

Die gottesdienstliche Aufgabe des pastoralen Berufes bringt dessen Spezifikum zum Ausdruck: Pfarrerinnen und Pfarrer sind dazu da, mit anderen und für andere öffentlich zu beten. Das Großartige dieser Aufgabe erfordert Respekt, Wertschätzung und den Einsatz von Ressourcen, um einen lebenslangen Bildungsprozess zu ermöglichen – ohne falsche Relativierungen und ohne falsche Routine. Wenn das gelingt, ermöglicht der pastorale Beruf aber eine Kommunikationsform, die in der funktional differenzierten Gesellschaft einmalig, nicht substituierbar ist: Im gottesdienstlichen Beten kommuniziert der Mensch mit anderen Menschen, dass die jetzt geschehende Kommunikation ihren Wert in sich hat und dabei keinem anderen vernünftigen Zweck folgt als dem einen, nämlich darauf hinzuweisen, dass sie sich selbst aufgehoben weiß in dem Frieden, der höher ist als alle Vernunft.

10 Klippen auf dem Reformkurs der Evangelischen Kirche in Deutschland

Oder: Warum die Lösungen die Probleme vergrößern

Günter Thomas

Abstract

Der Beitrag zeigt detailliert und beispielorientiert, dass die Mehrzahl der in dem Impulspapier ›Kirche der Freiheit‹ vorgetragenen Reformvorschläge geeignet ist, die Finanz- und Mitgliederkrise des deutschen Protestantismus nicht zu beheben, sondern in den nächsten Jahren dramatisch zu vertiefen. Der Prozess des Aufbruchs und die Ausgestaltung der so genannten ›Leuchtfener‹ orientieren sich soziologisch, organisationspsychologisch und nicht zuletzt theologisch an falschen Parametern. Die meisten ›Leuchtfener‹, so die These, erweisen sich bei näherer Betrachtung als gefährliche Klippen auf dem Kurs der Evangelischen Kirche. Die den Prozess vorantreibende Mischung aus Aufbruchgeist und Krisenalarmismus hat in mehrfacher Hinsicht fragwürdige Grundlagen: eine zu kurz greifende, oberflächliche und optimistische Kulturdiagnose, eine unzureichende Selbstwahrnehmung der Kirche, eine formelhaft leere Theologie und schließlich fragwürdige Versatzstücke eines Qualitätsmanagements. Gegenläufig zu den vorgeschlagenen Reformmaßnahmen versucht der Aufsatz die zu entdeckenden und auszubauenden Stärken in den vermeintlichen Schwächen des Protestantismus aufzuzeigen.

Die Evangelische Kirche in Deutschland diskutiert über Wege in die Zukunft. Das im Jahr 2006 veröffentlichte Impulspapier ›Kirche der Freiheit‹ möchte Ausdruck und Anregung für einen Aufbruch der EKD und ihrer Gliedkirchen sein, einen Aufbruch, der einen wichtigen Meilenstein im Januar 2007 im Zukunftskon-

gress in Wittenberg gefunden hat. Das Impulspapier wie der gesamte Reformprozess setzt bei einem in seiner Bedeutung kaum zu überschätzenden Punkt an: Die Kirche Jesu Christi ist nicht vergangenheitsfixiert, sondern auf die Zukunft ausgerichtet, stets offen für Neues: ›Ecclesia semper reformanda est.‹ Protestanten sind aus tiefer, theologisch und historisch gewachsener Überzeugung heraus ›Antitraditionalisten‹. Sie sind bereit, sich für eine notwendige und herausfordernde Zukunft in der Gegenwart neu zu positionieren und auch Vertrautes aufzugeben. Finanzkrise und Mitgliederschwind können bestenfalls Anlass, nicht jedoch Grund für die Reform der Kirche sein. Angesichts des in Kirchengemeinden, Funktionsdiensten und Kirchenleitungen immer noch beobachtbaren sehnsüchtigen Blickes zurück (in die finanziell ›goldenen Zeiten‹), ist das Insistieren auf Zukunft ehrlich, realistisch und befreiend, ist die Initiative der EKD notwendig und mutig zugleich. An die Zukunftsorientierung der Kirche zu erinnern, ist das große Verdienst des Reformprozesses, der von ›Kirche der Freiheit‹ ausgeht.¹

Den folgenden kritischen Überlegungen möchte ich eine persönliche Bemerkung vorausschicken. An der Universität verbinde ich eine kritische Fortschreibung theologischer Erkenntnis mit interdisziplinärer Offenheit – zugunsten einer Theologie für die Kirche. Mir ist es gerade in meiner Lehre und Forschung wichtig, ordneter Pfarrer mit einer, wenn auch begrenzten, Gemeindeerfahrung zu sein. Meine Beobachtungen zu deutschen Gemeinden wurden in den letzten Jahrzehnten durch eine Reihe ökumenischer Erfahrungen in Nordeuropa, Lateinamerika und Nordamerika ergänzt. In vielen interdisziplinären Kontakten begegne ich immer wieder der Sicht der engagiert Distanzierten auf die Kirche.² Vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen hat die Veröffentlichung und die Wahrnehmung der Diskussionen des Impuls-

1. Die folgenden Überlegungen nehmen das Impulspapier sehr ernst, nicht nur als unbestimmt-diffusen Impulsgeber, sondern als durchdachte, sorgfältig geplante und inhaltliche Bestimmung des Aufbruchs. So gehen die Ausführungen davon aus, dass es sich um einen konzertant abgestimmten Kommissionstext handelt. Wie bei programmatischen und hierin *gezielt selektiven* Texten üblich, ›spricht‹ das Impulspapier auch zu den Themen und Sachverhalten, über die es sich in Schweigen hüllt: Sie sind schlicht nicht prioritär. Wie auch immer die zwischenzeitlich beobachtbaren Distanznahmen zu bewerten sind, bietet der Text des Impulspapiers doch nichts weniger als die für die EKD zentralen Themen, die programmatischen Leitideen, die wichtigsten Schlüsselkonzepte, kurz, die entscheidenden Instrumentarien und Perspektiven des Reformprozesses. Also solches soll das Impulspapier einer analytischen Seitenbeleuchtung ausgesetzt werden. Die im Folgenden formulierten Einwände wurden auch durch die im Nachklang zu Wittenberg veröffentlichten Texte nicht hinfällig. Die rhetorischen Selbstrelativierungen und Selbstzurücknahmen in *T. Begrich/T. Gundlach*, *Impulse, nicht Beschlüsse. Antwort an die Kritiker der »Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert«*, in: *Zeitzeichen* 1/2007, 14–16, enden mit dem relativierenden und zugleich triumphierenden Hinweis, dass es ›im deutschen Protestantismus‹ ohnehin ›bestenfalls ... eine Leitung durch Themenwahl‹ gebe (16) – und dies geschieht, wenn der Reformprozess auf die Leuchfeuer hin orientiert bleibt. Die theologische Grundsatzrede des Ratsvorsitzenden Bischof Wolfgang Huber nahm Kritikpunkte auf, allerdings ohne jegliche Korrektur am Prozess und irgendwelche Folgen für die Leuchtturmagenda. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf den Band: *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD*, Hannover 2006; Verweise auf den Band: *Kirche der Freiheit im 21. Jahrhundert. Zukunftskongress der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Lutherstadt Wittenberg, 25.-27. Januar 2007, erfolgen mit dem Zusatz ›Dokumentation‹.
2. Einige der folgenden Überlegungen profitieren von der Partnerschaft mit einer Qualitätsmanagerin und EFQM-Assessorin, andere davon, für die Theologische Fakultät in Bochum Mitglied der Synode der Evangelischen Kirche in Westfalen zu sein.

papiers bei mir vor allem eine tief greifende Sorge entstehen lassen: So wichtig ein Aufbruch ist, so unangemessen sind die meisten Parameter, die ihn steuern sollen.

Die tragende These der folgenden Analyse ist folgende: Viele, ja fast alle der in dem Impulspapier ›Kirche der Freiheit‹ vorgeschlagenen Lösungswege sind geeignet, die Krise des deutschen Protestantismus nicht zu beheben, sondern dramatisch zu vertiefen und den Mitgliederschwund wie auch den Rückgang der Finanzmittel zu beschleunigen. Es steht mit Gründen zu befürchten, dass die als ›Leuchtfener‹ gepriesenen Maßnahmen – gegen anders lautende Intentionen und wohl meinende Verlautbarungen – den deutschen Protestantismus in die Marginalisierung und Minorisierung treiben. Die Grundlinien der Vorschläge der Autorinnen und Autoren des Impulspapiers und der Organisatoren des Kongresses in Wittenberg drohen in dem Versuch, das ökonomische Kapital der Kirche zu erhalten, mittel- bis langfristig das soziale, kulturelle und motivationale Kapital der Kirche zu verspielen.³

Die folgenden Überlegungen möchten dazu einladen, einen scheinbar paradoxen Blick zu riskieren: Die ›Lösungen‹ verschärfen die ›Probleme‹ und in den ›Problemen‹ sind ›Lösungen‹ verborgen. In der Bildwelt des Impulspapiers der EKD gesprochen: Viele der als Leuchtfener diskutierten Vorschläge sind in Wahrheit gefährliche Klippen für das Schiff der Kirche. 10 Klippen gilt es auf dem Weg der Freiheit zu umschiffen.

1. Klippe: Unterschätzung und Aushöhlung der Ortsgemeinde

Die gottesdienstliche Gemeinde ist im Protestantismus nicht eine lokale Manifestation der einen sichtbaren, organisierten Kirche, sondern der Ort, an dem die Kirche Jesu Christi empirische Gestalt annimmt. Nach evangelischem Verständnis ist die Ortsgemeinde darin weder als lokale Filiale der Großkirche als Organisation noch als ein lokaler Servicestützpunkt der Gnadenverteilung zu begreifen. In der erinnernden, den Namen Jesu Christi vergegenwärtigenden Kommunikation und Interaktion zwischen Menschen ereignet sich Kirche als Gegenwart des auferstandenen Gekreuzigten. Insofern ist die Gottesdienst feiernde Gemeinde nicht nur ein Element, sondern die Basis der empirischen Kirche. Als Ausgangsort einer Gestaltung der Einheit von Glaube, Hoffnung und Liebe ist sie aber notwendig mehr als Gottesdienst.

Im Duktus des Programmatischen und in der Sprache des Aufbruchs trägt ›Kirche der Freiheit‹ eine Unterschätzung und Aushöhlung der parochialen Ortsgemeinde vor. Worin ist diese Einschätzung begründet? Bei Licht betrachtet ist der Impulstext und die Dokumentation der Wittenberger Diskussionen von einer überaus zwiespältigen Haltung gegenüber den Ortsgemeinden geprägt. Diese Denkhaltung unterschätzt deren soziologische und theologische Potenziale dramatisch. Neben der wiederholten Betonung einer Konzentration auf das einer Qualitätssicherung aus-

3. In Anlehnung an den französischen Soziologen *Pierre Bourdieu* kommt das *kulturelle Kapital* neben dem *sozialen* und dem *ökonomischen* zu stehen. Für die Analyse von Organisationen muss noch das motivationale Kapital der Mitarbeiter, deren auf intrinsischer Motiviation gegründete Einsatzbereitschaft, hinzugefügt werden. Siehe *P. Bourdieu*, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: ders., *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, Hamburg 1992, 49–79; ursprünglich *P. Bourdieu*, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: R. Kreckel (Hg.), *Zur Theorie sozialer Ungleichheiten*, Göttingen 1983 (= *Soziale Welt*. Sonderband 2), 183–198.

zusätzliche religiöse ›Kerngeschäft‹ und manchen lobenden Einzelbemerkungen durchzieht den Impulstext ein Geist repressiver Toleranz gegenüber diesen Parochialgemeinden.⁴ Sie sind wohl Ort einer rituellen Grundversorgung, aber ihre Zahl kann gegenüber dem prognostizierten Finanzrückgang noch überproportional reduziert werden. Eine die Dynamik des Aufbruchs verstärkende Kraft wird von ihnen nicht erwartet. Sie kommen auch nur in einer ganz und gar unprotestantischen doppelten Reduktion in den Blick: Parochialgemeinde = Gottesdienst = Kasualgottesdienst. Die Gemeinde kommt nicht als Leib Christi und als Ort vielfältiger Gaben in den Blick.⁵

Rhetorisch werden dem mancherorts zweifellos *realen Elend* der Ortsgemeinden die *glänzenden Möglichkeiten* der Funktionsdienste und Profildgemeinden gegenübergestellt: Citykirchen, Jugendkirchen, Fahrradkirchen, Medienkirchen etc. Die zweifelhafte Auszeichnung einer »Milieuerengung« (37, 50, 53) kommt im EKD-Impulspapier nur den Ortsgemeinden zu – wobei wohl übersehen wird, dass sich Profildgemeinden (soziologisch betrachtet) doch gerade die Milieuerengung auf die Banner geschrieben haben! Dabei ist der Ausbau der Profildgemeinden auf 25 % der Gemeinden nichts anderes als eine konsequente und programmatisch vorangetriebene Milieuerengung: Wer einmal in einer Kulturkirche war, wer die Besucher von Citykirchen beobachten konnte, wer das Akademieleben von innen kennt oder das Angebot eines Touristenpfarrers, der weiß, was die im Zukunftspapier nur den Ortsgemeinde angehängte »vereinsmäßige Ausrichtung mit deutlicher Milieuerengung« (54) ist. Wenn die Auffassung vorgetragen wird, »angesichts der gesellschaftlichen Mobilität« sei »eine primär lokale oder parochiale Lebensgestaltung heute oft an bestimmte Lebensphasen (zumeist die Kinderphase und das Alter), sowie an bestimmte Milieus und Lebensstile gebunden« (54), so übersieht diese Idealisierung des Lebensstils kinderloser mobiler Bildungseliten die Tatsache, dass – im Vergleich – die Ortsgemeinde weithin die integrativste Sozialform der Kirche darstellt.⁶

4. Trotz starker Kritik noch deutlich im abschließenden Votum *W. Hubers* in Wittenberg, siehe Dokumentation 156. Die Geschäftsführer der Expertengruppe *T. Begrich* und *T. Gundlach* fordern eine »Weiterentwicklung der Parochie in ihrer heutigen Form« und verbinden dies direkt mit der unverhohlenen drohenden Feststellung: »Die Kleinteiligkeit, Unverbundenheit und Monokultur der gegenwärtigen Gemeindeflandschaft wird dann nicht weiter bestehen können« (Begrich/Gundlach, *Impulse*, nicht *Beschlüsse*, 16). Ein realistisches Maß an Selbststachtung und eine Kenntnis der Gemeindeflandschaft auf Seiten der Kirchenleitungen, Dekaninnen und Superintendenten, Prälatinnen und Bischöfe kann dies nur als Diffamierung empfinden.
5. Der in den Diskussionen wiederholt vorgebrachte Verweis auf CA VII rechtfertigt diese doppelte Reduktion nicht – geht es doch dort um die Identifizierbarkeit der Kirche und um eine Freiheit der weitergehenden Gestaltung von Kirche!
6. Wolfgang Hubers überraschende Behauptung: »Die heutige Form der parochial verfassten Ortsgemeinde war nicht zu allen Zeiten der Christenheit bestimmend; und sie prägt das Gemeindeleben auch nicht in allen anderen Ländern und Kontinenten«, bedarf zumindest für den Protestantismus in modernen westlichen Gesellschaften dringend empirischer Belege (Dokumentation, 156). Die Kirche kann selbstverständlich mit ihren Gemeindeformen versuchen, die dynamische Entwicklung und Ausdifferenzierung von Lebens- und Geschmacksstilen der spätmodernen Gesellschaft zu spiegeln, um so mit einer Diversifizierung der Produkte auf den Rückgang der Marktanteile zu reagieren. Dies war in den achtziger Jahren das Programm des eher evangelikal orientierten ›Church Growth Movement‹, das vom Fuller Theological Seminary/Passadena ausging. Nur: a) organisatorisch wird die Kirche der Wandlungsgeschwindigkeit immer hinterher hinken, b) kulturell und sozialpolitisch wird sie die Segregation vorantreiben, c) theologisch wird sie sich von dem paulinischen Gedanken des Leibes Christi zu verabschieden haben und sie wird d) für die meisten Profild- und Sondergemeinden erst noch funktionierende Finanzierungsmodelle zu ent-

Die Ortsgemeinde ist nicht nur theologisch der Ort der Verkündigung des Evangeliums. Sie ist auch – religions- und kommunikationssoziologisch betrachtet – der Ort einer komplexen Vernetzung von religiöser, geselliger und bildungsorientierter Kommunikation im hoch riskanten, aber nachhaltig und tief wirkenden Medium der leiblich-physischen Interaktion.⁷ Die Ortsgemeinde ist ein sehr spezifisches Interaktionssystem, das in seiner Struktur, Funktion, Leistungsfähigkeit und Gefährdung von der Gesamtorganisation der Kirche (Landeskirche oder EKD) klar zu unterscheiden ist.⁸ Von beiden sozialen Organisationsformen ist wiederum die organisatorisch ungebundene, in freier Interaktion greifbare religiöse Kommunikation abzuheben. Alle drei systemischen Figurationen erfahren in parochialen Ortsgemeinden eine spezifische nicht-symmetrische (sic!) Kombination.

Vor diesem Hintergrund ist die faktische Herabsetzung der Ortsgemeinden im Impulspapier auch organisationssoziologisch unangemessen, tragen diese doch bis heute strukturell, finanziell und motivational die meisten funktionalen Dienste und die Großorganisation. Die Zurücksetzung der Basisgemeinde ist religionspsychologisch unzureichend durchdacht, werden doch in ihr unersetzbar lebenslange Basisloyalitäten zur Gesamtorganisation geschaffen, die auch noch in Zeiten hoher Mobilität und kritischer Distanz die Mitgliedschaft aufrechterhalten lassen. Biographisch sind Ortsgemeinden in all ihrem Reichtum und ihrer Erbärmlichkeit der Wurzelgrund protestantischer Identität – auch dann, wenn später im Lebenslauf gemeindefernere Formen der Glaubenskommunikation gelebt werden. Bei Licht betrachtet dürften ohne die Ortsgemeinden die Profilmgemeinden wie Kunst-, City- oder Musikkirchen über kurz oder lang verdorren. Auch ein Ereignis wie der Kirchentag lebt davon, dass vitale Ortsgemeinden existieren, die mehr sind als Orte ritueller Grundversorgung.

Speziell hinsichtlich des langfristigen Loyalitätsaufbaus in Ortsgemeinden dürfte es aus diesem Grunde kaum eine effektivere Maßnahme zur Schwächung der Finanzkraft der Kirchen geben als die systematische Schwächung der Ortsgemeinden. Ein Abbau der parochialen Strukturen bei gleichzeitigem Ausbau der Spezialgemeinden und der landeskirchen- sowie EKD-weiten Strukturen mit einer eher lockeren, eben »passageren« Bindung dürfte den Rückgang der Kirchensteuern schon mittelfristig massiv beschleunigen.⁹ Die ungebremste Idealisierung »netzwerkartige[r] und pro-

wickeln haben. Nicht zuletzt wird sie im Anschmiegen an die Lebensstildiversifizierung das wichtige soziologische Kapital einer mehr oder weniger gelingenden Überbrückung sozial-kultureller Differenzierung verspielen.

7. Siehe C. Dinkel, Face to Face. Beobachtungen zur Bedeutung interaktiver Kommunikation für die christliche Religion, in: G. Thomas/A. Schüle (Hg.), Luhmann und die Theologie, Darmstadt 2006, 161–169; grundlegend A. Kieserling, Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme, Frankfurt a. M. 1999.
8. Die Asymmetrie ist unausweichlich: Keine Kirchenorganisation und kein Sonderdienst kann ohne Ortsgemeinden auskommen, gleichwohl Ortsgemeinden ohne übergemeindliche Organisation. Diese Einsicht gilt für eine soziologische wie auch eine theologische Analyse. Die Eigentümlichkeit und Bedeutung der Ortsgemeinde rekonstruiert empirisch wie systematisch die Studie von A. Stöber, Kirche – gut beraten? Betrachtung einer Kirchengemeinde aus betriebswirtschaftlicher und funktionalistisch-systemtheoretischer Perspektive. Mit einem Vorwort von D. Baecker, Heidelberg 2005.
9. Spezialgemeinden wie funktionale Zentren haben einen dreifachen ökonomischen Nachteil: a) Durch den hohen Grad an Professionalisierung sind sie relativ kostenintensiv, b) einige Formen können durch die bewusste Betonung der Gelegenheitlichkeit der Partizipation mit weniger dauerhaftem Laienengagement rechnen und c) ist der punktuelle Kontakt mit dem Gedanken einer dau-

jektförmige[r] Orientierungen« (54) verkennt, wie vielfältig, wie nachhaltig und wie dauerhaft die funktionalen Handlungsfelder mit der Form der Parochialgemeinde verwoben sind.¹⁰

Jenseits einer Idealisierung flächendeckender parochialer Vollversorgung und jenseits einer Diffamierung sogenannter parochialer Monokulturen muss dann selbstverständlich die Frage nach einer kritischen Mindestgröße der Parochie gestellt werden. Um den gemeindlichen Reichtum einer Kleinkinderarbeit, um kirchenmusikalische Projekte, Jugendarbeit, parochiale Bildungsarbeit, diakonische Initiativen und ökumenische Gespräche angemessen zu realisieren, bedarf es einer je nach Region zu justierenden Gemeindegröße. Nur: dies mag maßvolle Fusionen erfordern, bedeutet aber grundsätzlich *nicht* ein Weitertreiben der innerkirchlichen funktionalen Ausdifferenzierung in leuchtende Zentren und Orte ritueller Grundversorgung oder reiner religiöser Geselligkeit. Gegen eine falsche Zentrierung auf den Gottesdienst oder eine Abkopplung der Geselligkeit ist – auch gegenüber einer ritualistisch-reduktionistischen Lesart von CA VII – an der vielschichtigen und vielgestaltigen Einheit von Glaube, Hoffnung und Liebe festzuhalten. Ein Blick in die Ökumene macht deutlich: Unter den Bedingungen funktionaler Differenzierung wachsen Gemeinden, denen es gelingt, Geselligkeit, Ästhetik, religiöse Bildung, politisches Engagement und Gottesdienst zu verbinden – ohne notwendig in irgendeinem Bereich »exzellent« zu sein.¹¹

erhaften Mitgliedschaft nicht direkt kompatibel. Mehr als verwunderlich ist, wie das Impulspapier den massiven Ausbau von Profil-, Netz- und Mediengemeinden vorschlagen kann, ohne nachvollziehbare Finanzierungsmodalitäten darzulegen. Über Fundraising lassen sich sicherlich Gelder für Sonderprojekte »herbeitrommeln«, aber nur äußerst eingeschränkt für auf Dauer gestellte Sonderaktionen. Das Problem lässt sich über ein Gedankenspiel deutlich machen: Würden sich die Parochialgemeinden in einem strikten Kongregationalismus über eigene direkte Beiträge vollständig selbst finanzieren müssen, so könnten dies die meisten. Bei den sogenannten nicht-parochialen Gemeinden dürfte die Finanzierung über die »Beteiligten« und »Kunden« in der überwiegenden Anzahl der Fälle scheitern.

10. Deutliche Fragezeichen sind an dieser Stelle auch gegenüber einem Gemeindemodell aufzurichten, das eine ähnlich gelagerte *doppelte Ausdifferenzierung* vorschlägt: Die Ausdifferenzierung zwischen einem vereinsmäßigen (pfarrfreien) Gemeindeteil und einer (durch den Pfarrer geleiteten) spirituellen Versorgung. Dieser zweite Bereich soll dann durch die Auflösung der Unterscheidung von Funktions- und Gemeindepfarramt weiter ausdifferenziert werden und zur Ausbildung »kirchlicher Orte« führen. Siehe U. Pohl-Patalong, Ortsgemeinde und überregionale Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentation und ein alternatives Modell, Göttingen 2003, allerdings mit einer unangemessen stark subjektiv- und kurzschlüssig modernitätstheoretischen Sicht auf die Parochie. Der Irrtum dieses Modells ist, dass es konsequent von vermeintlich notwendigen Funktionserfüllungen der Großorganisation Kirche her denkt – explizit im Gegensatz zur Einzelgemeinde und ihren Mitgliedern. Doch der Protestantismus ist stets dann vital, wenn die Organisation Kirche aus den Gemeinden erwächst. Darüber hinaus übersieht es den für den Protestantismus in der Moderne wesentlichen Konnex von Religion und freier Geselligkeit. Dieser Ansatz befördert systematisch ein weiteres funktionales Ausbluten der »normalen« Einzelgemeinden zugunsten »einer ›Landkarte der Kraftorte« (Huber, Dokumentation, 156). Dass die besondere Funktion der Kirche in der spätmodernen funktional differenzierten Gesellschaft in der *funktionalen Entdifferenzierung* bestehen könnte, kommt leider nicht in den Blick. Die programmatisch vorgeschlagene »Entflechtung ... von ›Kirche« und ›Gemeindehaus«, d. h. die gezielte »Rücknahme einer ca. 100 Jahre alten Entwicklung« (Pohl-Patalong, 230) ist keine Lösungsstrategie, sondern zeigt eine tiefgreifende Fehlwahrnehmung vitaler Gemeindegemeinschaft und letztlich einen Irrweg an.
11. In diese Richtung zielen auch die Vorschläge von M. Welker, Freiheit oder Klassenkirche. Mut und Blindheit im Impulspapier des Rates der EKD, in: *Zeitzeichen* 12/2006, 8–11, die letztlich eine notwendige Minimalkonfiguration von Gemeinde ins Auge fassen.

Die parochial verfassten Ortsgemeinden sind darum nicht ein Problemfeld *jenseits* dessen organisatorische Lösungen gefunden werden müssen. Vielmehr wird ein Aufbruch der Kirche von einer breiten Vitalisierung von Ortsgemeinden und einem Ausbau ihrer *Vernetzung* mit übergemeindlichen Formen und funktionalen Diensten ausgehen. In einem Aufbruch werden sie Orte der Entfaltung und Würdigung der Gaben von Laien und Geistlichen, werden sie Kontexte der Beteiligung und Bildung. Geht die Stärkung der Predigtarbeit einher mit der theologischen Bildung von Laien, der Entdeckung lokaler diakonischer Möglichkeiten und der systematischen Verflechtung geselliger und geistlicher Kommunikation, so werden die Ortsgemeinden nicht Ziel des Reformprozesses, sondern dessen Ausgangspunkt und Wurzelgrund. Den Reformprozess dominiert jedoch bisher eine gerne ›nach unten‹ durchgreifende Sichtweise einer vermeintlichen Konzernspitze. Es mag paradox anmuten: Ein Aufbruch des Protestantismus in Deutschland geschieht von unten, so dass ›von oben‹ (den Kirchenleitungen und der Gesamtorganisation) ›von unten‹ gedacht werden muss.¹²

2. Klippe: Verstärkung des Gefälles zwischen Zentren und Peripherie

Durch die Umbauten im Amtsverständnis, durch die theologische Würdigung von Laien und nicht zuletzt durch tiefgreifende Veränderungen in den Modellen der religiösen Repräsentanz des Göttlichen ist dem Protestantismus eine Tendenz zum Dezentralen tief eingeschrieben. Wie es keine heiligen Orte und heiligen Zeiten gibt, keine heiligen, Gott näheren Menschen, keinen Sitz eines obersten Bischofs und kein Zentrum der Weltkirche, so gibt es auch keine religiösen Zentren. Aus inneren Gründen ist die lose und dezentrale Kopplung stets Kennzeichen des Protestantismus gewesen, trotz durchaus starker gegenläufiger (politischer) Tendenzen und konfessioneller Unterschiede. Damit geht zweifellos eine geringere (top-down) Steuerbarkeit und eine schwächere symbolische Repräsentanz in der Mediengesellschaft einher, doch ist dies gerade eine Stärke des Protestantismus.

An dem Punkt der breiten Repräsentanz in der Fläche und einer weitgehend breiten Streuung der Sonderfunktionen möchte die EKD entschlossen ganz neue Wege der Zentrumsbildung gehen. Es kann schwerlich bestritten werden, dass in Zeiten knapper werdender finanzieller Mittel nicht überall, sozusagen flächendeckend alles an kirchlichen ›Dienstleistungen‹ in Gehentfernung angeboten werden kann. Fak-

Nicht differenzierungstheoretisch, sondern alltagspraktisch formuliert: Ausstrahlungsstarke Gemeinden, auf denen die Großstrukturen und Sonderdienste der ›Freiwilligenorganisation Kirche‹ aufruhen, funktionieren wie das *Kuchenbacken* – auf die Kombination verschiedener Zutaten kommt es an, nicht auf die Konzentration auf eine ›exzellente‹ Zutat. Welcher Apfelkuchen wird durch die einseitige Steigerung des Zuckeranteils oder durch die Reduzierung der Zutaten auf Mehl und Äpfel besser?

12. Es fehlen in der deutschsprachigen Religionssoziologie und Pastoraltheologie großflächige Studien zur inneren Organisation und Außenwirkung von Gemeinden. Dies ist eine schmerzliche Lücke, die durch die Mitgliedschaftsbefragungen *nicht* geschlossen wird. Nicht nur für eine religionsanalytische Außenwahrnehmung der EKD, sondern auch für eine empirisch angemessene Selbstwahrnehmung der Kirche ist diese Lücke dringend zu schließen. Nur so kann ein *Reichtum der Komplexität der Normalität* ekklesiologisch und kybernetisch wahrgenommen werden. Für eine beeindruckende soziologische Studie, die 549 Gemeinden aus 91 Kirchen analysiert hat, siehe N. Ammerman, *Pillars of Faith. American Congregations and their Partners*, Berkeley 2005.

tisch war dies nie der Fall. Eine gewisse Zentralisierung von Ressourcen findet schon heute auf der Ebene von Kreisen, Bezirken, Landeskirchen oder, denkt man z. B. an die Kirchlichen Hochschulen, auf EKD-Ebene statt. Doch gegenüber einer *relativen* funktionalen Unterscheidung von Zentrum und Peripherie, in der die zentralen Dienste mehr oder weniger den Gemeinden funktional zuarbeiten bzw. diese funktional ergänzen, schlägt ›Kirche der Freiheit‹ etwas qualitativ anderes vor: ›Geistliche Zentren‹ werden gegen ein eher provinzielles »Kirchturmdenken« (50) gestellt. Damit soll ein Trend verstärkt werden, der schon die heutige staatliche Kultur- und Versorgungspolitik und nicht zuletzt viele Wirtschaftsaktivitäten kennzeichnet: Zugunsten von vitalen Zentren wird das Ausbluten der Peripherie geplant und gezielt vorangetrieben. Es dominiert ein Prinzip, das Sozialwissenschaftler ›Matthäusprinzip‹ nennen: »Wer hat, dem wird gegeben, wer nicht hat, dem wird genommen«, d. h. konkret: Wer über einem bestimmten Schwellenwert liegt, der gewinnt, wer darunter liegt, verliert durch *dieselbe* Entwicklung.¹³

Selbstverständlich hat es neben übergemeindlichen Funktionseinheiten schon immer bedarfsorientiert entstandene und individuell geprägte geistliche Zentren gegeben. Doch nun sollen sie durch eine von oben nach unten geplante Ressourcenkonzentrierung erzeugt werden. Durch diese Zentrenbildung droht die Kirche die Ausbildung einer Zwei-Drittel-Gesellschaft zu verstärken. In dem damit entfachten offenen Wettbewerb um Zentralmittel werden wichtige Vertrauensbrücken *zwischen* Gemeinden über kurz oder lang zerrüttet. Statt der immer härteren funktionalen Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Funktionsbereiche durch partikuläre Räume der Entdifferenzierung entgegenzutreten, verstärkt die EKD den die Kirche schwächenden Gesamttrend. Dass das Impulspapier nur diese Zentren, nicht jedoch jede Gemeinde in der Peripherie, die unter widrigen Bedingungen lebt, mit dem positiven Bild der »Stadt auf dem Berge« belegt, spricht Bände. Bei einer kirchensteuerbasierten Finanzierung heißt dies konkret: Die Peripherie darf die ›geistlichen Zentren‹ erst bezahlen, dann bewundern.

Wie kann diese Klippe umschifft werden? Die Gemeinden einer Region werden verstärkt ermutigt, ihre speziellen Gaben und ihre spezifische Würde zu entdecken. Jenseits der Alternative ›alles überall‹ und ›reiches Zentrum und verarmte Peripherie‹ entstehen verstärkt Netzwerke und Cluster der Ergänzung und Spezialisierung, die aber zugleich Gemeindeformen bewahren, die durch die Einbringung vieler Gaben den Reichtum des Leibes Christi in aller Fragmentarität sichtbar machen. Dies schließt Formen überregionaler und netzwerkgestützter Verantwortlichkeiten wie z. B. in der Telefonseelsorge oder der Diakonie nicht aus, sondern ein. Die Kirche gewinnt jedoch an lokaler und regionaler Strahlkraft, wenn bei translokalen Diensten der notwendigen funktionalen Differenzierung konsequent durch eine *Rückbindung an Gemeinden* gegengesteuert wird.

13. Siehe R. Merton, The Matthew Effect in Science, in: Science 159. Jg., Nr. 3810, 1968, 56–63. Für eine kritische Analyse dieser Abstufung im Impulspapier, die eine Vier-Klassen-Gesellschaft spiegelt, siehe Welker, Freiheit oder Klassenkirche, 8–11.

3. Klippe: Auflösen der Spannung zwischen Wirken des Geistes und menschlichem Tun

Durch die neue und klarere Erkenntnis der Rechtfertigung des Sünders bei den Reformatoren ist dem Protestantismus eine Spannungslage eingeschrieben, die kulturell ungemein produktiv war und ist: Die Einsicht, dass der Mensch grundlos im Raum der Gnade zu stehen kommt und dass sich die Freiheit der Zusage einem verfügbaren Zugriff entzieht, befreit zu einem effektiven, ganz und gar menschlichen Handeln. Zugespielt formuliert: Ein realistisches Erfassen dieser Spannungslage müsste ein Kirchenreformpapier mit der Aufforderung einsetzen lassen, für Gottes Handeln an der Kirche zu danken und um sein weiteres Handeln an ihr zu bitten – um von hier aus, in der klaren Unterscheidung und Zuordnung von menschlichem und göttlichem Handeln die weiteren Planungen zu entwickeln.¹⁴

Eine Demonstration der ›geistlichen Kraft‹ der evangelischen Kirche lässt sich, so die im Impulspapier vielerorts vorgetragene Auffassung, durch eine Bündelung der Ressourcen und klare Qualitätsstandards erreichen. So schlägt das Papier vor, die ›geistliche Qualität‹ der Arbeit der Pfarrer durch Personalentwicklungsmaßnahmen zu steigern und unter diesem Gesichtspunkt Leistung fördern zu wollen.¹⁵ Diese strikte Kopplung von Geistlichem und Management durchzieht den programmatischen Text und die Wittenberger Foren wie ein roter Faden.¹⁶ Noch das Vorwort zum Berichtsband von Wittenberg hält an dem faktisch demaskierenden Begriff einer ›geistlich-inhaltlichen Qualitätsoffensive‹ fest, einem Begriff, der theologische Vagheit mit Versatzstücken des Qualitätsmanagements kombiniert.¹⁷

Die durchgehende Auflösung der Spannung zwischen einem verheißenen, aber

14. Siehe auch W. Härle, Als ob alles Beten nichts nützt, in: *Zeitzeichen* 10/2006, 22 f. und den Beitrag von I. Karle in diesem Heft. Diese Kritik wurde von den Expertinnen und Experten des Impulspapiers wohl wahrgenommen. Das Festhalten an einer spezifischen Rede von ›Qualität‹ (W. Huber, Schlusswort, Dokumentation 157) und von einer ›geistlich-inhaltlichen Qualitätsoffensive‹ (T. Gundlach/T. Begrich/Th. Latzel, Einführung, Dokumentation, 10) zeigt ein Weiterbestehen dieser Problematik an.
15. So will ›die evangelische Kirche die geistliche Qualität ihrer Arbeit steigern und unter diesem Gesichtspunkt Leistung fördern‹ (65). Verblüffend ist, wie breitflächig sich an dieser Stelle eines leistungsorientierten Managements des Geistlichen das neoliberale Religionsmanagement mit vielen Strömungen evangelikaler Theologie berührt.
16. Dabei scheinen sich die Autorinnen und Autoren in ihrem ›Personalentwicklungsbemühen‹ nicht davor zu scheuen, in Tabuzonen eines äußerst problematischen Umgangs mit Menschen vorzustoßen. ›Eine mentale Veränderung bei allen kirchlichen Mitarbeitenden setzt den Einsatz der nötigen Ressourcen für eine zielgerichtete, ergebnisorientierte Fort- und Weiterbildung voraus‹ (65). Stünde dieser Satz nicht in einem kirchlichen Papier mit dem Titel ›Kirche der Freiheit‹, so könnte der Verdacht aufkommen, hier würden Resozialisierungsverfahren oder Schlimmeres angekündigt. Dieser Geist ist schon in die Rede von Mentalitätsveränderungen, d. h. in die Grundbegrifflichkeit des Reformprozesses eingeschrieben: Mentalitäten sind so personennahe kulturelle Prägungen, dass sie sich definitiv einem gesteuerten Umbau entziehen. Mit welchem Recht darf jemand die Mentalität eines anderen Menschen verändern?
17. So evident es ist, dass in der kirchlichen Arbeit vieles verbesserungswürdig ist, so opak bleibt die Rede von Qualität: Fehlten bisher die Qualitätsstandards (dann läge ein Führungsproblem vor) oder wurden vereinbarte Standards nicht erreicht (dann läge ein Erfüllungsproblem vor). Und: Wer legt die Standards fest? Immerhin schreibt sich die Expertengruppe die Kompetenz zu, die *Abwesenheit* der Qualität diagnostizieren zu können, doch auf der Basis welcher Standards? Dass sich ›Kirche der Freiheit‹ an diesem neuralgischen Punkt fast vollständig ausschweigt, erstaunt und muss Anlass zur Sorge sein.

kontingenten Wirken des Geistes Gottes und dem effektiven Management von Religion ist für einen machtvollen Aufbruch nicht nebensächlich. Das Festhalten an der klaren Unterscheidung *und* vertrauend-hoffenden Zuordnung von Gottes Tun und menschlichem Handeln zählt nicht zu irgendwelchen theologischen Spitzfindigkeiten. Die genannte Spannung und Unterscheidung gehört vielmehr zum Kern reformatorischer Wahrheitserkenntnis, da sie die Rechtfertigungsbotschaft im Horizont des Baus der Kirche darstellt. Eine irgendwie geartete Beheimatung in einer Tradition ist zu ›machen‹, Glaube nicht. So deutlich diese Erkenntnis rhetorisch auch im Reformprozess festgehalten wird, so wenig strukturbildend ist sie im Bereich der Vorschläge.

Ein wirklicher Aufbruch der Kirche wird davon leben, dass die Unterscheidung zwischen der Verheißung des belebenden göttlichen Geistwirkens und einem geplanten und ›qualitätsbewussten‹ menschlichen Handeln explizit und bewusst festgehalten wird – und hierdurch das Engagement der Menschen, die von dem Geist Gottes begabt und in Anspruch genommen werden, zugleich relativiert *und* dynamisiert wird. Wer die theologische Paradoxie vermeiden möchte, dass in der Kirche stets ›das Unplanbare geplant und das Nicht-Machbare gemacht‹ werden muss, wird die Menschen weder für die Kirche noch für das Reich Gottes begeistern. Das Problem, dass manche Gemeinden sich faktisch als geistlich kraftlosen ›religiösen Ortsverein‹ begreifen, wird nicht dadurch gelöst, dass die EKD als moderner, bundesweit operierender Konzern für Religionsmanagement auftritt, der seine lokalen Filialen durch Zentralisierung, Outsourcing und Kerngeschäftskonzentration besser am Markt aufstellt.

Diese Klippe kann umschifft werden, wenn in Gemeinden, Funktionsdiensten und Kirchenleitungen in den kommenden Jahren ein intensives Erkenntnisbemühen einsetzt: Was unterscheidet denn die Kirche von Firmen, Behörden und anderen Organisationen? Was unterscheidet sie theologisch, soziologisch, ökonomisch und nicht zuletzt hinsichtlich der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter? Was bedeutet es im praktischen Handeln in Gemeinden, dass Christinnen und Christen ›tun müssen, was sie nicht tun können‹, dass sie in dieser Spannung für die Gestaltwerdung von Glaube, Liebe und Hoffnung vom Geist Gottes in Anspruch genommen werden? Aus einem solchen ehrlichen Fragen heraus wird in den Kirchen der EKD unschwer die für religiöse Aufbrüche so charakteristische Gemengelage aus klugem und strategischem Realismus und unbändigem und ›kindlichem‹ Gottvertrauen erwachsen.

4. Klippe: Problematisierung der Profession – Ehrenamtliche ersetzen Pfarrerinnen und Pfarrer

Blick man aus dem Raum der Ökumene auf die Protestantischen Kirchen in der Vielfalt der Konfessionen, so geht eine Vitalität der Gemeinden stets mit der Pflege einer spezifischen Spannungslage einher: Eine hohe Professionalität des Standes der Pfarrerinnen und Pfarrer geht einher mit einem intensiven und vielgestaltigen Einbezug von Laien in die gemeindlichen Felder von Bildung, Erziehung, Diakonie, Musik und politischem Engagement. Eine große Leistung des Protestantismus ist, dass er die religiöse Unterscheidung von Priestern und Laien durch eine qualifikationsorientierte, nicht-religiöse Unterscheidung ersetzt hat.

Ein Markenzeichen des Protestantismus ist die Beförderung bildungsgestützter

Kompetenz der Pfarrerinnen und Pfarrer bei gleichzeitigem Festhalten an einem theologischen Priestertum aller Gläubigen. Die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Stand, von heilig und profan, ist für die Evangelische Kirche nicht strukturbildend – wohl aber die Unterscheidung verschiedener Standards der Professionalität.¹⁸

Vor dem Hintergrund finanzieller Einschränkungen schlägt das Impulspapier vor, langfristig den Pfarrerstand drastisch zu reduzieren und in bisher unbekanntem Ausmaß sowohl Prädikantinnen und Prädikanten als auch Lektorinnen und Lektoren in die gottesdienstliche ›Grundversorgung‹ einzubinden: in gleichem Verhältnis 1:1:1. Nur noch an einem Drittel der ohnehin reduzierten Predigtstellen wird an einem Sonntag ein Pfarrer predigen. Nun mag es Einzelfälle in den östlichen Gliedkirchen der EKD geben, die solche Überlegungen nahe legen. Auch mag, wie schon die Diskussion in Wittenberg zeigte, das Verhältnis 1:1:1 primär den Charakter einer strategischen Provokation haben, so dass nach deutlichen Abmilderungen dennoch substantielle Verschiebungen zu erreichen sind. Also wird es schon nicht so dramatisch sein ... Nun ist das weitere Zugehen auf Laien, ist die Integration ihrer vielfältigen Gaben und Fähigkeiten durchaus positiv zu sehen.¹⁹ Doch so sehr das Motiv zu würdigen ist, sprechen doch drei Gründe gegen die avisierte Umgewichtung:

1. Die Anforderungen und auch die berechtigten Erwartungen an das Amt sind so hoch und die Kopplung von Amt und Vertrauen ist so tief in die pastorale Profession eingeschrieben, dass die Ergänzungsstrategie nicht realistisch erscheint. Der Pfarrer steht qua Amt und Funktion im Schnittpunkt vielfältiger Öffentlichkeiten *und* bekommt einen Blick ›hinter die Zäune‹ und ›hinter die schützenden Fassaden‹ gewährt. Es ist gerade ein Kennzeichen der späten Moderne, dass das Überschreiten von Intimitätsgrenzen und der Einblick in die Baustelle der Identitätsarbeit nur Spezialprofessionen gewährt wird. Nur die dadurch ermöglichte relative gegenseitige Intransparenz der Gemeindeglieder ermöglicht wiederum in der Gegenwart anspruchsvolle Formen der Gemeinschaft. Nicht umsonst erleben selbst einem lutherischen Kirchenverständnis abgeneigte junge Kirchen der Ökumene eine starke Professionalisierung der Amtsträger. Sich diesem Trend widersetzen zu wollen, hieße, sich an dieser sensiblen Stelle der primären Identifikationsfiguren aus den Bedingungen einer Kirche in der Moderne hinaus zu träumen – mit fatalen Folgen. Wie mit der vorgeschlagenen Strategie die so genannte ›Qualität des Kerngeschäftes‹ nachhaltig gesteigert werden kann, bleibt überdies rätselhaft.

2. Eine nachhaltige, faire und gerechte Aktivierung von Laienmitarbeiterinnen und –mitarbeitern erfordert faktisch einen signifikant *gesteigerten* Einsatz von Pfarrerinnen und Pfarrern für Schulung, Betreuung, Nachsorge und Würdigung. Dieses paradox anmutende Phänomen ist in vielen hoch aktiven Gemeinden innerhalb und außerhalb Deutschlands gut beobachtbar. So wünschenswert und für einen Auf-

18. Grundlegend I. Karle, *Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft*, 2. Aufl. Gütersloh 2001. In dieser Konstellation von starker Professionalisierung und gleichzeitigem Engagement von Laien können die Kirchen mit einem gediegenen Selbstbewusstsein darauf verweisen, dass sie schon jetzt einer der wichtigsten Mobilisierungsräume für ehrenamtliches Engagement in der Zivilgesellschaft sind.

19. Irritierend ist sicherlich die Begründung über die theologische Figur des allgemeinen Priestertums – ist doch damit nicht die Eignung zum ›priesterlichen Dienst‹ als Prädikant oder Lektor gemeint, sondern das Priestersein konsequent *jedes* Gläubigen in allen Vollzügen des Alltags und im Stand geistlicher Gleichheit.

bruch der Kirche unerlässlich eine weitere Einbeziehung der ›Gemeinschaft der Glaubenden‹ in die Gestaltung von Gemeinden ist, so organisationssoziologisch fragwürdig dürfte eine Verbindung mit einem starken Stellenabbau auf Seiten der Pfarrerinnen und Pfarrer sein. Mehr Laien erfordern nicht weniger Profis, sondern mehr. Dies ist ohne Zweifel eine Herausforderung für die Finanzierung.

3. Die allermeisten Laien sind dankbar, wenn sie sich mit der *Kompetenz ihrer Profession* in das Gemeindeleben einbringen können. Der hohen Achtung gegenüber der eigenen Bildung korrespondiert weithin eine Achtung und Wertschätzung gegenüber der Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern. Aus dieser Wertschätzung erwächst bei engagierten und gebildeten Laien eine Erwartung, die das Eigenengagement im Ehrenamt daran koppelt, dass die pastoralen Aufgaben auch von Pfarrerinnen und Pfarrern übernommen werden. Der Einbezug von Laien wird als Sondersituation vielerorts sicherlich unterstützt, aber als *systematische* Substitution dürfte er starke Irritationen erzeugen, da er die Arbeit der Pfarrerinnen und Pfarrer strukturell entwertet.

Wie kann diese Klippe umschifft werden? Die Einbeziehung der Laien muss von der offen und breit zu diskutierenden Frage begleitet sein, welche Aufgaben Pfarrerinnen und Pfarrer abgeben können, welche Freiräume für eine Schulung und Würdigung einsatzbereiter Laien zu erhalten sind und wie die ›Professionstalente‹, Bildungspotenziale, Gaben und Charismen von Laien Haushalte und Mitarbeiter entlasten können. Doch dieser Ansatz erfordert einen Weg, den ›Kirche der Freiheit‹ in seiner Perspektive eines Managements der frühen achtziger Jahre nicht in den Blick bekommt: die strukturelle Beförderung und Vernetzung von lokaler Selbstorganisation.

5. Klippe: Kein Ort für Synoden und Theologische Fakultäten

Synoden mit realen Entscheidungsbefugnissen engagierter Laien stellen im interkonfessionellen Vergleich ein wesentliches und zukunftsweisendes Merkmal des Protestantismus dar. Sie vermögen eine Mündigkeit der Laien zu dokumentieren und belegen die Nähe der Evangelischen Kirche zu demokratischen Prozessen. Mit theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten bekennen sich viele Protestantische Kirchen Europas zu einer grundlegend kommunikativen Verfasstheit theologischer Rationalität und ihrer Verpflichtung gedanklicher Vermittlung. Die Kirchen verfügen mit ihnen – zumindest potenziell – über dritt- bzw. fremdfinanzierte Kompetenzzentren mit großen Potenzialen sowohl für die Fort- und Weiterbildung wie auch für eine langfristige Wirkung des Protestantismus in kulturellen Prägeprozessen.

Hinsichtlich zweier für den deutschen Protestantismus markanten Institutionen ist das Impulspapier ›Kirche der Freiheit‹ offensichtlich ohne jeglichen Anhaltspunkt, sozusagen ›clueless‹: Weder für Synoden noch für Theologische Fakultäten gibt es in dem Papier eine *systematische* Verortung. Dabei stellen für den Protestantismus Synoden komplexe und intensive Formen der Beteiligung von gebildeten Laien am Leben, konkret: an der Steuerung bzw. am Management von Kirchen dar. Von Synoden gehen nicht nur für die Mitarbeiter Bindekräfte aus. Synoden machen die Kirchen zu Prägekräften der Zivilgesellschaft, insofern sie inhaltliche und organisatorische Formen der Beteiligung kombinieren. Sicherlich sind Synoden nicht per se irrtumsfreier

als Kirchenleitungen oder Bischöfe – aber sie dokumentieren, dass die Kirche in der demokratischen Moderne angekommen ist, und sie signalisieren, was es in der Spätmoderne zu bewahren gilt.

Sollte – worauf manches im Impulspapier deutet – im Reformprozess auch ein Zentralisierungsbedürfnis wirksam sein, so stehen die Landes- und Kreissynoden diesem ohne Zweifel spürbar im Weg.²⁰ Sie stehen auch einem Hierarchiedenken im Weg, das eine Großinstitution von der Spitze her koordiniert sehen möchte und diese ›top down‹ auf Effektivität trimmt. Ihre Existenz widerspricht ganz offensichtlich einer konsequent marktförmigen Organisation von Religion. Wohl aus gutem Grund droht ›Kirche der Freiheit‹ den Synoden eine »kritische [...] Prüfung im Blick auf ihre Zielorientierung und Effektivität« an (29). Ob die systematische Missachtung der Synoden im Verbund mit der Hochschätzung von Ritualen (›Kerngeschäft‹) ein weiteres Indiz einer schleichenden ›Rekatholisierung‹ ist oder ob hier schon die ersten Früchte der irregeleiteten Semantik der ›Kundenorientierung‹ geerntet werden, ist gegenwärtig noch nicht sicher zu entscheiden. Deutlich und unstrittig ist jedoch, dass die Zukunftspotenziale der synodalen Verfasstheit der Evangelischen Kirchen in keiner Weise in den Blick kommen. Damit verliert eine Kirche, die regelmäßig über den Auszug der ›Gebildeten‹ klagt, aus dem Blick, wie sich viele Laien engagiert, freiwillig, kostengünstig und mit einem hohen Zeiteinsatz für den Bestand und die Weiterentwicklung der Kirchen einsetzen.

Nicht dass ein Zukunftspapier hier eine besondere Würdigung aussprechen müsste. Entscheidend ist vielmehr, dass die Synoden als Institutionen des modernen Protestantismus und die in ihnen arbeitenden Menschen in ihrem *Potenzial* für einen Aufbruch keinen *systematischen Ort* finden: Sie sind kein Leuchtturm – obwohl sie ein wichtiger Raum der Übernahme organisatorischer Selbstverantwortung sind. Werden die Synoden im ekklesiologischen Modell der Behörde in Verwaltungsaufgaben erstickt, so werden sie im Marktmodell zur Disposition gestellt. Diese Auslassung der Synoden markiert eine gravierende Fehleinschätzung der Identität und der Potenziale des deutschen Protestantismus, welche die Synoden aufhorchen lassen sollte, ja für diese ein Alarmsignal sein sollte.

Wenig glücklich ist sicherlich auch, dass die im Impulspapier unzählige Male erhobene Forderung nach einem neu zu etablierenden Aus-, Fort- und Weiterbildungsangebot für Pfarrerrinnen und Pfarrer den Eindruck erzeugt, die bisherigen Institutionen der inner- und außerkirchlichen Professionsbildung hätten flächendeckend und nachhaltig versagt. Von distinkten Erwartungen an die wissenschaftliche Theologie – noch bis zum 2. Vatikanum ein besonderes Merkmal der Evangelischen Kirchen – ist in ›Kirche der Freiheit‹ nichts, auch nicht in homöopathischer Dosierung, zu finden.

Als nicht nur unglücklich, sondern mittel- bis langfristig selbstzersetzend erweist sich dieser Befund im aktuellen wissenschaftspolitischen Kontext. Die Evangelischen Fakultäten werden erwähnt und die Probleme der gegenwärtigen Sparmaßnahmen gesehen. Doch indem die Evangelische Kirche in diesem Zukunftsentwurf den Theologischen Fakultäten keinen *systematischen Ort* zuweist, verstärkt sie aktiv das wissenschaftspolitisch enorm forcierte Auseinandertreiben von Fakultäten und Kir-

20. Die Zurücksetzung der Synoden dürfte nicht zuletzt auch in einem Zusammenhang mit deren Präferenzen für gemeindliche Arbeit zu sehen sein. Siehe J. Beckmann, Eine Frage der Macht. Wer Fusionen überstürzt vorantreibt, gefährdet den Erfolg der Kirchenreform, in: *Zeitzeichen* 11/2006, 49–51, 50.

chen.²¹ Der Druck auf die Fakultäten, sich durch eine Selbsttransformation in Religionswissenschaft zu erhalten, nimmt stetig zu.²² Hinzu kommt, dass die von der Politik gewollte Drittmittellorientierung neben thematischen Verschiebungen einen Ausbau inner- und zwischenuniversitärer Vernetzung nötig macht, der mittelfristig spürbar weg von den Kirchen führt. Viele Universitätsleitungen betrachten das Engagement der Theologinnen und Theologen für die Kirche als wissenschaftsfernes Hobby.

Nun mag die gegenwärtige universitäre Ausbildung diskussions- oder gar kritikwürdig sein. Die Ausblendung der Theologischen Fakultäten mag, realistisch gesehen, die aktuellen Erwartungen der Kirchenleitungen (nicht der Pfarrerrinnen und Pfarrer) an wissenschaftliche Theologie widerzuspiegeln. Nur: Die Ausblendung der Fakultäten aus diesem Aufbruch ist – zumindest mittelfristig betrachtet – eine hoch riskante und politisch prekäre Ressourcenverschwendung – und dies nicht zuletzt auch in finanzieller Hinsicht. Wenn weder Synoden noch Fakultäten ›leuchtfeuerfähig‹ sind, sind sie dann nicht verzichtbar?²³ Kann der Staat sich aus dieser finanziellen Förderung der Kirchen zurückziehen, wenn diese Einheiten nicht zukunftsfähig sind und von den Zukunftsexperten der EKD innerlich verabschiedet werden? Die Liste der avisierten 12 Kompetenzzentren (100) liest sich wie eine Aufforderung an die Bundesländer und Universitätsleitungen, sich aus weiten Teilen der Finanzierung Theologischer Fakultäten zurückzuziehen. Dass die EKD-Führung nicht erkennt, was für ein Spiel mit dem Feuer sie hier betreibt, ist erschreckend.²⁴

Wie ist diese Klippe zu umschiffen? Welche Lösung liegt in diesem Problem verborgen? Die Kirchen würden nichts verlieren, sondern manches gewinnen, würden sie ihre Fakultäten bewusst und gezielt als ihre eigenen Denkfabriken begreifen. Die Fakultäten dürfen ihre Kompetenz nicht nur entlang den wissenschaftsinternen Anforderungen, sondern auch entlang kirchlicher Problemlagen entwickeln. Da der Aufbruch des Protestantismus nicht zuletzt nur in der Kombination von ›Kerngeschäft‹ und Bildung erfolgen wird, entwickeln die Kirchen systematisch Modelle einer vertieften Zusammenarbeit mit den Fakultäten. Die Debatten über Erwartungen an zukünftige Pfarrer würden dann nach zwei Seiten, also sowohl zwischen Fakultäten und Kirchenleitungen als auch zwischen Fakultäten und Gemeinden, geführt. Diese Kooperationen können z. B. von (auch zweiseitigen) Weiterbildungspro-

21. Entsprechend bleiben die Fakultäten wie auch analog der Religionsunterricht in den Perspektivformulierungen und Zielen außen vor.
22. Neben der Selbsttransformation in Religionswissenschaft kommt die Selbsthistorisierung speziell der Systematischen Theologie zu stehen. Der verstärkte strukturelle Zwang zu einem Ausbau der Interdisziplinarität mag in manchen Fällen heilsam aus einem theologischen Elfenbeinturm führen, in nicht wenigen Fällen führt er aber aus dem Feld einer Reflexion ›für die Kirche‹ heraus.
23. Bedenklich ist auch das Fehlen einer klaren Vorstellung, wie der Religionsunterricht der gemeindlichen Arbeit zugeordnet werden könnte – geht es doch in beidem nur um eine »Beheimatung in christlichen Traditionen« (79). Man muss sich fragen: Wie sinnvoll erscheint vor dem Hintergrund des Impulspapiers die millionenschwere Investition der Länder in den konfessionellen Religionsunterricht? Man wünscht sich keine Leser aus der Landespolitik – die Folgen könnten fatal sein.
24. Man sollte meinen, die Erfahrungen mit den Kirchlichen Hochschulen hätten bei der EKD Sensibilitäten für die enormen Kosten der Ausbildung wachsen lassen. Bei Licht betrachtet dürfte eine signifikante Reduzierung der Theologischen Fakultäten bei den Landesregierungen zu einem unkontrollierten und nicht steuerbaren Wettlauf um schließungsbedingte Einsparungen führen, der mittel- bis langfristig auf die Landeskirchen enorme Kosten zukommen lassen würde. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass der gewünschte massive Ausbau von Kompetenzzentren einem für Großorganisationen nicht untypischen Kontrollbedürfnis entspricht.

grammen für Pfarrerinnen, Pfarrer und interessierte Laien bis zu gemeindeinitiierten Schüleruniversitäten reichen.

6. Klippe: Medial resonanzfähige ›Selbstfolklorisierung‹

In tausendfachen gemeindlichen, schulischen und institutionellen Kommunikationsereignissen, d. h. konkret in verschiedenen Typen der Kommunikation (architektonisch, gottesdienstlich, gesellig, ritualisiert, bildungsbezogen etc.) wirkt die Evangelische Kirche in verschiedenste Öffentlichkeiten der Gegenwartskultur hinein. Vom sonntäglichen Gottesdienst über den Besuch im Trauerhaus, Abenteuerreisen für Jugendliche, Posaunenarbeit, Kirchentage, das Wort zum Sonntag und letztendlich auch Gottesdienstübertragungen erzeugt, prägt und beeinflusst die Evangelische Kirche Öffentlichkeiten (Plural!). Eine angemessene öffentliche Wahrnehmung ist kein Luxus für eine Kirche, die sich in einer Mediengesellschaft, in der Aufmerksamkeit eines der knappsten öffentlichen Güter geworden ist, als Stadt auf dem Berge versteht. Nur: Soziologisch betrachtet sind für eine Graswurzelorganisation bzw. eine Freiwilligenbewegung wie die Kirche die interaktionsgestützten, nichtmedialen Öffentlichkeiten von basalerer Bedeutung als die Resonanzen in den Medien. In ihnen werden Traditionen nicht dargestellt, sondern gelebt.

Die Wirkung in der Öffentlichkeit ist in der Tat ein vielfältig begründbares Anliegen der Evangelischen Kirche. Zur Erreichung dieses Zieles wird im Impulspapier gleich zweimal der bescheidene Wunsch nach drei Millionen Euro jährlich angemeldet. Dieser Betrag soll für die Etablierung von »Aufwärtsthemen« (87) ausgegeben werden. Mit ihnen soll der »diffus und uneinheitlich« anmutenden Programmatik des Protestantismus entgegen gewirkt werden, denn: »Wofür die evangelische Kirche aktuell steht, muss schließlich an konkreten Themen konkretisiert und konturiert werden« (86). Für die »evangelische[] Skyline« (87) werden dann Jahresthemen und Erkennungszeichen vorgeschlagen, die von der Lutherbibel über die Reformatoren, markante Gebäude und Komponisten bis zu »Frauen im Talar« reichen.

Nun ist unschwer erkennbar, dass diese Überlegungen zu einer »breit getragenen und professionell profilierten Themenagenda«, die »die Erkennbarkeit der evangelischen Kirche ... steigern« (86) soll, getragen sind von einem zwischen den Zeilen laut sprechenden Neid um die Visualisierungsvorteile der Katholischen Kirche nach dem ›Iconic Turn‹. Die Stärken eines Heiligenkalenders und eines telegenen Papstes sind schwer zu übersehen.

Das eigentliche Problem hinter dem Bedürfnis nach ›dem, wofür die Evangelische Kirche steht‹, ist nicht die Zahl und Höhe der Hochhäuser in der ›evangelischen Skyline‹. So berechtigt das Anliegen einer größeren Sichtbarkeit des Protestantismus auf den ersten Blick erscheinen mag, diesem Anliegen liegen bei genauerem Hinsehen vier tiefgreifende und besorgniserregende Missverständnisse zugrunde:

1. In der Frage der Wahrnehmung der EKD geht es zweifellos um die Zirkulation des ›kulturellen Kapitals‹ eines Protestantismus, der die Pflege des eigenen kulturellen Gedächtnisses als wichtige Aufgabe entdeckt. Allerdings muss eine wirklich lebendige Tradition nicht vermarktet werden – eben weil sie *lebendig ist* und mehr in Praktiken der Menschen zirkuliert als in Darstellungen.²⁵ In der touristischen Ver-

25. Aus diesem Grunde ist die erste und größte Herausforderung der Evangelischen Kirche, wie über-

marktung der Traditionselemente als thematische Skyline dokumentiert sich in Wahrheit die Schwäche oder gar das Sterben einer Tradition. Die katholische ›Monstranz‹ der Hostie zielt auf Anbetung und Verehrung, so der ursprüngliche Sinn. Die durch die Themenagenda, die ›evangelische Skyline‹ geplante ›Monstranz‹ protestantischer Traditionsgüter zielt auf eine Selbstdarstellung des Protestantismus nach außen. So geht es dem Impulspapier nicht um diese ›innere‹ Selbstvergegenwärtigung, sondern um öffentliche Erkennbarkeit dessen, ›wofür die evangelische Kirche aktuell steht‹, d. h. um die ›Außenwahrnehmung‹. Und hier gilt: Die Vermarktung bzw. ›Monstranz‹ der Traditionsgüter transformiert eine lebendige Tradition in Folklore für Touristen. Die vorgelegte Strategie forciert in Wahrheit einen Traditionsabbruch und kultiviert die ästhetischen Routinen des spätmodernen ›homo spectator‹. Sie erzeugt – im besten Fall – Beobachter, aber keine Beteiligte. Was die Evangelische Kirche benötigt, sind *beteiligungserzeugende Darstellungen*, die eine Anschauung durch Praxis bieten. Dies kann ein großformatiges Ereignis wie der Kirchentag sein, vornehmlich werden es jedoch dezentrale und lokale Ereignisse sein.

2. Niemand möchte etwas gegen ein Bachjahr einwenden, aber die Vorstellung, eine Stafette an Jahres- und ›Aufwärtsthemen‹ sei für die öffentliche Wahrnehmung der Evangelischen Kirche entscheidend, dokumentiert ein gründliches Missverstehen der komplexen und vielschichtigen Verfassung moderner Öffentlichkeiten. Zehntausende ›lokale‹ Veranstaltungen bilden machtvolle und dynamische, aber weithin außermediale Öffentlichkeiten, die eine wichtige Ressource der Zivilgesellschaft darstellen. Verlieren die Kirchenleitungen die vielfältigen kleinräumigen gemeindlichen Öffentlichkeiten aus dem Blick, so verliert die spätmoderne Gesellschaft einen ihrer letzten Widerhalte gegen das Mediensystem. Dass die Kirche in tausenden Gemeinden weithin unterhalb der Schwelle medialer Aufmerksamkeit operiert, mag von vielen als Defizit empfunden werden, ist aber in Wahrheit ein Geheimnis ihrer Macht.

3. Die Klage über die mangelnde medial resonanzfähige Gesamtwahrnehmung offenbart auf Seiten der Verfasser von ›Kirche der Freiheit‹ eine Betrachtungsweise, die die Großorganisation der EKD deutlich über das Interaktionssystem der Gemeinde stellt – und so missversteht, was im protestantischen Sinne Kirche ist. Zweifellos adressieren die Menschen auch Erwartungen an ›die Evangelische Kirche‹, Erwartungen, auf die in medialer Form reagiert werden muss. Und doch ist das Leiden am ›medialen Liebesentzug‹ stets primär ein Problem der übergeordneten Zentralorganisation, die sich selbst und ihre Resonanz vor allem im Spiegel des Mediensystems beobachten möchte – und die übersieht, wie stark die mediale Beobachtung dann die Eigenrationalitäten beeinflusst.²⁶

4. Die Suche nach resonanzfähigen Aufwärtsthemen für den öffentlichen ›The-

haupt jeder Religion, die Populärkultur zu prägen bzw. Gegenkulturen in der Populärkultur zu schaffen. Die Populärkultur ist nicht nur symbolgesättigt, sondern auch voller mimetischer Praktiken. Hierin liegt die Macht islamischer, christlich-fundamentalistischer und anderer politisch-religiöser Bewegungen und hierin liegt die Aufgabe einer Kirche, die Kinder- und die Jugendarbeit viel ernster zu nehmen. Wer die affektive Umwelt der Kleinkinder, die Imagination der Kinder und die Begeisterung der Jugendlichen ›gewinnt‹, der braucht sich um die ›Beheimatung‹ der Erwachsenen wenig Sorgen machen.

26. Die Mediatisierung von Religion wird in den Medienwissenschaften gegenwärtig intensiv diskutiert. Die EKD wäre der erste Fall einer Kirche bzw. kirchlichen Organisation, in dem eine offensiv vorangetriebene Mediatisierung nicht zugleich eine ›Banalisierung der Religion‹ (*Stig Hjarvard*) und einen Abbau primärer und langfristiger Bindungen befördern würde.

men- und Aufmerksamkeitszyklus« dürfte nicht zuletzt das religiöse Takt- und Stilempfinden vieler Menschen missverstehen, die hoffen, dass sich die Kirche gerade *nicht* wie Wirtschaftsunternehmen oder Parteien an den medialen Themen- und Aufmerksamkeitszyklen beteiligt. Diese Zyklen würden die Evangelische Kirche auf hoch riskante Weise von medialen Resonanzen abhängig machen und kleinräumig, aber nachhaltig wirkende Öffentlichkeiten wie Gemeinden und städtische Regionen systematisch entwerten.²⁷

Die in Kirche der Freiheit vorgelegten Vorschläge für eine Darstellung dessen, wofür der Protestantismus steht, entgehen schwerlich der Gefahr einer Selbstbanalisierung durch eine medial resonanzfähige ›Selbstfolklorisierung‹. Diese Selbstdarstellungen können im Protestantismus nur aus einer Wahrnehmung und Würdigung kleinräumiger und regionaler Öffentlichkeiten erwachsen. Auf deren Basis können vielfältige, auf Netzwerken basierende kumulative Öffentlichkeiten entstehen, die auch nochmals eine mediale Resonanzverstärkung erfahren können. Diese aggregierten Öffentlichkeiten sind machtvoller und nachhaltiger wirkend als eine Stafette von ›Aufwärtsthemen‹.

7. Klippe: Herabsetzung der Pfarrerinnen und Pfarrer

Die überwiegende Anzahl der Pfarrerinnen und Pfarrer sind engagierte und motivierte Koordinatoren, Identifikationspunkte für religiöse Kompetenz und kommunikative Netzwerke. Zugleich sind sie diejenigen, die zuallererst die Adressen und Puffer für Kritik und Enttäuschungserfahrungen sind. Für den Kommunikationsprozess Kirche sind Pfarrerinnen und Pfarrer einzigartige Orte einer Verbindung von sozialem (Netzwerke), kulturellem (Bildung und Praktiken) und motivationalem (Einsatzbereitschaft) Kapital des ›Unternehmens Kirche‹. Dass die religiöse Führungsaufgabe nicht auf eine religiöse Privilegierung wie z. B. einer größeren Gottunmittelbarkeit gegründet ist, ist eine wertvolle theologische wie kulturelle, wenngleich stets gefährdete Errungenschaft.

›Kirche der Freiheit‹ operiert gegenüber den Pfarrerinnen und Pfarrern – neben einzelnen lobenden Passagen – in der Grundstruktur mit einer Doppelstrategie: In einem ersten Schritt konzentriert sich die Studie unter dem Vorzeichen der Qualitätssicherung des Kerngeschäfts der rituellen Grundversorgung ganz auf die Pfarrerschaft. In einem zweiten Schritt setzt es diese einer massiven Kritik aus. Es dürfte wohl kaum ein Dokument eines wahrhaft aufbruchwilligen Unternehmens geben, das seine leitenden Mitarbeiter auf die Weise herabsetzt und faktisch beschimpft, wie es ›Kirche der Freiheit‹ praktiziert. Jede pauschale Zielvorgabe ist mit ebenso pauschalen Vorwürfen der Insuffizienz an die Adresse der Pfarrerinnen und Pfarrer verbunden: Nur wenn ihre geistlich-missionarische Kompetenz dramatisch wächst, werden sie nicht proportional gekürzt. Unverhohlen werden sie vor einer ›Wiedererstehung altertümlicher Pfarrherrlichkeiten‹ (73) gewarnt. Weil in der Vergangen-

27. Die Politik exerziert es vor: Am Ende will niemand mehr Plakate kleben. Warum auch? Der gegenwärtige Umbau der Wissenschaft in Richtung einer Abhängigkeit öffentlicher Resonanz ist auch für den Vollzug der Wissenschaft enorm folgenreich: Es muss entweder ›extrem‹ oder ›bunt‹ sein. Wer will, wenn auch die Evangelische Kirche das Selbstmanagement auf mediale Resonanz umgestellt hat, dann noch 10 Jahre Jugendkreisarbeit machen oder jeden Mittwoch in einem Krankenhaus mit der Posaune spielen?

heit trotz steigender Pfarrerrzahl die Mitgliederzahlen fielen, »müssen zu der Anzahl der Pfarrerrinnen und Pfarrer ein neues Qualitätsbewusstsein, eine gute Ausbildung und eine entsprechende Ausrichtung der Arbeit hinzutreten« (74).²⁸ Solche und ähnliche Aussagen ließen sich vermehren: Sie unterstellen in ihrer Rhetorik eine augenblickliche Abwesenheit von Qualitätsbewusstsein, Ausbildungsstandards und angemessener Ausrichtung. Hinzu kommt, dass sich die Pfarrerrinnen und Pfarrer auf weitere dramatische Einschnitte in der Besoldung einstellen müssen. Kurz: »Pastorale Arbeit wird als defizitär und unprofessionell diffamiert. [...] Die Pfarrerrinnen und Pfarrer werden zum kirchlichen (Finanz- und Qualitäts-)Problem stilisiert«²⁹.

Dieser Ungeist der unterschiedslosen Herabsetzung, diese Abwesenheit von strukturell wirksamer Würdigung und Anerkennung durchzieht sachlich das gesamte Impulspapier – trotz gelegentlicher rhetorischer Beteuerungen des Gegenteils. Dieser Geist vermag nicht nur Verwunderung und Kopfschütteln hervorzurufen, er ist aus zwei Gründen schlicht unangemessen und kontraproduktiv:

1. Zunächst wird übersehen, dass auch der gegenwärtige Zustand der Kirche schon ›unwahrscheinlich‹ und nicht nur problematisch ist! Seine positiven Seiten verdanken sich – nicht nur, aber in beträchtlichem Maße – dem Engagement, dem Ideenreichtum und der Kompetenz der Mehrheit der Pfarrerschaft. Wer sieht, in welch schwerer See sich das Schiff der Kirche in vielerlei Hinsicht schon in den letzten Jahrzehnten befunden hat, vermag anzuerkennen, welchen immensen Beitrag die Pfarrerrinnen und Pfarrer zum realen Leben der Kirche geleistet haben und immer noch leisten.

2. Der Geist unterschiedsloser Herabsetzung erscheint umso unangemessener, je mehr man der in ›Kirche der Freiheit‹ propagierten Logik des Qualitätsmanagements folgt. Die Tätigkeit der Pfarrerin und des Pfarrers erfolgt heute in überaus komplexen Umgebungen und erfordert ein hohes Maß an Eigeninitiative, Selbstorganisation und eigener Motivation. Anders formuliert: Der Pfarrberuf erfordert ein außerordentlich hohes Maß an so genannter ›intrinsic Motivation‹ für schwer messbare und quantifizierbare Tätigkeiten – in einer Organisation Kirche, in der keine Chancen auf substanzialle *extrinsisch*-ökonomische Zusatzanreize existieren. Der mit unverhohlenen drohenden Untertönen artikulierte Ruf nach klaren Qualitätsstandards für das Kerngeschäft verkennt nicht nur die Eigenart pfarramtlicher Arbeit, sondern beschädigt die ›intrinsic Motivation‹ nachhaltig – mit sicheren, ob-

28. Der Leitsatz (sic!) des 4. Leuchtfuers: »Im Jahre 2030 haben sich bei den kirchlichen Mitarbeitenden Leistungsfähigkeit und Leistungsbereitschaft, Qualitätsbewusstsein und Identifizierung mit den kirchlichen Grundaufgaben signifikant erhöht« (63) enthält als wahre Botschaft nicht eine Vision für die Zukunft, sondern eine massive und pauschale Abwertung der jetzigen Mitarbeiterschaft. Die wahre Botschaft ist: Die gegenwärtige Truppe ist signifikant nicht hinreichend leistungsfähig und leistungsbereit, hat signifikant nicht genug Qualitätsbewusstsein und identifiziert sich signifikant nicht genug mit den Grundaufgaben. Der Versuch, mit einem solchermaßen wenig versteckten Misstrauensantrag einen Aufbruch zu steuern, muss sich – zumindest unter Gesichtspunkten einer verantwortlichen Unternehmensführung und eines intelligenten Qualitätsmanagements – substanzialle Anfragen an die Qualität des Aufbruchmanagements gefallen lassen.

29. So treffend *D. Becker*, Die Kirche ist kein Supertanker. Das Impulspapier verordnet der Kirche die falsche Strategie, in: *Zeitzeichen* 12/2006, 12–14, 13. Einen externen Beobachter wundert es allerdings, warum die Kirchenleitungen aus dieser kirchlichen Selbstkritik vollständig ausgenommen werden. Hierdurch entstehen »Geröllhalden des Misstrauens« (*R. K. Sprengler*, *Mythos Motivation*, Frankfurt a. M., 16. Aufl. 1999), bei denen das Misstrauen offiziell immer von oben nach unten rollt und die zu Motivierenden unter sich begräbt.

gleich schwer messbaren Folgekosten.³⁰ Doch die intrinsische Motivation ist, wie jeder erfolgreiche Unternehmer weiß, die wertvollste – und am schwersten zu regenerierende – Ressource strukturell unausweichlich (!) eigenverantwortlicher Mitarbeiter. Nicht die ›Wiedererstehung altertümlicher Pfarrherrlichkeiten‹ bedroht die Zukunft der Kirche, sondern ein nur halb durchdachtes Qualitätsmanagement. Das ökonomische Kapital der Kirche wird langfristig weder erhalten noch gesteigert werden, wenn das motivationale Kapital der Mitarbeiter der Kirche durch leicht durchschaubare Misstrauensunterstellungen verschleudert wird.³¹ Wer im Ernst die Auffassung vertritt, »Leistungsanreize können die Motivation steigern« (64) begreift nicht, was Motivation ist, und zerstört sie beim Versuch sie zu steigern.

Was die Kirche der Zukunft vermehrt braucht, sind nicht kontrollfähige Qualitätsstandards, sondern Foren und Plattformen, auf denen sowohl Projekte, Initiativen und Ideen als auch Strategien für die Bewältigung verschleißender Alltäglichkeiten würdigend und werbend kommuniziert werden. Da das Unternehmen Kirche nicht gegen, sondern nur *mit* ihren Mitarbeitern den notwendigen Aufbruch schaffen wird, bedarf es bei aller notwendigen Kritik eines Geistes der ehrlichen Würdigung, der motivierenden Wertschätzung und der visionären Entdeckung unausgeschöpfter Möglichkeiten. Auch hier bedarf es der *Vernetzung* der vielfältigen lokalen und regionalen ›Erfolgsgeschichten‹ durch deren Entwicklung zu übertragungsfähigen Modellen. Nicht die Ausschaltung von Qualitätsmängeln bringt die Kirche voran, sondern die Weiterentwicklung, Verbreitung und Stärkung vorhandener Ideen und Initiativen.

8. Klippe: Finanzkrisen als Kirchenkrisen behandeln

Das in den verschiedenen Weltgegenden und Weltzeiten lebende Volk Gottes hat in der Vergangenheit und Gegenwart vielfältige bedrohliche Krisen durchlebt und bewältigt. ›Äußere‹ Krisen durch politische, rechtliche oder wirtschaftliche Umbrüche kommen dabei neben ›inneren‹ Krisen des theologische Verfalls, des Verlustes an kultureller Sprach- und Gestaltungskraft, des Versagens der geistlichen Führung und nicht zuletzt einer fehlorientierten ›Inkulturation‹ der Frömmigkeit zu stehen. Jedes erfolgreiche Krisenmanagement unterscheidet für eine realistische Handlungsplanung ›externe‹ von ›internen‹ Faktoren und verortet auf der Basis von Zielvorgaben die bedrohenden Krisenfaktoren. Das Spezifikum der Kirche dürfte darin bestehen, dass die größte Krise und Bedrohung der Kirche darin besteht, dass sich Gott selbst zu ihr in ein Verhältnis kritischer Distanz setzt.

30. Becker, a. a. O., verweist in seiner Kritik am Impulspapier auf Sprenger, Mythos Motivation. Unter motivationspsychologischen Gesichtspunkten markiert die Kontrollankündigung kombiniert mit Qualitätsmängelklagen faktisch »einen offenkundigen Vertrauensbruch seitens der Führung«, auf den die Mitarbeiter mit innerer Distanzierung reagieren. Dieses Vorgehen ist, so Becker, »unter Führungsgesichtspunkten ein grober Fehler« (Becker, 13). Dass in einer Phase, in der die Kirche Pfarrerinnen und Pfarrer weiter mobilisieren muss, diese durch den pauschalen Vertrauensentzug in die innere Emigration getrieben werden, ist besorgniserregend.

31. Dass es Fälle gibt, in denen die Minimalstandards unterschritten werden, soll damit nicht bestritten werden. Da diese Fälle gemeinhin den Dekanen und Superintendenten bekannt sein dürften, bedarf es hierfür keiner neuer Qualitätsstandards, sondern einer selbstkritischen und zugleich zielgerichteten Kirchenleitung.

Das von 12 Expertinnen und Experten entworfene Impulspapier ›Kirche der Freiheit‹ und der von der EKD organisierte Kongress in Wittenberg versucht bzw. versuchte, einen Reformoptimismus durch die Kombination einer Rhetorik des Aufbruchs mit einem Krisenalarmismus zu erzeugen. Dieser Krisenalarmismus wiederum verbindet gezielte Strategien der Abwertung bisheriger Strukturen und Initiativen (Rhetorik des ›a statt b‹)³², einen hohen moralischen Veränderungsdruck auf die Gegenwart (Semantik des ›muss‹) und eine letztlich zentralistisch-planwirtschaftliche Skizzierung der Zukunft.

Die auf den ersten Blick machtvolle und eindrückliche Dynamik des Krisenalarmismus wird jedoch durch eine entscheidende und folgenreiche Strategie erkaufte: ›Kirche der Freiheit‹ erzeugt eine ›Krisencollage‹ mit teils fehlenden, teils vermuteten, teils unterstellten Kausalverbindungen. Durch diese systematische Unklarheit erhält das Reformpapier zweifellos seine aufrüttelnde Wucht und legt doch zugleich den Keim für die Kontraproduktivität der Maßnahmen.

Zumindest fünf Krisentypen müssen deutlich voneinander unterschieden werden: a) eine Finanzkrise, b) eine Krise der Erosion der Mitgliedschaft, c) ein Umbau der Mitgliedschaft durch demographischen Wandel, d) eine Krise der ›Qualität‹ des Angebots, e) eine Krise des gesellschaftlichen und kulturellen Einflusses der Gesamtorganisation. Allerdings sind diese Krisen nicht notwendig miteinander verbunden! Eine Erosion der Mitgliedschaft muss keine Finanzkrise sein, solange die verbleibenden Mitglieder bereit sind, mehr beizutragen. Eine Erosion der Mitgliedschaft muss auch nicht notwendig die Krise der ›Qualität‹ des Angebotes zur Grundlage haben. Und: Die Krise der Erosion der Mitgliedschaft muss nicht notwendig den Einfluss der Institution vermindern. Kurz: ›Kirche der Freiheit‹ entfaltet den Reformaktivismus mit ungeklärten Ursachenzuschreibungen. Solange diese nicht offen gelegt werden, könnte es sein, dass die Faktoren, die als Schwachpunkte ausgemacht werden, in Wahrheit noch Schlimmeres verhindert haben und die neuen Maßnahmen die Probleme vertiefen.

An einem Beispiel kann dies kurz verdeutlicht werden: Obwohl die gegenwärtige und sich in der Zukunft verstärkende Finanzkrise der Evangelischen Kirche zu Recht deutlich wahrgenommen wird und wie ein *cantus firmus* das Zukunftspapier der EKD durchzieht, ist speziell das unterstellte Verhältnis zwischen Finanzkrise und Kirchenkrise nicht so zwingend anzunehmen, wie das ›Kirche der Freiheit‹ unterstellt. Selbstverständlich ist gegenwärtig der schon zu verkraftende und der kommende Einbruch der Kirchensteuereinnahmen hart und erfordert einschneidende Veränderungen im Ausgabeverhalten. Doch warum hat diese Finanzkrise das Potenzial, zur Kirchenkrise zu werden?

1. Die gegenwärtige Finanzkrise offenbart zunächst einen gravierenden Managementfehler der Kirchenleitungen und der EKD. Da schon seit drei Jahrzehnten der prozentuale Anteil der Einkommenssteuer am Steuergesamtaufkommen fällt, wundert es, wie lange die Kirchenführungen diesem Finanzierungsmodell so weitgehend

32. So wird von *W. Huber* im Vorwort eine Umbruchsituation beschworen, die »bei hauptamtlich Mitarbeitenden und ehrenamtlich Engagierten« nichts weniger als »ein[en] Paradigmen- und Mentalitätswechsel« fordert, der sich dann als vierfacher Wechsel: »Geistliche Profilierung statt undeutlicher Aktivität«, »Schwerpunktsetzung statt Vollständigkeit«, »Beweglichkeit in den Formen statt Klammern an Strukturen« und »Außenorientierung statt Selbstgenügsamkeit« (7f.) ausweist. Es entsteht der Eindruck, dass diese rhetorische Erzeugung einer Alternativlosigkeit von einem beachtlichen Mut zur unsachlichen Vereinfachung lebt.

vertrauten. Spätestens seit Mitte der achtziger Jahre war überdeutlich, dass dieser Trend unumkehrbar ist und sich im Rahmen der europäischen Vereinigung beschleunigen wird.³³

2. Die gegenwärtige Finanzkrise offenbart eine Vertrauenskrise der Kirchenleitung in ihre Mitglieder. ›Kirche der Freiheit‹ offenbart, dass die Kirchenleitungen trotz des über die Jahre gravierenden Absinkens des Einkommenssteueranteils am Steuergesamtaufkommen nicht glauben, dass sie ihre ›Kunden‹ von einer Anpassung, d. h. prozentualen Erhöhung des Kirchensteuersatzes überzeugen können. Das Impulspapier stellt darum die sinkende Finanzkraft als ein absolutes Faktum dar und tabuisiert in Wahrheit vollständig eine Veränderung des prozentualen Anteils der Kirchensteuer an der Einkommenssteuer.³⁴

3. Die Bereitschaft, sich mehr oder weniger entlang des Rückgangs des Kirchensteueraufkommens gesund zu schrumpfen, offenbart eine innere Wertschätzungskrise vieler kirchlicher Arbeitsfelder. Bei Arbeitsfeldern, die unbedingt geschätzt und gewürdigt werden, kann die Frage nicht sein: ›Wo bauen wir zurück und ab?‹, sondern – entsprechend einer wahrhaften Mentalitätsveränderung – zunächst nur lauten: ›Woher können die finanziellen Mittel kommen, die wir für diese notwendige Arbeit dringend benötigen? Welche Steigerungen des Finanzvolumens können riskiert werden?‹ Werden Arbeitsfelder ohne ein gründliches und intensivstes Austesten einer Weiterentwicklung der traditionellen Finanzierungsform der Kirchensteuer zur Disposition gestellt, so hat dies gravierende Folgen für die laufende und zukünftige Motivation der noch tätigen Mitarbeiter. Dass Organisationen über eigene Formen des operativen Gedächtnisses verfügen, kann sich hier sehr schnell als belastend herausstellen.

Wird die Finanzkrise für einen machtvollen Krisenalarmismus vermengt mit vielen anderen Krisenszenarien, so lassen sich die Effekte der Maßnahmen weder überschauen noch steuern – und nicht zuletzt auch nicht überprüfen. Die real vorhandene Aufbruchbereitschaft kann durch schnell laufende Zyklen des Krisenalarmismus und der Enttäuschungssteigerung verbraucht werden.

9. Klippe: Heimat als ekklesiologische Schlüsselkategorie

Menschen finden in der Kirche Jesu Christi ein Leben in der dynamischen Einheit von Glaube, Hoffnung und Liebe. Die gemeinschaftliche Realisierung dieser Dreieinheit in der aktiven Erinnerung an Jesus Christus prägt die Vollzüge und die Gestalt der Kirche. Jenseits der falschen Alternative ›Sinn‹ oder ›Moral‹ bietet die Evangelische Kirche nicht eine ›Beheimatung‹, sondern vielfältige, zeit-, kontext- und altersspezifische Realisierungsformen der Einheit aus Glaube, Hoffnung und Liebe. Diese Einheit verbindet und differenziert gottesdienstliche Praxis, gemeinschaftliche Wahrheitssuche, umgebungssensible Konkretisierungen der Hoffnung und eine Praxis der liebenden Zuwendung zu fragilem Leben.

Heimat ist einer der wichtigsten Zielbegriffe des Impulspapiers.³⁵ Wollte manch

33. Das Verhältnis zwischen Einkommenssteuer und Mehrwertsteuer in den anderen Mitgliedsstaaten der EU ließ die Unumkehrbarkeit und Beschleunigung des Trends klar erwarten.

34. Für eine ähnliche Diagnose siehe Becker, Die Kirche ist kein Supertanker, 12.

35. Das Wortfeld umfasst: »Kraft zur Beheimatung« (17), »geistliche Heimat« (49), »Beheimatungskraft der Evangelischen Kirche« (49), »Beheimatungsbedürfnisse« (98), »Heimat in der Evangeli-

kirchendistanzierter Beobachter in der Semantik von ›Heimat‹ eine regressive kognitive Reaktion auf den zunehmenden Globalisierungsdruck sehen oder ein Unternehmensberater in dieser Semantik einen warmen Mantel für das Leben im kalten Wind der Ökonomisierung und Effizienzorientierung erkennen wollen, so möchte ›Kirche der Freiheit‹ Heimat als dasjenige sehen, was Menschen in der Kirche finden sollen.³⁶ Heimat und Beheimatung ist im Zukunftspapier zweifellos eine Integrationsbegrifflichkeit, die unterschiedliche Verständnisse von Kirche und Beteiligung übergreifen soll. Letztlich ist Heimat *die* ekklesiologische Schlüsselkategorie der Theologie des Impulspapiers. Doch diese Semantik der ›Heimat‹ ist in Wahrheit eine gefährliche gedankliche Klippe: Sie vermischt, was getrennt zu werden verdient, ja sie verhindert systematisch diejenige gedankliche Klarheit, die Voraussetzung der Zukunftsfähigkeit der Evangelischen Kirche ist.

Überraschend ist, zu beobachten, wohinein die Menschen beheimatet werden sollen, d. h. wie weiträumig die Begrifflichkeit verwendet wird: Neben »beheimatenden Ritualen« (51) steht eine »Beheimatungskraft als eine geistliche Qualität« (50), die irgendwie etwas mit »qualitativen Ansprüchen an theologisches, liturgisches und seelsorgerliches Handeln« (50) zu tun hat und letztlich darauf zielt, »im christlichen Glauben zu beheimaten« (50). Menschen können offensichtlich nicht nur in Traditionen und Ortsgemeinden beheimatet sein, sondern irgendwie auch in der EKD und im deutschen Protestantismus insgesamt (98).

Die Rede von Heimat und Beheimatung verschmilzt 5 Elemente, die in einem klar reflektierten Aufbruchprozess unbedingt unterschieden werden müssen: a) mimetisch erwerbbar und habituell zu pflegende kulturelle Identifikationsmuster und Traditionen, b) einen Vertrautheitsaufbau in mitgliedschaftlich arbeitenden Organisationen, c) Zugehörigkeitsmuster zu einer nationalstaatlich begrenzten ›Kirche‹, d) langfristige Bildungsprozesse und nicht zuletzt e) Dinge, die man traditionellerweise Glaube und Nachfolge genannt hat. Weil in der Praxis diese Elemente ganz verschieden kombiniert auftreten, bedarf es für einen durchdachten Aufbruch dieser Differenzierungen. Entspricht der Pflege von Kulturmustern schon irgendwie »Evangelisch in Deutschland«? Plädiert ›Kirche der Freiheit‹ für ein »verstärktes Bewusstsein für die Zugehörigkeit zur Evangelischen Kirche in Deutschland« (98), das »weder durch Umzüge noch durch Auslandsaufenthalte« (98) verloren zu gehen vermag, vernimmt dann nur ein verstockter Geist unerwartet nationale Untertöne? Zumindest bleiben hier Fragen offen.

Doch bedenklicher ist, dass die Rede von Beheimatung nicht in der Lage ist, Bildungs- und Inkulturationsprozesse von Glaubenskommunikation klar zu unterscheiden. Doch ohne beides zu differenzieren kann die kulturtransformative Kraft von Religion überhaupt und insbesondere des christlichen Glaubens nicht begriffen und gepflegt werden. Wie schon die Abrahamtradition lehrt, ist Glaube sowohl mit

schen Kirche« (98), »Heimatbedürfnis« (98), »Beheimatungsebenen« (98), »Beheimatung in der EKD« (98).

Dass der Begriff Heimat nicht Leitbegriff eines Impulspapiers des Bundes der Vertriebenen, sondern einer wichtigen Veröffentlichung der EKD ist, überrascht nur auf den ersten Blick – hatte doch schon in der Vergangenheit der Titel »Fremde Heimat Kirche« eine EKD-Studie geziert. Siehe K. Engelhardt/H. Löwenich/P. Steinacker (Hg.), *Fremde Heimat Kirche*. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997.

36. Analog dazu fordert W. Huber im Schlussvotum in Wittenberg dazu auf, »einladende Räume und neue Anlässe zur Begegnung mit dem Heiligen [zu] schaffen« (Dokumentation, 157).

Prozessen der kulturellen und politischen Beheimatung wie auch der Verweigerung von Heimat verbunden. Bilder des Auszugs, Aufbruchs, des Wagnisses und der verweigerten Traditionsaneignung prägen die jüdisch-christliche Tradition und den Glauben in der globalisierten Moderne. Der ganz und gar elementare Sachverhalt, dass christlicher Glaube in einer Kultur stets auf diese Kultur zugleich verfestigend *und* verflüssigend, d. h. transformativ einwirkt, wird mit der Rede von Beheimatung systematisch verdunkelt. Beheimatung mag übersetzbar sein in Sinnfindung, nicht jedoch in die reflektierte und dynamische Einheit aus Glaube, Liebe und Hoffnung. Die entscheidende Frage, wie und wo christlicher Glaube auf der Basis theologischer Orientierungen seine soziokulturellen Umgebungen bestätigt, stärkt und entwickelt, wo er ihnen umgestaltend und transformativ entgegentritt, liegt, wenn mit dem Begriff Heimat operiert wird, völlig außerhalb des Wahrnehmungsfeldes. Die durch und durch im schlechten Sinne regressiv-konservative Konnotation des Begriffs Beheimatung zeigt sich nicht zuletzt darin, dass ›Kirche der Freiheit‹ der Möglichkeit eines schöpferischen Umschreibens der zu beheimatenden Traditionen auch nicht von Ferne ansichtig wird.³⁷

Die Rede von ›Heimat‹ und ›Beheimatung‹ zeigt bestenfalls und ganz unbeabsichtigt eine theologische Notlage und kirchenleitende Mutlosigkeit an: ›Bitte keine theologische Bestimmtheitssuche! Bitte keine Orientierung an der reichen Textur biblischer Traditionen! Bitte kein Theologengezänk!‹ Doch die in der Rede von Beheimatung versteckte Vermeidungsstrategie verdunkelt nicht nur die schwierigen Prozesse theologischer Glaubensbildung in der Spätmoderne, sie verbaut auch einen klaren Blick auf die Muster spezifisch protestantischer Identitätsbildung und auf die religionspsychologische Seite der kulturellen Prägung.

So tolerant und pluralismusfreundlich die Rede von einer Beheimatung in religiösen Traditionen *prima facie* zu sein scheint, so deutlich ist bei näherer Betrachtung, dass sie in Wahrheit eine Bündel an Verlegenheiten chiffriert, die für einen Aufbruch der Kirche nur ehrlich, offensiv und konstruktiv angegangen werden können. Die unbestreitbaren Orientierungsdefizite hinsichtlich der zentralen Begriffe und Vorstellungen des evangelischen Glaubens erfordern keine verdeckenden Chiffrierungen, sondern einen Mut zum offenen Gespräch über die Inhalte. Werden Gemeinden und kirchliche Einrichtungen dazu ermutigt, sich als Gemeinschaften der Erkenntnis- und Wahrheitssuche zu begreifen, so werden diese nicht nur ansteckende Freude an dieser Suchbewegung haben. Gemeinden und Einrichtungen werden auch religiöse Formen finden, die konstruktiv unvermeidbare Prozesse der Inkulturation, eine ›abrahamitische Heimatlosigkeit‹ und eine ›Treue zur Erde‹ verbinden.

37. Alternativ dazu müsste man wohl diese Semantik und ihr funktionaler Gebrauch als weiteres Indiz der schleichenden Rekatholisierung der Evangelischen Kirche sehen: Die Kirche hat die Traditionen (wie schon die Riten) und die Gläubigen bzw. die Menschen empfangen diese Gabe. Wird das *Umschreiben der Tradition* und der *Traditionsabbruch* durch eine vertiefte und weitergehende Gotteserkenntnis nicht als ein genuines, positives und herausragendes Merkmal des Protestantismus verstanden, so bleibt z. B. die berechtigte Faszination, die – um nur zwei prominente Beispiele zu nennen – von feministischer Theologie oder von Umbauten des Verhältnisses zum Judentum ausgehen, völlig unbegriffen. Selbst die machtvolle Umschreibung der Taufe in ein Schöpfungsdankritual durch die Taufbegehrenden kann nicht ›gelesen‹ werden.

10. Klippe: Aufgabe religiöser und theologischer Identität

Eine Umbruchzeit fordert die Kirche heraus, sich ihrer Identität zu versichern und sich in Selbstbeschreibungen ein ›Bild von sich selbst und ihren Umwelten‹ zu machen. Ein programmatischer Text wie ›Kirche der Freiheit‹ stellt eine solche Selbstbeschreibung dar – die stets beides ist: Ein Bild oder Modell der gegenwärtigen Kirche und ein Bild oder Modell für die Kirche der Zukunft. Die Leitbegrifflichkeit bzw. die Sprache der Selbstbeschreibung spannt einen Imaginationsraum auf, innerhalb dessen sich Identitätsbildungsprozesse in Umbruchzeiten vollziehen. Die Sprache eines religiösen Aufbruchs, mit dem gar ein Mentalitätswandel einhergehen soll, kann nur eine religiöse, und im Fall der Evangelischen Kirche, eine von Jesus Christus ›informierte‹ Sprache sein.

›Kirche der Freiheit‹ schlägt der Evangelischen Kirche in Deutschland vor, den Aufbruch in das Jahr 2030 im Geist der Organisationssoziologie und des Qualitätsmanagements und in der Gestalt vermehrt marktförmig organisierter Religion zu vollziehen. Ziele werden formuliert, ein Benchmarking gefordert, Kernaufgaben ausgeinselt, Profilierungen werden vorangetrieben und Qualitätsoffensiven gestartet. Ob man in diesem gedanklichen Instrumentarium einen modischen Jargon erkennen oder eine Krise kirchlichen Stilempfindens erblicken möchte, dies ist nicht wirklich von entscheidender Bedeutung. Entscheidend ist, dass sie eine tiefgreifende Identitätskrise anzeigen *und* ausbreiten. Meine Sorge ist, dass die in dieser Sprache ausformulierten Maßnahmen mit hoher Wahrscheinlichkeit in den nächsten Jahrzehnten die Krisen des deutschen Protestantismus ausweiten. Warum? ›Kirche der Freiheit‹ erzeugt den Eindruck, dass trotz vieler rhetorischer Bekundungen der EKD eine theologische, ja eine spezifische religiöse Selbstbeschreibung und Identität abhanden gekommen ist.³⁸

Um nicht den Verdacht aufkommen zu lassen, es gehe schlicht um ein Zuwenig an religiöser Semantik, möchte ich den theologischen Überlegungen eine soziologische Beobachtung voranschicken: Spätmoderne Gesellschaften unterscheiden die Systeme der Politik, Sport, Recht, Bildung, Medien, Religion und Familie hinsichtlich ihrer Aufgaben. Hierdurch eröffnen sie den Menschen enorme Freiheitspotenziale. Die betreffenden Systeme verfügen über ihre eigenen Organisationen – und auch die EKD bzw. die Landeskirchen sind Großorganisationen des Religionssystems. Da Organisationen jedoch Einrichtungen sind, in denen sich z. B. Finanzfragen mit denen des Rechts, der Bildung und des Mediengebrauchs ineinander schieben, ist es für Organisationen von herausragender Bedeutung, festzustellen und festzuhalten, woran sie sich *letztlich* operativ – nicht nur rhetorisch – orientieren, technisch gesprochen: zu welchem Funktionssystem sie letztlich gehören. Um dies festzulegen und sich selbst zuzuordnen, entwickeln Organisationen identitätssichernde Beschreibungen. An ihnen können die Organisation selbst und ihre Umwelt, ja können ihre Mitglieder erkennen, wozu sie gehören.

Aus diesem Grunde ist die Sprache der Selbstbeschreibung, mit der die Evangeli-

38. Unterzieht man die Wittenberger Eröffnungsrede des EKD-Ratsvorsitzenden Bischof W. Huber einer genaueren Analyse, so bestätigt sich diese Einschätzung. Die Parameter und Konturen des Aufbruchs stehen unverbunden neben den theologischen Ausführungen zu evangelischer Freiheit. Die Aufnahme und Abwehr mancher Kritik am den Grundzügen des Impulspapiers bestätigt die Kluft zwischen theologischer Beschreibung und den Grundgedanken des Maßnahmenkatalogs.

sche Kirche ihre Mitarbeiter und Mitglieder begeistern, orientieren und in einen Aufbruch ›mitnehmen‹ möchte, nicht einfach eine des Stils oder des Ausflagens einer theologischen Tradition – sondern der elementarsten operativen (d. h. im Vollzug, nicht nur in der religiösen Rhetorik des Vorworts präsenten) Identitätsmarkierung.³⁹ ›Kirche der Freiheit‹ erweckt speziell in den Leuchtturmkapiteln weithin den Eindruck, die 12 Expertinnen und Experten würden schlicht die Systemreferenz verwechseln. Vor dem Hintergrund der unangemessenen Gleichung von Finanzkrise und Kirchenkrise fällt eine genuin religiöse Selbstbeschreibung, die wagen würde, einen *religiösen Imaginationsraum* aufzuspannen, bis auf kosmetische Restbestände vollständig aus. So stellt sich die EKD bei Licht betrachtet als ein Unternehmen dar, das leider nicht mehr in hinreichendem Maße Religion verkaufen kann. Daher müssen die Vertriebswege verbessert, die Außendienstmitarbeiter nachgeschult, die Produkte profiliert und ausstrahlungskräftigere religiöse Shopping-Center gebaut werden. Offen bleibt, ob auch das Management ausgetauscht werden müsste. Auf jeden Fall ist entschlackende Konzentration auf das Kerngeschäft notwendig – alles, um bis 2030 den ›Turnaround‹ zu schaffen. Kurz: Man muss kein Wort-Gottes-Theologe oder ›bibeltreuer Christ‹ sein, um die irritierende Beobachtung zu machen: Die Leuchtturmkapitel des Zukunftspapiers riskieren nicht mehr, die Kirche und die Zukunft der Religion *religiös* zu beschreiben. Doch dies ist nicht die Lösung, sondern das Problem. Der mit ›Kirche der Freiheit‹ aufgespannte Imaginationsraum zeigt faktisch eine Krise in der identitätssichernden normativen Selbstbeschreibung des Kirchenmanagements, traditionell gesprochen: der Kirchenleitung, an.

Mit dieser ›Verwechslung der Systemreferenz‹ geht eine gravierende und überaus gefährliche kulturdiagnostische und theologische Blindheit einher:

Die so kulturoffene und religionssensible Theologie des Impulspapiers erkennt nicht, dass sie der bedrohlichen Ökonomisierung immer weiterer Lebensbereiche nichts entgegen zu setzen hat, ja ihr in Wahrheit Tor und Tür öffnet. Das analog zum Staat gebaute Modell einer Kirche als Behörde ist zweifellos in seiner Ende anzeigenden Krise, doch das ökonomische Leitmodell eines Unternehmens auf dem Markt des Sinns und der Religion ist schlechterdings keine valide Alternative. Gegenüber einer gefährlichen, die soziokulturelle Differenzierung bedrohenden Ausweitung ökonomischer Rationalität zuungunsten anderer Rationalitätsformen ist ›Kirche der Freiheit‹ nicht nur erschreckend blind, sondern kontraproduktiv tätig. ›Kirche der Freiheit‹ will die Kulturarbeit der Kirche ausweiten – und übersieht, wie die Kirche mit dem Grundduktus des Papiers nicht nur der Mediatisierung, sondern auch der machtvollen Ökonomisierung kulturellen Lebens in die offene Klinge laufen wird.⁴⁰

39. Festzuhalten ist: ›Kirche der Freiheit‹ ist auch kein internes Arbeitspapier, das die Vorhaben der Kirche einer organisationssoziologischen Seitenbeleuchtung aussetzt oder die Ergebnisse eines Treffens mit Unternehmensberatern notiert. Es ist, wie die Autoren des Vorwortes im Dokumentationsband nicht ohne Stolz hervorheben, bis zum Januar 2005 35.500 mal bestellt und 264.000 mal als PDF herunter geladen worden, stellt also ein Papier für die Öffentlichkeit dar.

40. Es gibt gute Gründe, die für die Annahme sprechen, dass das Modell einer Kirche als religiöses Dienstleistungsunternehmen, das den (post)modernen, selbstbewusst freien Kunden ein nachfrageorientiertes religiöses Angebot macht, aus *ökonomischen Gründen* scheitern wird. Für die EKD auf dem Markt der Religion gilt zweifellos: Das angebotene Produkt ist weder prägnant noch einzigartig genug. Wie die Forschungen um Rational Choice und Religion in den USA nahe legen, behaupten sich diejenigen religiösen Organisationen (sic!) auf einem durch starken Wettbewerb gekennzeichneten Markt am besten, die *sehr radikale und weithin exklusivistische Auffassungen*

Zusammenfassende Überlegungen

Ein Aufbruch der Evangelischen Landeskirchen ist möglich und nötig. ›Kirche der Freiheit‹ legt mutig dar, dass der Protestantismus nur als Kirche eine Chance hat – eine Auffassung, die von manchen Vordenkern in der Vergangenheit nicht unbedingt geteilt wurde. Die Aufbruchinitiative führt die Erkenntnis vor: Die Evangelische Kirche kann nicht stillschweigend von Gegenwärtigem leben, sondern muss in vielfältige Gestalten gewinnender Kommunikation eintreten. Diese und andere positive Impulse lassen sich in ›Kirche der Freiheit‹ ohne Zweifel finden.

Der Aufbruch der Evangelischen Kirche ist nötig und möglich – allerdings sind wesentliche Grundparameter des Aufbruchprozesses zu verändern und die kompakte Agenda der 12 Leuchttürme entschlossen zu verabschieden. Der Prozess des Aufbruchs orientiert sich an mehreren falschen Parametern. Die meisten Leuchttürme verdanken sich einer besorgniserregenden Kombination mehrerer Schwächen: ›Kirche der Freiheit‹ verbindet eine zu kurz greifende, oberflächliche und optimistische Kulturanalyse mit einer völlig unzureichenden soziologischen Selbstwahrnehmung, einer bedenklichen formelhaften und leeren Theologie und zuletzt mit mehr als fragwürdigen Versatzstücken eines Qualitätsmanagements. Der EKD sollte es eine Warnung sein, dass – wie der Präses der Protestantischen Kirche in den Niederlanden, Jan-Gerd Heetderks in Wittenberg deutlich machte – das holländische regierungseigene ›Sociaal Cultureel Planbureau‹ für das Jahr 2020 nur noch mit zwei erstzunehmenden religiösen Kirchen bzw. Gruppen rechnet: der römisch-katholischen Kirche und den Muslimen.⁴¹

Weder die deutliche Tendenz der Zentralisierung hin zu überparochialen Zentren und gesamtdeutschen Kompetenzzentren, noch die Verschiebung der Gewichte von parochialen Gemeinden zu überparochialen ›Bedürfnisgemeinden‹ werden den deutschen Protestantismus stärken. Weder die manifeste Faszination, die vom ökonomischen Modell eines national operierenden religiösen Dienstleisters ausgeht noch das

vertreten, kurz: eher fundamentalistischen Charakter haben und ihr Produkt des Heils sehr scharf von Unheil bzw. Verlorenheit absetzen können. Grundlegend R. Stark/W. S. Bainbridge, *A Theory of Religion*, New York 1987; exemplarisch R. Stark/R. Finke, *Acts of faith: Explaining the human side of religion*. Berkeley 2000; L. A. Young (Hg.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, New York 1997. Auch im Wettbewerb mit der katholischen Kombination aus Mysterium und Kult dürfte die EKD mit ›Heimat‹ nicht konkurrenzfähig sein. Was die Kirchen der EKD anbieten, wenn sie in ökumenischer Weite nicht mit der Unterscheidung von Heil/Unheil operieren wollen, ist ein ernsthaftes theologisches Problem, das alle missionarischen Aufbrüche belasten wird. Vereinfacht gesprochen: Wozu und worum man Mitglied einer Evangelischen Kirche werden soll, dies lässt ›Kirche der Freiheit‹ erstaunlicherweise offen. Damit soll nicht für eine Wiedereinführung der Differenz Heil/Unheil als Grenzmarkierung der Kirche plädiert werden, allerdings bedarf es umsichtiger theologischer Bestimmungsbemühungen. Vor diesem Hintergrund dürfte auch die auf dem Boden einer ›Sinntheologie‹ wachsende Hoffnung auf kirchliche Geländegewinne in zunehmend postsäkularen Kulturen vergeblich sein: Die postsäkularen religiösen Suchbewegungen dürften zu keinem Wachsen organisationsförmiger, mitgliedschaftsgestützter Religion führen. In den Vereinigten Staaten mühen sich die Main-Line-Kirchen seit Jahren vergeblich um die frei flottierende Religiosität der sogenannten ›Seeker Generation‹. Zum Problem der möglichen Geländegewinne in postsäkularen Zeiten siehe den Beitrag von I. Karle in diesem Band. Instruktiv ist U. H. J. Körtner, *Wiederkehr der Religion. Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006; grundlegend D. Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos. Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003.

41. J.-G. Heetderks, *Kirche der Freiheit – eine Reaktion*, in: *Dokumentation* 106.

Schielen nach Medienresonanz werden die Kirche zukunftsfähiger machen. Nicht zuletzt wird der in der lautstark und vielstimmig vorgetragenen Forderung nach deutlich mehr Qualität verborgene pauschale Misstrauensantrag an die Mitarbeitenden, d. h. vor allem die Pfarrerinnen und Pfarrer, sicher mehr Abbruch als Aufbruch erzeugen.

Ein Aufbruch ist möglich – wenn die Chancen eines Föderalismus erkannt werden und Gemeinden eigenwillige Gestalten der Einheit von Glaube, Hoffnung und Liebe werden. Der Mut, sich der internen funktionalen Differenzierung durch gezielte Entdifferenzierung entgegenzustellen, wird sich auszahlen.

Ein Aufbruch ist auch möglich, wenn die hohen Erwartungen an Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter verbunden werden mit Vertrauen, mit einer Würdigung von Freiräumen und einer generellen Unterstellung hoher Motivation. Vermögen die Leitungsebenen der Kirchen das Vertrauen ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gewinnen bzw. zurückgewinnen, so können große Reserven für die Gestaltung des Aufbruchs mobilisiert werden.

Allein schon eine durchdachte und zugleich mutige Vernetzungsstrategie, die Sonderfunktionen der Großorganisation an die Gemeinde rückbindet, würde die Kirche beleben und Loyalitäten der Mitglieder stärken. Sind Kirchen Netze wahrheitssuchender Gemeinschaften, die eine theologische Ehrlichkeit mit menschlicher Sensibilität und einem wachen Blick auf die kulturelle und soziale Umwelt verbinden, so entwickeln sie von sich aus eine gewinnende Ausstrahlungskraft.⁴² Den Erfolg dieses Aufbruchs müsste und dürfte die Evangelische Kirche dem Wirken des Geistes Gott selbst anheim stellen.

42. Zum Begriff siehe M. Welker, Wahrheitssuchende Gemeinschaften? Über eine hohe Minimalbedingung ökumenischer Verständigung, in: D. Sattler/G. Wenz (Hg.), Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung. FS Theodor Schneider, Grünewald 2005, 91–97, und ders., Was ist gute Theologie?, in: Zeitzeichen 3, 2002, 18–20.