De Gruyter Studienbuch

Reiner Preul

Kirchentheorie

Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1997

♾ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Preul, Reiner:
Kirchentheorie : Wesen, Gestalt und Funktionen der evangelischen Kirche / Reiner Preul. - Berlin ; New York : de Gruyter, 1997
(De-Gruyter-Studienbuch)
ISBN 3-11-015496-X Brosch.
ISBN 3-11-015495-1 Gb.

© Copyright 1997 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
Typesetting: Ready Made, Berlin
Druck: Werner Hildebrand, Berlin
Buchbinderische Verarbeitung: Werner Hildebrand, Berlin und
Lüderitz & Bauer GmbH, Berlin

Vorwort

Dieses Buch ist als ein Studien- und Lehrbuch konzipiert. Als solches will es aber nicht nur Wissens- und Bedenkenswertes zum Thema der Kirche in der modernen Welt zusammentragen, sondern vor allem eine Theorie skizzieren und zur Diskussion stellen. Es ist, obwohl der Ausdruck „Kirchentheorie" (wie auch „kirchentheoretisch") schon länger im Gebrauch ist, das erste Buch, das unter diesem Titel erscheint und der so benannten Theorie eine deutliche und ausgearbeitete Gestalt zu geben versucht.

Der Untertitel „Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche" verweist auf die Hauptkomponenten, aus denen eine Kirchentheorie zu bilden ist: Erforderlich sind Ausführungen zu den *theologischen, insbesondere reformatorischen Grundlagen* des evangelischen Kirchenverständnisses, ferner zur konkreten *institutionellen und organisatorischen Gestalt* der Evangelischen Kirche als eines bestimmten Sozialsystems im Gesamtgefüge moderner gesellschaftlicher Institutionen und schließlich zu den *Leistungen*, die dieses Sozialsystem in der modernen Welt zu erbringen vermag. Diese drei Komplexe der Kirchentheorie finden ihre schwerpunktmäßige Ausformulierung in den drei Paragraphengruppen 4-6, 7-9 und 10-12. Daß freilich das Wesen der Kirche in ihrer theologischen Grundbestimmung als creatura verbi divini und communio/congregatio sanctorum den Sachverhalt ihrer Institutionalität und Funktionalität bereits implizit mit umfaßt, wird im Text deutlich werden. Die drei ersten Paragraphen haben von je unterschiedlichen Ausgangspunkten her (theologisch-enzyklopädisch, empirisch-situationsbezogen und ekklesiologisch-kybernetisch) einführenden Charakter.

Das Buch ist in der Überzeugung geschrieben, daß ein Gedankengang wie der hier durchgeführte, auch wenn er im einzelnen andere Wege gehen und weitere Themen in sich aufnehmen könnte, einen notwendigen und relativ geschlossenen Reflexionszusammenhang darstellt, der sich nicht nur gerade aktuellen Impulsen verdankt, sondern sich von seinem Gegenstand her und im Blick auf Systembildung und Einheit der Praktischen Theologie nahelegt.

Allerdings hoffe ich, mit dem Entwurf einer Kirchentheorie auch den Erfordernissen der Zeit zu entsprechen. Denn trotz immer neuer „Individualisierungsschübe" und anhaltender „Institutionsverdrossenheit" leben wir in einer Welt der Institutionen und Organisationen, und das um so mehr, je deutlicher sich die Konturen eines vereinten Europa und einer organisierten Weltgesellschaft abzeichnen. In einer so strukturierten „Umwelt" kann und darf die Frage nach der Systemgestalt der Kirche und nach ihren davon abhän-

genden gesamtgesellschaftlichen (kulturellen und politischen) und biographisch-lebensgeschichtlichen Funktionen nicht vernachlässigt werden. Hier *nur* eine „Praktische Theologie des Subjekts" zu entwickeln, wäre m. E. eine zu enge Konzeption, in der zwar wesentliche und unaufgebbare Impulse aus der Geschichte des Protestantismus zur Geltung gebracht werden könnten, aber die Strukturen der neuzeitlichen Lebenswelt nur in perspektivischer Verkürzung in den Blick kämen und das kybernetische Problem der Selbststeuerung der Kirche in der modernen Welt zu einer offenen Frage würde. Auch die Einheit der Praktischen Theologie läge dann womöglich weniger in ihr selber als in allgemeinen modernen Entwicklungstendenzen, an denen sie in ihrer ganzen Breite teilhat. Der hier vorgelegte Entwurf einer Kirchentheorie, der die Fundierung und Systembildung der Praktischen Theologie als Lehre vom Handeln der Kirche mittels einer neu zu konzipierenden Kybernetik zu leisten versucht, will nun freilich nicht einfach den Gegenpol stark machen, um so lediglich als Korrektiv ins Gewicht zu fallen, sondern versucht am gegebenen Ort zu zeigen, daß und wie kirchliches Handeln im Rahmen des intern differenzierten Sozialsystems Kirche gerade auch der Situation des religiösen Subjekts in der Differenziertheit seiner Lebenswelt gerecht werden kann. –

Ein Vorwort ist für den Autor zugleich ein Nachwort. In diesem Sinne möchte ich über drei Entscheidungen Auskunft geben, die sich mir bei der Ausarbeitung stellten und nach denen auch der Leser fragen mag.

Erstens: Daß ein evangelischer Theologe nur für seine eigene Kirche eine Theorie entwickelt, bedarf keiner besonderen Rechtfertigung. Aber müßte man dann nicht wenigstens einen eigenen Paragraphen zur Ökumene erwarten? Zu einem solchen Paragraphen habe ich mich aus formalen Gründen nicht entschließen können: Im Rahmen des skizzierten Aufbaus der Kirchentheorie hätte er den Charakter eines eher störenden Exkurses gehabt. Ökumenische Aspekte sind daher in knapper Form nur jeweils ad hoc aufgegriffen worden. (Wer sich noch ausführlicher mit den hier einschlägigen Fragen auseinandersetzen will, sei auf den Aufsatzband von E. Herms „Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft. Plädoyer für eine realistische Ökumene", Marburger Theologische Studien 27, 1989 verwiesen.) Im übrigen meine ich, daß vieles, was über die Evangelische Kirche ausgeführt wurde, mutatis mutandis auch auf die Katholische Kirche übertragbar ist; das gilt besonders für die den Funktionen der Kirche gewidmeten Paragraphen.

Zweitens: Hätte eine evangelische Kirchentheorie nicht auch eine eigene dogmatische Ekklesiologie bieten müssen, statt von den reformatorischen Grundlagen sogleich zu institutionellen Fragestellungen überzugehen? Dazu ist zu sagen, daß kybernetische Entscheidungen und Konzepte der Evangeli-

schen Kirche sich grundlegend an denjenigen Lehrentscheidungen orientieren müssen, durch welche sich die reformatorischen Kirchen konstituiert haben. Aktuelle Lehrbildungen kommen nur als deren Interpretationshilfe in Betracht. Dementsprechend durfte ich einerseits meine spezielle theologisch-ekklesiologische Position nicht verheimlichen, konnte aber andererseits die Plausibilität und Akzeptanz kirchentheoretisch-kybernetischer Optionen nicht geradewegs davon abhängig machen. Der maßgebliche Legitimationshorizont der Kirchentheorie ist die reformatorische Theologie, und wer diese anders einschätzt, bleibt gleichwohl an eben diese Bezugsgröße verwiesen.

Drittens: Hätte das Buch nicht ebensogut „Kybernetik" heißen können? So wurde ich auch von anderen gefragt. Dieser Titel hätte zwar besonders die Paragraphen 3 und 6-9 abgedeckt, nicht aber den Gesamtinhalt des Buches. Andererseits hätte ein Lehr- und Studienbuch zur Kybernetik auch noch nach weitergehenden Konkretionen verlangt und eine Aufarbeitung der verwickelten Geschichte praktisch-theologischer Kybernetik erforderlich gemacht. Und schließlich ist der Terminus „Kybernetik" angesichts der Vielfalt seiner bisherigen Verwendungsmöglichkeiten in weit höherem Maße präzisierungsbedürftig als der Ausdruck „Kirchentheorie". –

Das aus einer in Kiel mehrmals gehaltenen Vorlesung entstandene Buch richtet sich an Theologiestudierende, an Leser aus der Fachwelt, aus der Pfarrerschaft und der Kirchenleitung, aber auch an kirchlich interessierte und engagierte Nichttheologen, denen ich die Lektüre durch die beigefügte Übersetzung lateinischer Wendungen und Zitate erleichtern möchte. Ich sah meine Aufgabe allerdings nicht darin, meine Leser einmal mehr mit inspirierenden, aber ihrer Natur nach kurzlebigen Visionen zur Zukunft der Kirche zu beliefern. Solide zukunftsweisende Konzepte und Strategien, wie sie im Interesse auch dieses Buches liegen, können nur entwickelt werden, wenn zunächst einmal analysiert und eingesehen wird, was die Kirche schon leistet und was *daran* tragfähig, ausbaufähig und gegebenenfalls ergänzungsbedürftig ist. Die faktische und die mögliche Bedeutung der Kirche für die Welt wird am ehesten erkennbar, wenn man sich klarmacht, was einer Welt ohne Kirche fehlen würde.

Viele Anregungen verdanke ich den Freunden und Kollegen im „Theologischen Arbeitskreis Pfullingen", auch wo es bei den dort geführten Diskussionen nicht ausdrücklich um kirchentheoretische Fragen ging. Gelernt habe ich auch von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Kieler praktisch-theologischen Sozietät, besonders durch die Betreuung der kirchentheoretischen Problemen gewidmeten Dissertationsprojekte von Christoph Dinkel, Lars Emersleben und Andreas Kosbab. Herzlich zu danken habe ich meinen studentischen Mitarbeitern, die mich in allen Phasen der Entstehung des Buches unterstützt haben: Lars Emersleben und Stefan Mann

haben die einzelnen Teile des Manuskripts korrigiert, Zitate verifiziert und ihr computertechnisches Know-how zum Einsatz gebracht; Anke Andersson hat mir bei der Endkorrektur geholfen. Ich danke ebenso Cornelia Bock, die die Reinschrift des Manuskripts besorgte, und allen, die im Verlag de Gruyter an der Herstellung des Buches beteiligt waren, namentlich Herrn Dr. von Bassi für die verlegerische und Herrn Otterburig für die technische Betreuung.

Mündlicher Überlieferung zufolge soll mein Doktorvater Wolfgang Trillhaas ein ekklesiologisches Kolleg mit der Bemerkung begonnen haben: „Diese Vorlesung ist für Leute bestimmt, die ihre Kirche lieben." Diese allgemeine Widmung möchte ich mir auch für dieses Buch zu eigen machen; ich schließe dabei aber diejenigen mit ein, die ihre Kirche gern lieben würden.

Kiel, im Juni 1997 Reiner Preul

Inhalt

Vorwort V

§ 1 Was ist „Kirchentheorie"? 1
I. Kirchentheorie, Ekklesiologie und Praktische Theologie ... 1
II. Inhalte und Aufbau der Kirchentheorie 9

§ 2 Das Bild von Kirche in der Öffentlichkeit – Erwartungen an die Kirche 18
I. Einstellung zur Kirche 18
II. Erwartungsprofile 23
III. Themen, die sich aus den Erwartungen an die Kirche ergeben 34

§ 3 Zum Problem der Entscheidung in der Kirche 38
I. Die Notwendigkeit einer der Kirche angemessenen Entscheidungstheorie 39
II. Die Selbststeuerung der Evangelischen Kirche. Eine kybernetische Grundthese 41

§ 4 Voraussetzungen des reformatorischen Kirchenbegriffs 50
I. Die ekklesiologischen Aussagen der altkirchlichen Symbole . 51
II. Neutestamentliche Elemente 57

§ 5 Kirche nach den Bekenntnisschriften 72
I. Die ekklesiologische Grundformel der Confessio Augustana 72
II. Die kirchlichen Ämter nach den Bekenntnisschriften 88
1. Das Predigtamt 88
2. Das Bischofsamt 92

§ 6 Luthers Beitrag zur Kirchentheorie 97
I. Die Kirche des Wortes 98
1. Das neue Gottesdienstverständnis 98
2. Die verborgene Kirche 102
II. Amt und allgemeines Priestertum 103
III. Kritik des Papsttums 109
IV. Kirche im Horizont der Zwei-Regimente-Lehre 114
V. Die Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments 124

§ 7 Kirche als Institution in der modernen Gesellschaft 128
I. Kirche als „Institution" 129
1. Begriffsklärung: Institution 129
2. Sozialphilosophische Erklärung von Institutionen 134
II. Kirche als „Bildungsinstitution" 140
1. Das Spektrum der Institutionen 141
2. Die Kirche im Spektrum der Institutionen 147
III. Kirche als System der Kommunikation des christlichen Wirklichkeitsverständnisses 153
1. Kirche als Kommunikationssystem 153
2. Sinnproblematik und Religionsbedarf in der modernen Gesellschaft 160
3. Die Aktualität des christlichen Wirklichkeitsverständnisses 171

§ 8 Kirche als Volkskirche 178
I. Volkskirche im Gegensatz zur „Obrigkeitskirche" 179
II. Volkskirche im Gegensatz zur Freiwilligkeits- und Bekennerkirche 181
1. Das Gewicht des Gewohnten 182
2. Kirche für alle 184
III. Das theologische Konzept der Volkskirche 190
IV. Probleme der Volkskirche 194

§ 9 Kirche als Organisation 204
I. Organisationstheorie und Kirche 204
II. Die Leitung der Kirche 212
1. Die kirchenleitenden Organe 214
2. Kirchenpolitik 219
III. Das Kirchenrecht 224
IV. Die Repräsentation der Kirche 235

§10 Kirche und Lebensgeschichte 242
I. Amtshandlungen und volkskirchliche Bedürfnisse 243
II. Rekonstruktion der Lebensgeschichte – Zur Funktion der Amtshandlungen 248
1. Lebenslauf, Lebenszyklus, Lebensgeschichte 248
2. Eine neue Amtshandlungspraxis? 254
3. Die Aufgabe der Amtshandlungen 259

§ 11 Kirche und Kultur 268
I. Der Beitrag der Kirche zur Sprachkultur 269
1. Pastorale Kompetenz als sprachliche Kompetenz 269
2. Christliche Rede im Kontext verschiedener Sprachspiele und Sprachstile 272
3. Die Sprache der Kirche als Bildungssprache und als religiöse Sprache 289
II. Der Beitrag der Kirche zur Kultur öffentlicher Argumentation 299
III. Der Beitrag der Kirche zur allgemeinen Bildung 308
IV. Der Beitrag der Kirche zur Kunst 318

§ 12 Kirche und Politik 330
I. Die politische Situation der Kirche in der modernen Gesellschaft 331
1. Zum Begriff politisches Handeln/Politik 332
2. Die Handlungsposition der Kirche in der modernen Gesellschaft 336
II. Überlegungen zum sogenannten Wächteramt der Kirche .. 347
1. Qualitätsmerkmale kirchlicher Äußerungen zu politischen Fragen 349
2. Der inhaltliche Beitrag der Kirche zu politischen Fragen 352
III. Die Kirche und die Überlebensprobleme 367
1. Die Überlebensprobleme als Handlungsprobleme neuer Art 367
2. Die Überlebensprobleme als Herausforderung an die Kirche 374

Übersetzung lateinischer Zitate und Wendungen 393

Bibliographische Hinweise zum Gesamtwerk 397

Personenregister 402

Sachregister 407

§ 1 Was ist „Kirchentheorie"?

Der Ausdruck „Kirchentheorie", der den Gegenstand dieses Buches bezeichnet, ist zwar einigermaßen geläufig, er ist auch in dem Sinne unmittelbar verständlich, als man sich eine ungefähre Vorstellung von dem mit diesem Ausdruck Gemeinten machen kann. Aber er hat noch nicht den Charakter eines präzisen Terminus technicus im Kontext theologischer Fachsprache erlangt. Sein Ort im Gesamtzusammenhang theologischer Theoriebildung ist vorerst undeutlich. Welcher theologischen Disziplin soll man eine Kirchentheorie zuordnen: der Dogmatik, der Kirchengeschichte, der Praktischen Theologie? Oder soll man in erster Linie an die Religionssoziologie denken, die ihrerseits an gar keiner theologisch-enzyklopädischen Arbeitsteilung orientiert sein muß, sondern als Spezialdisziplin der allgemeinen Soziologie betrieben werden kann? Offenbar ist keine dieser Möglichkeiten von vornherein als abwegig auszuschließen. Vielmehr scheint der Ausdruck „Kirchentheorie" eine verschiedene Disziplinen verbindende Funktion zu haben, weil er einen Gegenstand bzw. eine Aufgabenstellung bezeichnet, die nur mit den Mitteln mehrerer Disziplinen der Theologie und der modernen Sozialwissenschaft verhandelt werden kann.

Im folgenden wird zunächst der wissenschaftstheoretische Ort der Kirchentheorie im Funktionszusammenhang der Theologie bestimmt (I). Danach fragen wir, was im einzelnen in den Gegenstandsbereich der Kirchentheorie fällt (II).

I. Kirchentheorie, Ekklesiologie und Praktische Theologie

Unter dem Titel der Ekklesiologie ist die Kirche Gegenstand der *Dogmatik* oder Glaubenslehre.[1] Die Dogmatik stellt das christliche Wirklichkeitsverständnis als ein in sich gegliedertes und zusammenhängendes Ganzes dar. Wie die Theologie insgesamt und in allen ihren Disziplinen setzt sie das christliche Wirklichkeitsverständnis bzw. den Glauben als schon vorhandenen und von ihren eigenen Denkbemühungen letztlich unabhängigen Gegenstand voraus. Sie begründet den Glauben nicht, sondern sie stellt ihn lediglich dar und

---

[1] Zwischen beiden Ausdrücken wird im folgenden nicht unterschieden.

entfaltet sich dabei selbst als kritische Rechenschaft über den Glauben. Diese kritische Rechenschaft besteht darin, daß sie den Glauben auf allgemein kontrollierbare Weise, d. h. methodisch, gegen die Behauptung seiner Unmöglichkeit, Widersinnigkeit und inneren Unstimmigkeit in Schutz nimmt und sein Wesen, seinen Inhalt und seine Folgen für alle Bereiche menschlichen Erfahrens und Handelns rekonstruiert. Sie stellt ihn dar in seiner inneren Stringenz. Wenn die Dogmatik – gleich nach welchem Darstellungsschema sie vorgeht – ihr Geschäft beendet hat, dann hat sie alle zum christlichen Wirklichkeitsverständnis unverzichtbar gehörenden Bewußtseinsinhalte ausgeleuchtet und in einen konsistenten Zusammenhang gebracht.

Zu diesen unverzichtbaren Inhalten gehört nun auch der Begriff der *Kirche*. Orientiert an den Aussagen der ökumenischen Glaubensbekenntnisse bestimmt die Dogmatik das Wesen der Kirche als communio sanctorum. Sie beschreibt sie hinsichtlich ihres Zustandekommens als creatura verbi bzw. evangelii.[2] Kirche wird definiert als „die durch das Wort Gottes begründete Gemeinschaft der Glaubenden".[3] Die Dogmatik entfaltet sodann das Wesen der Kirche weiter durch die Erörterung ihrer Eigenschaften (oder notae internae), d. h. nach dem Nizänum: ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität (Allgemeinheit) und Apostolizität. Das sind Eigenschaften der „wahren" Kirche, die durch den Geist immer neu konstituiert wird und als „unsichtbare" oder „verborgene" Kirche Gegenstand des Glaubens ist, die aber zugleich in der Zeit existiert und als solche nach einer bestimmten empirischen Sozialgestalt verlangt. Diese geschichtlich existierende Kirche, die Kirche als konkrete „Institution" oder „Organisation" kann insofern als die wahre Kirche Jesu Christi identifiziert werden, als sie bestimmte Kennzeichen (oder notae externae) aufweist, nämlich – nach CA 7 – die reine Verkündigung des Evangeliums und die schriftgemäße Handhabung der Sakramente[4], wozu je nach konfessioneller Herkunft und theologischer Position auch noch weitere notae treten können, etwa die „Kirchenzucht" oder das „Amt der Schlüssel" oder das „Gebet im Namen Jesu".[5] Die Lehre von den notae externae der Kirche ist zugleich eine Antwort auf die Frage, inwiefern kirchliches Handeln ein Mittel ist, durch das Gott selbst den Glauben des Einzelnen ermöglicht. Da Dogmatik immer die Glaubenslehre eines bestimmten Kirchentums ist, hat die Ekklesiologie ferner die Aufgabe, das Kirchenverständnis der eigenen Konfes-

---

2 M. Luther: „Ecclesia enim creatura est Euangelii", WA 2, 430.

3 W. Härle: Kirche, dogmatisch, TRE Bd. XVIII, 285.

4 Zum Verständnis des Kirchenbegriffs der Confessio Augustana s. u. § 5, I.

5 So etwa in Schleiermachers Glaubenslehre.

sion von anderen Kirchenverständnissen begrifflich möglichst klar abzugrenzen und zugleich nach dem trotz dieser Differenz Verbindenden und nach den Möglichkeiten gegenseitiger Anerkennung und übergreifender Kooperation und Kommunikation zu fragen. Für eine evangelische Lehre von der Kirche ist dabei der Rückbezug auf die ekklesiologischen Grundentscheidungen der Reformation im Gegenüber zur römisch-katholischen Kirche unerläßlich. Dabei ist vor allem die Frage zu beantworten, wie die Kirche sich selbst ohne ein zentrales Lehramt steuern kann und wie das Verhältnis von kirchlichem Amt und dem Priestertum aller Gläubigen zu bestimmen ist. Schließlich ist im Rahmen des dogmatischen Lehrstücks von der Kirche auch auf das Verhältnis der Kirche zur Welt, insbesondere zu anderen gesellschaftlichen Institutionen, Organisationen und Gemeinschaftsformen einzugehen. – Soweit die wichtigsten Aufgabengebiete[6] einer dogmatischen Lehre von der Kirche.

Kirchentheorie, so wie sie in diesem Buch entwickelt wird[7], setzt die dogmatische Ekklesiologie voraus bzw. beteiligt sich an ihrer Rekonstruktion, da sie sich i. d. R. nicht auf das Zitieren beschränken kann. Sie hätte auch sonst keinen Maßstab zur Beurteilung der gegebenen kirchlichen Verhältnisse. Damit ist das Spezifikum von „Kirchentheorie" angesprochen: *Kirchentheorie bezieht den dogmatischen Lehr- oder Wesensbegriff auf einen gegebenen kirchlichen Zustand mit dem Zweck einer kritischen Beurteilung und gegebenenfalls Verbesserung dieses Zustandes.* „Gegebenenfalls" heißt natürlich: in der Regel.

Konstruktive Verbesserungsvorschläge zu machen und entsprechende Verfahren für das kirchliche Handeln zu entwickeln, ist dann die eigentliche Aufgabe der *Praktischen Theologie*. Denn deren Gegenstand ist das kirchliche Handeln. Dieses richtet sich entweder direkt auf die institutionelle Gestalt der Kirche bzw. auf Kirche als ein System.[8] Dieses systemverändernde (oder -erhaltende) Handeln ist Gegenstand der Kybernetik als praktisch-theologi-

---

6 Es ging hier nur um die Themenbereiche der Ekklesiologie, nicht darum, welche Lösungen für die genannten Fragen gefunden werden. Die Aufzählung ist auch nicht erschöpfend; ich verweise auf den in Anm. 3 genannten Artikel von W. Härle.

7 Es sei betont, daß hier nicht so etwas wie eine neue theologische Disziplin etabliert werden soll. Ich möchte nur beanspruchen, daß Zuschnitt und Themen *dieser* Kirchentheorie auf nicht ganz willkürlichen Selektionsakten beruhen, sondern in ähnlicher Form auch bei anderen sich so benennenden Büchern zu erwarten wären. Interessant wäre hier bereits ein Vergleich mit dem Aufriß des Buches von W. Huber: Kirche, Stuttgart 1979.

8 Um welche Art von System es sich bei der Kirche handelt, braucht hier noch nicht bestimmt zu werden; siehe dazu § 7, III.

scher Teildisziplin. Oder das kirchliche Handeln richtet sich auf die einzelnen Mitglieder der Kirche, etwa durch Gottesdienst und Predigt, Unterricht und Seelsorge, Tätigkeiten also, die in anderen Teildisziplinen der Praktischen Theologie (Liturgik, Homiletik, Religionspädagogik/Katechetik, Poimenik) reflektiert werden. Aber auch diese Formen kirchlichen Handelns haben in verschiedener Hinsicht – nämlich durch ihren Vollzug und ihr Resultat – Rückwirkungen auf das System Kirche.

Damit kann nun der Ort der Kirchentheorie im Verbund theologischer Disziplinen genauer bestimmt werden. Sie ist das *Verbindungsstück zwischen Systematischer und Praktischer Theologie.* Daher kann sie auch von Vertretern beider Disziplinen entwickelt werden. Wird die dogmatische Ekklesiologie bis zu dem Grade begrifflich ausgearbeitet und – etwa institutionstheoretisch oder organisationstheoretisch – zur Konkretion gebracht, daß sie auf gegenwärtige Problemlagen unmittelbar anwendbar wird, ergeben sich kirchentheoretische Überlegungen im hier anvisierten Sinne. Will Praktische Theologie sich nicht in Gestalt einer äußerlichen Addition von Theorien über die verschiedenen Handlungsfelder pastoraler Amtsführung präsentieren, sondern die verschiedenen Vollzugsformen kirchlichen Handelns in ein möglichst stimmiges System bringen, dann muß sie, bevor sie ins einzelne geht, eine Kirchentheorie – orientiert an Dogmatik einerseits und dem gegenwärtigen Zustand des Systems Kirche andererseits – entwickeln.

> Für beides gibt es reichliche Belege. Als jüngstes – und prominentes – Beispiel für eine Zuspitzung dogmatisch-ekklesiologischer Fragestellungen zu explizit kirchentheoretischen, insbesondere soziologische Theorieelemente aufnehmenden Erörterungen verweise ich auf einschlägige Arbeiten von Eilert Herms.[9] – Auf der anderen Seite nehmen zumindest fast alle älteren Gesamtdarstellungen der Praktischen Theologie in irgendeiner Form ihren Ansatz beim Kirchenbegriff. So beginnt Carl Immanuel Nitzsch seine wegweisende Gesamtdarstellung mit einer „Allgemeine(n) Theorie des kirchlichen Lebens", untergliedert in „Die Idee des kirchlichen Lebens oder der urbildliche Begriff" und „Das evangelische kirchliche Leben, und der jetzige Zeitpunkt", und schließt daran im zweiten und dritten Band die Erörterungen über „Das kirchliche Verfah-

---

[9] E. Herms: Erfahrbare Kirche. Beiträge zur Ekklesiologie, Tübingen 1990; vgl. auch: Die Fähigkeit zu religiöser Kommunikation und ihre systematischen Bedingungen in hochentwickelten Gesellschaften. Überlegungen zur Konkretisierung der Ekklesiologie, in ders.: Theorie für die Praxis – Beiträge zur Theologie, München 1982, 259-287.

ren oder die Kunstlehren" an.[10] Nach Gerhard von Zezschwitz ist Praktische Theologie „Theorie von der fortgehenden Selbstverwirklichung der Kirche in der Welt".[11] Ernst Christian Achelis gliedert den gesamten Stoff der Praktischen Theologie anhand der klassischen Wesensmerkmale der Kirche: Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität.[12] Besonders deutlich: Martin Schian. Er setzt ein bei den „Grundvoraussetzungen kirchlichen Handelns" und bestimmt sie als „Christentum und verfaßte Kirche" sowie als „Bestand evangelischen Kirchentums". Danach behandelt er die „Organe des kirchlichen Handelns" (Gesamtkirche, Gemeinde, Pfarramt und freie Organe) und erörtert schließlich das kirchliche Handeln in seinen verschiedenen Formen als „gottesdienstliches Handeln", „seelsorgerliches Handeln", „äußere Fürsorge" und „erziehendes Handeln.[13] Alfred Dedo Müller beginnt seine Darstellung mit Amt und Verfassung der Kirche und nennt die Behandlung dieser Fragenkomplexe „Kybernetik".[14] Otto Haendler setzt ein mit der „Grundstruktur der Kirche" (Wesen, Gestalt, Feld und Amt der Kirche).[15] Erst in Dietrich Rösslers ganz anders eingeteilter Gesamtdarstellung ist die Kirche Thema eines der materialen Kapitel, nicht mehr derjenige Gegenstand, durch dessen Analyse die Grundlegung der Praktischen Theologie insgesamt erarbeitet wird.[16] – Daß der völlige Verzicht auf kirchentheoretische Fundierung der Praktischen Theologie nicht gut bekommt, zeigt der Entwurf von Gert Otto.[17] Praktische Theologie muß sich nach Otto aus ihrer traditionellen „ekklesiologischen Verengung" befreien und als „kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft" betrieben werden.[18] Es fragt sich, ob diese Selbstbezeichnung nicht besser zur theologischen Sozialethik paßt. Die Folge solcher Konturlosigkeit in der Gegenstandsbestimmung der Praktischen Theologie ist der Verlust

---

[10] Praktische Theologie, 3 Bde., Bonn 1847, 1848, 1867.

[11] System der praktischen Theologie, Leipzig 1876-78, .

[12] Lehrbuch der praktischen Theologie, Leipzig 1890; Grundriß der praktischen Theologie, Leipzig 1893.

[13] Grundriß der Praktischen Theologie, Gießen 1921, 1934[3].

[14] Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1950.

[15] Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1957.

[16] Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York 1986.

[17] Praktische Theologie, 2 Bde., München 1986, 1988.

[18] So schon in dem gleichnamigen programmatischen Aufsatz in dem von Otto herausgegebenen Praktisch-Theologische(n) Handbuch, 1970, Stuttgart u.a. 1975[2], 9-31.

> ihres Systemcharakters[19], und an die Stelle klassischer Gliederung tritt eine letztlich unüberschaubare Einteilung nach „Aspekten", „Dimensionen" und „Perspektiven".

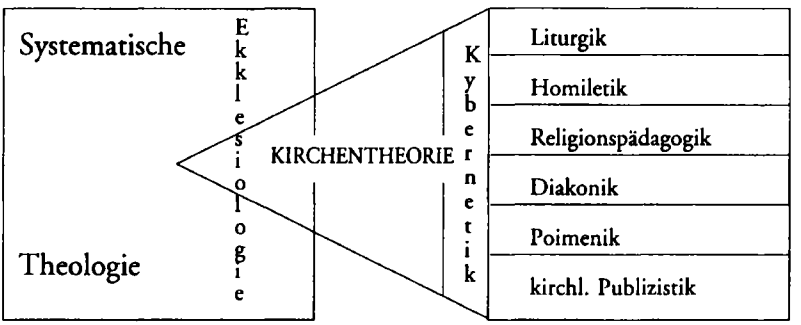
Die Ortsbestimmung der Kirchentheorie zwischen Systematischer und Praktischer Theologie bedarf noch einer Präzisierung und Ergänzung. Denn die Praktische Theologie unterhält natürlich nicht nur via Kirchentheorie Verbindungen zur Ekklesiologie. Zwischen den verschiedenen Subdisziplinen der Praktischen Theologie und einzelnen Lehrstücken der Dogmatik gibt es zahlreiche unmittelbare Berührungspunkte. Ich verweise nur auf die Bedeutung der theologischen Anthropologie für die Lehre von der Seelsorge und die Bezugnahme jeder Homiletik auf eine dogmatische Lehre vom Worte Gottes. Diese Beziehungen bleiben natürlich auch dann relevant, wenn man auf Kirchentheorie verzichtet. Was dann aber – wie das Beispiel der Praktischen Theologie Gert Ottos zeigt – nur schwerlich gelingen kann, das ist die Entfaltung der Praktischen Theologie als ein solches System, das die verschiedenen Formen und Felder kirchlichen Handelns in einen Zusammenhang bringt und im Sinne sich ergänzender und dadurch auch gegenseitig entlastender Tätigkeiten koordiniert. Diese Koordination konkret zu projektieren, ist Aufgabe der Kybernetik. Denn der Begriff des kirchlichen Handelns umfaßt zwei deutlich unterschiedene Klassen des Handelns: einerseits Akte, in denen religiöse, am Evangelium orientierte Kommunikation vollzogen wird – das geschieht vor allem durch Predigt, Liturgie, Seelsorge, Unterricht und öffentliche Verlautbarungen kirchlicher Stellen und Gremien –, andererseits Akte, durch die institutionell-organisatorische oder auch nur gelegentliche Rahmenbedingungen solcher Kommunikation des Evangeliums geschaffen und in ein systemisches Verhältnis gesetzt werden. Diese Klasse kirchlichen Handelns, eines *disponierenden* Handelns im Unterschied zum *kommunikativen* Handeln, ist Gegenstand der Kybernetik.[20]

---

[19] Was von Otto aber nicht als Not, sondern als Tugend gedeutet wird; vgl. dem im Motto des Buches bekannten Abscheu gegen Systeme. „System" ist aber zunächst weder mit Zwangsjacke noch mit Abstraktion, sondern mit sinnvoller Koordination zu assoziieren.

[20] Zu diesem Vorschlag, den derzeit unklaren Begriff der Kybernetik zu präzisieren, vgl. vom Vf.: Luther und die Praktische Theologie. Beiträge zum kirchlichen Handeln in der Gegenwart, Marburg 1989, 5 sowie meinen Aufsatz: „Recht – Macht – Gerechtigkeit" als Thema einer neu zu konzipierenden Kybernetik, in: J. Mehlhausen (Hg.): Recht – Macht – Gerechtigkeit, Gütersloh 1997 (im Druck). – Kybernetik als Theorie des Gemeindeaufbaus oder der Gemeinde-

Die vorstehenden Überlegungen zur Ortsbestimmung von Kirchentheorie im Zusammenhang des Verhältnisses von Systematischer und Praktischer Theologie lassen sich in folgendem Schaubild veranschaulichen:



Diese Orts- und Funktionsbestimmung der Kirchentheorie hat nun auch Folgen für ihren wissenschaftlich-theoretischen Charakter. Dazu zwei erläuternde Bemerkungen.

1. So wie die Praktische Theologie ohne kirchentheoretische Fundierung in eine Vielzahl von Einzeltheorien zerfiele, also nicht als *eine* in sich konsistente Theorie betrieben werden könnte, so wäre andererseits die Kirchentheorie in Gefahr, sich in eine Mehrzahl interessenbedingter Einzelüberlegungen aufzusplittern, würde man sie aus dieser Zwischenstellung und Bindegliedfunktion herauslösen. Sie würde sich dann etwa an irgendeiner griffigen Parole, programmatischen Formulierung oder Leitidee von dem, was Kirche heute sein soll, orientieren wie z. B. „Kirche für andere", „Diakonische Kirche", „Kirche von unten", „Basiskirche", „Kirche der Frauen", „Freiwilligkeitskirche" oder auch „Volkskirche", „Kirche für alle", „Weltkirche". Hinter all solchen Formulierungen steckt i.d.R. das berechtigte Interesse, einen bestimmten, aber partikularen und partikular wahrgenommenen Mißstand zu überwinden. Kirchentheorie würde sich dann in den Dienst eines solchen Interesses stellen und eine entsprechende Programmatik und Strategie entwickeln. Eine solche Kirchentheorie kann zweifellos anregend sein, sie kann zum Nachdenken zwingen und vielleicht auch Dinge in Bewegung brin-

---

leitung zu verstehen, ist viel zu eng. Die kybernetische Debatte in diesem Jahrhundert und die besondere Bedeutung, die darin der Barmer Theologischen Erklärung (Barmen III) zukommt, kann und braucht in diesem Buch nicht aufgearbeitet zu werden. Ich verweise dazu auf P.C Bloth: Praktische Theologie (Grundkurs Theologie, Bd. 8), Stuttgart 1994, 110-167.

gen. Aber da es naturgemäß mehrere solcher Kirchentheorien geben muß, und zwar gegensätzliche, würde jede derartige von vornherein partikular orientierte und motivierte Kirchentheorie nur Waffen für einen Machtkampf schmieden, in dem es um die Durchsetzung eines Interesses auf Kosten des anderen geht, auch dann, wenn dieser Kampf – bestenfalls – nur mit Worten und Argumenten ausgetragen werden soll. Engagierte Entwürfe dieser Art[21] sind ohne Zweifel wünschenswert. Aber wenn der pure Interessenkampf vermieden werden soll, müssen sie sich die Einordnung in eine solche Kirchentheorie gefallen lassen (oder besser selber vornehmen), die schon von ihrer interdisziplinären Anlage her den gesamten am Phänomen Kirche entstehenden Themenbestand aufzunehmen imstande ist; nur so können die jeweiligen kirchenpolitischen Optionen auch zu angemessener Wirkung gelangen. Es gehört zum Wesen einer Theorie, daß sie ihren jeweiligen Gegenstand ganz – das heißt in seiner Struktur und inneren Gliederung und hinsichtlich aller derzeit wahrnehmbaren Abhängigkeiten und Auswirkungen – erfassen will, und zwar auf methodisch kontrollierte Weise.[22]

Die entwickelte Ortsbestimmung der Kirchentheorie zwischen dogmatischem Lehrbegriff und der das Handeln der Kirche in allen ihren Formen reflektierenden Praktischen Theologie bietet nun am ehesten die Gewähr dafür, daß eine ihren Gegenstand einigermaßen erschöpfende Theorie der Kirche gelingen kann. Denn einerseits erörtert die Dogmatik, sofern sie ihre Aufgabe löst, bereits die den Gegenstand Kirche konstituierenden wesentlichen Sachverhalte und entwickelt die dazugehörigen Begriffe; andererseits verlangen die von der Praktischen Theologie erhobenen konkreten Handlungsprobleme nach einer klaren Bestandsaufnahme der derzeitigen Handlungsbedingungen, wie sie in Gegebenheiten der Institution Kirche und der in ihr handelnden Subjekte sowie unter dem Titel der gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen erfaßbar sind.

2. Die vorgenommene interdisziplinäre Orts- und Aufgabenbestimmung hat Konsequenzen für das methodologische Profil der zu entwickelnden

---

[21] Prominentestes Beispiel: E. Lange: Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. von R. Schloz, München 1981. Ebenfalls an gegenwärtigen Problemstellungen orientiert, aber doch von theoretisch anderem Zuschnitt ist das Buch von W. Jetter: Was wird aus der Kirche? Stuttgart 1968.

[22] Die etwas unbestimmte Ausdrucksweise ist hier nicht zu umgehen, zumal konkrete Aussagen über den Charakter einer Theorie nur zu konkreten Beispielen entwickelt werden können. Hier soll nur festgehalten werden, daß jeder Theorie die Tendenz innewohnt, über eine bloß partikulare und als solche zu unsachgemäßen Schlußfolgerungen neigende Betrachtungsweise hinauszukommen.

Kirchentheorie. Wenn die Kirchentheorie kategoriale ekklesiologische Bestimmungen auf den empirischen Befund der Kirche beziehen will, muß sie sich der human- bzw. sozialwissenschaftlichen Erforschung dieses Befundes zuwenden, das heißt der Religions- und Kirchensoziologie, der Religionspsychologie sowie der System-, Organisations- und Kommunikationstheorie in ihrer jeweiligen Anwendung auf das System Kirche. Die Kirchentheorie erhält damit den Status einer „kritischen Theorie" im Sinne Schleiermachers – nicht im Sinne der Frankfurter Schule, obwohl deren Anliegen, die Frage nach dem Verwendungszusammenhang von Theorie und Forschung, nicht unberücksichtigt bleibt; denn die Theologie ist als Disziplinenverbund schon insgesamt so organisiert, daß ihr die Frage nach dem cui bono nicht von außen gestellt zu werden braucht.[23] Zu einer kritischen Theorie im Sinne Schleiermachers wird Kirchentheorie dadurch, daß sie Wesensbestimmungen und Ergebnisse empirischer Forschung aufeinander beziehen muß, um den gegenwärtigen Zustand der Kirche einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Als solche ist sie die Voraussetzung dafür, daß die Praktische Theologie als eine „technische" Disziplin ihren Dienst an der Kirche leisten kann.[24]

II. Inhalte und Aufbau der Kirchentheorie

Welche Themenfelder ergeben sich für eine so strukturierte Kirchentheorie? Und läßt sich eine sachlogisch notwendige Abfolge entwickeln?

Der Aufbau der Kirchentheorie ist natürlich *im groben* bereits durch ihre Orts- und Funktionsbestimmung vorgezeichnet: Sie schlägt die Brücke von der Ekklesiologie zur Praktischen Theologie und ihren Handlungsproblemen, und zwar zunächst zu den kybernetischen Fragen, bei denen es um die Selbstgestaltung und Selbststeuerung der Kirche geht. In einem weiteren Schritt wird sie sich dann der Frage nach den Funktionen der Kirche in der heutigen Welt und damit einzelnen Handlungsproblemen zuwenden müssen. Somit ergeben sich drei inhaltliche Schwerpunkte, die durch die Stichworte *Grund-*

---

[23] Vgl. dazu R. Preul: Was leistet die Praktische Theologie für die Einheit der Theologie? PThI 13/1993, H. 1, 77-92.

[24] Zu Schleiermachers Wissenschaftssystem vgl. E. Herms: Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher, Gütersloh 1974; zum wissenschaftstheoretischen Charakter der Theologie und ihrer Disziplinen H.-J. Birkner: Theologie und Philosophie. Einführung in Probleme der Schleiermacher-Interpretation (Theologische Existenz heute 178), München 1974, 30ff.

lagen der Kirchentheorie (1), *Kybernetik* (2) und *Funktionen* (3) gekennzeichnet werden. Diese Reihenfolge ist auch nicht veränderbar. Die Selbstgestaltung und -steuerung der Kirche muß ihrem Wesen einschließlich dessen, was dieses Wesen zur Erscheinung bringt, entsprechen; und nur die sich in richtiger Weise selbst gestaltende und steuernde Kirche kann auch ihre Funktionen in der gegenwärtigen Welt sachgemäß ausüben.

Da Kirchentheorie aber im Dienste der Praktischen Theologie entwickelt wird, dürfte es sinnvoll sein, vorab mit den von der Praktischen Theologie registrierten Erwartungen an die Kirche einzusetzen. Denn da diese Erwartungen sich zu bestimmten Vorstellungen von dem, was die Kirche sei bzw. zu leisten habe, verdichten, werden damit auch schon bestimmte Gegensätze sichtbar, zwischen denen eine nicht von vornherein parteiliche Kirchentheorie zu vermitteln hat.

1. Im ekklesiologischen Teil der Kirchentheorie braucht der theologische Lehrbegriff der Kirche nicht aus dem Gesamtzusammenhang einer bestimmten Glaubenslehre entwickelt zu werden. Der Kirchentheoretiker kann nicht das ganze Geschäft des Dogmatikers übernehmen. Unverzichtbar ist jedoch eine Vergegenwärtigung der das Kirchenverständnis betreffenden Lehrentscheidungen der Reformation. Vergegenwärtigung heißt natürlich nicht bloße Wiederholung und Zitation, sondern schließt deren Aneignung mittels eigener Interpretation ein. In diesem Sinne kommt der Kirchentheoretiker um eine eigene ekklesiologische Reflexion nicht herum. Die Grenzen dieser Reflexion genau abzustecken, dürfte schwer möglich sein; jedenfalls ist das durch keinen den Begriff „Kirchentheorie" entfaltenden Vorgriff zu leisten.

2. Den Übergang zu den im engeren Sinne *kybernetischen* Fragen bildet die theoretische Besinnung auf den Sachverhalt, daß die Kirche eine *Institution* oder ein *soziales System* ist, das sich als ein Gefüge von Positionen, Ämtern und Funktionen präsentiert. Dieser soziologisch beschreibbare Sachverhalt – daß die Kirche nicht nur eine unsichtbare Gemeinschaft von Glaubenden ist, sondern eine institutionelle Gestalt hat – ist im theologisch-dogmatischen Wesensbegriff der Kirche schon kategorial mitgesetzt. Die Kirche als konkrete Institution ist aber zugleich ein geschichtlich entstandenes und sich wandelndes Gebilde. Daher ist vieles, was uns am Leben und an der Gestalt der Kirche eigentümlich erscheint, auch nicht direkt aus dem Begriff der Kirche ableitbar, sondern nur historisch zu verstehen.[25] Die Kirchentheorie ist hier zur

---

[25] Darauf verweist mit Recht T. Rendtorff: Theologische Probleme der Volkskirche, in: W. Lohff/L. Mohaupt (Hg.): Volkskirche – Kirche der Zukunft? Leitlinien der Augsburgischen Konfession für das Kirchenverständnis heute, Hamburg 1977, 104-131.

neueren Kirchengeschichte und „kirchlichen Zeitgeschichte" hin offen. Infolgedessen sind auch die entsprechenden kybernetischen Fragen nicht allein aus dem Wesensbegriff der Kirche zu beantworten; zugleich muß auf das Bezug genommen werden, was die Kirchengeschichte über die jeweiligen Zweckmäßigkeits- und Funktionsbedingungen ausmachen kann. Das gilt z. B. für die Fragen, ob die Kirchenspitze durch Bischöfe oder Kirchenpräsidenten repräsentiert sein solle, wie weit die Befugnis von Synoden gehen solle und wie deren günstigste Zusammensetzung zu konzipieren sei, welche „funktionalen" Pfarrstellen neben dem Gemeindepfarramt nötig seien, welche Laienämter es geben solle, ob nicht nur die Pfarrerschaft, sondern auch die Religionslehrerschaft in irgendeiner Form einen rechtlich geregelten Einfluß im kirchlichen System haben solle[26], was in die Zuständigkeit von Kirchenvorständen gehören solle und so fort. Die Entscheidung in solchen und vielen weiteren Fragen muß zwar dem evangelischen Kirchenverständnis Rechnung tragen, ist aber aus ihm allein nicht abzuleiten. Zugleich ist auf moderne, außerhalb der Theologie entwickelte Institutions-, Organisations- und Systemtheorien Bezug zu nehmen. Die Anwendbarkeit solcher Theorien auf das System Kirche ist zu erörtern. Und schließlich sind historisch gewachsene, auch regionale, Eigentümlichkeiten in Rechnung zu stellen.

Bei allen Fragen der Selbstgestaltung und Selbststeuerung der Kirche ist somit immer auch das Verhältnis der Kirche zu ihrer sozialen Umwelt mit in den Blick zu nehmen. Das organisierte Religionssystem einer Gesellschaft befindet sich stets in einem so oder so gearteten Interaktionszusammenhang mit anderen gesellschaftlich notwendigen Systemen. Was Kirche ist und leisten kann, ist nicht allein aus kirchlicher Binnenperspektive zu entfalten, sondern muß unter Bezugnahme auf ein *Spektrum von Institutionen* und deren verwickeltes Verhältnis in der modernen Welt erörtert werden.[27] Das Spektrum von Institutionen, in das die Kirche einzuordnen ist, umfaßt dabei nicht nur funktional verschiedene, sondern auch funktional äquivalente Institutionen. Die externen Beziehungen des Systems Kirche sind daher teils unter dem Gesichtspunkt zu verbessernder *Kooperation*, teils unter dem durchzuhaltender und frei zu gestaltender *Konkurrenz* zu betrachten.

---

[26] Diese Forderung ist z. B. von H. Kittel, freilich ohne Erfolg, erhoben worden: Evangelische Religionspädagogik, Berlin u.a. 1970, 432.

[27] Unsere Kirchentheorie wird dabei insbesondere an die von E. Herms vorgelegten Analysen anknüpfen können. E. Herms: Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik, Tübingen 1991; vgl. auch meinen Aufsatz: Evangelische Kirche – Was ist das heute? PTh 81/1992, 2ff.

3. Gesellschaftstheoretische Überlegungen der angedeuteten Art sind nun auch Kontext und Voraussetzung für die Bestimmung und Optimierung *einzelner Funktionen* der Kirche in der modernen Gesellschaft. Um welche Funktionen handelt es sich?

Offenbar kann hier prinzipiell von allem die Rede sein, was die Kirche tut bzw. was einzelne Personen in Erfüllung ihres Auftrags tun. Dieser Auftrag wird seit alters mit dem Terminus cura animarum zusammengefaßt. Die Aufgabe der Kirche ist die *Seelsorge* im weitesten Sinne des Wortes. Seelsorge ist nicht eine der Funktionen der Kirche neben anderen, sondern was immer die Kirche tut im Unterricht, im Gottesdienst, in der speziellen seelsorgerlichen Beratung, in der Diakonie, in der Gemeindearbeit, in äußerer und innerer Mission und in öffentlichen Stellungnahmen, das will dem Heil der Seele nach christlichem Verständnis dienen.[28] Alles kirchliche Handeln will nichts anderes sein als eine Hilfeleistung, damit der Mensch seine ihm von Gott zugedachte und in Christus offenbarte Bestimmung erreicht. Auch das allem einzelnen kirchlichen Handeln, den einzelnen Vollzugsformen religiöser Kommunikation, vorgeschaltete kybernetische Handeln, das diesen Vollzügen eine institutionell geregelte Gestalt gibt und sie zugleich in ein geordnetes „arbeitsteiliges" System bringt, ist daraufhin zu überprüfen und zu beurteilen, ob es diesem eigentlichen Zweck der Kirche dienlich ist. Es kann also nicht darum gehen, der Kirche neben der Seelsorge auch noch alle möglichen anderen Aufgaben zuzuschreiben – oder gegebenenfalls wieder abzunehmen –, sondern was immer die Kirche tut, und das ist i.d.R. sehr vielfältig, muß sich als Vollzugsform von Seelsorge begreifen lassen. Und da diese Seelsorge dadurch geschieht, daß das christliche Wirklichkeitsverständnis kommuniziert wird, kann man auch sagen: Alle kirchlichen Handlungen müssen als Formen der Kommunikation des christlichen Wirklichkeitsverständnisses erkennbar sein.

Als kommunikatives, einem seelsorgerlichen Zweck verpflichtetes Handeln richtet sich das Handeln der Kirche aber grundsätzlich auf das einzelne Subjekt. Und nur dadurch, daß die Kirche einzelnen Individuen zur Erkenntnis ihrer wahren Bestimmung und zu einer daran ausgerichteten Lebensführung verhilft, leistet sie auch ihren spezifischen Beitrag zur Gestaltung der Gesellschaft: zur Befriedigung gesellschaftlicher Bedürfnisse, zur Verbesserung gesellschaftlicher Institutionen und zur Verwirklichung gesellschaftspolitischer Ziele.

---

[28] Daß die Kirche gut daran tut, diesen ursprünglichen integralen Seelsorgebegriff gegenüber einem verengten Verständnis von Seelsorge als Krisenintervention festzuhalten, hat E. Herms eindrucksvoll an der Person und am Handeln Luthers verdeutlicht: Luther als Seelsorger, in: Erfahrbare Kirche. Beiträge zur Ekklesiologie, Tübingen 1990, 232ff.

Diese Bemerkungen über die Vielfalt und Einheit der Funktionen der Kirche stellt uns vor eine konzeptionelle Schwierigkeit. Eine Behandlung der einzelnen Funktionen der Kirche scheint im Rahmen einer Kirchentheorie gar nicht mehr sinnvoll zu sein. Sobald einzelne Funktionen oder Aufgaben der Kirche in Rede stehen, ist die Grenzlinie zum System der Praktischen Theologie endgültig überschritten. Genaugenommen haben wir deren Gebiet schon mit der Erörterung kybernetischer Fragen betreten. Das ausgeführte System der Praktischen Theologie ist auch nach unserem Schaubild (s.o. S. 7) die sachgemäße Fortsetzung der Kirchentheorie. Sollen dennoch einzelne Funktionen der Kirche im Rahmen der Kirchentheorie thematisiert werden, dann bedarf es dafür einer besonderen Perspektive, die sowohl die Auswahl von bestimmten Funktionen rechtfertigt, als auch deren Behandlungsart qualifiziert. Diese Perspektive ist durch die Frage gegeben, weshalb es prinzipiell in jeder Gesellschaft und dann insbesondere in der gegenwärtigen Gesellschaft so etwas wie Kirche, ein organisiertes Religionssystem, geben muß und welche spezifischen Leistungen die christliche Kirche evangelischer Prägung für diese Gesellschaft zu erbringen in der Lage ist. Die Kirchentheorie stellt sich also in ihrem letzten, gleichsam „angewandten" Teil der schlichten und für theologische Ohren auch vielleicht zunächst etwas flach klingenden Frage nach dem Nutzen der Kirche für die Gesellschaft und für das Leben des Einzelnen in ihr. In ihrer negativen Version lautet die gleiche Frage: Welchen Schaden müßte die Gesellschaft auf Dauer nehmen, wenn die Kirche aus ihr verschwände oder zu einer Schatten- und Winkelexistenz verurteilt wäre?

Diese Nutzenfrage wird zunächst von den Christen selber gestellt, die sich über die gesamtgesellschaftlichen Auswirkungen des christlichen Glaubens eine genauere Vorstellung machen möchten; denn es gehört zur Klärung des Selbstverständnisses des Glaubens, zu der dieser von sich aus drängt, daß auch nach den sozialen Folgen – z. B. für das geregelte Zusammenleben mit Nichtchristen – gefragt wird. Christen müssen sich hier auch der vielstimmigen Kritik an der Kirche stellen. Die Nutzenfrage wird aber auch von solchen Mitgliedern der Gesellschaft gestellt, die dem Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens nicht – oder noch nicht – zu entsprechen willens oder fähig sind. Auch ihnen soll, soweit möglich, eine plausible Antwort gegeben werden. So gesehen verfolgt Kirchentheorie zwangsläufig auch eine apologetische Absicht.[29] Dabei geht es, wohlgemerkt, um mehr als darum, kirchenferne

---

[29] Apologetik ist eine legitime und notwendige Aufgabe jeder Theologie. Sie hat mit fadenscheiniger Selbstrechtfertigung, Beschönigung oder unsauberer Werbung nichts zu tun. Nur eine unsachgemäß betriebene Apologetik kann dazu pervertieren.

Zeitgenossen zu einer bloßen Duldung der Kirche zu bewegen. Das zu erreichen, stellt auch heute kein Problem dar. Geduldet wird nahezu alles. Und man weiß auch aus unmittelbarer geschichtlicher Erfahrung, daß die Nichtduldung oder öffentliche Behinderung von Religion und Kirche zu den Kennzeichen totalitärer und inzwischen durch ihren eigenen Zusammenbruch bestrafter Systeme gehört. Vielmehr kommt es darauf an, das Bewußtsein zu stärken, daß es für jeden einzelnen und für das gesellschaftliche Ganze gut ist, daß es die Kirche bzw. „so etwas wie Kirche" gibt, weil mit ihrem Niedergang auch bestimmte allgemein benötigte Leistungen in Wegfall kämen, Leistungen, die von keiner anderen Instanz in vergleichbarer Weise erbracht werden können.

Bei diesen Leistungen muß aber der Zusammenhang mit der seelsorgerlichen Aufgabe der Kirche erkennbar bleiben. Es geht also um solche Leistungen, zu denen die Kirche sich schon aufgrund ihres eigenen Selbstverständnisses aufgefordert sieht, weil sie nämlich ihrem eigentlichen Zweck in der Welt dienen. Andererseits müssen diese Leistungen aber auch einer an die Kirche von außen herangetragenen Erwartung entsprechen. Da sich aber sehr viele und gegensätzliche Erwartungen auf die Kirche richten (s. § 2), bedarf es eines Kriteriums für deren Sachgemäßheit, d. h. dafür, daß sie sich mit Recht auf die Kirche richten. Nun kann es sicher nicht die Aufgabe der Kirche sein, partikulare gesellschaftliche Interessen zu befriedigen. Es würde ihrem Selbstverständnis widersprechen, ließe sie sich von irgendeiner der in der Gesellschaft gegeneinander kämpfenden Kräfte einfach in Dienst nehmen. Deshalb sind die an die Kirche herangetragenen Erwartungen daraufhin zu überprüfen, ob sich in ihnen ein bloß partikulares oder ein *gesamtgesellschaftliches* Interesse artikuliert. Es ist also zu fragen, ob das Eingehen auf eine bestimmte Erwartung bloß dazu führt, daß die – tatsächliche oder angebliche – Benachteiligung einzelner Individuen oder einer Gruppe gemindert wird oder ob damit *zugleich* ein Beitrag geleistet wird, der der Gesellschaft als ganzer zugute kommt, weil er beispielsweise dem gesellschaftlichen Frieden dient, den allgemeinen Rechtszustand kräftigt, eine Verständigungsmöglichkeit für alle bereithält, die Art des persönlichen Umgangs von Opponenten verbessert, stilbildend bezüglich des Austrags von Konflikten wirkt usw. Nicht daß die Kirche nicht auch einzelnen in ihrer individuellen Notlage zu helfen hätte, sie würde sonst beispielsweise keine spezielle Seelsorge treiben. Es wird auch nicht bestritten, daß die Kirche sich immer wieder zum Anwalt der Entrechteten und Benachteiligten machen muß. Hier wird nur darauf abgehoben, daß es ihr dabei *zugleich* um das *allgemeine* Wohl, das in der Gesellschaft *insgesamt* zur Geltung zu bringende Recht usw. gehen muß. Dieses Zugleich ist auch das Maß des richtigen Eingehens auf die Notlage des einzelnen.

Diejenigen Funktionen der Kirche, die in einem angewandten Teil der Kirchentheorie zu behandeln sind, müssen also im Schnittpunkt zweier Interessen gesucht werden: des Interesses der Kirche an der Erfüllung ihres allgemeinen seelsorgerlichen Auftrags und eines gesellschaftlichen, an die Kirche herangetragenen Interesses, das sich als berechtigtes Interesse der Gesamtgesellschaft und aller ihrer Mitglieder ausweisen läßt.

Unter diesem doppelten Gesichtspunkt lassen sich nun wenigstens vier Funktionsbereiche ausmachen.

Kirche hat *erstens* eine Funktion im *Lebenslauf* jedes einzelnen Menschen in unserer Gesellschaft. Es wird erwartet, daß sie den durch bestimmte Krisen und Knotenpunkte strukturierten Lebenslauf jedes Einzelnen helfend begleitet. Diese Krisen oder Konfliktphasen sind nicht allein aus dem natürlichen Alterungsprozeß und dem Vorrücken in der Abfolge der Generationen zu begreifen; sie werden durch Strukturen, Probleme und Ereignisse in der gesellschaftlichen Lebenswelt in bestimmter Weise zugespitzt. Die Volkskirche kommt ihrer hier entstehenden Aufgabe der Lebensbegleitung vor allem durch ihre Amtshandlungspraxis nach.[30]

Kirche ist *zweitens* ein *kultureller Faktor*, eine „Bildungsmacht", wie man früher sagte. Dieser Aspekt kirchlicher Wirksamkeit ist jahrzehntelang aus theologischen Gründen vernachlässigt bzw. ignoriert worden. Ein falsch verstandener Kulturprotestantismus[31] fungierte als abschreckendes Beispiel. Es geht bei diesem Funktionsbereich aber nicht einfach um eine Beteiligung der Kirche an der kulturellen Verfeinerung und Ästhetisierung des bürgerlichen Lebens. Fest, Feier, Ritus und Zeremoniell können zwar zu lediglich dekorativen Zwecken mißbraucht werden. Aber die Bedürfnisse, die darin angesprochen und gestaltet werden, sind i. d. R. tieferer Art. Es handelt sich bei diesem zweiten Funktionsbereich jedoch nicht nur um die tieferen an-

---

[30] Im Anschluß an K. W. Dahm (Aspekte einer funktionalen Theorie des kirchlichen Handelns, in ders.: Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte, München 1971, 303ff) ist es weithin üblich geworden, „helfende Begleitung in Krisensituationen und an Knotenpunkten des Lebens" und „Darstellung und Vermittlung von grundlegenden Deutungs- und Wertsystemen" als zwei Funktionsbereiche nebeneinander zu stellen. Dieser Aufteilung schließen wir uns nicht an. Schon deshalb nicht, weil die Amtshandlungspraxis der Kirche gar nicht ohne Vermittlung von „Deutungs- und Wertsystemen" möglich ist.

[31] Vgl. den sehr informativen Aufsatz von F. W. Graf: Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre, in: H. M. Müller (Hg.): Kulturprotestantismus. Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums, Gütersloh 1992, 21-77.

thropologischen *Beziehungen zwischen Kultur und Kultus*, die am zentralen Phänomen kirchlichen Lebens, dem Gottesdienst, zu erläutern sind. Die Selbstartikulation des Glaubens in Predigt, Unterricht, spezieller Seelsorge, Öffentlichkeitsarbeit und kirchlicher Publizistik ist als Pflege eines bestimmten Sprachstils auch ein Beitrag zur allgemeinen *Sprachkultur*. Durch ihre Teilnahme an öffentlichen Debatten, insbesondere durch ihr Auftreten in den Medien, kann die Kirche auch einen heilsamen Einfluß auf die *Kultur öffentlicher Argumentation* nehmen. Ferner geht es im Zusammenhang dieses Funktionsbereichs um die nicht nur die religiöse Erziehung betreffende *allgemeine Bildungsverantwortung der Kirche* sowie um das Verhältnis von *Kirche und Kunst*.

Ein *dritter* Funktionsbereich wird dadurch konstituiert, daß in der demokratisch verfaßten Gesellschaft der Kirche wie allen gesellschaftlichen Gruppen und Kräften eine *allgemeine Mitverantwortung für politische Entscheidungen* zugemutet wird. Obwohl die Kirche aufgrund ihres Selbstverständnisses („Zweireichelehre") und nach Maßgabe des herrschenden politischen Bewußtseins kein politisches Mandat hat, politische Entscheidungen und den „Apparat" zu ihrer Durchsetzung mit den Mitteln des Rechts und der Gewalt also nicht an sich reißen darf, wird ihr doch eine Mitwirkung an der *politischen Willens- und Urteilsbildung* zugestanden. Die Kirche kann sich dieser Art von Mitverantwortung gar nicht entziehen. Sie stellt sich dieser Verantwortung, indem sie sich durch Denkschriften, Memoranden, Synodenbeschlüsse und Verlautbarungen von Kirchenführern und „prominenten Christen" an der öffentlichen Diskussion beteiligt. Wann hat die Kirche ihre Stimme kritisch oder warnend zu erheben? Wie ist die Reichweite ihrer Befugnis und Kompetenz zu bestimmen? An welches Gegenüber wendet sich die Kirche? Welche Art von Verbindlichkeit oder Autorität kommt kirchlichen Verlautbarungen zu? Und welchen Prinzipien hat diese Praxis kirchlichen Handelns zu folgen?

Der *vierte* und letzte, mit dem dritten eng zusammenhängende Funktionsbereich[32] entsteht der Kirche aus der Herausforderung durch die globalen *Überlebensprobleme*. Welchen spezifischen Beitrag kann und muß die Kirche in Bezug auf die immer bedrängender werdenden und alle Staaten, gesellschaftlichen Gruppen und einzelnen Zeitgenossen in Anspruch nehmenden Weltprobleme leisten? Ein Unterschied zu den im dritten Funktionsbereich angesprochenen Problemen besteht darin, daß es hier um ganz neuartige Handlungs- und Sinnprobleme geht und daß die zu ihrer Bewältigung geeigne-

---

[32] Wir behandeln ihn wegen dieser sachlichen Nähe im letzten Abschnitt des Paragraphen über Kirche und Politik.

ten Organe – internationale Organisationen beispielsweise – größtenteils allererst geschaffen werden müssen.

Diese vier Funktions- oder Themenbereiche – „Kirche und Lebensgeschichte", „Kirche und Kultur", „Kirche und Politik", „Kirche und Überlebensprobleme" – sind jeweils von so komplexer Art, daß sie nicht einfach einer der klassischen Subdisziplinen der Praktischen Theologie zugeordnet werden können. Insofern unterscheidet sich die Gliederung im praktischen Teil der Kirchentheorie von der üblichen und berechtigten, an einzelnen kirchlichen Handlungsfeldern orientierten Gliederung des Systems der Praktischen Theologie.

§ 2 Das Bild von Kirche in der Öffentlichkeit – Erwartungen an die Kirche

Es geht im folgenden noch nicht um diejenigen Erwartungen an die Kirche, die legitimerweise an sie herangetragen werden und aus denen sich die vier Funktionsbereiche der Kirche in der heutigen Gesellschaft ergeben. Dieses Kapitel hat nur die Aufgabe, die Situation etwas genauer zu beschreiben, in der wir unsere Kirchentheorie entwickeln. Wir fragen daher auch nicht nach der Berechtigung der im einzelnen auf die Kirche gerichteten Erwartungen. Es kommt uns nur auf deren Vielfalt und Gegensätzlichkeit und auf die dementsprechende Differenz der Vorstellungen von Kirche an.

Wir beginnen mit einigen Beobachtungen bezüglich der Einstellung von Kirchenmitgliedern zur Institution Kirche (I). Danach werden die typischen Kirchenvorstellungen einiger Bezugsgruppen kurz skizziert (II). Abschließend werden einige Probleme notiert, die sich aus den verschiedenen Vorstellungen von Kirche ergeben und die einer modernen Kirchentheorie zur Bearbeitung aufgegeben sind (III). In dem sich hier unmittelbar anschließenden § 3 wird dann ein Ansatz dafür entwickelt, wie die Kirche mit der Divergenz von Erwartungen und Kirchenbildern sachgemäß, d. h. in Treue zu ihrem eigenen Selbstverständnis, umzugehen hat.

I. Einstellung zur Kirche

1. Es ist kaum zu leugnen, daß Protestanten ein gebrochenes Verhältnis zur Kirche haben. Verschiedene Umfragen haben unterschiedliche Verbundenheitsgrade von „überhaupt nicht verbunden" bis „sehr verbunden", von „kritisch-distanziert" bis „hochmotiviert" diagnostiziert.[1] Der Problematik

---

[1] Die wichtigsten, aussagekräftigsten und am besten ausgewerteten Befragungen aus neuerer Zeit sind: G. Schmidtchen: Gottesdienst in einer rationalen Welt. Religionsoziologische Untersuchungen im Bereich der VELKD, Stuttgart u.a. 1973; Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung, hg. von H. Hild, Gelnhausen/Berlin 1974; Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, hg. von J. Hanselmann, H. Hild, E. Lohse, Gütersloh 1984. Dazu neuerdings:

aller solcher Gruppierungen ist man sich natürlich bewußt. Es kommt darauf an, woran sich das Verbundenheits- oder Distanzgefühl jeweils festmacht und was man – u. U. im Unterschied zur Selbsteinschätzung der Befragten – als Ausdruck der Verbundenheit wertet. Hier ist nun zweifellos die Beobachtung signifikant, daß der Grad des Verbundenheitsgefühls insbesondere mit dem Grad der Beteiligung am kirchlichen Leben, vor allem am Gottesdienst, korreliert.

Genaue Zahlen anzugeben, ist gar nicht einfach, obwohl statistisches Material hinreichend vorhanden ist und z. B. in den Statistischen Beilagen zum Amtsblatt der EKD regelmäßig veröffentlicht wird. Die Angaben über die Anzahl von Protestanten, die nach ihrer Selbstauskunft regelmäßig den Gottesdienst besuchen, schwanken zwischen zwei und zehn Prozent, je nach dem, was man unter „regelmäßig" versteht. Außerdem scheint die Selbsteinschätzung höher zu liegen als der faktische Gottesdienstbesuch.[2] Es reicht auch, Trends und charakteristische Konstellationen zu registrieren. Die Besucherzahl ist jedenfalls rückläufig. Die Häufigkeit des Gottesdienstbesuches sowie der Beteiligung am kirchlichen Leben überhaupt scheint u. a. mit Alter, Geschlecht, Region, Wohngegend, formalem Bildungsstand und politischer Einstellung im Zusammenhang zu stehen, wobei es sich natürlich um keinen direkten kausalen Zusammenhang handelt. Der bekannte „Steckbrief des größten Kirchenmuffels" dürfte diese Korrelationen im ganzen richtig wiedergeben: Er ist mittleren Alters, männlichen Geschlechts, wohnt in einer norddeutschen Großstadt, hat das Abitur und wählt die FDP.

Aus der Fülle der Umfrageergebnisse sei hier nur die Antwort auf die Frage „Was gehört Ihrer Meinung nach dazu, evangelisch zu sein?" wiedergegeben.[3] Durch Ankreuzen vorgegebener Antwortmöglichkeiten sollten die Befragten bestimmen, was unbedingt und was weniger dazugehört. „Es gehört unbedingt zum Evangelisch-Sein für

---

Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder. Studien- und Planungsgruppe der EKD. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 1993. Eine das statistische Material und die wichtigsten Beiträge der empirischen Religionsforschung auswertende zuverlässige Gesamtdarstellung gibt K.-F. Daiber: Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, Marburg 1995.

2 Wenn z. B., wie es eine neuerliche Spiegel-Umfrage mittels des EMNID-Instituts herausgefunden haben will (Ausgabe vom 15. Juli 1992, 36ff), tatsächlich 10 % aller Kirchenmitglieder (Evangelische und Katholiken) „allsonntäglich" zur Kirche gingen – der Spiegel schreibt „nur noch" (!) –, dann müßten allsonntäglich mindestens 500 Personen im Gottesdienst sein.

3 Was wird aus der Kirche? AaO. 91.

85 % daß man getauft ist
80 % daß man konfirmiert ist
79 % daß man sich bemüht, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein
76 % daß man seinem Gewissen folgt
65 % daß man bewußt als Christ lebt
55 % daß man nach den zehn Geboten lebt
41 % daß man mitbekommt, was in Kirche und Kirchengemeinde passiert
35 % daß man Kirchensteuer zahlt
26 % daß man zur Kirche geht
25 % daß man die Bibel liest."[4]

Taufe und Konfirmation sind als formale Zugehörigkeitskriterien zu werten. Nimmt man nun den Mittelwert für die drei folgenden Nennungen (daß man sich bemüht, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein, daß man seinem Gewissen folgt und daß man bewußt als Christ lebt), dann ergibt sich aus den 26 %, die auf die Antwortmöglichkeit entfielen, daß man (und zwar überhaupt!) zur Kirche geht: Nur jeder Dritte, der inhaltlich als evangelischer Christ leben will, hält den Besuch des Gottesdienstes für nötig.

Ist dieses Ergebnis nur für Protestanten signifikant? Man könnte ja einwenden, daß der Gottesdienstbesuch bei den Katholiken bekanntlich kaum weniger unbefriedigend ist. Dennoch ist hier m. E. ein charakteristischer Unterschied festzustellen, der sich aus der unterschiedlichen Semantik der Ausdrücke „guter Protestant" und „guter Katholik" erheben läßt. „Guter Katholik" – noch deutlicher das französische „bon catholique" – besagt: praktizierender Katholik. Das kann durchaus eine kirchenkritische Einstellung einschließen. Aber wer als guter Katholik mit seiner „Amtskirche" nicht einverstanden ist, der engagiert sich für eine andere katholische Kirche, eine humanere, freiheitlichere, demokratischere, weniger hierarchische Kirche. „Guter Protestant" oder „gut evangelisch" kann man dagegen ohne kirchliches Interesse sein. Diese Semantik wird durch das obige Ergebnis bestätigt. Die Vorstellung von einem Christsein ohne kirchliche Beteiligung ist bei Protestanten jedenfalls stärker vertreten als auf katholischer Seite.

Zur *Erklärung* dieses Sachverhalts lassen sich mehrere Gründe anführen: historische (a), allgemein kulturelle (b) und theologische (c).

a) Die Klage über mangelnden Kirchenbesuch der Evangelischen ist zwar so alt wie die evangelische Kirche selbst. Dennoch hat es günstigere und ungün-

---

[4] Ebd.

stigere Zeiten gegeben. Im sogenannten konfessionellen Zeitalter zwischen dem Augsburger Religionsfrieden (1555) und dem Westfälischen Frieden (1648), in einer Zeit also, in der der Protestantismus seine Identität gegen die Gegenreformation zu behaupten hatte, war der Kirchenbesuch deutlich reger. Dasselbe galt und gilt noch für Diasporasituationen. Nicht nur solche religionspolitischen, auch alle gesellschaftlichen Gründe, überhaupt religiöse Einstellung durch kirchliches Teilnahmeverhalten sichtbar zu machen, sind inzwischen hinfällig geworden. „Milieudruck" macht sich nur noch in der – allerdings ebenfalls abnehmenden – Inanspruchnahme von Taufe, kirchlicher Trauung und Bestattung bemerkbar. Ferner ist hier auf die im Zuge von Industrialisierung und Verstädterung eingetretene Entfremdung zwischen „Amtskirche" und breiten Bevölkerungsschichten hinzuweisen. Es genügt, hier an Bekanntes zu erinnern; wir können auch nicht alle historischen Ursachen für das in Rede stehende Phänomen aufzählen.

b) Der Gottesdienst der Kirche konkurriert mit einer Fülle von Freizeitangeboten, die ihrerseits auch Bedürfnisse nach Sinnvermittlung und Gemeinschaftserfahrung, nach Fest und Ritus zu befriedigen in der Lage sind. Daß die Predigt, die für einen guten Protestanten eines der stärksten Motive für den Gottesdienstbesuch sein sollte, ihre Attraktivität eingebüßt hat, dürfte nicht einfach auf deren Inhalt und das angebliche rhetorische Unvermögen der Prediger zurückzuführen sein. Auch der glänzendste Prediger kann die Kirche nicht mehr füllen. Entscheidend dürfte sein, daß die „Rede" heute als Bildungsmittel oder auch nur als Informationsmedium nicht mehr hoch im Kurs steht. An ihre Stelle ist das gedruckte Wort in allen Formen und vor allem die visuelle Darbietung durch Film und Fernsehen getreten.

c) Die genannten Gründe treffen natürlich mutatis mutandis auch für Katholiken zu. Die verbreitete Vorstellung, daß man als guter Protestant auf Gottesdienst und Predigt verzichten könne, ist aber nicht zuletzt auch auf ein von Anfang an mit der „Lehre von der evangelischen Freiheit" verbundenes Mißverständnis zurückzuführen. Die Reformatoren haben unermüdlich eingeschärft, daß der Mensch das Wohlwollen Gottes nicht durch gute Werke, insbesondere nicht durch kirchliche Observanz und fromme Sonderwerke erlangen kann, und sie haben von daher mit Recht gegen alle „Aufsätze", d. h. nicht aus der Schrift begründbare kirchliche Vorschriften der Bischöfe polemisiert, die geeignet sind, jenen frommen Wahn zu begünstigen. Ein hier zu Unterscheidungen unfähiges protestantisches Normalbewußtsein überträgt nun dieses Mißtrauen offenbar auch auf diejenigen Elemente kirchlichen Lebens, die die Reformatoren davon ausdrücklich ausgenommen haben: das Hören der Predigt und die Teilnahme am Abendmahl. Da wir nun die Rechtfertigungslehre und die aus ihr folgende Kirchenkritik weder revozieren noch

irgendwie abschwächen oder akkomodieren können, wird jener Mißverstand, der den konstitutiven Zusammenhang von Glaube und gottesdienstlicher Verkündigung nicht begreifen kann oder will, in einem gewissen Maß wohl immer der Preis bleiben, den die Evangelische Kirche für die Reinheit ihrer Lehre zu zahlen hat.

2. Noch ein weiteres Detail aus dem zitierten Befragungsergebnis ist alarmierend. Nur 35 Prozent, also ein gutes Drittel der evangelischen Kirchenmitglieder, ist der Meinung, daß die Entrichtung von Kirchensteuern zum Evangelischsein dazugehört; und es ist zu vermuten, daß heute, eineinhalb Jahrzehnte nach der zweiten EKD-Mitgliedschaftsumfrage, in diesem Punkt ein noch niedrigeres Ergebnis erzielt würde. Zu berücksichtigen ist freilich, daß speziell nach der Kirchensteuer gefragt wurde, nicht jedoch, ob man als Kirchenmitglied die Kirche überhaupt finanziell unterstützen müsse, etwa durch freiwillige Spenden oder irgendein anderes Finanzierungssystem. Das wäre höchstwahrscheinlich von einem höheren Prozentsatz von Kirchenmitgliedern bejaht worden. Das vorliegende Ergebnis besagt nun jedenfalls, daß das, was geltende Praxis ist, nur von einem Drittel der Kirchenmitglieder, inzwischen von noch weniger, für sinnvoll gehalten wird.

Eine erhebliche Diskrepanz zwischen vertragsmäßig geregelter Praxis und Akzeptanz auf Seiten der Kirchenmitglieder ist bekanntlich auch bei anderen Punkten, in denen die Kirche mit dem Staat kooperiert, festzustellen. Der vom Grundgesetz als „ordentliches Lehrfach" an öffentlichen Schulen garantierte Religionsunterricht, der „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften" zu erteilen ist (GG 7.3), bleibt ein beständiger Streitpunkt. Ähnliches gilt für die durch Staats-Kirchen-Verträge abgesicherten Theologischen Fakultäten.

In all diesen und weiteren Punkten ist es der Kirche offenbar nicht gelungen, das, was rechtmäßig gilt und praktiziert wird, ihren eigenen Mitgliedern gegenüber hinreichend plausibel zu machen. Da Änderungen in diesen Dingen – etwa über eine neue Verfassungsdebatte – erhebliche Folgen für das derzeitige kirchliche System hätten, ist die Institution Kirche offenbar längst nicht mehr so stabil, wie man noch nach der ersten EKD-Mitgliedschaftsbefragung annehmen konnte. –

Aus diesen Streiflichtern zum Thema „Einstellung zur Kirche" läßt sich natürlich noch nicht ein Bild von Kirche in der Öffentlichkeit eruieren, zumal noch gar nicht von den positiven Erwartungen an die Kirche die Rede war. Auch konnte und sollte hier nicht die Gesamtheit der Einstellungen referiert werden. Zu folgern ist nur, daß das Bild von Kirche bei denjenigen Protestanten, die sich vom kirchlichen Leben fernhalten, durch ein doppeltes Defizit gekennzeichnet ist: ein mangelndes Verständnis für das, was der Kirche selbst

als ihre zentrale Lebensäußerung gilt, weil sie darin unverwechselbar als Gemeinde Jesu Christi in Erscheinung tritt, und eine schwache Akzeptanz von Regelungen, die der Kirche aus der Notwendigkeit erwachsen, sich als Institution in der modernen Gesellschaft zu anderen Institutionen, insbesondere zum Staat, in ein auch rechtlich verbindliches kooperatives Verhältnis zu setzen.

II. Erwartungsprofile

Entscheidend für das Bild von Kirche in der Öffentlichkeit sind die an die Kirche von bestimmten Gruppen herangetragenen Erwartungen und die Antworten, die solchen Erwartungen von Seiten der Kirche zuteil werden. Der Vielzahl und Gegensätzlichkeit von Erwartungen entsprechend ist von vornherein mit einer Mehrzahl von Kirchenvorstellungen zu rechnen. Ferner ist davon auszugehen, daß es sich hier nicht einfach um Fremdbilder von Kirche handelt, sondern daß alle jene Erwartungen an und Vorstellungen von Kirche in der Kirche selbst, von Laien wie von Theologen (Pfarrerschaft, Religionslehrer und Universitätstheologen) vertreten werden. Der gesellschaftliche Meinungspluralismus von dem, was Kirche sein sollte, tritt zugleich als innerkirchlicher Meinungspluralismus auf. Nur daß die Theologenschaft noch zugleich eine mehr oder weniger deutlich ausgearbeitete Erinnerung an das reformatorische Kirchenverständnis hat und sich nun vor die Aufgabe gestellt sieht, dieses Kirchenverständnis mit den verschiedenen „modernen" oder „aktuellen" Kirchenverständnissen zu verbinden.

Es geht im folgenden nur darum, jeweils Typisches zu registrieren. Daher muß von allen Ausnahmen, die es immer auch gibt, abstrahiert werden.[5]

1. Welches Bild von Kirche wird durch die *öffentlichen Medien* verbreitet? Hier ist davon abzusehen, daß den Kirchen – teilweise auf vertraglicher Grundlage – Gelegenheit zur Selbstdarstellung in den Medien gegeben wird. Die Frage ist vielmehr: Was interessiert die Journalisten an der Kirche? Dieses Interesse verfährt in der Regel selektiv.[6] Es richtet sich in erster Linie auf die Äußerungen der kirchlichen *Prominenz*. Das sind vor allem diejenigen, die die

---

[5] Zu den folgenden Skizzen vgl. meinen Aufsatz: Evangelische Kirche – Was ist das heute? PTh 81/1992, 2-16.

[6] Damit das folgende nicht als pauschale Journalistenschelte mißverstanden werden kann, sei betont, daß es selbstverständlich auch um ausgewogene Darstellung bemühte und gut recherchierte Sendungen und Veröffentlichungen gibt.

Kirche leiten oder repräsentieren, aber auch Synoden sowie einzelne Christen und Theologen, die in irgendeiner Weise Aufsehen erregt haben. Es ist also das, was mit einem alten dogmatischen Terminus ecclesia repraesentativa genannt wird, was hier ins Rampenlicht der Öffentlichkeit gestellt wird. Berichtenswert an den Äußerungen dieser Prominenz ist zweierlei:

a) Was sie zu politischen, sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen, ökologischen Fragen sagt, und zwar zu genau denjenigen Fragen, die gerade in der Gesellschaft strittig sind. Kirche ist für den gesamten Journalismus eine Institution, von der erwartet wird, daß sie bzw. ihre Spitze in allen aktuellen Konflikten Stellung bezieht. Dabei geht es meistens aber nur darum, ob die Kirche dafür oder dagegen ist. Die theologische Begründung eines öffentlichen Votums wird i. d. R. aufs äußerste verkürzt oder ganz ausgeblendet. Je theologischer ein Bischof argumentiert, desto irrelevanter für die Medien.

Bei dieser Art der Berichterstattung wird auch so gut wie kein Unterschied zwischen evangelischen und katholischen Bischöfen gemacht. Man ist bestrebt, der Öffentlichkeit *die* Meinung *der* Kirche zu präsentieren nach dem Schema: Die Kirche ist auch dafür bzw. dagegen. Daher wird tendenziell den Äußerungen des Ratsvorsitzenden der EKD der gleiche Grad von Verbindlichkeit zugeschrieben wie denen des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz. Das heißt dann aber, daß insgeheim die katholische Version der Repräsentanz der Gesamtkirche das allgemeine Auffassungsmuster für kirchenoffizielle Verlautbarungen abgibt.[7] Dabei wird fatalerweise auch das entsprechende Bild von innerkirchlicher Öffentlichkeit mitverbreitet. Unter der Hand wird der Anschein erweckt, als würden auch auf evangelischer Seite, gestützt auf eine amtliche höhere Lehrautorität, die innerkirchlich verbindlichen Direktiven allein von oben ausgegeben.

b) In einer gewissen Gegenläufigkeit zu der Tendenz, in politischen Angelegenheiten nach Möglichkeit so etwas wie eine einheitliche oder wenigstens kirchenoffizielle Meinung präsentieren zu können, steht das journalistische Interesse an allen die Kirche in eine innere Zerreißprobe stellenden Konflikten und Gruppengegensätzen. Über Turbulenzen, Extrempositionen und Spektakuläres aller Art wird detailgetreu berichtet. Daß dabei auch die Höhe der Einschaltquoten eine Rolle spielt, ist offensichtlich, auch wenn – durchaus nicht unglaubwürdig – versichert wird, man wolle den Hörer bzw. Zu-

---

[7] Wobei oft auch das katholische Muster zum Bilde einer rigiden und autoritären Amtskirche vergröbert wird. Zum Problem der Repräsentanz der Evangelischen Kirche durch ihre Kirchenspitze s. u. § 9, IV sowie meinen in Anm. 5 genannten Aufsatz.

schauer zum eigenen Nachdenken veranlassen. Hier kommt es nicht (wie unter a) auf das Votum als solches, die Schlußsentenz, das Ergebnis eines Meinungsbildungsprozesses an, sondern auf die anschaulichen Einzelheiten der innerkirchlichen Auseinandersetzungen und Meinungsbildungsprozesse. Es ist eben doch bezeichnend und scheint einem publizistischen Mechanismus zu gehorchen, daß zu öffentlichen Debatten im Fernsehen immer die gleichen Theologen eingeladen werden, solche nämlich, die bereits Aufsehen erregt haben, und daß diese Theologen dann auch zu solchen Fragen vernommen werden, in denen sie sich ursprünglich gar nicht engagiert haben und für deren Beantwortung es durchaus kompetentere Fachleute gibt.

Um nicht mißverstanden zu werden: Es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn Opfer amtskirchlichen Starrsinns zu öffentlichen Sympathieträgern gemacht werden; ein engagierter Journalismus darf sich das nicht nehmen lassen. Hier geht es nur darum festzuhalten, daß durch diese Art anschaulicher Berichterstattung und publikumswirksamer Präsentation auch unweigerlich ein bestimmtes Bild von Kirche suggeriert wird: das Bild einer in sich zerrissenen, kurz vor dem Kollaps stehenden Kirche, die dringend bestimmte Kurskorrekturen vollziehen muß, wenn sie den Anschluß an den Zug der Zeit nicht verpassen will.

Bei diesem Bild von Kirche werden nun nicht selten diejenigen Themen in den Vordergrund gespielt, von denen behauptet wird, daß die Kirche selbst in verkrampfter Engführung auf sie fixiert sei: Themen der Sexualmoral. Auf katholischer Seite: Zölibat, Empfängnisverhütung und Schwangerschaftsabbruch; auf evangelischer Seite: Ehescheidung und Homosexualität in der Pfarrerschaft; auf beiden Seiten: frauenfeindliche Einstellung. Nicht daß es diese Probleme nicht gäbe. Sie sind auch nicht auf die leichte Schulter zu nehmen. Aber das durch die Medien verbreitete Bild von Kirche erweckt oft den Eindruck, als gäbe es keine anderen Themen gleicher Größenordnung und als müßte alles, was die kirchliche Verkündigung über den Menschen zu sagen hat – etwa über seine Freiheit, Sünde, Geschöpflichkeit, Angst und Hoffnung –, zuerst am sexualethischen Thema durchbuchstabiert und von hierher entschieden werden.[8]

---

[8] Interessant wäre auch eine nähere Untersuchung darüber, wie Kirche in Spielfilmen vorkommt. Hier dürfte Kirche vor allem durch Pfarrerfiguren repräsentiert werden. Das Pfarrerbild in Spielfilmen orientiert sich nach meiner Beobachtung i. d. R. an den Extremen. Auf der einen Seite begegnet hier häufig der Pfarrer oder Priester in der Rolle des Zeremonienmeisters, der Paare traut, wobei aber nur der Akt des Zusammensprechens ins Bild kommt, oder der am Grabe fromme Floskeln von sich gibt, die nicht selten in krassem Widerspruch zum Charakter

2. Welche Erwartungen hat der *Staat* an die Kirche? Hier geht es nicht darum, welche Haltung zur Kirche einzelne Politiker einnehmen und auch öffentlich zu erkennen geben. Vielmehr wird jede Regierung, die vom Recht ihrer politischen Ziele überzeugt ist, von der Kirche als einem gesellschaftlich relevanten Faktor ein gewisses Maß an Solidarität oder sogar aktiver Unterstützung erwarten, es sei denn, es handelte sich um die Regierung eines Staates, in dem die Kirche aus ideologischen Gründen unterdrückt wird. Solche Erwartungen sind auch ganz legitim, sofern nur anerkannt wird, daß die Kirche auch noch ihr eigenes Thema und ihre eigenen, weder vom Staat noch von irgendeiner anderen gesellschaftlichen Institution übernehmbaren Aufgaben hat. Es kommt allerdings darauf an, *wofür* Unterstützung durch die Kirche erwartet wird, ob für die Durchsetzung des speziellen Regierungsprogramms, hinter dem in der Regel ein bestimmtes Parteiprogramm steht, oder für die Güter oder Werte, die durch das Handeln der Regierung verwirklicht werden sollen und die als solche auch von der Gesamtheit der Bürger, jedenfalls nicht nur von der Regierung, anerkannt werden. Die Kirche darf sich nicht für spezielle parteipolitische Ziele einspannen lassen; wohl aber kann von ihr erwartet werden, daß sie die Bemühungen um Frieden und Gerechtigkeit, um Verständigung und Versöhnung, um Beseitigung von Armut, Diskriminierung und Bildungsnotstand, um Verminderung von Risiken aller Art öffentlich anerkennt und zumindest dadurch aktiv unterstützt, daß sie zur Festigung und Verbreitung jener Gesinnung beiträgt, ohne die diese Ziele nicht erreicht werden können. Mit Recht wird auch von ihr erwartet, daß sie für die Erhaltung und gegebenenfalls Verbesserung der politischen Grundordnung und aller jener Spielregeln eintritt, die den Handlungsspielraum jeder gesellschaftlichen Kraft festlegen und an die auch jede rechtmäßig zustandegekommene Regierung – gleich, von welcher Partei sie gestellt wird – gebunden ist.

Ferner macht es einen Unterschied, ob die Stimme der Kirche nur dann erwünscht ist, wenn sie sich affirmativ äußert, oder ob man der Kirche die Rolle eines kritischen Partners zugesteht. Wenn Politiker zwar von der Kirche erwarten, daß sie die allgemeinen Bürgerpflichten einschärft, aber immer dann, wenn sie auf Kritik von Seiten der Kirche stoßen, von ihr verlangen, sie solle sich nicht in die Politik einmischen, denn sie verstehe ohnehin nichts davon,

---

des Verstorbenen stehen. Auch der hartherzige und moralisierende Pfarrer – immer männlichen Geschlechts – ist ein beliebtes Motiv. Oder der Pfarrer bzw. die Pfarrerin wird als eine menschliche, volkstümliche – gelegentlich auch sportbegeisterte – und sympatische Figur gezeichnet, gewissermaßen eine geistliche Parallele zum Professor Brinkmann in der „Schwarzwaldklinik".

dann ist das ein sicheres Zeichen, daß man der Kirche diese kritisch-partnerschaftliche Rolle nicht zubilligt.

Daß der Staat die Kirche als kritisch-konstruktiven Partner ernst nimmt, kann freilich nur dann erwartet werden, wenn die Kirche ihrerseits ein unverwechselbares eigenes Profil entwickelt. Dazu gehört z. B., daß die Kirche sich als für die Gesamtgesellschaft nützliche Institution nicht nur dadurch empfiehlt, daß sie ja in ihrer Diakonie bestimmte soziale Aufgaben übernimmt, die andernfalls der Staat selber zu übernehmen und aus allgemeinen Steuermitteln zu finanzieren hätte; vielmehr muß sie bemüht sein, die allgemeine Relevanz des Themas, für das die Kirche steht, öffentlich plausibel zu machen. Nur wenn sie sich auf diese Weise erfolgreich „profiliert", kann sich eine gedeihliche Kooperation – einschließlich des Schutzes, den die Kirche als Religionsgemeinschaft vom Staat erhält – entwickeln.

3. Welches Bild von Kirche läßt sich in der sog. „gebildeten" oder Intelligenzschicht, bei den *„kritischen Intellektuellen"* (Künstlern, Kabarettisten, Schriftstellern beispielsweise) feststellen? Naturgemäß ist hier mit der größten Uneinheitlichkeit des Kirchenbildes zu rechnen. Auch gibt es immer Intellektuelle, die sich mit der Institution Kirche und ihrer Lehre identifizieren. In der Regel aber neigen die Intellektuellen zu einer sehr kritischen Einstellung gegenüber der „Amtskirche". Zur Kirche als Institution haben sie ein gebrochenes Verhältnis. Typisch ist die Verwendung von negativ besetzten Schlagworten, den gleichen, die auch bei weniger kritischen Geistern anzutreffen sind, nur daß sie hier mit religions- und kirchenkritischen Reflexionen und mit passenden Detailkenntnissen verbunden werden: Die Kirche als Organisation hat eigentlich immer versagt, sie hat fast immer auf der Seite der Sieger gestanden, sie ist das Bündnis von Thron und Altar eingegangen. Man kennt sich aus in der chronique scandaleuse, von den Kreuzzügen über die Inquisition und Hexenverfolgung bis zum Versagen der Kirche angesichts der sozialen Frage und unter dem Anpassungsdruck in totalitären Regimen.

Diese kirchenkritische Einstellung kann sich durchaus mit einem positiven Verhältnis zu Religion und Christentum verbinden. Das genuin Christliche ist dann aber immer nur am Rande der Kirche oder außerhalb ihrer von großen Einzelnen und ihren Gefolgsleuten verwirklicht worden. Es ist in der Geschichte eine Ausnahmeerscheinung geblieben. Die Institution Kirche gibt die dunkle Folie ab, vor der sich einzelne Personen in der Christentumsgeschichte um so leuchtender abheben: so etwa Franz von Assisi, Thomas Müntzer, Albert Schweitzer, Dietrich Bonhoeffer, Johann Hinrich Wichern, Friedrich von Bodelschwingh. In ganz seltenen Fällen kann auch einmal ein hoher kirchlicher Würdenträger in diese Reihe der rühmlichen Ausnahmen aufgenommen werden; das gilt etwa für Johannes XXIII. Luther und Paulus

kommen i. d. R. schlecht weg, der eine wegen seiner scharfen Äußerungen im Bauernkrieg, der andere wegen seiner Bemerkungen über Homosexuelle und die Rolle der Frau. Vor allem die Person Jesu selbst wird radikal gegen die Kirche abgehoben. Dabei ist es meistens ein ethisches, ein humanistisch geprägtes Jesusbild, das hier den Maßstab abgibt. Demgegenüber wird die gesellschaftlich etablierte Kirche aller Epochen, Amtsträger wie normale „Kirchenchristen", tendenziell als lau, halbherzig, engstirnig, herrschsüchtig oder kompromißbereit apostrophiert.

Negativ besetzt ist auch alle Dogmatik und differenzierte Lehrbildung, die als theologische Spitzfindigkeit oder als Ausdruck konfessioneller Streitsucht abgetan wird. Man fühlt sich selbst vielleicht als Protestant – der protestantische Individualismus und Personalismus wird als Errungenschaft geschätzt –, aber man betont zugleich, daß man nicht konfessionell oder gar konfessionalistisch eingestellt sei. Man betont die eigene Autonomie, behält sich überall das Recht eines selektiven, insbesondere an ganz individuellen Maßstäben orientierten Umgangs mit Glaubensinhalten und religiösen Lehren vor und weist sich durch eine höchst eigene Weltanschauung aus, die nicht selten ganz heterogene Elemente enthält.

Die Kirchenkritik der Intellektuellen wird häufig mit Kritik an Institutionen überhaupt verbunden. Damit wird so etwas wie ein Gesetz, das hier die Urteilsbildung bestimmt, sichtbar. Die kritische Intelligenz neigt dazu, die beständige *Spannung zwischen Institution und Individuum* zu betonen und diesen Gegensatz zugunsten des Individuums zu entscheiden. Institutionen sind immer das, was das Individuum in seinem Streben nach Wahrheit und Selbstentfaltung behindert und seine Originalität diszipliniert. So ist auch das kirchliche Ordnungs- und Lehrsystem zunächst eine Fessel, nicht etwa die Grundlage dafür, daß der einzelne Christ in seiner Religiosität sich frei entfalten kann. Man knüpft damit relativ ungebrochen an eine in der Philosophie und Theologie der Aufklärung, teilweise auch noch im sog. Kulturprotestantismus gepflegte Sichtweise und an das entsprechende Pathos an. Daß diese Problemeinschätzung ein veraltetes und zur Analyse gegenwärtigen kirchlichen Lebens nur noch eingeschränkt verwendbares Thema ist, wird selten gesehen.

Auch wenn zahlreiche Fehleinschätzungen oder Überzeichnungen schon aus Gesetzmäßigkeiten rhetorischer Effektivität, der das Bestreben nach sachlicher Ausgewogenheit zum Opfer gebracht wird, zu erklären sind, insgesamt mangelt es der hier in den Blick gefaßten Schicht der Gebildeten an so etwas wie einer „Ethik der Institutionen". Daß Kirche nicht unter allen gesellschaftlichen Umständen eine Art Partisanenrolle zu spielen hat, sondern sich als Institution mit anderen Institutionen, insbesondere mit der allgemeinen staatlichen Rechtsordnung so oder so in ein Verhältnis setzen muß, das vermag

man oft nicht einzusehen. Oder es wird eben sofort als fatale Verquickung interpretiert.

4. *Avantgardistische Bewegungen*[9], d. h. Bewegungen, die auf einschneidende Veränderungen dringen und dabei die üblichen gesetzlich geregelten oder in herkömmlicher Mentalität verankerten Spielregeln und Verfahrensweisen oft für nicht hinreichend und daher ebenfalls für reformbedürftig halten, beurteilen die Kirche danach, ob sie ihre politischen, kulturellen, sozialen und ökologischen Ziele unterstützt oder behindert. Unnachgiebig wird nach der Schuld der Kirche (bzw. des Christentums) gefragt. Hat sie den zu überwindenden Zustand nicht selbst produziert oder mit verursacht? Hat sie den Menschen zu sich selbst kommen lassen, oder hat sie ihn in einem unmündigen Zustand gehalten, sein Selbstwertgefühl geschwächt, seine kreativen und innovatorischen Fähigkeiten suspekt gemacht, seine Tatkraft durch „Vertröstung auf das Jenseits" gelähmt? Hat sie die Menschen nicht immer wieder durch Androhung von Strafe und Verdammnis eingeschüchtert und dadurch unsägliches psychisches Leiden verursacht? Hat sie nicht ihren Anteil an der Unterdrückung der Frau und an der Diskriminierung bestimmter – ehemals als „abartig" geltender – Gruppen? Neuerdings wird besonders die ökologische Krise als Folge einer ungebändigten technisch-industriellen Entwicklung mit dem biblischen Gedanken des dominium terrae und mit einer aus der christlichen Unterscheidung von Schöpfer und Schöpfung, Gott und Welt angeblich folgenden Entwürdigung der Natur zum bloßen Material menschlichen Handelns in Zusammenhang gebracht. Daß all diese Fragen nicht ohne realen Anlaß gestellt werden, sollte nicht bestritten werden; sie im einzelnen zu beantworten kann hier nicht unsere Aufgabe sein.

Auf dem Hintergrund dieser Fragen und der entsprechenden politischen und humanitären und ökologischen Ziele ist das Kirchenverständnis der kritischen Avantgarden primär funktional bestimmt. Das Handeln der Kirche und ihre Predigt werden an jenen Zielsetzungen gemessen, deren Berechtigung vorab feststeht und über jeden Zweifel erhaben ist; denn man argumentiert aus der Position unabweisbarer Betroffenheit.

Gegenstand kritischer Bewertung ist dabei nicht nur die Kirche als Institution oder organisiertes Religionssystem, sondern auch die Lehre der Kirche, das

---

[9] Der Ausdruck „Fortschritt" wird hier bewußt vermieden. Denn was einst als fortschrittlich galt (das Vertrauen auf die Durchsetzung bürgerlicher Maßstäbe und Ziele, der Stolz auf technische Errungenschaften und der Optimismus bezüglich der industriell-ökonomischen Entwicklung etc.), das gilt heute weithin als Ausdruck eines unaufgeklärten und rückständigen Bewußtseins. Kaum ein Ausdruck hat einen so radikalen Bedeutungswandel erlitten.

von ihr vertretene Weltbild, menschliche Selbstverständnis, Sinn- und Wertsystem. Daher wird die Kirche hier gelegentlich mit Forderungen nach einem radikalen Umdenken, Gesinnungswandel und Neubeginn konfrontiert, die die Grenzen christlicher Bußfähigkeit überschreiten, weil ihnen Folge zu leisten nicht nur diese oder jene Korrektur bedeuten würde, sondern der Preisgabe spezifisch-christlicher Einsichten gleichkäme. Meistens kommt es aber zu einer eher differenzierten Betrachtung. An der Kirche und ihrer Tradition wird unterschieden, was dem eigenen Wollen entgegenkommt und was ihm widerstrebt. Das führt dann entweder zu einer abgestuften Skala oder häufiger noch zu einer rigorosen Aufteilung der Kirche in eine akzeptable Minderheit von Bundesgenossen und eine inakzeptable Mehrheit von vorerst Unbelehrbaren.

Hier soll nun freilich nicht behauptet werden, daß die Mitglieder avantgardistischer Bewegungen bei einer bloß ethisch-funktionalen Bewertung von Kirche und Christentum stehenbleiben müßten und daß sie sich nicht auch das christliche Wirklichkeitsverständnis als Ganzes aneignen könnten. In diesem Falle werden aber die jeweiligen konkreten Ziele in die religiöse Leidenschaft aufgenommen und mit den Grundlinien des christlichen Wirklichkeitsverständnisses vermittelt. Religiöses Selbstverständnis und Engagement impliziert jene Intentionen und konkretisiert sich an ihnen.

5. Dem Kirchenverständnis avantgardistischer Bewegungen steht das der *konservativen Kräfte* gegenüber. Deren Einschätzung verhält sich spiegelbildlich zu der der vorherigen Gruppe. Man neigt zu einer Aufteilung der Kirche in eine akzeptable Mehrheit, die Mehrheit der Normalen, und einer inakzeptablen Minderheit von Unruhestiftern, Utopisten, Panikmachern, Schwärmern usw. Auch hier wird das Handeln und Wirken der Kirche funktional gewürdigt, aber nun unter dem Gesichtspunkt der Bewahrung guter Tradition und Sitte, bewährter moralischer Grundsätze und rechtsstaatlicher Verfahrensweisen. Die Erwartungen an die Kirche reichen von der unmittelbaren Unterstützung (etwa in Gestalt von Hirtenworten zur Wahl oder anderen Anlässen) bis zur Nichteinmischung: der beste Beitrag der Kirche zum allgemeinen Wohl bestehe darin, daß sie bei ihrem eigenen Thema bleibt. –

Natürlich gibt es zahlreiche Überschneidungen zwischen diesen verschiedenen Bildern von der Kirche und den entsprechenden Erwartungen an sie. Auch sei noch einmal hervorgehoben, daß es sich hier nur um eine idealtypische Skizzierung im Sinne häufig anzutreffender Konstellationen handelt. Auch die Frage, *warum* bestimmte Personen oder Kreise gerade zu diesen Vorstellungen von Kirche neigen, konnte und brauchte hier nicht erörtert zu werden. Am Ende dieser Galerie ist

6. noch ein Blick auf das Kirchenbild bei *Jugendlichen* zu werfen. Natürlich gibt es *die* Jugend mindestens ebensowenig wie etwa *die* Intellektuellen.

Daher ist auch hier mit höchst gegensätzlichen Einstellungen und Vorstellungen zum Thema Kirche zu rechnen, je nachdem ob man kirchlich engagierte Jugendliche befragt oder ob man es mit Jugendlichen zu tun hat, die nach der Konfirmation auf Abstand zur Kirche gegangen sind. Aber aufgrund von Untersuchungen[10] befindet man sich hier auf relativ gesichertem Boden. Die Gruppe der kirchlich engagierten Jugendlichen klammern wir im folgenden aus. Ferner geht es hier nicht um den Gesamtkomplex der Einstellung von Jugendlichen zu Religion und Christentum, wie er in religionspädagogischem Interesse von Belang ist[11], sondern nur um das Verhältnis zur Kirche.

Hierbei ist auffällig, aber vielleicht auch nicht weiter verwunderlich, daß die Kirche als Institution in der modernen Gesellschaft, also als organisiertes Religionssystem mit bestimmten Binnenstrukturen, Leistungen und interaktionellen Beziehungen zu anderen Systemen, kaum ins Bewußtsein der Jugendlichen tritt.[12] Die Vorstellung von Kirche wird vielmehr durch Dreierlei bestimmt: das Pfarrerbild, das Bild des Kirchgängers und das kirchliche Angebot, insbesondere den Gottesdienst. Der konkrete Ursprung der diesbezüglichen Vorstellungen dürfte vor allem die während der Konfirmandenzeit gemachte Erfahrung sein.

Das *Pfarrerbild* ist nach wie vor verhältnismäßig positiv besetzt. Auch wenn die Jugendlichen sich etwas kritischer äußern als ältere Kirchenmitglieder, so teilen sie doch im ganzen die allgemein hohe Wertschätzung des Pfarrers bzw. der Pfarrerin. Die Studie „Was wird aus der Kirche?" stellt befriedigt fest: „1972 hatten 21 % der 14 bis 24jährigen einen weniger guten oder schlechten Eindruck vom Pfarrer; jetzt sind es 20 %."[13]

Mit diesem relativ freundlichen Pfarrerbild kontrastiert das Image des regelmäßigen Kirchgängers in auffälliger Weise. Mit dem Verdacht der Heuchelei

---

[10] Vgl. A. Feige: Erfahrungen mit Kirche, Hannover 1982; R. Schuster: Was sie glauben. Texte von Jugendlichen, Stuttgart 1984; M. Affolderbach (Hg.): Was glauben Jugendliche eigentlich? Berichte aus der Bundesrepublik Deutschland, der DDR, Finnland, Großbritannien, den Niederlanden, Nord-Irland und Österreich, aej-Studientext 25, Stuttgart 1986.

[11] Vgl. dazu bes. K. E. Nipkow: Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf, München 1983.

[12] Daß die Kirche beispielsweise Diakonie betreibt, scheint vielen Jugendlichen unbekannt zu sein.

[13] AaO. (s. Anm. 1), 107. Daß nach neuesten Pressemeldungen das Image bzw. Prestige des Pfarrerstandes in der Skala der Berufsgruppen erheblich abgesunken ist, muß sich jedenfalls nicht zwangsläufig auf den aus persönlicher Begegnung gewonnenen positiven Eindruck auswirken.

ist man erstaunlich schnell bei der Hand: Die Leute gingen nur in die Kirche aus Gewohnheit, um dem Pastor zu gefallen, um ihre Garderobe vorzuführen, um sich selbst auf die Schulter klopfen zu können u. ä.[14]; man bete zwar, aber es fehle das entsprechende Handeln. „Frömmigkeit" ist ein Reizwort; es wird meistens mit altmodischer Moral und mit einer zwanghaften, keinen Zweifel zulassenden Haltung assoziiert[15].

> Wie ist dieses weitgehend ungerechte Klischee zu erklären? Der Vorwurf der Heuchelei und der doppelten Moral begegnete uns auch bei vielen Intellektuellen; aber dort richtete er sich in erster Linie auf die Vertreter der Amtskirche, erst danach auf den kirchentreuen Christen. Bei den heutigen Jugendlichen wird man wohl am ehesten auf Erklärungsmuster zurückgreifen dürfen, die die Entwicklungspsychologie bereitstellt. Da ist einmal die bei Jugendlichen besonders stark ausgeprägte Neigung festzustellen, Handlungen und Verhaltensweisen unmittelbar auf Einstellungen, Haltungen oder Gesinnungen zurückzuführen bzw. zu reduzieren, statt sie aus ihrem jeweiligen biographischen, situativen und institutionellen Kontext zu verstehen. Zum anderen hat man beobachtet, daß das jugendliche Ich, das einerseits zunehmend die Komplexität von Sachverhalten entdeckt und andererseits nach einer klaren Formel für sein sich bildendes Selbstverständnis (Ich-Identität) sucht, sich dadurch zu helfen versucht, daß es in einfachen Gegensätzen denkt und Polaritäten konstruiert.[16] Da man für sich selbst die Haltung der Ehrlichkeit in Anspruch nimmt (mit Recht!), bleibt dann für die Gegenseite nur die Projektion der Heuchelei.

Diesem negativen Bild des Kirchgängers entspricht dann auch das Bild des Gottesdienstes: Liturgie läßt die Leute in Worten reden und beten, die nicht ihre eigenen sind; und die eigenen Wünsche und Gedanken kommen im Gottesdienst nicht vor. Das wird ohne weiteres auf die Predigt übertragen, die

---

[14] Zahlreiche Belege bei Schuster, Op.cit.

[15] Vgl. A. Feige, aaO. 598ff.

[16] Vgl. E. H. Erikson: Identität und Lebenszyklus, stw 16, 1973, 28: „Denn das Ich versucht während seiner Bemühungen um Synthese das mächtigste Ideal und das stärkste negative Leitbild (sozusagen als absolute Gegner) in sich aufzunehmen und mit ihnen die ganze Bilderwelt von Gut und Böse, Überlegenheit und Unterlegenheit, Männlich und Weiblich, Freigeboren und Sklave, Potent und Impotent, Schön und Häßlich, Rasch und Langsam, Groß und Klein, in einfache Alternativen aufzuteilen, um die verwirrenden Einzelfehden in *einer* großen Schlacht und nach *einem* strategischen Plan zum Austrag zu bringen."