorhof des Tempels, zwischen drinnen und draußen?

Die Kirche kennt den Katechumenat für Erwachsene aus der alten Kirche, den das Zweite Vatikanische Konzil für die katholische Kirche neu entdeckt und wiederhergestellt hat. Erstaunlicherweise sind diejenigen, die den Glauben bereits angenommen, jedoch noch nicht getauft sind, als Katechumenen „schon mit der Kirche verbunden, sie gehören schon zum Hause Christi“ (AG 14). Die Kirche „gewährt ihnen schon verschiedene Vorrechte, die den Christen eigen sind“ (c. 206 §2 CIC). Zu den Vorrechten zählt ohne die gültige Taufe nicht der Empfang der Sakramente. Ohne Taufe kann es also keine volle Teilnahme beispielsweise an der Feier der Eucharistie geben.⁴ Dennoch könnte der Katechumenat in einer ausgeweiteten Form (bislang dauert er in der Regel nur ein Jahr) ein spannender Ansatzpunkt für eine Art „Teil-Mitgliedschaft“ sein.

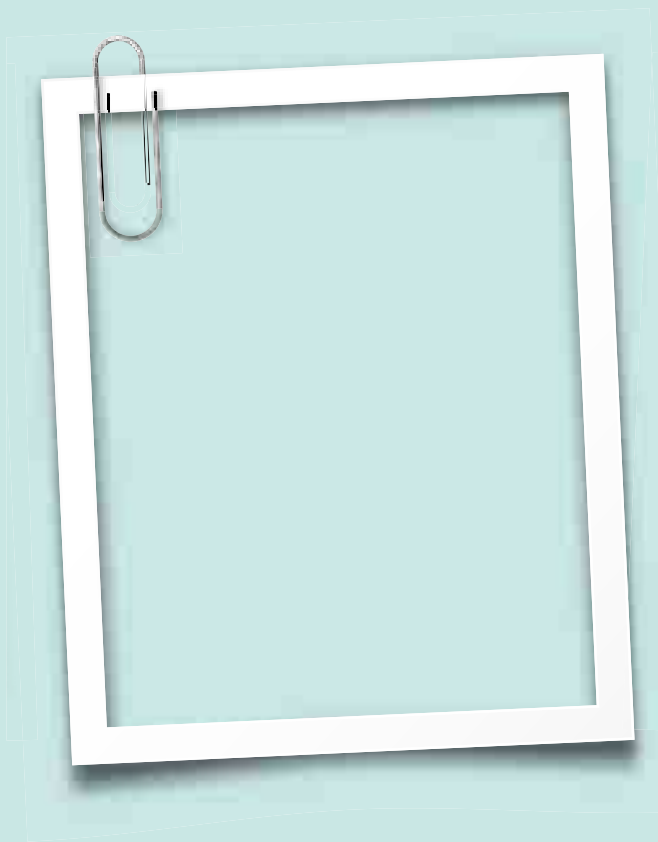
Wenn wir die christliche Initiation als ein Weggeschehen verstehen und die Überzeugung teilen, dass das wirkliche Christwerden in all seinen Dimensionen nie abgeschlossen ist, könnte dieser Weg des Wachsens im Glauben und in der Kirche Verbindlichkeit und Ausdruck durch besondere (liturgische)

Formen finden. Das Zweite Vatikanum räumt explizit ein, dass Elemente und Riten bei der Initiation hinzugefügt werden können (SC 65). Wieso also nicht Formen entwickeln, die dem Christwerden eine rituelle Gestalt geben. Mit solchen liturgischen Weg-Elementen wird den Katechumenen wie auch der Kirche vor Augen geführt, dass in einem weiter gefassten Katechumenat mehr steckt als ein Probe-Abo oder ein kirchlicher Schnupperkurs. Ich sehe in der Auseinandersetzung mit dem Katechumenat einen Schatz, den die Kirche heben kann und sollte. Zudem liegt darin das große Potential einer mystagogischen Pastoral, die ihre Seelsorge als geistliche Begleitung versteht und *side by side* mit den Menschen unterwegs ist im Glauben und im Leben.

Am Ende dieses Katechumenats kann der Entschluss stehen, sich taufen zu lassen und somit gänzlich in die Kirche aufgenommen zu werden – aber eben erst am Ende, mit allen durch das Sakrament der Taufe besiegelten theologischen und auch rechtlichen Konsequenzen. Mit der Taufe findet ein Weg seinen Schlusspunkt, um wiederum einen neuen Startpunkt zu setzen im Leib Christi, zu dem der Neugetaufte nun unwiderrufflich gehört. Diese Verbindung zu Christus und der (katholischen) Kirche ist durch die Taufe dann so stark, dass sie nicht gelöst werden kann, denn: Einmal katholisch, immer katholisch.

⁴ In dieser Frage zeichnet sich zwischen der römisch-katholischen Kirche und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland eine Differenz ab aufgrund der unterschiedlichen Gewichtung nach der Voraussetzung der Taufe zum Herrenmahl.





„... in die Puschen“



Studientag Ökumene: „... in die Puschen“

Home alone – oder echte Gemeinschaft in digitalen Formaten?

Woldemar Flake

Der 35. Studientag der Ökumenekommission des Bistums Hildesheim war zugleich der seit 2017 zweite Studientag Ökumene in gemeinsamer Verantwortung des Bistums Hildesheim und der Landeskirche Hannovers. Ursprünglich als Präsenzveranstaltung mit etwa 200 Teilnehmenden geplant, musste im April das auf viel Interaktion angelegte Konzept über den Haufen geworfen und neu entwickelt werden.

Das Motto „...in die Puschen“ deutet auf einen Doppelsinn, in den uns die Corona-Zeit stellt: Zum Einen musste christliche Gemeinschaft unter den Bedingungen des Lockdown vielfach neu gedacht werden. Auf dem Sofa mit dem Handy, mit der Webcam am PC, mit der Familie am Esstisch: In Schlappen, Socken, barfuß, Puschen. Zugleich waren diese Monate für viele kein Rückzug ins Private, sondern Kirchengemeinden und christliche Gruppen wurden aktiv in ihrer Suche nach Möglichkeiten, den Glauben mit anderen zu teilen: In der analogen und in der digitalen Welt, von Predigten an der Wäscheleine vor der Kirche zum Mitnehmen über Postkartenaktionen bis zu durch soziale Medien begleitete Glaubens- und Pilgerwege. Das Bewusstsein ist gestärkt worden, dass Kirche nicht einfach darauf warten darf, wer zu ihr kommt, son-

dern dass sie gesandt ist, hinauszugehen. Viele Gemeinden und Initiativen kamen in diesem Sinne „in die Puschen“.

Was haben wir probiert? Da ein Treffen in analoger Präsenzform außer Frage stand, wurden drei digitale Werkzeuge kombiniert: Ein Impulsreferat als Youtube-Stream, Kleingruppengespräche als Zoom-Konferenz und eine Mentimeter-Umfrage für das Feedback.¹

Was haben wir gelernt? Wir hatten mit der Veranstaltung eine große Reichweite, die Möglichkeiten zur Interaktion wurden von vielen Teilnehmenden genutzt, lange aber nicht von allen. Das mag zum Teil daran gelegen haben, dass zwar für sehr viele aber noch lange nicht für jeden und jede die technischen Voraussetzungen für eine effektive digitale Kommunikation bereits gegeben sind. Dies betrifft die Bandbreite der Internetverbindung, das Vorhandensein geeigneter Endgeräte mit Kamera und Mikrofon und die Sicherheit im Umgang mit der Software. Eine Idee, die im Vorfeld diskutiert wurde, ist an ein oder zwei Orten aufgegriffen worden: Ein gemeinsames Anschauen des Referates in einem geeigneten Gemeineraum und das anschließende Ge-

¹ Das unten abgedruckte Referat kann auch auf Youtube noch angeschaut werden: <https://www.youtube.com/watch?v=JXREI8vZ1U&t=2s>.

spräch in der an diesem Ort versammelten Gruppe. Auf jeden Fall ist dies ein Weg, die Inklusivität eines digitalen Veranstaltungsformats zu erhöhen.

Im Ergebnis wurde deutlich: Reale Gemeinschaft ist auch in virtuellen Räumen möglich. In Zukunft wird diese Frage bei allen Planungen beantwortet werden müssen: Welche digitalen Werkzeuge sind sinnvoll? Wieviel analoge Begegnung ist unverzichtbar?



Reale Gemeinschaft und virtuelle Räume

Wie die Digitalisierung Kirche hilft, neue Brücken zu bauen

Tobias Faix¹

Die Covid-19 Pandemie hat gezeigt, wie reformfähig und beweglich Kirche sein kann. Das ist sicherlich positiv zu bewerten, und doch stellt sich die Frage, wie sich Kirche aus der Krise herausbewegt und welche Schlüsse die Verantwortlichen ziehen werden. Denn die letzten Monate haben a) vieles, was schon vorher an Herausforderungen da war, sichtbarer gemacht und b) neue Lösungswege aufgezeigt. Der vorliegende Beitrag möchte daher zunächst die grundlegenden Herausforderungen von Kirche in den spätmodernen Transformationsprozessen aufzeigen, um dann exemplarisch an dem Digitalisierungsschub der letzten Monate aufzuzeigen, wie mögliche Lösungswege aussehen können.

Das Problem der Brücke, die nicht mehr über den Fluss führte

¹ Dr. Tobias Faix ist Professor für Praktische Theologie an der CVJM-Hochschule in Kassel und leitet dort den Masterstudiengang Transformationsstudien für Öffentliche Theologie und Soziale Arbeit. Bearbeiteter Vortrag vom Ökumenischen Studientag „... in die Puschen“ am 18. September 2020. Der erste Teil des Beitrags wurde zuerst veröffentlicht unter dem Titel: Tobias Faix. Vom Sturm, der alles verändert, und dem Mut, neue Brücken zu bauen. Kirche in Transformationsprozessen. In: Von Zukunftsbildern und Reformplänen: Kirchliches Change Management zwischen Anspruch und Wirklichkeit (Kirche in Zeiten der Veränderung, Band 1). Hg. von Kopp. Herder Verlag 2020.

Wir leben in großen gesellschaftlichen Transformationsprozessen, deren Auswirkungen wir höchstens erahnen können. Deshalb möchte ich mit einem Bild beginnen, das uns helfen soll, die grundsätzlichen Dimensionen des aktuellen gesellschaftlichen Wandels einzuordnen, um dann zu fragen, was dies für Kirche bedeutet. Der Wissenschaftstheoretiker Thomas Kuhn hat diese fundamentalen gesellschaftlichen Transformationsprozesse ‚Paradigmenwechsel‘ genannt. Diese zeichnet aus, eine ganze Epoche zu verändern und zu prägen.² Als Beispiel nannte Kuhn die Kopernikanische Wende vom geozentrischen hin zum heliozentrischen Weltbild oder auch die Erfindung der Druckmaschinen im Kontext der Industrialisierung, die eine umfassende Veränderung der Welt zur Folge hatte, von der Arbeitsweise über die Verstädterung und die Kirchen bis hin zur Veränderung in die Familienstrukturen. Der momentane Wandel fegt wie ein großer Wirbelsturm über die Erde und verändert die Lebensfragen von uns Menschen maßgeblich und nachhaltig, und zwar im Denken, Arbeiten und im Verstehen des Lebens. Die Folgen des Sturms sind gravierend und zeigen sich plastisch im folgenden Bild: Eine Brücke steht in der Mitte des Bildes, neben der Brücke fließt ein Fluss. Was ist passiert? Ein Sturm hat den Flusslauf verändert, die Brücke ist aber stehen-

² T. S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Berlin 1996.

geblieben und steht nun neben dem Fluss. Der Fluss symbolisiert dabei die Lebenssituation der Menschen, die in der Herausforderung stehen, sich in den großen Transformationsprozessen zu orientieren, Antworten auf die Fragen des Lebens, der Lebensgestaltung und der Sinnorientierung zu bekommen. Die Brücken, die wir uns über manche früheren Lebensfragen mühsam gebaut haben, führen nicht mehr ans Ziel. Dies bedeutet aber auch, dass die Brücken nicht mehr ihr eigentliches Ziel erfüllen und die Frage ist: Brauchen wir neue Brücken? Neue Versuche in Theologie und Kirche, die wieder über die Flüsse führen, d. h. die Lebensfragen der Menschen beantworten? Welche Brücken kann eine Kirche bauen helfen? Wo sind bewährte Brücken? Und wo stehen Brücken wie Antworten auf Fragen, die die Menschen nicht mehr haben? Beginnen wir aber mit dem Sturm.

1 Der Sturm: Die globalen Transformationsprozesse

Der Sturm der globalen Transformation hat viel verändert. Wir befinden uns in einem tiefgreifenden und fortgesetzten Prozess der Modernisierung, der sich in den letzten Jahrzehnten zunehmend beschleunigt hat.³ Wir erleben dabei eine Diffusion von Transformationsprozessen, die sich in globalen Phänomenen zeigt. Kaum einer hat den Sturm der Veränderung in den letzten 300 Jahren so gut beschrieben wie der kanadische Philosoph und Politikwissenschaftler Charles Taylor („Ein säkulares Zeitalter“), der besonders die gegenwärtigen religiösen Veränderungsprozesse historisch, philosophisch, anthropologisch und religiös

3 H. Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Suhrkamp Verlag 2005.

plausibel und nachvollziehbar dargestellt hat. Taylor vertritt dabei die These, dass es auf der einen Seite zu einem Niedergang des Religiösen im öffentlichen Raum gekommen ist und auf der anderen Seite gleichzeitig das Religiöse neue Wege, oder, um in unserem Bild zu bleiben, neue Brücken braucht. Unter dem Begriff ‚Säkularität‘ umschreibt Taylor dabei „eine neue Gestalt der zum Glauben veranlassenden und durch Glauben bestimmten Erfahrung“.⁴ Charles Taylor stellt zunächst den Rückzug der Religion aus dem öffentlichen Raum (Politik, Wirtschaft, Recht etc.) dar (Säkularität 1), danach das Schwinden subjektiver religiöser Überzeugungen sowie der Kirchenbindung (Säkularität 2) und als drittes die Veränderung der Bedingungen des Glaubens und das Entstehen der säkularen Option (Säkularität 3). Dabei möchte Taylor auch die Subtraktionsgeschichte korrigieren, die davon ausgeht, dass sich die Moderne aus den Fängen der Religion befreien möchte (S. 48ff.). Vielmehr, so Taylor, liegen auch vielen Errungenschaften in der modernen Welt theologische und spirituelle Motive zu Grunde, weshalb die moderne Welt aus zweierlei Richtungen zu deuten ist: Sowohl religiös als auch nicht religiös.⁵ Da sich das Religiöse aber in einer ständigen Umformung befindet und sich somit im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs immer wieder neu beweisen muss, braucht es den Mut neue Brücken zu bauen. Dass dies heute ernsthaft möglich ist, ist auch ein Verdienst von Taylor selbst.⁶ Bevor

4 C. Taylor, Ein säkulares Zeitalter. Berlin: Suhrkamp. 2012, hier: 703.

5 Ebd., hier: 171.

6 Ebd., hier: 319-336. Ausführlich in: T. Faix, »Wie spricht die Kirche zu unserer Welt?« Von Charles Taylors »Bewohnenden« und »Suchenden« und deren Bedeutung für die Kirche. Ethik und Gesellschaft, [S.l.], n. 1, aug. 2019. ISSN 2365-6565. Verfügbar unter: <<http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/1-2019-art-6>>. Date accessed: 24 Sep. 2019. doi: <http://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2019-art-6>.

wir uns weiter dem ‚Sturm‘ und dessen Inhalt und Auswirkung auf Kirche zuwenden, möchte ich zunächst auf einen Begriff eingehen, der in den letzten Jahrzehnten eine erstaunliche Karriere gemacht und sich quer durch fast alle Disziplinen zu einem der bedeutendsten, jedoch auch vieldeutigen und sperrigen Begriffe entwickelt hat: Transformation.

2 Die Folge des Sturms: Menschen treten aus der Kirche aus

In den letzten 25 Jahren wurden über 870 evangelische und katholische Kirchen geschlossen. Wo einst Gottesdienste gefeiert wurden, sind nun Museen, Kindergärten, Restaurants, Zahnarztpraxen oder gar eine Bankfiliale. Seit die Universität Freiburg in Verbindung mit der EKD eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens für die 20 evangelischen Landeskirchen und 27 römisch-katholischen (Erz-)Diözesen in Deutschland bis 2060 mit dem Ergebnis ermittelt hat, dass sich die Mitgliedschaften beider Kirchen um die Hälfte reduzieren wird, ist das Thema Kirchenaustritt in fast aller Munde. Die Mitgliedschaft der evangelischen Kirche in Deutschland würde sich demnach von 21,5 Millionen Mitgliedern im Jahr 2017 auf 10,5 Millionen im Jahr 2060 reduzieren. Diese Zahlen zwingen die Kirche in Bewegung, denn eines ist sehr deutlich: dass die Halbierung der Mitglieder Auswirkungen auf alle Bereiche der Kirche haben wird.

2.1 Wann treten den Menschen aus der Kirche aus?

Zum einen ist die Austrittswahrscheinlichkeit im Alter zwischen 20 und 35 Jahren am höchsten, wobei sie bei Männern nochmals deutlich

höher ausfällt als bei Frauen. In dieser Altersspanne tritt man sehr oft seinen ersten gut bezahlten Job an und spürt damit zum ersten Mal, dass die Mitgliedschaft in der Kirche Geld kostet. Zum anderen steigt die Wahrscheinlichkeit, die Kirche zu verlassen, bei den Frauen nochmals zwischen 40 und 50 Jahren.⁷

2.2 Warum treten den Menschen aus der Kirche aus?

Das Herausfordernde ist, es gibt nicht den Grund, sondern es sind immer eine Menge an Gründen. Viele Menschen treten aus den Kirchen aus, weil sie ihnen als altmodisch und aus der Zeit gefallen vorkommen. Zu diesem Image tragen zum einen theologische und ethische Ansichten bei, die mit einem modernen Weltbild als unvereinbar erscheinen (z. B. eine kirchliche Sexualmoral oder die Rollen von Frauen in der Katholischen Kirche), aber auch hierarchische Strukturen, die in einer demokratisch verfassten Gesellschaft als nicht mehr opportun erachtet werden. Anderen ist die Kirche zu politisch oder zu theologisch liberal, sie wünschen sich eine Kirche, die mehr zu ihrem Glaubensmodell passt. Dann nennen viele Ausgetretene die Kirchensteuer als Austrittsgrund. Manchen ist sie zu hoch für den Service, den sie im Gegenzug bekommen. Anderen dient sie als Symbol für den Reichtum der Kirchen, der entweder nicht mit ihrem jesuanischen Anspruch vereinbar erscheint oder in den Augen der Ausgetretenen unzweckmäßig eingesetzt wird. Weiterhin werden negative Erfahrungen mit den Kirchen angeführt. Einigen erscheint die Kirche im Alltag als zu bürokratisch und

⁷ Die ausführlichen Zahlen findet man in: <https://www.ekd.de/kirche-im-umbruch-projektion-2060-45516.htm>, Download 15. September 2019.

zu wenig dem Menschen zugewandt. Andere beklagen einen Lebensstil von Pastoren und Priestern, der dem gepredigten Anspruch beider Kirchen widerspricht. Schließlich fallen in diese Motivgruppe auch persönliche Enttäuschungen, die aus Versäumnissen und Fehlverhalten in der Seelsorge entspringen, etwa wenn sich Menschen in ihrer Trauerarbeit von der Seelsorgerin oder dem Seelsorger nicht ernst genommen fühlen. Dann verlassen Menschen die Kirchen, weil sie ihren Glaubens- und Moralvorstellungen nicht mehr zustimmen können. Diese Divergenz – etwa in der Frage, ob gleichgeschlechtliche Paare mit dem Segen Gottes zusammenleben dürfen – führt Menschen dazu, der Institution, die für sie nicht mehr nachvollziehbare Inhalte vertritt, den Rücken zu kehren. Schließlich berichten Ausgetretene auch davon, dass sie nicht mehr glauben oder auch glauben könnten, ohne einer Institution anzugehören. In diesem Fall stellt die individuelle Religiosität das Austrittsmotiv dar, die entweder erloschen ist oder auf eine Art und Weise gelebt wird, bei der man keiner Kirche bedarf. Nimmt man die letzten Forschungen zu dem Thema, dann kann man zusammenfassend von drei Motiven sprechen:⁸

Austritt als formaler Akt: Einige der Befragten fühlten sich der Kirche nie verbunden und stellen mit ihrem Austritt einen formalen Zustand her, der dem inneren Befinden entspricht. Andere driften einfach aus der Kirche hinaus, weil sie entweder kaum Kontakt zu deren Leben haben oder die einst gespürte Verbundenheit immer schwächer wird.

⁸ Vgl. F. Peters, D. Gutmann, A. Kendel, T. Faix und U. Riegel, Kirche, ja bitte. Innovative Modelle und strategische Perspektiven gelungener Mitgliederorientierung. Neukirchener Verlag, 2019, 14-28.

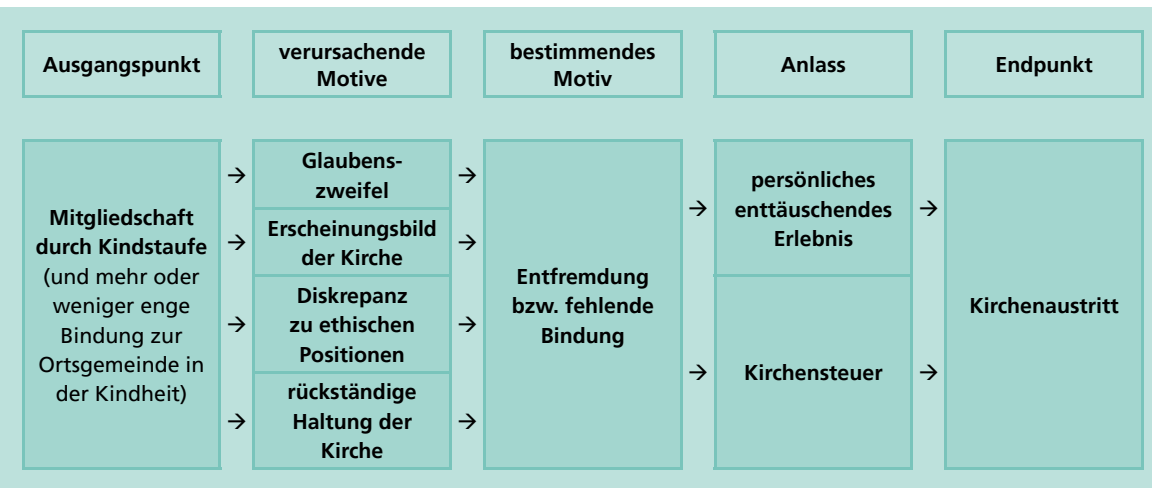
Austritt als Befreiung: Wieder andere befreien sich durch den Kirchenaustritt aus einem Zustand ständiger Enttäuschung, den ihnen die Mitgliedschaft in dieser Institution aus unterschiedlichen Gründen bereitet. Der Austritt bedeutet damit eine individuelle Befreiung. Ein ähnliches Gefühl stellt sich bei den Befragten ein, die die Kirche verlassen haben, weil sie sich durch diese Gemeinschaft in ihrer individuellen Freiheit eingeschränkt gefühlt haben.

Austritt als spiritueller Akt: Schließlich gibt es eine Gruppe von Menschen, die sich einst sehr in ihren Gemeinden engagiert haben, irgendwann aber dem oder einigem, wofür Kirche steht, nicht mehr zustimmen konnten. Dieser Konflikt wird von den Befragten gelöst, indem sie aus der Kirche austreten.

2.3 Es geht nicht nur ums Geld, sondern um die Beziehungen.

Neu in der aktuellen Diskussion ist außerdem, dass es bei der ganzen Thematik nicht nur um die Kirchensteuer geht, sondern viel mehr um die Entfremdung der Menschen von ihrer Kirche. Nehmen wir die Ergebnisse unserer Studie (Kirchenaustrittsstudie der Universität Siegen und dem Forschungsinstitut empirica)⁹, dann lässt sich ein idealtypisches Modell des Kirchenaustritts rekonstruieren, das auch für die Frage des Kirchenverbleibs von Wichtigkeit

⁹ Ausführlich: U. Riegel, T. Kröck, T. Faix, Kirchenaustritt - oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss. 2018, U. Riegel., T. Faix., „Warum habt ihr uns verlassen? Empirische Befunde zum Kirchenaustritt und mögliche pastorale Konsequenzen.“ In: Lebendige Seelsorge, „Kirchenaustritte“, Echter Verlag, 5/2018 und U. Riegel, T. Faix., T. Kröck, The Relational Dimension of Disaffiliation: Thematic Analysis on the Relevance of Relationship in the Process of Leaving the Roman-Catholic Church. Journal of Empirical Theology, 2019, 31(2), 137-166.



Idealtypisches Modell des Kirchenaustritts

ist. Es begreift den Austritt als Prozess von einer, mehr oder weniger, engen Bindung der Befragten an die katholische Kirche in ihrer Kindheit, hin zu einer fehlenden Bindung. Dieser Prozess der Entfremdung wird verursacht durch Glaubenszweifel, das Erscheinungsbild der Kirche (Macht, Unglaubwürdigkeit), einer persönlichen Diskrepanz zu ethischen Positionen der Kirche und/oder der anti-modernen Haltung der Kirche. Auslöser des Austritts im eigentlichen Sinn sind dann entweder die Kirchensteuer oder ein persönlich enttäuschendes Erlebnis. Traditionen, vor allem in Form von einzelnen Ereignissen (wie Trauungen, Beerdigungen etc.) scheinen zwar noch bei vielen geschätzt, insgesamt lässt sich bei den Befragten (welche eher aus dem höheren Bildungsniveau stammen) jedoch feststellen, dass es längst kein Motiv mehr ist in der Kirche Mitglied zu sein, „weil sich das so gehört“. Vielmehr scheint ein abwägender und nach dem Nutzen fragender Aspekt relevant zu sein. Nehmen wir

diese Beobachtungen ernst, dann lässt sich in den qualitativen Austrittsportraits ein Kosten-Nutzen-Modell feststellen, das aufzeigt, dass es nicht nur um materielle Kosten geht, sondern auch soziale oder emotionale Kosten (wie Entfremdungsprozesse, enttäuschende Ereignisse etc.) geeignet sind, die Waage im Kosten-Nutzen-Kalkül in Richtung Austritt kippen zu lassen. Das lässt sich auch gut in einem Schaubild abbilden, das wir entwickelt haben (s.o.).¹⁰

Es ist also nicht in erster Linie das Geld, das Menschen heute für ihre Austrittsmotive angeben, sondern es sind die fehlenden Bindungen und Beziehungen. Die Kirchensteuer ist eher ein Anlass, der die Mitglieder ins Nachdenken über den Kosten-Nutzen ihrer Mitgliedschaft bringt. Wenn dies stimmt, dann sind die Konsequenzen für mögliche Brücken offensichtlich,

¹⁰ Abb. U. Riegel, T. Kröck, T. Faix, hier: 188.

nämlich wie die Entfremdung überbrückt werden kann.

3 Kirche in Zeiten von Corona oder die Chance, dass nichts wieder normal wird

Corona hat gezeigt, wie reformfähig und beweglich Kirche sein kann. Aber es bestehen die berechtigten Bedenken, dass dies nur temporäre Veränderungsprozesse sind und dass alte Muster sich in der Postcoronazeit wieder durchsetzen. Der slowenische Philosoph Slavoj Žižek sagte im [ersten] Höhepunkt der Coronakrise: „Wir werden durch Corona unsere gesamte Einstellung gegenüber dem Leben anpassen – im Sinne unserer Existenz als Lebewesen inmitten anderer Lebensformen.“ Was für die einen wie ein Schreckensszenario klingt, bedeutet für andere Hoffnung. Deshalb ist eine Diskussion über die Verwandlung der Kirche notwendig und diese hat auch schon auf fast allen Ebenen begonnen. Nichts wird wieder normal und genau darin liegt für Kirche die Chance. Die geglückten Angstüberwindungen der letzten Wochen mit der praktischen Erfahrung, dass Kirche doch veränderbar ist, eröffnen eine neue Zeitenrechnung.

Das, worüber jahrelang diskutiert und theoretisiert wurde, erlebte in den letzten Wochen eine praktische Transformation: Kirche. Kirche kann auch digital. Nicht perfekt, nicht allumfassend, aber es gibt echte Gottesdienste, echte Begegnung und echten Glauben. Und zwar durch bis dahin für Kirche eher fremde Kommunikationswege wie YouTube, Zoom oder Facebook. Gottesdienste werden live gestreamt und erreichen in einem Monat mehr Menschen als analog im ganzen Jahr. Andachten werden zu Mutmachübungen in

Krisenzeiten und die breite Öffentlichkeit diskutiert fleißig mit, ob und wann Kirchen wieder öffnen sollen.

3.1 Die digitale Kommunikation des Evangeliums

Das Zusammenspiel von Arbeitsplatz, sozialer Distanz und der sozialen Kommunikation mit physisch Nichtanwesenden erzeugt eine neue Lebenslage, die radikale Veränderungen mit sich bringen wird, vom Privatleben bis hinein in die Arbeits- und Wirtschaftswelt. Dabei wird die Fokussierung auf die Kommunikation insgesamt und auf die Informations- und Kommunikationstechnologien (IKT) im Speziellen signifikant ansteigen. Im Zuge dessen gibt es Synthesen zwischen Persönlichem und Öffentlichem, zwischen Privatheit und Arbeit, die sich auf den willig bereitgestellten Plattformen der Kommunikationstechnologieanbieter kumulieren werden. Diese Anbieter sind aber keine neutralen Kommunikationsplattformen, sondern beeinflussen und verändern sowohl unsere Kommunikation als auch unsere Beziehungen auf unterschiedlichen Ebenen:

- a) *die soziale Funktion der Kommunikation:* unsere Sprache verändert sich durch die sozialen Medien, durch das Teilen, Beobachten, Aushandeln, Spielen, Liken, Kommentieren, Diskutieren, Kritisieren etc.
- b) *unsere Identitäten werden geformt:* durch Selbstpräsentation, Rollenmuster, Feedback, hybride Identitäten, Positionierung, Selbstwert, Spiele mit Identitäten etc.
- c) *dies prägt unsere Wirklichkeitswahrnehmung:* verkürzte Nachrichten, kommen-

tierte Meinungen, Fake News, Bildsprache, kollektives Gedächtnis, Filterblasen, Algorithmen etc.

Dies hat natürlich auch Auswirkungen auf unsere religiöse Kommunikation, die genauso verändert und so zum Beispiel persönlicher, fragender, schwellenloser, scheinbar enttabuisierter oder situativer wird. Beispiele dazu finden sich in Internetgottesdiensten, Gebetsforen, Gedenk- und Trauerseiten, Bekenntnis-Foren und Seelsorgechats. Eine „entgrenzte Kirche“ oder „verflüssigte Kirche“ („Liquid Church“) wird sichtbar, die neue Merkmale entwickelt: nicht-konfessionell, schwellenlos, unbegrenzt, diskursiv, situativ und individualisiert. Diese Kirche entsteht, weil gewohnte und bisher übliche Grenzen und Schließungsmerkmale durch die technischen Möglichkeiten überwunden werden. Nehmen wir diese Entwicklungen ernst, dann haben wir es tatsächlich mit einer ganzheitlichen Transformation zu tun, die Inhalte, Methoden und nicht zuletzt das Gemeindeverständnis verändern wird.

3.2 Über den Unterschied zwischen digitalen Angeboten und digitaler Kirche

Zunächst müssen wir zwischen digitalen Angeboten der Kirche und einer digitalen Kirche unterscheiden. Keine Frage, gerade für den Raum der Kirche waren die letzten Jahre Zeiten des Aufbruchs, in dem es eine fast unüberschaubare Menge an neuen Formaten und Internetangeboten gab, die weit über die klassischen Serviceseiten wie evangelisch.de oder „Gemeindebriefportale“ (unser-gemeindebrief.de), digitale Gesangbücher oder Lieder-Apps, Predigtbanken oder Kirchenverzeichnisse hinausgehen. All das ist

erfreulich und begrüßenswert, doch der große Sprung besteht darin, von den digitalen Angeboten zur digitalen Kirche zu kommen. Ein digital kommuniziertes Angebot macht noch keine digitale Kirche. Die US-Kommunikationswissenschaftlerin und Expertin für digitale Religion Heidi A. Campbell unterscheidet hilfreich zwischen:

- a) „*transferring*“: Liveübertragung eines analogen Angebotes (Schulstunde, Vorträge, Gottesdienstes etc.)
- b) „*translation*“: der Versuch analoge Formate an digitale Formen anzupassen (durch zusätzliche digitale/interaktive Methoden) und
- c) „*transforming*“: Entwicklung neuer digitaler Formen in der Logik und Methode von digitalen Formaten (Schnitt, Ton, Länge der Beiträge etc.).

Diese Unterscheidungen werden besonders an gestreamten Gottesdiensten deutlich, in denen oftmals ein analoger Gottesdienst live ins Internet übertragen wird. Dies ist sicher ein guter Schritt, aber es bleibt ein analog gedachter und gemachter Gottesdienst. Digitale Kirche heißt, in Form und Inhalt Kirche in den sozialen Medien zu sein. Ganz nach dem Medientheoretiker Marshall McLuhan („the medium is the message“) setzt sich Kirche digital auf unterschiedlichste Weise im Netz fort. Dies bedeutet, dass sich bei einem Onlinegottesdienst die Ansprache bei der Begrüßung verändert, da man nicht weiß, wer vor einem sitzt und klassische Besuchergrenzen sich verschieben, da die physischen Grenzen eines Gottesdienstbesuchs wegfallen. Ein Klick auf den weitergegebenen Link vom Nachbarn reicht und schon ist der

kirchendistanzierte Nachbar Teil des Gottesdienstes. Sprache, Form, Inhalt und Methoden müssen also einer neuen Zielgruppe angepasst werden und sich von klassisch liturgischen Traditionen lösen. Neue Formen der Vernetzung, Interaktion und Beziehungspflege sind gefragt, Austausch über spirituelle Erfahrungen findet statt und das alles in einer Unabhängigkeit von Parochialgrenzen. Hier bekommen reformatorische Kerngedanken wie das „Priestertum aller Gläubigen“ oder der „Gottesdienst im Alltag“ einen neuen Stellenwert, stellen aber gleichzeitig das vorherrschende Kirchenbild in vielerlei Hinsicht in Frage. Dabei geht es weder um eine Sonderform von Kirche, noch um eine eigene Konkurrenz, sondern um eine Kirche, die sich auf unterschiedliche Art und Weise, sozusagen in hybrider Form, zeigt. Digitale Kirche ist also ein legitimer Part der Kirche. Digitale Kirche nimmt Teil am digitalen Leben der Menschen und ist ein Alltagsraum und kein Sonderraum. Deshalb bedeutet Digitale Kirche, gleichzeitig ganz Kirche zu sein, ohne dabei die Kirche ganz abzubilden. Sie fördert das Priestertum aller Gläubigen, denn sie ist fest verankert im Tagesablauf und garantiert so Kommunikation und Teilhabe in einer bis dahin nie dagewesenen Form. Dies erscheint gerade deshalb so wichtig, weil die klassische Mitgliedschaft ihre identitätsstiftende Kraft zunehmend verliert. Die Grenzen zwischen analogen und digitalen Kirchenangeboten, selbst zwischen digitalen Angeboten und digitaler Kirche, verschwimmen dabei.

3.3 Remix – Wenn wirklich Neues entsteht

Der Schweizer Professor für Digitale Kultur und Theorien der Vernetzung, Felix Stalder, nennt diesen Vorgang ‚Referentialität im digitalen

Raum‘ und beschreibt damit, wie bereits Bestehendes mit Neuem verbunden und zu einer Synthese wird. Das Begehren des Menschen bekommt so eine neue Stufe, nicht mehr nur ein visuelles Sehen welches eine sich gestaltende Welt um einen herum wahrnimmt, sondern es werden ständig neue, auf das eigene Begehren abgestimmte, Angebote entwickelt und präsentiert und mit dem eigenen Ich verbunden. Das Internet ist also keine neutrale Kommunikation, die Informationen weiterleitet, sondern ein Raum, in dem Identitätsbildung geschieht bzw. mitgestaltet wird. Neue Freiheit und neue Versuchungen gehen somit Hand in Hand und fordern uns heraus, die Grenzen des eigenen Begehrens zu prüfen, um sich nicht in der Grenzenlosigkeit der virtuellen Welt zu verlieren. Referentialität, also die Nutzung bestehenden kulturellen Materials im Rahmen von Praktiken wie Remix, Sampling oder transformativer Nutzung beschreibt wie bereits Bestehendes mit Neuem verbunden und zu einer Synthese wird. Neues entsteht. Nicht die Brüche zwischen den Elementen der alten Ordnung stehen im Vordergrund, sondern deren Synthese in der Gegenwart. Eine neue Brücke entsteht. Das Internet ist also keine neutrale Kommunikation, die Informationen weiterleitet, sondern ein Raum, in dem Identitätsbildung geschieht bzw. mitgestaltet wird. Neue Freiheit und neue Versuchungen gehen somit Hand in Hand und fordern uns heraus, die Grenzen des eigenen Seins zu prüfen, um sich nicht in der Grenzenlosigkeit der virtuellen Welt zu verlieren.

Identität: Ich poste, also bin ich!?

Die Frage, wer ich bin, wer ich sein möchte und wie Andere mich sehen, spielt in einer digitalisierten und medialen Welt eine zentrale

Rolle. Denn Digitalisierung lässt viele auch einen Zwang zur medialen Selbstinszenierung erleben, weil sich unser Leben in Alltag und Arbeit in einem ständig wechselnden Online/Offline-Modus befindet. Dies ermöglicht uns viele Vorteile und Annehmlichkeiten, stellt uns aber auch vor ganz neue Herausforderungen, da durch das ständige Vergleichen ungeahnte Begehrlichkeiten geweckt werden. Gerade im Hinblick auf die Möglichkeiten zur Selbstdarstellung und der Balance zwischen Inszenierung, Selbstoptimierung und Teilhabe wird die Frage der Authentizität neu virulent. Wir scrollen im Durchschnitt 173 Meter täglich auf unserem Handy und lesen und informieren, bewerten und schieben, klicken und linken uns durch die schöne neue Social-Media-Welt. Dabei hinterlassen wir eine digitale Datenspur unseres Selbst, mit der wir bezahlen, ohne es direkt zu bemerken. Denn Tag für Tag wird so ein digitales Daten-Ich aufgebaut, das von Algorithmen sortiert und gesteuert wird. Social Media ist ein Belohnungssystem, welches unabhängig von sachlicher Richtigkeit oder polemischen Fake News funktioniert und auch von unseren Daten gelenkt wird. Wir messen uns am Anderen und vergleichen, argumentieren und begehren, um möglichst einmalig, attraktiv und authentisch zu erscheinen. Die Sängerin Dolly Parton machte sich in einer weltweit diskutierten Foto-Challenge darüber lustig und veröffentlichte auf vier verschiedenen Social-Media-Kanälen vier verschiedene Bilder von sich und zwar in der medial und sozial gewünschten Version der jeweiligen Plattform. So war sie bei LinkedIn in seriöser Businesskleidung, auf Facebook im Alltagslook, bei Instagram in Festkleidung und bei Tinder im sexy Outfit zu sehen. Ganz

nach dem Motto: Ich bin die Person, die ihr jeweils erwartet und sehen wollt. Dem Beispiel folgten nicht nur tausende Stars, sondern es gab auch eine große Diskussion um die Frage der Identität, Inszenierung und das wechselseitige Begehren. Wer möchte ich in der digitalen Welt sein? Was treibt mich dabei an? Und wer steuert diese Prozesse eigentlich? Die digitale Welt ist somit immer Diskursraum und Identitätsmaschine zugleich. Da Kommunikation im Zeitalter der Vernetzung nicht mehr auf bestimmte räumliche oder soziale Situationen begrenzt ist, sondern dank mobiler Endgeräte immer und überall stattfindet, steht sie niemals still. Dabei gibt es nicht zwei oder mehrere (im Sinne einer analogen und einer digitalen) Identitäten, sondern die eine eigene Identität, welche sich in den unterschiedlichen analogen und digitalen Dimensionen und Lebenswelten auf unterschiedliche Art und Weise zeigt. Um über diese verschiedenen Lebenswelten zu sprechen, teilen Medienexperten diese in drei Realitäten ein: Die analoge, die erweiterte und die virtuelle Realität. Die analoge Realität beschreibt das Leben außerhalb jeder digitalen Anbindung und spielt in den folgenden Überlegungen in der Verbindung zu den beiden anderen Realitäten eine Rolle. Der Soziologe Armin Nassehu spricht in diesem Zusammenhang von einer multiplen Verdopplung der Welt, die auf komplexe und fluide Weise die unterschiedlichen Wirklichkeiten miteinander verbindet und Neues entstehen lässt. Kirche darf diesen Entwicklungen nicht ausweichen, sondern muss diese zum einen kritisch begleiten und zum anderen aktiv in die neuen digitalen Räume gehen und ein aktiver Teil dessen sein.

Die vergangenen Monate haben gezeigt, wie schnell dies möglich ist und wie lernfähig und beweglich Kirche an der Basis sein kann. Dies sollte uns Mut geben, weitere Schritte zu machen und gleichzeitig die gemachten Erfahrungen zu systematisieren und auszuwerten. Dies halte ich für zwingend notwendig, um dann gute Schritte zu machen, denn nicht alle Erfahrungen waren gut und nicht alle müssen von allen geteilt werden.

Zum Abschluss soll in einigen Thesen eine Diskussion angestoßen werden, denn eines ist auch klar, die bisherigen Gedanken sind unvollständig und müssen weiter reflektiert und fortgeführt werden.

Und jetzt? Thesen und Fragen zur Zukunftsdiskussion der (digitalen) Kirche:

Den Mut feiern. Es ist mehr möglich als gedacht, jetzt ist es an der Zeit, diese Möglichkeiten zu reflektieren und das Gute zu systematisieren und für alle zugänglich zu machen. Nicht jede Kirchgemeinde muss ihre digitale Kirche neu erfinden. Wer organisiert und wo sind öffentliche Plattformen?

Den digitalen Burnout vermeiden. Digitalisierung ist ein Marathon und kein Coronasprint. Es gilt, Strukturen zu legen und Ressourcen zu sammeln, um digitale Kirche als einen Teil von Kirche rechtlich (auch arbeitsrechtlich) und finanziell zu legitimieren. Digitale Kirche ist kein Hobby von Kirchennerds oder hippen Pfarrern! Schulungen für Ehren- und Hauptamtliche gehören genauso dazu wie die Entdeckung und Würdigung der Menschen, die Teil von Kirche sind, aber bisher nicht gesehen wurden. ***Digitale***

Kirche ist kein Zusatz, sondern ein wichtiger und wesentlicher Teil von kirchlicher Arbeit.

Es braucht eine ***Qualitätsdiskussion zu digitaler Kirche*** genauso wie zu analogen Gottesdiensten. Eine Zeit des Umbruchs ist immer auch eine Zeit, um über das, was gerade stattfindet, nachzudenken und zu reflektieren, was verbessert und geändert werden sollte.

Kirche ist mehr als Gottesdienste und digitale Kirche mehr als Livestreams. Onlinegottesdienste allein greifen zu kurz, denn vom Kirchenrecht bis zur Diakonie sind alle Bereiche der Kirche involviert.

Identitymarker der digitalen Kirche: ***Zugehörigkeit und Teilhabe als einfache digitale Zugänge sind wichtige Beiträge zu zentralen Zukunftsthemen der Kirche.*** Hier kann die digitale Kirche wesentliche Impulse zu den aktuellen Diskussionen wie Mitgliedschaft oder Teilhabe beitragen.

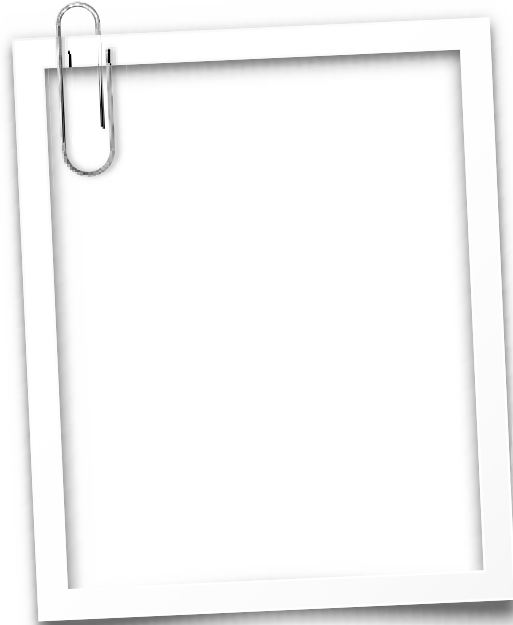
Kommunikation des Evangeliums: Sprachfähig sein, im Netz und analog, ist die Voraussetzung, um gesprächsfähig zu sein. ***Denn digitale Kirche ist ein Dialog, in dem nicht nur das Senden von Nachrichten entscheidend ist, sondern auch das Verstanden werden und Verstehen anderer Nachrichten.***

Digitalisierung ist auch eine Sternstunde des Ehrenamts. *Ad fontes*, oder um es mit Luther zu sagen: Das Priestertum aller Gläubigen. Kirche ist zu hierarchisch und zu klerikal geworden - digitale Kirche kann helfen, verkrustete Strukturen aufzubrechen. Denn Digitalisierung ist vor allem eine Basisbewegung. Dazu braucht es neben digitalen Angeboten

auch innovative neue analoge Formen von Kirche. Corona hat gezeigt, dass der Umgang und Gebrauch von digitalen Angeboten im Alltag der Menschen angekommen ist.

Was ist der kirchliche Beitrag zur gesellschaftlichen Diskussion rund um das Thema Digitalisierung? Aus meiner Sicht ist es die Netzethik. ***Eine ökumenische Ethik, die in der Spannung zwischen Freiheit und Verantwortung steht, kann wichtige Impulse in den vielen schwierigen Herausforderungen geben,*** denn viele Fragen wie bspw. zur Datensicherung oder Netzneutralität sind immer noch nicht geklärt.

Die Zukunft der Kirche ist hybrid! Bei allem momentanen Hype um die Thematik Digitalisierung und Kirche, geht es in der Zukunft um eine Selbstverständlichkeit für beides, der einen Kirche mit unterschiedlichen analogen und digitalen Ausdrucksformen.





Ausbildungswege in Internationalen Gemeinden



Menschliche Brücken

Woldemar Flake

„Menschliche Brücken“ zwischen Migrationsgemeinden und der Landeskirche sind besonders geeignet, Interkulturalität zu leben und nach und nach im Bewusstsein des Mainstreams zu verankern. Gedacht werden kann u.a. an den ehrenamtlichen Dienst von Kirchenverordneten, Lektoren und Prädikanten, aber perspektivisch verstärkt auch an Diakone, Pastore und andere kirchliche Berufsgruppen. Im Bereich der Internationalen Gemeinden aktiv für kirchliche Berufe zu werben, kann dabei ein zukunftsweisender Weg sein.

Die Anerkennung von im Ausland erworbenen theologischen Ausbildungen und Berufsabschlüssen ist ein Problem, an dem weiter gearbeitet werden muss, doch bereits jetzt gibt es in den Landeskirchen Beispiele für Einzelfallregelungen, durch die die Übernahme in den landeskirchlichen Dienst möglich wird. Wie immer, geht es zunächst jedoch darum, die Vielfalt der Internationalen Gemeinden wahrzunehmen.

Die drei im Folgenden beschriebenen Beispiele bieten einen Querschnitt über die Bandbreite an Ausbildungswegen: Vom Universitätsstudium über die Evangelistenschule bis zu einer im Wesentlichen durch einen Mentor vermittelten Ausbildung in der Gemeinde. Auch wenn diese Wege auf den ersten Blick nicht zu 100% kompatibel mit dem landeskirchlichen Ansatz sind, wird doch sehr deutlich, dass auch Gemeindeleiter und Pastore Internationaler

Gemeinden lange, fundierte und zeitintensive Wege bis zu ihrer Ordination hinter sich bringen. Eine theologische Einordnung hierzu findet sich im Artikel von Moritz Fischer und Wilhelm Richebächer von der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg (FIT).

Mein persönlicher Weg: Jae Joong Ahn

Wer in Südkorea Pastor werden möchte, muss einen langen Weg gehen. Es dauert etwa 10 Jahre. Vier Jahre an der Uni, drei weitere Jahre für einen Masterstudiengang und danach zwei Jahre Vollzeit die Arbeit in einer Kirchengemeinde. Dazwischen wird vorausgesetzt, ein Abschlussexamen zu bestehen.

Als erstes muss der Kandidat durch einen vierjährigen Studiengang – egal welches Fach an der Hochschule gelernt wird – einen Universitätsabschluss für einen Bachelortitel erlangen. Danach kann er an einer theologischen Fakultät drei Jahre lang im Studiengang auf den Master of Divinity hin studieren. Diese drei Jahre bedeuten ein strenges theologisches und persönliches Training, weil der Kandidat oder die Kandidatin sich wöchentlich als Praktikant in einer Kirchengemeinde zu betätigen hat. Nach der Absolvierung des Masterstudiengangs muss man mindestens zwei Jahre vollzeitlich in einer Gemeinde ein Vikariat absolvieren. Dann kann man mit 30 Jahren als Pfarrer oder Pfarrerin ordiniert werden.

Ich persönlich habe zunächst an der Uni das Fach Betriebswirtschaft studiert. Nach dem Abschluss schrieb ich mich am Presbyterian College and Theological Seminary Seoul für einen Studiengang für den Master of Divinity (M.Div.) ein. Dieser Studiengang ist eine unerlässliche Bedingung, wenn man Pastor werden will. Um diesen dreijährigen Intensivkurs beginnen zu können, musste ich das schwierige Eintritts-

xamen bestehen, wie zum Beispiel Bibelkunde (um zu bestehen, muss man fast die ganze Bibel kennen), Englisch usw. Für mich selbst war die Zeit an der Theologischen Hochschule sehr schwer, weil ich zunächst einmal das Studium der Theologie als eine Wissenschaft von Alt Sprachen wie Hebräisch, Griechisch und Lateinisch erlebt habe. Drei Jahre später fühlte ich mich theologisch noch unzureichend mit Wissen ausgestattet, was mich zum Weiterlernen anreizte. Deshalb habe ich danach direkt auf den Master of Theology hin studiert, weshalb ich später versuchen konnte, in Göttingen zu promovieren. Aber nach dem M.Div. Abschluss musste ich in einer Kirchengemeinde für drei Jahre mein Vikariat absolvieren. Als ich 30 Jahre alt wurde, konnte ich als Angehöriger einer presbyterianischen Kirche in Südkorea zum Pfarrer ordiniert werden. (Es gibt zwei große presbyterianische Kirchen in Südkorea).

Anders als in den lutherischen Kirchen in Deutschland ist es in Südkorea je nach Gemeinde unterschiedlich, wie man als Pfarrer leben kann, vor allem in Bezug auf die finanzielle Unterstützung. Dabei gibt es keine Garantien und Sicherheiten, weil die Kirchen in Südkorea meistens freigemeindlich sind. Deswegen ist es immer eine wichtige Frage, warum man ein Pastor werden will, und ob man von Gottes Berufung überzeugt ist.¹

¹ Jae Joong Ahn ist Pastor der Evangelischen Koreanischen Gemeinde Göttingen. Die Gemeinde ist Mitglied in der Internationalen Konferenz Christlicher Gemeinden (IKCG).

Innerer Ruf und äußere Berufung: Prince Blackson Ansah

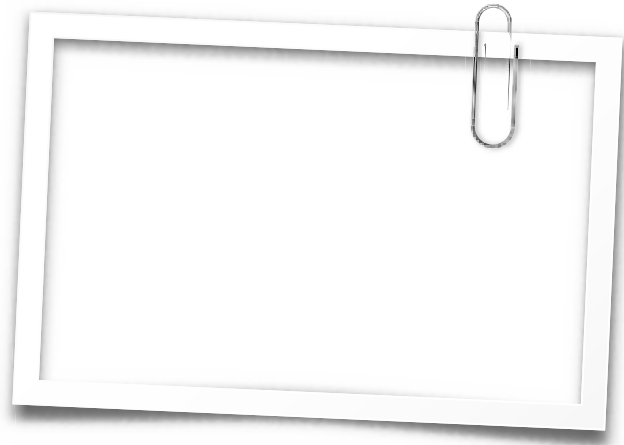
Prince Blackson Ansah, Pastor der Christian Hope Church in Braunschweig, kam vor 20 Jahren aus Ghana als Flüchtling nach Deutschland. Inzwischen ist er Deutscher und engagiert sich selbst für Geflüchtete und Asylbewerber.

Nach einem schweren Start in Deutschland begann er sich selbst in Träumen als Prediger zu sehen. Er verspürte eine göttliche Berufung, der er nachging. Prince Ansah nahm Kontakt zu einem afrikanisch-stämmigen Pastor auf, begann mit dem Studium der Bibel und engagierte sich in der Gemeinde. 2003 wurde er zunächst zum „usher“ (Saaldiener und Küster) berufen. Neben der Ausbildung in der Gemeinde entstand in dieser Zeit der Kontakt zur Mutterkirche in Ghana und deren Bischof, der regelmäßig nach Europa reist, um Fortbildungen anzubieten und Seminare zu halten.

Die pentekostale Christian Hope Church hat in Ghana etwa 40 Gemeinden, ist aber auch in anderen Ländern vertreten, neben Deutschland u. a. auch in den USA und Großbritannien. Gemeinsam mit seinem Mentor und Lehrpastor gründete er die Gemeinde in Braunschweig und schloss sich der Christian Hope Church an. 2006 wurde Prince Ansah zum Diakon der Gemeinde berufen. Als nächste Stufe auf dem Weg in das Amt eines Pastors wurde er 2008 durch seinen Bischof zum „minister“ eingesegnet und begann, als Bibellehrer zu wirken. Nach weiteren Fortbil-

dungen und Seminaren wurde Prince Ansah 2010 in Ghana zum Pastor der Christian Hope Church ordiniert.

Ab 2014 absolvierte er ein Studium an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg das er 2017 mit dem Bachelor abschloss. Um das Bild zu vervollständigen: Neben seiner ehrenamtlichen Tätigkeit als Pastor arbeitete Pastor Ansah in den letzten Jahren in einer sozialen Einrichtung.¹



¹ In der Reihe „Religionen in Gespräch“ von Prof. Dr. Wolfgang Reinbold (Haus kirchlicher Dienste) und dem Evangelischen Kirchenfunk Niedersachsen-Bremen finden Sie auf Youtube ein 30-minütiges Interview mit Pastor Prince Ansah über seinen Werdegang und seine Gemeinde: https://www.youtube.com/watch?v=Ak_gFRYnVa0.

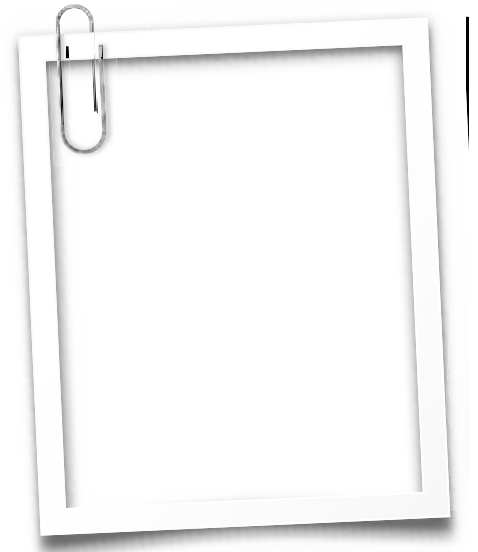
Lehrer und Pastor: Michel Youssif

Mein Name ist Michel Youssif. Ich wurde 1960 in Kairo in eine ökumenisch geprägte christliche Familie geboren und getauft. In Kairo habe ich Deutsch und Erziehungswissenschaften studiert. Während meines Studiums war ich für ein Semester an der Gesamthochschule in Essen. Nach dem ägyptischen Militärdienst arbeitete ich als Deutsch- und Religionslehrer in einem staatlichen Gymnasium in Kairo und habe in den Klassen 10 bis 12 unterrichtet.

1987 kam ich nach Deutschland und lebte für etwa eineinhalb Jahre bei Kassel bei einer christlichen deutschen Familie. In Kassel besuchte ich die Gesamthochschule (Germanistik und Erziehungswissenschaften) und engagierte mich in der Landeskirchlichen Gemeinschaft. Danach wechselte ich nach Düsseldorf, wo ich an der Heinrich-Heine-Universität mein Studium fortsetzte. Aktiv brachte ich mich dort in der Studentenmission (SMD) und in der arabischen Gemeinde in Düsseldorf ein.

1997 heiratete ich und begann etwas später meine theologische Ausbildung zum Prediger an der Evangelistenschule Johanneum in Wuppertal. 2002 begann ich als Gemeinschaftspastor der Landeskirchlichen Gemeinschaft in Hannover zu arbeiten und wurde 2003 von Landessuperintendentin Spieckermann ordiniert. Bald darauf gründete ich mit einem langjährigen Freund die Arabisch-Deutsche Evangelische Gemeinde (ADEG).

Damit wir möglichst viele Menschen erreichen können, wird der Gottesdienst der ADEG zweisprachig durchgeführt und bereits seit vielen Jahren über einen Livestream im Internet übertragen. Ich bin dankbar dafür, dass wir in aller Freiheit Gottesdienste feiern dürfen.¹



¹ Die ADEG ist Mitglied in der Internationalen Konferenz Christlicher Gemeinden.

Ausbildungs- und Leitungsideale von Leiter*innen Internationaler Gemeinden

Erfahrungen aus der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg (FIT)

Moritz Fischer und Wilhelm Richebächer¹

Wir folgen in unserer Darstellung drei Fragestellungen, mit denen sich Pastor Woldemar Flake an uns gewandt hat:

Wie ist es amts- und kirchentheologisch zu bewerten, dass viele Pastor*innen Internationaler Gemeinden – besonders afrikanisch-stämmiger – „ihr Handwerk“ eher in einem Mentorat erlernen als dass sie eine formale theologische Ausbildung anstreben?

Diese erste Frage trifft im Grunde mitten in das Herz der „Amtsauffassungen“, die uns in den Seminaren mit Leitenden von Internationalen Gemeinden begegnet sind. Die Auffassungen vom Kirchlichen Amt sind nicht so sehr vom protestantischen Ideal der Ordination bestimmt (nach CA Art. 14 im Sinne einer „ordnungsgemäßen Berufung“ durch die Gemeinschaft der Gläubigen zur öffentlichen Verkündigung und Sakramentsverwaltung). Vielmehr atmen sie den Geist unmittelbarer göttlicher Berufung und Bestellung zum prophetischen Wortverkündiger (durchaus im Sinne der alttestamentlichen Prophetenberu-

fung etwa eines Elisa in der Tradition des Elia) oder sind in Anlehnung an hochpriesterliche Rollenverständnisse in etwa afrikanischen Häuptlings-Selbstimages strukturiert.

Mit diesem Amtsimage geht eine totale Selbstidentifizierung der Person mit dem Auftrag und damit einer Nichtdifferenzierung von Person und Amt einher. Der Gemeindeleiter ist quasi der Garant Gottes für die Zuverlässigkeit seiner Botschaft für das Gottesvolk, und umgekehrt der Garant der Gemeinde dafür, dass ihre Befindlichkeiten in Freud und Leid, sowie ihre Anliegen von Heilung bis Gericht in Zuverlässigkeit vor den gerechten Gott gebracht werden. Das hat u. a. zur Voraussetzung, dass solche Gemeindeleiter 24/7-Engagierte und Bedienstete ihrer Kirchen sind oder auch mit dem Selbstanspruch einher gehen, die Bibel stets und ständig zu meditieren und quasi selbst lebendig zu personifizieren („embodiment“) für die ihm anvertrauten Gemeindeglieder.

Dementsprechend bestehen Vorbereitungen auf diese Leitungsarbeit vor allem im praktischen Glaubensleben, in der persönlichen Ethik und in der von einem Mentor begleitenden Einübung von Leitung und spiritueller Repräsentation. Solches Leiten und Managen kann kein Mensch studieren und einüben,

¹ PD. Dr. Moritz Fischer, Professur für Formen der Weltchristenheit und Missionsgeschichte. Prof. Dr. Wilhelm Richebächer, Professur für Systematische Theologie in interkultureller Perspektive.

sondern es liegt ganz an der persönlichen Entdeckung und am Gehorsam gegenüber der *vocatio interna* sowie dem für alle offensichtlichen Berufensein aufgrund der nachgewiesenen Glaubensstärke, die sich in mehrjähriger Leitungsassistentz besser bewährt als in einem akademischen Studium, welches sich in vermeintlichen „Elfenbeintürmen fern aller Gemeindepraxis“ abspielen könnte.

Zu ergänzen ist hier wohl noch, dass es unterschiedliche Formate von Ausbildungs- und Qualifizierungsmöglichkeiten für Gemeindeleiter und -leiterinnen gibt, welche in Internationalen Gemeinden Verantwortungsfunktionen innehaben: Solange der landes- bzw. volksskirchliche Blick primär auf seinen Binnenraum gerichtet ist mit der primären Frage, wie das eigene Fortbestehen zu garantieren sei, werden außerhalb dieser Strukturen vor der Haustür bestehende theologische Ausbildungsgänge nicht erkennbar, geschweige denn zu evaluieren sein. Um nur drei Spielarten davon zu nennen:

1. Jenseits der landeskirchlich organisierten Ausbildungsmöglichkeiten gibt es andere „formale“ theologische Ausbildungsmöglichkeiten, etwa beim Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) in Erzhausen/Beröa². Dies ist ein Studium mit Erwerb eines theologischen Diploms, das in den letzten zehn bis 15 Jahren zu ca. einem Drittel durch Leitende von Internationalen Gemeinden genutzt wurde. Diese wurden über diesen Weg mit ihren Gemeinden direkt in den BFP und seine ekklesialen Strukturen integriert.

2. Des Weiteren bietet der deutsche Zweig der Pfingstkirche Church of God in Kniebis im Schwarzwald in seinem European Theological Seminary³ unterschiedliche Ausbildungsmöglichkeiten an, die in Verbindung mit internationalen Hochschulen bis hin zum Abschluss des MA führen und auch von Migrationskirchenleitern genutzt werden.

3. Die „Redeemed Christian Church of God“ (RCCG), eine der größten Pfingstkirchen in Nigeria mit einer Diasporakirche in Deutschland, bietet unterschiedliche Qualifizierungsmaßnahmen an, welche von den Gemeindeleitenden entweder absolviert wurden, bevor sie nach Europa immigrierten oder von dort aus im Internet- bzw. Fernstudium absolviert werden⁴.

Wie würden Sie das Amts- und Kirchenverständnis der Pastor*innen und Gemeindeleiter*innen Internationaler Gemeinden beschreiben, mit denen Sie zusammenarbeiten?

Diese Frage überlagert sich – wie eben bereits gesehen – mit der ersten. Hier aber ist mehr auf das Kirchenverständnis einzugehen. Die Gemeinschaft der Glaubenden gleicht im Kirchenverständnis vieler Leiter*innen der Internationalen Gemeinden eher der herausgerufenen Schar der Geretteten bzw. Gereinigten, die es zu vermehren und zu schützen gilt – und nicht so sehr einem *corpus permixtum* von Menschen, die durch ihre Taufe in den Glauben eingesenkt, aber auch in ihrer Lebensgeschichte stetig angefochten sich zu bewähren haben und über deren Zugehörig-

2 <https://www.bfp-ausbildung.de/vollzeitstudium>

3 <https://ets-kniebis.de/de/>

4 <https://sites.google.com/site/rcbccampus/courses/course-a>

keit in die Schar der Geretteten letztlich Gott allein ein Urteil zusteht.

Das Kirchen- und Gemeindeverständnis des deutschen Mehrheitsprotestantismus mit seiner sehr spezifischen Geschichte führte zu einem „halbstaatlichen“ Kirchenwesen mit landeskirchlichen Strukturen mit ihren – trotz synodalem Prinzip – steilen Hierarchien. Die theologischen Diskurse um das Thema „Kirche“ reflektieren ein allenfalls bipolares konfessionelles Selbstverständnis („evangelisch-katholisch“ oder im Binnendiskurs „ev.-lutherisch“ versus „ev.-reformiert“ bzw. „uniert“). Dies prädestiniert nicht zur Wahrnehmung anderer Ausprägungen von „Kirche“: Dazu gehören etwa Formen, die sich nur grob skizzieren lassen mit Begriffen wie „freikirchlich“, „minderheitenkirchlich“ oder „kongregationalistisch“ und die, bei genauerem Besehen mit Anbeginn der Reformation in Europa stets im deutschen Kulturraum vorkamen und bis heute Randexistenzen bilden. Leiter*innen Internationaler Gemeinden spiegeln aber genau diesen weltweit gesehen bei weitem die Mehrheit des Protestantismus bildenden Pluralismus, der das Wesen evangelisch-reformatorischer Identität ausmacht, wider.

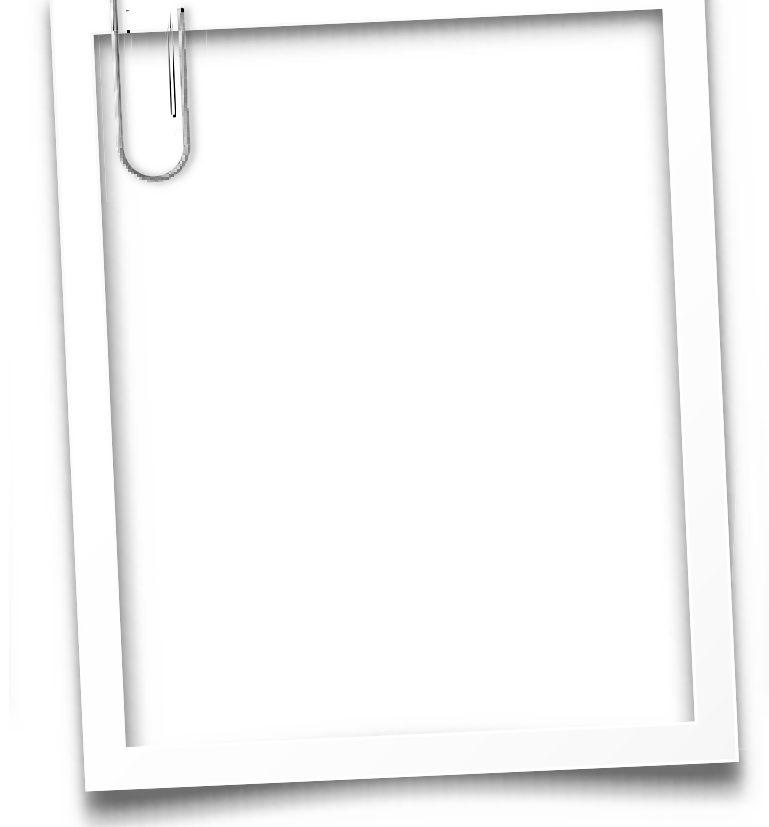
Welche Aus- und Weiterbildungen bietet die FIT derzeit für Pastor*innen und Gemeindeleiter*innen Internationaler Gemeinden an?

Nach unseren derzeitigen Studienordnungen bietet die Fachhochschule für Interkulturelle Theologie Hermannsburg (FIT) zwei Studiengänge an, in denen die Leitenden von Internationalen Gemeinden sich theologisch weiterbilden und mit einem akademischen Abschluss versehen lassen können. Die Studierenden an

der FIT, welche zum überwiegenden Teil aus Regionen der Welt kommen, in welchen ihre eigenen Kirchen einen minderheitenkirchlichen Status und/oder ein kongregationalistisches Selbstverständnis haben, ja, vielleicht sogar Verfolgung erleiden, sollen zum einen mit ihrer Geschichte, die sie mitbringen und die es kritisch zu reflektieren gilt, ernst genommen werden. Zum anderen sollen sie die im Raum der EKD bestehenden kirchlichen Strukturen mit ihrer Geschichte kennenlernen und in ihrer durchaus noch über Deutschland hinaus in der Ökumene bestehenden Prägekraft verstehen lernen.

Der erste ist ein am theologischen Grundwissen eines/einer Gemeindeleiter*in orientierter BA-Studiengang unter dem Titel „Intercultural Theology, Migration and Global Cooperation“ (ITMGC). Hier geht es in einem englischsprachigen dreijährigen Studium (Vollzeit), in dem es um ein wissenschaftlich fundierte Verständnis der Formen und Vielfalt des weltweiten Christentums und anderer religiöser Traditionen geht. Hier lernen die Studierenden die Herausforderungen, denen sich Religionsgemeinschaft derzeit infolge von Globalisierung, Migration und einer intensivierten Begegnung verschiedener Kulturen und religiöser Traditionen stellen, zu analysieren. Sie entwickeln interkulturelle Gesprächsfähigkeit und erwerben theologische sowie interreligiöse Leitungs- und Organisationskompetenz. Das Erreichen dieser Ziele soll insbesondere dazu dienen, dass sie in einer Leitungsfunktion innerhalb einer Internationalen Gemeinde im deutschen Kontext Brücken bauen können in Theologie und Praxis zu und mit den evangelischen Landeskirchen.

Der zweite – ebenfalls englischsprachige – Studiengang, welchen die FIT aufgrund einer Kooperation mit der Theologischen Fakultät der **Georg-August-Universität** Göttingen anbietet, betrifft ein zweijähriges Magisterstudium (MA) unter dem Titel „Intercultural Theology“. Hierzu werden nur Personen zugelassen, die bereits eine theologische oder religionswissenschaftliche bzw. vergleichbare Ausbildung (auf BA-Ebene) vorweisen können. Das Ziel dieses Studienganges ist es, auf einem höheren intellektuellen Niveau interkulturelle, interreligiöse und interkonfessionelle Kommunikation und Kooperation mit zu gestalten. Absolventen und Absolventinnen dieses Programms sind qualifiziert, in ihren Kirchen, oder in kommunalen Stellen sowie Nichtregierungsorganisationen, die im interkulturellen Bereich arbeiten, leitende Verantwortung zu übernehmen.



The background is a solid teal color. There are four white Polaroid-style photo frames scattered across the page. Each frame is empty and has a white border. The frames are positioned in the top-left, top-right, middle-left, and bottom-right areas. The middle-left frame has a small piece of white tape on its top edge, and the bottom-right frame also has a small piece of white tape on its top edge.

Im Gespräch ...

Bischof Heiner Wilmer „Ich bin über den Ausdruck Ökumene der Sendung sehr froh“

Seit zwei Jahren sind Sie nun Bischof von Hildesheim. Was waren die prägnantesten Eindrücke als Sie aus Rom nach Niedersachsen zurückgekehrt sind?

Eine durchgängige Erfahrung ist vielleicht die prägnanteste: Die Herzlichkeit und Offenheit, die ich bei den Menschen, denen ich begegnen darf, feststelle. Dies erlebe ich sowohl bei Katholikinnen und Katholiken aber auch bei Menschen, die nicht zur katholischen Kirche gehören. Besonders begeistert mich, wie unkompliziert wir ökumenisch unterwegs sein können – und das auf allen Ebenen.

Was hat Sie in den zwei Jahren an Ihrem neuen Amt überrascht?

Besonders überrascht hat mich die Offenheit der Menschen. Mich erreichen viele Briefe mit persönlichen Fragen und Freuden. Das hätte ich in dieser Menge nicht erwartet. Und es freut mich sehr, dass es diesen Weg der Kommunikation gibt.

Eine der großen schmerzenden Wunden in der Ökumene liegt nach wie vor darin, dass evangelische und römisch-katholische Christinnen und Christen nicht offiziell Gemeinschaft am Tisch des Herrn erleben dürfen. Es werden immer wieder Erwartungen geweckt, dass wir endlich einen Schritt weiterkommen, zuletzt ja auch im Hinblick auf eine denkbare gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft beim anstehenden

Ökumenischen Kirchentag in Frankfurt. Welche Erwartungen und Hoffnungen haben Sie im Hinblick auf den ÖKT?

Auch für mich ist die Frage nach einem gemeinsamen Herrenmahl drängend und ich bin sehr froh, dass gerade in jüngster Zeit intensiv an dieser Fragestellung theologisch gearbeitet wird. Der ÖKT ist ein sehr guter Anlass, diese wichtige Frage wach zu halten und deutlich zu machen, dass wir hier weiterkommen müssen.

Zudem erhoffe ich mir, dass beim ÖKT deutlich wird: Die Christen gehören zusammen. Und damit meine ich alle, nicht nur die der beiden „großen“ Kirchen, sondern auch die Getauften der vielen kleineren Konfessionen und Denominationen. Uns alle einigt der Glaube an den dreieinen Gott und uns treibt der Geist der Einheit. Wenn beim ÖKT diese Verwurzelung und auch diese Sendung deutlich werden, wird es für mich ein gelungener ÖKT sein.

Ein für die römisch-katholische Kirche in Deutschland wichtiger Schritt war nun allerdings die Veröffentlichung der Orientierungshilfe „Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur: Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie“. Wissen Sie von Paaren, die den in der Orientierungshilfe beschriebenen Weg gegangen sind? Hat sich die Orientierungshilfe auf die Praxis in den Gemeinden des Bistums Hildesheim ausgewirkt?

Die Orientierungshilfe ist meines Erachtens eine sehr gute Hilfestellung für konfessionsverbindende Paare. Die *Ökumenekommission* unseres Bistums hat eine kleine Broschüre herausgebracht, die ins ganze Bistum verschickt wurde, um die Orientierungshilfe bekannter zu machen. Gleichzeitig höre ich zuweilen von konfessionsverbindenden Paaren, dass sie die Orientierungshilfe und die dort beschriebenen Wege noch nicht kennen. Es lohnt sich also, dass wir alle immer wieder auf diese Hilfestellung hinweisen und Paare zu einem gelebten und verantworteten Glaubenszeugnis ermutigen.

Die Amazonassynode hat für ihre speziellen Bedürfnisse mögliche Lösungswege bestimmter Problemlagen formuliert. Unser deutscher Blick auf die angesprochenen Fragen und auf die Antwort aus Rom wiederum war durch die in unserem Kontext virulenten Themen bestimmt. Es wurde Enttäuschung laut, z. B. dass vom Vatikan aus keine Öffnung in der Frage des Zölibats erkennbar ist. Aber auch bei den Themen der Weiheämter für Frauen, mehr Leitungsverantwortung für Laien oder einer eucharistischen Gastbereitschaft, die für den deutschen Kontext besonders relevant sind, nehmen wir Rom immer wieder als bremsend wahr. Und dabei ermutigt der Papst die Ortskirchen zu einem kontextuellen Denken, scheint die Ortskirchen zu einer bestimmten Synodalität aufzufordern. Wie denken Sie, ist das Verhältnis der Ortskirche zur Weltkirche künftig zu gestalten? Wie bleiben Katholizität und Einheit mit Kontextualität und Relevanz in einem ausgewogenen Verhältnis? Wenn es denn keine von Rom unabhängigen Nationalkirchen geben soll, wie stark können sich Ortskirchen in kirchenrechtlich relevanten Fragen voneinander unterscheiden?

Die katholische Kirche lebt ja aus einer gewissen Spannung zwischen Universalkirche und Ortskirche. Die Beschreibungen dieses Zueinanders füllen Bibliotheken. Diese Spannung wird zuweilen als belebend empfunden, ich erinnere an das Zweite Vatikanische Konzil, zu anderen Zeiten auch als hinderlich. Auf mich wirkt die belebende, weltkirchliche Komponente stärker, weil sie bereichernd ist. Meines Erachtens können wir hier von unserer eigenen Tradition lernen: In der katholischen Kirche findet sich die wunderbare Tradition der katholischen Ostkirchen, mit einem eignen Gesetzbuch. In diesem Zweig unserer Kirche sind verheiratete Priester die Normalität. Diesen Schatz von Einheit und gelebter Vielfalt gilt es zu heben und zu beleben. Zudem kann in dieser Blickrichtung aus meiner Sicht auch ein Schlüssel für die Ökumene liegen: Einheit in Vielfalt.

In den letzten Jahren gab es eine enge Zusammenarbeit des Bistums Hildesheim mit der Landeskirche Hannovers in Fragen einer missionalen Kirchenentwicklung. Der Begriff der „Ökumene der Sendung“ steht für diese Perspektive. Mit dem Programm der Lokalen Kirchenentwicklung und Veränderungsprozessen in der evangelischen Kirche (z.B. Regionalisierung) ändern sich die Möglichkeiten und Herausforderungen für eine verlässliche Ökumene vor Ort. Welche Chancen geben Sie der gelebten Ökumene an der Basis, wenn sich so viele Voraussetzungen dauerhaft und fortlaufend verändern und nichts mehr stetiger ist als der Wandel?

Der Wandel ermöglicht neue Wege, das ist meine feste Überzeugung. Die Veränderungsprozesse und -notwendigkeiten in unseren

Kirchen sind enorm. Wir können und dürfen nicht so weiter machen, wie es „immer“ war. Und das bietet die große Chance, über den eigenen Kirchturm hinauszuschauen, was ja auch vielerorts geschieht. Ich bin über den Ausdruck „Ökumene der Sendung“ sehr froh, weil hier die Perspektive des gemeinsamen Auftrags hervorleuchtet: Gemeinsam können wir uns fragen, wozu wir als Christen hier vor Ort da sind. Dieser Perspektive eröffnet Horizonte und Kreativität, davon bin ich überzeugt.

Viele neue christliche Initiativen sehen sich nicht mehr primär im Raster der verfassten Kirchen. De facto sind solche Gruppen ökumenisch, doch dieser Begriff kommt den Akteuren in den neuen Sozialformen von Kirche möglicherweise gar nicht zuerst in den Sinn. Wie hängen Ökumene und Postkonfessionalität zusammen, wo ist beides zu unterscheiden?

Zum Phänomen der Postkonfessionalität gehört, dass feste konfessionelle Prägungen schwinden. Damit verlieren auch lang gepflegte Vorurteile ihre Kraft und das ist gut so, weil sich dann die Konfessionen weniger um sich selbst drehen. In der Rückbesinnung auf den eigentlichen Dreh- und Angelpunkt, auf Jesus Christus und seine Botschaft, liegt die besondere Kraft der Ökumene. Das ermöglicht oftmals eine neue Nähe. Wir erleben das heute besonders in spirituell geprägten Gruppen. Hier finden Christinnen und Christen aus ganz unterschiedlichen Kirchen zusammen und bilden eine geistige Weggemeinschaft.

Gleichzeitig verlieren fast alle Kirchen ihre Bindungsenergie. Die Austrittszahlen sprechen eine eigene Sprache. Wir sollten als Kirchen gemeinsam Schritte unternehmen, um auf die

Attraktivität des Evangeliums hinzuweisen. Um der Menschen willen, denen Christus etwas zu sagen hat.

Landesbischof Meister hat die Gründung von „Ökumenischen Gemeinden“ vorgeschlagen. Wo erkennen Sie schon jetzt, in welche Richtung das gehen könnte?

Bereits jetzt gibt es so viele Gruppierungen und Initiativen, die über Konfessionsgrenzen hinweg dem Evangelium ein Gesicht geben, seien es Bibelgärten, Flüchtlingsinitiativen, Stadteiltreffs oder Seniorengruppen. Ich bin mir sicher, dass die Anzahl solcher Initiativen wächst. Und ich befürworte das sehr, weil wir uns so gegenseitig bereichern, voneinander lernen und miteinander glaubwürdiger das Evangelium bezeugen. In Wort und Tat. Für uns als Institution Kirche (evangelisch wie katholisch) stellt sich die Frage, wie wir diese Initiativen unterstützen, fördern und begleiten können. Darin sehe ich eine Aufgabe nicht erst in Zukunft, sondern schon jetzt.

Herzlichen Dank!

Bischof Dr. Heiner Wilmer SCJ wurde 1961 in Schapen (Emsland) geboren und trat 1980 in die Ordensgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester ein. Nach seiner Priesterweihe und seiner Promotion in Freiburg war er als Lehrer und Schulseelsorger in Meppen, Vechta und New York und später als Schulleiter in Handrup tätig. Von 2007-2015 leitete er die Deutsche Ordensprovinz der Herz-Jesu-Priester in Bonn, von 2015-2018 als Generaloberer die weltweite Ordensgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester in Rom. Am 1. September 2018 wurde er zum Bischof von Hildesheim geweiht und in sein Amt eingeführt. Seit 2019 ist er Vorsitzender der Deutschen Kommission *Justitia et Pax*.



Haus kirchlicher Dienste

584021