

Religion im Umbau: Inventar, Innovation, Investition; Stimmen aus den Religionsgemeinschaften

Baumann-Neuhaus, Eva (Ed.); Aus der Au, Christina (Ed.)

Postprint / Postprint

Sammelwerk / collection

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Baumann-Neuhaus, E., & Aus der Au, C. (Hrsg.). (2014). *Religion im Umbau: Inventar, Innovation, Investition; Stimmen aus den Religionsgemeinschaften*. St. Gallen: Ed. SPI. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56003-4>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Die religiöse Landschaft der Schweiz ist im Wandel. Traditionelle Religionsgemeinschaften erfahren einen Bedeutungsverlust, dem sie oft ohnmächtig gegenüberstehen. Zugleich entstehen immer neue religiöse Phänomene. In dieser Situation konstruieren Menschen ihre Weltanschauungen mehr und mehr im Alleingang. Dies geschieht in einer Marktsituation, in der Religionsgemeinschaften mit weiteren Sinnanbietern konkurrieren. Wer bestehen will, muss sich den Herausforderungen und Anforderungen der Zeit stellen. Es gilt, das Bestehende zu überprüfen, Anpassungen vorzunehmen und Neues zu wagen.

Dieses Buch präsentiert Einzelstimmen aus unterschiedlichen reformierten, römisch-katholischen, freikirchlichen und muslimischen Religionsgemeinschaften und Gruppierungen. So wird ein breites Spektrum an Standpunkten, Handlungsoptionen und Visionen sichtbar: eine Anregung für die eigene Standortbestimmung und Handlungsorientierung in einer von Traditionsabbruch und Individualisierung geprägten Zeit.

Mit Beiträgen von Caren Algner, Christina Aus der Au, Eva Baumann-Neuhaus, Odo Camponovo, Peter Gloor, Ingrid Grave, Beat Grögli, Daniel Kosch, Peter Kubikowski, Hisham Maizar, Verena Mühlethaler, Manuel Schmid, Benedict Schubert, Stephan Sigg, Christoph Sigrist, Rachel Stoessel und Dölf Weder.

Die Herausgeberinnen
Eva Baumann-Neuhaus, Dr. sc. rel. et lic. phil., Jahrgang 1964, ist Religionswissenschaftlerin und Ethnologin und wissenschaftliche Projektleiterin am Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut SPI in St. Gallen.

Christina Aus der Au, Dr. theol. et MA phil., Jahrgang 1966, ist Privatdozentin für Systematische Theologie an der Universität Basel und Geschäftsführerin am Zentrum für Kirchenentwicklung an der Universität Zürich.



EDITION **spi**

EDITION **spi** Religion im Umbau – Eva Baumann-Neuhaus, Christina Aus der Au (Hg.)

Eva Baumann-Neuhaus,
Christina Aus der Au (Hg.)

Religion im Umbau

Inventar
Innovation
Investition

Stimmen aus
den Religions-
gemeinschaften

EDITION **spi**



Religion im Umbau
Inventar, Innovation, Investition

Stimmen aus den Religionsgemeinschaften

EDITION *spi*

Eva Baumann-Neuhaus
Christina Aus der Au (Hg.)

**Religion im Umbau
Inventar
Innovation
Investition**

Stimmen aus den
Religionsgemeinschaften

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-906018-08-9

Eva Baumann-Neuhaus, Christina Aus der Au (Hg.), Religion im Umbau – Inventar, Innovation, Investition. Stimmen aus den Religionsgemeinschaften, St. Gallen 2014

Umschlagkonzept: Claudia Wild, Konstanz

Titelbild: Jürg Baumann, «Hausputz Anna Selbdritt», 2010, Acryl auf Holz, www.juerg.baumann.ch

Druck und Bindung: MV-Verlag, Münster

© 2014 by Edition SPI, Verlag des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts, SPI, Gallusstrasse 24, 9001 St. Gallen, www.spi-stgallen.ch

Alle Rechte vorbehalten, 2014 St. Gallen

EDITION The logo for Edition SPI, featuring the word 'EDITION' in a bold, sans-serif font to the left of the lowercase letters 'spi' in a stylized, lowercase font.

Inhalt

I	Einleitung	8
II	Das Potenzial des Inventars: Gedanken zu religiösen Räumen, Traditionen und Theologie	19
	Zur Verortung von «De-Institutionalisierung und Pluralisierung des Religiösen» am Beispiel des Grossmünsters Zürich CHRISTOPH SIGRIST	22
	Katholische Identitätssuche aus der Perspektive eines jungen Seelsorgers BEAT GRÖGLI	31
	Rechtfertigungslehre als Weg-Weisung in der kirchlichen Praxis CAREN ALGNER	42
III	Das Experiment der Innovation: Grenzüberschreitungen und Suchprozesse	52
	«Da hab ich Lust, auf mein Dach zu steigen und ein Halleluja zu zwitschern!» VERENA MÜHLETHALER	55
	Was macht Religion aus der Sicht des «jenseits IM VIADUKT» aus? PETER KUBIKOWSKI	68
	Das Experiment Gemeinschaft in der Stadt INGRID GRAVE	78
IV	Der Spagat der Investition: Strukturanpassungen, Prioritäten und Visionen	85
	Nicht-institutionelle und institutionskritische Potenziale als Ressourcen für die Kirchen DANIEL KOSCH	88

Abschied von der Suche nach der verlorenen Vergangenheit.
Versuch einer Einordnung persönlicher Erfahrungen eines alten
Hasen aus dem Bistum Basel
ODO CAMPONOVO..... 103

Kirche «nahe bei Gott – nahe bei den Menschen». Evangelisch-
reformierte Kirche des Kantons St. Gallen
DÖLF WEDER..... 115

**V Vermittlung und Vergemeinschaftung: Zwischen
Traditionsverwurzelung, Kontextualisierung und
Marktförmigkeit**..... 123

Wurzeln und Flügel – Chrischona im Spannungsfeld der
Postmoderne
PETER GLOOR 126

«Kirche neu erleben» – ICF als mögliche Gestalt von «Kirche»
unter (post-)modernen Voraussetzungen
MANUEL SCHMID..... 136

Sehnsucht wecken ... Schritte wagen
RACHEL STOESSEL IM GESPRÄCH MIT EVA BAUMANN-NEUHAUS 144

Mit «Social Media» kirchliche Gemeinschaft aufbauen
STEPHAN SIGG..... 157

**VI Globale Verschiebungen und gesellschaftliche
Herausforderungen: Von Gelassenheit und
Perspektivenwechsel**..... 167

Wir sind gelassen Minderheit, nicht eine überforderte Abteilung zur
Palliativpflege
BENEDICT SCHUBERT 169

«Die andere Wirklichkeit». Zur Lage der Religionen in der
modernen und trans-kulturellen Gesellschaft der Schweiz
HISHAM MAIZAR 181

VII Re-Lektüre und Reflexion der Beiträge aus religionssoziologischer und theologischer Perspektive	189
Ich erzähle, also bin ich ...? EVA BAUMANN-NEUHAUS	190
Was hält die Kirche(n) zusammen? CHRISTINA AUS DER AU.....	206

I

Einleitung

EVA BAUMANN-NEUHAUS, CHRISTINA AUS DER AU

Der Blick von aussen: Die Religionslandschaft im Umbruch

Die markigen Headlines, die am Tag nach der Veröffentlichung der Resultate des Nationalen Forschungsprogramms «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (NFP 58), die Artikel namhafter Zeitungen zierten, hallen bis heute nach. Was die Forschenden in jahrelangen Recherchen und Analysen zur religiösen Landschaft der Schweiz zutage gefördert haben und am 3. Juli 2012 der Presse präsentieren konnten, wurde kurz und bündig auf den Punkt gebracht: *In der Schweiz tut sich eine Religionskluft auf* (Tagesanzeiger vom 3. Juli 2012) – *Von einer Rückkehr der Religion kann keine Rede sein* (NZZ vom 3. Juli 2012) – *Religion wird's auch in 100 Jahren geben* (20 minuten vom 4. Juli 2012) – *Religion hat hohe öffentliche und geringe individuelle Bedeutung* (kipa vom 3. Juli 2012) – *Religion erhitzt politische Debatte in der Schweiz* (Reformierte Presse vom 3. Juli 2012).

Die religiöse Landschaft befindet sich in einem substanziellen Umbruch. Das ist nicht erst klar, seit die religionssoziologischen Befunde auf dem Tisch liegen. Die religiösen Gemeinschaften sind sich dessen längst bewusst und reagieren auf die veränderten Bedingungen.

Der Blick von innen: Die Religionsgemeinschaften im Umbau

Diese Beobachtung hat das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut dazu bewogen, in Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Kirchenentwicklung in Zürich, 15 führende Vertreterinnen und Vertreter unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften und Bewegungen in der Schweiz zu Wort kommen zu lassen. Sie sollten dazu Stellung nehmen, wie sie die gesellschaftlichen Megatrends wahrnehmen und wie sie als Religionsgemeinschaften damit umgehen. Folgende Fragen waren für ihre Überlegungen richtungsweisend:

- Wie verhalten sich die Gemeinschaften im Spannungsfeld zwischen Traditionsvermittlung und den Trends zur Individualisierung und Distanzierung von institutionalisierter Religion?
- Wie verhalten sich die Religionsgemeinschaften im Spannungsfeld zwischen Gemeinschaftsbildung und den Trends zur Individualisierung, Privatisierung und Unverbindlichkeit gegenüber institutionalisierter Religion?
- Wie formulieren und vertreten diese Gemeinschaften vor diesem Horizont ihre Sicht und ihre Ansprüche als Traditionsgemeinschaften?
- Was ist aus ihrer Perspektive für sie als religiöse Traditionsgemeinschaft konstitutiv?

Im Sinne des Erkenntnisgewinns und der Horizonterweiterung durch Perspektivenvielfalt sollten ursprünglich Beiträge aus den unterschiedlichen religiösen und konfessionellen sowie denominationellen Traditionszusammenhängen zusammengetragen werden. Es erwies sich jedoch als äusserst schwierig, Vertreter und Vertreterinnen aus nicht-christlichen Religionsgemeinschaften zu gewinnen. Das vorliegende Buch muss darum mit einer einzigen, aber prominenten Stimme aus dem Islam auskommen. Nichtsdestotrotz ist ein bunter Strauss an Beiträgen zusammengekommen, der eine grosse Diversität an Einsichten und Ansätzen erkennen lässt, die zu diskutieren es sich lohnt.

Inventar, Innovation, Investition

Die Autoren und Autorinnen präsentieren ihre Überlegungen zur Lage der Religion in der Schweiz auf der Grundlage aktueller soziologischer Analysen und eigener Einschätzungen. Sie tun es auf ganz vielfältige Art und Weise und beginnen in der Regel mit dem Inventar, der Aufnahme des eigenen Bestandes, der eigenen Vorräte und der eigenen Reserven, bevor sie vor dem Hintergrund der veränderten Lage auf dem religiösen Markt die eigenen Geschäfte begutachten und auch kritisch hinterfragen. Während die einen dazu tendieren, den laufenden Haushalt mit Sparmassnahmen so gut wie möglich aufrechtzuerhalten und auf die Pflege von Vertrautem zu setzen und damit vor allem jene Menschen im Blick haben, die in den althergebrachten Strukturen beheimatet sind, gehen andere einen oder mehrere Schritte darüber hinaus. Sie haben nicht nur zur Kenntnis genommen, dass es gilt, für eine zukunftsfähige Gemeinschaft – welche Form sie auch annimmt – aktiv zu werden, sondern sie plädieren auch für Innovationen und Experimente. Gerade die traditionellen Religionsgemeinschaften als Erinnerungsgemeinschaften sind darauf angewiesen, dass ihr religiöses Wissen für nachfolgende Generationen anschlussfähig bleibt. In einem Klima der Distanzierung, das von Traditionsabbruch und Traditionsskepsis, von schwindender Bindungsbereitschaft und spiritueller Selbstermächtigung¹ der Menschen geprägt ist, müssen sie darum ihre altbewährten Kommunikationsmuster und ihre Verhaltensroutinen immer wieder neu überdenken und eine Bereitschaft entwickeln, Neues zu wagen und zu erproben. Kreativität und Innovation sind gefragt in einer Zeit des Umbruchs und des Umbaus. Ein Blick in die religiöse Landschaft der Schweiz zeigt, dass die Religionsgemeinschaften bereits im Umbruch und im Umbau sind, bemüht um zeitgemässe Sozialgestalt und Kommunikationsformen. Sie reagieren auf den gesellschaftlichen Wandel und agieren mit je unterschiedlichen Akzentuierungen kreativ, innovativ und visionär. Dafür sind sie auch bereit, Investitionen zu tätigen und neue Schwerpunkte zu setzen im Wissen darum, dass dort, wo Neues Platz haben soll, von Altem da und dort Abschied genommen werden muss.

¹ Gebhardt, Winfried, Engelbrecht, Martin und Bochsinger, Christoph, «Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der «spirituelle Wanderer» als Idealtypus spätmoderner Religiosität», in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 13, 2005, 133-151.

Die wissenschaftlichen Befunde zur Lage der Religion

Das Nationale Forschungsprogramm «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (NFP 58)

Als der Schweizer Bundesrat im Jahr 2007 das ehrgeizige Forschungsprogramm, welches im europäischen Vergleich bisher einmalig geblieben ist, in Auftrag gab, erhoffte er sich nicht nur eine Bestandesaufnahme der Religionen in der Schweiz, sondern auch Erkenntnisse zu den Dynamiken ihres Wandels sowie konkrete Indikatoren für ein friedliches Zusammenleben unterschiedlicher religiöser und nicht-religiöser Menschen in der Gesellschaft.

Forschende aus zahlreichen Disziplinen untersuchten in der Folge die religiöse Landschaft der Schweiz entlang der Schwerpunktthemen «Religionsgemeinschaften im Wandel», «Religion und Individuum», «Religion und Öffentlichkeit», «Staat und Religion» sowie «Religion und Sozialisation». Die zentralen Befunde aus den achtundzwanzig Forschungsprojekten wurden 2012 in einem Syntheseband zusammengefasst und unter dem Titel «Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt» der Öffentlichkeit zugänglich gemacht.²

Grosse Aufmerksamkeit erhielten die Untersuchungen zu den zugewanderten Religionen, denn im Umfeld der Thematik Religion-Migration-Integration mussten und konnten grosse Wissenslücken geschlossen werden. Von den Medien stark rezipiert wurde auch die Studie «Religiosität in der modernen Welt. Bedingungen, Konstruktionen und sozialer Wandel».³ Sie thematisierte die Frage, wie Religiosität in der Schweiz von den Individuen konstruiert und gelebt wird, welche Faktoren zu mehr oder weniger Religiosität führen und wie sich Religiosität in den letzten Jahrzehnten verändert hat.

Mit im Blickfeld war somit auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen individualisierter und institutionalisierter Religiosität. Das Projekt hatte damit eine Forschungstradition aufgenommen, welche in der Schweiz seit fast dreissig Jahren gepflegt wird. Die Untersuchung folgte auf die grossen reli-

² Bochinger, Christoph (Hg.), Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Zürich 2012.

³ Stolz, Jörg et al., www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht__Stolz.pdf (Oktober 2013).

gionssoziologischen Studien «Jede(r) ein Sonderfall»⁴ und «Die zwei Gesichter der Religion»⁵. Sowohl methodisch als auch hinsichtlich ihrer Fragestellung wurde die Längsschnittstudie in ihrer dritten Etappe ausgeweitet: Die Erhebung der Daten erfolgte nicht, wie in den Vorgängerstudien, allein auf der Grundlage einer quantitativen Umfrage, sondern wurde mittels qualitativer Tiefeninterviews verfeinert. Dies ermöglichte eine differenzierte Erfassung der Religiosität in der Schweiz auch über die Grenzen christlicher Religiosität hinaus.⁶ Die Untersuchung lieferte neben kirchensoziologischen Erkenntnissen also auch Einblicke in die sogenannten alternativ-religiösen bzw. alternativ-spirituellen⁷ Praktiken und Überzeugungen der Schweizer Bevölkerung.

Das Auseinanderdriften von institutionalisierter und individualisierter Religion

Die Beobachtungen fügen sich in eine Reihe religionssoziologischer Studien im In- und angrenzenden Ausland ein, die ähnliche Resultate veröffentlichen: Religiöse Gemeinschaften sind Teil der Gesellschaft und von deren Wandel mitbetroffen. Die De-Institutionalisierung, ein Trend, der zahlreiche Bereiche der Gesellschaft ergriffen hat, zeigt darum ihre Auswirkungen auch im religiösen Feld. Das emanzipierte zeitgenössische Individuum distanziert sich zunehmend von den religiösen Institutionen und ihren Traditionen, was zu einer Individualisierung und Subjektivierung, aber auch zu einer Pluralisierung von Religiosität führt. Mit anderen Worten: Institutionalisierte Formen von Religiosität befinden sich insbesondere in Westeuropa seit Jahrzehnten auf dem Rückzug, während die religiöse Vielfalt zunimmt und der

⁴ Dubach, Alfred und Campiche, Roland J. (Hg.), *Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung*, Zürich und Basel 1993.

⁵ Campiche, Roland J., *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung*, Zürich 2004; Dubach, Alfred und Fuchs, Brigitte, *Ein neues Modell von Religion. Zweite Sonderfallstudie. Herausforderung für die Kirchen*, Zürich 2005.

⁶ Es wurden jedoch ausschliesslich Angehörige christlicher Konfessionen und Konfessionslose befragt. Angehörige anderer Religionen blieben ausgeblendet.

⁷ Um die Vielfalt jener Trends zu erfassen, die sich nicht mehr an die inhaltlichen und strukturellen Grenzen gewachsener Religionen halten, wird heute oft von Spiritualität gesprochen. Der Begriff wird für alle Formen der Suche nach Sinn und Orientierung verwendet, die einen fremdreferentiellen Kern haben, d. h. die sich auf etwas Transzendentes, vom Menschen und seiner Alltagswirklichkeit Abgegrenztes beziehen. Er erfasst auch das Individuelle, Diffuse und Offene.

oder die Einzelne im Durchschnitt immer seltener auf die traditionelle Religion zurückgreift.⁸

Vervielfältigung und Verlagerung

Die soziologischen Diagnosen und Prognosen fordern vor allem die etablierten, historisch gewachsenen Kirchen in der Schweiz heraus. Die seit Jahrzehnten beobachtbaren Tendenzen scheinen sich hier ungebrochen fortzusetzen: Die traditionelle Kirchlichkeit verliert ihre Selbstverständlichkeit und scheint zu erodieren. Zwar gehören den grossen kirchlichen Konfessionen immer noch mehr als 60% der Bevölkerung an. Doch der fortschreitende Mitgliederschwund, die zunehmende Alterung und Schrumpfung des Gottesdienstpublikums sowie die wachsende Distanzierung der jüngeren Generationen von der Institution und der von ihr repräsentierten Religiosität setzen ihnen zu. Immer mehr Menschen nehmen die Dienstleistungen der Kirchen nur noch punktuell in Anspruch und scheinen für die Gestaltung und Bewältigung ihres Lebensalltags auf die kirchliche Gemeinschaft und ihre Sinnangebote nicht mehr angewiesen zu sein.⁹ Die Kirchen werden tendenziell kleiner, ärmer und älter.¹⁰ Neben einem Bedeutungs- und Ressourcenrückgang müssen sie auch noch einen Monopolverlust hinnehmen, denn der Staat tendiert dazu, im Zuge seiner Gleichbehandlungspolitik die Privilegien der öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften zu hinterfragen und abzubauen.¹¹

Vor allem Jugendliche und junge Erwachsene wollen in religiösen Fragen «selbst entscheiden». Dieser Generationeneffekt hat eine Prekarisierung des Wissenstransfers bzw. einen Sozialisationsabbruch zur Folge und es kann mit grosser Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass die Entfremdung der Nachfolgenerationen von den religiösen Institutionen weiter zunehmen wird.

⁸ Es gibt aber auch Gegenbewegungen im Sinne von Traditionalisierungsschüben.

⁹ http://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/medienmitteilungen/RM_Rapport_final5_15.pdf (Oktober 2013).

¹⁰ Stolz, Jörg und Ballif, Edmée, Die Zukunft der Reformierten. Gesellschaftliche Megatrends – kirchliche Reaktionen, Zürich 2010.

¹¹ Bochinger 2012, S. 145–170.

Die Entwicklung läuft jedoch nicht parallel zu einem Bedeutungsverlust religiöser bzw. spiritueller Vorstellungen und Praktiken auch auf der individuellen Ebene. Die jüngsten Untersuchungen haben gezeigt, dass es im Bereich der individuellen Religiosität bzw. Spiritualität derzeit zu einer Vervielfältigung der Formen und Praxen kommt. Weiter sind nicht alle christlichen Religionsgemeinschaften von den De-Institutionalisierungs- und Distanzierungstrends gleichermaßen betroffen. Gerade im freikirchlichen Umfeld ist bei manchen Gemeinschaften auch Wachstum zu beobachten. Die Gründe dafür, das zeigt eine andere Studie¹², sind oft demografischer Art. Doch neben den Faktoren Siedlungspolitik und Zuwanderung spielt auch die Rekrutierungskultur einer Gemeinschaft eine Rolle für deren Wachstum bzw. Stagnation. Wachsende Gemeinschaften mit einer aktiven Werbekultur haben nicht nur oft eine jüngere Altersstruktur, sprechen also ein anderes Bevölkerungssegment an als die traditionellen Kirchen. Ihr Publikum identifiziert sich auch stärker mit der Gemeinschaft und zeigt ein grösseres Engagement als die Mitglieder der grossen Kirchen. Die Sozialisation des Nachwuchses scheint hier eher gesichert als in den grossen Kirchen.

Auch wenn vor diesem Hintergrund das Aus der Religiosität in der Gegenwartsgesellschaft keineswegs besiegelt ist, so scheinen die Vielfalt der individualisierten Religiosität und die Wachstumsbilanz gewisser Religionsgemeinschaften die messbaren Verluste im Bereich der institutionalisierten Religion insgesamt nicht kompensieren zu können.¹³ Der Trend zur Individualisierung begünstigt die Entstehung von religiös-spirituellen Märkten und damit eine weitere Pluralisierung und Diffusion der Sinnangebote.

Abbruch oder Aufbruch?

Es wäre also voreilig, aus dem statistischen Datenmaterial, das sich nach wie vor stark auf die «sichtbare» Religion bezieht und diese mithilfe von kirchensoziologisch geprägten Kategorien bzw. einem tendenziell substanziellen und stark von einem christlichen Religionsverständnis her geprägten Religions-

¹² Stolz, Jörg et al., Die Religiösen Gemeinschaften in der Schweiz: Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung,
http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Stolz_Chaves.pdf (Oktober 2013)

¹³ http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Stolz.pdf, S. 3f. (Oktober 2013)

begriff¹⁴ zu erfassen und zu messen versucht, bereits zu folgern, dass mit der Krise der religiösen Institutionen und Traditionen automatisch und irreversibel auch ein Abschmelzen der individuellen Religiosität bzw. Spiritualität einherginge. Zwar ist gerade die individualisierte und fluid gewordene Religion empirisch schwierig zu erfassen bzw. zu messen. Gängige Mess- und Deutungskategorien können sich gar als unpassend erweisen, denn was heute als Religion zu gelten hat, wird angesichts der Entwicklungen immer weniger eindeutig.¹⁵ Das mobile und vernetzte Individuum hält sich längst nicht mehr an die einst gültigen Grenzziehungen zwischen den religiösen Traditionen und ihren Konfessionen und tritt auch in Sachen Religion selbstbewusst als sein eigener Designer auf. Wenn also die Religiosität in ihrer individualisierten Form so schnell aus der Welt nicht verschwinden wird, ist doch die Frage berechtigt, ob eine solche, nicht mehr öffentlich sichtbare Religiosität, die sich weder an die Inhalte und Praxen einer gewachsenen Tradition, noch an stabile Formen der Vergemeinschaftung hält, auf die Dauer gesellschaftlich und individuell relevant bleiben kann. Läuft sie nicht Gefahr, ihre intersubjektive Anschlussfähigkeit und ihre kommunikative Kompetenz und damit ihre soziale Existenz zu verlieren?¹⁶

Es wäre auch fragwürdig, wenn die sichtbar gewordenen gegenläufigen Bewegungen zu den De-Institutionalisierungs-, Distanzierungs- und Subjektivierungstrends, etwa die steigende Bindungsbereitschaft und das ausgeprägte «commitment» in gewissen religiösen Kreisen sowie das Wachstum einzelner Religionsgemeinschaften, bloss als Ausnahmen betrachtet würden, welche die Regel bestätigen – oder wenn die Vernetzungsstrukturen, die sich mit den «Social Media» auf tun, unbeachtet blieben, obschon hier ein grosses Vergemeinschaftungspotenzial gerade für die fluiden und individualisierten Formen von Religiosität liegt. Gerade im Umfeld selbstgewachsener, flexibler Interessensgemeinschaften, die sich über die neuen und grenzüberschreitenden Kommunikationsmedien konstituieren, werden Sozialformen möglich, die nicht nur den Bedürfnissen der Einzelnen in hohem Masse entge-

¹⁴ Siehe Erhebungskategorien unter: www.fors-nesstar.unil.ch/webview/index.jsp.

¹⁵ Lüddeckens, Dorothea et al., *Fluide Religion*, Bielefeld 2010.

¹⁶ Berger, Peter L. und Luckmann, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. 2003; Simmel, Georg, «Der Konflikt der modernen Kultur», in: ders., *Das individuelle Gesetz. Philosophische Diskurse*, herausgegeben von Michael Landmann, Frankfurt a. M., 1987, S. 148–173.

genkommen, sondern auch ein beachtliches Aktionspotenzial auf gesellschaftlicher und politischer Ebene mit sich führen.

Ziel des Buches

Das Buchprojekt war für die Herausgeberinnen ein Experiment, mit dem sie vor allem zwei Ziele verfolgten:

Erstens: Die religionssoziologische Aussenperspektive auf die religiöse Landschaft der Schweiz sollte ergänzt und in einen Dialog gebracht werden mit verschiedensten Innenperspektiven aus den Religionsgemeinschaften selber. Die Beiträge wollen ein Fenster zu den gelebten Realitäten sowohl etablierter als auch junger Religionsgemeinschaften in der Schweiz und zu ihrem Umgang mit den Herausforderungen der Gegenwartsgesellschaft öffnen. Mit anderen Worten: Die Vielfalt an Erfahrungen, Strategien, bewährten Modellen und gar Visionen zu den Problembereichen Traditionsvermittlung und religiöse Vergemeinschaftung sollten in den Blick genommen und als «andere Wirklichkeit» die Diskussion über die Lage der Religionen in der modernen Gesellschaft bereichern. Dabei wurde Wert auf Perspektivenvielfalt gelegt, denn das Christentum in der Schweiz ist wie jede andere religiöse Tradition kein homogenes Gebilde, und seine Gemeinschaften und Bewegungen unterscheiden sich nicht nur in ihrer Organisationsstruktur, sondern auch in ihrem Selbstverständnis und ihrem Handeln. Dies gilt es wahrzunehmen und auch als Chance zu begreifen, die es ermöglicht, voneinander zu lernen.

Zweitens: Die Buchbeiträge wollen einen Einblick geben in die Rezeption soziologischer Befunde und Analysen durch jene, die innerhalb der Religionsgemeinschaften in einer Position der Verantwortung stehen, die sich darum mit der Organisation, für die sie von Berufs wegen arbeiten, verbunden fühlen. Dadurch zeigen sich, so die Hoffnung der Herausgeberinnen, vielleicht auch Dynamiken des Austauschs und des Verhältnisses zwischen der religiösen Praxis bzw. Planung und der soziologischen Forschung, d. h. zwischen den unterschiedlichen Perspektiven und Methoden des Wissens und Erkennens zwischen Soziologie und Theologie.

Dieses Wechselspiel zwischen den Beobachtungs- und Deutungsperspektiven soll im zweiten Buchteil noch ein Stück weitergeführt werden. Die Religi-

onswissenschaftlerin Eva Baumann-Neuhaus vom Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut St. Gallen und die Theologin Christina Aus der Au vom Zentrum für Kirchenentwicklung der Universität Zürich skizzieren hier je eine systematische Gesamtschau der Beiträge vor dem Horizont jener Themen, die von den Autorinnen und Autoren als Antwort auf die gestellten Fragen aufgegriffen und reflektiert werden. Folgende Begriffspaare prägen die Überlegungen auf beiden Seiten: «Individualität – Gemeinschaft» und «Identität – Tradition». Interessant ist dabei nicht nur die Frage, ob und wie sich diese Begriffe in den Argumentationen der verschiedenen Autorinnen und Autoren wiederfinden und ob sich deren Religions- und Gemeinschaftsvorstellungen als eine Art Ellipse darüber legen lassen, sondern auch wie sich die Analysen aus der Innenperspektive der religiösen Gemeinschaften zu den empirischen Daten und Analysen aus der wissenschaftlichen Aussenperspektive verhalten. Lassen sich aus einer solchen multiperspektivischen Betrachtungsweise vielleicht weitere und andere Aussagen über die aktuelle Lage oder gar über die Zukunft der Religionsgemeinschaften – sowohl der reformierten und der katholischen Kirche als auch der kirchlichen und freikirchlichen Gemeinschaften – machen und begründen?

Aufbau des Buches

Die Vielfalt der Beiträge widerspiegelt nicht nur die Vielfalt der Phänomene in der religiösen Landschaft der Schweiz. Die Perspektivenvielfalt führt auch zu einer differenzierteren Wahrnehmung und Einschätzung der Sachlage, aber auch zu einer erhöhten Kreativität im Handeln. Sie regt die Diskussion an, fordert Positionen heraus und ermöglicht einen Lernprozess.

Doch im Wirrwarr der Stimmen kann man auch leicht die Orientierung verlieren. Deshalb wurden die einzelnen Beiträge bestimmten Themenbereichen zugewiesen, in der Hoffnung, dass die einzelnen Stimmen ähnlich wie in einem Musikstück, bei dem Komposition und Arrangement zusammenspielen, zu einem geordneten und interessanten Ganzen zusammenfinden. Für die Einteilung waren die inhaltliche Ausrichtung der einzelnen Beiträge sowie die Herkunft der Autorinnen und Autoren richtungsweisend. Wie schon im Buchtitel vorweggenommen, geht es um Prozesse des Umbaus, die für jede lernende Organisation eine Rolle spielen müssen, will sie im Wandel der Zeit Bestand haben. Doch wie bei jedem Traditionsbetrieb geht es nicht allein um

blutleere Strukturanpassungen zwischen Inventar, Innovation und Investition, wengleich die Regeln des Marktes nicht zu unterschätzen sind. Fragen der Identität und der Vision eines Unternehmens sind von zentraler Bedeutung, wenn es darum geht, Mittel und Wege zu suchen, zu erarbeiten und zu erproben, die den Betrieb in die Zukunft führen sollen. In diesem Prozess helfen in der Regel weder der nostalgisch-verklärte Blick in die Vergangenheit, noch der schwärmerische Blick in die Zukunft, sondern ein Schritt zurück, denn er eröffnet den Blick für das grosse Ganze. Manchmal tun sich mit einem Blick über den eigenen Gartenzaun neue Welten auf: Bisher Ungesehenes, vermeintlich Unwichtiges oder als unkonventionell Ignoriertes wird zur zündenden Idee.

Damit Sie, liebe Leserin und lieber Leser, der diesem Buch zugrundeliegenden Ordnung besser folgen können, werden die einzelnen Beiträge am Anfang jedes Hauptkapitels kurz eingeleitet, nicht im Sinne einer Interpretation, sondern eher im Sinne einer Choreografie der Blickrichtungen, Sichtweisen und Vorschläge. In diesen Gedankenaustausch mischt sich nicht zuletzt auch das Titelbild des Buches mit seinen vielfältigen und ganz unterschiedlichen Deutungsmöglichkeiten.

II

Das Potenzial des Inventars: Gedanken zu religiösen Räumen, Traditionen und Theologie

**CHRISTOPH SIGRIST, PFARRER AM GROSSMÜNSTER IN ZÜRICH UND
DOZENT FÜR DIAKONIEWISSENSCHAFT AN DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT BERN**

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Kirche als physischer Ort der Begegnung und Kommunikation, als ein für das religiöse Leben inspirierender Raum. Nicht nur verrät die Ästhetik eines kirchlichen Raumes etwas über die religiöse Identität der Organisation dahinter, Räume sind immer auch Projektionsflächen für die Besuchenden selber. Sie identifizieren sich damit als kirchlich Beheimatete oder aber als Distanzierte. Der Kirchenraum ist zum Schnittpunkt geworden zwischen institutionalisierter und individualisierter Religiosität. Er bietet Anknüpfungspunkte für ganz unterschiedliche Interessen und Erfahrungen und hat so gerade im Hinblick auf ein heterogenes Stadtpublikum grosses Potential: Menschen sind auf der Suche nach subjektivem Sinn und Erfahrung, aber auch nach sozialer Einbettung, ohne sich dauerhaft binden zu müssen. Offene Kirchenräume lassen solche subjektiven und temporären Formen von Religiosität und Gemeinschaft zu.

BEAT GRÖGLI, DOMPFARRER IN ST. GALLEN

Der Autor diskutiert die Herausforderungen der Zeit, insbesondere das veränderte Verhalten des Individuums kirchlicher Religiosität gegenüber, vor dem Hintergrund des historisch gewachsenen Kapitals seiner Kirche: Traditionen, Glaubensbekenntnis, Gemeinschaft. Er plädiert dafür, dieses Kapital zu pflegen und den Menschen durch glaubwürdiges Auftreten, eine verständliche Sprache, Alltagsnähe und starke Orte des Glaubensvollzugs immer wieder von Neuem nahezubringen. Im Blick ist der einzelne Mensch als Glaubender oder Suchender, obschon der Autor davon überzeugt ist, dass ein im Leben verankerter Glaube ohne die Strukturen der Institution nicht auskommt: »In der Institution ist der ganzheitliche Anspruch quasi hinterlegt und immer wieder abruf- und erneuerbar.«

**CAREN ALGNER, PFARRERIN UND LEITERIN THEOLOGIEKURSE FÜR
ERWACHSENE IN DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHE DES KAN-
TONS THURGAU**

Mit Bezug auf die reformatorische Theologie, insbesondere die Rechtfertigungslehre, entwickelt die Autorin eine Perspektive der Gelassenheit auf den gesellschaftlichen Wandel und die damit verbundenen Herausforderungen für die christlichen Kirchen. Nicht der Mensch als Macher und Verantwortlicher, sondern als ein von Gott Beschenkter steht im Zentrum der Überlegungen. Hier ortet sie den die Zeit überdauernden Kern religiöser Kommunikation, deren Methoden, nicht aber deren Botschaft sich den Umständen anzupassen hat. Theologiekurse, die das zeitgenössische Individuum dort abholen, wo es steht, und es gleichzeitig in ihrem Denken und Tun herausfordern, sind für die Autorin eine Möglichkeit, gelassen und selbstbewusst ein Erbe weiterzugeben, ohne die Spannung zwischen Wandel und Verwurzelung zu ignorieren.

Zur Verortung von «De-Institutionalisierung und Pluralisierung des Religiösen» am Beispiel des Grossmünsters Zürich

CHRISTOPH SIGRIST, PFARRER AM GROSSMÜNSTER IN ZÜRICH
UND DOZENT FÜR DIAKONIEWISSENSCHAFT AN DER FAKULTÄT FÜR
THEOLOGIE DER UNIVERSITÄT BERN

Was macht Religion aus Sicht der Kirchgemeinde Grossmünster aus?

Die evangelisch-reformierte Kirchgemeinde Grossmünster als Teil des Verbandes der evangelisch-reformierten Kirchgemeinden der Stadt Zürich zählt etwa 1'000 Mitglieder, die rund um das Grossmünster in dorfähnlichen Strukturen leben. Das kirchgemeindliche Leben wird von der Wiege bis zur Bahre gemeinsam in den vier Handlungsfeldern und Lebensäusserungen von Kirche-Sein gestaltet. Religion zeigt sich in ihrem kirchlich ausformulierten Kleid, in dem der Faden der Reformation eingewoben und weitervererbt wird. Konstitutiv für religiöses Leben für die Kirchgemeinde ist der Kirchenraum des Grossmünsters. Das Kirchengebäude gehört dem Kanton Zürich, die Ausstattung – Kirchenbänke, Orgel, Fenster und Kanzel – der Kirchgemeinde. Als Verwalterin des reformatorischen Erbes sind sich Kirchenpflege, Mitarbeitende, Freiwillige und Pfarrer der Verantwortung bewusst, Reformiert-sein und reformiertes Profil zu zeigen und sichtbar zu machen. Paradigmatisch dafür sind die immer wiederkehrenden Fragen in Sitzungen, ob im Kirchenraum Kerzen zu erlauben sind oder nicht, wie das Abendmahl reformiert zu feiern und wie der Öffentlichkeit der leere Kirchenraum und die besonders konfessionell geprägte Semantik – nicht von Messe und Altar, sondern von Gottesdienst und Taufstein mit Tischplatte – zu kommunizieren ist.

Der Kirchenraum des Grossmünsters ist für die religiöse Identität der Kirchgemeinde konstitutiv. Das ist ihre Chance wie auch ihre Herausforderung. Denn der Kirchenraum ist nicht nur Versammlungsort der Reformierten der eigenen Kirchgemeinde, sondern zugleich Orientierungspunkt für die evan-

gelisch-reformierte Kirche des Kantons Zürich, Ausbildungsort der Hochschule für angewandte Wissenschaften, Departement Musik/Kirchenmusik sowie Symbolzeichen für den Tourismus der Stadt. Der reformierte Gottesdienstraum birgt zusätzlich auch noch die »Tempelfunktion der anonymen Stadtöffentlichkeit« in sich, wie es der Stadtarchitekt Martin C. Neddens in den 1980er Jahren für die Stadtkirchenarbeit formuliert hat.¹⁷

Funktionalität in Gestalt des bergenden und schützenden Ortes für die feiernde Gottesdienstgemeinde und Symbolität des anziehenden und irgendwie «anders» wahrgenommenen Ortes prallen im Kirchenraum aufeinander. Die Rationalität eines von vielen als «sakral» beschriebenen Ortes mit seinen Gegenständen wie Bildern, Altar, Reliquien und Monstranzen trifft auf die Sakralität des als «heilig» empfundenen und auch sogenannten Kraftortes. In der Kirche begegnen sich die institutionalisierte Religion in Form des kirchengemeindlichen Lebens mit der de-institutionalisierten Gestalt von Religion auf engstem Raum. Dazu einige Beobachtungen:

- *Verschiebung der Nutzung:* In den letzten 10 Jahren ist eine zum Teil dramatische Verschiebung der Nutzung des Kirchenraumes feststellbar. Während die Zahl der Gottesdienstbesucher leicht abnehmend mit zum Teil grossen Ausschlägen noch oben (Jodel- bzw. Naturjodelgottesdienste, Dialogpredigten mit Schriftstellern, Politikern, Kunstschaffenden) und auf wenige soziologische Milieus konzentriert ist, wächst die Gemeinde der «anonymen Stadtöffentlichkeit» mit unglaublichem Tempo. So wurden bspw. vom 22. bis 31. Dezember 2012 insgesamt 15'000 Besuchende im Kirchenraum gezählt, davon bloss ca. 2'000 Personen, die an Gottesdiensten und von der Kirchgemeinde organisierten Konzerten anwesend waren.
- *Verortung des Religiösen:* Der Trend ist in allen Stadtkirchen, Münstern und Kathedralen deutlich: Der Kirchenraum gewinnt an Attraktivität,

¹⁷ «Die Tempel-Funktion von Citykirchen verbietet demgegenüber, sie durch Aktivitäten einer «privaten» Kerngemeinde zu füllen. Vielmehr ist Adressat der Tempel-Funktion stets eine zweite Art von «Gemeinde», nämlich die anonyme Stadtöffentlichkeit. Diese muss die Kirche annehmen, wenn sie der Tempel-Funktion entsprechen will, die stets [...] eine darstellende Aufgabe hat, demgegenüber die handelnde Gemeinde zurücktritt.» Vgl. Martin C. Neddens, «Das Thema: Gefährdeter genius loci der Stadt im ökologischen Horizont», in: ders. et al. (Hg.), Die Wiederkehr des genius loci. Die Kirche im Stadtraum – die Stadt im Kirchenraum, Wiesbaden 1987, S. 20–61, hier S. 25).

wird vermehrt genutzt und aufgesucht. An einem sehr gut frequentierten Samstag suchen gleich viele Personen die Kirche Grossmünster auf, wie am Sonntag verteilt über alle 47 reformierten Stadtkirchen Personen die Gottesdienste besuchen. Religiöses Erleben will vor Ort verortet und verankert werden. Was medial «er-surft» und im Netz gefunden wird, möchte mit Händen, Füßen und Mund erfasst und begriffen werden.

- *Die Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem:* Der Kirchenraum trägt in sich Spuren einer «Multitask-Funktion», die vorreformatorisch sowie konfessionell bis heute konstitutiv für Kirchen war und nun wieder für reformierte Kirchenräume an Bedeutung gewinnt. Der Individualisierung und Subjektivierung des religiösen Erlebens entspricht das gleichzeitige Ausüben von als spirituell oder religiös bezeichneten Praktiken und Ritualen an verschiedenen Orten im selben Raum: Nähe und Distanz, Gemeinschaft und Individualität stehen in einer heilsamen und deshalb auch heilenden Spannung und erzeugen bestimmte Atmosphären, die wiederum Gefühle zulassen, die für viele als «sakral» empfunden werden.
- *Ausweitung der konfessionellen und religiösen Grenzen:* Wer sich am Samstagnachmittag Zeit nimmt, um eine Viertelstunde im Kirchenraum zu verweilen, stellt fest, dass Muslime wie Christen, Atheisten wie Gläubende den Raum aufsuchen und darin mit den alltäglichen Erfahrungen, die ausserhalb des Kirchenraumes erlebt wurden, anders gestimmte Erfahrungen machen. An solchen Tagen zeigt sich der Kirchenraum als meist frequentierter interreligiöser Raum der Stille und Besinnung in der Stadt, der von so vielen Menschen aufgesucht wird, dass Stille und Besinnung vor dem Lärm und der Bewegung des Menschenstromes geschützt werden müssen, indem speziell ausgegrenzte Kapellen dafür sichtbar gemacht werden.
- *Anonymisierung der Begegnung:* Mit der Nutzungsverschiebung verbunden ist die Beobachtung, dass vermehrt Menschen anonyme Orte aufsuchen, um in der Begegnung mit dafür kompetenten Personen ihre Leerstellen im Leben, die innerweltliche Angebote nicht zu füllen vermögen, durch den Bezug auf Ausserweltliches und Transzendentes mindestens aushaltbar zu machen. Bahnhofkirchen, Flughafenkapellen, Stadion- und Autobahnkirchen stehen für dieselbe Tendenz, Intimität und Unpersönlichkeit in erhellende, erlösende und deshalb heilsame Spannung zu bringen – eine Spannung, die weiten Raum eröffnet, um spielerisch in einer Suchbewegung Auswege zu sichten und zu erproben.

Diese durchaus typologisch strukturierten Beobachtungen zielen auf einen interessanten Aspekt, wonach Kirchenräume in den Blick kommen, deren Eigentümerin die Institution Kirche ist und die sich in ihren «Tempelfunktionen» als äusserst wichtiges institutionelles Kapital für das religiöse Erleben und das Ausüben spiritueller Praktiken erweisen. Paradox formuliert: Durch kirchliche Orte und Ortskirchen transformiert sich die De-Institutionalisierung des Glaubens in eine neu gesuchte und individuell oder kollektiv ausformulierte Anbindung an «Kirchlichkeit». Diese in wenigen Strichen gezeichnete «kirchliche» Religiosität wiederum weitet den institutionellen Blick der Kirche auf ihren m. E. äusserst wichtigen Auftrag, in polymorpher und polyzentrischer gesellschaftlicher Struktur öffentliche Orientierungsmarken für Religiosität zu setzen. Als solche öffentlichen Orientierungsmarker werden Kirchen – in Aufnahme eines Begriffes des französischen Soziologen Michel Foucault – als «Heterotopien»¹⁸, als anders gestimmte und deshalb auch anders erlebte Orte wahrgenommen, an denen die Utopie des Himmels für einen Augenblick in die Realität vor Ort einzubrechen scheint und auf die gehofft und gewartet wird.

Wie verhält sich die Kirchgemeinde im Spannungsfeld zwischen Traditionsvermittlung und den Trends zur Individualisierung und Distanzierung von institutionalisierter Religion?

Dreikreismodell: An einem Sonntagmorgen vereinigen sich drei Kreise zur gottesdienstlichen Feier: Erstens die sogenannte «Kerngemeinde», die sich aus Mitgliedern der Kirchgemeinde sowie Personen zusammensetzt, die sich der Kirchgemeinde verbunden fühlen durch das Engagement im Präsenzdienst im Kirchenraum sowie in der weiteren Freiwilligenarbeit wie Besuchsdienst, Mithilfe im Sekretariat und Unterstützung im Bereich der Kirchenraumpädagogik. Dazu gesellt sich zweitens eine konfessionell übergreifende und interreligiös gestimmte Gruppe von Personen, die sich aus dem Grossraum Zürich aufgrund des Raumempfindens, der Musik, der Pfarrperson oder des Themas zum Gottesdienst einfinden. Zum dritten Kreis wird das

¹⁸ Michel Foucault, «Von anderen Räumen», in: Dünne, Jörg und Günzel, Stephan (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus der Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a. M. 2006, S. 317–329, hier S. 320.

touristische Segment gezählt. Darin eingeschlossen sind allgemein Gäste der Stadt, jedoch auch Personen, die sich für die Geschichte der Mutterkirche der Schweizerischen Reformation, die Stätte der Täuferbewegung als auch den Ort der Stadtheiligen interessieren. Dieses Dreikreismodell ist für das Profil der Kirchgemeinde konstitutiv und wirkt sich in Leitungsfragen genauso wie in der liturgischen Gestalt, in pädagogischen Konzepten wie auch in sozial-diakonischen Hilfeleistungen aus. Die Kirchgemeinde Grossmünster ist eine Profildgemeinde urban erlebter, in pluraler Gesellschaft konturierter und durch die Transformationen in Traditionsvermittlung und -bildung gezeichneter Gestalt.

Traditionsabbruch und Traditionsbildung: Dieser Transformationsprozess artikuliert sich einerseits in der vermehrt zu beobachtenden Hilflosigkeit, religiöse Symbole zu deuten, geschweige denn sie lesen zu können. Rückmeldungen von Freiwilligen aus dem Präsenzdienst lassen den Schluss zu, dass Besuchende den typisch reformierten, leeren Kirchenraum – womöglich aufgrund der meist katholisch geprägten Mediatisierung christlicher Religion – schlicht nicht mehr verstehen: «Ist diese Kirche noch im Gebrauch, es fehlen ja Altar und Kerze?», ist eine der meistgehörten Fragen. Andererseits sind durchaus überraschende und neue Traditionsbildungen zu beobachten. Religiöses Erleben wird von der alternativen sonntäglichen Predigt kommunikativ gleichsam «dereguliert» und gestaltet sich in klanglichen und ästhetischen Kategorien und Ritualen aus, die kollektiv oder individuell vollzogen werden: Ein Konzert der H-Moll-Messe von Johann Sebastian Bach wird semantisch genauso als «gottesdienstliches Erleben» beschrieben wie eine kunsthistorische Führung zu den 2009 im Kirchenraum eingesetzten Fenstern von Sigmar Polke. Die Fenster zeigen neben farbigen Achatsteinen in Aufnahme von Motiven des Weihnachtsfensters von Augusto Giacometti im Chor Präfigurationen Christi, «Vorbilder» aus dem Alten Testament, die auf Christus übertragen wurden.¹⁹ Im Sinne neuer Traditionsbildungen ist weiter die Gestaltung von Wochen- und Tageszeiten mit traditionellen Gesängen und Gebeten anzuführen, die auf ein immer grösseres Interesse stossen und aus den Stadtkirchen nicht mehr wegzudenken sind. Und schliesslich zeigt

¹⁹ Vgl. zu den Fenstern im Grossmünster: Ulrich Gerster, «Die Kirchenfenster des Grossmünsters Zürich: Augusto Giacometti – Sigmar Polke», in: Schweizerischer Kunstführer, GSK Serie 92, Bd. 915, Bern 2012.

sich in den sozial-diakonischen Angeboten wie Seelsorgegesprächen und Präsenzdiensten, die durch ihre Triage-Funktion Aufsuchende zu den entsprechenden kirchlichen und staatlichen Hilfsorganisationen und Institutionen verweisen, die transformatorische Kraft der alten Verbindung von Hilfe in der Not und Kirchenraum. Waren es früher Spitäler und Herbergen, Bettler und Wanderer, die sich um, am und im Kirchenraum ansiedelten, so sind es heute Passanten, ambulante Dienste und Zonen helfenden Handelns.

Zwischenraum: Für die Kirchgemeinde Grossmünster erweist sich der Kirchenraum als Zwischenraum, der zwischen Tradition und Aufbruch Menschen auf ihrem Weg durch Tag und Zeit zum Innehalten bewegt. In solchen Haltestellen eröffnen sich für die Passanten Spielräume, wo sie mit Versatzstücken aus den erlernten, angeeigneten und im Leib-/Seelegedächtnis eingelagerten Traditionen des Glaubenslebens lernen, Fragen zu stellen. Wer im Fürbittebuch blättert, das in vielen Kirchen aufliegt, vermag etwas von der Wahrheit zu erahnen, dass sich Glauben eher in verunsichernden Fragen als in letztgültigen Antworten artikuliert. In solch fraglos stattfindender Suchbewegung ertastet sich der Besuchende an den Wänden des festgebauten Textes des Glaubens im Kirchenraum entlang, indem er förmlich mit Händen die eingeritzten Spuren der Geschichte der Menschen mit Gott erliest und eigene Suchbilder skizziert. Religiöse Kommunikation – so zeigen die Spuren im Kirchenraum wie Kerzen, Gebete, Ritzzeichnungen in Bänken und Steinen, Tauf- und Lebensbäumen – setzt bei der Erfahrung des Einzelnen oder der Gruppe ein und transzendiert diese Erfahrung in einen weiten Raum. Die Wahrnehmung von Höhe und Tiefe einer Kathedrale oder eines Münsters untermalt diese als «sakral» beschriebene Atmosphäre, die die Menschen zwischen Himmel und Erde verorten lässt, so dass sie nachher sagen: «Ich bin wie verwandelt, wie neugeboren wieder hinausgegangen.» Als Zwischenräume sind Kirchen öffentliche Zeichen von Gottes Geistesgegenwart, die zwischen den Zeilen der Biografie schreiben.

Jünger, grösser und reicher – statt älter, ärmer und kleiner! Die Mitglieder der Kirchgemeinde erleben mit dem Kirchenraum Grossmünster ihre institutionelle Anbindung von Religion in dem Sinne befreiend, als dass sie an den Prozessen von Traditionsabbruch und -neubildung wie auch am Erleben von Zwischenräumen mit ihren Suchbewegungen teilhaben. Eine Folge davon ist, dass sich die Zusammensetzung der jeweils anwesenden Gäste im Kirchenraum milieuübergreifend und situativ verändert und eine Vielfalt und Weite

zeigt, die als jünger, reicher und grösser zu bezeichnen ist: Die zweite «Kirchgemeinde» des Grossmünsters, die Grossmünster-Gemeinde im Alltag, zeichnet sich dadurch aus, dass viele junge Erwachsene teilnehmen an Ritualen, Konzerten und Führungen, dass Schenkungen, Spenden und finanzielle Unterstützung für Kunst, Klang und Kirchengestaltung grosszügig gewährt werden, und dass schliesslich die Anzahl der immer wiederkehrenden Personen rapide ansteigt. Diese zweite «Kirchgemeinde» als Verantwortungsbereich in den Blick zu bekommen, ist für die betreffenden Personen und Gremien der institutionellen Kirche mit ihren Kirchgemeinden und gesamtkirchlichen Diensten eine Herausforderung, die neu ist und Pioniercharakter aufweist.

Wie verhält sich die Kirchgemeinde im Spannungsfeld zwischen Vergemeinschaftung und den Trends zur Privatisierung und Unverbindlichkeit gegenüber institutionalisierter Religion?

Konkurrenz und Kooperation: Das Ineinandergehen zwischen kirchgemeindlichem Leben und Privatisierung institutionalisierter Religion wird einerseits als Problemfeld angesehen: Die Beteiligung an Kirchgemeindeversammlungen ist minimal, die Konkurrenz religiöser Angebote zu den Gottesdiensten und Andachten in anderen Kirchen und in den Medien immens, das Zusammengehörigkeitsgefühl gesplittet in einzelne Gruppierungen wie zum Beispiel das öffentliche Singen am Montagabend, die Sonntagskantorei am Sonntagmorgen, die Taizégruppe am Freitagabend oder die Laudesgruppe am Freitagmorgen. Der gemeinsame Nenner identifikatorischer Orientierung ist das Grossmünster mit seinem spannungsreichen Verhältnis von Gebrauchs- und Symbolwert. Belastend für die Kerngemeinde sind die Gottesdienste wie Konfirmation und Heiligabend oder spezifisch ausgerichtete Feiern auf einen Musikstil oder Dialogpartner hin. Die anwesende Masse der Besuchenden stört den Charakter der «Wohnstube» der Kirchgemeinde. Die Kerngemeinde hat im Verlauf der Jahrzehnte den Umgang mit diesen «Störungen» gelernt; ein gewisser Stolz, einen Kirchenschatz für die Öffentlichkeit zu verwalten, ist in der Haltung eingelagert, sich möglichst gastfreundlich zu bewegen und zu zeigen.

Gastgeberrolle: Eine der wichtigsten Rollen der Kirchgemeinde ist die der Gastgeberin. Diese Rolle einzunehmen, ist durchaus attraktiv. Der Präsenz-

dienst macht das gastfreundliche der Kirchgemeinde gleichsam sichtbar. Eine Gruppe von ca. 30 Männern und Frauen im Alter zwischen 55 und 70 Jahren organisiert sich in Diensten von durchschnittlich vier Wochenstunden pro Person, um so die anonyme Stadtöffentlichkeit im Grossmünster zu empfangen. Die Warteliste zeigt deutlich, dass diese Form von Freiwilligenarbeit dem modernen Bedürfnis der Menschen entspricht, etwas Sinnvolles leisten zu dürfen, das auch Freude und Lust macht. Der Präsenzdienst, der in vielen Kirchen in den letzten Jahren aufgebaut wurde, ist Indiz für den Paradigmenwechsel in der kirchlichen Freiwilligenarbeit, bei dem nicht mehr gefragt wird: «Wie bekommen wir neue Freiwillige?», sondern «Wie können wir für Freiwillige zu einem attraktiven Betätigungsort werden?»

Teilhabe: Eines der wichtigsten Zeichen der Wertschätzung für die Gruppe der Freiwilligen im Präsenzdienst ist das gemeinsame Spaghettiesen im Pfarrhaus – eine neue Form von gemeinschaftlichem Kirchenleben, jedoch nicht so sehr in den traditionellen Ausgestaltungen wie Gemeindereisen, Ferienwochen und Gottesdiensten. Durch die Aufnahme der individuell unterschiedlichen Bedürfnisse haben aktuelle und zukünftige Modelle kirchlichen Lebens Teil an den Trends der Gesellschaft. Doch in der institutionellen Struktur von Kirchgemeinden in der Nachbarschaft ist eine schöpferische Kraft eingelagert, die situativ, themenbezogen, regional ausstrahlend und lokal verortet Menschen ermöglicht, Gemeinschaft zu bilden und Gemeinschaft zu leben. Kirchgemeinden zeigen sich damit als «Community Enabler»²⁰ mit ihren Potenzialen wie Glaubwürdigkeit, Ortskenntnis und zivilgesellschaftlichem Engagement. Damit sind sie eine der wichtigsten gesellschaftsbildenden Kräfte in der Nachbarschaft und im Quartier.²¹ Diese Kräfte tragen im Spannungsfeld von exkludierenden und inkludierenden gesellschaftlichen Prozessen zur Ermächtigung und Ermöglichung von Teilhabe bei, die Menschen integriert, die zugleich in der Gesellschaft existierend «ausserhalb» von ihr leben.

²⁰ Mit dem Begriff «Community Enabler» wird ein Konzept kirchlicher Arbeit nachgezeichnet, das Menschen in ihrer Individualität und Persönlichkeit als Mitgestaltende von Gemeinschaft und inklusiven Prozessen versteht. Vgl. Liedke, Ulf, «Theorie und Praxis der Inklusion», in: Kunz, Ralph und ders., Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, S. 11–29, hier S. 26f.

²¹ Vgl. Haas, Hanns-Stephan, Unternehmen für Menschen. Diakonische Grundlegung und Praxisherausforderung, Stuttgart 2012, S. 272–284 und zur Exklusions- und Inklusionsdebatte: Kronauer, Martin, Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus, Frankfurt a. M. 2002.

Räume – Freiwillige – Menschenbild. Die drei Kapitalien einer Kirchgemeinde: Überblickt man die kirchgemeindlichen Strukturen, so sind es vorwiegend drei Kapitalien, die eine institutionelle Religion in die Gesellschaft einbringen kann. Erstens verfügt sie meistens über Räume an bester Lage, die Schutz und Hort für zahlreiche Gruppen und Gäste bieten: In Kirchgemeindegäusern, Kirchen und nicht mehr gebrauchten Pfarrhäusern ist ein grosses Potenzial an Umnutzungs- und Fremdnutzungsmöglichkeiten eingelagert. Kirchgemeinden besitzen zweitens ein überaus aktives und grosses Netz von Freiwilligen und Ehrenamtlichen, die für die Nachbarschaft ihren unbezahlbaren Dienst in Form von Beratung, Begleitung, Unterstützung, Ermöglichung und Pflege leisten. Und schliesslich hat jede institutionelle Form kirchlicher Religiosität ein christliches Menschenbild auf ihre Fahne geschrieben, welches es angesichts der nicht religiösen gesellschaftlichen Megatrends wie Ökonomisierung und Anonymisierung weit in den Wind zu halten gilt.

Katholische Identitätssuche aus der Perspektive eines jungen Seelsorgers

BEAT GRÖGLI, DOMPFARRER IN ST. GALLEN

Seit bald 15 Jahren bin ich Priester in der katholischen Kirche. Ich vertrete damit eine Institution, die gesellschaftlich immer mehr an Bedeutung verliert und der sich immer weniger Menschen zugehörig fühlen. Dieser Befund, der auch von der aktuellen Studie zur «Religiosität in der modernen Welt»²² bestätigt wird, lässt mich nicht gleichgültig. Schliesslich bin ich davon überzeugt, dass der christliche Glaube dem Leben gut tut und dass die katholische Kirche diesen Glauben weitertragen soll. Ich kann also etwas dazu sagen, wie sich diese Entwicklungen innerhalb der Kirche anfühlen und wie diese Kirche ihren Auftrag in diesem veränderten Kontext zu erfüllen sucht.

Leben von den Vorräten

Ich meine, dass Glaube und Kirche in unserer Gesellschaft und im Leben vieler Menschen – trotz des konstatierten Bedeutungsverlustes – nach wie vor präsent sind. Allerdings würde ich diese Art von Präsenz ein Leben von den Vorräten nennen.

Wir leben vom Glaubensvorrat, den Menschen vor uns angelegt haben. Die Schweiz ist ein Land mit einer hohen Dichte an Kirchenbauten, die dank öffentlicher Gelder in einem guten baulichen Zustand sind. Diese Kirchen repräsentieren Glaube und Kirche auch dann noch, wenn sie immer weniger in Gebrauch sind. Christliche Bilder und Geschichten bleiben präsent in Form von Kunstwerken, die uns in der Schweiz auf Schritt und Tritt begegnen. Das christliche Gedankengut prägt bis heute die grossen Sozialwerke AHV und IV sowie das Gesundheitswesen und den Bildungsbereich. Kirche und Glaube sind greifbar in öffentlichen Personen, die dafür stehen: Seelsorgende und andere kirchliche Mitarbeitende, Bischöfe, Ordensleute. Schliess-

²² Schlussbericht der Studie «Religiosität in der modernen Welt. Bedingungen, Konstruktionen und sozialer Wandel.» http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht__Stolz.pdf

lich gibt es noch bei den meisten Schweizern und Schweizerinnen einen – wenn auch losen – persönlichen biografischen Bezug zur Kirche. Die meisten haben noch irgendjemanden in ihrer Familie oder in ihrem Bekanntenkreis, dem der christliche Glaube viel bedeutet und der sich auch kirchlich engagiert. Nicht wenige Firmlinge nennen heute als wichtiges Vorbild im Glauben ihre Grosseltern.

Auf alle diese Vorräte kann bei Bedarf zurückgegriffen werden. Aber es ist ein Leben von den Vorräten, die sich so nicht erneuern, sondern zunehmend an Kraft verlieren.

Die Kirche als Dienstleistung

Man greift nicht nur auf Vorräte, sondern auch auf Dienstleistungen der Kirche zurück. Im persönlichen und gesellschaftlichen Bereich wird die Kirche für bestimmte Dienste beansprucht. Ein kirchliches Begräbnis wird auch von vielen kirchlich distanzierten Menschen noch erwartet. Viele Eltern haben den Wunsch, die Geburt ihres Kindes kirchlich zu feiern, auch wenn sie sonst nicht aktiv am Kirchenleben teilnehmen. Interessanterweise sind darunter auch viele junge Paare, die sich nicht kirchlich trauen liessen. Vielleicht hängt das damit zusammen, dass die kirchliche Trauung in einem säkularen und distanzierten Umfeld immer mehr einem religiösen Bekenntnis gleichkommt – mehr noch als dies bei der Familienfeier der Taufe der Fall ist. Viele Menschen trauen der Kirche zu, Lebenswenden sinnvoll deuten und feiern zu können, und auch Segnungen aller Art stossen über die Kerngemeinden hinaus auf breite Resonanz. Die kirchlichen Riten vermitteln das Gefühl von Geborgenheit und Aufgehoben-Sein in einer unheimlichen, anonymen Welt. Die Kirche hilft, Kontingenz zu bewältigen, das heisst, mit den Grenzen der menschlichen Existenz zurande zu kommen – eine Kompetenz, die gesellschaftlich vor allem bei Katastrophen und Unglücksfällen gefragt ist.

Als Seelsorger erlebe ich alle diese Erwartungen hautnah. Mühe macht mir dabei nicht, hier als Kirche einen Dienst zu tun. Schwierig finde ich, wenn dies in der Form von zentralen Feiern des Glaubens (Taufe, Eucharistie) geschehen soll. Diese Glaubensfeiern können im kirchlichen Verständnis nicht nur allgemein-menschlich gedeutet und vollzogen werden. So gehört es

zu meinen traurigsten Erfahrungen als Seelsorger, wenn ich erlebe, wie eine Trauerfamilie, die eine Messe vehement gewünscht hat, gar nicht mehr weiss, wie diese mitzufeiern ist. Form und Inhalt passen dann nicht mehr zusammen, und niemand fühlt sich wohl dabei. Andererseits erlebe ich stimmige Abdankungen und Beerdigungen mit einem grösstenteils säkularen oder zumindest distanzierten Publikum. Ich kann anknüpfen bei allgemeinem menschlichen Erfahrungen und sie von mir her mit dem Glauben verbinden. In solchen Feiern ist mein Glaubenszeugnis gefragt – und akzeptiert, wenn ich mit Respekt auf die jeweilige Situation eingehe und eine kirchliche Insider-Sprache möglichst vermeide. So als Kirche im Dienst am Menschen zu stehen, ist anspruchsvoll, aber es macht Sinn, weil wir anderen «Rede und Antwort stehen, die uns nach der Hoffnung fragen, die uns erfüllt» (vgl. 1 Petr 3,15).

Die Dienstleistung der Kirche muss ein personales Angebot im doppelten Sinn sein. Erstens erwarten die Menschen, dass der Seelsorger/die Seelsorgerin auf ihre jeweilige persönliche Situation eingeht und nicht einfach nach allgemeinen Prinzipien etwas appliziert. Und zweitens lebt Seelsorge sehr stark vom personalen, persönlichen Glaubenszeugnis des Seelsorgers/der Seelsorgerin. Menschen, die im Glauben verankert sind, können im Dienst an anderen auch weite Wege gehen. Wo die Dienstleistung hingegen nicht vom persönlichen Glaubensengagement abgedeckt ist, wird sie schnell hohl und leer. Daraus folgt, dass sich die Möglichkeiten der Dienstleistung reduzieren, wenn die Zahl der «Institutionellen» abnimmt, also jener, die den Glauben in einer starken institutionellen Verbindung mit der Kirche leben. Geld und Marketingstrategien können das personale Angebot nicht ersetzen, sondern bestenfalls unterstützen.

Glaube, der prägt

Die Bibel versteht Glauben als eine Gottesbeziehung, welche die ganze Person in Anspruch nimmt und alle Lebensbereiche prägen soll. Das ist ein hoher Anspruch, aber nur konsequent, wenn Gott wirklich Gott ist: Alles soll in seine Ordnung kommen. Die Bibel weiss, dass das im Blick auf das Individuum ein lebenslanger Weg ist und im Hinblick auf die Welt erst am Ende der Zeiten ans Ziel kommt. Gott will das Heil des Menschen, er will den

Menschen und die Welt zur Vollendung führen. Soweit Anspruch *und* Verheissung der Bibel.

Diese ganzheitliche biblische Sicht steht in einem starken Kontrast zur Art und Weise, wie die meisten Menschen heute Religion verstehen und leben. Das Religiöse ist für sie etwas, das zum übrigen Leben dazu kommt. Gilt das in gleicher Weise für alle vier Gestalten des (Un-)glaubens, welche die aktuelle religionssoziologische Studie herausgearbeitet hat, oder gibt es Unterschiede? Ich vermute, dass der Anteil jener, die Religiosität ganzheitlich zu leben versuchen, das heisst: die ihre ganze Lebensgestaltung unter den Anspruch einer Religion stellen, bei jenen am höchsten ist, die Religion institutionell eingebunden leben. In der Institution ist der ganzheitliche Anspruch quasi hinterlegt und immer wieder abruf- und erneuerbar. Die Kirche ist die Gemeinschaft, wo ein Mensch diese ganzheitliche Formung seines Lebens einüben kann, wo er aktuelle und historische Beispiele vor Augen hat, wie man das macht, und wo er in seinem Unternehmen immer wieder bestärkt wird.

Ich bin mir sehr bewusst, dass die konkrete Kirche dieser Aufgabe durch unglaubwürdiges, inkonsequentes Verhalten, insbesondere bei den Verantwortungsträgern oft nicht gerecht wird. Und doch kenne ich keinen besseren Ort, wo das Christliche eingeübt werden könnte. Alleine ist es sowieso nicht zu schaffen.

Ziel ist also ein Glaube, der das ganze Leben prägt. Immer wieder bin ich beeindruckt, wie der christliche Glaube bei den über 70-jährigen unserer Kerngemeinden wirklich Gestalt angenommen hat. In Gesprächen mit ihnen erfahre ich meistens von sehr intensiven Glaubens- und Kirchenerfahrungen in den Jugendverbänden Jungwacht und Blauring, in der Pfarrei oder in einer kirchlichen Bewegung. Starke Glaubens-Orte haben ihren Glauben fürs ganze Leben geprägt. Es ist bezeichnend, dass sie an diesen Orten den Glauben als etwas Ganzheitliches erfahren haben, wo alle Lebensbereiche hineingenommen waren.

Mit Blick auf die Zukunft der Kirche frage ich mich, wo heute junge Menschen den Glauben so stark erleben, dass er ihr Leben prägt.

Vom Wesen des Christentums

Aber ist denn so klar, was dieses Glaubensleben zu beinhalten hat, das heisst: welche Elemente konstitutiv zur christlichen Religion gehören? Gehen die Vorstellungen nicht auch innerhalb der katholischen Kirche weit auseinander? Ist es möglich, trotz Pluralisierung und Individualisierung, die vor der Kirche nicht Halt machen, das Wesentliche des christlichen Glaubens zu beschreiben?

Glaube im biblisch-christlichen Sinn heisst, die Beziehung zu Gott zu leben: In Jesus Christus und durch ihn beruft Gott die Menschen, im Heiligen Geist seine Kinder zu werden und so sein glückseliges Leben zu erben.²³ Die Magna Charta dieser Gottesbeziehung ist die Bibel, wie sie in der Gemeinschaft der Kirche gelesen und verkündet wird. Christ zu sein, ohne auf dieses Wort der Heiligen Schrift zu hören, ist unvorstellbar.

Die Bibel und die christliche Tradition begründen eine Sicht der Welt und des Menschen sowie eine Ethik. Sicher gibt es auch unter den Christen in vielen konkreten ethischen Fragen unterschiedliche Ansichten, aber ich meine, dass in den Prinzipien nach wie vor ein breiter Konsens vorhanden ist: Menschenwürde, Gemeinwohl, Solidarität, Subsidiarität, Nachhaltigkeit etc. Dass dieses Grundsätzliche oft nicht mehr wahrgenommen wird, liegt vielleicht auch daran, dass sich die Morallehre der Kirche im Bereich der Sexualität verrannt hat. Weitherum gesellschaftliche Anerkennung findet hingegen das soziale Engagement der Kirche, also die gelebte, belastbare Solidarität mit den Armen, den Menschen am Rande unserer Gesellschaft.

Wenn Glaube im christlichen Sinn heisst, bewusst in Beziehung zu Gott zu leben und aus dieser Beziehung heraus sein Leben zu gestalten, dann muss diese Beziehung gepflegt werden. Ein unerlässlicher Ort dafür ist das Gebet; Christsein heisst, jeden Tag zu beten. Im Gebet öffnet sich ein innerer Raum, in dem der Mensch sich dem Wunsch Gottes aussetzt und wo das eigene Wünschen und Sehnen geformt wird. Ich habe den Eindruck, dass das Gebet in diesem tiefen Sinn auch von vielen sonst aktiven Christen wenig gepflegt wird. Fast ganz verschwunden ist ausserdem das gemeinsame Gebet in der Familie. Auf den ersten Blick weisen religionssoziologische Studien zwar in eine andere Richtung, denn die Antworten auf die Frage «Wie häufig beten

²³ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche I

Sie?» scheinen zu zeigen, dass viele Menschen regelmässig beten. Allerdings frage ich da kritisch zurück, wie weit dieses Gebet sich auch dem Wunsch Gottes stellt oder ob es nicht in den meisten Fällen im eigenen Wünschen steckenbleibt.

Ein ausgezeichnete «Ort», wo Katholiken miteinander beten, gemeinsam auf das Wort der Heiligen Schrift hören und ihren Glauben feiern, ist die Eucharistie. Offensichtlich sehen das auch die Religionssoziologen so, denn die Häufigkeit des Kirchgangs ist für sie noch immer eines der wichtigsten Kriterien, an dem sie die Stärke der Kirchenbindung messen. Ich glaube nicht, dass jemand den christlichen Glauben auf die Länge durchhalten kann ohne die gemeinsame Feier des Glaubens, insbesondere in der sonntäglichen Eucharistie. Wo diese Eucharistie gefeiert wird, halte ich für zweitrangig, das heisst: Es kommt für mich dafür nicht nur die Pfarrkirche in der nächsten Umgebung in Frage (wo die regelmässige Eucharistiefeier aufgrund des sogenannten Priestermangels eventuell nicht mehr möglich ist).

Katholische Weite – zwischen Ghetto und Beliebigkeit

Es ist offensichtlich, dass die Vorstellungen, was katholisch ist und wie die Kirche ihren Auftrag erfüllen soll, auch innerkirchlich weit auseinandergehen. Die gesellschaftlichen Megatrends der Individualisierung und Pluralisierung machen vor der Kirchentüre nicht Halt.

Einige Katholiken suchen das katholische Profil in der Abgrenzung von der Welt und erwarten von der kirchlichen Hierarchie, dass sie auch in Einzelheiten definiert, was katholisch ist. Sie fühlen sich als «Heiliger Rest» einer gesundgeschrumpften Kirche, die den rechten Glauben bewahrt, und sehen sich als geschlossene Gesellschaft, die den Dialog mit der Welt nicht braucht, sondern sich selbst genügt. Eine solche – ich nenne sie in Anlehnung an die Evangelikalen – katholische Haltung führt ins Ghetto.

Wie erlebe ich als Seelsorger die Kontakte mit solchen Katholiken? Meine Erfahrung ist, dass sie über andere Katholiken – insbesondere Priester und Bischöfe – anhand von einigen wenigen Kriterien ein rasches Urteil fällen. Auch ich bin schon abgeurteilt, weil ich meist nicht in Priesterkleidung unterwegs bin, mich nicht in allem vorbehaltlos hinter den Vatikan stelle und Privatoffenbarungen (wie zum Beispiel der «Frau der Völker» in Amster-

dam) und damit verbundene Spiritualitätsformen nicht protegiere. Die Bemühungen, solche Katholiken auch mit ihrer Eigenart ins Gesamt der Seelsorge einzubinden, sind oft von wenig Erfolg gekrönt. Sie sind da, wenn sie genau das finden, was sie erwarten, aber schnell wieder weg, wenn ihnen zugemutet wird, sich in ein Ganzes einzufügen und auch andere Ausprägungen von Kirche leben zu lassen. Mit Katholikalen ist nach meiner Erfahrung keine Kirche aufzubauen.

Am anderen Ende des Spektrums stehen jene Katholiken, die Abgrenzung und Ausschliessung weitgehend vermeiden und das katholische Dach möglichst weit machen. Hier besteht die Gefahr, in eine farb- und konturlose Beliebigkeit abzugleiten, wo am Schluss alles gleich-gültig ist. Die starke Infrastruktur der katholischen Kirche in der Schweiz ermöglicht, dass der Betrieb trotzdem weiterläuft.

Wie gelingt es, zwischen diesen beiden Polen Ghetto und Beliebigkeit eine katholische Weite zu leben? Ich meine, dass der Spannungsbogen zwischen Gott und Welt beziehungsweise zwischen Kirche und Welt nicht einseitig auf eine Seite hin aufgelöst werden darf, sondern in einem dauernden Dialog bleiben muss. Für diese kritische Auseinandersetzung sind christliche Kriterien zur Unterscheidung der Geister nötig. So kann der Christ als ein vom Geist Gottes Ergriffener dem Zeitgeist antworten.²⁴ Die Kommunikation besteht dabei von beiden Seiten her: Einerseits haben wir als Christen der Welt etwas zu geben, das die Welt und den Menschen weiterbringt. Andererseits kann aber auch die Kirche von der Welt etwas lernen, denn nicht selten sind «die Kinder dieser Welt klüger als die Kinder des Lichtes» (vgl. Lk 16,8).

Um den Spannungsbogen zwischen Gott und Welt fruchtbar zu leben, braucht es meines Erachtens eine Spiritualität, die beides vereint: die Zuwendung zur Welt und die Verankerung in Gott. Ignatius von Loyola, der Gründer des Jesuitenordens, hat zu Beginn der Neuzeit eine solche weltzugewandte und christuszentrierte Spiritualität begründet. Seelsorgerliche Initiativen wie Kurz-Exerzitien, Exerzitien im Alltag oder Geistliche Begleitung, die sie für die Menschen heute erschliessen, halte ich für zukunftsfruchtig, auch wenn sie nicht die Massen erreichen.

²⁴ Vgl. Christian Rutishauser (Schweizer Jesuit), *Vom Geist ergriffen, dem Zeitgeist antworten*, Ostfildern 2011.

Starke Orte katholischer Identität

Auf die Vielfalt von Meinungen und Strömungen innerhalb der katholischen Kirche und die damit verbundenen Spannungen habe ich mit Nachdruck hingewiesen. Und dennoch finde ich sie nicht so bedrohlich wie die Ausdünnung der wesentlichen Glaubensvollzüge. Ich meine, dass eine gemeinsame christliche Glaubenspraxis über viele Spannungen in der Glaubenslehre hinweg tragen kann. Den praktischen Glaubensvollzug (fachtheologisch: die «fides qua») halte ich insofern für wichtiger als die theoretischen Glaubensinhalte (die «fides quae»); die «lex orandi» (Gesetz des Betens) begründet die «lex credendi» (Gesetz des Glaubens).²⁵

Wie auch immer diese Zusammenhänge zu verstehen sind: Es scheint mir unbestritten, dass es heute schwieriger geworden ist, in eine christliche beziehungsweise katholische Identität hineinzuwachsen. Es fehlen dazu die starken Orte, wo jemand den Glauben so stark erfahren kann, dass er das Leben nachhaltig prägt. Wenig hilfreich empfinde ich diesbezüglich die Strategie, die pastorale Versorgung zur Not auch ausgedünnt zu gewährleisten. Wenn's überall nur ein bisschen ist, geht der Kirche auf die Länge die Luft aus. Mit Blick auf das – strukturell – nach wie vor dichte Versorgungsnetz der Pfarreiseelsorge plädiere ich daher für starke Zentren, wo zum Beispiel der Sonntagsgottesdienst wieder als frohes Fest erfahren werden kann und nicht als angestrengte Feier jener, die noch übriggeblieben sind.

Man könnte hoffen, dass sich in diesem Bereich vieles von selbst regeln wird. Die mobilen Menschen unter den «Institutionellen» suchen sich ihre Orte selbstständig aus. Ich meine jedoch, dass eine sorgfältige Pastoralplanung, die bewusst auf starke Zentren hinarbeitet, zu weniger Frustration bei den hauptamtlichen Seelsorgenden und zu kleineren Verlusten bei den aktiven Gläubigen führen würde. Denn gerade das beunruhigt mich in den aktuellen Entwicklungen besonders: Dass sich immer mehr Menschen, die jahrelang zu den Kerngemeinden gehörten, von einer aktiven Glaubenspraxis abwenden, und dass viele Seelsorgende ausbrennen im Pastoralbetrieb, der laufend weiter gestreckt wird.

²⁵ Siehe Katechismus der Katholischen Kirche.

Wenn wir nach starken katholischen Orten heute fragen, lohnt sich ein Blick in die theologischen Ausbildungsstätten. Dort sind jene jungen Menschen zu finden, die, begeistert von Glaube und Kirche, für sich einen kirchlichen Beruf ins Auge gefasst haben. Woher kommen sie? An welchen Orten haben sie den Glauben so stark erfahren, dass sie ihn nun quasi zum *Beruf* machen möchten?

Viele dieser jungen Menschen haben in der sogenannten Weltjugendtagsszene wichtige Impulse für ihren Glauben erhalten. Unter Weltjugendtagsszene verstehe ich die grossen internationalen Weltjugendtage, wie sie seit 1986 alle zwei bis drei Jahre in einer Weltstadt stattfinden, aber auch die nationalen Weltjugendtage in den Jahren dazwischen, regionale Events und Gebets-treffen, insbesondere die sogenannten Adorays. Adorays sind Lobpreis-Gottesdienste, die seit circa 2005 in verschiedenen Schweizer Städten meist an den Sonntagabenden stattfinden. Hier können sich jene, die von der Weltjugendtagsspiritualität begeistert sind, in ihrer Region regelmässig treffen.

Ästhetik und Inhalte der Weltjugendtagsspiritualität mutet evangelisch-freikirchlich an. Lobpreislieder mit einfachen, bekennnishaften Texten und eine stimmungsvolle Gestaltung des Raumes (Scheinwerfer, Tücher, Kerzen) helfen, vertrauensvoll vor Gott da zu sein. Moderne Musik und Technik zeigen, dass man nicht von gestern ist. Die meist von den jungen Erwachsenen selbst gestalteten Impulse haben vorwiegend Zeugnis-Charakter und heben hervor, dass sich im gläubigen Vertrauen auf Gott die grossen Fragen des Lebens lösen. Dabei wird oft auch auf Aussagen des Papstes Bezug genommen. Ein wesentliches Element ist ausserdem die eucharistische Anbetung, das heisst, das andächtige Verweilen vor dem ausgestellten Leib Christi (der geweihten Hostie) in der Monstranz.

Die Weltjugendtagsszene erreicht mit diesen Formen und Inhalten nur einen kleinen Teil der jungen Katholiken. Für die meisten anderen ist das zu katholisch. Auch viele etablierte Jugendseelsorger gehen auf Distanz, nehmen diese Initiative nicht auf und überlassen damit die Weltjugendtagsszene sich selbst.

Auch ich könnte einige kritische Bemerkungen zur Weltjugendtagsszene und -spiritualität anfügen, was ich jetzt unterlasse, weil ich lieber auf einen starken positiven Aspekt hinweisen will: In der Weltjugendtagsszene erlebt ein junger Mensch, dass er ohne ständige Vorbehalte und kritische Einwände

katholisch sein kann und dazugehört zu einer weltweiten, jungen katholischen Kirche mit Zukunft. Inspiriert vom Glaubenszeugnis anderer und getragen von ihrer Gemeinschaft kann er selbst den Glauben (die «fides qua») wagen, das heisst, er kann sich einlassen auf eine persönliche Gottesbeziehung und sich darin auf den Weg machen.

Als Kaplan in St. Gallen und als Mitarbeiter im Interdiözesanen Einführungsjahr für Priesteramtskandidaten in Chur hatte ich in den vergangenen sechs Jahren oft Kontakt mit jungen Menschen aus dieser Szene. Für das Geschenk ihrer unbeschwerten Glaubensfreude bin ich sehr dankbar und auch für ihren Weg, den sie im Glauben gehen. Meine Erfahrung ist, dass sie sich dabei auch kritisch begleiten lassen, wenn ihre Spiritualität nicht von vornherein abgewertet wird. Die meisten von ihnen sind fähig, ihre Lebens- und Glaubenserfahrungen zu reflektieren, so dass der Überschwang geerdet und die ideologischen Verkürzungen geweitet werden.

Nicht Nazaret, sondern Kafarnaum

Vor dem Hintergrund eigener Erfahrungen als katholischer Seelsorger bin ich der Frage nach Ort und Identität meiner Kirche in der modernen Gesellschaft nachgegangen. Ich schliesse meine Skizze mit einem markanten biblischen Hinweis aus dem Matthäusevangelium. Dort heisst es, dass Jesus nach der Taufe und den bestandenen Versuchungen in der Wüste «Nazaret verliess, um in Kafarnaum zu wohnen, das am See liegt, im Gebiet von Sebulon und Naftali, denn es sollte sich erfüllen, was vom Propheten Jesaja gesagt worden ist» (vgl. Mt 4,13f). Kardinal Carlo Maria Martini hebt hervor, dass damit nicht nur ein einfacher Ortswechsel gemeint ist, sondern darin eine tiefere Bedeutung liegt: Für Jesus bedeutet der Ortswechsel nach Kafarnaum, Gewohnheiten, das Vorhersehbare zu verlassen und sich dem Wandel, den Begegnungen auszuliefern, dem, was wir heute Auseinandersetzung mit der «Moderne», mit der «Komplexität», mit dem «Pluralismus» nennen.²⁶ Jesus nahm Kafarnaum so an, dass man es «seine Stadt» nennen konnte (vgl. Mt 9,1). Dabei billigte er nicht alles, sondern übte auch Kritik (vgl. Mt 11,23).

²⁶ Kardinal Martini in seiner Schlussansprache 1989 beim Symposium der Europäischen Bischofskonferenzen.

Dem Ortswechsel Jesu von Nazaret nach Kafarnaum gehen die Taufe und die Versuchungen in der Wüste voraus. Beides sind starke Orte des Glaubens, die den Weg nach Kafarnaum für Jesus erst (über)lebbar machen. Ich bin zuversichtlich, dass auch die katholische Kirche diesen Weg gehen kann, dass Kafarnaum «unsere Stadt» ist, wo wir uns einbringen und herausfordern lassen. Denn: In Nazaret kann die Kirche nicht Kirche sein!

Rechtfertigungslehre als Weg-Weisung in der kirchlichen Praxis

CAREN ALGNER, GEMEINDEPFARRERIN UND LEITERIN DER THEOLOGIEKURSE IN DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHE DES KANTONS THURGAU

Theologische Besinnung: «sola scriptura, sola gratia, sola fide, solus Christus»

Ein neu ernannter Bischof klagte Johannes XXIII., dass die neue Bürde ihn nicht schlafen lasse. «Oh», sagte Johannes in mitleidsvollem Ton, «mir ging es in den ersten Wochen meines Pontifikats genauso, aber dann sah ich einmal im Wachtraum meinen Schutzengel, der mir zuraunte: ‹Giovanni, nimm dich nicht so wichtig!› Seitdem schlafe ich wieder.»²⁷

Von Karl Barth wird erzählt, dass er einmal von einem Bewunderer darauf angesprochen wurde, ob er tatsächlich inzwischen zwölf Ehrendoktorhüte habe. «Ja», bestätigte dieser, «und die sind im Himmel alle an der Garderobe abzugeben.»²⁸ An diesen beiden Anekdoten erfreut die heitere Gelassenheit der beiden Männer. Bei ihnen verbinden sich Selbstrelativierung und Selbstbewusstsein – die Haltung des «homo peccator iustificatus».²⁹ Das Stichwort verweist auf denjenigen theologischen Topos, der für meine Arbeit Wegweisend ist: die Rechtfertigungslehre. Ihn können auch die Kirchen m. E. nicht ohne Schaden ausser Acht lassen, ganz gleich wie sich der gesellschaftliche Kontext wandelt.

Der Glaube an die Rechtfertigung des Menschen «sola gratia»³⁰ gehörte von Anbeginn zu den grundlegenden Glaubensartikeln der reformatorischen Kirchen. Dass dies weiterhin gilt, wurde u. a. 1973 in der Leuenberger Konkordie festgehalten. Sie stellt den Abschnitt «Die Rechtfertigungsbotschaft als die Botschaft von der freien Gnade Gottes» programmatisch an die Spitze

²⁷ Heinz-Mohr, Gerd (Hg.), Lachen macht selig. Theologenanekdoten, München 1984, S. 84.

²⁸ Mündlich überliefert von Dr. Hinrich Stoevesandt, dem ehemaligen Leiter des Basler Karl Barth-Archivs.

²⁹ Übersetzung: «des gerechtfertigten Sünders».

³⁰ Übersetzung: «allein aus Gnade».

ihrer Ausführungen über das gemeinsame Verständnis des Evangeliums. In der Konkordie erklären die unterzeichnenden Kirchen «über alle geschichtlich gewachsenen Kirchentrennungen hinweg Kirchengemeinschaft». Es wäre zu kurz gegriffen, diesen Vorgang nur auf der formalen Ebene zu verstehen. Gerade die in der Konkordie festgehaltene gemeinsame theologische Basis ermöglicht den beteiligten Kirchen Austausch und Zusammengehörigkeit, ohne dass Unterschiede und spezifische Ausprägungen nivelliert werden mussten.

Die reformatorische Rechtfertigungslehre ist mir, wie den meisten Theologiestudierenden, zunächst als Stoff der Kirchen- und Dogmengeschichte begegnet. Die vier bekannten Formeln – «sola scriptura, sola gratia, sola fide, solus Christus»³¹ – gehörten zum Lernstoff. Sie waren eindrucksvoll in ihrer Prägnanz und im historischen Kontext des 16. Jahrhundert verständlich. Ihre identitätsstiftende Bedeutung für die evangelischen Kirchen wurde immer wieder behauptet. Doch ihre Relevanz in einer veränderten Welt blieb für mich lange Zeit fraglich und wurde auch in der theologischen Diskussion immer wieder in Frage gestellt.³² Die Rechtfertigungslehre hatte den Charakter eines ehrwürdigen Glaubensartikels, den ich kaum mit meiner eigenen und der Lebenswelt von Kirche und Gesellschaft in Verbindung bringen konnte.

Dies änderte sich, je mehr ich die in der Rechtfertigungslehre formulierte Botschaft nicht mehr nur als Beschreibung eines vergangenen heilsgeschichtlichen Geschehens verstand, sondern als Ausdruck der Relation zwischen Gott und Mensch. Die Frage, wie wir zu einem gnädigen Gott kommen, mag den heutigen Menschen in der Regel nicht mehr umtreiben.³³ Doch wie wir als Glaubende im Leben stehen und wie Gott zu uns steht, das sind Grundfragen des Glaubens, die sich Christen in allen gesellschaftlichen Umständen und Strömungen stellen. Die Rechtfertigungslehre dient mir hier als wertvolle Orientierungshilfe und Gedächtnisstütze.

³¹ Übersetzung: «allein die Schrift, allein aus Gnade, allein aus Glauben, allein Christus».

³² Vgl. Baur, Jörg, «Zur Vermittelbarkeit der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Noch einmal: Helsinki 1963 und die Folgen», in: Tragende Tradition, Festschrift für Martin Seils zum 65. Geburtstag, hg. v. Annegret Freund u. a., Paris und Wien 1992, S. 9–24, hier S. 9f.

³³ Die Frage, wie der Mensch im Gericht bestehen kann, war für die Menschen des ausgehenden Mittelalters zentral und trieb auch Martin Luther zur Verzweiflung. Zu der Erkenntnis der Rechtfertigung allein aus Gnade führte ihn aber gerade nicht diese Frage, sondern seine exegetische Arbeit am Römerbrief.

Sie beschreibt den Menschen – im Licht des Evangeliums – als ein Geschöpf, das sich sein Heil selbst zu schaffen sucht. Damit verlangt er sich nicht nur Unmögliches ab. Er versteift sich auch auf seine selbst gesetzten Massstäbe und Vorstellungen von Heil und gelingendem Leben. Die Rechtfertigungslehre entlarvt solches Bemühen, ob es im religiösen oder säkularen Gewand daherkommt, als Symptom der Sünde, des Getrennt-Seins-von-Gott, und lenkt den Blick des Menschen auf Gott, genauer gesagt: darauf, dass Gott den Abstand zwischen sich und dem Menschen bereits überbrückt hat, indem er sich in Jesus Christus an seine Seite stellt. Dies erfahren wir aus dem Zeugnis der Schrift («sola scriptura»). Auf diese Weise («solus Christus») ist die Sünde von Gott («sola gratia») ohne Zutun des dazu unfähigen Menschen überwunden. Gott ist dem in sich verstrickten Menschen gnädig zugewandt. So eröffnet er ihm eine ganz andere, «unanstrengende» Möglichkeit, sein Leben als sinnvoll und gut zu (er-)leben, trotz der Mängel und Undurchschaubarkeiten, die wir alle in unserem Leben erfahren. Wer sich dies gefallen lässt («sola fide»), ist davon befreit, selbst für das Gelingen seines Lebens und für seine Würde als Mensch sorgen zu müssen. Sich dies gefallen lassen bedeutet aber nicht einfach, die Sätze des Lehrstücks zu verinnerlichen. Das Für-wahr-Halten der Rechtfertigungslehre ist noch nicht Glaube. Glaube heisst, sich «im Leben und im Sterben» auf Gott verlassen,³⁴ der uns in Christus zeigt, dass er uns gnädig zugewandt ist.

Praktische Implikation: Kontextsensibles Zeugnis

Die Rechtfertigungslehre erinnert daran, dass wir – traditionell gesprochen – als begnadigte Sünder vor Gott stehen. Daraus ergeben sich für mich folgende Erkenntnisse, die auch für meine kirchliche Arbeit leitend sind:

- Gottes Gnade geht unserem Glauben, Handeln und Reden immer voraus und bleibt für uns unverfügbar. Hier funktioniert die Rechtfertigungslehre nach einer einprägsamen Formulierung von Gerhard Sauter «wie ein Eselsohr: als eine Gedächtnisstütze, die den Ursprung unseres Redens von Gott in Erinnerung ruft»³⁵ und uns an unseren Standort vor Gott

³⁴ Vgl. Frage 1 des Heidelberger Katechismus (1563).

³⁵ Sauter, Gerhard (zum 65. Geburtstag von Martin Honecker), «Die Rechtfertigungslehre als theologische Dialogregel. Lehrentwicklung als Problemgeschichte», in: Ökumenische Rundschau, Jg. 48, Heft 3: Rechtfertigung heute, Juli 1999, S. 275–295, hier S. 292.

mahnt. Daraus folgt für alles theologische Denken und Reden: Wir müssen «im Blick behalten, dass wir dies alles nur sagen können, weil Gott uns in Jesus Christus angedredet und umfungen hat».³⁶

- Wenn Gottes Gnade auch unserem Handeln immer vorausgeht, haben christliches Leben und kirchliche Praxis den Charakter einer Antwort.³⁷ Als begnadigte Sünder sind wir dazu aufgerufen, so zu leben, wie es dem rechtfertigenden Handeln Gottes entspricht. Der christliche Lebensvollzug ist jedoch nicht dazu geeignet, die Wahrheit der christlichen Botschaft zu «beweisen» (wenn er gelingt) oder sie zu widerlegen (wenn er ungläubwürdig wirkt).
- Wir sind und bleiben auch in unserer kirchlichen Praxis an Christus gebunden und sind zugleich davon entlastet, das Heil der Welt selber zu erschaffen. Daraus ergibt sich für mich die Rolle eines Zeugen für Gott. Ich versuche, so gut wie möglich auf ihn hinzuweisen und mich selbst immer wieder auf ihn hinweisen zu lassen.³⁸ Doch die Kirche tragen oder «retten» muss ich nicht.
- Als Zeugin Gottes muss ich Gott nicht vertreten oder für die Wahrheit des Evangeliums bürgen. Fragen, auf die ich keine Antwort weiss, können daher unbeantwortet bleiben. Jede Regung ist vor Gott «erlaubt», auch Zweifel, Wut oder Auflehnung. Zu wem könnten wir besser damit kommen als zu Gott? Dies ist vor allem in der Seelsorge wichtig, wenn ich leidenden Menschen in Grenzsituationen begegne – z. B. Trauernden, Depressiven, von der Theodizeefrage Umgetriebenen. Aus dem Wunsch heraus, Trost zu spenden, ist hier die Versuchung gross, zu erklären, zu beschwichtigen, zu relativieren oder nach einem Sinn zu suchen. Doch dies ist weder möglich noch nötig. Theologisch und menschlich angemessener ist es, ihnen in ihrer Ratlosigkeit zu begegnen, Verständnis zu zeigen und mit ihrer Not im Gebet vor Gott zu treten.

³⁶ Ebd., 291.

³⁷ Der Heidelberger Katechismus spiegelt die unumkehrbare Reihenfolge von Rechtfertigung und Heiligung in seinem Aufbau wider: I. Von des Menschen Elend. II. Von des Menschen Erlösung. III. Von der Dankbarkeit. Erst in diesem dritten Teil handelt er – unter dem Vorzeichen der Dankbarkeit – von der Gestaltung christlichen Lebens (Gebote und Gebet).

³⁸ Sinnbild dieser Funktion war schon für Karl Barth die Darstellung des Täufers auf dem Kreuzigungsbild des Isenheimer Altars von Matthias Grünewald. Eine Reproduktion des Bildes hing seit 1919 über seinem Schreibtisch; vgl. Barth, Karl und Thurneysen, Eduard, Briefwechsel, Bd. III: 1930–1935, hg. v. C. Algnier, Karl Barth-Gesamtausgabe Bd. 34, Zürich 2000, S. 802.

- Aus der Zeugen- und nicht Stellvertreterrolle folgt eine Selbstrelativierung hinsichtlich aller Äusserungen, auch und gerade zu theologischen und Glaubensfragen – ganz gleich wie kompetent, erfahren oder menschlich überzeugend Zeuge oder Zeugin sein mögen (vgl. die anfänglichen Anekdoten). Ich versuche zwar, möglichst redlich, verantwortungsvoll und gut begründet von Gott zu reden. Doch ich kann und muss keine letzten Antworten geben. Unterschiedliche Auffassungen dürfen nebeneinander stehen bleiben. Das letzte Urteil über wahr oder falsch bleibt Gott vorbehalten.
- Gott würdigt den in seine Vorstellungen und Schwächen verstrickten Menschen mit Gnade und Liebe, ohne dass dieser sich das verdienen könnte. In dieser Botschaft liegt ein immenses kritisches Potenzial gegenüber einer Geisteshaltung, die Leistung, Effizienzsteigerung und Kostenminimierung zum entscheidenden Massstab auch im sozialen Bereich macht. Die Würde eines Menschen liegt darin, dass Gott ihn gnädig anschaut. Damit wird denjenigen, deren Leben unseren Wunschvorstellungen von erfülltem Menschsein nicht (mehr) entspricht, dieselbe Würde zuerkannt wie jedem anderen Menschen. Dies hat Auswirkungen für die Haltung gegenüber Demenzkranken, Schwerbehinderten, Randständigen.
- Die Bibel hat zentrale Bedeutung. Sie ist die entscheidende Quelle für die Botschaft von Gott. Dabei verstehe ich sie nicht fundamentalistisch unmittelbar als Wort Gottes, sondern als Zeugnis von Gott.³⁹

Aus meiner Sicht hat die Kirche zu allen Zeiten die Kernaufgabe, Zeugin des «sola gratia» rechtfertigenden Gottes zu sein. Diskutiert werden muss nicht ob, sondern wie sie diese Aufgabe in ihrem jeweiligen Umfeld erfüllen kann. Ihre Organisationsform, ihre Aktivitäten und Gottesdienste müssen sich daran messen lassen, inwieweit sie dabei helfen, dass die Botschaft vom gnädigen Gott in unserer Lebenswelt hörbar wird und im Lebensvollzug Gestalt gewinnen kann. Heute muss das in einem Umfeld geschehen, in dem verschiedene Tendenzen dem Einfluss und der Bedeutung traditioneller Institutionen entgegen laufen. Als Stichworte werden häufig genannt: Individualisierung, Differenzierung der Gesellschaft in «Lebensstil-Milieus», Säkulari-

³⁹ Die theologische Begründung finde ich in Karl Barths Ausführungen zur dreifachen Gestalt des Wortes Gottes in: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I/1: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik, § 4: Das Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt, Zürich 1986 (München 1932), S. 89–128.

sierung und religiöser Pluralismus. Dazu kommen der rasante Wandel der Kommunikationsmöglichkeiten und die Veränderungen im Kommunikationsverhalten.

Bildung: Religiöse Sprachfähigkeit

Der letztgenannte Punkt spielt in meiner Aufgabe als Leiterin der Evangelischen Theologiekurse des Kantons Thurgau (noch) eine untergeordnete Rolle. Die anderen Tendenzen sind dort jedoch mehr oder weniger stark spürbar. Der Individualisierung trägt schon die äussere Organisationsform Rechnung: Anders als in den meisten anderen Landeskirchen muss der dreijährige Thurgauer Kurs nicht als ganzer besucht werden. Teilnehmende können die Module auch einzeln belegen. Die meisten besuchen jedoch den ganzen Kurs. Diejenigen, die die Katechetikausbildung der Landeskirche absolvieren, sind dazu verpflichtet.

Nach der Kategorisierung des Nationalfondsprojekts 58 zum Thema «Religiosität in der modernen Welt. Bedingungen, Konstruktionen und sozialer Wandel» befinden sich im Theologiekurs überwiegend «Institutionelle», die mit 17% die zweitgrösste Gruppe der «Religiositätstypen» in der heutigen Schweiz ausmachen, allerdings mit deutlichem Abstand zu der sehr grossen Gruppe der «Distanzierten» (64 %).⁴⁰ Im Leben der meisten Kursteilnehmenden spielen christlicher Glaube und religiöse Praxis eine wichtige Rolle. Viele von ihnen übernehmen auch langfristig Aufgaben und Ämter in den Kirchen, mitunter angeregt durch die Geisteswelt, die sie im Kurs erleben. Ihre religiöse Einstellung ist jedoch unterschiedlich – von einer allgemein landeskirchlichen, wenig spezifischen Prägung bis hin zu einer Haltung, die grossen Wert auf eine bewusste Glaubensentscheidung, regelmässige religiöse Praxis auch im privaten Bereich (Bibellektüre, Gebet, Hauskreis) und die aktive Gemeinschaft mit anderen Christen legt. Die letztgenannte Prägung überwiegt zurzeit. Allen gemeinsam ist das Interesse an Glaubensfragen, allerdings ist die Art dieses Interesses gemäss ihrer Prägung und ihrer Moti-

⁴⁰ Vgl. «Die Religiosität der Christen in der Schweiz und die Bedeutung der Kirchen in der heutigen Gesellschaft». Themenheft IV, November 2011. Es handelt sich um Forschungsergebnisse aus ausgewählten Projekten des Nationalen Forschungsprogramms 58 zum Thema «Religiösgemeinschaften, Staat und Gesellschaft».

vation zum Kursbesuch unterschiedlich und liegt nicht unbedingt vorrangig auf der Ebene theologischer Reflexion.

Der Auftrag des Theologiekurses besteht jedoch darin, Menschen zur denkerischen Auseinandersetzung mit theologischen Themen, theologischem Wissen und Methoden anzuregen. Er ist also kein Glaubenskurs. Doch das Bedachte wirkt selbstverständlich auf die jeweilige Glaubenshaltung zurück. Im Kurs werden bewusst verschiedene Perspektiven und Positionen berücksichtigt. Da die Auseinandersetzung vielfach im Gespräch geschieht, fördert der Kurs «nebenbei» die Sprachfähigkeit in Glaubensfragen, auch gegenüber Andersdenkenden.

Meine oben skizzierte theologische Grundhaltung wirkt sich im Theologiekurs in verschiedener Hinsicht aus.

- Die Teilnehmenden sollen nicht zu einer bestimmten theologischen Auffassung «bekehrt» werden, sondern zu einer eigenen reflektierten Haltung finden. Ziel ist nicht, dass alle gleich denken, sondern dass die Einzelnen besser wissen und ausdrücken können, was sie meinen und warum.
- Ungeachtet ihrer eigenen Auffassung müssen sie bereit sein, die verschiedenen präsentierten Positionen und Themen zu bedenken und sich darüber mit jedem anderen Kursteilnehmenden auseinanderzusetzen, gleichgültig wie dessen Position aussehen mag.
- Es gibt keine tabuisierten Fragen. Zweifel, Irritationen und Durststrecken sind menschlich und werden zugelassen. Sie signalisieren Grenzen des eigenen Verstehens, sagen also vor allem etwas über den Menschen aus, nicht über Gott. Es ist m. E. nicht ein Zeichen theologischen Scheiterns, sondern Zeichen der Glaubenseinsicht, dass manche Fragen unbeantwortet bleiben (z. B. die Theodizeefrage oder die Frage nach dem Jenseits). Gerade Kursteilnehmende mit einem geschlossenen religiösen Weltbild, in dem alles seinen Sinn und Platz hat (und haben muss), können diese Offenheit zunächst als bedrohlich empfinden, später jedoch oft als befreiend und realitätsnäher («Ich darf ja Zweifel haben»). Auf der anderen Seite können liberal Gesinnte erkennen, dass Glaube auch möglich ist, wenn man die Schrecknisse der Welt und die eigenen Zweifel ernst nimmt.
- Die Bibel ist im Kurs von zentraler Bedeutung. Nicht nur in den biblischen Modulen – die in jedem Dreijahresturnus vollzählig vorkommen –,

sondern auch in anderen Themenbereichen (Ethik, Glaubenslehre etc.) greifen wir auf biblische Texte zurück.⁴¹ Fragen der Überlieferung, die Entstehung der Schriften, ihr historischer Kontext, inhaltliche Spannungen und die Entwicklung von Glaubensvorstellungen werden ausdrücklich behandelt. Dies führt zwangsläufig zur Auseinandersetzung mit der Frage, was denn an der Bibel «wahr» ist, inwiefern die Bibel bzw. die in ihr gesammelten Schriften Autorität beanspruchen können und wann ich etwas als auf mich bezogen verstehen darf.

- Die Einsicht, dass Gottes Gnade nicht verfügbar ist, gilt auch für die Bibel. Als Zeugnis von Gottes Wort ist sie nicht unmittelbar mit diesem gleichzusetzen (in welcher Übersetzung denn auch?). Dies erscheint den einen als Minderung ihrer Bedeutung, befreit die anderen jedoch vom «sacrificium intellectus».⁴² Sie müssen die Bibel nicht mehr in einem naturwissenschaftlichen oder historischen Sinn für wahr halten und können doch die teils fremden, zeitbedingten Texte auf einer ganz anderen Ebene als massgebend begreifen, z. B. wenn sie sie danach befragen, was sie über Gott, über Ursprung, Sinn und Ziel des Lebens oder über das Wesen der Welt und des Menschen sagen.

Der hier beschriebenen Offenheit liegt auf menschlicher Seite die Einsicht zugrunde, dass auch die besten Erkenntnisse und Aussagen (auch von der Kursleitung) vorläufig bleiben. Sie setzt aber zugleich voraus, dass wir extra nos,⁴³ bei Gott, ein Fundament haben und Orientierung finden.

Gemeindearbeit: Vielfältige Anschlussmöglichkeiten

Meine Schwerpunkte als Gemeindepfarrerin sind Gottesdienste, Erwachsenenbildung und die Begleitung von Mitarbeitenden. Hier arbeite ich mit derselben theologischen Grundhaltung, jedoch in einem anderen Kontext. Nur für einen kleinen Teil der Gemeindeglieder ist die aktive Teilnahme am Gemeindeleben selbstverständlicher Bestandteil ihres Lebens. Glaubensüberzeugungen betrachten sie zunächst als ihre Privatsache. Die Bindung an die Institution Kirche ist oft eher lose. Entscheidender sind für sie persönliche

⁴¹ Meist benutzen wir die textnahe Zürcher Übersetzung von 2007, weil sie Spannungen und Schwierigkeiten nicht einebnen und dennoch verständlich ist.

⁴² Übersetzung: «die Opferung des Intellekts».

⁴³ Übersetzung: «ausserhalb unserer selbst».

Kontakte zu kirchlichen Mitarbeitenden. Doch wegen ihrer seltenen aktiven Teilnahme am Gemeindeleben entstehen Kontakte gerade zu den «Distanzierten» eher selten.

Auch in dieser Situation ist für mich die Kernaufgabe, auf den gnädigen Gott hinzuweisen. Dies geschieht ausdrücklich in den Gottesdiensten, zu denen konstitutiv die Auslegung von Bibeltexten gehört. Die Form solcher Auslegung kann und muss je nach Art des Gottesdienstes variieren. Für Familiengottesdienste oder Gottesdienste mit und für Kinder suchen wir alternative Formen. Doch auch Rollenspiel, Interview, Bildbetrachtung oder kreative Darstellungsformen sollen der Botschaft dienen.

Nach wie vor grosse Chancen liegen in der Gestaltung von Kasualien und den damit verbundenen intensiven Gesprächen. An einem für die Menschen wichtigen Punkt kann hier die Lebensnähe der christlichen Botschaft und biblischer Texte deutlich werden.

In der Erwachsenenbildung fühlen sich nur verhältnismässig wenige von den klassischen und verbindlichen Angeboten Bibelgesprächskreis und Kleingruppe angesprochen. Deren Mitglieder tragen jedoch viel in der Gemeinde mit. Über einen breit beworbenen Glaubenskurs soll weiteren Menschen der Weg zur vertieften Auseinandersetzung ermöglicht werden.

Guten Zulauf haben Abendveranstaltungen zu Themen, die viele Menschen beschäftigen und teils kontrovers diskutiert werden.⁴⁴ Am Anfang stehen meist die Voten von ein oder zwei eingeladenen Referenten. Dabei bringt ein theologischer Referent bewusst wichtige Gesichtspunkte aus der christlichen Perspektive zur Sprache. In der folgenden moderierten Fragerunde können die Anwesenden selbst bestimmen, über welche Aspekte sie Näheres erfahren. Wenn möglich, ist Anschauungs- und bzw. oder Informationsmaterial zum Thema vorhanden. Anziehend sind hier offenbar die Brisanz des Themas und die Freiheit, dass man sowohl anonym bleiben als auch Fragen stellen kann. Eine Anmeldung ist nicht nötig.

Wer künftig kirchliche Aktivitäten plant, wird vermehrt im Blick haben müssen, wo die Interessen und Bedürfnisse der Menschen liegen, und muss über

⁴⁴ So fanden z. B. statt: eine Reihe zum Islam mit Informationsabend, Begegnungsworkshop und Besuch in einer Moschee; Vortragsveranstaltungen zu den Themen: Brauche ich eine Patientenverfügung? Was bedeutet eine Organspende für die Betroffenen?

hohe Kommunikationsfähigkeit verfügen. Eine Kombination aus Allroundern, die oft gut vernetzt sind, und spezialisierten Kräften, die auf ihrem Gebiet für hohe Qualität sorgen können, scheint mir ratsam, ebenso die Bildung immer neuer, vielfältig zusammengesetzter Teams für Einzelprojekte.

Zeitlich unbegrenzt laufende Aktivitäten werden quantitativ abnehmen, scheinen mir jedoch weiterhin sehr wichtig. Die «Institutionellen», die so vieles in der Kirche mittragen, sollen in der Kirche weiterhin ihre Heimat finden. Zudem ist die Gemeinschaft von Anbeginn ein Wesensmerkmal des Christentums. Wer sich ihm anschliesst, soll die Kirche nicht nur als religiöse Dienstleisterin, sondern als einen Ort der Gemeinschaft erleben können. Doch auch die Angebote für «Distanzierte» sollen kommunikativ und einladend gestaltet sein, ohne Gemeinschaft und Verbindlichkeit erzwingen zu wollen. Die Menschen sollen das für sie bekömmliche Mass an Distanz und Nähe frei und selbst bestimmen können.

Offen ist für mich die Frage, wie die verschiedenen Verantwortlichen in einer Kirchgemeinde – Angestellte, Freiwillige, Behördenmitglieder und Ordinierte – zu einer gemeinsamen Linie für ihre Gemeinde finden können. Auch hier wirkt die wachsende Individualisierung und Pluralisierung der Auffassungen erschwerend. Doch es wäre sinnvoll, wenn Kräfte und Mittel gezielt eingesetzt werden können, damit Überforderung und «Verzettelung» vermieden werden. In einer aus guten theologischen Gründen demokratischen Kirchenstruktur mit ihren häufigen Personalwechseln bleibt das Austarieren in diesem Spannungsfeld eine Daueraufgabe.

Die Anforderungen an die kirchlichen Berufsleute werden weiterhin wachsen und vielfältiger werden. Daher scheint mir eine Beschränkung der Aufgaben sinnvoller als das Ziel, möglichst für alle etwas anzubieten. Qualität ist wichtiger als Quantität. Was wir tun, sollte inhaltlich durchdacht und verständlich sein. Vor allem aber sollte es dem oben beschriebenen Auftrag der Kirche dienen. Damit dies gelingt, müssten auch die Mitarbeitenden genug Raum haben, um immer wieder auf den Kern der Botschaft zurückzukommen.

III

Das Experiment der Innovation: Grenzüberschreitungen und Suchprozesse

**VERENA MÜHLETHALER, PFARRERIN IN DER CITYKIRCHE
OFFENER ST. JAKOB IN ZÜRICH**

Eine entleerte Kirche in der Stadt macht den Blick frei für jene, die ihr fernstehen, für Traditionsskeptiker und -skeptikerinnen oder für die individualisierten Distanzierten. Die Autorin präsentiert ein Kirchenmodell, das dem Traditionsabbruch mit dem Bekenntnis zur Offenheit begegnet. Im Zentrum steht der Mensch, der auf der Suche nach sich selbst und nach Orientierung in einer von Komplexität und Kontingenz geprägten Welt keine fertigen Antworten mehr will, der aber angesichts der «Endlichkeit und Mehrdeutigkeit des Lebens» trotzdem auf eine sinnstiftende Sprache angewiesen bleibt. Wo Kirche für diese Menschen Raum bietet, muss sie nicht nur ganz unterschiedliche Suchbewegungen zulassen, sondern auch damit rechnen, dass Konventionelles durch Unkonventionelles abgelöst wird. Sie will «Kirche mit den Menschen» sein. Gemeinschaft im herkömmlichen Sinne ist hier wohl nicht zu erwarten, vielmehr werden temporäre Zusammenschlüsse von Individuen, die ähnliche Fragen, ähnliche Bedürfnisse und ähnliche Interessen verbinden, ihr Gesicht prägen. Kirche wird hier zu einer Werkstatt, zu einem Experiment und zu einem Ort der fluid gewordenen Religiosität bzw. Spiritualität, die trotzdem nach sozialer Einbindung strebt.

PETER KUBIKOWSKI, LEITUNG «JENSEITS IM VIADUKT» IN ZÜRICH, THEOLOGE UND MARKETINGFACHMANN

An einem Ort, wo sich urban geprägte, leistungsorientierte, selbstbewusste, aber mehrheitlich kirchendistanzierte Menschen aufhalten, ist eine milieusen-sible religiöse Kommunikation in besonderem Masse herausgefordert. In einer Zeit, in der das Individuum zur Befriedigung seiner Bedürfnisse überall und jederzeit aus einer Vielzahl von Angeboten auswählen kann, muss das religiöse Angebot seinen Mehrwert sehr deutlich machen können. Doch wo liegt der Mehrwert der Religion für die jungen Menschen von heute? Wer den Fragen dieser Generation auf die Spur kommen will, muss zuerst einmal hinschauen, hinhören und vor allem zuhören können. Zeit für Begegnungen und Freiräume für Experimente sind Voraussetzungen für eine bei den Erfahrungen ansetzende Kommunikation mit diesen Menschen.

INGRID GRAVE, DOMINIKANISCHE ORDENSFRAU UND EHEMALIGE MODERATORIN DER STERNSTUNDEN «KUNST, PHILOSOPHIE, RELIGION» UND «DAS WORT ZUM SONNTAG»

Vor dem Hintergrund gelebter und erlebter Tradition geht es in diesem Beitrag um den Versuch, eine einst funktionierende Form von verbindlich gelebter, religiöser Gemeinschaft unter den Bedingungen von Traditionsabbruch, Mobilität und Wahlkultur neu zu definieren und zu konzipieren. Die Autorin sucht seit Jahren nach Möglichkeiten, die monastische Lebensweise, verstanden als eine Form des Zusammenlebens, das in seiner Ordnung und Bedeutung eine Art «Gegenplatzierung» zu den gesellschaftlichen Verhältnissen darstellt, für diese Verhältnisse neu zu übersetzen. Doch wie ist eine solche Alternative für heutige Menschen zu realisieren? Eine noch offene Frage, in der sowohl Hoffnung also auch eine gewisse Ernüchterung mitschwingt.

«Da hab ich Lust, auf mein Dach zu steigen und ein Halleluja zu zwitschern!»

VERENA MÜHLETHALER, PFARRERIN IN DER CITYKIRCHE
OFFENER ST. JAKOB IN ZÜRICH

Religion

Unter Religion verstehe ich das Denken, Fühlen und Handeln, das sich selbst und die Welt in Bezug zu einer Transzendenz setzt. Die Transzendenz ist ein göttliches Sein, das sich durch die Zeit hin und in der ganzen Welt vielgestaltig, teilweise auch in widersprüchlicher Form, zeigt. Das jüdische Volk und insbesondere Jesus Christus haben dieses Göttliche Sein als ein grosses Du, das Liebe und befreiende Macht in Beziehung ist, erfahren und tradiert. Dieses Göttliche ist unverfügbar und diese/r Gott/Göttin ist grösser, als jedes Reden von ihm/ihr. Ich glaube, dass sich dieses Göttliche ähnlich und gleichzeitig anders auch in anderen Weltreligionen zeigt.

Religion vermittelt ein grundlegendes Sinnvertrauen, d. h. glauben bedeutet vertrauen zu können. Sie hilft uns, mit der «Endlichkeit und Mehrdeutigkeit unseres Lebens leben zu lernen»⁴⁵, ohne dass wir dadurch auf alle Fragen eine Antwort bekommen würden. «Der Glaube kann dabei als Kraft erfahren werden, auf die Verklärung des Sinnlosen zu verzichten»⁴⁶ und Fragen zu stellen und offen zu halten. Ihre Sprachfähigkeit gewinnt die Religion sowohl aus den schriftlichen Überlieferungen religiös interpretierter menschlicher Erfahrungen als auch aus Neuschöpfungen. Treue zur Tradition und Transformation kennzeichnen eine lebendige und erwachsen gewordene Religiosität.

Einige – vielleicht sind es auch viele – Menschen, die die Angebote der Offenen Kirche St. Jakob besuchen oder sich mit meinem Kollegen auf den Pilgerweg nach Santiago di Compostela machen, haben Mühe, sich Gott als eine Person vorzustellen. Sie sprechen lieber vom Licht, von der Energie

⁴⁵ Isolde Karle, Kirche im Reformstress, Gütersloh 2010, S. 54.

⁴⁶ Ebd. S. 54.

oder Kraft, die in und um uns ist. Ich denke, dass die Übergänge zur sogenannten Esoterik fließend sind. Diese Ausdrücke und Gottesbilder sind aber auch in der christlich-mystischen Tradition beheimatet und sollten uns deswegen nicht unbedingt fremd sein.

Immer wichtiger scheint mir für viele Menschen eine erfahrungsbezogene Religiosität zu sein. Der Körper will nicht länger samt seiner Bedürfnisse ausgeklammert oder gar negiert werden, sondern ihm wird als Teil der Geist-Seele-Körpereinheit, als Ort göttlicher Erfahrung Aufmerksamkeit geschenkt. So gibt es Leute, die lieber tanzend anstatt in der Kirchenbank sitzend beten. Öfter höre ich Menschen auch vom «Göttlichen in mir» sprechen. Gott ist nicht mehr der im fernen Himmel thronende, sondern ist uns nahe gekommen. Vielleicht wird auch der Mensch zunehmend vergöttlicht. Der Begriff der Sünde löst jedenfalls bei den meisten Besuchern und Besucherinnen nur noch Schauern aus.

Obwohl der Aspekt der Gemeinschaft für die religiöse Ausübung nicht (mehr) konstitutiv ist, bin ich mir nicht sicher, ob ohne soziale Aspekte, Gemeinschaftlichkeit und Organisation nicht auch religiöse Individualisten und Individualistinnen längerfristig vom Aussterben bedroht sind. Denn nicht nur Gott scheint mir ein zutiefst geselliger (Kurt Marti) zu sein, sondern auch der Mensch, der seine Religiosität kommunizieren, ausprobieren oder erweitern möchte. Zudem stimme ich Isolde Karle zu, die sagt, dass «ohne religiöse Bildung und ohne religiöse Symbole und Sprachformen es nicht möglich (ist), glauben zu lernen, religiös zu empfinden und bestimmte Erfahrungen als religiöse zu deuten. Der Glaube wächst von aussen nach innen, nicht von innen nach aussen».⁴⁷

Nicht zuletzt scheint mir ein (selbst-)kritischer Impetus der Religion unverzichtbar zu sein. Nach innen muss die Religiosität gegenüber ihrer eigenen Schattenseiten, Entmündigungsversuchen und Projektionstendenzen aufmerksam bleiben. Gegen aussen hat die Religion wachsam gegenüber menschenverachtenden gesellschaftlichen Strömungen zu bleiben und gegebenenfalls auch ihr «prophetisches Wächteramt»⁴⁸ aktiv auszufüllen.

⁴⁷ Ebd. S. 39.

⁴⁸ Zürcher Kirchenordnung (2009), Art. 65, Abs. 4.

Traditionsvermittlung und Individualisierung

Traditionsabbruch und Gründung der offenen Kirche St. Jakob

Kürzlich gingen meine zwei Pfarrkollegen und ich unsere Kirche erkundschaffen. Wir wollten nach einem geeigneten Ort für die Einrichtung eines Pfarrbüros Ausschau halten und uns Gedanken machen, wo und wie man ein mögliches Café oder eine Bar in der Kirche einrichten könnte. In einem Hinterzimmer voller Altlasten war auch ein Plakat zu sehen, auf dem uns die abnehmende Kirchenmitgliedschaft unserer Gemeinde mit einer stetig nach unten verlaufenden Linie drastisch vor Augen geführt wurde. Kurz standen wir betreten still. 1901, dem Jahr der Bauvollendung von St. Jakob, gehörten der Gemeinde (die aber damals auch die Kreise 3 und 5 einschloss) 25000 Gemeindemitglieder an. Die neu gebaute Kirche umfasste dementsprechend 1400 Sitzplätze. Heute hat unsere Kirchengemeinde noch knapp 3000 Mitglieder. Während damals ungefähr 300 Jugendliche konfirmiert wurden, haben wir in den letzten Jahren nur noch vereinzelte Konfirmanden und Konfirmandinnen. Unterricht gibt es mangels reformierter Kinder schon länger keinen mehr. Gegen 1990 empfand die Stadt das Gotteshaus mit seinen spärlichen Kirchgängern als Klotz am Bein und überlegte bereits, es dem Landesmuseum zu überlassen. Andere wollten die Kirche verkaufen. Mein Vorgänger Pfr. Anselm Burr, der 1991 die Pfarrstelle hier antrat, hatte die Idee, aus dieser meist verschlossenen Kirche eine «offene Kirche» zu machen. Die Kirchenpflege Aussersihl stand diesen Plänen anfänglich skeptisch gegenüber, während die Kirchenmitglieder hinter ihm standen. 1996 wurde die «Offene Kirche» offiziell eröffnet – zusammen mit einer neuen Kirchenpflege. Um die Kirche vielfältig nutzen zu können, musste sie renoviert werden. Die originale Bemalung wurde wieder rekonstruiert, ein Bodenbelag aus Eiche ersetzte denjenigen aus Linoleum, und als Höhepunkt wurden die Kirchenbänke entfernt und durch eine flexible Bestuhlung ersetzt.

Das Konzept der «Offenen Kirche» ist also als eine breit angelegte Reaktion auf die zunehmende Individualisierung und Distanzierung gegenüber der institutionalisierten Religion zu verstehen. Dabei gilt unser Hauptinteresse nicht so sehr der Traditionsvermittlung als vielmehr der Suche nach neuen Formen gelebter Spiritualität, die die Denk- und Lebenswelt der städtischen Bevölkerung ernst nimmt und den Austausch und die Auseinandersetzung mit «anderen» Denkweisen und Bedürfnissen fördert. Dazu muss «eine Kir-

che in der Stadt nur zwei Dinge können: Die Türen öffnen und leer werden». ⁴⁹ Man kann in diesem Zusammenhang von der «Diakonie des Raumes» sprechen: Wir stellen unseren schönen, leeren Raum Menschen dieser Stadt zur Verfügung, die darin spirituelle und/oder kulturelle Veranstaltungen durchführen wollen. Kirche ist nicht mehr Kirche für andere, sondern Kirche *mit* anderen. Im Folgenden beschreibe ich näher, was wir konkret unter unserer offenen Kirche verstehen und wie wir dieser Gestalt geben.

Die Türen sind offen

Unsere Kirche ist von 07.00 bis 19.00 Uhr jeden Tag geöffnet. Nicht nur Sonntagskirche, sondern auch Werktagkirche oder Alltagskirche sollte sie den Menschen sein. Für eine evangelische Kirche ist das immer noch nicht selbstverständlich und war noch vor 20 Jahren fast eine revolutionäre Neuerung. Da der Stauffacher ein stark frequentierter Tramumsteigeplatz ist, kommen regelmässig Passanten in unsere Kirche. Jemand vom Präsenzdienst, bestehend aus ca. 25 Freiwilligen, sitzt im Foyer, begrüsst die Besucherinnen und Besucher und steht bei Fragen zur Verfügung. Menschen kommen mit unterschiedlicher Motivation und unterschiedlichen Sehnsüchten in die Kirche. Einige brauchen eine kurze Verschnaufpause, setzen sich für eine Weile in die Kirchenbank und geniessen die Stille und den grossen, weiten und oft leeren Raum. Andere kommen zum Meditieren oder um ein Nickerchen zu machen. Eine Kürzestdefinition für Religion, die von Johann Baptist Metz stammt, heisst: Religion ist Unterbrechung. Genau das ermöglichen wir den vorbeieilenden Passantinnen und Passanten. Einige zünden eine Kerze an oder schreiben ein Gebet ins offene Gebetsbuch. Daran wird deutlich, dass Menschen nach wie vor ihre Sorgen und Hoffnungen vor Gott bringen möchten. Bisweilen finden sich Einträge mit fremden Schriftzeichen: Auch Menschen mit Migrationshintergrund, mit einer anderen Konfession – bisweilen auch Religion – finden den Weg in unsere Kirche. Es bestätigt, was wir sein wollen: eine offene Kirche, auch für Menschen anderer Konfessionen oder Religionen.

⁴⁹ Christoph Sigrist, Citykirche im Aufwind, Berg am Irchel 2000, S. 45.

Die zwei Berliner Architekten Vollmer und Jassoy, die unsere Kirche um 1900 gebaut haben, haben sie bewusst mit grossen Farbflächen und ornamentaler Dekorationsmalerei gestaltet. «Die neue Raumgestaltung versprach eine neue Stimmung hervorzurufen: eine religiös, jedoch allgemeingültige, das heisst von historischen Reminiszenzen befreite Stimmung. Eine Stimmung, welche die Menschen ergriff». ⁵⁰ Auch heute noch sind viele Besucher und Besucherinnen ergriffen von der Schönheit unserer Kirche, die für viele auch etwas von der Schönheit und Weite Gottes vermittelt.

«Kaum betrete ich den Raum, fallen alle Sorgen, Schmerzen, Ängste von mir ab und sind weit entfernt von mir. Der Gedanke kommt mir, als ich einige Momente in der Kirche verweile: Wenn Gott nur an einem Ort wohnen würde, dann wäre es die Jakobskirche. Ich fühle mich jedes Mal hier so umhüllt.» Eine Besucherin.

Wer offen und aufmerksam genug ist, kann noch Expliziteres von Gott, für den diese Kirche gebaut worden ist, erfahren. Entlang der Emporen sind verschiedene Zitate aus dem Neuen Testament geschrieben. Auch sie können neu zu den Leuten sprechen.

Offen für andere Religionen

Obwohl wir unsere Wurzeln und Identität klar in der jüdisch-christlichen Tradition sehen, ist unsere Kirche offen für Menschen, die auf der Suche nach erweiterten oder anderen Formen von Spiritualität sind oder eine andere Religionszugehörigkeit haben. Das hat auch mit der Lage unserer Kirche im Kreis 4 zu tun, der mit 40% einen der höchsten Ausländeranteile hat und insofern auch stark multireligiös ist. Das schlägt sich in unserem Angebot nieder: Vier Mal in der Woche haben wir eine Schweigemeditation, die sich an die Zen-Buddhistische Meditationspraxis anlehnt, vier Mal im Jahr gibt es ein Derwisch-Dreh-Ritual eines Sufiordens und einmal im Jahr feiern wir einen interreligiösen Gottesdienst mit Vertreter und Vertreterinnen aus den verschiedenen Weltreligionen. Einen kurzen Rückblick auf unsere letzte Feier im Januar 2013: Kurz vor Beginn der Feier um 18.00 Uhr sind die hundert aufgestellten Stühle schon alle besetzt mit – verglichen mit dem

⁵⁰ Fischer, Sabine und Parici-Ciprys, Parici, Die reformierte Kirche St. Jakob am Stauffacher in Zürich, Bern 2005, S. 28.

traditionellen Sonntagmorgen-Gottesdienstbesuch – auffallend vielen jüngeren Leuten und auch Männern. Schnell rücken wir noch mehr Stühle herbei. Der Gottesdienst beginnt mit einem tibetischen Gongschlag, der die einzelnen Beiträge der verschiedenen Religionen strukturiert und verbindet. Nachdem für alle grösseren Religionen eine Kerze angezündet worden ist, folgen Beiträge der Naturreligion, des Hinduismus, des Buddhismus, Judentum, Christentums und Islams (Sufismus). Mit einem gemeinsamen wortlosen Singen klingt der Gottesdienst aus. Zwei Reaktionen, die ich von zwei Frauen erhalten habe, möchte ich hier gerne wiedergeben:

«Gestern war es sehr speziell für mich ... ich habe zum ersten Mal an diesem interreligiösen Gottesdienst teilgenommen und ich kann dir rückmelden, dass ich mich noch nie in meinem Leben in einer Kirche in einem Gottesdienst so stimmig, richtig am Platz und aufgehoben gefühlt habe, wie gestern.... sonst sitze ich mit massivsten Widerständen in der Kirchenbank, wenn überhaupt, denn jahrzehntelang bin ich überhaupt nicht in die Kirche gegangen, arbeitsmässig musste ich ja die letzten Jahre - und es ist mir wirklich sehr schwer gefallen! ausser vielleicht bei den politischen Abendgottesdiensten, die besuche ich öfter mal und freiwillig), und muss mich über vieles aufregen. ... für mich ist der (mystische Weg) eine Möglichkeit, Zugang zu finden, alles andere führt mich meistens nur vor geschlossene Türen. Gestern war für mich alles wirklich gut und ich bin tief berührt und bewegt, auch genährt nach Hause gegangen. Es hat mich auch gefreut, dich zu erleben und die Aspekte, die du eingebracht hast! Die einzelnen Traditionen wurden ja sehr unterschiedlich eingeführt und zum Ausdruck gebracht. Das Licht als Quelle in seinen verschiedenen Farben, wie in einem Kaleidoskop ... wunderschön und ich konnte es mit dem Herzen und dem Kopf und den Sinnen spüren und wahrnehmen und annehmen!»

«... Dennoch hat es mich tief berührt, mit welcher Liebe und Hingabe ihn die Vertreter und Vertreterinnen der Weltreligionen angerufen haben, und wie er in jeder spürbar wurde. Und dröhnte im Gong und wirbelte im Derwischtanz. Und das unter einem Dach! Da hab ich Lust, auf mein Dach zu steigen und ein Halleluja zu zwitschern. Und mit dem Mond darum beten, dass nie mehr Blut vergossen wird im Namen Gottes, dafür viel Wein an der grossen Feier zu seinen Ehren. An der ALLE eingeladen sind, Amen!»

Ich bin überzeugt, dass wir mit diesem «universellen Gottesdienst» viele Menschen ansprechen, die «spirituelle Sucherinnen und Sucher» sind und ansonsten mit «massivsten Widerständen in der Kirchenbank» sitzen. Viele haben im Verlauf ihres Lebens ihre christlichen Kinderschuhe abgestreift und unterdessen eine neue religiöse oder spirituelle Heimat gefunden. Der «universelle Gottesdienst» ist eine hervorragende Gelegenheit, christliche Traditionen in einem Rahmen zu verkünden, der des Verdachtes eines dogmatischen oder gar imperialen Verständnisses enthoben ist. Und es findet eine eindruckliche Verbundenheit über die Grenzen der verschiedenen Religionen hinweg statt! Dieses Gefühl der Gemeinschaft wurde von vielen so erfahren.

«Beten mit den Füßen» - Meditative und tänzerische Angebote

Bei vielen Menschen – gerade auch sogenannten kirchenfernen Menschen – gibt es ein starkes Bedürfnis nach erfahrungsbezogener Spiritualität, die den Körper miteinbezieht. Dem tragen wir jeden Montagabend mit unseren «Montagsmeditationen» Rechnung: Bewegte Meditation, Stimm-Meditation und Yoga wechseln sich ab. Mehrmals pro Woche gibt es ein Fünf-Rhythmen-Tanzen, dessen Rhythmen mit Fliessen, Staccato, Chaos, Lyrik und Stille bezeichnet werden. Der Leiter Andreas Tröndle, selbst katholischer Theologe, der sich von der Institution Kirche entfernt hat, hat über das Fünf-Rhythmen-Tanzen einen neuen Zugang zur Kirche gefunden. Er gibt jeweils – selbst mittanzend – spirituelle Inputs, die durchaus auch christlicher Natur sein können. Bei ihm ist die Kirche mit 120 Tanzenden jedes Mal voll, neue Interessierte müssen sich auf eine Warteliste setzen lassen. Was die Leute betrifft, die regelmässig zu Andreas Tröndle kommen, erzählt er mir:

«Die Altersspanne ist sehr gross, von fünfzehn bis achtzig Jahre hatte ich schon Menschen bei mir. Allerdings sind mehr als 50% der Teilnehmenden zwischen dreissig und fünfzig Jahre alt. Eine grosse Mehrheit kommt aus sozial orientierten Berufen, viele sind ebenfalls im Bereich Persönlichkeitsbildung, Körperarbeit, Spiritualität engagiert oder haben sich in einem dieser Bereiche selbstständig gemacht. Manche nutzen damit meine Anlässe sozusagen als eine Weiterbildung in persönlicher Selbsterfahrung oder suchen Impulse für ihre eigene berufliche Tätigkeit im Bereich Körperarbeit oder Spiritualität. Die meisten Menschen haben eher eine kritische oder auch gleichgültige Haltung in Bezug auf Kirche. Sie schätzen jedoch sehr den

spirituell geprägten Kirchenraum als einen Ort, an dem das Thema Spiritualität in einem sehr weiten und nicht auf eine religiöse Gemeinschaft festgelegten Sinn praktiziert werden kann. Für viele ist auch aufgrund persönlicher negativer Erfahrungen mit Kirche (Kindheit, einengende, weltfremde Rituale, Leibfeindlichkeit oder sogar Missbrauchserfahrungen) im Tanz eine Art Versöhnung oder Heilung dieser Verletzungen möglich. Sie bekommen mit einem derart spirituell-offenen, körperfreundlichen und lustvollen Angebot in einem Kirchenraum ein neues, positiv geprägtes Gesamtbild von Kirche.»

Da Andreas Tröndle selbst Theologie studiert hat, verwendet er auch bestimmte Rituale oder christlich geprägte Themen oder greift christliche Feste auf. Er gibt ihnen aber eine neue und freiere Interpretation. An Weihnachten feiert man z. B. die Geburt des göttlichen Kindes, die Osterzeit steht für einen Neuanfang, die Vater-Unser-Bitte: «Dein Wille geschehe» im Sinn von Hingabe an das Göttliche, «ihr seid das Salz der Erde» als Aufforderung, die eigene Individualität und persönliche Qualitäten zum Vorschein zu bringen und Beten als *«ganzheitliche, körperliche, lustvolle und nicht verstandesorientierte Verbindung mit Gott»*. Ich halte das für eine spannende Weise, christliche Traditionen und Inhalte auf erfrischend neue und tänzerische Art weiterzuvermitteln. Und tote Buchstaben werden plötzlich wieder lebendig. So schreibt ein in der ignatianischen Tradition beheimateter Katholik, dass er beim Tanzen *«immer wieder die am Balkon angebrachten Bibelzitate»* liest und sich ihm diese Texte jedes Mal neu erschliessen. *«Ich habe dank den fünf Rhythmen einen neuen Zugang zum Katholizismus gefunden. Nein, es ist nicht der einzige Weg. Aber es ist ein weiterer Weg in dieser Vielfalt, die uns der Herrgott geschenkt hat. (...). Sweat your Prayer»*.⁵¹

Und eine andere regelmässige Besucherin schreibt: *«Das Tanzen führte auch zum Göttlichen in mir, keine Gebete oder Kirchenbesuche haben das erreicht.»*⁵² Ich finde es wunderbar, wenn über das Tanzen in der Kirche eine Verbindung mit Gott geschieht, die wir mit dem Gottesdienst lange nicht für alle erreichen können.

⁵¹ www.blog.tagesanzeiger.ch/berufung/index.php/1245/ich-entdeckte-ein-paradies-an-dem-ich-immer-vorbeigerannt-war/ (14.8.2012).

⁵² Ebd.

«Göttin am Kreuz: Anathema! – ist nicht mehr» – Kunst und Kultur in der Kirche

Unsere Kirche ist auch eine Kulturkirche. Es gibt regelmässig Konzerte, Filmabende, Theateraufführungen oder Kunstausstellungen. Anhand eines Beispiels aus dem Bereich des Letzteren soll ein weiteres Mal gezeigt werden, wie in einer offenen Kirche Traditionsvermittlung stattfindet. Während der Passionszeit von 2011 hat der deutsche Künstler Ralf Kopp verschiedene Werke unter dem Titel «aCross» in unserer Kirche gezeigt. Die Ausstellung bestand aus drei Teilen: Auf grossen Fotos waren zufällig sich ergebende Kreuze im öffentlichen Raum zu sehen wie z. B. ein Fensterkreuz oder Strassenkreuzungen. Auf zwei Videoinstallationen waren Teile eines gekreuzigten Menschen zu sehen und schliesslich hingen eine Reihe bunter «Snuggle Crosses», der Gekreuzigte als niedliche Stoffpuppe, an der Längswand der Kirche. Dazu gab es eine Vernissage, ein Gespräch mit der Theologin Ina Praetorius und dem Künstler, sowie einen Gottesdienst, in welchem ich auf diese Ausstellung einging. Drei Mal fand so eine öffentliche Auseinandersetzung mit der Symbolik des Kreuzes statt. Spannend dabei war, dass der agnostische Künstler uns mit seiner subjektiven, teilweise auch provokativen Sichtweise konfrontierte. Die Fotoarbeiten machen deutlich, dass das Kreuz allgegenwärtig ist und nicht etwas exklusiv Christliches. Wie die Kuschelkreuze unseren Glauben heilsam durcheinander bringen können, beschreibt Ina Praetorius in einem Text, den sie nach der Besichtigung der Ausstellung abgefasst hat.

«Snugglecross: niedliche weiche Kuschelkreuze in vielen Farben hängen da an der Wand. Albern, denke ich, komisch? Ironisch? Sträflich verharmlosend? Die protestantische Theologin wehrt sich. Dann der zweite Blick: Ist das die Umkehrprovokation? Erst war es ein Skandal, den leidenden Gekreuzigten darzustellen, den erwarteten Messias, der triumphal den Davidsthron hätte besteigen wollen. Und jetzt sind wir beleidigt, weil einer es wagt, das in Unantastbarkeit erstarrte Leidsymbol zu wattieren: als Kuscheltier. Kreuz als Spielzeug. Ist das Verspottung meiner zu Wohlfühlreligion verkommenen Bürgerkirche? Lockerungsübung für besitzstandswahrende Gewohnheitsdogmatiker? Das Kreuz als Ruhebett? Trost für die Gesellschaft der Demen-ten?»

Die dritte Installation: Auf einer sechs Meter grossen Wand sind fünf Monitore in einer Kreuzform verteilt. Vegetatives und Licht ist im Hintergrund menschlicher Körperteile zu sehen. Das Gesicht nicht eindeutig als männlich zu kennzeichnen. Ist es eine Frau, die hier am Kreuz hängt?

«Und da kommt am Ende sachte, unaufdringlich, aber unübersehbar grossformatig wieder herein, was von Anfang an auch drin war: Natur, Werden und Vergehen, der Lebensbaum, eine Frau, eine Sonne, Auferstehungsenergie. Die Theologenstrenge lässt sich noch weiter auf die Äste hinaus, ins vermeintlich Verbotene: Esoterik, Naturreligion, Göttin am Kreuz: Anathema! – ist nicht mehr.

Warum eigentlich immer abgrenzen, ausschliessen, sich höher und besser dünken? Atmen wir nicht alle dieselbe Luft? Trinken wir nicht alle Wasser? Scheint die Sonne nicht auf Gerechte und Ungerechte? Sind wir nicht alle verbunden als Erdenbürgerinnen und -bürger, in Freud und Leid?» Ina Praetorius am 16. April, 2011.

Sehr schön beschreibt hier Ina Praetorius, wie aus der Begegnung von christlicher Tradition und gegenwärtiger Kultur – in diesem Falle bildende Kunst – erfrischend neue Glaubens-Erkenntnisse entstehen können. Genau das streben wir in unserer offenen Kirche an: Raum zu bieten dafür, dass festgefahrene Überzeugungen in Frage gestellt werden dürfen, ins Fließen kommen und so herkömmliche Grenzziehungen zwischen orthodox und häretisch, christlich und esoterisch, wahr und falsch durchlöchert werden können und der christliche Glaube so erneuert und erweitert werden kann.

Gemeinschaften in und um den offenen St. Jakob

Die eine, grosse gemeinschaftlich verbundene Gemeinde gibt es bei uns nicht mehr. Dafür eine Vielzahl von kleineren und grösseren Gruppen. An dieser Stelle möchte ich auch auf die Pilgergemeinde hinweisen, die wiederum in verschiedenen Gruppen auf Pilgerschaft geht. Und in unserer Kirche gibt es über zwanzig verschiedene Gruppen, die sich zu unterschiedlicher Zeit und zu unterschiedlichem Zweck zusammenfinden. Ich zögere, diese auch als kleinere und grössere Gemeinden zu bezeichnen. Recht heterogen sind die Gruppen selbst und in den meisten ist eine Teilnahme unter Wahrung der eigenen Anonymität möglich. In allen gibt es aber einen Kern von Menschen

(in den Fünf-Rhythmen-Tänzen sind es laut Tröndle ca. 80%), die regelmässig kommen und denen es wichtig ist, «bekannte Gesichter zu treffen oder Menschen mit einer ähnlichen spirituellen und persönlichen Lebenseinstellung zu finden» (Andreas Tröndle). Ich vermute, dass es ein Sowohl-als-Auch ist. Wahrung der Distanz und gemeinschaftliche Nähe kann – je nach Bedürfnis – beides erfahren werden. Annalies Preisig, Leiterin der Tanzmeditation, drückt das stellvertretend für verschiedene Gruppen aus:

«Individualität kommt in meiner Stunde ganz stark heraus – es erträgt z. B. gar kein aufforderndes Frömmeln meinerseits!!! Die Wortwahl muss immer offen bleiben, damit jeder Teilnehmer/jede Teilnehmerin ihr eigenes Bild erhalten kann. Trotzdem lieben sie das alleine Tanzen wie auch das Gemeinsame in einer einfachen Form. Als seltenes Geschenk entsteht dann so etwas wie ein gemeinsamer Atemfluss.»

Zum Schluss möchte ich noch auf zwei Beispiele eingehen, in denen sowohl Traditionsvermittlung wie auch die Erfahrung einer Gemeinschaft geschieht.

Blaue Stunde: spirituelle Abendfeier

Seit 2012 feiern wir am letzten Sonntag im Monat um 19 Uhr die «Blaue Stunde». Es ist für uns ein meditativ ausgerichteter Abendgottesdienst, der auch kirchenferne Leute ansprechen soll. Wir sitzen in einem grossen Kreis mit einer gestalteten Mitte, die das Thema der Feier aufnimmt. Neben Stille und Meditation ist ein Gespräch über einen Bibeltext oder einen literarischen Text zentral. Im Fürbitteteil kann jede/r eine Kerze für einen Menschen oder ein Anliegen anzünden. Danach teilen wir noch Brot und Wein. Innert kurzer Zeit hat sich hier eine eigene kleine Gemeinde von Menschen herauskristallisiert, die zum grösseren Teil am Sonntag nicht in den Gottesdienst kommen. Es sind spirituell interessierte Menschen, vielleicht auch «spirituelle Wanderer», die in der Blauen Stunde einen für sie stimmigen Ort gefunden haben. Die meisten bleiben danach auch noch für ein Glas Wein und teilen ein Stück Olivenbrot. Gerade für das Sich-kennen-lernen und die Gemeinschaftsbildung ist das ganz zentral und es entstehen oft noch tiefe Gespräche untereinander. So kommt z. B. ein junger Herr, Kurde, zum ersten Mal. Er gehörte zu den Aleviten. Im Teehüsli wäre er «bekehrt» worden. Er kommt ins Gespräch mit Marianne, einer älteren Schwester, die mit einer zweiten Frau ein

Stadtkloster im Kreis 4 gegründet hat. Und so kommt es immer wieder zu überraschenden Begegnungen von Menschen, die sich aus ganz verschiedenen Ecken der Stadt und unterschiedlichem Hintergrund hier treffen. Für sie ist diese meditative und partizipative Feier stimmiger als der Sonntagmorgengottesdienst.

Huuschreis Cheib

Schon länger hatte ich die Idee, an die Tradition des Hauskreises wieder anzuknüpfen und eine Gruppe von jüngeren Leuten ins Leben zu rufen, die sich regelmässig zu Hause trifft, die Bibel liest und darüber diskutiert. Traditionsvermittlung genauso wie Gemeinschaft sollte hier erfahren werden. Um deutlich zu machen, dass es aber keine sehr fromme Veranstaltung sein sollte, nannte ich ihn «Huuschreis Cheib». Einer jüngeren Frau, die schon paar Mal in die Kirche zum Gespräch mit mir kam, erzählte ich davon. Sie war sofort begeistert. Für sie traf zu, was Andreas Tröndle beobachtet und ich schon weiter oben angeführt habe, dass sie nach einer negativen kindlichen Erfahrung mit der Kirche im Tanz in der Kirche eine Art Versöhnung oder Heilung dieser Verletzungen erfahren hatte. Davor hatte sie sich auf die Suche bei anderen Religionen gemacht, um zu sehen, ob sie dort etwas findet, was für sie wohltuender und heilsamer wäre. Teilweise war das sicher der Fall, und trotzdem verspürte sie je länger je mehr eine Sehnsucht, um ihre eigenen religiösen Wurzeln – die christlichen – besser kennenzulernen. Dieses Jahr wollte sie also Jesus Christus noch einmal eine Chance geben und nicht «fremdgehen». Darum wollte sie unbedingt an dieser Bibellese- und -Diskussionsgruppe teilnehmen. Sie kannte noch ein paar andere, die Interesse hatten und im Nu hatten wir zehn Personen beieinander. Interessanterweise sind auch noch ein paar Homosexuelle dabei, die auch regelmässig in unserer Kirche ihren eigenen Gottesdienst feiern. Oder eine afrikanische junge Frau, deren Mann in unserem Chor singt, und die deswegen auch schon regelmässig in unsere Gottesdienste kommt. Sie hätte Durst nach dem Wort Gottes. So kommt es zu neuen Verbindungen. Wir haben uns erst einmal getroffen, zuerst ein einfaches Abendbrot gegessen und dann mit dem Markusevangelium begonnen. Weit sind wir nicht gekommen, da wir immer wieder zu uns und unserem Leben abschweiften. Aber so sollte es auch sein. Am Schluss sagte die oben erwähnte jüngere Frau, dass sie ein Jahr ihres Lebens her-

geben würde, wenn sie einmal mit Jesus einen Tango tanzen könnte. Auf diese Weise würde man jemanden nämlich am besten und schnellsten kennenlernen. Im Juni haben wir wieder eine Tangonacht in unserer Kirche: Wer weiss, ob sich da nicht unverhofft ein spezieller Gast dazu gesellt?

Was macht Religion aus der Sicht des «jenseits IM VIADUKT» aus?

PETER KUBIKOWSKI, LEITUNG «JENSEITS IM VIADUKT» IN ZÜRICH,
THEOLOGE UND MARKETINGFACHMANN

«Nur wer den Mut hat, alte Pfade zu verlassen, wird mit
neuen Erfahrungen belohnt.»
*Norbert Sanhammer*⁵³

Ein Projekt für die jungen Urbanen

Im Bereich des religiösen Glaubens haben sich in den vergangenen Jahren eine zunehmende Ablehnung von kirchlichen Institutionen und eine Vervielfältigung der individuellen Spiritualitätsformen abgezeichnet.⁵⁴ Entsprechend sind die Umfragewerte im Bereich der persönlichen Religiosität angestiegen, während sie im Bereich der Kirchenidentität abgenommen haben.⁵⁵

Doch wer glaubt was oder an welchen Gott? Wie sieht der Glaube aus? Warum glauben Menschen überhaupt? Welche Angebote gibt es auf dem Glaubensmarkt? Was werden die Menschen in Zukunft glauben? Wie leben junge Erwachsene ihren Glauben? Und: Wie reagiert die Kirche auf die veränderte Situation?

Am 3. November 2005 gab die Synode der Katholischen Kirche im Kanton Zürich auf der Grundlage eines Detailkonzeptes grünes Licht für ein Projekt «Jugendkirche Zürich – Eine Kirche für junge Erwachsene» in einer Stadt Zürcher Pfarrei. Nach ersten Erfahrungen und Anpassungen entschied die verantwortliche synodale Kommission im April 2008 das Projekt, unter veränderten Rahmenbedingungen, einem neuen Namen und an einem neuen Standort fortzusetzen.

⁵³ <https://de-de.facebook.com/samhammerag> (November 2013).

⁵⁴ <http://www-theol.uni-graz.at/cms/dokumente/10006764/9d2f5fc0/RELSOZ3.pdf>;
<http://homepage.univie.ac.at/paul.zulehner/php/Paul2/> (November 2013).

⁵⁵ Vgl. Bertelsmann Religionsmonitor (<http://www.religionsmonitor.com/>) und Shell Studie 2006.

Das «jenseits IM VIADUKT» eröffnete im Juli 2010 seine beiden Viaduktbögen 11 und 12 im Kreis 5. Es sollte ein Treffpunkt für junge, urbane Erwachsene mitten im Ausgangsquartier von Zürich-West entstehen. Im April 2012 entschied die Synode schliesslich, aus dem Projekt ein ständiges Angebot der Katholischen Kirche im Kanton Zürich zu machen, das junge Erwachsene zwischen achtzehn und dreissig Jahren, unabhängig ihrer Herkunft und Religion, erreichen soll.

Das «jenseits IM VIADUKT» ist von aussen nicht als «Kirche» erkennbar. Den Architekten Thomas Twerenbold und Jens Studer sowie den Designerinnen Cristina Wirth und Elisabeth Ritschard ist ein Werk gelungen, das bereits viel Beachtung erfahren hat. Die äussere und innere Gestaltung der Räumlichkeiten haben einen hohen Erkennungswert und tragen bei zu einem positiven Image sowohl des «jenseits IM VIADUKT» als auch der Kirche in der Stadt und im Kanton.

Da die Besucherinnen und Besucher der Einkaufsmeile im Viadukt hinter jedem Viaduktbogen ein kommerzielles Geschäft vermuten, profitiert das «jenseits IM VIADUKT» zunächst einmal von seinem positiven Überraschungseffekt als nichtkommerzieller Anbieter auf dem Platz. Zum einen überrascht die Präsenz und das Engagement einer «Geh-hin-Kirche» an einem so stark pulsierenden, modernen Ort wie Züri-West, zum andern staunen die Passanten über das nichtkommerzielle Angebot der Katholischen Kirche im Kanton Zürich mit seinem regelmässigen Programm, seiner Offenheit und Gastfreundschaft für das junge Zielpublikum. Es ist ein Ort, wo Begegnungen, Dialog und Austausch, Stille und Lärms, aber auch Rituale wie Taufen, Hochzeiten, Gottesdienste und vieles mehr stattfinden können – alles ausgerichtet auf junge, urbane Menschen.

Der Begriff «jenseits» beschreibt das Anliegen der Macher, einen Ort jenseits des «Alltäglichen» zu schaffen, treffend. Die Aussage, «ich gehe ins «jenseits», um Kaffee zu trinken, einen Film oder ein Konzert zu besuchen», hat nicht nur einen ironischen Unterton, er macht auch neugierig. Zwischen Edel-Boutiquen und Restaurants bilden die beiden Räume der Viaduktbögen 11 und 12 einen Kraft- und Ruheort und setzen somit einen willkommenen Kontrapunkt zu Konsum, Stress und Konkurrenzdruck im Alltag. Der Viadukt-Bogen 11 ist eingerichtet wie ein offenes Wohnzimmer und lädt zum Verweilen ein. Ein Sitzbereich dient als Begegnungszone mit Bar-Theke,

Tischen, Stühlen und Sofas. Im Sommer wird die Verglasung hin zur Josefs- wiese auf der ganzen Breite des Raumes geöffnet. Der Viadukt-Bogen 12 bildet einen Sakralraum mit zeitgemässer Ästhetik und Atmosphäre. Vom vier Meter hohen Baldachin fällt ein lichtdurchlässiger Vorhang, gestaltet von begabten Textildesignerinnen. Dieser symbolisiert ein Zelt⁵⁶ und assoziiert Themen wie Unterwegssein, Wandern, Oase und Mobilität. Der Sakralraum ist multifunktional und dient je nachdem als Rückzugsort oder Partylokal, Konzertbühne, Ausstellungsfläche oder Kirche. Die liturgischen Gegenstände (Kreuz/Altar, Ambo, Osterkerze, Kerzenburg, Taufschale) wurden in Kooperation mit der Zürcher Hochschule der Künste in einem Wettbewerb von vierzig jungen Industriedesignstudenten und -studentinnen, unter der Leitung von Nicole Kind entworfen und konzipiert. Der «Kirchen-Kit» von Cédric Steiger und Sebastian Marbacher wurde aus den zwanzig Entwürfen zum Gewinner gekürt. Er besteht aus fünf verschiedenen Plastiken, welche je einen spezifischen liturgischen Zweck erfüllen. Bei kulturellen Veranstaltungen werden Formen an der Wand als «Bild-Skulptur» aufbewahrt. Sie wechseln also nicht nur ihre Funktionen, sondern ihre Gestalt.

Auch das Programm des «jenseits IM VIADKUT» ist vielfältig und auf ein buntes und zum Teil unterschiedliches Publikum hin ausgerichtet. Es beinhaltet Veranstaltungen mit Musik, Tanz, Inputs zu ernsthaften, humorvollen und nachdenklichen Themen, sowie Workshops und Kulturevents. Einzelne Anlässe bieten auch Impulse zum Abschalten und Auftanken von Körper, Geist und Seele, so etwa «ViaDom», ein moderner Gottesdienst für junge Erwachsene.

Markt und Positionierung

Die Stadt Zürich bietet dem Zielpublikum eine sehr breite Palette von kulturellen Angeboten aller Art: Musik, Theater, Literatur, Bildende Kunst, Tanz, Film und vieles mehr. Eine Vielzahl an kommerziell orientierten Anbietern – Moods im Schiffbau, Xenix, OXA, Zukunft, x-tra, Club Indochine, D-Vino, RiffRaff Café, Rote Fabrik, Dynamo – wetteifern mit verschiedenen Angeboten und Produkten um das junge städtische Publikum.

⁵⁶ In Anlehnung an das lateinische Wort «tabernaculum» für Zelt.

Das Publikum des «jenseits IM VIADUKT» generiert sich aus jungen Erwachsenen zwischen achtzehn und dreissig Jahren – unabhängig von Nationalität und Religionszugehörigkeit – aus der Stadt und dem Kanton Zürich, die im Quartier Kreis 4/5 verkehren: aus Berufsschülern und -schülerinnen, Studierenden von Hochschulen und Universität, Viadukt Besuchenden, Geschäftstreibenden und Angestellten der umliegenden Unternehmen (Banken, Versicherungen, Rechtsanwaltskanzleien). Weitere Anschluss- und Ansprechgruppen sind etwa die Fünfzehn bis Achtzehnjährigen (z. B. Firmgruppen, Leiter von Jugendverbänden), aber auch Pfarrei- und Fachstellenarbeitende im Alter von fünfundzwanzig bis dreissig Jahren.

Für sie wird das «jenseits IM VIADUKT» als nichtkommerzielles Angebot in den Viaduktbögen zum «anderen Raum und Ort», wo sie einfach «sein» dürfen. Das Team begleitet sie in ihrer biografisch wichtigen Phase und nimmt Anteil an ihrem Alltag, aber auch an den «magic moments», die ihr Leben prägen.⁵⁷ Bei aller Vielfalt und Unterschiedlichkeit gleicht die Lebensphase des jungen Erwachsen-Seins einer «Teststrecke». Es ist die Zeit des Suchens und Experimentierens, des Probierens und Orientierens, des Sich-Entscheidens und Sich-Zurechtfinden-Müssens. Suchen nach dem Beruf, den eigenen Fähigkeiten, dem Lebensstil, nach Werten und dem Ort, an dem man leben will, nach tragenden Beziehungen, nach der eigenen Persönlichkeit, nach einem tragfähigen Glauben oder einer Lebensphilosophie. Eine Studie des Gottlieb Duttweiler Instituts (GDI) hat gezeigt, dass die jungen Erwachsenen das Experimentieren zum Lebensstil gemacht haben: Die heutigen «Twenty-Somethings» sind erfolgsorientiert, aber gleichzeitig von grossen Unsicherheiten geprägt. Sie nehmen ihr Leben als Achterbahnfahrt wahr, mit Experimenten, Zweifeln, Scheitern, Orientierungslosigkeit und Neustarts. Kritiker werfen ihnen vor, unselbstständig, verantwortungsscheu und narzisstisch zu sein – doch sind sie einiges flexibler und anpassungsfähiger als vorgängige Generationen.⁵⁸

Das «jenseits IM VIADUKT» ist also im Viadukt der einzige kirchliche Anbieter und übernimmt darum für die katholische Kirche im Kanton Zürich

⁵⁷ Vortrag «Citypastoral» von Prof. Matthias Sellmann

⁵⁸ Vgl. Die Super-Opportunisten, siehe GDI-Studie Nr. 37/ 2011.
<http://www.gdi.ch/de/Think-Tank/Studien/Product-Detail/3> (Dezember 2013).

die Rolle eines «Flagshipstore und Vorzeigeladens».⁵⁹ Doch im weiteren Umfeld finden sich auch andere kirchliche Anbieter, die oft mit unterschiedlichen Angeboten und Ausrichtungen dasselbe Zielpublikum umwerben und den religiösen Markt mitgestalten. Insbesondere erwähnt seien hier die Jugendkirche Strectchurch in Zürich oder die Fabrikkirche in Winterthur (Angebote der Evangelisch-reformierten Kirche Zürich) und der ICF Church Zürich (Angebot der Freikirche International Christian Fellowship).

Das Angebot «jenseits IM VIADUKT» profiliert sich auf diesem Markt einerseits durch das Alleinstellungsmerkmal «IM VIADUKT», andererseits offeriert es der Zielgruppe Ruhe und Zeit für sich selbst und zum Nachdenken, etwa über anstehende Entscheidungen oder Aufgaben. Gerade in der heutigen Zeit wird diese Zeit zum Nachdenken und Überdenken in der Hektik des Alltags zunehmend wegrationalisiert. Der Mensch wird durch Konsum, Arbeit und Freizeitangebote davon abgehalten, Dinge auch einmal zu hinterfragen und eigenständige Ideen zu entwickeln. Und doch täte der und die Einzelnen, aber auch die Gesellschaft gut daran, wenn sie ihre Routinen und Selbstverständlichkeiten von Zeit zu Zeit kritisch betrachten würde. Im Sinne der Nächstenliebe und der Liebe zur Welt, zur Natur und ihren vielfältigen Wesen nimmt das «jenseits IM VIADUKT» diesen Grundgedanken der Kirche als Ort der Reflexion auf, und schafft einen konsumfreien Ort der Begegnung, der Vernetzung und des Dialogs. Hier sollen auch neue Ideen generiert und realisiert werden.

Das «jenseits IM VIADUKT» stellt sich immer wieder neu der Aufgabe, die Lebensthemen, Lebensfragen und Lebensbedürfnisse junger Erwachsener aufzugreifen und durch gezielte und vielfältige kulturelle und spirituelle Angebote einen Beitrag zu leisten und die jungen Menschen in ihrer Entwicklung zu selbstständigen Persönlichkeiten mit eigenem Profil und mit einem reflektierten persönlichen sowie tragfähigen Glauben zu unterstützen.

⁵⁹ «Flagshipstores» existieren jeweils nur in geringer Zahl; in bestimmten Fällen hat ein Unternehmen nur ein einziges dieser Vorzeigeobjekte. Sie stärken die Präsenz der Marke im allgemeinen Bewusstsein, fördern ihr Image und tragen zur Kundenbindung bei. Auch dienen «Flagshipstores» oft als Experimentierfeld, um verbesserte «Shoplayouts», Service-merkmale etc. auszuprobieren und so im Rahmen eines Benchmarks zu funktionalisieren. Der Film «Frühstück bei Tiffany» etwa machte die prominent platzierte New Yorker Filiale von Tiffany & Co zum wohl bekanntesten «Flagshipstore» des Unternehmens. Seit Jahrhunderten markierten Kirchengebäude das Zentrum eines Dorfes, einer Stadt. In der heutigen Zeit übernehmen immer mehr Shoppings Malls wie z. B. das Glattzentrum oder die Sihlcity in Zürich diese Funktion.

Die Arbeit mit ihnen ist darum vor allem Beziehungsarbeit. Hierfür braucht es Menschen, die beziehungs- und dialogfähig sind und denen es Spass macht, sich auf Menschen und Situationen einzulassen.⁶⁰

Mit dem Angebot ist «jenseits IM VIADUKT» ein Ort, an dem unter Einbezug kognitiver, affektiver und handlungsorientierter Dimensionen an Themen und Fragestellungen gearbeitet wird. Die Verantwortlichen und Leiter (Theologe und Marketingfachmann) des «jenseits IM VIADUKT»-Teams orientieren sich dafür am christlichen Glauben und seinen Werten und gestalten das Programm und die Aktivitäten unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen Brennpunkte (Globalisierung, Pluralisierung, Wertewandel, Individualismus, Optionenvielfalt, Grenzverschiebungen aller Art, aber auch Arbeitsmarkt und Bildung).

Für das Zielpublikum des «jenseits IM VIADUKT» sind zwei wissenschaftliche Untersuchungen aus dem Bereich Marktforschung richtungsweisend: die Sinus-Milieustudien und die Nationalfondstudie «Religiosität in der modernen Welt».⁶¹ Dort wird eindrücklich gezeigt, dass in der Altersgruppe der Achtzehn- bis Dreissigjährigen nur noch 5% institutionelle Orientierte zu finden sind, meist vertreten durch hauptamtliche Angestellte in Pfarreien und Gemeinden. 7% werden als Alternative, 78% als Distanzierte und 10% als Säkulare identifiziert. Der grosse Anteil der Distanzierten findet sich also in diesem Alterssegment der Bevölkerung.

Die Pfarreien stellen heute immer noch eine privilegierte kirchliche Standard-Sozialform dar. Mit der Sinus Milieu Studie Schweiz⁶² müssen sie sich jedoch zunehmend den Vorwurf gefallen lassen, immer mehr um sich selbst zu kreisen und nur noch wenige soziale Milieus und Alterssegmente anzusprechen. Die Entwicklungen zeigen, dass die Formen, wie die Kirche sich als Organisation und in ihrer Religionsform strukturiert und präsentiert, nach aussen hin immer weniger greifen.

⁶⁰ <http://www.kath.ch/jugend/jusesoverein/Documents/magna-charta.pdf> (November 2013).

⁶¹ Jörg Stolz et al., Schlussbericht «Religiosität in der modernen Welt» 2011, S. 21.
http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht__Stolz.pdf (November 2013).

⁶² http://www.publisuisse.ch/mm/mm001/sinus_broschuere_d.pdf (November 2013).

Der erster Satz der Pastoralkonstitution «Gaudium er Spes» des Zweiten Vatikanischen Konzils – «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi, und es findet sich nichts wahrhaft Menschliches, dass nicht in ihrem Herzen Widerhall fände» – gilt es darum neu ernst zu nehmen. Das bedingt aber einen Perspektiven- und Paradigmenwechsel: Statt der Fixierung auf die gemeindlichen Befindlichkeiten und alles, was an den alten Orten fehlt, ist der Blick darauf zu lenken, was der Kirche an neuen Orten und von bislang ungehörten Stimmen zugeführt werden kann. Dies bedeutet, gerade in urbanen Kontexten, den Mut zu haben, an konkreten Orten auf Profil zu setzen, wie dies z. B. in Jugendkirchen, christlichen Zentren für Meditation und Spiritualität, Klöstern und in der Citypastoral⁶³ geschieht. Darüber hinaus gilt es, das Wagnis einzugehen, bekannt Orte zu verlassen und mit Menschen an neuen Orten die Bedeutung des Evangeliums zu entdecken. Es ist also nicht nur ein Ortswechsel gefragt, sondern auch ein Habituswechsel.⁶⁴

Das «jenseits IM VIADUKT» wagt solche Schritte und entdeckt ausserhalb und innerhalb der Kirche neue Kontaktflächen und interessante Schnittstellen zu Akteuren aus den unterschiedlichsten kirchlichen und sozialen Bereichen. Menschen schauen vorbei, machen mit, geniessen das Verweilen und ziehen weiter. Das «jenseits IM VIADUKT» muss den Spagat zwischen kirchlichen Grundwerten und Traditionen und Veränderungen bzw. Zugeständnissen lernend und reflektierend aushalten. Zusammen mit jungen Erwachsenen ist es auf der Suche nach Religiosität und teilt damit ein Stück Weg mit ihnen. Dieser Prozess ist nur möglich in einem Freiraum, wo das Risiko des Experiments eingegangen werden kann.

⁶³ <http://www.zh.kath.ch/organisation/gv/historisches/fruehere-meldungen-und-veranstaltungen/vortrag-sellmann-2012/vie> (November 2013).

⁶⁴ Hildegard Wustmans, Magazin für missionarische Pastoral, *eüangel* 2 (2011), Heft 1, www.kamp-erfurt.de/de/magazin-angel.html (November 2013).

Im Spannungsfeld zwischen Traditionsvermittlung und den Zeitrends

In «Züri-West hört für Zwingli der Spass auf», so die Aussage eines Werbeplakates. Das boomende Stadtquartier Kreis 5 zeichnet sich aus durch seinen schnellen Wandel. Es ist ein Stadtteil geprägt von Konsum, Tempo, Spontaneität, Kreativität und urbaner Stadtkultur. In der Nacht wandelt es sich zum Ausgangsort für 100.000 Menschen, die in Partylaune in die umliegenden Clubs, Kinos oder Kulturstätten pilgern. Das «jenseits IM VIADUKT» befindet sich mitten in diesem Ausgangsviertel, das von jungen, mobilen und oft nicht im Stadtviertel wohnhaften Menschen besucht wird. «IM VIADUKT» mit seiner Vielfalt an Geschäften und Angeboten geht es tags und nachts sehr betriebsam zu. Das «jenseits IM VIADUKT» ist mitten am Puls der Zeit. Entsprechend sieht das Angebot des «jenseits IM VIADUKT» aus: Vielfältig und niederschwellig, aber auch immer wieder «anders» als das, was sonst angeboten wird. Eine «Geh-hin-Kirche» hört den Menschen, die sie antrifft, zunächst einmal zu: «Hör der Stadt zu, bevor Du zu ihr sprichst» (Apg 9,6). Die Stadt wird zu ihrem Lernort. Doch die Art wie sie nach aussen hin auftritt, ihre Ästhetik, darf dabei nicht unterschätzt werden, denn der erste Eindruck ist bekanntlich prägend für das, was folgt. Das «jenseits IM VIADUKT» hat darum den Anspruch, im Bereich Citypastoral bei den jungen Erwachsenen, aber auch im Quartier einen optimalen ersten Eindruck zu erzielen. Es orientiert sich dafür an der «Nutzer-Perspektive» und folgt der «Flag-Store-Logik» (z. B. bei der Schaufenstergestaltung zu Ostern oder Weihnachten⁶⁵). Gute PR und Werbung sind nicht nur Kür, sondern tägliche Pflicht.

Es geht darum, jungen Menschen positive Erfahrungen mit Kirche, Glauben und Spiritualität zu ermöglichen. Dafür braucht es nicht eine Gemeinde im herkömmlichen Sinn («komm und bleib»), sondern Punktkontakte im Sinne einer «Augenblick-Theologie», eines «Christseins to go». Sie ermöglicht je nach Interesse, Bedürfnis und Publikum temporäre «Communities». Ein gemeinsames Abendessen mit einer Musikgruppe vor einem Konzert und der Austausch mit Besucherinnen und Besuchern an der Bar bieten ebenso die

⁶⁵ «Zwischen Weihnachts- und Discokugeln», in: NZZ vom 24.12.2012 http://www.nzz.ch/aktuell/zueroich/stadt_region/zwischen-weihnachts-und-discokugeln-1.17908189 (November 2013).

Möglichkeit zur Begegnung und zur Diskussion über «Gott und die Welt» wie dies thematisch orientierte Veranstaltungen tun.

Das «jenseits IM VIADUKT» ist eine Drehscheibe für junge Erwachsene und ein unaufdringlicher Ort der Sinnstiftung, der in Abstimmung mit Kultur- und Jugendinstitutionen, den Stadtkirchen und sonstigen Trägern gestaltet wird.

Mit Christian Kliner, dem Gründer des Szene-Newsletters «Ron Orp» ist das Ziel des «jenseits»: «Wir wollen Stadtmenschen inspirieren, vernetzen und täglich zum Lächeln bringen.» Und: «Dabei möchten wir immer am Puls der Stadt sein».

Drei Statements von Besuchern und Besucherinnen über das «jenseits IM VIADUKT»⁶⁶

«Jenseits» ist die perfekte Lokation, um aus dem Diesseits auszubrechen. Es beflügelt die Seminarteilnehmer durch die wunderschönen Räume und schafft den passenden Rahmen für den Austausch und Dialog. Es ist erfrischend anders, grün, luftig und blieb uns in bester Erinnerung. Wir kommen wieder ins «jenseits».» Juristin, Credit Suisse AG anlässlich des «Workshop für junge Leadership» der Credit Suisse, der im «jenseits» stattfand.

«Obwohl meine Haltung zur katholischen Kirche ambivalent bis ablehnend ist, gelingt es dem «jenseits»-Team mit ihren vielfältigen Aktionen und dem engagierten Auftritt immer besser – sowohl bei uns als direktem Nachbar wie auch gegen aussen – unerwartet viel Kredit und Sympathie für das «jenseits» als Angebot der Katholischen Kirche im Kanton Zürich zu erspielen.» Leiter der Stiftung Netzwerk, Restaurant im Viadukt.

«Ich sehe es positiv, dass die Katholische Kirche Zürich sich experimentierfreudig zeigt und auf dem schwierigsten Terrain, der Jugend- und jungen Erwachsenenbildung, aktiv ist. Ich sehe es kritisch, dass die traditionell pfarreiliche bzw. territoriale Denk- und Arbeitsweise der Ortskirchen – hierzulande «Gärtlidänke» genannt – sowohl Angebote des «jenseits» ausser Acht lässt, als auch ein aktives Anfragen und Mitgestalten des «jenseits» zu selten in Betracht zieht. Mein nicht repräsentativer Überblick über die Meinungs-

⁶⁶ Bericht und Antrag des Synodalrates an die Synode, Zürich, 16. Januar 2012.

vielfalt in Sachen ‹jenseits› lässt den Schluss zu, dass das ‹jenseits› oft als weltliche Einrichtung wahrgenommen wird.» Pastoralassistent St. Josef-Zürich, zuständig auch für kirchliche Jugendarbeit.

Das Team des ‹jenseits IM VIADUKT› ist unterwegs im Bereich der Jugendpastoral wie einst die ‹Emmaus-Jünger› (Lk 24,13ff) und vielleicht kommt auch Ihnen einer entgegen, der zu Ihnen spricht, ohne dass sie ihn erwartet haben. Erst als Er von den Jüngern weg gegangen war, sagten sie zueinander: ‹Brannte uns nicht das Herz?› Auch wenn die Arbeit oftmals im profanen Gewand daherkommt, wenn in ihr der Name ‹Gott› oder ‹Jesus› nicht fällt und keine religiöse Übung platziert wird, so ist sie doch höchst ‹gottesverdächtig›. Denn wo sich Menschen in solcher Begegnungspraxis als angenommen, erwünscht, respektiert, ja als unbedingt geliebt erfahren, dort können sie auch das ‹begreifen›, was Christen über ihren Gott behaupten: dass er Menschen voraussetzungslos bejaht, respektiert und liebt. Das ist praktisches Gotteszeugnis!⁶⁷

Die Vision ‹jenseits IM VIADUKT› zielt auf das Unterwegssein und den Dialog mit den jungen Erwachsenen in Stadt und Kanton. Das bedeutet Veränderung. Doch nicht ‹wir (weder das Angebot ‹jenseits› noch die Kirche) machen den Weg frei›, wie uns die Werbung der Raiffeisenbank verspricht, sondern der Weg unseres Lebens ist frei. Nutzen wir die Zeit, um unseren Weg selbst zu gehen und unser Leben selbst und gemeinsam zu leben. Kirche wird Gesellschaft nur verändern, wenn sie sich selbst verändert.

⁶⁷ Lechner, Martin, ‹Praktisches Gotteszeugnis. Die offene Jugend(sozial)arbeit als kirchliche Sozialform› in: <http://d-nb.info/1002300088/04> (November 2013).

Das Experiment Gemeinschaft in der Stadt

INGRID GRAVE, DOMINIKANISCHE ORDENSFRAU

Beginen als Inspiration

1960 bin ich in den Dominikaner- oder Predigerorden eingetreten und habe mehr als 40 Jahre in kleineren und grösseren Gemeinschaften meines Ordens gelebt. Gegen Ende der 1990er Jahre begann in mir die Idee zu keimen, ein Experiment zu wagen in Anknüpfung an das Leben der mittelalterlichen Beginen.⁶⁸

Es war – in meinen Augen – offensichtlich eine Fügung, dass mir 2002 mitten in der Altstadt von Zürich Räumlichkeiten zur Miete angeboten wurden, die mir für die Umsetzung meiner Idee geeignet erschienen. Das Haus ist im Eigentum der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde zu Predigern.

Der Hintergrund

Um das zu verdeutlichen, muss ich ein wenig ausholen. Mein Leben im Dominikanerorden vollzog sich in einer Kongregation⁶⁹ dieses Ordens. Als ich 1960 eintrat, befand sich die Kongregation bezüglich ihrer Mitgliederzahl auf einem Höhepunkt. In der Schweiz, in Deutschland, Österreich, Taiwan und Brasilien wirkten etwas mehr als 500 Schwestern. Wir führten Spitäler, Schulen, Kindergärten, Heime usw., eigentliche Pastoralarbeit gab es nur in Taiwan, also in der Mission.

⁶⁸ Beginen waren Frauen, die in klosterähnlichen Gemeinschaften zusammenlebten, aber keine Ordensgelübde ablegten. Sie verdienten ihren Lebensunterhalt in gemeinschaftlich geführten Handwerksbetrieben oder auch ausserhalb des Hauses als Pflegerinnen von Kranken und Sterbenden wie z. B. in Zürich.

⁶⁹ Schwesternkongregationen entstanden im Unterschied zu den ursprünglichen Nonnenklöstern hauptsächlich im 19. Jahrhundert. Diese Kongregationen gaben Antwort auf die Nöte der Zeit, indem ihre Mitglieder klösterliche Lebensweise und soziales Engagement in Verbindung brachten.

Die Schwestern lebten in kleineren oder grösseren Gruppen, d. h. in Konventen zusammen und hatten einen geregelten Tagesablauf: Sie beteten gemeinsam, assen gemeinsam und arbeiteten meistens auch miteinander in kongregationseigenen Projekten. Ein Ausscheren aus einem dieser Bereiche war für die einzelne Schwester kaum möglich und wurde auch als Abweichung vom Ideal empfunden. Das System funktionierte, wenngleich sicher nicht (mehr) immer alle restlos glücklich damit waren.

Einen grossen Einschnitt brachte das II. Vatikanische Konzil (1962–1965). Es leitete eine Wende ein, indem es von den Ordensgemeinschaften verlangte, an eigens dafür abgehaltenen Kapiteln über eine Reform nachzudenken. Dieses Nachdenken und die daraus resultierenden Beschlüsse brachten Bewegung in das starre System. Es wurde zudem deutlich, dass sich der Mensch in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts in seinen Auffassungen und Bedürfnissen verändert hatte. Die Frauen in den klösterlichen Gemeinschaften brauchten, um sich menschlich entfalten zu können, mehr individuellen Lebensraum. Das bisher gelebte Ideal von Anpassung und klösterlichem Gehorsam geriet dabei ins Wanken. Es setzte ein Prozess ein, der hier im Detail nicht weiter beschrieben werden kann, ein Prozess der einerseits befreiend war, andererseits für die Gemeinschaft wie für die einzelne Schwester sehr irritierend und schmerzlich sein konnte. Rückblickend kann ich nur sagen: Es war gut so!

Mit all diesen Veränderungen ging die Tatsache einher, dass die Neueintritte kontinuierlich zurückgingen – über Jahre, über Jahrzehnte hinweg. Gleichzeitig mehrten sich die Austritte von Schwestern. Woran fehlte es? Das war die stets neu gestellte bange und zugleich kritische Frage, in der nicht selten ein Unterton von Resignation mitschwang.

Nach und nach erhielten die Schwestern einen grösseren Freiraum für die persönliche Lebensgestaltung. In Bezug auf das Gemeinschaftsleben kristallisierte sich dabei immer mehr folgende Erkenntnis heraus: Wir konnten und durften uns nicht in einem Individualismus verlieren. Um das zu verhindern, brauchte es gewisse Regelungen, den Austausch untereinander und die Besinnung auf das gemeinsame Fundament unseres christlichen Glaubens.

Im Laufe des nachkonziliären Prozesses machte uns ein weiteres Problem zu schaffen. Nicht nur der Mensch des 20. Jahrhunderts hatte sich verändert, sondern auch seine Lebens- und Arbeitsbedingungen. Besonders die verän-

dernten Arbeitsbedingungen forderten bestimmte Gemeinschaften heraus, neue Regelungen für ihren Alltag zu finden. Ich möchte dies am Beispiel einer Schwesterngemeinschaft erhellen, die miteinander einen Konvent an einem Spital bildeten. Das Spital, einst von uns gegründet, war in öffentliche Hände übergegangen, und jede Schwester hatte ihren eigenen Arbeitsvertrag unterschrieben. Die Arbeitszeiten richteten sich nicht mehr nach den klösterlichen Gegebenheiten und Vorschriften. Die Schwestern fanden im Laufe des Tages kaum noch gemeinsame Zeiten. Um nicht in die Vereinzelung zu geraten, suchten sie nach einem neuen Rhythmus für ihr Beten, für den Austausch untereinander und für bestimmte ungestörte gemeinsame Mahlzeiten. Wichtige Zusammenkünfte planten sie über Monate, meist an Wochenenden.

Der Anfang

All diese Erfahrungen standen sozusagen Pate bei meinem Versuch, einen Anfang zu wagen mit einem neuen Konzept. Ich hatte während meiner Zeit in Zürich den Eindruck gewonnen, dass es viele Frauen gibt, die spirituell auf der Suche sind, in ihren Kirchgemeinden aber nicht genau das finden, was sie suchen, und die sich andererseits aber kaum untereinander vernetzen.

Ich sprach mit verschiedenen Frauen über mein Vorhaben und stiess dabei auch auf viel Zustimmung. Allerdings handelte es sich mehrheitlich um Frauen meiner Generation, die meistens noch berufstätig waren. Also entschied ich mich, nach Rücksprache mit meiner Ordensleitung, die mir angebotenen Räumlichkeiten in Zürich zu mieten.

Meine Idee war, mit einer gewissen Regelmässigkeit Gebetsabende anzubieten, die von mir vorbereitet wurden, die aber so gestaltet sein sollten, dass auch die Frauen selbst sich einbringen konnten. Dafür hatte ich ein Zimmer als schlichten Gebetsraum hergerichtet.

Zu Beginn trafen wir uns einmal im Monat, und es zeigte sich, dass die Gruppe zu gross war für den kleinen Raum. Also entschieden wir uns für wöchentliche Zusammenkünfte. So wurde die jeweilige Gebetsgruppe kleiner. Die Teilnahme war freiwillig, das war von Anfang an festgelegt. Diese Regelung hat sich in Inhalt und Form – jeweils mit einem anschliessenden Austausch beim Tee – über all die Jahre bewährt.

Die Frauen

Sie waren christlich geprägt, evangelisch-reformiert oder katholisch, standen aber zu ihren Kirchen meist in kritischer Distanz, jedoch ohne die Absicht zu hegen, aus ihnen auszutreten. Manche hielten unserem Haus über Jahre die Treue, andere für eine bestimmte Zeit. Manche kamen und kommen noch sporadisch vorbei, andere ziemlich regelmässig.

Eine von ihnen äusserte sich einmal beiläufig folgendermassen über ihre Beziehung zu unserem Haus: «Ich gehe ja nie zur Kirche, aber hierher komme ich immer wieder, soweit meine Arbeits- und Lebenssituation es mir erlaubt.» Sie ist alleinerziehend, feministisch orientiert und hat beruflich eine Führungsrolle im sozialen Bereich inne. Sie interessiert sich für eine spirituelle Wohngemeinschaft, glaubt aber, dass dies frühestens nach ihrer Pensionierung realisierbar wäre.

Grenzen der Verbindlichkeit

Schon bald nach meinem Einzug in das erwähnte Haus erstellte ich ein einfaches Faltblatt, aus dem ersichtlich wurde, dass die mittelalterlichen Beginen mich zu diesem Projekt inspiriert hatten und dass die Möglichkeit besteht, sich in einer Wohngemeinschaft zusammenzufinden, dass aber auch eine lockere Anbindung denkbar ist, je nach der persönlichen Wohnsituation in der näheren oder fernerer Umgebung.

Kaum war ich eingezogen, standen wegen eines Todesfalls im Haus zwei weitere Zimmer zur Verfügung. Eine Frau, etwa Mitte fünfzig, nahm die Gelegenheit wahr, vorübergehend mit mir zu wohnen. Sie wollte ihrem Leben eine andere Richtung geben. Sie hat ungefähr während eines Jahres das Projekt engagiert mitgetragen. Unmittelbar darauf zog zusätzlich eine noch berufstätige Frau ein. Sie blieb fünf Jahre, bis kurz nach ihrer Pensionierung. Dazu ist Folgendes zu sagen: Das Haus ist in keiner Weise geeignet für älter werdende Menschen. Es gibt keine Zentralheizung, keinen Lift etc. Das z. B. hat eine andere, sehr interessierte Frau davon abgehalten einzuziehen.

Seit ein paar Jahren wohnen zwei etwas jüngere Frauen, Mitte dreissig, mit im Haus. Sie schätzen die spirituelle Atmosphäre, bringen sich auch ein bei der Gestaltung unserer Gebetsabende – soweit es ihre Arbeitszeiten erlauben.

Aber sie möchten sich nicht festlegen in Bezug auf das Projekt. Trotzdem hielten sie zu Beginn ihres Hierseins Ausschau nach anderen interessierten Frauen ihres Alters. Es gelang ihnen schliesslich auch, sechs Frauen im Alter zwischen 35 und 50 Jahren zu gewinnen. Sie trafen sich mehrere Male an einem Sonntag mit ihnen, um miteinander zu meditieren, zu beten, sich auszutauschen und die Mittagsmahlzeit zu teilen. Das Vorhaben scheiterte aber dann an Termenschwierigkeiten. Es war nicht möglich, sich drei- bis viermal pro Jahr verbindlich auf ein gemeinsames Datum einzulassen. Ich bin ziemlich sicher, dass jede für sich ihre Spiritualität auf ganz individuelle Weise weiter im Auge behält. Doch Gemeinschaft konnte auf diese Weise nicht entstehen.

Eine andere sehr sympathische Frau, Mitte vierzig, die konsequent ihren spirituellen Weg geht, sagte mir: «Ich könnte mich niemals binden, weder an einen Mann noch an eine Gemeinschaft. Wäre ich ein paar Jahrzehnte früher auf die Welt gekommen, hätte ich mich wahrscheinlich für den Eintritt in eine Ordensgemeinschaft entschieden.» Gerade dieser Frau hätte ich es zuge-
traut, eine Gemeinschaft aufzubauen und zu führen.

Verbindlichkeit wie ich sie von meiner eigenen Ordensgemeinschaft her kenne und gelebt habe, scheint eine Überforderung zu sein für Menschen der heutigen Gesellschaft. Vielleicht ist die richtige Form noch nicht gefunden?

Eine starke Stütze in diesem Projekt war dagegen eine meiner Mitschwester, gerade auch, weil Verbindlichkeit für sie stets selbstverständlich gewesen war. Sie lebte während sieben Jahren hier im Haus, bis sie aus Altersgründen, Ende 2011, in unsere angestammte Klostersgemeinschaft zurückkehrte.

Verpflichtung und Freiheit

Es ist also bis heute – nach rund zehn Jahren – zu keiner festen Gemeinschaftsbildung gekommen. Zwar stösst meine «Beginen-Idee» in der Regel auf Begeisterung, jedoch hat sich bisher noch keine Frau entschliessen können, mit einer gewissen Verpflichtung in das Projekt einzusteigen. Es kann auch an mir liegen, weil ich stets sehr zurückhaltend war in Sachen «Werbung».

Aus meinen Erfahrungen ziehe ich den Schluss, dass sich ein straffer Tagesrhythmus, so wie ich ihn in meinen ersten Klosterjahren erlernt und erlebt habe, in einer Gemeinschaft mit berufstätigen Frauen nicht durchsetzen lässt. Trotzdem halte ich es für unverzichtbar, an einem gewissen Miteinander festzuhalten, wenn ein Gemeinschaftsbewusstsein entstehen soll. Das erfordert die Bereitschaft aller, gewisse persönliche Termine zugunsten der Gemeinschaft abzusagen oder anders einzuplanen. So viel Verbindlichkeit scheint mir nötig und möglich.

Es müssen keine klösterlichen Gelübde sein, durch die das Ganze zusammengehalten wird. Auch die Beginen legten keine Gelübde ab. Das unterscheidet ihre Gemeinschaften ja gerade von den klassischen Nonnenklöstern. Sie waren frei, die Gemeinschaft wieder zu verlassen oder auch zu heiraten. Trotzdem war ein Beginenhaus – das bestätigte mir eine Historikerin – nicht einfach ein Taubenschlag. Wer einmal Begine wurde, blieb in der Regel dabei.

Ausblick

Auch wenn das Projekt auf den ersten Blick nicht von Erfolg gekrönt war, empfinde ich dies nicht einfach als ein Scheitern. Für die evangelisch-reformierte Kirchgemeinde, der Besitzerin des Gebäudes, könnte ein Nachfolgeprojekt spruchreif werden, das sich mit meinen Vorstellungen sehr gut verträgt. Es ist bereits etwas angedacht, und zwar als niederschwelliges ökumenisches Angebot für Menschen am Rande, wohlgerne am Rande der Kirchen. Möglicherweise befinden sie sich bereits jenseits des Kirchenrandes. Manche von ihnen erleben sich dort in einer gewissen spirituellen Heimatlosigkeit, wie sie es selbst zu formulieren versuchen.

Zur jetzigen Zeit kann nicht mehr dazu gesagt werden, da diesbezüglich noch viele Fragen offen sind.

Rückbesinnung

Habe ich zu Beginn von den Erfahrungen in meiner eigenen, dominikanischen Ordensgemeinschaft gesprochen, so schlage ich den Bogen noch einmal dahin zurück. Wie schon erwähnt, zählte die Kongregation im Jahre 1960 über 500 Schwestern. Jetzt, dreiundvierzig Jahre später, sind wir geschrumpft auf 165.

Soll aus dem alten Wurzelstock eines Tages Neues ausschlagen, so sehe ich diese Möglichkeit in einer Rückbesinnung auf das, wofür dieser Orden zu Beginn des 13. Jahrhunderts gegründet wurde: In einer Zeit der religiösen Desorientierung begann eine kleine Schar von Männern, sich der Predigt zu verschreiben, um auf der Grundlage des biblischen Wortes den Menschen ihrer Zeit zu begegnen.

Für mich ist es eine Frage, wie weit uns dieser Dienst auch als Frauen im 21. Jahrhundert gelingen kann. Sicher nur dann, so bin ich überzeugt, wenn wir das Feuer der Begeisterung für die Predigt – im weitesten Sinne – in uns selber zu entfachen vermögen. Nicht mit Blick auf den grossen Erfolg, sondern ganz ausgerichtet auf die oft diffuse Sehnsucht heutiger Menschen nach Heil und Heilung, nach spiritueller Beheimatung.

IV

Der Spagat der Investition: Strukturanpassungen, Prioritäten und Visionen

DANIEL KOSCH, THEOLOGE UND GENERALSEKRETÄR DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN ZENTRALEKONFERENZ DER SCHWEIZ

Religion, soll sie überdauern, muss als Sozialform Gestalt annehmen, denn nur in der Interaktion zwischen Menschen wird sie sichtbar, praktizierbar und vermittelbar. Der Autor macht klar, dass Religion auf Organisation angewiesen ist und bleibt, wenn sie sich auch darin nicht erschöpft. Die Herausforderung jeder Zeit besteht darin, diese Organisation von Religion und Religiosität immer wieder den gesellschaftlichen Gegebenheiten anzupassen, ohne ihr Wesen preiszugeben. Religiöse Gemeinschaften sind Erinnerungs-, Erzähl- und Solidargemeinschaften, deren Zukunft massgeblich davon abhängt, ob es ihnen gelingt, Glaubensvorstellungen und Glaubenspraxis so zu kommunizieren, dass sie für die Menschen plausibel, relevant und praktikabel bleiben. Organisationsstrukturen sollen darum dem Wesen und Auftrag der Kirche dienen und nicht vice versa. Wider alle Festlegungen plädiert der Autor darum für eine kritische Evaluation gewachsener Strukturen und gesetzter Prioritäten sowie für eine Bereitschaft, eingeschliffene Logiken zu sprengen und Freiräume für Experimente zu öffnen. Es gilt, ohne falsche Erwartungen Ballast abzuwerfen und Neues zu wagen.

ODO CAMPOUNOVO, THEOLOGE UND PASTORALVERANTWORTLICHER DES BISTUMS BASEL

Der Autor schreibt aus der Sicht der Organisation, nimmt sie aber als jene Handlungsgrösse in den Blick, welche die zeitlose Aufgabe erfüllen muss, «den Glauben ins Spiel zu bringen». Diese Aufgabe kann immer nur situativ, zeit- und kulturgebunden wahrgenommen und umgesetzt werden. Der Beitrag stellt sich einerseits der Frage, wie religiöse Kommunikation im Hier und Jetzt so erfolgen kann, dass sie auch über die institutionellen Grenzen hinaus gehört und verstanden wird. Andererseits macht er deutlich, dass gelingende Kommunikation mit entsprechenden strukturellen Anpassungen verbunden sein muss, denn Struktur und Handlung sind keine voneinander unabhängigen Grössen. Kritisch reflektiert der Autor die gewachsenen Strukturen und Selbstverständlichkeiten seiner Kirche und konfrontiert sie mit konkreten Handlungsdesideraten. Es gilt, Schritte zu wagen und mit Schritten zu leben.

DÖLF WEDER, THEOLOGE UND EHEMALIGER KIRCHENRATSPRÄSIDENT DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHE IN ST. GALLEN

Der Autor präsentiert ein dem Wesen und Auftrag seiner Kirche wie auch den gesellschaftlichen Veränderungen verpflichtetes Restrukturierungsprogramm. Am Beispiel der Kirchenmusik zeigt er, wie eine grosse religiöse Organisation im Kleinen beginnen kann und wie aus Visionen und Engagement neue Formen religiöser Kommunikation mit Breitenwirkung entstehen. Die Kirche von heute muss bereit sein, Prioritäten zu setzen und Ressourcen umzuverteilen, denn nur so können innovative Ideen und zukunftsfähige Projekte realisiert werden.

Nicht-institutionelle und institutionskritische Potenziale als Ressourcen für die Kirchen

DANIEL KOSCH, THEOLOGE UND GENERALSEKRETÄR DER
RÖMISCH-KATHOLISCHEN ZENTRALEKONFERENZ DER SCHWEIZ

Heute gibt es ein – manchmal vielleicht verborgenes –, «sehnstüchtiges Verlangen nach Christus auch in der Welt der Fernstehenden, überall dort, wo eine echte spirituelle Suche vorhanden ist. Es ist eine sonderbare Sinfonie von Menschen voller nostalgischer Sehnsucht, die den verlorenen Christus herbeisehnen; von Nachdenklichen, die eine verschwommene Ahnung von Christus haben; von Grossherzigen, die von ihm lernen, was echter Heroismus ist; von Leidenden, die Sympathie für den Schmerzensmann empfinden; von Enttäuschten, die ein Wort suchen, das trägt, und einen Frieden, der sicher ist; von Aufrichtigen, die hoffen, ihm auf den geraden Wegen des Guten zu begegnen, von Künstlern, die versuchen, in ihrem Schaffen Beziehungen mit der innersten Wahrheit der Dinge auszudrücken; von Bekehrten schliesslich, die ihr spirituelles Abenteuer ihm anvertraut haben und bekunden, wie glücklich sie seien, ihn gefunden zu haben».

Kardinal Carlo M. Martini⁷⁰

Die Institution Kirche in ihrer herkömmlichen Verfassung ist in Gefahr

Die Befunde der unter der Leitung von Jörg Stolz im Rahmen des NFP 58 erstellten Studie zur christlichen Religiosität in der Schweiz⁷¹ und die kurz darauf veröffentlichten Ergebnisse der Strukturhebung 2010 zur Religionslandschaft, die das Bundesamt für Statistik im Rahmen der neuen Volkszäh-

⁷⁰ Martini, Carlo M., *Gottesspuren*, München 2013, S. 20 (mit einem Zitat von Papst Paul VI, ohne nähere Quellenangabe).

⁷¹ Stolz, Jörg et al., *Religiosität in der modernen Welt. Bedingungen, Konstruktionen und sozialer Wandel*, <http://www.unil.ch/issrc/page77251.html> (Oktober 2013).

lung erhoben hat,⁷² waren höchstens in der Deutlichkeit und Geschwindigkeit der Veränderungen überraschend: Nur noch 17% «institutionelle» Christinnen und Christen, fast doppelt so viele Konfessionslose wie noch im Jahr 2000, 85% gehen seltener als einmal im Monat oder nur zu besonderen Anlässen zur Kirche.

66% der katholischen Kirchenmitglieder⁷³ sind gemäss der in der NFP 58 verwendeten «Typologie religiöser Profile» «distanziert», 5% «säkular» und 5% «alternativ». Bleiben ganze 23% «Institutionelle», die sich in den Kerngemeinden engagieren und sich mehr oder weniger mit den Strukturen, der Glaubenslehre und dem Wertesystem der Kirche identifizieren.⁷⁴ Nimmt man hinzu, dass die über Sechzigjährigen unter den «Institutionellen» überproportional vertreten sind und dass es sich dabei nicht um einen individuellen Lebenszykluseffekt, sondern um Generationeneffekte handelt, ist absehbar, dass die Entwicklung in den nächsten Jahrzehnten ähnlich weitergehen wird und dass die nachwachsenden Generationen das kirchliche Leben nur noch sehr punktuell «live» mitbekommen werden. Dies hat zur Folge, dass sie auch den Nutzen der Kirche für die Gesellschaft und speziell für sozial Benachteiligte meist nur noch «vom Hörensagen» kennen, aber immer seltener mit Menschen in Berührung kommen werden, die sich selbst aus explizit christlichen Motiven sozial engagieren oder in einer christlichen Gemeinde eine soziale und spirituelle Heimat finden. Sogar das vertraute Bild der Kirchen als gesellschaftlich breit abgestützten Wohltätigkeitsorganisationen, welches Papst Franziskus in seiner ersten Predigt mit kritischem Unterton

⁷² Bundesamt für Statistik, Strukturhebung der eidgenössischen Volkszählung 2010. Ein Fünftel der Bewohnerinnen und Bewohner ist konfessionslos, Medienmitteilung vom 19. Juni 2012, <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/news/04/01.html> (Oktober 2013).

⁷³ Als römisch-katholischer «Kommentator» der genannten Studien beziehe ich mich, wo es um die «Institution Kirche» geht, auf die eigene Konfession. Damit ist in keiner Weise ein «exklusiver» katholischer Anspruch auf das «Kirche-Sein» impliziert – zumal die evangelisch-reformierten «Landeskirchen» überall dort, wo es um die Situation der grossen, etablierten und staatskirchenrechtlich organisierten «Volkskirchen» geht, in ähnlicher Weise von den gesellschaftlichen Entwicklungen betroffen sind, auch wenn sie anders damit umgehen.

⁷⁴ Auch von diesen institutionellen Kirchenmitgliedern stimmt nur noch eine Minderheit den kirchenamtlichen Sexualitätsnormen zu. Nur 41% finden gleichgeschlechtliche Beziehungen «immer schlecht» und noch ganze 17% (also ca. 4% der Kirchenmitglieder!) sind kategorisch gegen Sex vor der Ehe. Aus anderen Umfragen ist bekannt, dass auch die Zölibatspflicht für Priester und die Beschränkung der Zulassung zum Priesteramt auf (unverheiratete) Männer nur noch von einer Minderheit der Kirchenangehörigen mitgetragen wird.

erwähnte⁷⁵, das ihnen aber de facto heute noch hohe gesellschaftliche Anerkennung und staatliche Unterstützung einbringt, dürfte somit zunehmend verblasen. Und wenn der Trend anhält, das rückläufige freiwillige (soziale) Engagement von Gläubigen durch den Einsatz professioneller und entlohnter Angestellter auszugleichen, wird dies den Fokus in der öffentlichen Wahrnehmung der Kirchen noch stärker in Richtung «zivilgesellschaftlicher Akteure» verschieben. Das widerspräche nicht nur ihrem Selbstverständnis, sondern kann auch das Fundament ihrer rechtlich wie finanziell bedeutsamen Sonderstellung unterspülen.

Alarmierende Befunde für jene, die sich eine starke und anerkannte Kirche wünschen

Wer also die Kirche(n) primär als Institutionen wahrnimmt und christliche Religiosität primär unter dem Gesichtspunkt von Nähe und Distanz zur Institution beurteilt, wird nicht nur von einer «Entkirchlichung» der Gesellschaft sprechen, sondern sogar zur Diagnose einer «Entkirchlichung» des Kirchenbilds sehr vieler Kirchenmitglieder und der öffentlichen Wahrnehmung von Kirche gelangen. Die gemäss dem eigenen Selbstverständnis der Kirche(n) zentrale «Verwurzelung» ihrer Existenz und ihres Handelns in der Selbstmitteilung Gottes durch Jesus Christus gerät an den Rand, ins Zentrum tritt stattdessen ihre gesamtgesellschaftliche Bedeutung. Für alle, die sich starke, gesellschaftlich prägende und anerkannte Kirchen wünschen, sind diese Befunde nicht nur Besorgnis erregend, sondern alarmierend. In der Schweiz ist die Institution Kirche in ihrer herkömmlichen «volkskirchlichen» Verfassung in Gefahr. Und da die wichtigsten Gründe dafür (trotz schweren Versagens der katholischen Kirche in wichtigen Fragen) nicht eigenes Fehlverhalten, sondern gesellschaftliche Entwicklungen sind, muss bzw. müsste sie sich auf Veränderungen einstellen, die nicht nur Anpassungsleistungen im Rahmen des Bestehenden, sondern – profan gesagt – ein «neues Geschäftsmodell» erfordern.

⁷⁵ In seiner ersten Predigt vom 14. März 2013 vor dem Kardinalskollegium sagte Papst Franziskus: «Wir können gehen, wie weit wir wollen, wir können vieles aufbauen, aber wenn wir nicht Jesus Christus bekennen, geht die Sache nicht. Wir werden eine wohltätige NGO, aber nicht die Kirche, die Braut Christi.» http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130314_omelia-cardinali_ge.html (Oktober 2013).

Die Dringlichkeit eines «Plan B» für die Zukunft der katholischen Kirche wird allerdings derzeit primär an den (rechten) Rändern der Kirche und in Expertenkreisen wahrgenommen. Die Mehrheit der gemässigten Exponenten und Gremien der kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Strukturen verfolgt die Entwicklung zwar besorgt, hält aber weitgehend am «Plan A – weiter wie bisher, wenn auch mit etwas weniger Geld und weniger Personal» fest. Dies wohl nicht zuletzt, weil sie (vielleicht zu Recht!) befürchten, schon eine Diskussion über alternative Strategien könnte das nach wie vor sehr komfortable pastorale und staatskirchenrechtliche Arrangement in Gefahr bringen.⁷⁶

Kirche als Erzähl-, Bekenntnis-, Hoffnungs- und Mahlgemeinschaft

Der institutionelle Blick auf Christentum und Kirche ist allerdings nicht der einzig mögliche. Von ihrem Ursprung und Auftrag her ist die Kirche auch Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft. Sie erzählt vom Weg des Gottesvolkes aus der Sklaverei ins gelobte Land, sie erinnert an die Provokationen der Propheten, sie lässt sich inspirieren von Jesu Gleichnissen von Gottes Reich, sie berichtet von seinem Weg, angefangen von der Berufung der ersten Jünger am See Genezareth bis zu seinem qualvollen Tod vor den Toren Jerusalems. Zugleich ist die Kirche Bekenntnisgemeinschaft, indem sie in Wort und Tat einsteht für den Gott des Lebens und seine leidenschaftliche Liebe zur Welt, seine Gerechtigkeit und seine grenzenlose Güte. Deshalb ist sie auch Hoffnungsgemeinschaft, die wider alle Hoffnungslosigkeit daran festhält, dass die Liebe stärker ist als der Tod. Daraus schöpft sie die Kraft, Solidargemeinschaft sein zu wollen, für die Rechte der Armen, für die Würde der Entrechteten und für das Leben der Bedrohten einzutreten.

All dies kommt in der Mahlgemeinschaft gemeinsam zum Ausdruck: Das Teilen von Brot und Wein geschieht, «zu seinem Gedächtnis» (Erinnerungs-

⁷⁶ Weitere wichtige Gründe für die Trägheit der Reaktion dürften der Föderalismus und die Ungleichzeitigkeit der Entwicklungen sein. Die «Erosion» läuft in den urbanen Gebieten (und in den westlichen Landesteilen) schneller ab, wo sie aber besser aufgefangen werden kann. Die ländlichen Gebiete und die Kantone der Inner- und Ostschweiz sind (noch) weniger betroffen und haben kirchenpolitisch stärkeres Gewicht (ausser dem Weibischof in Genf leben alle Schweizer Bischöfe in mittelgrossen Städten; in der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz orientieren sich die Entscheidungen primär an den Möglichkeiten der kleineren Kantone, zumal die wohlhabenden grösseren Kantone nicht auf gesamtschweizerische Solidarität angewiesen sind).

gemeinschaft). Als «Geheimnis des Glaubens» bekennt sie seinen Tod und seine Auferstehung (Bekenntnisgemeinschaft), bis er kommt in Herrlichkeit (Hoffnungsgemeinschaft). Das gebrochene Brot ist zugleich Ausdruck und Ansporn zur Solidarität, mit all jenen, die – im wörtlichen und im übertragenen Sinne – «kein Brot» haben, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit (Solidargemeinschaft).

Aus «institutioneller Perspektive» kann man zu all dem mit Recht sagen: Genau dafür steht die «Institution Kirche»: Sie hütet das Erbe Jesu und der Bibel und sorgt für seine Weitergabe, sie trägt Sorge, dass das Bekenntnis weder verwässert noch verfälscht wird, sie bewahrt die Hoffnung, organisiert die Solidarität und sorgt dafür, dass das Mahl des Herrn in rechter Weise gefeiert wird. Aber auch die «Institutionellen» müssen anerkennen, dass die Institution allein dazu nicht genügt: Institutionen können Weinende nicht trösten, können in Zeiten dunkler Verzweiflung keine Funken der Hoffnung entfachen, leben von Strukturen und Reglementen und nicht von Geschichten, neigen eher zur Erhaltung der eigenen Macht als zur selbstlosen Solidarität. Zugleich werden die «Institutionellen» auch anerkennen müssen, dass es das, was Kirche ausmacht, auch ausserhalb ihrer Grenzen gibt: Befreiungsgeschichten und Senfkornleichnisse werden nicht nur in christlichen Familien erzählt. Das Prinzip Hoffnung wird auch von atheistischen Philosophen hochgehalten. Solidarität und Barmherzigkeit gehören auch zur Ethik von Kirchendistanzierten. Und auch an vielen anderen runden Tischen dieser Welt wird Brot geteilt und verteilt.

Gott ist auch dort am Werk, wo institutionell nur noch Distanz diagnostiziert wird

Die institutionelle Geometrie von Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit, grösserer Nähe und wachsender Distanz eignet sich schlecht, um das Verhältnis der Menschen zum so verstandenen Auftrag der Kirche zu beschreiben. Denn wer von einem solchen Konzept von Kirche ausgeht, vermag auch dort noch Gott am Werk und Glaube, Hoffnung und Liebe bei den Menschen zu sehen, wo institutionell nur noch «Distanz» diagnostiziert wird. Und zugleich wird man unter diesen Gesichtspunkten auch im Herzen der Institution «Kirchendistanzierte» entdecken, z. B. dort, wo Zynismus die Hoffnung verdrängt, wo institutionelle Härte die Geschichten von Gottes grenzenlosem

Erbarmen verschweigt, wo Machtkalkül die Solidarität mit den Opfern der herrschenden Verhältnisse unterläuft.

Eine «Religionssoziologie», die nicht nach der institutionellen Religiosität fragt, sondern Spuren der Gegenwart des biblischen Gottes und der Treue zum Auftrag Jesu in unserer Gesellschaft suchen möchte, müsste andere Fragen stellen: Was für Geschichten erzählen Eltern ihren Kindern vor dem Einschlafen? Zu welchen «Göttern» bekennen sich Bewohnerinnen und Bewohner der Schweiz? Woher nehmen sie ihre Hoffnung und worauf richtet sie sich? Wie gross ist ihre Bereitschaft zur Solidarität vor Ort und weltweit? Mit welchen Symbolen feiern sie das Leben und bringen sie seinen Sinn und Zweck zum Ausdruck?

«Alternative» Fragen mit religionssoziologischer Brisanz

Anders gesagt: Wie es um die Religion und Religiosität in der Schweiz, um ihre Nähe und Distanz zum Christentum steht, lässt sich auch anhand der Abstimmungsergebnisse (z. B. zum Ausländerrecht), anhand des Verkaufs von Büchern (z. B. Ratgebern für ein glückliches oder sinnerfülltes Leben), anhand neuer zivilgesellschaftlicher Netzwerke (z. B. zur Erhaltung schützenswerter Landschaften), anhand von staatlich geförderten Forschungsprojekten (z. B. zur Generationensolidarität), anhand der Spendenbereitschaft (z. B. bei kriegsbedingter Not im Nahen Osten) oder anhand der Essgewohnheiten (z. B. gemeinsame Mittagstische von und für ältere Menschen) messen.

Diese «alternative» Religionssoziologie soll allerdings nicht gegen die eingangs erwähnten Ergebnisse der «zünftigen» religionssoziologischen Studien sowie der Kirchen- und Religionsstatistik ausgespielt werden. Denn Erinnerungen und Erzählungen, Bekenntnisse und Hoffnungen, Solidarität und Mahlgemeinschaft leben und überleben nicht im luftleeren Raum, sondern können auf Dauer nur bewahrt, weitergegeben und weitererzählt werden, wo die dafür nötigen institutionellen Gefässe und Regeln geschaffen werden. Für die Gesellschaft ist es daher alles andere als unwichtig, welchen Institutionen es gelingt, diese «geistigen» oder «spirituellen» Ressourcen zu bündeln und einzubringen. Und für die Kirchen stellen sowohl die «negative» Erkenntnis, dass das ihnen weniger als früher gelingt, als auch die «positive» Erkenntnis, dass es ausserhalb ihrer institutionellen Grenzen vieles gibt, was ihrem Auf-

trag entspricht, Herausforderungen dar, die zu verdrängen oder zu übersehen von grossem Nachteil für ihre Zukunft wäre.

Nicht-institutionelle und institutionskritische Potenziale der christlichen Tradition

Als massgebliche Gründe für den Niedergang der «Institutionellen» und die Zunahme der Kirchendistanz nennen religionssoziologische Publikationen regelmässig Säkularisierung, Individualisierung, funktionale Differenzierung und Pluralisierung der Gesellschaft.

Die im Rahmen des NFP 58 erstellte Studie betont insbesondere die Auswirkungen des Wertewandels von «Pflicht- und Akzeptanzwerten zu Selbstentfaltungswerten». Im Vergleich zwischen den Generationen haben die Werte «Religiöser Glaube, Arbeitseinsatz, Gehorsam und Sparsamkeit» an Terrain verloren. Mit Abstand am stärksten zugelegt haben «Unabhängigkeit, Selbstständigkeit», aber auch «Entschlossenheit, Ausdauer, Selbstlosigkeit und Fantasie» erhalten mehr Zustimmung. Fragt man, was die Vertreter der einzelnen religiösen Profile schwerpunktmässig an ihre Kinder weitergeben möchten, so stehen für die Institutionellen «Religiöser Glaube» und «Gehorsam» an oberster Stelle. Für die Distanzierten schwingt «Unabhängigkeit, Selbstständigkeit» obenaus. Bei den Alternativen sind «Fantasie» aber auch «Verantwortungsgefühl» überproportional vertreten, bei den Säkularen «Gehorsam», «gute Manieren» sowie «Entschlossenheit und Ausdauer».

Als Fazit hält die Studie fest: «In den vergangenen Jahrzehnten hat in der Schweiz ein nachweisbarer Wertewandel von Pflicht- und Akzeptanz- zu Selbstentfaltungswerten stattgefunden, welcher auch die Religion stark verändert hat. Insbesondere scheint Religion von vielen Individuen mit Pflicht- und Akzeptanzwerten eng in Verbindung gebracht zu werden. Der Wertewandel unterhöhlt so die Religion ganz allgemein.»

Aus «institutioneller Perspektive» ist diese Schlussfolgerung absolut zutreffend. Und sie stimmt mit der Tatsache überein, dass Vertreter der Institution Kirche sich häufig besorgt und kritisch über die «Diktatur des Relativismus», über Beliebigkeit und Orientierung am Lustprinzip sowie über den Zerfall des familiären und gesellschaftlichen Zusammenhalts durch übersteigerten Individualismus äussern.

Wichtige christliche Werte sprengen die Logik der Institution

Aber wie die christliche Religion sprengen auch die christlichen Werte die Logik der Institution und lassen sich keinesfalls auf eine Gehorsams- und Untertanenmoral reduzieren. Schon das Kreuz als Todeswerkzeug für gescheiterte Rebellen gegen die römische Staatsgewalt eignet sich denkbar schlecht als Zentralsymbol für eine «institutionelle», auf Macht, Ordnung und Gehorsam ausgerichtete Religion. Zu erwähnen sind aber auch

- die vielen macht- und herrschaftskritischen Traditionen im Alten wie im Neuen Testament,
- die grosse Zahl von eigenwilligen und eigenständigen Gestalten in der Bibel und in der Kirchengeschichte, die in kein Schema passen,
- die Relativierung äusserer Observanz und kultischer Grenzziehungen gegenüber dem reinen Herzen und der Sensibilität für die konkrete Not,
- das Bekenntnis zu einer göttlichen Geistkraft, die weht, wo sie will,
- die Vielfalt gegensätzlicher Erzähltraditionen in der Bibel sowie spiritueller Orientierungen in der Ordens- und Frömmigkeitgeschichte, die alles Streben nach einer «unité de doctrine» aushebeln,
- der Glaube an die Gottesunmittelbarkeit jedes Einzelnen, die jedem Versuch hierarchischer «Kanalisation» des Zugangs zum Göttlichen den Boden entzieht,
- die Überwindung der Furcht vor menschlicher Macht und vor der Hölle im Vertrauen auf Gott,
- die Gebote der Feindesliebe und universalen Solidarität, die auch gefordert sind, wo dies der Logik der Selbsterhaltung der Institution widerspricht oder
- der absolute Vorrang der Gewissensentscheidung, die Kardinal Newman zum bekannten Trinkspruch «zuerst auf das Gewissen, dann auf den Papst» veranlasste.

All diese teils nicht-institutionellen, teils institutionskritischen Potenziale haben innerhalb der Kirche(n), zwischen den Konfessionen und in der Neuzeit auch ausserhalb der Kirche(n) vielfältige Auswirkungen gehabt. Auch wenn gemäss den soziologischen Erhebungen Werte wie «Unabhängigkeit», «Eigenständigkeit» oder «Phantasie» bei den «Institutionellen» seltener anzutreffen sind, muss auch diesbezüglich die «institutionelle Geometrie» von Nähe und Distanz kritisch hinterfragt werden. Wiederum ist davon auszuge-

hen, dass gewisse genuin biblische und christliche Traditionen an den Rändern und ausserhalb der Kirche(n) besser gepflegt werden als innerhalb – und dass es im Herzen der Institution Menschen und Strukturen gibt, die stärker von Angst als von Vertrauen, stärker von spiritueller Kontrolle als von der Freiheit des Gottesgeistes geprägt sind. Auch in diesem Themenfeld wäre es möglich, sich alternative religionssoziologische Fragestellungen auszudenken, wie es z. B. im Zusammenhang mit der Praxis von Solidaritätsgruppen innerhalb und ausserhalb der Kirchen bereits geschehen ist.

Auch Traditionen der Freiheit benötigen institutionelle Strukturen

Aber auch in dieser Hinsicht wäre es unsachgemäss, diese alternativen Fragen gegen die Ergebnisse der hier zu kommentierenden Studie auszuspielen: Auch Traditionen der Freiheit, auch Kritik an religiös verstärkten oder verbrämten Machtstrukturen und auch gesunde, sozial- und solidarverträgliche Selbstentfaltungswerte sind auf Institutionen angewiesen, wo sie gepflegt und eingeübt werden können. Gerade eine demokratische und den Menschenrechten verpflichtete Gesellschaft hat ein vitales Interesse daran, zu wissen, wo das gelingt und wo nicht. Und die Vertreter der institutionellen Kirchen sind – je nach ihren eigenen Optionen und Werthaltungen – entweder herausgefordert zu konstatieren, dass «institutionserhaltende» Werte wie Kirchentreue, Gehorsam, Fleiss und Pflichterfüllung viele Menschen in- und ausserhalb der Kirche(n) nicht mehr ansprechen. Oder sie müssen feststellen, dass sehr viele Menschen die Kirchen primär als wertkonservative Institutionen wahrnehmen, obwohl sie eigentlich bestrebt sind, eine Gemeinschaft von freien, aufrechten und spirituell wie sozial eigenständigen und gleichzeitig solidarischen Söhnen und Töchtern Gottes aufzubauen.

Den Blickwinkel erweitern und institutionell abrüsten

Im Sinne einer Bündelung und Weiterführung dieser Überlegungen im Hinblick auf die Frage nach der Zukunft der katholischen Kirche in der Schweiz sei abschliessend Folgendes festgehalten.

Es muss mit schwierigen Zeiten gerechnet werden

Betreffend die Zukunft der Institution Kirche muss aufgrund der Ergebnisse der religionssoziologischen und statistischen Erhebungen mit schwierigeren Zeiten gerechnet werden. Die Mitgliederzahlen nehmen ab, innerhalb der Mitglieder nimmt die Zahl der kirchlich Engagierten ab, jene der Distanzierten zu, manche kirchenamtlichen Positionen finden nur bei einer Minderheit Zustimmung. Nur noch 42% der Befragten sehen das Christentum als «Basis der Schweizer Gesellschaft», davon gehören viele zur «ältesten» Gruppe der Institutionellen. Zahlenmässige Relevanz und gesellschaftlicher Rückhalt – und damit die Basis für staatliche Förderung – sind rückläufig.

Die damit verbundenen «Ausfälle» finanzieller sowie freiwilliger und ehrenamtlicher personeller Ressourcen durch «Mehrbelastung» der verbleibenden Mitglieder kompensieren zu wollen, wäre eine Strategie mit fraglichen Erfolgsaussichten: Bei den vielen Kirchendistanzierten könnte die Austrittsneigung zunehmen, wenn die finanzielle Belastung steigt. Auch aufdringliche Bemühungen um mehr freiwilliges Engagement können sich kontraproduktiv auswirken. Und mehr Personal für immer weniger Kirchenmitglieder anzustellen um den Ausfall der Freiwilligenarbeit auszugleichen, ist aus Gründen der Finanzierbarkeit wie der Glaubwürdigkeit nur sehr begrenzt möglich.

Hingegen könnte es heilsam und entlastend wirken, die mit viel Selbstüberforderung und Burnout-Tendenzen verbundenen Bestrebungen, möglichst alles zu erhalten und sich noch mehr anzustrengen, durch eine Strategie überlegter und freiwillig vollzogener Abschiede zu ersetzen. Die viel zitierte französische Maxime «faire mieux avec moins» (mit weniger Besseres tun) wäre abzuwandeln in ein «faire moins pour faire et aller mieux» (weniger tun, um es besser zu tun und damit es besser geht).

Diskussionen um den künftigen Kurs des Kirchenschiffs

Ein solcher bewusster Rückzug wird zwangsläufig dazu führen, dass die Auseinandersetzungen um die «richtige» Strategie bzw. um den richtigen «Kurs» des Kirchenschiffs sich verschärfen.⁷⁷ Die soziologischen Fakten

⁷⁷ Für die nachfolgenden Überlegungen habe ich mich insbesondere von Ebertz, Michael N., «Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung», in: Erbacher, Jürgen

geben dazu naturgemäss keine Antwort, aber sie helfen immerhin, die möglichen Folgen unterschiedlicher strategischer Optionen abzuschätzen.

a) Ein «Rückzug auf den harten Kern», verstanden als «institutionelle Schliessung» oder «elitäre Minorisierung» wird häufig mit dem Bild der «kleinen Herde» verbunden, oder mit dem «Schifflein Petri», das bei stürmischem Wellengang die Luken dicht macht und die Schotten schliesst. Theologisch berechtigt, ja notwendig wäre sie, wenn «aussen» nichts mehr wäre, woran im Dialog angeknüpft werden könnte und in dem Gottes Spuren entdeckt werden könnten. Von einer solchen Situation ist die katholische Kirche in der Schweiz weit entfernt. Die vielen Distanzierten, die als «treue Kirchenferne» ihre Kirchensteuer bezahlen, die zahlreichen Menschen, die der Kirche als «Helferin in der Not» eine grosse Wertschätzung entgegenbringen, die unzähligen Personen, Familien, Gruppierungen und Organisationen, die sich zwar nicht direkt auf das Evangelium oder die Lehre der Kirche berufen, aber für gleiche oder ähnliche Lebenshaltungen einstehen: Sie alle der «gottlosen Welt» anheim zu geben, würde die Kirche nicht nur um interessante Chancen bringen, ihre Botschaft und ihre Werte zur Geltung zu bringen, sondern stünde auch im Widerspruch zu biblischen Grundsätzen wie «So sehr hat Gott die Welt geliebt ...» (Joh 3,16).

b) Ein pragmatisches Sich-Durchwursteln, bei dem die Kirche das macht und anbietet, was eben ankommt und gefällt oder Lücken im Netz des staatlichen Sozialwesens schliesst, womit sie tatsächlich zur «mitfühlenden Nonprofitorganisation» (Papst Franziskus) würde, wäre nicht nur aus theologischen Gründen fragwürdig, weil damit wichtige Dimensionen des kirchlichen Selbstverständnisses ausgeblendet bzw. einer vermeintlichen «Zeitgemässheit» geopfert würden. Auch unter soziologischen Gründen wäre eine solche Strategie langfristig ruinös. Denn einerseits verlöre die Kirche so ihr «Alleinstellungsmerkmal» im Wettbewerb mit allen anderen sozialen bzw. gemeinnützigen Institutionen. Andererseits gingen wichtige Ressourcen und Inspirationsquellen für ein gesamtgesellschaftliches Engagement der Kirchenmitglieder verloren. Und schliesslich verlöre das kirchliche Engagement auch Qualitäten, die seine Besonderheit ausmachen, z. B. die Verwurzelung im «Absoluten», die tiefer reicht und die dazu befähigt, auch die Grenzen der

(Hg.), Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg 2012, S. 125–139, inspirieren lassen.

eigenen Möglichkeiten sowie die Unumgänglichkeit des Schmerzes, des Leidens und des Todes zu bejahen, ohne sich daran aufzureiben oder zu verzweifeln. Zudem hält das biblische und christliche Erbe eine Fülle von Geschichten, Gebeten, Liedern, Ritualen und Symbolen bereit, die helfen, eigenes und fremdes Leben, Lieben und Leiden zu feiern, zu deuten und eine «Sprache zu finden für das, was stumm macht».

c) Eine Strategie des «linearen» Kürzens und Ausdünnens des bisherigen kirchlichen Tuns und Lebens wäre theologisch insofern fragwürdig, als sie den doch sehr deutlichen «Zeichen der Zeit» keine Rechnung trüge. Und soziologisch wäre (bzw. ist?) sie insofern fatal, als die zunehmende «Distanz» der Orte kirchlichen Lebens (z. B. in Form von Gottesdiensten oder persönlicher Antreffbarkeit von Seelsorgenden) die «Kirchendistanzierung» im wörtlichen wie im übertragenen Sinne verstärken würde. Ein solches Vorgehen hiesse, den Niedergang verwalten statt die Zukunft zu gestalten.

Plädoyer für eine «institutionelle Abrüstung»

Etwas provokativ möchte ich die m. E. sachgerechteste und aussichtsreichste Strategie als «institutionelle Abrüstung» bezeichnen. Dabei ist der Begriff «Abrüstung» einerseits in einem «materiellen» Sinn zu verstehen: Kirchliche Liegenschaften, Verwaltungsstrukturen und pastorale Angebote sind vielfach noch stark auf eine flächen- und lückenlose Vollversorgung aller Kirchenmitglieder «von der Wiege bis zur Bahre» sowie in allen Lebenslagen ausgerichtet und tragen die Züge eines Wohlstands-Katholizismus. Etwas mehr Einfachheit und Bescheidenheit hätte noch nichts mit der Verwirklichung eines Armuts-Ideals zu tun. Das «Abrüstungspotenzial» ist allerdings nicht überall gleich gross, weil die finanziellen Rahmenbedingungen in der Schweiz recht unterschiedlich sind. Ziel ist nicht das allgegenwärtige «Sparen», sondern mehr Solidarität (nicht nur, aber auch innerhalb der Schweizer Kirche).

Andererseits ist der Begriff «institutionelle Abrüstung» auch in einem «übertragenen» Sinn zu verstehen: Kirchen- und staatskirchenrechtliche Strukturen und Gesetzgebungen, dogmatische und ethische Festlegungen, amtliche Kompetenzordnungen, Grenzziehungen zwischen «innen» und «ausen», Sanktionen für Verstösse gegen entsprechende Vorgaben (sei es Wiederheirat

nach Scheidung oder Erklärung des Austritts aus der Kirche) schaffen eine hohe «Regelungsdichte», die den institutionellen Charakter der Kirche sehr stark in den Vordergrund treten lässt. Theologisch ist dies insofern kritisch, als damit der Eindruck entsteht, das «Institutionelle» diene nicht der «Sache Jesu» bzw. dem Kernauftrag der Kirche, sondern beherrsche sie. Zur «Auflösung» damit verbundener Probleme werden wiederum rechtliche «Aus-», «Um-» oder «Not-Wege» gesucht, was den Eindruck der Überreglementierung und einer fragwürdigen Kasuistik noch verstärkt. Vereinfachung, grosszügigere Regelungen, mehr Spielraum für regionale Entwicklungen, Freiräume für Experimente wären nicht nur aus «praktischen» Gründen wünschenswert, sondern auch theologisch geboten, sofern man die Aussage des Konzils ernst nehmen will, dass es in Glaubensfragen eine «Hierarchie der Wahrheiten» gibt. Die Liste möglicher Beispiele ist lang. Zu betonen ist, dass davon nicht etwa nur die Vertreter der Kirche sondern auch die «gewöhnlichen» Mitglieder betroffen sind. Wie z. B. soll man einem kirchendistanzierten Paar, das vom befreundeten Pastoralassistenten getraut werden möchte, erklären, dass ihre «katholische» Trauung von einem Diakon oder Priester vorzunehmen ist, während derselbe Pastoralassistent der «ökumenischen Trauung» eines ebenfalls befreundeten gemischten Paares problemlos vorstehen konnte?

Eine solche «institutionelle Abrüstung» hätte einen doppelten Vorteil: Einerseits wird die Kirche für «Distanzierte» und Nichtmitglieder glaubwürdiger, zugänglicher und anschlussfähiger, weil sie die traditionellen Klischees nicht bedient, ihre Sachanliegen deutlicher hervortreten und Formfragen in den Hintergrund treten lässt. Und andererseits kann die Kirche sich unbeschwerter und freier auf die Frage einlassen, wo innerhalb und ausserhalb ihrer Grenzen die Wahrheit und die Freiheit, aber auch die Werte und Lebensformen des Evangeliums zum Zuge kommen. Damit erhalten die Merkmale der Kirche als Erzähl-, Bekenntnis-, Hoffnungs- und Mahlgemeinschaft sowie ihre nicht-institutionellen und institutionskritischen Potenziale den ihnen zukommenden Stellenwert.

Warnung vor falschen Erwartungen

Diese aus meiner Sicht sowohl theologisch als auch praktisch attraktivste Strategie der «institutionellen Abrüstung» darf nun allerdings nicht mit (oft uneingestanden) falschen Erwartungen belastet werden:

a) Sie darf nicht mit der Erwartung belastet werden, dass sie das ausgeprägte Bedürfnis nach «Harmonie» innerhalb der Kirche stillt, denn sie ist eine Option unter mehreren – und muss mit Diskussionen und «Gegenwind» rechnen. Letzterer wird dadurch verstärkt, dass die erforderlichen Entscheidungen Abschiede erfordern, die für die Verantwortungsträger und die «institutionellen Kirchenmitglieder» emotional und teils auch materiell schmerzhaft sind. Sie müssen also um der Sache willen gegen Vorlieben und Vorteile jener entscheiden, die den Alltag mittragen ohne dafür durch direkte Anerkennung oder unmittelbar sichtbare Erfolge «belohnt» zu werden.

b) Der Weg der «institutionellen Abrüstung» darf auch nicht mit der Erwartung belastet werden, dass die Kirche institutionell wieder zur «alten Stärke» zurückfindet, wenn sie materiell, aber auch bezüglich ihrer institutionellen Regelungen bescheidener und einfacher auftritt. Sie wird hoffentlich durch das Abwerfen von Ballast an innerer Kraft, an Mut und Lebendigkeit, auch an Leucht- und Überzeugungskraft gewinnen. Aber es handelt sich um ein «Abrüstungsprogramm», das seine Glaubwürdigkeit und auch seine Wirkung verspielt, wenn es als «Trick» zur indirekten «Wiederaufrüstung» aufgefasst wird.

c) Schliesslich sollte dieser Weg der «institutionellen Abrüstung» nicht mit der Erwartung belastet werden, ein «einfacher Weg» zu sein. Institutionelle Sicherheiten materieller, rechtlicher und religiöser Art teilweise aufzugeben, ist mit Verunsicherungen, mit dem Verlust stützender Rahmenbedingungen und Bequemlichkeiten, mit Suchbewegungen, höherer Verletzlichkeit und zugleich mit hohen Ansprüchen verbunden. Die ersten Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu, die schon Mühe bekundeten, das wenige zu verlassen, was sie hatten, sowie die Erzählung vom reichen jungen Mann geben dazu ebenso Anschauungsmaterial wie der Weg des durch den neuen Papst wieder präsenten Franz von Assisi, der sich demonstrativ nackt auszog, um dem Ruf des

Auferstandenen zu entsprechen, die zerfallende Kirche wieder aufzubauen. «Institutionelle Abrüstung» ist ohne Besitzverzicht nicht zu haben.⁷⁸

⁷⁸ Vgl. dazu auch das erste Statement im Aufsehen erregenden letzten Interview von Kardinal Carlo M. Martini vom 8. August 2012: «Die Kirche in den Wohlstandsländern Europas und Amerikas ist müde geworden. Unsere Kultur ist alt, unsere Kirchen sind gross, Häuser sind leer, die Organisation wuchert, unsere Riten und Gewänder sind prächtig. Doch drücken sie das aus, was wir heute sind? Dienen die Kulturgüter, die wir zu pflegen haben, der Verkündigung und den Menschen? Oder binden sie zu sehr unsere Kräfte, sodass wir uns nicht bewegen können, wenn eine Not uns bedrängt? Der Reichtum belastet uns. Wir stehen da wie der reiche Jüngling, der traurig wegging, als ihn Jesus zur Mitarbeit gewinnen wollte. Ich weiss, dass wir nicht einfach alles verlassen können. Doch wir könnten zumindest Menschen suchen, die frei und den Menschen nahe sind, wie es Erzbischof Romero und El Salvadors Jesuiten-Märtyrer waren. Wo sind die Helden bei uns, auf die wir schauen können? Keinesfalls dürfen wir sie mit den Fesseln der Institution behindern.» Gottesspuren, vgl. Anm. 1, S. 243.

Abschied von der Suche nach der verlorenen Vergangenheit. Versuch einer Einordnung persönlicher Erfahrungen eines alten Hasen aus dem Bistum Basel

ODO CAMPONOVO, THEOLOGE UND PASTORALVERANTWORTLICHER DES BISTUMS BASEL

Denkt nicht mehr an das, was früher war;
Auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten.
Sehr her, nun mache ich etwas Neues.
Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?
Ja, ich lege einen Weg an durch die Steppe
Und Strassen durch die Wüste.
Jes 43, 18f.

Religionssoziologische Studien als Augenöffner

Es kracht im Gebälk der Pastoral. Unter Pastoral versteht der Pastorale Entwicklungsplan des Bistums Basel «Den Glauben ins Spiel bringen» (PEP)⁷⁹ «das organisierte Handeln der Kirche, durch das sie ihren Auftrag zu erfüllen sucht, für das Leben im umfassenden Sinn einzustehen und es zu fördern. Diesen Auftrag nimmt die Kirche wahr, wenn die Gemeinschaft der Getauften in lebendiger Beziehung zu Gott den Glauben ursprungsgetreu und situationsgerecht in Wort und Tat bezeugt und feiert.»⁸⁰

Es kracht schon lange im Gebälk der Pastoral. Das haben die Seelsorgenden längstens festgestellt; sie erfahren die Veränderungen in ihrer alltäglichen Arbeit und sie bemühen sich auch, sich auf die Herausforderungen einzulassen. Die gesellschaftlichen Veränderungen der letzten sechzig Jahre, die ich zu einem grossen Teil selber miterlebt habe, sind gewaltig. Da ist es nicht verwunderlich, wenn ein pastorales System, das auf eine andere Situation

⁷⁹ Vgl. www.bistum-basel.ch. Die Homepage ist in Revision, sodass genauere Angaben nicht aktuell sein könnten.

⁸⁰ Den Glauben ins Spiel bringen, Pastoraler Entwicklungsplan (PEP) des Bistums Basel, S. 5.

zugeschnitten ist – und dort erfolgreich war – sich nicht von einem Tag auf den andern umstellen kann. Es muss neue Wege suchen und erproben, gleichzeitig das Alltagsgeschäft aufrechterhalten und auch Bisheriges mitnehmen. Denn es ist nicht leicht zu erkennen, was am Bisherigen authentische Tradition und was ein alter Zopf ist. Wie bei einem Möbelstück zeigt sich oft erst aus zeitlicher Distanz, ob es eine wertvolle Antiquität oder bloss ein alter Kasten ist.

In dieser Situation erweisen sich die religionssoziologischen Studien und die Untersuchungen zu den gesellschaftlichen Milieus als Augenöffner, als entlastende Verstehenshilfen und als Wegweiser (unter anderen) auf der Suche nach adäquaten pastoralen Wegen.

Dem Gejammer über die heutige schlechte Gesellschaft und der Beschwörung der guten alten Zeiten, die zurückkehren würden, wenn ... ja wenn die Sündenböcke ihre Arbeit recht gemacht hätten – diesem Gejammer entziehen diese Studien den Boden. Die Sündenböcke sind rehabilitiert: Das waren zuerst die Eltern, die ihre Kinder nicht recht zu erziehen vermochten, dann die Katechetinnen, welche in einer Wochenstunde am Rand des Stundenplanes nicht fähig waren, die Fülle des katholischen Glaubens zu vermitteln und schliesslich die Priester und Theologinnen und Theologen, die selber nicht recht glaubten.

Nun wissen wir: Nicht ein bestimmter Akteur hat Fehler gemacht, sondern die Gesellschaft hat sich verändert. Die Menschen ticken heute anders. Es ist nicht Aufgabe der Pastoral, die Situation zu beklagen; die heutige Situation ist der Ort, an dem die Kirche ihren Auftrag zu erfüllen hat. Wenn es kracht im Gebälk, nützt es nichts, den Wind zu verbieten. Das Haus muss aerodynamischer (um)gebaut werden.

Der gesellschaftliche Ort und das Selbstverständnis der Römisch-katholischen Kirche in unseren Breitengraden

Die Grundaufgabe der Pastoral in der vergangenen, konfessionell geprägten christentümlichen Gesellschaft war es, die durch die Gesellschaft tradierte Lebensweise religiös zu begleiten. Die Aufgabe wurde durchaus differenziert wahrgenommen. Nicht nur von der «Wiege bis zur Bahre» war das Leben eingebettet in die kirchliche Begleitung; auch fast für jede gesellschaftliche Schicht gab es eigene Gefässe, meist als Verbände organisiert.

Die gesellschaftliche Grundlage für diese Form der Pastoral ist weggebrochen. Neue Formen müssen gesucht werden. Da ist es nicht verwunderlich, dass darüber gestritten wird, welche Strategie verfolgt werden soll.

Es ertönt der Ruf, in dieser Zeit des Relativismus müsse die Kirche ein messerscharfes Profil zeigen. Eine kleine Herde Engagierter sei besser als eine Horde mässig Interessierter. Gefordert ist Totalidentifizierung mit den rund 2850 Nummern des Katechismus. Wer nicht das ganze Paket übernimmt, soll es lieber gleich bleiben lassen. Bei einigen Exponenten ist das verbunden mit einer messerscharfen Abqualifizierung von «U-Boot-Katholiken» oder «Kar-teileichen». Ich weiss, dass diese Beschreibung eine Karikatur ist. Viel auf-richtige Sorge um den Glauben, um die Zukunft der Kirche, um das Wohl der Menschheit treibt auch Gläubige um, die das Heil in einem verklärten Haus voll Glorie suchen.

Ich glaube jedoch nicht, dass das der richtige Weg ist. Das verbietet uns schon die Tradition der katholischen Kirche. Zu ihren Markenzeichen gehört, dass sie zumindest intern katholisch ist, d. h. alle getauften Katholikinnen und Katholiken umfasst und ihnen auch ihre Plätze zugesteht. Sie stellte schon immer Gefässe bereit für Menschen mit unterschiedlichem religiösem Charisma: Orden mit dazugehörigen Laiengruppierungen («Dritte Orden»), Bewegungen mit unterschiedlichen Zielen und Spiritualitäten, Orte der Kate-goriseelsorge («fromme» Vereinigungen, Bruderschaften usw.

Ich vermute auch, dass es unter dem relativ einheitlichen Mantel religiösen Brauchtums schon früher verschiedene Stufen des religiösen Feuers und der Identifizierung mit dem Glauben gab. Die territoriale Einheit (Pastoralraum als Ort der Zusammenarbeit und Arbeitsteilung von Pfarreien) hatte und hat die Aufgabe, für alle da zu sein und das Evangelium zu buchstabieren, d. h.

auch für die, die nicht am Gemeindeleben teilnehmen und gerne der fragwürdigen Kategorie «Distanzierte» zugeteilt werden. Die Aufgabe zur Evangelisierung hat die ganze Gesellschaft im Blick. Das kann eine undankbarere, schwierigere Aufgabe sein.

Diese Offenheit für die real existierende Vielfalt religiöser Orte und Haltungen ist jedoch nicht nur eine pragmatische Entscheidung oder eine Strategie, sondern sie ist theologisch begründet.

Das feine Gespür des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Pastoral in einer modernen Gesellschaft

Erstaunlicherweise oder zum Glück oder dank dem Wirken des Heiligen Geistes hat das Zweite Vatikanische Konzil schon vor 50 Jahren Perspektiven aufgezeigt und Werkzeuge bereitgestellt, um unter den völlig veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen in der Welt von heute die Pastoral auszurichten.

Es sind Perspektiven, die bei uns erst jetzt langsam ins Bewusstsein rücken. In der Zeit nach dem Konzil waren sie offenbar noch nicht aktuell. Bei uns wurden ja vor allem Impulse auf dem Gebiet der Liturgie, der Laien und später – langsamer, aber mit Tiefenwirkung – der Diakonie aufgenommen.

Die dogmatische Konstitution über die Kirche stellt ganz lapidar schon im ersten Satz fest: «Christus ist das Licht der Völker». Nicht: Christus ist das Licht nur der Gläubigen. Und: Nicht die Kirche ist das Licht der Völker, wie es in einem Vorentwurf noch hiess. Die Kirche ist nur Werkzeug: «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heisst Zeichen und Werkzeug, für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit. Deshalb möchte sie [...] ihr Wesen und ihre universale Sendung ihren Gläubigen und aller Welt eingehender erklären. Die gegenwärtigen Zeitverhältnisse geben dieser Aufgabe der Kirche eine besondere Dringlichkeit, dass nämlich alle Menschen, die heute durch vielfältige soziale, technische und kulturelle Bande enger miteinander verbunden sind, auch die volle Einheit in Christus erlangen.»⁸¹ Damit ist jeder Beschäftigung nur mit sich

⁸¹ Lumen gentium 1.

selbst und der Abwendung von den Menschen grundsätzlich ein Riegel vorgeschoben.

Die Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute beschreibt, wo das Werkzeug anzusetzen ist: «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden.»⁸² Die Welt der Menschen, das heisst, die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt, steht vor den Augen der Kirche. Diese hat sich in die real existierende Gesellschaft einzulassen und sich zu fragen, was ihre Botschaft Heilendes einbringen kann. Dazu braucht es den Dialog mit den Menschen so, wie sie nun einmal sind.

Sinngemäss haben die französischen Bischöfe 1996 ihr pastorales Programm unter den Leitsatz «Proposer la foi»⁸³ gestellt. Erstaunlicherweise hat es vier Jahre gedauert, bis dieses wichtige Dokument in der Schriftenreihe «Stimmen der Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz»⁸⁴ erschienen ist – andere Dokumente sind viel schneller übersetzt worden. Das zeigt, dass offenbar im deutschen Sprachraum die hergebrachte Form des kirchlichen Lebens noch stärker lebte oder zumindest so beschaffen war, dass die fundamentalen Veränderungen nicht wahrgenommen wurden oder verdrängt werden konnten.

Die Grundbewegung dieser «proposition de la foi», die faktisch eine Aufnahme und Adaptation von «Gaudium et spes» ist, ist unterdessen auch im deutschen Sprachraum rezipiert worden; in der Schweiz, z. B. in den Pastoralplänen der Bistümer St. Gallen und Basel. Im Bistum Basel hatten der Jura

⁸² Gaudium et spes 1.

⁸³ Les évêques de France, Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France, Paris 1996 (Les éditions du cerf).

⁸⁴ «Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996», in: Stimmen der Weltkirche 37, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonner Talweg 177, 53129 Bonn 2000.

als französischsprachiger Teil und Kontakte mit dem Bistum Lausanne-Genève-Freiburg im Rahmen der Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz eine wichtige Brückenfunktion.

Ganz kurz will ich am Beispiel des Pastoralen Entwicklungsplans des Bistums Basel zeigen, dass die theologischen Grundlagen und Perspektiven für Gehversuche angesichts der neuen gesellschaftlichen Realitäten aufgenommen sind und nach und nach ins Leben umgesetzt werden. «Wir als Kirche im Bistum Basel glauben, dass der Geist Gottes uns auch durch gesellschaftliche Entwicklungen auf unsere Sendung hinweist. Wir wollen uns den Veränderungen stellen und die Chancen entdecken, die das Evangelium für diese Zeit bietet. Denn als Kirche leben wir nicht für uns selber.»⁸⁵ Nun zeigen gerade die religionssoziologischen Untersuchungen, dass die Gesellschaft komplexer ist als vor einigen Jahrzehnten. Dabei stellen wir fest, dass sich die pastorale Grundaufgabe tiefgreifend geändert hat: Es geht viel weniger um die Begleitung gesellschaftlich gelebter Christlichkeit. Die Evangelisierung wird zum zentralen Moment; der Glaube muss überhaupt erst ins Spiel gebracht werden.

Diese veränderte Aufgabe ist in der Grundperspektive des Pastoralen Entwicklungsplans «Den Glauben ins Spiel bringen» zusammengefasst. Sie wird ausgefaltet in vier Hauptleitsätzen, die den Kern des Pastoralen Entwicklungsplans bilden:

Den Glauben ins Spiel bringen:

1. In der Welt von heute Kirche sein: Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute – besonders der Armen und Bedrängten – zu unseren eigenen machen.
2. Uns von Gott erfüllen und leiten lassen: Gott suchen im Hören auf die Heilige Schrift und die Tradition der Kirche, Gott begegnen im Nächsten, in Gebet und Gottesdienst.
3. Uns in die Sorge Gottes für die Welt hineinnehmen lassen: Unsere Berufung erkennen, uns zu Gemeinschaften sammeln und in die Welt senden lassen.

⁸⁵ Den Glauben ins Spiel bringen, S. 11.

4. Personal, Strukturen und Mittel auf die Pastoral ausrichten: Die Pastoral, die nötig ist, um den Glauben in einer ausdifferenzierten Gesellschaft ins Spiel zu bringen, bedingt ein Denken für das grössere Ganze und benötigt grössere Organisationsräume. Der Bischof hat deshalb beschlossen, das Bistum in Pastoralräume zu gliedern.

Ich möchte also behaupten, dass die Katholische Kirche die theologischen und theoretischen Grundlagen gelegt hat, um sich auf die moderne Gesellschaft einzustellen. Das ist vielen nicht bewusst.

Aus der Distanz von 50 Jahren bestätigt sich so, dass das Zweite Vatikanische Konzil ein pastorales Konzil ist.⁸⁶

Vom Kopf ins Herz. Hindernisse auf dem Weg der Rezeption der pastoralen Grundperspektiven

Nun gibt es jedoch verschiedene Elemente, die den Umbau auf eine evangelisierende Pastoral erschweren, welche vom konkreten Menschen der Gegenwart ausgeht. Die Selbstevangelisierung ist kein leichter Schritt. Oder im Bild gesagt: Der Weg vom Kopf ins Herz, von einer für richtig gehaltenen Erkenntnis zu einer verinnerlichten und handlungsleitenden Grundhaltung ist erschwert durch einige tief sitzende Vorstellungen, welche das Verhalten oft kaum bewusst lenken und Ängste vor Veränderungen wecken.

Das ist einmal die Identifikation der Kirche mit der Pfarrei. Die Verbindung der organisatorischen Grösse Pfarrei mit der theologischen Grösse der Gemeinde war als Reaktion auf die Erosion der volkskirchlichen Pfarrei ein verständlicher, wohl auch notwendiger Schritt. Sie führte jedoch dazu, dass die Getauften beurteilt wurden nach ihrem Engagement in der Pfarrei. Der ideale Laie war der, der sich in einer der möglichst zahlreichen Gruppen in der Pfarrei auf Lebenszeit engagierte. In der Pastoraltheologie werden in letzter Zeit die Verengungen dieser Konzeption diskutiert; es ist offensichtlich, dass dieses Modell den heutigen Realitäten nicht mehr angemessen ist.

Das Monopoldenken im Rahmen der eigenen Pfarrei führt tendenziell dazu, dass andere Pfarreien mit anderen Schwerpunkten und vielleicht erfolgrei-

⁸⁶ Die dogmatische Relevanz dieser Tatsache ist längst nicht aufgearbeitet. Die Sendung der Kirche, ihre Mission, erfasst im Dialog mit den Menschen, ist der Kristallisationspunkt der Theologie, nicht eine abstrakte Lehre, die es rein zu vermitteln gilt.

chen Projekten, anderssprachige Gemeinden, Bewegungen mit anderen Spiritualitätsformen, kategoriale kirchliche Orte als Konkurrenz empfunden werden. Man bekämpft sich, statt die Vielfalt als Bereicherung zu empfinden und sich zu freuen, wenn Christen irgendwo Heimat finden.

Zwei Beispiele: Es gibt Christen, die nicht gemeinschaftsorientiert sind, die ihren Glauben im Alltag leben und sich in den üblichen Formen der Gottesdienste nicht zuhause fühlen. Wo werden sie als Getaufte ernst genommen und nicht abgewertet?

Mindestens ein Drittel der Katholikinnen und Katholiken sind in zwei oder mehreren Kulturen zuhause. Kirchlich sind viele in ihren Missionen Zuhause, die selber lebendige Gemeinschaften bilden. Sie hören immer wieder die Forderung, dass sie sich «integrieren» sollten, d. h. dass sie gefälligst so in der Pfarrei mitmachen sollten, wie diese es wünscht. Der dahinter stehende verkappte Machtanspruch ist dabei meist gar nicht bewusst.

Das Modell der Kirche als konzentrische Kreise um den Pfarrer, welche die Qualität des Christseins im Verhältnis zu den Aktivitäten der Ortsparrei misst, muss abgelöst werden durch ein Modell mit vielen möglichen Kristallisationspunkten christlichen Lebens. Sie stehen insofern miteinander in Gemeinschaft als sie sich den richtigen Glauben nicht absprechen. Der theologische Begriff der «Communio» meint nicht, wie das deutsche Wort Gemeinschaft insinuiert, Stallwärme, emotionale Gemeinschaft untereinander, sondern Gemeinschaft in Jesus Christus mit ihren Folgen, die durchzuhalten sind, auch wenn man sich nicht so gerne hat.

Ein weiteres Element ist ein verbreitetes Idealbild des Seelsorgers. Eine in der Pastoral tätige Person sollte persönliche Kontakte mit (möglichst allen) Gläubigen haben, sie auf ihrem Lebensweg begleiten und ihnen möglichst oft hilfreich zur Seite stehen. Der wahre Seelsorger ist Begleiter, Therapeut, eventuell noch geistlicher Lehrer. Dieses Bild gilt mit den bekannten Einschränkungen auch für die weibliche Variante dieses Berufes. Das ist ein altes Ideal, das faktisch kaum je Realität war; der grösste Teil der Seelsorge geschah und geschieht unter den Laien selber. Aber auf dem Hintergrund dieses Bildes hört man immer wieder von pastoral Tätigen, man möchte Seelsorger sein, aber man werde durch Administration davon abgehalten. Dabei wird der Unterschied zwischen Leitung und Administration verwischt: Administration kann ausgelagert werden; das geschieht ja praktisch flächen-

deckend: Die vielen tüchtigen Pfarreisekretärinnen sind tragende Säulen der Pastoralarbeit und entscheidend für das Image einer gastfreundlichen Kirche. Leitung hingegen ist Teil der Pastoral. Sie ist notwendigerweise verbunden mit Nachdenken am Schreibtisch und mit Beratung in Gremien. Wenn die Pastoralarbeit komplexer wird und werden muss, ist es nur logisch, dass auch die Leitungsaufgabe komplexer wird. Umso wichtiger ist, dass sie auch wahrgenommen wird. Der Hirte muss die Herde zu den Weideplätzen führen; dabei ist es nicht nötig, dass er jedes Schaf einzeln kraut.

Eine Folge dieses Idealbildes als Seelsorger zeigt sich bei den Laien. Gläubige, welche das Leben einer Pfarrei aktiv und mit viel Engagement mittragen, welche als mündige Laien handeln, zeigen in Personalfragen oft eine paradoxe Reaktion. Wenn kein eigener Pfarrer oder Gemeindeleiter für und nur für die eigene Pfarrei in Aussicht gestellt ist, kommen grosse Ängste auf, das sei das Ende des kirchlichen Lebens. Sie wehren sich gegen Leitungsmodelle, die ein gemeinsames, dafür vielfältigeres Seelsorgeteam für mehrere Pfarreien vorsehen, statt für jede Pfarrei eine einzige Person. In der heutigen Zeit seien Beziehungen sehr wichtig. Das stimmt, heisst aber nicht, dass diese Beziehungen möglichst alle nur über eine einzige Person laufen sollen. Dass Beziehungen im Rahmen der Jugendseelsorge, der Erwachsenenbildung oder einer anderssprachigen Mission ebenso wirksam für ein Leben als Christ in der Gesellschaft sein können, wird ausgeblendet.

Angesichts der sich abzeichnenden fundamentalen Veränderungen halten Menschen in der heutigen Zeit tendenziell lieber am Bisherigen fest als dass sie freudig Experimente wagen.⁸⁷ Bei dieser Grosswetterlage ist es nicht leicht, in der Kirche Veränderungen anzugehen. Tatsächlich ist es sehr schwierig, in der Pastoral Sterbendes in den Tod zu begleiten und in Ehren zu begraben, um Raum für Neues zu schaffen. Denn oft geht das auf Kosten von Menschen, die sich eingesetzt haben für das, was jetzt nicht mehr in der gewohnten Form aufrechterhalten werden kann. Die Erfahrung zeigt jedoch,

⁸⁷ Dazu genügt ein Blick auf die eidgenössische Politik: Dass wir unser Verhältnis zur EU neu überlegen müssten, ist ein Tabu; niemand will schliesslich Wahlen verlieren. So feiert die Reduit-Rhetorik feierliche Urstände, während im Tagesgeschäft Glaubenssätze des helvetischen Selbstbildes fast stillschweigend über den Haufen geworfen werden. Man denke an den Steuerhinterziehungsschutz, euphemistisch als Bankkundengeheimnis deklariert, an den Nachvollzug von EU-Recht, den die Proleten der Unabhängigkeit fordern, sobald es ihren ökonomischen Interessen dient, während sie lauthals gegen Ausländer vom Leder ziehen, seien es eher dunkelhäutige Asylbewerber oder hellhäutige Akademiker.

dass die Sorge um die Kirche diese Menschen oft überraschend offen werden lässt, wenn sie in die Prozesse einbezogen werden. Denn neue Aufgaben in der Pastoral können nicht mehr durch zusätzliches Personal übernommen werden. Kräfte für Neues, für Weiterentwicklung von Schwerpunkten, für Experimente müssen durch Verringerung des Aufwands an andern Orten gewonnen werden. Vom System her gedacht ist es nicht sinnvoll, wenn sich das Personal zu Tode arbeitet.

Wenn bekennendes Handeln grösseres Gewicht erhalten soll, liegt ein weiteres Hindernis im Weg. Unter vielen Seelsorgenden besteht ein Misstrauen gegenüber evangelisierenden Methoden. Erfahrungen und Wege, wie Glaube überhaupt geweckt werden kann, kommen oft aus den katholischen Bewegungen, welche als Konkurrenz beim Aufbau einer Gemeinde empfunden und deshalb sehr kritisch angeschaut werden. Andere kommen aus kirchlichen Traditionen, welche von Katholiken als freikirchlich empfunden werden. Diese Herkunft ist oft auch nach einer Anpassung an den katholischen Kontext noch spürbar. Bei einer kritischen theologischen Analyse kann man leicht einige Haare in der Suppe finden.

Vielleicht ist dieses Misstrauen gegenüber Methoden der Glaubensweckung ein Problem einer älteren Generation, die mit Hilfe einer soliden und kritischen Theologie ihren Glauben von Überwucherungen und enger selbstreferenzieller Theologie befreien musste. Man vergisst dabei, dass in jeder Anfangsphase Milch statt fester Speise gegeben werden muss und empfindet solche Wege als naiv. Allerdings wächst das Verständnis dafür, dass die Aufgabe des Weckens von Glauben nun auch auf unsere Kirche zugekommen ist und dass man alles prüfen und das Gute behalten muss. In der französischsprachigen Pastoraltheologie wird das Problem der Initialzündung reflektiert («pastorale d'engendrement»). Auch andere Wege gibt es, die, die auf dem katholischen Mist gewachsen sind und den dialogischen und selbstevangelisierenden Charakter betonen.⁸⁸

⁸⁸ Z. B. AsIPA: Asian integrated Pastoral Approach, eine auf Bibelteilen gründende und die durch die Taufe gegebene Würde der Laien aufnehmende Form, christliche Gemeinschaften zu bilden; vgl. www.asipa.ch.

Ernst war die Lage schon immer, aber nicht hoffnungslos

Meine Beschreibung dieser Hindernisse auf dem Weg vom Kopf ins Herz ist sehr vereinfachend. Sie versucht, Erfahrungen aus vielen Begegnungen zu bündeln und zu verstehen. Sie darf nicht als Wertung verstanden werden. Menschen leben nun einmal nicht im luftleeren Raum, sondern in einem konkreten geschichtlichen Strom. Auch wenn viele Seelsorgende, viele Gläubige in einer ersten Phase solche Muster zeigen, bleiben sie nicht stehen. Sobald sie die gesellschaftlichen Veränderungen nicht bloss (ab)werten, sind sie offen für Neues und akzeptieren, dass pastorale Formen legitim sein können, die auf andere Bedürfnisse eingehen. Sie sind bereit, nach Wegen zu suchen, sie brechen in die Zukunft auf.

Die obige Beschreibung will verständlich machen, dass Anpassungsprozesse Zeit brauchen; die Seele muss nachkommen können. Der Schluss ist daraus zu ziehen, dass diese Zeit auch gegeben werden soll. Es braucht zwar einen gewissen Veränderungsdruck durch pastorale Programme der Bistümer.⁸⁹ Aber es braucht auch Geduld, Gespräche und wertschätzendes Vertrauen in die Menschen. Denn zu viel Druck führt zu Erstarrung.

Neben diesen Faktoren, bei denen die Kirche an sich selber arbeiten muss – und es auch tut – gibt es Faktoren, denen die Kirche unterworfen ist, die sie jedoch höchstens teilweise beeinflussen kann. Es geht um das medial vermittelte Image der Kirche in der Gesellschaft. Denn je weniger konkrete Erfahrungen mit Kirche erlebt werden, desto mehr wird Kirche am Image gemessen. Die Präsenz des Papsttums in der medialen Welt kann die Wahrnehmung der real existierenden Kirche am Ort überdecken, positiv oder negativ. Im Moment erfahren wir mit Freude, was einfache Auftritte im Zeichen der Bescheidenheit für Auswirkungen auf die Gemütslage in der Kirche, aber auch in der weiteren Öffentlichkeit haben können.

Das Image hängt auch ab vom Kanon der Themen, welche die Gesellschaft als relevant vorgibt und auf welche sie ihre Aufmerksamkeit richtet, weil sie darin eine Differenz zu ihren Werten sieht. Neben den Missbräuchen sind das die Stellung der Frau, Fragen der Sexualität (manchmal auch etwas einseitig), Schwangerschaftsabbruch (oft sehr dogmatisch: wer nicht bedingungslos für

⁸⁹ Solche Programme haben – im Gegensatz zu den Ortskirchen anderer Länder – in unserer sehr subsidiär verstandenen kirchlichen Landschaft wenig Tradition; lieber erfindet jede Einheit das Rad selber neu.

Abtreibung ist, ist hoffnungslos hinterwaldlerisch), Misstrauen gegen jede Form von Missionierung (während kommerzielle Werbung als unbedenklich gilt). Andere Bereiche werden völlig ausgeblendet, so zum Beispiel die katholische Soziallehre, welche von den vergangenen Päpsten sehr oft thematisiert wurde. Aber eben, die Soziallehre würde einige Anfragen an unsere schweizerischen Selbstverständlichkeiten beinhalten.

Auf der andern Seite trifft die Wertschätzung der Diakonie, welche die soziologischen Untersuchungen zeigen, ein zentrales Element unseres Glaubens. Die Gesellschaft ist längst nicht so negativ, wie wir es oft beklagen. Es werden viele positive Werte gelebt und es gibt viele Menschen guten Willens. Und mit diesen sollen wir, gemäss dem Willen des Konzils, zusammen an der Gestaltung der Welt arbeiten.

Vom guten Willen der Menschen auszugehen, denen wir begegnen, muss eine Grundhaltung der Pastoral sein – eine Grundhaltung für eine Pastoral, welche sich auf die Gesellschaft einstellt, wie sie nun mal ist.

Die Herausforderungen sind gross; manchmal erscheinen sie fast zum Verzweifeln gross. Wir haben die Zukunft nicht im Griff. Wir dürfen jedoch auch nicht meinen, wir müssten sie haben. «Die eigenen Grenzen annehmen und die Vollendung erhoffen. Stückwerk ist unser Tun, fragmentarisch und unvollkommen. Das darf es auch sein. Wir glauben, dass Gott es ist, der die Welt zur Vollendung führt. Wir bitten um das Kommen des Reiches Gottes. Wir treten dafür ein, dass es wachsen kann. Wir können es jedoch nicht selber schaffen. Das entlastet uns. So können wir in engagierter Gelassenheit und gelassenem Engagement als Christen leben und etwas von der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes ausstrahlen.»⁹⁰ Dieser fromme Schluss ist nicht einfach Ausfluss meiner beginnenden Senilität. Neben der Anstrengung des Geistes, der theologischen Reflexion und der Anstrengung der pastoralen Aktion, des Erprobens von neuen Wegen braucht es eine Grundhaltung – sonst sind wir nur ein drohnender Gong oder eine lärmende Pauke (1 Kor 13,1). Diese Grundhaltung ist Liebe, Hoffnung, Glaube in und für die Welt, wie sie heute ist.

⁹⁰ PEP Leitsatz 2.4.

Kirche «nahe bei Gott – nahe bei den Menschen». Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons St. Gallen

DÖLF WEDER, THEOLOGE UND EHEMALIGER KIRCHENRATS-PRÄSIDENT DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN KIRCHE IN ST. GALLEN

Gesellschaft im Umbruch – Kirchen im Umbruch

Unsere Gesellschaft ist im Umbruch, darum sind auch die Kirchen im Umbruch. Diese Tatsache ist nicht neu, aber sie wird durch neue Studien immer deutlicher belegt und in den Konsequenzen genauer beschrieben. Zu beobachten sind namentlich eine zunehmende Distanzierung der Menschen von kirchlicher Religiosität und das Auseinanderdriften von institutioneller und individualisierter, nicht-konfessioneller Religiosität. In urbanen Gebieten ist bereits ein eigentlicher Traditionsabbruch feststellbar. Das schwächt die Landeskirchen.

Nun kann man diese Entwicklung entweder in der Haltung von Untergangsverwaltern beklagen und zeitlich zu verzögern versuchen, oder man kann sich als aktive Übergangsgestalter verstehen und fragen, was christliche Kirche zu leben in der neuen und sich weiterhin rasch verändernden Situation für und mit den Menschen von heute bedeuten kann. Substanzielle Veränderungen sind dabei nicht zu umgehen. Wenn wir weiterhin tun, was wir heute tun, werden wir – bestenfalls – die Resultate erzielen, die wir heute erzielen. Wenn ein Segelboot bei drehendem Wind das gleiche Ziel wie bisher ansteuern will, muss es die Segelstellung ändern, sonst bleibt es stehen oder kentert sogar. Entscheidend in solchen Entwicklungsprozessen ist, sich nicht in Theorien und Leitbildern zu verlieren, sondern den Fokus auf eine klare Zielvorstellung und eine langfristig angelegte, kontinuierliche Umsetzung zu legen. Das erfordert eine konsequente Ziel- und Resultatorientierung – auf der Basis einer klaren Identität.

Essenzielle Fragen im Rahmen eines solchen Prozesses sind deshalb:

- Wer sind wir, was ist unsere *Identität*?
- Was ist unser *Auftrag*?
- Was sind unsere *Ziele*?
- Wie gelangen wir dorthin, was ist unser *Weg*?

Von der Analyse zur gemeinsamen Ausrichtung

Nach einer Situationsanalyse leitete der Kirchenrat der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons St. Gallen im Jahr 2000 einen solchen klärenden Prozess ein. Zusammen mit allen Kirchenvorsteherschaften und Mitarbeitenden im Kanton führte er die interaktiven Prozesse «St. Galler Kirche 2010» und später «St. Galler Kirche 2015» durch. Die erarbeitete gemeinsame Ausrichtung und die Zielsetzungen wurden und werden mit langfristiger Perspektive und grosser Beharrlichkeit schrittweise umgesetzt. Institutionalisierte Evaluationen des Zielerreichungsgrades ermöglichen auf allen Ebenen notwendig werdende Korrekturen und Weiterentwicklungen der Ziele und der zu deren Erreichung eingesetzten Massnahmen.

Als entscheidend erwies sich die Förderung einer gemeinsamen Ausrichtung. Es ist eine breite und viele Glaubensfarben ermöglichende Zielrichtung. Aber sie macht eine klare Aussage, wer wir sein und in welche Richtung wir uns entwickeln wollen. Zusammengefasst ist sie in der Vision einer Kirche «*nahe bei Gott – nahe bei den Menschen*».

Wir bekennen uns damit zum Anliegen, als Kirche einerseits den Menschen in ihrer heutigen Lebenswirklichkeit nahe zu sein, stark von ihnen und ihren Situationen und Anliegen her zu denken. Andererseits wollen wir unserer Identität und unserem Auftrag treu sein: Das Evangelium verkünden und damit Kirche nahe bei Gott und seiner befreienden Botschaft in Jesus Christus leben. Wie bei den zwei Brennpunkten einer Ellipse gilt es, sich ständig sowohl an Gottesnähe wie auch an Menschennähe zu orientieren. Im christlichen Glauben ist das eine nicht ohne das andere zu haben, das eine in keiner Tätigkeit vom anderen zu trennen. Jesus Christus hat uns das vorgelebt.

Ende 2001 verabschiedete die Synode nach einem zweijährigen intensiven Prozess das Strategiepapier «St. Galler Kirche 2010». Nach einer ausführli-

chen Evaluation im Rahmen einer breit angelegten Visitation aller Kirchgemeinden wurde es 2008 aufdatiert zur heute gültigen Version «St. Galler Kirche 2015». Sie enthält kurze, klare Aussagen zu Fundament und Auftrag, zur Vision einer Kirche «*nahe bei Gott – nahe bei den Menschen*», zu den Wertefeldern «gelebter Glaube», «lebendige Weggemeinschaften» und «bereicherndes Miteinander» sowie zu den drei Schwerpunkten bis 2015: «Auftrag und Vision vertiefen», «Programmarbeit stärken – Qualität, Vielfalt und Innovation» und «Lebendige Kirchgemeinden fördern».

Die programmatische Kraft einer klaren Vision

Es zeigt sich, dass die Vision einer Kirche «*nahe bei Gott – nahe bei den Menschen*» und die konsequente Zielorientierung starke programmatische und dynamisierende Kraft entwickelt. Die Kirchgemeinden untereinander und die kantonalkirchlichen Programmstellen sind sich deutlich nähergerückt und haben an Dynamik gewonnen. Zwischen ihnen ist eine rege Interaktion entstanden. Depressive Gefühle wichen einer zuversichtlicheren Haltung. Man wagt, sich mutig den oft schwierigen Realitäten zu stellen. Eine ganze Reihe von Zielen konnte inzwischen erreicht, neue Horizonte konnten angepeilt werden. Das vermittelt wichtige Erfolgserlebnisse. Die St. Galler Kirche wirkt in aller menschlichen Schwachheit. Aber sie lebt, und sie ist als kirchliche Gemeinschaft trotz einem schwierigen gesellschaftlichen Umfeld zuversichtlich und mit den Menschen auf relevante Weise unterwegs – wanderndes Gottesvolk.

Im Folgenden wird am Beispiel eines einzelnen von vielen Themen gezeigt, wie sich mit einer solchen langfristig angelegten, zielorientierten Strategie Kirchgemeinden nachhaltig verändern und neues, die Menschen berührendes christliches Leben entsteht. Es geht um das Beispiel «populäre Kirchenmusik», in welcher die St. Galler Kirche heute eine in der Schweiz führende Rolle spielt.

Als Beispiel: Populäre Kirchenmusik

Die Situationsanalyse von 2000 zeigte in unserem Kanton eine gut entwickelte traditionelle Kirchenmusik, samt einer eigenen Kirchenmusikschule mit staatlich anerkannten Abschlüssen in Orgel und klassischer Chorleitung. Unter dem Aspekt von *«nahe bei den Menschen»* musste aber gleichzeitig festgestellt werden, dass diese Musik nur noch die Ausdrucksform einer kleinen Minorität heutiger Menschen ist. Der Verkauf von CDs mit Orgelmusik liegt weit unter einem Prozent aller verkauften CDs. Können wir es uns als Kirche leisten, einfach festzulegen, dass zu einem *«richtigen»* reformierten Gottesdienst traditionelle Orgelmusik gehört, und deshalb die grosse Breite anderer Musikstile auszuschliessen? Oder diese allenfalls einmal pro Jahr als besondere Attraktion und zur Demonstration der eigenen *«Modernität»* in einem aufgepeppten Konfirmationsgottesdienst einzusetzen? Wir meinen Nein.

Im Strategiepapier *«St. Galler Kirche 2010»* verabschiedete die Synode deshalb 2001 das Ziel *«eine Vielfalt von klassischen und populären Arten von Musik sprechen inner- und ausserhalb der Kirchenräume auch neue Gruppen von Menschen an»*. Klar war von Anbeginn, dass die kirchliche Populärmusik den gleich hohen Qualitätsansprüchen genügen muss wie die weiterhin zu pflegende und auszubildende traditionelle Kirchenmusik.

Bereitstellung von Ressourcen und Bildungsangeboten

Der Kirchenrat erklärte der Synode 2002 im Rahmen eines umfassenden Massnahmenbündels zu den personellen Konsequenzen ihrer Entscheide von 2001, dass auch zur Umsetzung dieses Zieles neue personelle Kapazitäten geschaffen werden mussten. Die Zustimmung des Kirchenparlaments hierzu führte 2003 zur Schaffung einer Arbeitsstelle Populäre Musik mit einem 50% Pensum und zur Anstellung eines ausgebildeten Jazzmusikers mit grosser Erfahrung in Bandarbeit.

Bei der Animation der Gemeinden für eine solche Stilerweiterung in ihrer Kirchenmusik – unter anderem durch die Schaffung einer eigenen kantonal-kirchlichen Band von hoher Qualität – wurde rasch klar, dass für eine flächendeckende Umsetzung dieser Vision schlicht nicht genügend ausgebildete Musikerinnen und Musiker zur Verfügung standen, welche sowohl über eine

entsprechende popularmusikalische Ausbildung als auch über die notwendige kirchenmusikalische Kompetenz verfügten. Also mussten wir die Ausbildung an unserer Kirchenmusikschule entsprechend erweitern. Das wiederum erforderte eine entsprechende neue Besetzung von deren Direktion sowie – unter dem gemeinsamen Dach der Musikakademie St. Gallen – eine enge Zusammenarbeit mit der Jazzschule St. Gallen.

2005 entstand so die erste staatlich anerkannte Ausbildung der Schweiz in populärer Kirchenmusik. Inzwischen haben sie – berufsbegleitend und je nach Niveau zwei- oder dreijährig – bereits über 30 Popolarmusikerinnen und -musiker erfolgreich abgeschlossen. Hinzu trat die Schaffung eines kirchenmusikalischen Zusatzmoduls, welches es Absolventinnen und Absolventen von Jazzschulen und anderen Ausbildungsgängen ermöglicht, die Anerkennung als kirchlicher Popolarmusiker zu erwerben. Ohne eine solche Qualifikation ist die Wählbarkeit in einer St. Galler Kirchgemeinde nicht gegeben.

Für bereits in den Gemeinden aktive Amateur- und Profi-Musiker, Bands und Chorleitende wurde ein reiches Angebot an Workshops und Weiterbildungen geschaffen.

Innovationsprojekte mit nachhaltiger Wirkung

Ein nächstes Problem ergab sich mit den ersten Popolarmusikabschlüssen. Welche Gemeinde konnte und wollte es sich denn schon leisten, neben Organisten und klassischen Chorleitern zusätzlich Popolarmusiker anzustellen? Wir verfügten nun zwar über professionell ausgebildete Musiker und Musikerinnen, aber wir konnten ihnen keine Stellen anbieten.

Aus diesem Grunde genehmigte der Kirchenrat in bis heute fast der Hälfte unserer Kirchgemeinden sogenannte Innovationsprojekte. Die Kantonalkirche übernimmt dabei für bis zu drei Jahre die Personalkosten in der Grössenordnung von 20 bis 50 Stellenprozenten. In den Gemeinden fallen nur noch die operativen Kosten an. Dieses Modell erwies sich als sehr erfolgreich. Nach Projektabschluss wurden die Anstellungen in praktisch allen Gemeinden auf eigene Kosten weitergeführt, teilweise kompensiert durch Umlagerungen zulasten der traditionellen Kirchenmusik. Das wiederum hatte zur Folge, dass eine ganze Reihe von klassischen Musikern ihre Liebe auch zu moderneren

Musikstilen entdeckten und sich, entsprechend Zusatzqualifizierten – und umgekehrt: Populärmusiker, die ihre musikalische Qualifikation in Richtung klassischer Musikstile erweiterten. Insgesamt verfügt unsere Kirche heute über eine stilistisch viel breiter und vielseitiger einsetzbare Musikerschaft, was sich namentlich in den Gottesdiensten und in der Chor- und Bandarbeit sehr positiv auswirkt.

Wichtig erwies sich bei diesen Projekten die nahe Begleitung der eingesetzten Musiker und Musikerinnen durch die Arbeitsstelle «Populäre Musik» der Kantonalkirche. Es entstand eine verschworene Gruppe engagierter Musikerinnen und Musiker, die sich gegenseitig unterstützen und von ihren Erfahrungen profitieren.

Die Band- und populäre Chorarbeit zeigt sich zunehmend auch als attraktives Vehikel, um mit Jugendlichen in der Kirche zu musizieren und sie aktiv an der Gottesdienstgestaltung zu beteiligen. Sie wird heute in verschiedenen Gemeinden mit Erfolg in der Konfirmandenarbeit und in den kirchlichen Erlebnisprogrammen auf der Oberstufe eingesetzt.

Zunehmende Breitenwirkung

In der Kirche einsetzbare Populärmusik ist vielfältig, sie reicht von traditioneller Volksmusik im Toggenburg über moderne Anbetungsmusik bis hin zu Rock und Hip-Hop. Die verfügbare Musik, und namentlich auch die Texte, weisen jedoch beachtliche Qualitätsunterschiede auf. 2008 diskutierten wir deshalb die Notwendigkeit eines gewissen «Kernrepertoires mit Qualitätskontrolle». Daraus entstanden jährliche kantonale Singtage, für die eine Spurgruppe Repertoire jedes Jahr zwölf populäre Kirchenlieder von guter Qualität auswählt und in die Kirchgemeinden trägt. Die Sammlung der Singtaglieder 2009 bis 2012 wurde 2012 unter dem Titel «Gott sei Dank – Die St. Galler Singtaglieder 2009 – 2012» beim TVZ in Buchform publiziert und gratis an alle St. Galler Kirchgemeinden abgegeben. Um das Repertoire des neuen Liederbuches vor Ort in den Gemeinden noch besser zu verankern, lösen ab 2013 sieben regionale Singtage den kantonalen ab.

Der Leiter der St. Galler Arbeitsstelle für Populärmusik stellt seine Erfahrungen häufig auch anderen Kantonalkirchen und auf deutschschweizerischer Ebene zur Verfügung, beispielsweise als Präsident der seit kürzlich neu ge-

schaffenen Fachkommission Popularmusik der Liturgie- und Gesangbuchkonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz. Die Bereicherung durch kirchliche Popularmusik – in Ergänzung zu und nicht als Ersatz von klassischer Kirchenmusik – wird zudem zunehmend auch in der Ausbildung von kirchlichen Mitarbeitenden entdeckt.

Anpassung der Gesetzgebung

2012 führte die St. Galler Kirche ein neues, für alle Kirchgemeinden verbindliches Kirchenmusikreglement ein. Dessen Artikel 4 «Vielfalt musikalischer Stilrichtungen und Zielgruppen» lautet:

«Die vielfältigen Arbeitsfelder der Kirche erfordern die Pflege einer Vielfalt von musikalischen Stilrichtungen. Sie sollen mit gleichen Qualitätsansprüchen gepflegt und entschädigt werden. Ihr Einsatz ist auf den Charakter und die Zielgruppen der einzelnen Veranstaltungen abzustimmen. Die Kirchgemeinden sind in ihren Personalentscheiden dafür besorgt, dass diese Vielfalt musikalischer Stilrichtungen und kirchlicher Zielgruppen angemessen und fachlich kompetent abgedeckt ist. Das kann erfolgen durch den Dienst mehrerer Personen mit unterschiedlichem musikalischen Profil oder durch den Einsatz von Personen mit einer breiten stilistischen Kompetenz.»

Inzwischen wird kirchliche Popularmusik in mindestens zwei Dritteln unserer Kirchgemeinden regelmässig eingesetzt. Mit all diesen Entwicklungen wurde seit dem Jahr 2001 ein weiter Weg zurückgelegt. Das Beispiel der Popularmusik zeigt, wie die Vision einer Kirche *«nahe bei Gott – nahe bei den Menschen»* Kraft entfaltet und konkrete Veränderungen bewirkt. Dasselbe könnte man für eine ganze Reihe anderer Arbeitsgebiete zeigen. Immer sind eine klare Vision und Zielrichtung der Startpunkt der Entwicklung, und anschliessend ist eine jahrelange, schrittweise und interaktive Umsetzung notwendig.

Prioritätensetzung statt Selbstüberforderung

Das Beispiel der Popularmusik zeigt, dass die Entwicklung neuer oder der Ausbau bestehender Programmfelder zumindest in der Aufbauphase zusätzliche Ressourcen erfordert, personelle wie finanzielle. In neue Ideen muss man

investieren, sie sind nicht gratis zu haben. Das ist in einer Zeit schwindender Finanzen und chronisch überlasteter Mitarbeitender gar nicht so leicht. Es geht nicht ohne Prioritätensetzung. Man muss klar sagen, was zugunsten der Investition in Neues künftig nicht mehr getan wird. Man kann auch nicht viele Prozesse gleichzeitig in Angriff nehmen. Damit würde man sich überfordern. Wir empfehlen unseren Gemeinden und Regionen, sich pro Jahr auf ein oder zwei Themen zu konzentrieren, diese aber mit vollem Engagement anzugehen.

Damit sind wir wieder bei den vier am Anfang dieses Beitrages erwähnten Grundfragestellungen. Sie müssen gemeinsam und breit diskutiert werden. Anschliessend fällt man klare Entscheide – inklusive was nicht mehr getan wird – und setzt sie schrittweise, aber konsequent um. Das ist zielorientiertes kirchliches Handeln, basierend auf einem klaren Verständnis der eigenen Identität und des uns als Kirche gegebenen Auftrags.

Lebendiges christliches Leben ist auch heute möglich

Die Zeiten ändern sich, unser Wesen und unser Auftrag als Kirche ändern sich nicht – wohl aber die Formen in denen sie sich ereignet. Lebendiges christliches Leben ist auch heute noch möglich – wenn wir Kirche *«nahe bei Gott – nahe bei den Menschen»* bleiben.

V

**Vermittlung und Vergemeinschaftung:
Zwischen Traditionsverwurzelung,
Kontextualisierung und Marktförmigkeit**

PETER GLOOR, LEITER DER CHRISCHONA-GEMEINDEN IN DER SCHWEIZ

Der Autor portraitiert die Chrischona-Gemeinden, ein im 19. Jahrhundert gegründetes missionarisches Werk internationalen Ausmasses, in der Traditionslinie der pietistischen Bewegung. Auf der Grundlage der reformatorischen Grundsätze denkt der Autor über die Frage der religiösen Kommunikation heute nach und kommt zum Schluss, dass die religiöse Botschaft nur dann versteh-, begreif- und ergreifbar wird, wenn sie lebensweltlich kontextualisiert und im Alltag erfahrbar ist. Ein besonderes Augenmerk legt er dabei auf die Bedeutung der Diakonie und der Mystik. Gerade in einer Zeit, in der vieles relativ geworden ist, orientieren sich die Menschen zunehmend an subjektiven Erfahrungen. Was sie interessiert, ist, ob sie etwas berührt und ob es hilft. Doch mit der Bedienung der individuellen Design- und Wahlkultur allein ist es nicht getan, denn, so betont der Autor, der Mensch ist und bleibt auch auf Gemeinschaft angewiesen. Hier sucht er Freiraum zur Entfaltung und Geborgenheit zugleich. Religiöse Gemeinschaften sind darum herausgefordert, ihre Räume immer wieder zu entrümpeln und weit zu machen.

MANUEL SCHMID, SENIOR PASTOR BEIM INTERNATIONAL CHRISTIAN FELLOWSHIP (ICF) IN BASEL

Religiöse Bewegungen und selbstorganisierte Religionsgemeinschaften entstehen oft aus einem Drang zum Ausbruch aus etablierten und starr gewordenen Strukturen und Traditionen. Ihre Aufbruchstimmung ist darum gekoppelt mit dem Willen zur Innovation und mit der Bereitschaft zum Experiment. Mit einer Sensibilität für das Defizitäre in den etablierten Organisationen versuchen sie in kompensatorischer Weise die Lücken zu schliessen und neues Terrain zu betreten. Sie erschliessen soziale Milieus, die ausserhalb der Reichweite der Traditionsgemeinschaften liegen, erproben Kommunikationsformen, welche abgestimmt sind auf die Bedingungen, Bedürfnisse und Vorlieben ihrer Zielgruppen und suchen nach Vergemeinschaftungsmodi, die den Verhaltensweisen zeitgenössischer Individuen entgegenkommen. Ihre «marktförmigen» Strategien fokussieren auf den Menschen als Individuum und ihre Erfolge im Bereich des Gemeindegewachstums sind das Resultat ihrer Bemühungen um dieses Individuum. Sie entsprechen der Wahl- und Erlebniskultur und sind gleichzeitig Bekenntnisgemeinschaften mit Profil. Sie

erheben keinen Anspruch auf eine dauerhafte Bindung ihrer Mitglieder und leben damit, dass sie nur ein bestimmtes Bevölkerungssegment ansprechen.

**RACHEL STOESEL, GESCHÄFTSLEITERIN BEI ALPHALIVE SCHWEIZ IM
GESPRÄCH MIT EVA BAUMANN-NEUHAUS**

Der Krise der Kommunikation, die in volkskirchlichen Kontexten immer wieder diagnostiziert wird, begegnet man in evangelikalen und neopentekostalen Kreisen u. a. mit Alphalive, einem Glaubenskurs aus dem anglikanischen Kontext Englands. Das «Lernpaket», ein Starter-Kit für kirchenferne Menschen, konzentriert sich auf sogenannte «Basics» und bedient mit seinem kundenfreundlichen und erfahrungsorientierten Angebot auf niederschwellige Art individuelle spirituelle und soziale Bedürfnisse. Der Kurs arbeitet mit dem nicht mehr hintergehbaren Anspruch der Menschen auf Individualität und bietet eine Gemeinschaft auf Zeit. Die Autorin plädiert, ausgehend von den Erfahrungen mit Alphalive, für eine Vervielfältigung zielgruppenorientierter Angebote auch im traditionellen kirchlichen Umfeld.

**STEPHAN SIGG, REDAKTIONSLEITER VON KATH.CH UND SOCIAL MEDIA-
BEAUFTRAGTER BEIM KATHOLISCHEN MEDIENDIENST IN ZÜRICH**

Andere Horizonte tun sich mit den neuen digitalen Medien und Technologien auf. Sie haben in den vergangenen Jahren nicht nur im Bereich der Kommunikation, sondern auch im Bereich der Gemeinschaftsbildung substantielle Veränderungen angestossen, von denen auch die Religionsgemeinschaften betroffen sind. Es ist eine Tatsache, dass die «Social Media» das Sozialverhalten vor allem der jüngeren Generationen nachhaltig prägen. Selbstbewusst nutzen und bespielen sie die scheinbar unbe- bzw. entgrenzten virtuellen Räume für ihre Selbstdarstellungen, für den Austausch mit anderen, für «online campaigning» – auch in religiösen Belangen. Wieso also sollten sich die Religionsgemeinschaften, deren Metier die Kommunikation und die Gemeinschaftsbildung ist, nicht mit diesen neuen Kommunikationsformen befassen, kritisch, offen und kompetent? Der Autor wünscht sich ein proaktives Verhalten der Kirchen gegenüber den neuen Medien, denn ihr Platz ist dort, wo die Menschen sich «aufhalten». Das sind nicht mehr zwingend die alten Orte des religiösen Lebens – die Kirchengebäude und die Gottesdienste –, sondern immer mehr auch die virtuellen Räume mit ihren «online communities».

Wurzeln und Flügel – Chrischona im Spannungsfeld der Postmoderne

PETER GLOOR, LEITER DER CHRISCHONA-GEMEINDEN IN DER SCHWEIZ

Chrischona?

Am 8. März 1840 knieten zwei Männer und eine Frau (!) in der Kirche St. Chrischona nieder und weihten das baufällige Gebäude neu Gott. Bald bevölkerten die ersten Studenten die Ruine und machten sie bewohnbar. Ziel des Gründers Christian Friedrich Spittler war, dass das Evangelium durch theologisch geschulte Handwerker in ganz Europa neu verbreitet wurde. Schon seit 1827 hatte er Männer aus dem Basler Jünglingsverein nach Österreich, Frankreich und Belgien ausgesandt, um dort ihren Beruf auszuüben und zugleich den Glauben an Jesus Christus zu verkündigen. Spittler sah sich im Spannungsfeld einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft. Geprägt vom deutschen Pietismus und angetrieben von der Liebe Gottes und einer Leidenschaft für Menschen, gründete er zahlreiche diakonische und soziale Werke. Er wollte dafür sorgen, dass das christliche Europa den Glauben nicht verlor.

Aus den einfachen Anfängen ist in 173 Jahren ein internationales Werk mit zahlreichen Zweigen entstanden. Neben dem Theologischen Seminar St. Chrischona (tsc), an dem Frauen und Männer in Religionspädagogik und Theologie ausgebildet werden, entstanden Gemeinden in der Schweiz, in Deutschland, Frankreich, Luxemburg, Südafrika und Namibia. Dazu kamen das Diakonissenmutterhaus St. Chrischona, die Brunnenverlage Giessen und Basel sowie die AmZI (Arbeitsgemeinschaft messianisches Zeugnis an Israel). Dies alles dient dem Leitsatz von C. F. Spittler: *«Wenn es des Herrn gnädiger Wille ist, dass die Heiden durch das Evangelium Christen werden, so muss es ebenso, ja noch mehr sein Wille sein, dass Christen, die das Evangelium haben, keine Heiden werden. Deswegen ist die Mission unter der Christenheit, besonders angesichts des Zeitgeistes, eine so wichtige.»*

Angesichts des Zeitgeistes ...

Heute stehen wir als Chrischona wieder vor der Herausforderung «angesichts des Zeitgeistes unseren Mitmenschen das Evangelium so weiterzugeben, dass sie es begreifen, ergreifen, erleben und dann auch in ihrem Leben umsetzen können. Wir sind überzeugt, dass unser Land das Evangelium von Jesus Christus neu hören muss und dass jeder Mensch das Evangelium persönlich hören muss. Das geben wir ebenso wenig auf, wie die vier reformatorischen Grundsätze: «sola scriptura, sola fide sola gratia, solus Christus»: «allein durch die Schrift – allein durch den Glauben – allein durch Gnade – allein Christus» Das ist unsere gemeinsame Basis mit vielen Kirchen und Freikirchen.

Der Leitsatz von C. F. Spittler findet sich, aus meiner Sicht, in zeitgemässer Form im Begleitband «Orientierungshilfe» zur Sinusstudie der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich als «Erster Merksatz» wieder:

«Kirche ist Kommunikation des Evangeliums. Sie hat keine Ware oder Dienstleistung anzubieten, sondern sich an der Kommunikation des Evangeliums zu beteiligen.»⁹¹

Das ist es, was wir wollen: Das Evangelium kommunizieren und Menschen an dieser Kommunikation des Evangeliums beteiligen. Wir sind Kommunikation des Evangeliums. Das Wort wurde Fleisch in Jesus. Genauso soll sich Kirche, Gemeinde verhalten – inkarnatorisch! Das Evangelium wird durch die Christen in diese Welt hineingetragen und das eben in «Fleisch und Blut», also ganz handfest. Wir wollen greifbar das Evangelium in unsere Gesellschaft tragen. Es greifbar und damit erlebbar machen. Das führt durchaus auch zu Spannungen, da der Inhalt und Anspruch des Evangeliums mit vielen Überzeugungen und Werten der Gesellschaft im 21. Jahrhundert kollidieren. Dieses Problem kannte bereits Paulus, der der Gemeinde in Korinth schreibt: «Und weil denn Juden Zeichen fordern und Griechen Weisheit suchen, predigen wir Christus als gekreuzigt, den Juden ein Ärgernis und den Nationen eine Torheit»⁹².

⁹¹ Evangelisch-reformierte Landeskirche Kanton Zürich (Hg), Lebenswelten – Modelle kirchlicher Zukunft, Orientierungshilfe, Zürich 2012, 26.

⁹² 1 Kor 1,22.23.

Wir sind herausgefordert, das Evangelium in die heutige Zeit «umzusprechen», es den Menschen verständlich und erlebbar zu machen. Menschen sollen verstehen und erleben, dass der Glaube nicht nur eine «Rückversicherung» für die Ewigkeit ist, sondern im «Hier und Heute» das Leben jedes einzelnen und unser Miteinander verändern kann. Die transformatorische Kraft des Glaubens soll in unserem Land wieder neu erfahrbar werden.

Dabei ist der Absolutheitsanspruch von Jesus Christus, als Sohn Gottes, in einer Zeit, die von Toleranz und Relativität geprägt ist, für viele Menschen inakzeptabel. Wir geraten damit in den Verdacht des «Fundamentalismus». Dass die Bibel für uns «Gottes Wort» ist, wirkt zusätzlich fremd für viele Menschen. Trotzdem können wir nicht anders! Wir wollen den christlichen Glauben, das Evangelium von Jesus Christus, als freimachendes Angebot für alle Menschen – egal welchen Ursprungs – weitergeben. In den Grundlagen des Evangeliums tief verwurzelt, wollen wir uns durch den Heiligen Geist Flügel schenken lassen, mit denen wir die Freiheit nutzen und viele neue und kreative Formen finden, mit denen wir Menschen mit dem Evangelium in Kontakt bringen. Der Heilige Geist als Schöpfergeist, wie er im Pfingsthymnus⁹³ angerufen wird, schenkt seiner Kirche immer wieder kreative Erneuerung. Gott kann nicht anders, als kreativ zu sein. Das Problem liegt auf unserer Seite, wir scheuen uns zu oft vor dem Neuen und Kreativen.

Erfreulich ist, dass die 96 Chrischona-Gemeinden in der Schweiz bereits heute vielfältig und bunt sind. Von traditionellen Landgemeinden bis zu multikulturellen Gemeinden, in denen sich jeden Sonntag fünfzehn bis zwanzig verschiedene Nationen treffen, ist alles vertreten. Gottesdienste finden auf Deutsch, Französisch und Italienisch statt. In Zukunft werden es noch mehr, noch unterschiedlichere und noch buntere Gemeinden werden. Unser Land braucht dringend mehr Kirchen und Gemeinden mit den unterschiedlichsten Formen von Gemeinschaft auf der Basis des Evangeliums! Denn «Bunt ist Gottes Lieblingsfarbe» kann man in Anlehnung an Walter Gropius⁹⁴ sagen.

⁹³ Veni creator spiritus.

⁹⁴ «Bunt ist meine Lieblingsfarbe», Zitat von Walter Gropius.

Geht hinaus ... lehrt sie ...⁹⁵ – Im Spannungsfeld von Traditionsvermittlung und postmodernen Trends

In einer postmodernen und postchristlich geprägten Gesellschaft stehen wir als Freikirche in verschiedenen Spannungsfeldern. Nach Mt 28,19.20 haben wir als Christen – unabhängig von unserer Denominationszugehörigkeit – den Auftrag, das Evangelium in die ganze Welt hinauszutragen. Also auch in unsere Gesellschaft. In einen Kontext, in dem Religion zwar in den Medien und der Politik eine grosse Bedeutung hat und oft kontrovers diskutiert wird, gleichzeitig aber «aus staatlichen Institutionen zurückgedrängt und für die meisten Menschen immer unwichtiger»⁹⁶ wird.

Wenn wir den Auftrag Jesu «Geht hinaus in alle Welt und ruft alle Menschen dazu auf, mir nachzufolgen [...] lehrt sie, so zu leben, wie ich es euch aufgetragen habe»⁹⁷ umsetzen wollen, so wird dies unterschiedlich aufgenommen werden.

Wenn ich damit zu meinen Nachbarn komme, wird das Spannungsfeld schnell klar und greifbar. Der postmoderne Mensch sagt mir, «Ist echt toll, wenn du da was für dich gefunden hast und das für dich stimmt. Für mich ist das nichts, ich hab meine eigene Spiritualität. Aber für dich, wirklich toll, dass du das glauben kannst.» Toleranz und Individualität lassen grüssen. Solange ich meine Mitmenschen nicht mit dem Absolutheitsanspruch des Evangeliums behellige, bleibt die Toleranz gewahrt. Andernfalls nimmt die Spannung exponentiell zu.

Gleichzeitig stehen wir in einem internen Spannungsfeld. «Lehrt sie so zu leben ...», je nach Prägung beantworten Christen die Frage, was denn das heisst, unterschiedlich. Nur schon wie ein Pastor aussieht, kann sehr unterschiedlich beantwortet werden. Anzug und Krawatte? Oder T-Shirt, Jeans und Sandalen? In den meisten Chrischona Gemeinden würde das Auftreten der lutherischen Pastorin Nadia Bolz-Weber⁹⁸ mindestens bei einem Teil der Gottesdienstbesucher einige Fragen aufwerfen. Nicht weil eine Frau Pastorin ist, oder weil sie lutherisch ist, sondern weil sie stark tätowiert ist. Geht das?

⁹⁵ Mt 28,19.20.

⁹⁶ NFP 58 Medienkonferenz www.snf.ch/d/medien/medienkonferenzen/seiten/default.aspx?NEWSID=1732&WEBID=705D0BF9-BC95-43E6-BF65-F8B316A4D74E (Oktober 2013).

⁹⁷ Mt 28,19.20.

⁹⁸ <http://www.godtube.com/watch/?v=W7G777NX> (Oktober 2013)

Ist das biblisch? Mindestens verstecken könnte sie es doch. Was tut ein Christ und was nicht? Was hat Jesus den Jüngern im 1. Jahrhundert n. Chr. gesagt und was heisst das heute, zweitausend Jahre später, für uns. Was heisst es praktisch im Alltag, am Arbeitsplatz, in der Schule oder im Studium? Kann ich die biblischen Prinzipien einer agrarischen Gesellschaft auf die digitale Gesellschaft von heute anwenden? Wenn ja, was ich glaube, was heissen sie in meinem Kontext? Bei den zehn Geboten ist das noch weitgehend nachvollziehbar und in unserer Gesellschaft (noch) akzeptiert. Aber bei anderen Fragen wird es schwieriger.

Das Spannungsfeld ist also ziemlich gross. Einerseits die Herausforderung der zunehmend säkularisierten, postmodernen Gesellschaft, die zwar spirituell suchend ist, aber feste und traditionelle Glaubensformen weitgehend ablehnt. Auf der anderen Seite stehen die Mitglieder und Gottesdienstbesucher von Chrischona-Gemeinden, die sich an christlichen Grundwerten orientieren. Ein Teil davon findet gerade in festen und traditionellen Formen ihre Sicherheit. Erschwerend kommt dazu, dass beide Gruppen – sowohl Christen als auch dem christlichen Glauben Fernstehende – alles andere als homogen sind. Dies zeigen z. B. die Sinusstudien, die verschiedene Kirchen⁹⁹ durchführen liessen. Die Menschen aus den unterschiedlichen Milieus – oder Lebenswelten – haben unterschiedliche Vorstellungen von Kirche. Dahinter stehen unterschiedliche Gottesbilder und unterschiedliche Erwartungen. Das ist bei Christen und Nichtchristen der Fall. Im Kontext der Kirche kann hier das Modell des trinitarischen Kompasses¹⁰⁰ helfen, mit Unterschieden und unterschiedlichen Vorstellungen konstruktiv umzugehen. Schwarz schreibt: «Der trinitarische Kompass, der die dreifache Offenbarung Gottes widerspiegelt (als Schöpfer, in Christus und im Heiligen Geist), kann auf die unterschiedlichen Lebensbereiche angewandt werden.» Wir betreiben, auch in der Gemeinde, immer «Stückwerk», das ergänzungsbedürftig ist. Wenn ich den trinitarischen Kompass auf die Spiritualität anwende, dann sollte sie sowohl biblisch, durch den Heiligen Geist geleitet und gleichzeitig auch der Welt zugewandt sein. Im Normalfall besteht dieses Gleichgewicht nicht, wir haben immer die Tendenz, die geistliche Balance zu verlieren und den einen oder anderen Teil stärker zu betonen. Wenn wir uns das in unseren Gemeinden

⁹⁹ z. B. Evangelisch-reformierte Landeskirche Kanton Zürich (Hg), Lebenswelten – Modelle kirchlicher Zukunft, Orientierungshilfe, Zürich 2012.

¹⁰⁰ Schwarz, Christian A., Die 3 Farben deiner Spiritualität, Emmelsbüll 2009, S. 20.

bewusst machen, können wir gelassener mit Unterschieden umgehen. Auch mit unterschiedlichen theologischen Erkenntnissen. Dadurch können wir uns auf das Wesentliche konzentrieren. Das hilft uns dann, uns nach aussen zu öffnen und kreative Zugänge zum Glauben auch zuzulassen. Auf diese Weise können wir das interne Spannungsfeld mindestens teilweise entschärfen.

Die Vorstellungen und Vorurteile, was und wie Kirche und christlicher Glaube für Menschen ausserhalb der Gemeinde sind, zeigen sich je nach den Lebenswelten, die wir erreichen wollen und können, unterschiedlich. Darauf müssen wir uns einstellen und uns überlegen, wie wir in diesen Kontext das Evangelium «umsprechen» können.

Wie muss ein Gottesdienst aussehen, mit dem ich Menschen von heute anspreche? Welche Elemente muss er enthalten? Menschen sprechen in der Postmoderne mehr auf mystische Elemente als auf reine Wissensvermittlung an. Sie wünschen sich einen Gottesdienst bzw. ein spirituelles Erlebnis, das sie ganzheitlich berührt. Der Jesuit Karl Rahner hat das 1966 schon fast prophetisch formuliert: «Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein.»¹⁰¹ Wenn wir das ernst nehmen, werden wir Menschen, die erlebnisorientiert sind besser erreichen. Erlebnisorientiert und spirituell suchend. Dafür müssen wir die Mystik, die Spiritualität auch für uns wieder neu entdecken. Indem wir auf die Veränderungen unserer Gesellschaft eingehen, entdecken wir selber Bereiche unseres Glaubens neu. Wir verlieren also nicht etwas, sondern gewinnen eine grössere Sicht unseres Glaubens. Wenn wir uns das wieder zu Eigen machen, haben wir auch die Möglichkeit, Menschen für den Glauben und die Kirche neugierig zu machen, ihren Hunger nach Spiritualität zu stillen. Mit unseren Wortgottesdiensten sprechen wir oft einseitig nur den Verstand an. Das hat sowohl mit unseren reformatorischen Wurzeln zu tun als auch mit der Prägung durch die Aufklärung. Manchmal ist unser Credo eher «Cogito ergo sum»¹⁰² als dass wir an einen Gott glauben, der uns nach 1 Thess 5,23¹⁰³ ganzheitlich – nach Leib, Seele und Geist – heiligen will. Die Menschen von heute fragen

¹⁰¹ Rahner, Karl, «Frömmigkeit heute und morgen», in: Geist und Leben 39, 1966, S. 326–342, 335.

¹⁰² Descartes, René, Ich denke, also bin ich, in: Meditationes de prima philosophia, 1641.

¹⁰³ «Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus», 1 Thess 5,23.

nicht zuerst danach, ob etwas «wahr» ist, da «Wahrheit» relativ gesehen wird. Papst Benedikt XVI. sprach von der «Diktatur des Relativismus». Wenn alles relativ ist, an was kann sich der Mensch dann noch orientieren? Was den Menschen von heute interessiert, ist, ob ihn etwas berührt und ob es hilft. Macht es mich glücklich, zufrieden und hilft es mir, meinen Alltag besser zu bewältigen? Die Frage nach dem «gnädigen Gott», die Luther und die Generationen nach ihm umtrieb, stellt sich heute für die wenigsten Menschen in unserem Land. Die Menschen haben sich von der Kirche und dem christlichen Glauben weit entfernt. Christliches Grundwissen fehlt zusehends in unserer Gesellschaft und die Kenntnis der Bibel nimmt auch unter den Gemeindegliedern in Kirchen und Freikirchen zusehends ab.

In diesen Kontext hinein versuchen wir das Evangelium «umzusprechen». Der Inhalt bleibt derselbe, wir behalten unsere Wurzeln! Die Veränderung bezieht sich auf die Form. Hier wollen wir uns Flügel wachsen lassen! Es gilt interaktive Möglichkeiten, Erlebnisräume und unterschiedliche Möglichkeiten des Zugangs zu Gott zu schaffen. Wir versuchen Menschen darauf hinzuweisen, dass sich ihr Leben und unsere Gesellschaft durch den Glauben verändern lassen. Nicht auf einen Schlag, aber Schritt für Schritt. Wenn Matthias Horx zur Individualisierung schreibt: «In allen entwickelten Wohlstandsgesellschaften setzt sich die Kultur der Wahl durch: Der Einzelne kann und MUSS immer mehr Lebensentscheidungen autonom treffen, in Bezug auf Partnerschaft, Beruf, Bildung, Wohnort eigenständig handeln»,¹⁰⁴ so kann man den Bereich des Glaubens – oder für die Postmoderne adäquater – der Spiritualität hier miteinbeziehen. Der Mensch stellt sich seinen Glauben selber zusammen. Die «Kultur der Wahl» ist auch hier angesagt. Dass das nicht im Sinne von Paulus – «alles prüfet, das Gute behaltet»¹⁰⁵ – geschieht, ist offensichtlich. Denn «das Gute», das, was individuell als gut erachtet wird, wird ja wiederum individuell entschieden. Das Referenzsystem ist individuell, persönlich und damit auch relativ. Dies trägt aber auch zur Verunsicherung des Einzelnen bei. Ein rationales Argumentieren ist unter diesen Vorzeichen praktisch unmöglich. Für mich ist das Referenzsystem Gottes Wort, die Bibel. Für mein Gegenüber kann es eine soziale Regel, ein Gesetz, die Regeln seiner Peergroup oder seine ganz individuell zusammengestellte

¹⁰⁴ <http://www.horx.com/Reden/Macht-der-Megatrends.aspx> (Oktober 2013)

¹⁰⁵ 1 Thess 5,21.

Ethik sein, die darüber entscheidet, was denn «gut» oder falls überhaupt in seinem System enthalten «schlecht» oder «böse» ist.

Horx sieht in seinem Vortrag «Die Macht der Megatrends»¹⁰⁶ die Transformation der Wertesysteme im Bereich des Glaubens von der Frömmigkeit (agrarisches Kultur) über die Konfession (industrielle Kultur) hin zur Spiritualität in der heutigen Wissensgesellschaft. Dabei definiert er Spiritualität als Summe aus Glaube und Toleranz. Damit ist ein sehr weites Feld aufgetan, in dem sich Menschen nur dann für Gott entscheiden werden, wenn sie ihn unmittelbar erfahren. Menschen müssen wieder zu einschneidenden und lebensverändernden Erlebnissen mit Gott kommen. So wie der Mathematiker und Physiker Blaise Pascal im 17. Jahrhundert. In der Nacht des 23. November 1654 bricht eine Erfahrung über ihn herein, die sein ganzes Leben verändert. Pascal notiert sein Erlebnis auf einem Zettel, den er – im Rockfutter eingenäht – ständig bei sich trägt: «Von ungefähr abends zehneinhalb bis ungefähr eine halbe Stunde nach Mitternacht: Feuer. Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen und der Gelehrten. Gewissheit, Empfinden. Freude. Friede. Gott Jesu Christi.»¹⁰⁷

Diese Erfahrung krempelt sein Leben um. Menschen machen auch heute noch solche Erfahrungen – im Gottesdienst, beim Bibellesen, im Lobpreis, im Gebet. Was Paulus den Christen in Thessaloniki schreibt, gilt für alle Zeiten und jeden Kontext:

« [...] denn unsere Predigt des Evangeliums kam zu euch nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in dem Heiligen Geist und in grosser Gewissheit.»¹⁰⁸

Im Wort Gottes verwurzelt sein und bleiben, heisst auch dem Wirken des Heiligen Geistes Raum geben und damit rechnen, dass Gott immer noch derselbe ist. Er ist der entscheidende Faktor, wenn es darum geht, dass Menschen ihm begegnen. «Areligiöse werden nicht aufgrund unserer kreativen

¹⁰⁶ <http://www.horx.com/Reden/Macht-der-Megatrends.aspx> (Oktober 2013)

¹⁰⁷ Pascal, Blaise, «Das Memorial», in: Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées), übertragen und herausgegeben von Ewald Wasmuth, Darmstadt 1994, S. 248–249, hier S. 248. www.livenet.ch/themen/people/portraits/221088-der_glaube_ist_risiko_und_abenteuer.html (Oktober 2013).

¹⁰⁸ 1 Thess 1,5.

Gemeindearbeit Christen (die kann höchstens Menschen für das Evangelium öffnen), sondern weil Gott sich einmischt und sein Geist Herzen berührt.»¹⁰⁹

Wir wollen die Menschen unseres Landes mit diesem Gott in Kontakt bringen. Die Rückbesinnung auf die christliche Spiritualität und auch auf die mystischen Elemente hilft uns dabei. Dabei möchte ich, dass wir den Leitspruch von Franz von Sales beherzigen «Alles aus Liebe, nichts aus Zwang.»

Sie verharrten aber in der Lehre der Apostel und der Gemeinschaft ...¹¹⁰

Ein weiteres Spannungsfeld ist es, Menschen in einer individualistisch geprägten Gesellschaft in die Gemeinde und damit in eine verbindliche Gemeinschaft einzuladen. Auch wenn unsere Gesellschaft individualistisch geprägt ist, suchen Menschen Gemeinschaft. Einsamkeit und Isolation ist eines unserer grossen Gesellschaftsprobleme. Menschen suchen einen Ort, wo sie angenommen werden und auch andere Menschen finden, mit denen sie über ihre Freuden, Sorgen und Fragen reden können. Die christliche Gemeinde kann so ein Ort sein, das ist unsere grosse Chance.

Die Herausforderung für uns ist dabei, dass wir das ernst nehmen, was Bonhoeffer sagt: «Wer seinen Traum von einer christlichen Gemeinschaft mehr liebt als die christliche Gemeinschaft selbst, der wird zum Zerstörer jeder christlichen Gemeinschaft.»¹¹¹ Wir müssen uns von unseren Idealbildern verabschieden und dazu stehen, dass wir auch nur Menschen sind. Menschen mit Fehlern und Schwächen. Menschen, die nicht immer alles im Griff haben. Menschen die auch nicht auf alles eine Antwort haben. Menschen, die an anderen Menschen schuldig werden. Menschen, die verletzlich und empfindlich sind. Wenn Menschen in die Gemeinde kommen, werden sie das früher oder später realisieren. Besser ist es, wenn sie es bald merken. Es macht keinen Sinn, anderen eine heile Welt vorzuspielen, denn sie ist nicht heil, auch in der Gemeinde nicht. Seit dem Sündenfall ist nichts mehr «heil». Wir leben in einer Welt voller Zerbruch. Und die Gemeinde ist ein Ort, wo Menschen mit Brüchen zusammenleben. Die Brüche erfahren Heilung in der

¹⁰⁹ Garth, Alexander, Die Welt ist nicht genug, Asslar 2010, S. 153.

¹¹⁰ Apg 2,42.

¹¹¹ Bonhoeffer, Dietrich, Gemeinsames Leben, Giessen und Basel 1977, S. 19.

Gemeinschaft mit Gott und mit Christen. Aber die Narben bleiben und schmerzen manchmal noch und es können auch neue Verletzungen und Brüche entstehen. Das gehört zum Leben, auch in einer Kirche, einer Gemeinde. Aber – und das macht den wesentlichen Unterschied aus – das Angebot der Vergebung und Versöhnung gehört dann eben auch zum Leben in der Gemeinde. Genauso wie die Möglichkeiten der Beichte, der Seelsorge und des Gebets. Das macht die Gemeinde einmalig, das macht den christlichen Glauben einmalig. Und das befähigt uns als christliche Gemeinde Menschen mit unterschiedlichsten Überzeugungen zu begegnen und sie einzuladen, es mit Gott und uns zu wagen!

Ausblick ...

Vor 173 Jahren, am 8. März 1840 knieten zwei Männer und eine Frau in der Kirche St. Chrischona nieder und weihten das baufällige Gebäude neu Gott. Ich bin davon überzeugt, dass wir als weltweite Kirche dies immer wieder tun müssen. Wir müssen unsere zum Teil «baufälligen» Kirchen, Freikirchen, Denominationen Gott neu zur Verfügung stellen. Wir müssen bereit sein wie zurzeit des Amtsantritts von König Hiskia,¹¹² den Tempel von allem zu reinigen und zu räumen, was den Gottesdienst hindert. Das heisst heute, unser Gemeindeprogramm und unser Gemeindeleben kräftig zu entrümpeln, damit wir für Menschen, die dem Glauben fernstehen, die vielleicht skeptisch sind, Freiräume schaffen. Freiräume, die zu Erlebnisräumen werden, wo Gott erfahren werden kann. Das ist die Hauptsache, dass Menschen Gott begegnen und ihn erleben. Und diese Hauptsache muss die Hauptsache bleiben. Dafür braucht es immer wieder Kurskorrekturen. Wir werden die Gesellschaft nur dann verändern können, wenn wir uns aktuell am Puls der Zeit orientieren und gleichzeitig unser Ohr am Herzen Gottes haben. Den Puls der Welt mit dem Herzschlag Gottes in Übereinstimmung zu bringen ist unsere Aufgabe. Und unser Anspruch an uns.

¹¹² 2 Chr 29.

«Kirche neu erleben» – ICF als mögliche Gestalt von «Kirche» unter (post-)modernen Voraussetzungen

MANUEL SCHMID, SENIOR PASTOR BEIM INTERNATIONAL CHRISTIAN FELLOWSHIP (ICF) IN BASEL

Überlebensfragen

«Jede Generation muss sich neu die Frage stellen,
was es heisst, Christ zu sein – an diesem Ort,
und zu dieser Zeit.»

Robert Bell

Dieses Statement zielt das Cover der deutschen Erstausgabe eines Buches von Rob Bell, einem der prominentesten und provokativsten Vordenker des amerikanischen Evangelikalismus.¹¹³ Bell sieht die Kirche vor der Herausforderung, sich selbst neu zu erfinden, wenn sie die aktuellen gesellschaftlichen Veränderungen, insbesondere den Paradigmenwechsel von der Moderne zur Postmoderne, überleben will. Der Aufruf zur Neufassung des eigenen Glaubens- und Kirchenverständnisses ist aber nicht traditionsfeindlich oder geschichtsvergessen gemeint – Bell lässt sich nicht einordnen in die (leider lange) Liste jener Evangelikalen, die meinen, mit ihnen hätte das Reich Gottes erst begonnen. Nein, er fordert gerade im Blick auf seine Tradition, im Namen des reformatorischen Diktums «*Ecclesia semper reformanda est*» dazu heraus, in einen kreativen «Prozess des Überdenkens und Neugestaltens» einzutreten. «Der christliche Glaube ist nur lebendig, wenn er zuhört, eine neue Gestalt findet, sich erneuert».¹¹⁴ Wo dieser Prozess gelingt, da kann es mitten in den Umbrüchen unserer Zeit zu einer neuen Blüte dessen kommen, wofür der christliche Glaube seit eh und je steht: der Erfahrung, dass Gott uns nicht alleingelassen hat, sondern uns in Jesus Christus begegnet

¹¹³ Bell, Rob, und Elvis, Velvet, *Repainting the Christian Faith*, Grand Rapid, Minnesota 2005, Erstausgabe auf Deutsch unter dem Titel: *Jesus unplugged. Authentisch gelebtes Christsein der heutigen Generation im 21. Jahrhundert*, Giessen 2006.

¹¹⁴ Ebd. S. 8f.

und in unserer Zerbrochenheit zum Teil einer revolutionären Gemeinschaft macht, die der Liebe Gottes auf dieser Erde Hände und Füße gibt. Wo der Prozess allerdings misslingt bzw. verweigert wird, verkommt das Christentum zu einer musealen Einrichtung oder einer gesellschaftlich irrelevanten Subkultur.

«Kirche neu erleben»

Ich stelle diese Überlegungen meinen Ausführungen ICF Movement (zum International Christian Fellowship) voran, weil sie sehr prägnant zusammenfassen, was uns als Kirchengründungsbewegung zutiefst ausmacht und antreibt. Am Anfang unserer noch jungen Geschichte stehen einige Leute mit eben jenem abenteuerlichen Vorhaben, «Kirche» für ihre Generation neu zu «erfinden». Zu ihnen gehört Leo Bigger, der bis heute das ICF Zürich leitet, Matthias Bölsterli, seit 2005 Leiter von ICF Genf, und Micky Conod, der bereits 1999 nach Basel zieht, um ICF Basel zu gründen – wo auch ich seit einigen Jahren als Pastor arbeite. Es sind weniger strategische, sondern vielmehr persönliche, biografische Motive, welche diese drei jungen Männer 1996 dazu führen, in Zürich die erste «ICF Church» zu gründen. Herkommend aus sehr unterschiedlichen kirchlichen Traditionen – Leo Bigger stammt aus einer katholischen Familie im Rheintal, Matthias Bölsterli aus einem reformierten Pfarrhaus und Micky Conod aus einer Missionarsfamilie der (freikirchlichen) Brüdergemeinden – verbindet sie die Erfahrung, dass immer mehr Menschen aus ihrem Umfeld und Freundeskreis zu den traditionellen Kirchen auf Distanz gehen. Sie interessieren sich zwar durchaus für Fragen des Glaubens und sind besonders auf die Person von Jesus Christus in der Regel positiv zu sprechen, aber sie können mit dem, was sie unter «Kirche» verstehen, nichts mehr anfangen. Vor allem für diese Menschen – auf dem Hintergrund der aktuellen religionssoziologischen Untersuchungen von Jörg Stolz u. a. kann man von der wachsenden Gruppe der «Distanzierten» sprechen – wird ICF ins Leben gerufen. Es ist ein Versuch, diese Menschen «Kirche neu erleben» zu lassen – so lautet dann auch der «Claim» (identifizierender Slogan) des ICF-Movements.

Diese Absichten stehen hinter einer Bewegung, die in den letzten 17 Jahren eine erstaunliche Erfolgsgeschichte geschrieben hat. ICF Zürich wuchs bald zur besucherstärksten Kirche der Schweiz heran, welche jedes Wochenende über 2'500 Menschen in ihren Gottesdiensten zählt, und seit 1999 sind in Europa gegen 30 weitere ICF Kirchen in Gross- und Kleinstädten gegründet worden (vor allem in der Schweiz und in Deutschland). Bei manchen Unterschieden dieser ICF Kirchen in Stil, Struktur und Prioritäten – jede ICF Kirche ist eigenständig organisiert und verantwortet – ist ihnen doch allen die konsequente Ausrichtung auf eine zunehmend kirchendistanzierte und säkularisierte Generation gemeinsam. Damit bilden die soziologischen Befunde zur Wandlung von Religiosität und Spiritualität in der Schweiz, wie sie vor allem das nationale Forschungsprogramm zu «Religionen, Staat und Gesellschaft» (NFP 58) hervorgebracht hat, gewissermassen die Entstehungsbedingungen für das ICF Movement. Oder, mit anderen Worten: Uns gibt es als Kirche nicht *trotz* der zunehmenden Säkularisierung, Kirchendistanzierung und Individualisierung unserer Zeit, sondern gerade *wegen* dieser Tendenzen (bzw. in Reaktion darauf). Es ist darum auch nicht verwunderlich, dass sich die gemeinsamen und identitätsstiftenden Merkmale der ICF Kirchen als kreative Auseinandersetzung mit jenen religionssoziologischen Entwicklungen lesen lassen. Ich versuche, dies an drei prominenten Kennzeichen der «DNA» des ICF zu zeigen.

Eventkultur

Das augenfälligste Merkmal von ICF Gottesdiensten ist deren Gestaltung als multimediales, performance-orientiertes Event. Das kann laut, wild und technisch aufwändig daherkommen – was ICF den Ruf einer «Disco-Kirche» eingebracht hat – es kann aber auch bewusst ruhig, einfach, nah bei den Leuten sein. Schon seit längerem experimentieren wir im ICF Basel mit solchen unaufgeregten Formaten: weniger «Disco» als vielmehr Wohnzimmeratmosphäre, eher Katie Melua als Michael Jackson. Auf alle Fälle aber stehen für unsere Gottesdienste moderne und postmoderne Event-Formate Pate und nicht traditionelle liturgische Vorbilder. TV-Shows, Filme, Konzerte und andere Performance-Events sind für uns wichtige Quellen der Inspiration, wenn es um die Gestaltung unserer Gottesdienste geht. Diese Art der «Sonntags-Performance» ist aber etwas anderes als blosse Anbiederung an eine

junge Generation und auch mehr als nur Resignation vor dem Zeitgeist – sie ist der Versuch, den Gottesdienst unter (post-)modernen Bedingungen neu zu erfinden. «Was heisst es für uns, als Kinder unserer Zeit und Kultur, gemeinsam Gottesdienst zu feiern?» Das ist die Frage, die wir uns beständig stellen.

Dass die (vorläufige) Antwort, die wir auf diese Frage gefunden haben, dem zunehmenden Individualismus unserer Zeit entgegenkommt, ist natürlich kein Zufall. Vielmehr setzt unsere «Eventkultur» den Individualismus ihrer Teilhaber gewissermassen voraus: Wir bauen nicht auf die Tradition oder das Pflichtgefühl unserer Gottesdienstbesucher, sondern auf deren (individuelle) Eigenmotivation, Teil einer Erfahrung zu werden. Dass diese Erfahrung eine *gemeinsame* Erfahrung mit anderen Suchenden und Glaubenden sein kann, aus der dann auch tragende Beziehungen erwachsen, ist eine Hoffnung, die sich im Alltag unserer Kirche immer wieder bestätigt. Ein Sinn für Verbindlichkeit als Wert an sich ist v. a. in der neuen Generation aber kaum mehr vorhanden. «Unsere Leute stimmen mit den Füßen ab», sagen wir darum im ICF gerne – sie lassen sich nicht durch ein formales Zugehörigkeitsgefühl halten, sondern kommen und gehen letztlich, wie es ihnen passt. Das ist ja auch der Grund, warum sich die meisten unserer Besucher überhaupt im ICF einfinden: Sie sind mehrheitlich als Mitglieder einer der beiden grossen Landeskirchen aufgewachsen, haben sich von ihnen distanziert und schliesslich im ICF eine neue Art gefunden, Kirche zu (er-)leben (auch wenn viele unserer regelmässigen Besucher nach wie vor Mitglieder in der katholischen oder reformierten Kirche bleiben). Ein Indiz dafür, wie wenig wir auf eine institutionelle Verbindlichkeit setzen, ist die Tatsache, dass wir gar keine formale Mitgliedschaft kennen: Im ICF ist man aus individueller Überzeugung dabei – oder man geht wieder. (Es versteht sich von selbst, dass wir uns auch nach demselben Prinzip finanzieren: Ohne Mitgliedschaft gibt es keine Mitgliederbeiträge, sondern nur freiwillige Kollekten und Spenden. Wem das ICF Basel persönlich wichtig ist, der kann diese Bedeutung auch mit finanziellen Mitteln ausdrücken. Ein Moment der Unberechenbarkeit begleitet daher auch unseren Budgetierungsprozess.)

Lebensnähe

Ein weiteres, eher inhaltliches Merkmal unserer Gottesdienste und unseres Glaubensverständnisses überhaupt könnte man unter dem Stichwort «Lebensnähe» zusammenfassen. Schon ein oberflächlicher Blick auf die Themen von ICF-Predigten (oder auch auf die Titel von ICF-Büchern) macht deutlich, wie sehr ICF von Anfang an bemüht war, die Praxisrelevanz des christlichen Glaubens zu zeigen. Mehrteilige Predigtreihen beschäftigen sich mit der Frage, wie wir mit schwierigen Menschen in unserem Alltag umgehen können, was eine gesunde Ehe auszeichnet, wie man mit sexuellen Versuchungen fertig wird, was das Christsein für mein Verhalten bei der Arbeit bedeutet, warum man die Kindererziehung nicht dem Zufall überlassen sollte und wie Teenager mit ihren Eltern klarkommen können. Die Hoffnung und Kraft des Evangeliums von Jesus Christus wird auf seine Bedeutung für die alltäglichsten Themen hin befragt. Dass dabei die Grenze zur simplifizierenden «How-To»-Anleitung nach amerikanischem Vorbild zuweilen überschritten wird, sei unbestritten – ebenso wie die Beobachtung, dass die vertretenen moralischen Werte (besonders im Bereich der Sexualethik) nicht von allen geteilt werden können und müssen. Man könnte ferner eine individualistische Engführung der Themen beklagen – überindividuelle Probleme, soziale Missstände oder sogar politische Fragen werden nur selten verhandelt – aber auch dann gilt noch: Wer einen ICF-Gottesdienst besucht, gewinnt in der Regel die Überzeugung, dass hier von seinem Leben die Rede ist.

Das ist gerade für die wachsende Gruppe von «Distanzierten» bedeutsam, die zwar meist noch Mitglied in einer der grossen Konfessionen sind, ihre Glaubenszugehörigkeit aber als belanglos für ihr alltägliches Leben wahrnehmen. Natürlich kann hinter dieser Wahrnehmung die feste Überzeugung stehen, dass der christliche Glaube im 21. Jahrhundert irrelevant geworden ist – es könnte aber genauso gut bedeuten, dass ihnen nie gezeigt wurde, wo und wie der Glaube im normalen Leben relevant werden könnte. Lebendige Belege für diese zweite Interpretation der «Distanzierten» finden sich in ICF-Kirchen vielfältig. Ein besonders eindrückliches Beispiel dafür sind die Reaktionen auf eine 9-teilige Predigtreihe mit dem Titel «Warum?», die wir im ICF Basel vor etwa zwei Jahren durchgeführt haben. Über zweieinhalb Monate hinweg haben wir uns mit der Realität des Leidens und der christlichen Hoffnung im Schmerz des Lebens auseinandergesetzt – und bis heute erhalte

ich Rückmeldungen von Menschen, die in diesen Wochen zum ersten Mal einen ICF-Gottesdienst besucht haben, weil sie sich im Thema wiederfanden. Auch hierzu ist wieder anzumerken, dass wir uns nicht mit Alltagsthemen bei den Leuten anzubiedern versuchen, sondern dass die Lebensnähe unserer Gottesdienste dem Versuch entspringt, den christlichen Glauben in unserer Zeit «neu zu erfinden» (oder zumindest eine neue Sprache des Glaubens zu finden): Was heisst es, mitten in unserer Welt, im Angesicht der Herausforderungen unserer Gesellschaft, als Christ zu leben? Die Suche nach Antworten auf diese Frage kommt in unseren Gottesdiensten zum Ausdruck.

Beteiligung

Auf Wunsch eines Journalisten vom SRF habe ich vor einiger Zeit fünf oder sechs zufällig ausgewählte Gottesdienstbesucher für ein Interview angefragt. Ihnen wurde u. a. die Frage gestellt, warum sie ausgerechnet das ICF Basel ihre Kirche nennen. Die Antworten der Befragten waren selbst für mich verblüffend einheitlich: Jede und jeder Einzelne gab zur Auskunft, dass die Möglichkeit, sich mit den eigenen individuellen Begabungen aktiv einbringen zu können, ausschlaggebend war für die Entscheidung, längerfristig Teil von ICF Basel zu werden. «Ich hatte schon in meinen frühen Teenagerjahren eine Leidenschaft zum Schlagzeugspielen – aber das war in der Kirche nie gefragt. Im ICF kann ich meine Fähigkeiten voll einsetzen.» «Ich habe im ICF den Eindruck bekommen, dass ich auch mit 17 Jahren schon einen Unterschied machen kann.» «Ich bin hier geblieben, weil ich nicht nur Zuschauer bin, sondern mitleiten und etwas bewegen kann.» – So und ähnlich lauteten die Rückmeldungen an den Journalisten. Sie haben mir gezeigt, wie wesentlich die vielfältigen Gelegenheiten zur Mitarbeit für die längerfristige Attraktivität von ICF sind.

Diese «Kultur der Beteiligung» ist ein letztes Merkmal des ICF-Movements, das ich hier zur Sprache bringen möchte – und ich meine damit mehr als einfach das Motto: «Bei uns kann jeder anpacken und etwas schaffen». Was vor allem junge Leute begeistert, ist die Gewissheit, dass andere ihr einzigartiges Potenzial sehen und an sie als Menschen zu glauben bereit sind. Je stärker der Individualismus auf dem Vormarsch ist, desto kritischer wird für Kirchenbesucher die Möglichkeit, ihre individuellen Stärken und Begabungen einsetzen zu können. Sicher nicht zufällig ist eines der ersten Bücher, das

vom ICF herausgegeben wurde, ein «Gabentest» (Titel der Erstausgabe: «Network»), der Menschen helfen soll, ihr spezifisches Gabenprofil zu entdecken. Menschen wollen an der Idee von «Kirche» beteiligt werden, möchten einen individuellen Beitrag dazu leisten und merken, dass ihre Kompetenzen und Passionen geschätzt und benötigt werden. Wir versuchen in unserer Arbeit darum, verschiedenste Gelegenheiten zur Partizipation zu schaffen. In gewisser Weise schliesst sich hier natürlich auch der Kreis zur Eventkultur wieder – zumindest insofern die Neudefinition des Gottesdienstes als (post-)modernes Multimediaevent mit einem enormen Mitarbeiteraufwand verbunden ist, der zugleich ein breites Spektrum an Möglichkeiten auftut, individuelle Begabungen im musikalischen, technischen, grafischen, organisatorischen und kommunikativen Bereich einzubringen.

Fazit

Diese Darstellung konstitutiver Merkmale des ICF-Movements ist nicht erschöpfend, und die vielschichtigen Zusammenhänge mit der gesellschaftlichen Entwicklung in Richtung Individualisierung, Kirchendistanzierung und Säkularisierung konnten nur angedeutet werden. Bemerkenswert ist für das ICF Movement sicher die Beobachtung, dass wir zu den aktuellen religionssoziologischen Befunden in einem zweifachen Verhältnis stehen: Zum einen begegnen uns die von Jörg Stolz u. a. festgestellten Trends sehr deutlich und stellen uns vor viele Herausforderungen, da die jungen Generationen als «Trendsetter» in unseren Reihen besonders stark vertreten sind. Zum anderen verdanken wir aber auch unser Bestehen gerade diesen gesellschaftlichen Entwicklungen – da ICF als Reaktion auf die wachsende Kirchendistanzierung und Säkularisierung gegründet wurde, und da viele unserer Besucher über den Prozess der Distanzierung von ihrer angestammten (reformierten, katholischen, freikirchlichen) Kirche und der Individualisierung ihres Glaubens überhaupt erst bei uns angekommen sind. Sie entdecken im ICF eine Form von «Kirche», die mit vielen herkömmlichen Erwartungen und Traditionen bricht und zugleich zu den gesellschaftlichen Entwicklungen in ein kreatives Verhältnis zu treten versucht.

Es versteht sich von selbst, dass die Antworten, die wir auf die Frage nach einer zeitgemässen Gestalt von Kirche gefunden haben, höchstens vorläufige Antworten sein können. Die Geschwindigkeit der kulturellen, gesellschaftli-

chen und technischen Veränderungen ist atemberaubend, die Zeitspanne von «Generationen» (im soziologischen Sinne) verkürzt sich ständig, und die gegenwärtige Gestalt unserer Kirche wie auch das Verständnis unseres Christseins muss sich im Gleichschritt mit unserer Zeit wandeln. Mit anderen Worten: Wenn wir uns die Frage «Was heisst es für uns, mitten in unserer Zeit, Gesellschaft und Kultur, Kirche zu sein und als Christen zu leben?», nicht immer neu stellen und neue Antworten darauf finden, dann verlieren wir unsere Bedeutung und unsere Leute. Und das zu Recht.

Sehnsucht wecken ... Schritte wagen

RACHEL STOESEL, GESCHÄFTSLEITERIN BEI ALPHALIVE SCHWEIZ
IM GESPRÄCH MIT EVA BAUMANN-NEUHAUS

«Ellul spricht hier mit klaren Worten das an, was viele als chronische Schwäche der christlichen Kirche im Westen empfinden – nämlich trotz aller theologischer Expertise und liturgischer Korrektheit nicht fähig zu sein, irgendwie erkennbar anders zu leben als es in diesem Kulturkreis allgemein üblich ist. Ellul behauptet, dass die Wiederentdeckung eines authentisch christlichen Lebensstils (statt nur an unserer Lehre herumzufeilen) der Schlüssel zu einer Renaissance des Christentums im Westen ist. Das erinnert an Derek Drapers Sehnsucht nach der praktischen Weisheit, von der man leben kann. Diese Weisheit bedeutet so zu leben, als wäre dieser Planet wirklich von einem Schöpfergott geschaffen und geliebt; so als wäre jeder Mensch, dem wir begegnen, ein wertvolles Geschöpf, nach Gottes Bild gestaltet, das mit Würde und Ehrerbietung zu behandeln ist; so als wäre Gottes Gericht über eine sündige Welt real und unmittelbar bevorstehend; so als wäre die Kraft von Sünde und Tod seit dem Tod und der Auferstehung Jesu gebrochen; und so als würde Gott eines Tages sein Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude anbrechen lassen. Ein Leben, das von dieser Wirklichkeit ausgeht, sieht vollkommen anders aus als eines, das von dieser Realität nichts weiss. Am Ende von Elluls Ausführungen steht die Aussage, dass dies alles nur in Gemeinschaft umgesetzt werden kann. Die Aufgabe, eine neue authentisch christliche Lebensart zu entwickeln, die als Zeichen für das kommende Reich Gottes steht, kann nur gemeinsam bewältigt werden.»

*Graham Tomlin*¹¹⁵

¹¹⁵ Tomlin, Graham, Die provozierende Kirche, Zürich 2012, S. 28. Vgl. auch Ellul, Jacques, The Presence of the Kingdom, 2nd ed., Colorado Springs 1989.

Frau Stoessel, wie würden Sie das Anliegen von *Alphalive*¹¹⁶ vor dem Hintergrund der aktuellen soziologischen Beobachtungen zur religiösen Landschaft in der Schweiz beschreiben?

Die Kernaufgabe von *Alphalive* ist es, Menschen in unserer Zeit und Gesellschaft über den christlichen Glauben zu informieren. Sie sollen das, was den christlichen Glauben ausmacht, was er beinhaltet und wie er gelebt werden kann, in einem ungezwungenen Rahmen selber kennen lernen, damit sie als mündige und selbstverantwortliche Personen eine Entscheidung treffen können. Es geht also nicht darum, Menschen zu bekehren, sondern ihnen den Glauben vorzustellen und ihnen zu zeigen, wie er aussehen könnte. Darum hat *Alphalive* den Slogan «Gott erleben» geprägt, denn wir glauben, dass der christliche Gott ein erfahrbarer Gott ist.

Ein wichtiges Ziel ist dabei, entkirchlichten Menschen zu zeigen, dass Christen untereinander nicht so zerstritten sind, wie es manchmal scheint. In sehr vielen Bereichen, in den wichtigsten Angelegenheiten des Glaubens sind sie sich durchaus einig. Für mich ist darum gerade auch die ökumenische Ausrichtung eine Stärke von *Alphalive*. Es ist nicht so, dass wir mit einem Kurs vor Ort in eine bestimmte Denomination einladen.

Die Kursteilnehmenden müssen sich vor und während des Kurses keine Gedanken darüber machen, ob sie reformiert oder katholisch sind bzw. sein wollen. Wir laden Menschen ein, ungeachtet ihrer Herkunft, religiösen (Nicht-)Prägung und Einstellung zur Kirche. Willkommen sind darum auch jene, die aus der Kirche ausgetreten sind oder noch nie einer Kirche angehört haben. Die Konzeption des Kurses erlaubt einen individuellen Anfahrtsweg und verlangt keine Festlegung auf eine bestimmte Kirchenform. Das ist ein Vorteil von *Alphalive* – gerade in der heutigen Zeit – kirchlich und religiös distanzierte Menschen anzusprechen.

¹¹⁶ Der «Alpha-Kurs» (in der Schweiz «*Alphalive*») ist ein Kurs über die Grundlagen des christlichen Glaubens. Er wurde in den 1970ern in der Holy Trinity Brompton Church, einer anglikanischen Gemeinde in London, entwickelt und seither fortlaufend angepasst. Siehe Homepage: <http://www.alphalive.ch/> (Oktober 2013).

In welcher Beziehung und in welchem Verhältnis sieht sich Al- phalive als Organisation zu den etablierten Grosskirchen?

Die Wurzeln von Alphaslive finden wir in der anglikanischen Kirche. Der Kurs war ein Versuch einer etablierten Grosskirche in London, neue Wege zu gehen, um den Glauben auch für Nichtkirchgänger und -gängerinnen wieder zugänglich und relevant zu machen. Heute ist Alphaslive eine globale Bewegung, die lokal operiert. Dadurch kommt den Organisatoren, den einzelnen Kirchgemeinden und Gemeinschaften vor Ort eine wichtige Funktion zu. Sie zeigen ihr Profil, indem sie mit ihrer Kirchenkultur die Kurse prägen – umgekehrt prägen natürlich die Kurse auch die Kirchenkultur. In einer trockenen reformierten Kirchgemeinde etwa macht es wenig Sinn, eine zehnköpfige «Worship»-Band aufzustellen. Nicht nur wäre es nicht authentisch, es würde den Kursteilnehmenden auch etwas vorgaukeln, das sie später in der Kirchgemeinde dann vielleicht vermissen. Dadurch entstehen Frustrationen.

Für mich als Geschäftsleiterin von Alphaslive Schweiz ist die Verbindung zu den Grosskirchen sehr wichtig. Ich bin selber in einer evangelisch-reformierten Kirchgemeinde zuhause und erlebe, dass gerade den traditionellen Kirchen in der Schweiz nach wie vor grosses Vertrauen entgegengebracht wird. Das wirkt sich auch im Umfeld von Alphaslive aus: Wird ein Kurs in einer reformierten oder katholischen Kirchgemeinde durchgeführt, dann sind die Leute beruhigt, denn dann kann er nicht «gefährlich» sein. Die Hürde, einen Kurs in einer Freikirche zu besuchen, ist für viele um einiges höher.

Dieser Vertrauensvorschuss der Menschen verpflichtet die traditionellen Kirchen: Sie müssen sich immer wieder neu auf den christlichen Glauben besinnen und sich darin verwurzeln.

Was machen aus Ihrer Perspektive die an Mitgliederschwund leidenden Kirchen falsch und wie reagiert *Alphaslive* auf die Zeit- rends?

Das Ziel von Alphaslive ist nicht, die traditionelle Kirche zu retten. Das ist etwas ketzerisch ausgedrückt, doch sein eigentliches Ziel besteht darin, dass Menschen in der Schweiz eine Beziehung mit Gott aufbauen und leben. Erst daraus, davon bin ich zutiefst überzeugt, entstehen dann Beziehungen und Gemeinschaften. Mich beunruhigt darum manchmal ein bisschen, dass man

von Seiten der Kirchen immer noch vor allem auf die Gottesdienstbesucherinnen und -besucher bzw. auf die Mitgliederanzahl schaut und dann beurteilt, ob es aufwärts oder abwärts geht. Es ist auch bedenklich, dass wir in der Vergangenheit – ich spreche hier für die reformierte Kirche – vor allem unter unseresgleichen unterwegs waren. Andere Konfessionen und Denominationen waren tabu, die hatten nichts mit uns zu tun. Auch mit den Muslimen und Buddhisten blieb man auf Distanz, aus Angst, man könnte sie vereinnahmen. Aber ich bemerke, dass für viele Menschen heute die eigentliche Sinnfrage viel wichtiger ist als die Kirche oder die Organisation, der man angehört. Man fragt sich aber: Gibt es einen Gott? Wenn ja, was hat der mit meinem Leben zu tun? Wer war Jesus wirklich? War er einfach ein guter Lehrer oder mehr? Ist der Heilige Geist der esoterische Zugang zu Gott oder ist er eine Person? All diese Fragen und viele mehr bewegen die Menschen. Das sieht man in den Alphalive-Kursen immer wieder. Bei ihren Fragen möchten sie abgeholt werden, ihre Fragen möchten sie diskutieren. Die einen bringen dazu ein Vorwissen mit, die anderen nicht. Der Alphalive-Kurs vermittelt darum seine Inhalte so aufbereitet, dass die Leute dort abgeholt werden, wo sie herkommen, geprägt von ihrem Kontext und den lokalen Gegebenheiten. Der Kurs bietet auf niederschwellige Art und Weise Raum für eine Auseinandersetzung mit religiösen Themen und Fragen.

Das «Glaubens-Kit» setzt also auf Kundenfreundlichkeit und individuelle Passung. Fördert Alphalive damit nicht nur weitere Unverbindlichkeit?

Mich beschäftigt im Moment die Figur des Zachäus. Er selber hatte sich aus der religiösen Gemeinschaft herausbewegt. Er hatte sich entschieden, den Römern anzuhängen, anstatt sich als Jude mit seinesgleichen zu verbünden. Jesus aber ging für ihn die Extrameile und besuchte ihn in seinem Hause, um mit ihm zu essen. Die Religiösen der damaligen Zeit reagierten gehässig und mit Kritik auf Jesu Verhalten. Spannend an dieser Geschichte ist, dass Jesus dem Zachäus nicht befahl, sein Leben in Ordnung zu bringen. Dieser kam selber auf die Idee, dann nämlich, als er mit Jesus unterwegs war, mit ihm Zeit verbringen konnte. Als er Jesus von seinem Gesinnungswandel erzählte, versicherte ihm dieser, ein Sohn Abrahams zu sein. Jesus nahm ihn wieder hinein in die Familie, von der er sich abgewandt hatte und zeigte damit, was

er meinte, wenn er über sich sagte, der Menschensohn sei gekommen, um zu retten, ganz zu machen und zu heilen. Die Geschichte des Zachäus erinnert mich an das, was wir derzeit beobachten können, dass immer mehr Alphalive-Teams diesem Vorbild Jesu folgen: Sie suchen den Kontakt zu den Menschen ausserhalb der Kirchen und Gemeinschaften, in dem sie auf eine «nicht-kirchenförmige» Art und Weise auf sie zugehen. Sie bieten einen Kurs auch mal in einem Starbucks-Coffee oder in einem Pub an. Sie nutzen die öffentlichen Räume, wo jene Menschen sich aufhalten, die von sich sagen, sie seien an Kirche eigentlich nicht interessiert. Die meisten von ihnen jedoch sind durchaus an Lebensfragen interessiert und auch bereit, sich auf die Suche nach Anhaltspunkten und Antworten zu machen. Bei dieser Suche erkennen sie dann manchmal diesen Jesus und bekommen das Bedürfnis, ihr Leben neu zu ordnen. Es wächst in ihnen die Hoffnung, dass es sich lohnt, andere Werte anzunehmen – oder die Werte, die sie zwar schon lange geglaubt und gelebt haben, auf ein Fundament zu stellen. In vielen wächst die Motivation heran, diesem Jesus, der diese Werte vorgelebt hat, nachzufolgen.

Entspricht die Suche nach einem Fundament auch der Suche nach einer verbindlichen Gemeinschaft?

Spannend ist die Beobachtung, dass in den vergangenen siebzehn Jahren, seit es Alphalive in der Schweiz gibt, die Anzahl der Personen, die nach einem besuchten Kurs in der Kirchgemeinde bleiben wollen, auf 56% angewachsen ist. Wirklich kirchenferne Personen, die von sich selber sagen, sie hätten vor dem Kurs gar keine kirchlichen Angebote besucht, haben in den letzten Jahren auch zugenommen. Während anfangs ungefähr 25% der Kursteilnehmenden kirchenfern waren, sind es heute 40%. Diese Leute sieht man vielleicht fünf oder zehn Jahre nach dem Kurs wieder in einem traditionellen Gottesdienst. Schaut man aber genau hin, kann man sehen, dass sie sich in der Kirchgemeinde anderswo versammeln und nicht selten wichtige Aufgaben und Funktionen ausüben: Sie leiten Hauskreise, man findet sie in den Gemeindeferienwochen wieder oder sie arbeiten auf freiwilliger Basis bei Wochenangeboten und im Dienstleistungsbereich mit. Es ist bloss der Sonntagmorgen, den sie nicht attraktiv finden. Es kommt dazu, dass viele dieser ehemaligen Kursteilnehmenden sich jahrelang oft gar nicht offiziell anmelden oder woanders Mitglied bleiben. Darum sollte man nicht nur auf die

Gottesdienstbesucher und -besucherinnen bzw. die Mitgliederzahlen schauen und dann beurteilen, ob eine Kirchgemeinde gedeiht oder nicht. Zugehörigkeit und Mitgliedschaft ist für die Menschen heute nicht mehr so interessant und wichtig. Wer umzieht schaut sich zuerst einmal um, besucht verschiedene Angebote vor Ort und entscheidet sich dann, ob und wo er dazugehören will. Eine automatische Loyalität zu einer Konfession oder Denomination, die über Zeit und Raum Bestand hat, kann nicht mehr vorausgesetzt werden. Gemeinschaft wird heute in individualisierter Weise gesucht und gelebt.

Würden Sie sagen, dass nicht die Gemeinschaft an sich in der Krise ist, sondern dass Menschen Gemeinschaft heute einfach anders leben?

Ja. Im Umfeld von Alphalive sieht man das stark. Oft merken die Menschen aber erst, wenn sie bereits in eine Aufgabe hineingewachsen sind, dass sie einer Gemeinschaft auch angehören möchten. Aus der Perspektive von Alphalive war jedoch immer klar: Der Kurs ist eine Grundlage, um sich Gedanken machen zu können über den Glauben. Natürlich wird darauf hingewiesen, dass der Kursort ein Angebot hat, das man nutzen kann.

Menschen suchen Heimat, sie wollen dazugehören. Die persönliche Beziehung zu Gott, die ein Mensch eingeht, ist darum die eine Seite der Münze, die andere Seite ist die Gemeinschaft vor Ort, mit ihren Prägungen und Traditionen. Ohne diese Gemeinschaft kommt Glaube nicht aus, denn die Wiederherstellung des Menschen, von der das Neue Testament berichtet, findet immer in der Gemeinschaft statt. Der Mensch hat tief in sich etwas, das nach Gemeinschaft sucht. Das zeigt auch das kürzlich veröffentlichte Jugendbarometer der Bank Credit Suisse: 66% aller Befragten geben als höchsten Wert in ihrem Leben «Freunde und Beziehungen» an. Dieser Befund lässt einen differenzierteren Blick auf unsere individualisierte Gesellschaft zu: Der einzelne Mensch will zwar sein Leben selbst in die Hand nehmen und gestalten und trotzdem sind ihm Freundschaften und Beziehungen – (Ver)Bindungen mit anderen Menschen – enorm wichtig. Genau in dieser Schnittmenge sehe ich eine Stärke von Alphalive, denn hier laden Freunde Freunde ein.

Die Kirche ist darum herausgefordert und aufgefordert, gerade jene Menschen zu integrieren, die sich als einstige Kirchendistanzierte auf einmal aktiv in der Kirchgemeinde engagieren und beteiligen wollen. Sie sind vielleicht nicht in der Kirchenkultur gross geworden und sehen darum manches auch nicht als selbstverständlich an. Sie fordern die örtlichen Gemeinschaften heraus, die eigene «Verpackung» des Glaubens zu überdenken und sich auf zentrale Wahrheiten zu besinnen, die es zu fördern gilt.

Viele Kirchgemeinden und Gemeinschaften führen mittlerweile erfolgreiche Mitgliederkurse für Eintrittswillige durch. Die anglikanische Kirche in England bietet sogar Konfirmationskurse für Personen jeden Alters an, die Mitglieder werden wollen. Über diese Angebote werden sie unter anderem mit den Traditionen der Kirche bzw. Gemeinschaft vertraut gemacht und machen neue Bekanntschaften. In diesem Bereich wäre noch viel mehr machbar. Ein schwieriges Thema, das immer wieder auftaucht und angepackt werden sollte, betrifft die Tauferneuerung. Viele Kursabgänger und -abgängerinnen haben das Bedürfnis, ihre als Kleinkind erlebte Taufe nach der bewussten Entscheidung erneuern zu können. Zu dieser Frage konnte bisher keine Lösung gefunden werden – vielleicht fehlt dazu einfach noch der Mut.

Nicky Gumbel, der Verantwortliche von Alpha International, sagt in seinen Kursen immer wieder, der Job eines Kursteams bestehe darin, für all jene Kursteilnehmenden, die bleiben möchten, bis zum Ende des Kurses einen Platz, eine Aufgabe in der Gemeinde zu finden. Wer beispielsweise gerne kocht, soll die Gelegenheit bekommen, im Kochteam zu schnuppern und allenfalls mitzumachen. Auf diese Weise entstehen immer wieder neue Projekte, weil immer neue Jobs gesucht und gefunden werden müssen.

Menschen suchen also nach wie vor Gemeinschaft, entscheiden aber selber, wo sie dazugehören wollen. Wie kann so Gemeinde gebaut werden?

Menschen leben in Quartieren, darum braucht es Kirchgemeinden vor Ort. Aber es ist schon so, dass die Menschen heute eher die Gemeinschaft wechseln, wenn es ihnen vor Ort dann nicht gefällt. Darum denke ich, dass das volkskirchliche Modell der territorialen Gemeinden flexibler gehandhabt werden müsste, denn dort, wo ich mich zuhause fühle, möchte ich auch mein

Geld und meine Zeit investieren. Das Territorialsystem ermöglicht dies nur teilweise. Für die Betroffenen ist es oft nicht einsichtig, warum sie gerade ihr Geld einer Kirchgemeinde überlassen sollen, wenn sie sich eigentlich woanders zugehörig fühlen und engagieren. Ein alternatives Modell, das die Zugehörigkeitsfrage dem und der Einzelnen überlassen würde, käme der Verhaltensweise heutiger Menschen besser entgegen. Ein solches Modell würde eine gewisse Solidarität unter den Gemeinschaften bedingen. Die kantonalen Landeskirchen müssten beispielsweise Kirchgemeinden mit wenigen Mitgliedern und entsprechend geringen Finanzen mittragen. Andersherum könnte man aber auch entscheiden, das Geld dort hinfließen zu lassen, wo Menschen sich aktiv am Gemeindeleben beteiligen. Das bedeutete, auch mal was absterben zu lassen, um dort investieren zu können, wo bereits etwas am Heranwachsen ist. Natürlich würde dadurch eine Konkurrenzsituation zwischen den einzelnen Gemeinschaften entstehen, d. h. es käme zu einer Art Auszeichnung für die, welche fähig sind, Menschen zu motivieren und mündig in den Glauben hineinzuführen.

Grundsätzlich stellt sich im Hinblick auf den Gemeindeaufbau die Frage, was in Zukunft wegzulassen ist, um Neues zuzulassen. Natürlich gibt es dann immer viele Argumente für die Aufrechterhaltung von Traditionen. Kann man beispielsweise einen Sonntagmorgengottesdienst zugunsten eines Werktags-Business-Gottesdienstes über Mittag streichen? Ich persönlich wünsche mir in diesem Bereich mehr Mut, den Mut auch, das Profil der eigenen Kirchgemeinde oder Gemeinschaft genau anzuschauen und dann zu entscheiden, was nötig ist und was nicht. Oft werden Strukturen und Angebote unterhalten, weil man sich daran gewöhnt hat, auch wenn längst nicht mehr klar ist, ob sie noch von Nutzen sind. Zur Veranschaulichung ein Beispiel aus der Geschäftswelt: Die Geschäfte bieten seit Jahren verlängerte Öffnungszeiten an, obschon bekannt ist, dass diese nicht zu höheren Einkünften führen, sondern bloss zu einem anderen, ausgedehnteren Einkaufsverhalten der Konsumenten. Aber sie werden aufrechterhalten, weil alle sich daran gewöhnt haben. In der Kirche verhalten wir uns oft ähnlich, wir machen Dinge, weil wir sie schon immer gemacht haben. Dabei wäre es hilfreich, immer wieder danach zu fragen, was noch Sinn macht und was nicht. Damit muss man nicht die regelmässigen, treuen Besucherinnen und Besucher vertreiben und das Kind mit dem Bade ausschütten. Vielmehr gilt es, die Leute in den Reflexionsprozess einzubinden, sie darüber zu informieren, wo die Kirchge-

meinde hinsteuert und welche Angebote neu eingeführt werden müssen. Menschen wollen an den Prozessen mitbeteiligt werden, sie müssen auch sehen können, dass ihre eigenen Bedürfnisse den Neuerungen nicht einfach geopfert werden, um mitgehen zu können. Die meisten möchten ja auch, dass wieder mehr Familien in der Kirche anzutreffen sind, dass Kinderprogramme entstehen und dass die Kirche für die Menschen im Quartier wieder von Bedeutung wird. Das alles braucht Zeit! Oft denken wir, wir könnten in ein, zwei Jahren alles ändern, dabei brauchen wir mindestens einen Horizont von fünf oder zehn Jahren.

Alphalive konzentriert sich auf sogenannte «Basics» des christlichen Glaubens. Verschwimmen dadurch konfessionelle Eigenheiten und Grenzziehungen zugunsten eines bestimmten Frömmigkeitsstils?

Nein. Es geht vielmehr darum, dass die Kirchen und Gemeinschaften klarer Position beziehen zu dem, was sie glauben und wie sie ihre Glaubensüberzeugungen leben, damit die Menschen sich entscheiden können, ob sie dazugehören wollen oder nicht. Der Vater des Alphalive-Kurses, der Anglikaner Sandy Millar von der Holy Trinity Brompton in London, pflegte zu sagen: «Eine Gemeinde, die nicht weiss, wo sie hingeht, kann auch niemanden einladen.» Er prägte auch den Ausdruck: «It needs a sign on the bus.» Die Menschen haben ein Recht zu wissen, wohin sie fahren. Wenn ein Bus mit «Oerlikon» angeschrieben ist, dann steige ich ein, wenn ich nach Oerlikon fahren will. Will ich aber auf den Zürichberg, steige ich höchstwahrscheinlich nicht ein. Damit will ich sagen, es braucht auch ein inhaltliches Profil und dieses Profil muss kommuniziert werden, muss ersichtlich sein, damit Menschen sich dafür oder dagegen entscheiden können. Zu diesem Profil gehören durchaus auch kirchliche Traditionen. Die orthodoxe Kirche in Bulgarien, beispielsweise, integriert ihre orthodoxen Gesänge und ihre Traditionen in die Alphalive-Kurse. Täte sie das nicht, kämen viele Menschen nicht mehr hin, weil die moderneren Lobpreislieder ihnen zu fremd sind. Die Lutheraner in Lettland sind im Rahmen der Alphalive-Kurse ihrer lutherischen Liturgie treu geblieben.

Schliesst ein so profiliertes Angebot nicht auch Menschen aus?

So wie keine Gemeinde, keine Gemeinschaft je Menschen aus allen Milieus zu erreichen vermag, kann auch der Alphalive-Kurs, weil er eben aus bestehenden Kirchgemeinden heraus operiert, nicht alle gesellschaftlichen Milieus erreichen – das muss er auch nicht. Um aber die kirchlich bedingte Milieufixierung aufzubrechen, sind in den letzten Jahren zunehmend zielgruppenorientierte Kurse entwickelt worden: Studierende an der Universität oder an der ETH bieten einen Kurs für Mitstudierende und Dozenten an, weil es immer einfacher ist seinesgleichen anzusprechen. Die «HipHop»-Kirche wiederum erreicht ein ganz anderes Milieu, wie auch die Angebote in den Gefängnissen, in der Behindertenwerkstatt oder – wie kürzlich – in der Deutschen Bank in Frankfurt. Dadurch, dass der Alphalive-Kurs ein Konzept ist, das zwar Inhalte bietet, deren Verpackung jedoch sehr flexibel angepasst werden kann, eignet er sich für die unterschiedlichsten Kontexte.

Diese Bewegungen aus den kirchlich erreichbaren sozialen Milieus heraus, finden in der Schweiz erst vereinzelt statt. Es lässt sich aber beobachten, dass Alphalive sich seit einigen Jahren vor allem in zwei Richtungen weiterentwickelt hat:

- Einerseits wird der Kurs zunehmend im kleinen familiären und nicht-kirchlichen Rahmen, bei jemandem zu Hause oder in einem Club durchgeführt, wo Freunde eingeladen werden können. Hier sind auch die zielgruppenorientierten Kurse angesiedelt, die in spezifische Milieus, Altersgruppen oder Szenen hineinwirken. Diese Entwicklung wurde möglich, weil das Kursmaterial auf DVD zur Verfügung steht, so dass auch Laien den Kurs ohne zu viel Aufwand durchführen können. Wo Menschen über solche Kurse erreicht werden, dauert ihr Weg von der gemütlichen Stube in die Kirchgemeinde natürlich dann noch länger. Auch ist in solchen Kursen der Aufwand der Kursteams in der Regel grösser, da sie nicht auf vorhandene Infrastrukturen zurückgreifen können.
- Andererseits gibt es immer mehr sprachbezogene Kurse – auf Englisch, Spanisch, Portugiesisch – oder Kurse in einer Schweizer Landessprache, die anderssprachige Gesprächsgruppen – auf Arabisch, Türkisch, Thai etc. – mitführen. Der Alphalive-Kurs wird heute in 170 Ländern angeboten und wurde bereits in über 90 Sprachen übersetzt. Das Kursmaterial steht also auch in den verschiedensten Sprachen zur Verfügung.

Es werden neue Schritte gewagt, und viele Kirchenleitungen ermutigen ihre Mitglieder im Rahmen von Alphaive-Kursen die Erfahrungen ihres persönlichen Glaubens an andere weiterzugeben.

Würden Sie sagen, die Methode oder das Angebot Alphaive steht und fällt mit den Beziehungen und Freundschaften, die im Kurs entstehen?

Ja. Die Verantwortlichen, die diese Kurse anbieten, müssen eine Reich Gottes Sicht haben und an sich selber entdecken können, wie dieses Reich in ihnen wächst. Dann wird es ansteckend, dann fragen die Menschen nach: Warum reagiert ihr in einer schwierigen Situation so und nicht anders?

Auch die Akzeptanz von anders denkenden Menschen, die in den Kursen gewährleistet sein soll, beeindruckt Aussenstehende immer wieder. Das ist nicht immer einfach und oft gelingt es nach dem zehnwöchigen Kurs nicht mehr so gut wie während des Kurses. Darf man im Hauskreis dann immer noch sagen, dass Jesus für sie eine total abstruse Person sei? Oder hacken dann neun andere auf einer Person herum und erklären ihr, wieso sie das so nicht denken darf? Hier gibt es noch Lernpotenzial, doch die Kirchgemeinden sind am Lernen. Es kann ja nicht darum gehen, dass man den Leuten – klassisch evangelistisch – sagt, wie die Wahrheit aussieht, es muss vielmehr darum gehen, den Menschen das Reich Gottes zu präsentieren. Graham Tomlin, der Haustheologe der Holy Trinity Brompton, der Mutterkirche von Alphaive, sagt, das Reich Gottes müsse man schmecken können. Erst wenn die Menschen einen Geschmack davon bekämen, entstehe in ihnen eine Sehnsucht danach.

Das läuft ganz stark auf der Beziehungsebene ab, auf welche sich auch die Alphaive-Kurse konzentrieren, was einen grossen Pool an Mitwirkenden nötig macht. Das ist ein Nachteil von Alphaive, denn je nach kirchlicher Tradition ist man nicht gewöhnt, mit Freiwilligen zu arbeiten. Eine katholische Alphaive-Beraterin aus dem Wallis sagte mir einst auf die Frage, wie sie diese Hürde meistere: «Die Priester sagen mir oft, sie hätten keine Freiwilligen, und darum bereite ihnen der Kurs zu viel Aufwand. Ich antworte ihnen dann: Ihr dürft selber am Kurs gar nicht mitmachen. Sucht euch dafür fünf Leute aus, die ihr dann ermutigt, begleitet und fördert.» Hier geht es um

einen Paradigmenwechsel – um das Empowerment von Freiwilligen. Das ist nicht immer einfach, weil gerade die älteren Kirchenmitglieder nach wie vor erwarten, dass die wichtigen Dinge vom Pfarrer geleistet werden. Darum müssen wir immer wieder darüber reden, was und wer Kirche ist.

Wie funktioniert erfolgreiche religiöse Kommunikation in einer Zeit des wachsenden religiösen bzw. christlichen Analphabetismus?

Ehrlichkeit und Transparenz sind sehr wichtig. Die Leute wollen keine Dogmen hören. Sie wollen hören, wie sie beten können und was sie mit den unerhörten Gebeten machen sollen. Darum braucht es eine grosse Transparenzbereitschaft von Seiten der Kurs-Teams, den persönlichen Gaben und eigenen Erfahrungen mit anderen zu teilen. Es braucht auch eine grosse Ehrlichkeit im Umgang mit jenen Fragen, die offen bleiben müssen. Es tut gut, auch mal sagen zu können: «Das weiss ich auch nicht.» Wir sind miteinander auf dem Weg. Dabei lernt man sehr viel voneinander.

Menschen auf Sinnsuche stellt sich die Frage, ob sie sehen können, dass wir, die wir ihnen von Jesus erzählen, selber von diesem Jesus berührt sind. Wenn sie sehen können, dass ich in der Hoffnung auf das Reich Gottes glaube und lebe, auch wenn mein Leben nicht perfekt ist, dann bin ich ansteckend. Genau hier liegt die Herausforderung – inmitten der Traditionen, inmitten des Alltags, der nicht einfach sorgenfrei ist. Lasse ich mich von Christus begleiten und befreien oder versuche ich bloss, auf irgendeine Art zu überleben?

Antoine de Saint-Exupéry sagte einmal: «Wenn du ein Schiff bauen willst, dann trommle nicht Männer zusammen um Holz zu beschaffen, Aufgaben zu vergeben und die Arbeit einzuteilen, sondern lehre die Männer die Sehnsucht nach dem weiten, endlosen Meer.» Erst die Sehnsucht bewirkt, dass Menschen mithelfen, am Boot zu bauen. Ich glaube, das trifft genau den Punkt: Im AlphaLive-Kurs ist man zehn Wochen mit den Menschen unterwegs, eine Zeit, in der sie vielleicht etwas sehen oder eben schmecken, das in ihnen diese Sehnsucht entstehen lässt.

Global betrachtet wachsen jene christlichen Bewegungen und Gemeinschaften derzeit am stärksten, die evangelikal und/oder charismatisch geprägt sind. Haben Sie dafür eine Erklärung?

Die Bewegungen haben etwas mit unserem Lebensstil zu tun: der Individualisierungstrend ist ja nicht aufzuhalten. Die persönliche Beziehung zu Gott, die auch wir betonen, kommt diesem Trend zu Hilfe bzw. zugute. Früher sagte man: Jesus bzw. Gott hat mich gefunden oder erwählt. Jesus selber sagte einmal: «Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.» (Joh 15,16). Das kratzt uns hier in der westlichen Welt. Die Frage, ob ich auserwählt sein will – das heisst ja, ich habe gar keine Wahl – macht mir, die ich ein Kind der Optionengesellschaft bin, echt Mühe. Die charismatischen Bewegungen pflegen diesen Trend zur freien Wahl, indem sie betonen: Es ist mein Gott, mein Jesus, ich habe ihn gesucht und gefunden. Ich habe den Sinn des Lebens gefunden. An der Sprache sieht man sehr schön, wie sich die Blickrichtung geändert hat. Andererseits sprechen diese Bewegungen auch den Alltag konkreter an. Der Glaube ist für sie alltagsrelevant. Sie reden frei über Tabuthemen wie Beziehungen, Finanzen, aber auch über Fragen wie: Wer ist mein Nachbar? Wie gehe ich mit meinem Arbeitgeber um? Natürlich werden hier die Themen oft etwas schwarz-weiss verhandelt, und mein Wunsch an diese Gruppierungen wäre, dass sie auch entdecken, dass es noch mehr Tiefe gibt. Im Gegensatz dazu erwarten die etablierten Kirchen von den Menschen aber oft schon eine Mündigkeit im Glauben, wenn diese noch am Suchen und Entdecken sind. Ich erkläre einem 3-jährigen aber auch nicht, wie ein Computer funktioniert, sondern sage vielmehr: «Da ist der Startknopf.»

Mit «Social Media» kirchliche Gemeinschaft aufbauen

STEPHAN SIGG, REDAKTIONSLEITER VON KATH.CH UND SOCIAL MEDIA-BEAUFTRAGTER BEIM KATHOLISCHEN MEDIENDIENST IN ZÜRICH

«Online-Communities»

Das Leben verlagert sich immer mehr ins Internet. Und das in allen Bereichen unseres Alltags. Das Internet wird beruflich und privat als Informations- und Newsmedium genutzt, aber auch bei der täglichen Kommunikation, zum Einkaufen, für den Geldtransfer oder einfach nur zur Unterhaltung eingesetzt. Insbesondere für die Generation der «Digital Natives» (Sammelbegriff für alle, die nach 1980 geboren sind und mit den digitalen Medien gross geworden sind) stellt sich die Frage des Einloggens oder «Online»-Gehens gar nicht – sie sind immer «online». Bereits vor dem Aufstehen wird via Smartphone das Internet genutzt. Das hat Konsequenzen für die ganze Gesellschaft: Wer oder was nicht im Internet ist, existiert nicht oder wird nicht mehr wahrgenommen.

Diese Entwicklung hat sich durch «Social Media»¹¹⁷ noch weiter verstärkt. «Social Media»-Plattformen, auch «Soziale Netzwerke» oder «Online-Communities» genannt, erleben auf der ganzen Welt hohe Zuwachsraten. Virtuelle «Communities» schiessen wie Pilze aus dem Boden. Rund 2,9 Millionen Schweizerinnen und Schweizer haben ein aktives «Facebook»-Profil¹¹⁸ weltweit sind es über 1 Milliarde. Neben «Facebook» gibt es unzählige weitere «Social Media»-Plattformen wie «Twitter», «LinkedIn» oder «YouTube» und es kommen laufend neue dazu. Die sozialen Medien werden genutzt, um mit Freunden, Bekannten, Verwandten und Arbeitskollegen in

¹¹⁷ Sammelbegriff für internet-basierte mediale Angebote, die auf sozialer Interaktion und den technischen Möglichkeiten des sogenannten Web 2.0 basieren. Kommunikation und der Austausch nutzergenerierter Inhalte stehen im Vordergrund.
<http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/569839/soziale-medienv2.html> (Oktober 2013).

¹¹⁸ Vgl. Studie «Facebook – die Schweiz in Zahlen», www.socialmediaschweiz.ch/2013_05_31_Facebook_Die_Schweiz_in_Zahlen.pdf.

Kontakt zu treten, an deren Alltag teilzunehmen, Freundschaften über Kontinente zu pflegen und auch neue Menschen kennen zu lernen. Gleichzeitig versuchen Institutionen und Organisationen, über «Social Media» ihre Reichweite zu vergrössern, und kommerzielle Anbieter nutzen ihr Potenzial, um finanzielle Profite zu erzielen. Die «Online-Communities» scheinen unsere Gesellschaft zu verändern. Wohin das führt, ist noch offen. Es steht jedoch fest: Sie ermöglichen neue Kommunikationsformen und neue Arten des Zusammenseins. Diese lebendigen «Online-Communities» scheinen im Widerspruch zu den gesellschaftlichen Individualisierungstendenzen unserer Gegenwart zu stehen.

«Social Media» und die Kirche

Während «Online-Communities» gedeihen, serbelen «Offline»-Gemeinschaften vor sich hin – nicht nur in der Kirche, aber dort, so scheint es, in besonderem Masse. Die grossen Volkskirchen der Schweiz erreichen einen grossen Teil der Gesellschaft nicht mehr. Überhaupt tun sich viele kirchliche Gemeinschaften vermehrt schwer, ihre Mitglieder zu erreichen. Jugendgruppen, Kirchenchöre und Frauenvereine leiden unter Mitgliederschwund, die Gottesdienste sind immer schlechter besucht, und es wird immer anspruchsvoller, Ehrenamtliche für die verschiedenen Aufgaben in einer Pfarrei zu finden. Dabei ist Kirche eine Gemeinschaft von Gläubigen, von Menschen also, die miteinander ihren Glauben feiern (Liturgie) und leben, ihn verkünden (Verkündigung) und sich für die Nächsten einsetzen (Diakonie). Dies wird nur durch eine lebendige Gemeinschaft möglich.

Die Zukunft der Kirchen hängt wesentlich davon ab, ob sie auch morgen lebendige Gemeinschaften vor Ort haben. Müssen sie darum, wie andere Anbieter auch, auf «Social Media» setzen? Bieten diese die Lösung, die Menschen neu zu erreichen und für kirchliche Gemeinschaft zu gewinnen?

In der Schweiz sind mittlerweile schon einige kirchliche Institutionen und Personen bei «Social Media» präsent – mit privaten Personenprofilen oder offiziellen Institutionsprofilen. Beispiele dafür sind etwa Martin Werlen, der Abt des Klosters Einsiedeln, das Bistum St. Gallen oder das Internetportal kath.ch. Sie alle sind präsent bei «Facebook» und «Twitter» in der Hoffnung, über diese Medien näher bei den Menschen zu sein und so gerade die zu

erreichen, zu denen sonst kein Kontakt mehr möglich ist. Die Zahl der Fans dieser «Online-Communities» ist verglichen mit der Gesamtzahl der Kirchenmitglieder noch klein. Die katholische Kirche etwa erreicht über die Plattformen nur einen Bruchteil aller Katholiken. Und doch kann anhand ihrer «Social Media»-Profile eine interessante Beobachtung gemacht werden: Hier tauschen sich Menschen aus, hier suchen sie Gemeinschaft und leben diese in einer ganz neuen Form.

Kann ein Engagement bei «Social Media» der kirchlichen Gemeinschaft neuen Geist einhauchen oder sogar zu einer neuen Gemeinschaftsbildung beitragen? Müssen die Kirchen «online» gehen, um auch «offline» die Gemeinschaft neu zu beleben? Dazu muss genauer betrachtet werden, was «Social Media» eigentlich sind.

Wesentliche Charakteristika von «Social Media»

So wie bei «Twitter» sogenannte «Hashtags»¹¹⁹ Orientierungshilfe bieten, ist der folgende Abschnitt durch thematische «Hashtags» strukturiert:

#neuekommunikation

«Social Media» sind Medien des Dialogs. Sie unterscheiden sich wesentlich von bisherigen Kommunikationsmitteln, über die meistens nur eine «Ein-Weg-Kommunikation» möglich war. Ein Sender kommunizierte an einen («one to one») oder mehrere Empfänger («one to many»). «Social Media» hat die Kommunikationstechnologie revolutioniert. Neu kommunizieren alle mit allen («many to many»). Diese Kommunikationsform birgt neue Chancen (z. B. Informationen fließen schneller) und Herausforderungen (z. B. Kommunikation wird öffentlicher und transparenter) in sich, bringt aber auch Hierarchien und Strukturen in Bewegung. In dem Moment, wo sich die Kirche ernsthaft auf «Social Media» einlässt, muss sie auch ihre Art der Kommunikation neu überdenken. So hängt etwa für «digital Natives» die Glaub-

¹¹⁹ «Hashtag» bezeichnet ein Wort oder eine Zeichenkette mit vorangestelltem Doppelkreuz «#». Diese Zeichenkette fungiert als «Meta-Tag» und «Meta-Kommentierung». Diese Form der Verschlagwortung erfolgt innerhalb des Fließtextes. Soziale Netzwerke und Microblogging-Dienste wie «Twitter» nutzen diese Angaben, um die Suche nach relevanten Themen zu erleichtern. Vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Hashtag> (Oktober 2013).

würdigkeit einer Person nicht von ihrem Amt und ihrer hierarchischen Stellung ab. Sie hören auf die, die virtuell kommunizieren können und im Dialog überzeugende Argumente liefern. Als kirchliches «Online»-Medium profitieren wir bei kath.ch enorm von diesem neuen Kommunikationsmodus: Wir können besser und direkter mit unseren Nutzern kommunizieren und bekommen unmittelbare Rückmeldungen von ihnen, und die Nutzer wiederum können untereinander kommunizieren – ein Mehrwert für alle Beteiligten. Durch unsere «Social Media»-Aktivitäten haben wir uns von einem reinen Infomedium zu einem offenen, dialogischen Medium entwickelt, was zum einen die Glaubwürdigkeit bei unseren Nutzern wachsen und uns neue Zielgruppen erreichen, zum anderen den Graben zwischen Redaktion und Nutzern verschwinden und beide Seiten Teil einer «Community» werden lässt.

#bekenntnisfrei

Über «Social Media» geben Menschen Einblicke in ihren Alltag. Nichts ist zu belanglos oder zu intim, um bei «Twitter» erzählt oder bei «Facebook» gezeigt zu werden. «Digital Natives» sind rund um die Uhr «online». Sie loggen sich nie ins Internet ein, sind ständig drin. So kommen Freud und Leid – alle Facetten des Lebens zur Sprache. Bis auf eine Ausnahme: Religiöse Bekenntnisse sind selten. Wie andere Verantwortliche von katholischen «Facebook»-Seiten machen auch wir bei kath.ch die Erfahrung, dass zwar laut Statistik viele Menschen die Inhalte unserer «Facebook»-Seite konsumieren, bei unserer Seite aber kein «Gefällt mir» klicken aus Angst, bei ihren «Facebook»-Freunden als «extrem katholisch» oder «zu fromm» wahrgenommen zu werden. Im Gegensatz zu Marken wie «Coca Cola» oder «Migros» besitzen die Kirchen «online» zu wenig Coolness, als dass ein «Social Media»-Nutzer stolz darauf wäre, sich zu ihnen zu bekennen. Wenn die Kirche als Kirche bei «Social Media» präsent sein will, ist das kein leichtes Unterfangen. Vielleicht muss hier die Kirche mehr auf einzelne Anliegen (siehe #social) oder ihre einzelnen Vertreterinnen und Vertreter setzen – gerade auch, um Menschen aus verschiedenen Milieus Kontakte zu entsprechenden Identifikationsfiguren zu ermöglichen (siehe #menschen).

#menschen

Bei «Social Media» stehen Menschen im Vordergrund. Menschen wollen sich mit Menschen vernetzen, wollen mit Menschen kommunizieren, wollen am Alltag von Personen teilhaben. Mark Zuckerberg und seine Mitstudenten gründeten «Facebook», um Studentinnen und Studenten an ihrer amerikanischen Universität zu vernetzen. Wo persönliche Barrieren tief sind, werden via «Social Media»-Kontakte zu Menschen manchmal dennoch möglich, vor allem wenn sie die gleichen Interessen oder Anliegen teilen. Es werden aber auch Kontakte zu Menschen aus anderen Milieus möglich – und auch zu Menschen, die für die Kirche tätig sind. Authentische Personen sind bei «Social Media» gefragt, nicht anonyme Firmen oder Institutionen. Ein Beispiel dafür liefert das wohl prominenteste kirchliche «Social Media»-Beispiel der Schweiz: Abt Martin Werlen. Der Abt des Klosters Einsiedeln hat 8207 «Follower» bei «Twitter»¹²⁰, das Kloster Einsiedeln hingegen kommt auf nur 880 Fans bei Facebook.¹²¹ Die Menschen wollen mit Abt Martin Werlen kommunizieren und nicht mit einem Kloster, bei dem nicht sichtbar ist, welche Dialogpartner sich dahinter verstecken.

Mit Abt Martin kommunizieren viele «digital Natives», darunter auch viele, die nicht kirchlich sozialisiert sind oder der Kirche nahe stehen. Eine grosse Chance von «Social Media» liegt darin, dass auch Vertreterinnen und Vertreter einer Kirche oder religiösen Gemeinschaft, die etwas zu sagen haben, via «Social Media» einen Zugang zu kirchenfernen Menschen finden können, sofern sie ihnen zuhören können und sich auch wirklich auf einen Dialog einlassen. Wenn Mitarbeitende oder Angehörige einer Kirche bei «Social Media» präsent sind, geben sie der kirchlichen Gemeinschaft ein Gesicht. Sie zeigen Aussenstehenden, wie vielfältig die Kirche ist. Damit kann ein neues Bewusstsein für die konkrete Gemeinschaft vor Ort (Kirche als Gemeinschaft von verschiedenen Menschen) entstehen. Kirche wird persönlicher, authentischer, vielseitiger. Menschen kommen mit kirchlichen Identifikationsfiguren in Kontakt und nicht mit einer anonymen, unfassbaren Institution. Selbstverständlich gibt es hier auch einige Stolpersteine. Eine Institution wird z. B. abhängig von ihren Repräsentanten. Die Repräsentanten wiederum sind täglich herausgefordert, den Spagat zwischen ihrer Rolle als Vertreter einer

¹²⁰ Vgl. «Twitter»-Profil www.twitter.com/abtmartin (Oktober 2013).

¹²¹ Vgl. www.facebook.com/KlosterEinsiedeln, (Oktober 2013).

weltweiten Institution und ihrer Funktion als persönlich-individuelles Gesprächsgegenüber zu meistern. Und was, wenn sie als Repräsentanten der Institution ihr Amt niederlegen?

#virtuell

«Social Media» ist zunächst virtuell (im Sinne von «nicht physisch»). «Online»-Kontakte und -beziehungen können losgelöst von persönlichen Beziehungen im Alltag gepflegt werden. Genauso können (in der «Offline»-Welt) bestehende Kontakte im «Online»-Netzwerk intensiviert oder flüchtige Online-Kontakte konkrete («Offline»-)Begegnungen ermöglichen. Zahlreiche Beispiele zeigen, dass «Social Media» nicht zu einer Armut an konkreten zwischenmenschlichen Kontakten führen, sondern diese sogar intensiviert oder erst möglich werden. Es lässt sich beobachten, dass gerade unter passionierten «Social Media»-Menschen die Sehnsucht nach «Face-to-face»-Begegnungen mit ihren Online-Kontakten («ich will jetzt mal erleben, wie Person XY in echt ist») besonders gross ist. Abt Martin Werlen lud im August 2010 seine «Twitter-Follower» zu einer «Twitter»-Wallfahrt ein, also zu einer physischen Begegnung der «Follower». Viele folgten der Einladung und liessen wiederum ihre eigenen «Follower» auf «Twitter» am Erlebnis teilhaben.¹²² In der «Twitter-Community» haben sich sogenannte «Barcamps»¹²³ und «Twitter»-Treffen (z. B. «Twitter»-Bier) als fester Bestandteil des «Online»-Beziehungsnetzes eingebürgert. Auch Abt Martin Werlen ruft regelmässig zu «Tweetups» (spontane Kurztreffen an Bahnhöfen) auf. Hier lernen sich Menschen, die bisher nur «online» miteinander zu tun gehabt haben, richtig kennen. Solche Beispiele zeigen, dass «Online-Communities» Auswirkungen auf «Offline-Communities» haben und diese neu befruchten können. Das können selbst wir als kirchliche «Online»-Plattform mit zahlreichen Beispielen bestätigen.

¹²² Vgl. Kipa, www.kipaapic.ch/index.php?na=0,0,0,0,d&ki=211386 (Oktober 2013).

¹²³ <http://de.wikipedia.org/wiki/Barcamp> (Oktober 2013).

#viral

Mission und Verkündigung geschahen schon immer viral, d. h. ihre Wirkung erfolgte von Mensch zu Mensch. «Social Media» ermöglichen Viralität wie sie jedoch bisher nicht möglich war: Der «virale Effekt» sorgt für eine explosionsartige Verbreitung von Informationen, Bildern oder anderen medialen Inhalten. Innerhalb von Minuten können sich News oder Inhalte auf der ganzen Welt ausbreiten. Diese Geschwindigkeit kann Menschen oder Institutionen mitunter unter Druck setzen. Reaktionen sind schnell gefordert. Viralität kann eine Gemeinschaft aber auch positiv befruchten, indem sie ihr eine neue Dynamik verleiht. Ideen und Emotionen können sich viral ausbreiten, Impulse setzen und gerade in der Kirche das Bewusstsein neu schärfen, dass die Kirche nicht nur eine Gemeinschaft vor Ort, sondern Teil einer globalen Gemeinschaft ist. Das Echo bei «Social Media» auf die Wahl von Kardinal Jorge Mario Bergoglio zum neuen Papst illustriert das deutlich. Doch sind die Kirche und ihrer Vertreter dazu bereit?

#rundumdieuhr

Das Internet fördert eine Kultur des «Fulltime-Service». Bei «Social Media» wird in Echtzeit kommuniziert. Fragen sollten möglichst bald beantwortet werden («jetzt – und nicht erst in drei Tagen»). Dies wird zur Nagelprobe für die kirchliche Gemeinschaft und ihre Repräsentanten: Ansprechpartnerinnen und -partner, aber auch Inhalte müssen ständig abrufbereit sein. Die Nutzer holen ihre Informationen, wann sie diese brauchen: morgens um sieben Uhr, mittags um 13.00 oder nachts um 23.00 Uhr. Diese Realität ist eine Folge der Individualisierung und fördert diese gleichzeitig noch mehr. Hier muss die Kirche nicht nur «online» («Erreiche ich im Netz jederzeit einen Seelsorger?»), sondern auch «Offline»-Angebote bieten, gleichzeitig aber auch Formen und Modelle entwickeln, die dem «Fulltime-Service»-Anspruch zum Trotz Erlebnisse in Gemeinschaft ermöglichen.

#glokal

Unsere Gesellschaft wird heute ständig mit der Spannung zwischen «global» und «lokal» konfrontiert. Besonders für die Generation der «digital Natives»

spielen Grenzen kaum mehr eine Rolle. Vernetzung und Mobilität sorgen für eine Unabhängigkeit von Ort, Raum und Zeit. Menschen gehen dorthin, wo etwas für ihr Interesse geboten wird. Sie werden via Internet auf Angebote und Veranstaltungen aufmerksam und nehmen dafür auch weitere Wege in Kauf. Welche Konsequenzen hat das für die Kirche? Katholiken sind nicht mehr auf die Gemeinschaft vor Ort angewiesen. Pfarreigrenzen sind für Menschen nicht mehr entscheidend. Menschen, die nicht mehr in der Pfarrei leben, bleiben oft via «Social Media» mit ihrer ehemaligen Gemeinschaft in Kontakt. Die Kirche muss hier lernen, in grösseren Räumen zu denken. «Social Media» können Inspirationen dafür liefern: Hier vernetzen sich Menschen lokal und global – ein Gegensatz, der als fruchtbar erlebt wird. Gleichzeitig sorgt er für neue Herausforderungen: Gerade wenn die Kirche bei «Social Media» präsent ist, kann sie nicht steuern, von welchen Menschen sie kontaktiert wird. Ein Seelsorger in Zürich kann plötzlich mit Anfragen aus Süddeutschland konfrontiert werden. Auch bei »kath.ch« werden wir mit Anfragen aus dem ganzen deutschsprachigen Raum konfrontiert: Anfragen, die wir gleich prioritär behandeln.

#virtuelleliturgie

«Social Media» bieten auch Räume für Liturgie, die es Gläubigen ermöglichen, den Glauben «virtuell» miteinander zu feiern. Auf niederschwellige Weise werden so auch kirchenfernen Menschen Zugänge zum Glauben eröffnet. 2011 wurde in Frankfurt im Rahmen eines Treffens von kirchlichen «Social Media»-Beauftragten ein «Twitter»-Gottesdienst gefeiert: Die Anwesenden vor Ort verwendeten im Gottesdienst ihre «Smartphones» und «Tablets», via «Twitter» nahmen Menschen aus dem ganzen deutschsprachigen Raum «online» an der Feier teil. Alle Texte der Liturgie wurden als «Twitter»-Nachrichten in Echtzeit veröffentlicht. Die Mitfeiernden vor Ort und im virtuellen Raum hatten Gelegenheit, per «Twitter» eigene Fürbitten an die «Twitterwall» zu senden, die Predigt zu kommentieren usw. Es kann sicher nicht das Ziel sein, mit «Online»-Feiern, physisch erlebbare Feiern vor Ort abzulösen. Sogenannte virtuelle Gottesdienste sind kein Ersatz für konkret stattfindende. Aber «Online»-Liturgien können bei Menschen, die kirchlich nicht sozialisiert sind und die nie eine Kirche betreten würden, Hemmschwellen abbauen, Ängste nehmen und ihnen eine Ahnung von der Erfah-

rung einer gemeinsamen Feier vermitteln. In einer Zeit, in der die Zahl der Gottesdienstbesucherinnen und -besucher immer mehr abnimmt, ist dies eine grosse Chance, wenn nicht sogar die Aufgabe der Kirche! Der «Katholische Mediendienst» ist darum bemüht, an der Entwicklung von spirituellen «Online»-Angeboten mitzuwirken. 2013 lancierten wir das «Online»-Projekt «www.die-messe.org» – eine interaktive «Online»-Messe –, die zum einen kirchenfernen Menschen Wissen über Bedeutung und Inhalte eines Gottesdienstes vermitteln, zum anderen aber auch Zugänge zum Gottesdienst eröffnen soll.

#social

Bei «Social Media» handelt es sich nicht um soziale Medien im Sinne von Medien für das soziale Engagement. «Social» kann nicht mit «sozial» gleichgesetzt werden. «Social Media» sind in erster Linie dialogische Medien. Sie ermöglichen und fördern den Dialog. Wer sich auf einen Dialog einlässt, nimmt Anteil am Nächsten. Dies kann das Fundament für eine Art «Diakonie 2.0» sein. «Twitter» kennt Aufrufe zur sogenannten «Followerpower»: Eine Person ruft ihre «Follower» auf, ihr zu helfen – zwecks Informations- oder auch Mittelbeschaffung. Gleichzeitig werden die «Follower» gebeten, den Aufruf an ihre eigenen «Follower» weiterzuleiten, um eine möglichst breite Streuung zu erreichen und innerhalb kurzer Zeit zum gewünschten Ziel zu kommen. Oft werden bei «Twitter» oder «Facebook» von Privatpersonen Aufrufe zu Hilfe und Engagement gepostet («ich kenne jemanden, der sucht, der braucht ...») oder bei Katastrophenfällen konkrete Aufrufe zu Spenden für Menschen in Not. Auch «Crowdfunding» und «Crowdsourcing»-Plattformen – eine «Online-Community» spendet Ideen, Knowhow oder Finanzen für die Entwicklung eines Projektes – erleben derzeit hohe Zuwachsraten. Diese «Online»-Diakonie schärft das Bewusstsein für konkrete, praktische Diakonie – für soziales Engagement statt Egoismus. Für die Kirche heisst das: «Social Media» können soziale Not publik machen, aber auch über Angebote und Unterstützungsmöglichkeiten informieren, von denen kirchenferne Menschen sonst nichts mitbekommen würden. Hier muss die Kirche also andocken und mithelfen, Formen zu entwickeln, die eine diakonische Gemeinschaft fördern.

Ausdruck einer inneren Haltung

Menschen schliessen sich heute freiwillig zu neuen «Communities» zusammen. Wenn die Kirche um die Zukunft einer lebendigen kirchlichen Gemeinschaft besorgt ist, muss sie diese Realität ernstnehmen und daran anknüpfen. Nicht dadurch, dass sie «Social Media» instrumentalisiert, sondern indem sie sich ernsthaft auf «Social Media» und ihre Gesetzmässigkeiten einlässt. Nur dann hat sie die Chance, die dort generierte Motivation für soziales Engagement für den Neuaufbau der kirchlichen Gemeinschaft zu nutzen und das Interesse für ihre Inhalte und Angebote bei Kirchenfernen zu wecken. Gleichzeitig zeigt sie damit ihre Offenheit und Bereitschaft, sich selber immer wieder neu kritisch zu hinterfragen. Das bleibt meistens nicht ohne Konsequenzen. Für diese Entwicklung muss die Kirche grundsätzlich bereit sein, sonst bleiben ihre «Social Media»-Aktivitäten reine Alibiübungen und entfalten nie die ganze Dimension ihrer Möglichkeiten.

«Social Media» dürfen nicht unterschätzt, aber auch nicht überschätzt werden. Wenn sich kirchliche Vertreterin und Vertreter auf «Social Media» einlassen, ist dies Ausdruck einer inneren Haltung: Die Kirche wartet nicht länger darauf, dass die Menschen zu ihnen kommt, sondern sie geht dorthin, wo die Menschen sind, wo sie kommunizieren und wo ihr Leben stattfindet. Der Katholische Mediendienst hat diesen Schritt vor einigen Jahren gewagt. Die Erfahrungen zeigen, dass das Potenzial, damit neue Menschen zu erreichen und kirchliche Gemeinschaft neu aufzubauen, tatsächlich vorhanden ist.

VI

**Globale Verschiebungen und
gesellschaftliche Herausforderungen:**

**Von Gelassenheit und Perspektiven-
wechsel**

BENEDICT SCHUBERT, PFARRER AN DER PETERSKIRCHE IN BASEL

Lässt sich Religiosität messen? Diese Frage bejaht und verneint der Autor gleichzeitig: Messen lassen sich v. a. jene Formen von organisierter Religion, die als gewachsene Strukturen und Traditionen kategorisierbar und darum auch fassbar geworden sind. Betrachtende, die sich allein auf diese Formen von Religiosität konzentrieren und gleichzeitig zu einer Nabelschau tendieren, sehen vor allem Defizite und Verluste. Der Autor fordert diese Art des Schauens heraus und lenkt den Blick auf die globalen Entwicklungen des Christentums und die noch unsichtbaren, kleinen Aufbrüche gelebten Glaubens hier und dort. Dieser Perspektivenwechsel bewirkt einerseits Gelassenheit und befähigt andererseits, die Herausforderungen der Zeit anzunehmen. Die Kirchen von heute kommen nicht darum herum sich wichtigen Fragen zu stellen: Wo sind in Zukunft die Prioritäten zu setzen? Wo gilt es, von alten Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten Abschied zu nehmen? Welche neuen und kreativen Formen religiöser Rede und religiösen Dienstes braucht es?

HISHAM MAIZAR, ARZT UND PRÄSIDENT DER FÖDERATION ISLAMISCHER DACHORGANISATIONEN IN DER SCHWEIZ (FIDS)

Der Beitrag ist aus der Perspektive einer zugewanderten Minderheitsreligion geschrieben. Andere historische Pfade führen zu anderen situativen Einschätzungen und verleihen der Diskussion eine zusätzliche Dimension. Der Autor thematisiert das Zusammenspiel zwischen Islam und Gesellschaft und benennt Herausforderungen und Chancen für beide Seiten. Er wünscht sich einen Dialog auf Augenhöhe sowohl zwischen den Religionen als auch zwischen den Religionsgemeinschaften und dem Staat. Die Frage der Anerkennung bzw. Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften wird ebenso aufgenommen wie die Frage nach der Anhörung der Religionen durch den Staat als eine von vielen gleichberechtigten Stimmen. Gerade hier sieht der Autor eine grosse Verantwortung für die Religionsgemeinschaften, die als Teil von Gesellschaft und Staat mitverantwortlich sind für deren Wohl.

Wir sind gelassen Minderheit, nicht eine überforderte Abteilung zur Palliativpflege

BENEDICT SCHUBERT, PFARRER AN DER PETERSKIRCHE IN BASEL

Bezeugen statt behaupten

Es ist erwünscht und wird erwartet, dass ich mich in meinen Beobachtungen und Überlegungen zu Religion und Spiritualität in der Schweiz explizit auf meine Erfahrungen als «Pfarrer mit Missions- und Kommunitätserfahrung» beziehe. Ich will dabei einiges von dem mitbedenken, was zum Thema in jener Wissenschaftlichkeit geschrieben wurde, die sich um möglichst hohe Objektivität bemüht. Doch ansetzen werde ich bei meinen Erfahrungen. Sie prägen mich darin, wie ich die religiöse Landschaft in der Schweiz betrachte, mich in ihr bewege und versuche, meinen Beitrag zu ihrer Gestaltung zu leisten. Das könnte als Ausdruck einer eher befremdlichen Selbstgewissheit verstanden werden. Stattdessen geht es mir jedoch darum: Das NFP 58 weist in schmerzhafter Deutlichkeit nach, dass sich die herkömmlichen Formen religiösen Lebens und seiner Weitergabe über Generationen immer rascher auflösen. In diesem Kontext kann Wahrheit des Glaubens nicht mehr allgemein behauptet werden. Sie wird nur dann wahrgenommen und kann da und dort überzeugen, wo sie bezeugt wird als Antwort auf «die Frage nach der Hoffnung, die in einem ist» – wie es der 1. Petrusbrief formuliert (3,15).

Es spielt also für das, was ich präsentiere, eine Rolle, dass ich zu jener rapid schrumpfenden Minderheit gehöre, die ausgesprochen gründlich in einer der historischen reformierten Kirchen sozialisiert wurde. Meine Berufswahl stellte in meiner Familie keine Ausnahme dar. Die Phase, in der der Glaube, in dem ich aufgewachsen bin, zu meinem eigenen wurde, war bestimmt vom Kontakt zu Gruppen und Bewegungen, die einerseits pietistische Traditionen aufnahmen, andererseits berührt wurden von der «charismatischen Erneuerung», der zweiten Welle der neuzeitlichen Pfingstbewegung. In jener Zeit Ende der 1970er Jahre war ich mitbeteiligt an der Gründung der Kommunität Don Camillo (www.doncamillo.ch und www.stadtklostersegen.de); sie war und ist unser Versuch, auf den beginnenden Schwund der traditionellen

Volkskirchlichkeit kreativ zu reagieren. Nach meinem Theologiestudium in Basel, dem Vikariat in der «Eglise française» und einem Sprachaufenthalt in Lissabon lebte ich mit meiner Familie knapp neun Jahre in Luanda. Bei der evangelisch-reformierten Kirche in Angola lebte und arbeitete ich als Pfarrer und theologischer Lehrer. Nach der durch den Krieg notwendig gewordenen Rückkehr in die Schweiz promovierte ich in Basel im Fach «Missionswissenschaft». Anschliessend setzte ich mich im Pfarramt für weltweite Kirche Baselland/Baselstadt, dann als Studienleiter bei «mission 21» – «evangelisches missionswerk basel» und als Lehrbeauftragter an der Fakultät intensiv mit Fragen der Mission auseinander.

Seit fünf Jahren leiten meine Frau und ich das «Theologische Alumneum», ein Wohnheim für Studierende aller Fakultäten (www.alumneum.unibas.ch). Zum ersten Mal auf meinem beruflichen Weg bin ich seit Dezember 2010 Gemeindepfarrer: mein Kollege vom Universitätspfarramt und ich «bespielen» als theologisch Hauptverantwortliche die Peterskirche im Stadtzentrum von Basel. Die Peterskirche ist einer von noch vier Gottesdienstorten der grossen Kirchgemeinde Basel West. Diese ist aus der Fusion von drei Kirchgemeinden entstanden, von denen die eine zudem in drei Quartiergemeinden unterteilt war. Bei der Fusion musste ein Gottesdienstort aufgegeben werden. Nur achtzig Jahre nach seiner Einweihung wurde das Gemeindehaus Oekolampad wieder geschlossen; nach seiner Eröffnung waren dort über vierhundert Kinder in die Sonntagsschule gekommen. Die Schliessung war nun unter anderem mitbegründet dadurch, dass keine vierzig Gemeindeglieder mehr die Sonntagsgottesdienste besuchten.

Um im gediegenen Milieu der Peterskirche den Kontakt zur Wirklichkeit von Fremdheit und Armut nicht zu verlieren, engagiere ich mich ehrenamtlich in der «Mitenandarbeit» im Kleinbasel, einer gemeindeähnlichen ökumenischen Bewegung mit Migrantinnen und Migranten, sowie mit Menschen, die am Rand unserer Gesellschaft leben.

Vor diesem biografischen Hintergrund nehme ich «die für die religiösen Institutionen nicht sehr erfreulichen Befunde» der Studien zur Religiosität in unserer modernen Welt zur Kenntnis. Wie gehe ich damit um, wie verstehe ich mein Pfarramt anders als eine Form von Palliativpflege an einer sterbenden religiösen Institution?

Kirche als weltweite Gemeinschaft

Es ist aus gesellschaftswissenschaftlicher Sicht nachvollziehbar und sinnvoll, sich bei Erhebungen auf die Schweiz zu beschränken. So können verlässliche Daten gewonnen werden, um darauf Aussagen über den Zustand von Religion und Spiritualität in unserem Land zu begründen. Wenn kirchliche Akteure die entsprechenden Ergebnisse dann aber aufnehmen, besteht die Gefahr, dass ein Malaise sich verstärkt, das im reformierten Protestantismus der Schweiz ohnehin verbreitet ist: Wir neigen dazu, bei «Kirche» nur an unsere eigene Kirchengemeinde zu denken. Je nach lokalem Zustand der ökumenischen Zusammenarbeit oder eigener theologischer Sensibilität kommen vielleicht noch unsere römisch-katholische Nachbargemeinde oder freie Gemeinden in unserer Region in den Blick. Hingegen ist das Bewusstsein dafür nur schwach ausgebildet, dass wir als reformierte Kirchengemeinden in der Schweiz Teil der weltweiten Kirche sind. Nicht nur über die regelmässig wiederkehrenden Solidaritätsaktionen haben wir an ihren Bewegungen und Veränderungen teil. Gerade im Blick auf die eher düsteren Prognosen, was die Zukunft der Reformierten in unserem Land betrifft, sollten wir uns daran erinnern, «dass unsere Brüder und Schwestern überall auf der Welt dieselben Leiden ertragen müssen» (um noch einmal den 1. Petrusbrief zu zitieren: 5,9). Wenn wir über unsere Gemeindegrenzen hinausschauen, werden wir ebenfalls feststellen, dass andernorts Kirchen eindruckliche Blütezeiten, vitale Aufbrüche, grossartige Wachstumsphasen erleben.

Verschiebungen, nicht stetiges Wachstum

Schon vor gut zwanzig Jahren hat Lamin Sanneh daran erinnert, dass das Christentum in der Geschichte seiner Ausbreitung nicht auf stetiges Wachstum zurückblicke. Es liesse sich im Gegenteil beobachten, dass Kirchen kämen, aber auch wieder verschwänden. Das vitale Zentrum der Christenheit habe sich von Anfang an immer wieder verschoben. Meines Erachtens findet zurzeit eine solche Verschiebung statt – die übrigens weit über das Kirchliche hinausgeht. Nicht nur religiös waren Europa und der Westen über lange Zeit ein vitales Zentrum. Offensive, teilweise wagemutige und grossartige, dann wieder ethisch fragwürdige Bewegungen gingen von Europa aus und wirkten sich auf den Rest der Welt bestimmend aus. Diese expansive Bewegung hat sich in den vergangenen vierzig Jahren markant verlangsamt. Vieles

deutet darauf hin, dass es einen Gezeitenwechsel gab. In diesem grossen Zusammenhang hat sich das vitale Zentrum der Christenheit ebenfalls aus Europa wegverschoben. Das hat etwas Demütigendes, gleichzeitig kann es eine Entlastung bedeuten. Wir müssen als westliche Christenheit nicht mehr den Anspruch erheben noch erfüllen, Ton und Takt anzugeben. Das zwingt uns nicht, nur noch einen Rückgang zu verwalten; es ist verheerend, dass Ministerium viel zu oft als Administration missverstanden wird. Wir sollten anerkennen und zugestehen, dass wir wohl in einer Epoche der Christentumsgeschichte stehen, in der grosse Erweckungen und Aufbrüche eher anderswo stattfinden als bei uns. Ich bilde mir nicht ein, es sei einfach, das zu akzeptieren. Es geht darum, dass wir Macht verlieren, auch Definitionsmacht. Die Ausdrucksformen des Christentums in den Kontexten, in denen es derzeit blüht und Früchte bringt, wirken auch auf mich teilweise beunruhigend und befremdend.

Arme Minderheiten

Dazu kommt, dass wir uns auch in der Schweiz eher dem annähern, was weltweit die normalen Bedingungen sind, unter denen Kirche lebt. Während Jahrhunderten war das Christentum in unserem Land fraglos die Religion der Mehrheit. Dies konnte dazu verleiten zu meinen, genau dies entspreche Gottes Willen, dass die Kirche in Seinem Namen immer mehr Territorium besetze und alle anderen religiösen Traditionen verdränge.

Die Delegierten an der ersten Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 waren überzeugt, sie seien berufen, vorbereitet und von Gott begabt, der ganzen Welt noch in der damaligen Generation das ganze Evangelium zu bringen. In vergleichbarem Optimismus wollten begeisterte Missionsstrategen im Jahrzehnt vor der Jahrtausendwende wenigstens noch das Ziel erreichen, «Jesus zu seinem 2000. Geburtstag die Hälfte der Menschheit zum Geschenk zu machen». Tatsächlich ist die weltweite Christenheit in den letzten hundert Jahren in absoluten Zahlen in beeindruckender Weise gewachsen; auf dem afrikanischen Kontinent beispielsweise lebten am Anfang des 20. Jahrhunderts rund 9 Millionen Christinnen und Christen, heute sind es über 350 Millionen. Doch mit dem absoluten Wachstum der Christenheit hat sich ihr relativer Anteil an der Weltbevölkerung nicht verändert; er blieb stabil bei rund 30%.

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, mit einer solchen statistischen Anmerkung umzugehen. Man kann sich und andere unter Druck setzen mit der Vermutung, die Missionsanstrengungen seien zu gering und methodisch falsch gewesen. Man kann in apokalyptischem Dualismus befürchten, der «Fürst der Welt» übe doch noch deutlich mehr Macht aus als ohnehin befürchtet. Oder aber wir können uns daran erinnern, dass Jesus jedenfalls in den Evangelien nie vermuten lässt, er sehe seine Bewegung zu einer Macht nach irdischen – also auch soziologischen und ökonomischen – Massstäben anwachsen.

Es ist zu erwarten, dass wir eine ärmere Minderheit werden. Ich gebe zu, dass ich das nicht besonders attraktiv finde im Blick auf meine berufliche Zukunft und die Sicherung der Pensionskassenbeiträge – nicht nur für mich, sondern vor allem auch für diejenigen, die jetzt erst in den kirchlichen Dienst eintreten. Doch meine ängstliche Besorgtheit wird wohlthuend relativiert, wenn ich meine Perspektive vom Evangelium korrigieren lasse und vom Blick darauf, dass sehr viele Christinnen und Christen in anderen Ländern genauso Kirche zu leben haben. Das tun sie mutig und oft in erstaunlicher Fröhlichkeit. Sie leben als Minderheit, die mit sehr knappen finanziellen und personellen Ressourcen auskommen muss. Im Vergleich dazu ermöglichen die düstersten Szenarien, von denen meine Basler Kirche ausgeht, noch fürstliche Bequemlichkeit.

Um das Zeugnis dieser Christen mitzubekommen, braucht es übrigens keine Besuchsreisen in ferne Länder mehr oder die Präsentationen von «ökumenischen Mitarbeitenden» – so nennt «mission 21» die in ihrem Namen in den Partnerkirchen tätigen Fachleute. Es genügt, Kontakt aufzunehmen mit einer der «Migrationsgemeinden», die sich mittlerweile nicht nur in den grossen Städten der Schweiz gebildet haben.

Mission und Evangelisation

Selbstverständlich konnte davon ausgegangen werden, dass die in der Schweiz lebenden Menschen von der christlichen Tradition und ihren Werten geprägt seien. Gleichzeitig lässt sich eine Hemmung im Blick darauf beobachten, Glaube und Religion in der Öffentlichkeit zum Ausdruck und ins Gespräch zu bringen. In unserem Land gehört religiöse Rede in die dafür vorgesehenen Räume: in die Kirchen, auf die Friedhöfe und – je nach Kanton – zu den dafür bestimmten Zeiten in die dafür bezeichneten Zimmer der Schulen. In den öffentlichen Medien sind es auf die Minute genau abgegrenzte Formate, in denen «Religion» von ihren Vertreterinnen und Vertretern präsentiert werden darf. Was in der «Privatisierung» und «Individualisierung» von Religion auf den Begriff gebracht wird, bedeutet faktisch eine eigentümliche Ambivalenz. Auf der einen Seite werden die historischen sichtbaren Zeichen der Präsenz des Christlichen noch kaum infrage gestellt. Die Kirchen sollen im Dorf bleiben, die Gipfelkreuze auf den Bergen und die Kapellen am Wegrand. Doch das soll sich nicht verbinden mit einem öffentlichen Gespräch über ihre Bedeutung. Die Frage «Wie hast Du's mit der Religion?» löst in der Regel ein Gefühl von Beschämung und unbehaglichem Druck aus.

Entsprechend ist zu beobachten, dass Wörter wie «Mission» und «Evangelisation» – und erst recht eine entsprechende Praxis – irritieren. Es scheint für viele kaum denkbar, dass Mission etwas anderes bezeichnet als einen moralisch bedenklichen und für alle Beteiligten peinlichen Übergriff. Evangelisation ist ein Eingriff in schambesetzte Sphären des Privaten.

Dagegen halte ich es für überlebensnotwendig, Mission als ein «anstössiges Wesensmerkmal der Kirche» zu erkennen. Es ist offensichtlich, dass es nicht mehr reicht, «einfach da zu sein». Die Glaubensweitergabe über die traditionellen Kanäle der religiösen Sozialisation funktioniert nicht mehr. Wenn wir uns nicht damit abfinden wollen, dass Kirche nach und nach verschwindet, müssen wir kreativ Wege suchen, über die wir als Kirchen in einladender Weise gegen aussen vertreten, dass und wie das Evangelium uns «Kraft zum Leben» ist.

Nun steht für mich ausser Frage, dass plakative missionarische Aktionen zu unterlassen sind, in denen das Evangelium wie irgendein anderes Wellnessprodukt auf den Markt geworfen und beworben wird. Entsprechende Kam-

pagnen verschaffen zwar den Beteiligten die Genugtuung, dem «Missionsbefehl Jesu» gehorcht zu haben, führen in der Regel aber nicht zu dem Ergebnis, das eigentlich erreicht werden sollte. Sie kommen mir im Gegenteil vor wie Medikamente, deren schädliche Nebenwirkungen weit schwerer wirken als die äusserst seltenen positiven Resultate.

Ich selbst habe während etlichen Jahren in einer Band mitgespielt, mit der wir in Schulen und Kirchgemeinden Konzerte gaben, deren Ziel nicht primär darin bestand, gute Musik zu machen. (Ich bedaure es heute ausserordentlich, dass ich damals nicht mehr Energie darauf verwendet habe, mein Instrument besser spielen zu können.) Nach einem Modell, das sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts für solche Anlässe etablierte, diente die Musik vor allem dazu, bei den Zuhörenden emotional den Boden aufzuweichen, damit dann die Saat der evangelistischen Verkündigung möglichst fruchtbringend gesät werden konnte. Ende der 1970er Jahre war das eine noch durchaus brauchbare Form, doch schon gut zehn Jahre später war uns klar, dass diese Art der Evangelisation nicht mehr funktionierte.

Es gilt, andere Formen zu finden, wie wir unsere religiösen Sprachstörungen überwinden können. Wir müssen lernen, in der Begegnung mit Menschen, die unseren Glauben nicht teilen, von dem zu reden, was uns bewegt, wonach wir uns richten, wenn wir über den Sinn, das Ziel und die Gestaltung unseres Lebens nachdenken. Ich jedenfalls suche nach Formen, die ein Doppeltes zum Ausdruck bringen: Auf der einen Seite soll meine eigene Faszination deutlich werden, meine Begeisterung für das Evangelium. Ich wünsche mir, Menschen würden sich der Kirche nicht einfach entfremden. Ich hoffe im Gegenteil, andere würden von dieser Begeisterung angesteckt und sich unserer Kirche anschliessen. Sie würden zu dieser Gemeinschaft gehören wollen, die bewegt und geprägt ist von der Hoffnung auf Gottes Zukunft, wie Jesus sie ansagt. Auf der anderen Seite will ich jene Formen von Kommunikation des Glaubens vermeiden, die dem Gegenüber das Recht absprechen, anders zu sein. Sie vergessen, dass schon Jesus um «viele Wohnungen im Haus seines Vaters» wusste. Sie haben Mühe zur Kenntnis zu nehmen, dass es Gott offenbar gefällt, mit vielen Menschen anderes vorzuhaben, als sie in einem für mich erkennbaren Sinn Christinnen und Christen werden zu lassen. Entschieden lehne ich jene Formen ab, die Menschen grundsätzlich als defizitär betrachten und behandeln, die meinen Glauben nicht teilen.

Wenn wir solche offen einladenden Formen der Glaubensmitteilung entdecken und entwickeln wollen, braucht es zuerst eine Selbstvergewisserung im Blick auf das, worauf wir uns im Leben und im Sterben verlassen, und den Mut, den Glauben auch konkret zu leben.

Einübung in den Glauben

Wir bemühen uns als Kirchen, in unserem Auftritt zeitgemäss und im besten Sinn professionell zu wirken. Das ist unerlässlich. Dennoch bin ich davon überzeugt, dass nicht das Erscheinungsbild der Kirche darüber entscheidet, ob sie wahr- und ernstgenommen wird. Kirche ist überzeugend, wo und wenn sie glaubwürdig ist. Dazu muss sie in verständlicher und nachvollziehbarer Weise sagen können, was ihren Glauben ausmacht, und in ihrer Praxis aufweisen, dass ihr Glaube konkrete Auswirkungen hat.

Entdeckungsreisen in der Landschaft des christlichen Glaubens

Im Herbst 2012 luden meine Kollegin und ich in der neu fusionierten grossen Kirchgemeinde Basel West ein zu einer «Entdeckungsreise in der Landschaft des christlichen Glaubens». Im Vorfeld warnten uns verschiedene Stimmen davor, zehn Abende zur Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses seien eine zu steile Forderung. Zum einen komme das Thema nicht besonders zeitgemäss daher, zum anderen verlangten wir von den potenziellen Teilnehmerinnen und Teilnehmern zu viel, wenn sie zehn ganze Abende dran geben müssten.

Gewiss hätte die Gruppe im Blick auf die altersmässige Durchmischung und die Genderbalance noch etwas anders zusammengesetzt sein können. Im Rückblick werten wir es jedoch als grossen Erfolg, dass rund 50 Personen mit hoher Konstanz an den Abenden teilgenommen haben. Offensichtlich bestand grosses Interesse daran, diese klassische bekenntnishafte Zusammenfassung des christlichen Glaubens zu verstehen. Die Teilnehmenden wollten von sich aus über eine Reihe von aktuellen Fragen nachdenken. Sie suchten Wege, wie der alte Glaube in der gegenwärtigen Welt zu fassen sei. Die Grundmetapher der Landschaft wurde ausgesprochen gut aufgenommen. Sie stellt sicher, dass alle theologischen Entwürfe nur eine Art von Routenvor-

schlägen sind in einem Gebiet, in dem es immer und immer noch anderes zu entdecken gibt. Sicher hätten wir in einzelnen Punkten noch mutiger neue Wege ausprobieren können. Eine Teilnehmerin ist deswegen auch ausgestiegen; für sie waren unsere Vorschläge, unseren Glauben zu formulieren, zu traditionell. Andere schätzten genau dies: Versuche, sich des eigenen Glaubens in einer Weise zu vergewissern, die anschlussfähig bleibt beispielsweise an den Schatz des protestantischen geistlichen Liedguts.

Vor nicht allzu langer Zeit regten einige Theologinnen und Theologen – und nicht nur! – an, die Schweizer Reformierten sollten sich überlegen, ob unsere ehrwürdige Tradition der Bekenntnisfreiheit notwendigerweise Bekenntnislosigkeit bedeuten müsse. Sie erkannten in den gegenwärtigen Veränderungen in der religiösen Geografie unseres Landes eine Herausforderung: Die Kirche müsse nach einer Formulierung suchen, die in verständlicher und kommunizierbarer Weise zusammenfasse, was denn den christlichen Glauben reformierter Tradition in der Schweiz zu Beginn des 21. Jahrhunderts ausmache. Ich verstehe bis heute nicht wirklich, weshalb diese kreative und konstruktive Initiative stecken bleiben musste. Es ging den Initiantinnen und Initianten nicht darum, ein Bekenntnis einzuführen, das man dann als Disziplinierungsinstrument hätte nutzen können, um Menschen (faktisch vor allem Mitarbeitende) aus der Gemeinschaft auszuschliessen. Ich sehe in der Arbeit an einem Glaubensbekenntnis eine Möglichkeit, gegen unsere religiösen Sprachhemmungen anzugehen. Weil wir es nicht unter uns üben, verstummen wir so oft, wenn wir eigentlich ausdrücken wollten, woran «unser Herz hängt». Die verschiedenen Aktionen, die einzelne Kantonalkirchen oder auch «die Reformierten» in den vergangenen Jahren wiederholt lanciert haben, um sich in ein öffentliches Gespräch zu bringen, müssen vorbereitet und begleitet werden von internen Klärungen.

Unsere bescheidene Erfahrung mit der «Entdeckungsreise» hat mich ermutigt, weiter nach Möglichkeiten zu suchen, wie wir als Kirchen und Gemeinden üben können, über das zu reden, was unsere religiöse Identität ausmacht. Ein Austausch darüber, was wir glauben, bedroht die individuelle Freiheit des Gewissens nicht. Diese Freiheit wird ernst genommen und gesichert, wenn die Einzelnen sich im Dialog darüber klar werden, was sie glauben. Denkbar und meines Erachtens auch wünschbar ist, dass diese Art von Austausch und Debatte das sehr weite Feld theologischer und geistlicher Beliebigkeit, auf dem Reformierte in der Schweiz sich bewegen, etwas überschau-

barer macht. Schon vor zwanzig Jahren wurde festgestellt, in Sachen Religion sei in der Schweiz «Jede/r ein Sonderfall».¹²⁴ Jede und jeder stelle sich ein individuelles religiöses und spirituelles Patchwork zusammen. Das offene Gespräch über den Glauben kann in sinnvoller, eben nicht inquisitorischer Weise die Frage aufkommen lassen, ob dieses oder jenes Element eines solchen Patchworks wirklich zu dem passt, was die Gemeinschaft, zu der sie sich zählen, als ihre Überlieferung pflegt und als Richtschnur beachtet. Wenn wir einen solchen Dialog zunächst mit anderen führen, die sich ebenfalls auf dieselbe reformierte christliche Tradition beziehen, werden wir im Gespräch mit Menschen anderen Glaubens nicht von der eigenen Unsicherheit in die Enge getrieben.

Formen gelebten Glaubens

Vor fünfunddreissig Jahren gründeten wir in jugendlicher Frechheit eine Kommunität. Wir beriefen uns – teilweise vielleicht mit einem gewissen Pathos – auf historische, namentlich monastische Formen gemeinsamen Lebens. Heute sehe ich jenen Anfang als einen der ideologisch sehr unterschiedlich begründeten Versuche, nach dem lustvollen und lauten Bruch mit den Traditionen der späten 1960er Jahre neue Lebensformen zu erproben. Als ich zum ersten Mal den Film «Tillsammans/Together» des schwedischen Regisseurs Lukas Moodysson sah, kam ich mir wie ertappt vor. Auch wenn die hier liebevoll-kritisch präsentierte Kommune mit ihrem revolutionären Marxismus und der freien Liebe andere Ziele verfolgte, als wir es taten, erkannte ich uns wieder in der Art und Weise, wie diese Kommune funktionierte.

Zum gemeinsamen Leben motiviert hatte uns die Sorge, wir würden auch als engagierte Mitglieder einer territorial bestimmten Kirchgemeinde dem Ruf in die Nachfolge nicht gerecht werden. Wir befürchteten, unser bildungsbürgerlicher Hintergrund werde uns hindern, diesen Ruf aus dem Evangelium als persönliche Anfrage aufzunehmen. Wir erachteten es für unumgänglich, in einzelnen Punkten radikalere Entscheide zu treffen als unsere Eltern, gerade auch wenn unsere Eltern kirchlich tief verwurzelt waren.

¹²⁴ Vgl. Dubach, Alfred und Campiche, Roland J. (Hg): Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich und Basel 1993.

Im Blick auf unsere konfessionelle Identität gehören wir als Kommunität Don Camillo formal der evangelischen Kirche an. Eines unserer auffälligsten Merkmale – die gesungenen liturgischen Stundengebete – wirken indessen auf manche «eher katholisch». Nicht nur im Blick auf unsere Liturgie sind wir eklektisch. Wir wählen in grosser Freiheit aus, was wir aus der eigenen, aber auch aus anderen konfessionellen Traditionen aufnehmen und pflegen. Inzwischen müssen wir zugeben, dass wir dem Ruf nach Radikalität, den wir am Anfang hörten und den wir aufnehmen wollten, nur in einzelnen Bereichen zu folgen versuchen. Zum Glück mutet uns das Evangelium immer wieder die strengen Texte zu, in denen Jesus von den Kosten der Nachfolge spricht. Wir sind mit ihnen längst nicht «fertig», sondern fragen uns, ob wir es uns im Blick auf einzelne Themen nicht zu einfach machen.

Gleichzeitig erleben wir immer wieder, dass unser konkreter Versuch, deutlich zu machen, wie denn im Alltag das Evangelium «Kraft zum Leben» sei, auf andere einladend wirkt. Was wir in Montmirail, in Berlin, Bern und Basel leben, ermutigt offensichtlich einige, sich ihrerseits dieser Kraft anzuvertrauen. Sie wollen selbst erfahren, was passiert, wenn sie sich dem Hauch des Geistes überlassen, der schon auf Jesus lag.

Ich sehe keinen Grund, die sozialwissenschaftlichen Prognosen anzuzweifeln, die traditionelle schweizerische Volkskirchlichkeit werde nicht mehr sichtbar aufblühen, sondern allmählich verschwinden. Aber das wird nicht das Ende der Kirche in der Schweiz bedeuten. Ich stelle mir vor und träume davon, dass ganz unterschiedliche kreative neue Formen entstehen. In ihnen werden Einzelne, Gruppen, Gemeinschaften diesen oder jenen Aspekt des Evangeliums in ihrem Leben umsetzen. Sie werden das so auffällig tun, dass Menschen darauf aufmerksam und davon angezogen werden, von denen niemand – sie selbst vielleicht zuletzt – es erwartet hätte.

Die alte, fruchtbare Kirche

Das Gottesvolk Israel erzählt seine Geschichte vom Aufbruch eines alten Paares aus: Abraham und Sara sind schon über das Alter hinaus, in dem erwartet werden kann, dass neues Leben entsteht. Schon nur die Vorstellung ist eigentlich beschämend und lächerlich. Und doch fängt mit ihrem Auszug aus dem Gewohnten eine ganz grosse Geschichte an.

Die Bibel erzählt viele Geschichten, die illustrieren, dass bei Gott möglich ist, was bei den Menschen unmöglich, undenkbar ist. Als Mitarbeiter einer sehr alten Kirche finde ich es hilfreich und ermutigend, dass wir neben den gesellschaftswissenschaftlichen Bestandsaufnahmen solche Geschichten lesen, hören, auslegen und erleben.

«Die andere Wirklichkeit».

Zur Lage der Religionen in der modernen und trans-kulturellen Gesellschaft der Schweiz

HISHAM MAIZAR, PRÄSIDENT DER FÖDERATION ISLAMISCHER DACHORGANISATIONEN IN DER SCHWEIZ (FIDS)

Die islamische Sicht

Religionen sind in jeder Gesellschaft verschiedentlich anzutreffen und verwurzelt, unabhängig davon, ob die Gesellschaft modern oder konservativ, mono, multi- oder transkulturell ist. Religionen sind nicht nur Ausdruck eines Glaubens, sondern auch eines tief verankerten menschlichen Bedürfnisses, nach dem Ursprung und Sinn der menschlichen Existenz, der Natur und des Kosmos zu suchen. Religionen stellen Brücken zwischen dem Schöpfer und der Gesamtschöpfung dar. Sie sind Quellen, aus denen man Liebe, Trost und Geborgenheit schöpfen kann. Für die Suchenden sind sie eine Richtschnur auf dem Lebensweg.

Die Lage der Religionen ist von der Form der jeweiligen Gesellschaft abhängig, von der Offenheit der Menschen und vom jeweils herrschenden System und seiner Grundhaltung zur Religion. Seit dem Ausbruch der amerikanischen- und der französischen Revolution haben sich in der westlichen Welt Staat, Bürger und Gesellschaft sowie ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander grundlegend geändert. Ursächlich dafür war v. a. der Kerngedanke der Aufklärung, aus welchem sich schliesslich eine Trennung von Staat und Religion ableiteten liess, der Säkularismus oder Laizismus. In den säkularen Staaten wurden zwischen Staat und Kirche vielerlei staatliche Regelungen und diverse Abkommen abgeschlossen. Der Staat erklärte sich religionsneutral und verpflichtete sich in seinen Verfassungen u. a. zu Gewährung der Grundfreiheiten und garantierte auch die Religionsfreiheit und die Freiheit zur Ausübung der Religionen. Die staatsrechtliche Gewährleistung der Religionsfreiheit stellt immer noch den zentralen Ausgangspunkt dar, wenn man der Frage nachgehen will, wie sich die Lage der Religion in einem bestimmten Land

gestaltet. Dies gilt auch für die Schweiz und auch für die Frage nach ihrem Verhältnis zum Islam.

Der Islam in der Schweiz, die Migrationsreligion

Denkt man an die «Sarazenen», einen Volksstamm der Araber, der Mitte des zehnten Jahrhunderts über Nordafrika bis in den Südwesten der Schweiz vordrängte, so müsste man zum Schluss kommen, dass die Geschichte des Islams in der Schweiz älter sei als die Schweiz selbst.

Analysiert man jedoch die Lage des Islams in der Schweiz aus neuerer Zeit, so ist v. a. am Ende des Zweiten Weltkriegs und zu Beginn des wirtschaftlichen Aufschwungs in Europa anzuknüpfen. Während dieser Zeit migrierten viele Muslime in die säkularen europäischen Staaten, vorwiegend als Fremd- resp. Gastarbeiter aus der Türkei, später aus dem balkanischen Ex-Jugoslawien.

Diese erste Generation war vorwiegend aus ländlichen Gebieten und dachte, nur einige Zeit in der Fremde zu bleiben. Sie erlernte die Sprache des Aufnahmelandes kaum je richtig und stand in der Regel abseits der Gesellschaft. Eine Art «Kleinheimat» fanden die Menschen in islamischen Vereinen und kulturellen Kleinzentren. Dort konnten sie sich treffen, ihre Freuden und Leiden miteinander teilen und ihrem Glauben gemeinsam nachgehen. Gesellschaftlich war diese Entwicklung jedoch nicht sehr sichtbar. Dies gilt für die damaligen Verhältnisse der Migration in die Schweiz.

Als jedoch die zweite islamische Generation heranwuchs, wuchsen mit ihr das Bewusstsein und das Bedürfnis nach einer gleichgestellten religiösen Identität heran. Nach und nach wurde der Islam in der Gesellschaft sichtbarer und begann für Staat, Gesellschaft und die etablierten Landeskirchen eine zunehmende Herausforderung darzustellen. Für die etablierten Landeskirchen erfolgte dies zu einer Zeit, als die Beziehung vieler Christen zu ihnen eine Änderung erfuhr. Der traditionelle christliche Glaube des Einzelnen zog sich langsam, aber zunehmend von der Institution in den privaten Bereich zurück. Der Islam hingegen stiess vermehrt auf Interesse. Durch die sukzessive Zunahme der Anzahl Muslime jedoch, besonders nach dem Balkankrieg, kam es immer mehr zur Bildung von gesellschaftlichen Strukturen. Abgesehen von vereinzelt Ansätzen wie der Bildung von runden Tischen der Re-

ligionen oder Tagen der offenen Türe kam es zur damaligen Zeit aber zu keiner ernsthaften Befassung oder Auseinandersetzung mit dem Islam seitens der Gesellschaft.

Reaktionen der Muslime auf die Entwicklungen und Geschehnisse in der Schweiz

Eine Zäsur stellten die schrecklichen Ereignisse vom 11. September 2001 dar. Praktisch wurden die Muslime weltweit unter Generalverdacht gestellt. Dies veranlasste die islamischen Gemeinschaften auch in der Schweiz, sich gesellschaftlich klarer zu positionieren und zu integrieren. In der Ostschweiz z. B. entstand am 01. März 2003 der «Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein», kurz DIGO. Im Jahre 2006 folgte dann die Bildung einer schweizweiten «Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz», FIDS. Vorher existierte ein Koordinationsgremium einiger islamischer Organisationen unter der Kurzbezeichnung KIOS. Im Mai 2006 wurde der «Schweizer Rat der Religionen», kurz SCR, ausgerufen, in dem die Spitzenvertreter der abrahamitischen Religionsgemeinschaften vertreten sind. Auf islamischer Seite sind die Präsidenten von FIDS und KIOS seither Mitglieder dieses wichtigen Gremiums auf Bundesebene.

Zum Ende des Jahres 2011 konnten sich die FIDS und KIOS auf die Idee zur Bildung einer Umma Schweiz (Gemeinschaft aller Muslime in der Schweiz) einigen. Ziel der zukünftigen Umma Schweiz sollten u. a. ein einheitlicher Auftritt gegenüber Politik und Gesellschaft sowie die rechtliche Anerkennung des Islams in der Schweiz sein. Zu diesem Zweck wurde von den Organisationen FIDS und KIOS ein Auftrag an die Universität Luzern zur Erstellung eines juristischen Gutachtens unter Aufsicht von Alt-Bundesgerichtspräsidenten Herrn Professor Dr. iur Guisep Nay erteilt. Der Abschluss dieses Gutachtens wird auf Sommer/Herbst 2013 erwartet. Es geht darum, demokratische Strukturen auf regionaler Ebene zu schaffen, besonders durch die Bildung von islamischen Gemeinden ähnlich der in der Schweiz ansässigen jüdischen Gemeinschaften sowie durch die Schaffung von Plattformen ähnlich dem synodalen System der hier lebenden Christen. Diese strukturellen Änderungen stellen eine wichtige Voraussetzung auf dem Weg zur rechtlichen Anerkennung dar. Alle diese Bestrebungen sollen zur

Verbesserung des Beitrages des Islams zur Schweizer Gesellschaft und zur Förderung des Dialogs mit den religiösen und nicht-religiösen Gemeinschaften, mit der zivilen Gesellschaft und mit dem Staat beitragen.

Was soll die Umma Schweiz letztlich vermitteln? Im Namen der klaren Mehrheit der in der Schweiz lebenden Muslime soll der «Islam der Mitte» gefördert werden. Jener Islam also, der fernab von jeglichem Extremismus und Terrorismus steht und argumentiert und der die rechtsstaatlichen und demokratischen Strukturen der Schweiz achtet und respektiert. Die Beiträge der Umma Schweiz an Staat und Gesellschaft sollen beweisen, dass «Schweizer-Sein» mit dem Islam als Glauben in keinem Widerspruch stehen muss und umgekehrt.

Den Spannungsfeldern wie jenen zwischen Traditionsvermittlung und den Trends zur Individualisierung in der säkularen Gesellschaft wollen die Muslime mit dem Aufruf zu einem interreligiösen und innergesellschaftlichen Dialog begegnen, bei dem Gemeinsamkeiten wie auch Diversitäten besprochen und diskutiert werden.

Der konstruktive Dialog aus islamischer Sicht

Ein Dialog stellt ein gleichberechtigtes Gespräch zwischen mindestens zwei interessierten Parteien dar. Die grosse Bedeutung des Gesprächs miteinander wird im Grundsatz kaum bezweifelt, ausser von Skeptikern, Fanatikern oder äusserst Konservativen. Zur Erzielung eines etwaigen gesellschaftlichen Konsenses ist der Dialog als Weg gerade auf der Ebene der Religionen unerlässlich. Doch welchen Dialog soll man anstreben angesichts der vielen Herausforderungen? Den interreligiösen Dialog unter allen Religionen oder den Dialog zwischen den drei monotheistischen Religionen oder gar einen Dialog zwischen den Religionen untereinander und mit dem Säkularismus?

Die bisherigen Erfahrungen haben gezeigt, dass ein Hier-und-da-Dialog oder ein Dialog nur im Kleinen wenig ausgerichtet. Es bedarf der Einbeziehung aller Ebenen. Die Verantwortungsträger in den Religionen und ihre Meinungsbildner sind in erster Linie aufgefordert, einen klar definierten interreligiösen Dialog vorzubereiten und einen solchen ohne Verzögerungen durchzuführen. Aber auch der säkulare Staat kann und soll zum Dialog beisteuern, da interreligiöse Toleranz und gegenseitige Achtung friedensstiftend sind und damit

im öffentlichen Interesse liegen. Weil er religionsneutral ist und zu sein hat, kommt dem Staat letztlich aber v. a. eine vermittelnde Rolle zu. Angesprochen sind damit nicht zuletzt Erziehung und Bildung, welche in der Familie zwar beginnen, in der Schule dann aber fortgesetzt werden – ein dynamischer Prozess mit grossem Potenzial, der auf seine Ausschöpfung hofft.

Die monotheistischen Religionen haben bekanntlich viel Gemeinsames, aber auch wesentlich Trennendes zwischen sich. Das Gemeinsame liegt in den Wurzeln des Glaubens und in den Endzielen, welche sie anstreben. Was sie aber in der Tat trennt, das sind die Wege zu Gott. Als Muslime sind wir davon überzeugt, dass es weder im Sinne des Schöpfers noch im Sinne seiner heiligen Schriften ist, dass aufgrund dieser Verschiedenheit der Wege Unfriede unter den Religionen herrschen muss.

In der Koransure 5, Vers 53, steht zu lesen: «Und so Allah es wollte, wahrlich er machte euch zu einer einzigen Gemeinde (Nation) doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch gegeben hat. Der meist Bevorzugte von euch bei Allah ist der, der sich zum Tun des Guten anstrengt. Zu Allah ist eure Heimkehr allzumal; und Er wird euch über alles berichten». Und in der Koransure 49, Verse 13, steht zu lesen: «O Ihr Menschen, wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr euch näher kennenlernt. Der Bevorzugte von euch bei Allah sei der, der am meisten gottesfürchtig ist. Allah ist allwissend und kennt das Verborgene.»

Der Islam geht von folgender Überlegung aus und plädiert dafür, dass zuerst die Begegnung unter den Menschen stattfinden soll, damit ein näheres Kennenlernen erfolgen kann. Dadurch erhalten die Menschen die Chance, den jeweils anderen anders zu begreifen und sich mit ihm auseinanderzusetzen. Damit kommt es zu einem besseren Verständnis und zu einer objektiven und gerechten Beurteilung der Qualitäten des anderen. Dies ist für eine unerlässliche Vertrauensbildungsgrundlage essenziell. Ängste können leichter abgebaut werden und an ihrer Stelle können Vertrauen, korrektere Wahrnehmung und gegenseitiges Verständnis geschaffen werden. So kann sich statt Hass und Groll, Achtung und Liebe verbreiten.

Im praktischen Alltag erwiesen sich die Muslime in der Schweiz während längerer Zeit für diesen Prozess als erschwert zugänglich. Dies lag wohl weniger an der Bereitschaft des Einzelnen als vielmehr an der Unbeholfenheit bei der Wahl der passenden Kommunikationsmittel. Wie bereits er-

wähnt, organisierten sich die Muslime anfangs in kleinen, meist ethnisch geprägten, kommunalen Vereinen und Kulturzentren und begannen erst nach den Ereignissen vom 11. September 2001 damit, die heterogenen Muslimverbände in kantonalen und nationalen Vereinigungen aufgehen zu lassen. Im Zuge dieser Entwicklung, v. a. aber durch die Schaffung von Verbänden auf nationaler Ebene, konnten sie wichtige Lücken bezüglich der Vertretung islamischer Interessen im Lande schliessen. Damit blieb die Frage nach dem Gesprächs- und Diskussionspartner nicht mehr länger offen. Allen moderaten islamischen Organisationen ist gemeinsam, dass sie sich zum Rechtsstaat bekennen und sich von jeglichem Terror und Extremismus dezidiert distanzieren und dass sie willens und bestrebt sind, sich als nützliche und aktive Bürger in die Gesellschaft einzubringen. Die involvierten Muslime leben heutzutage in der zweiten und z.T. in der dritten Generation in der Schweiz. Sie sprechen die Sprache ihrer Mitmenschen, haben die erforderliche emotionale Bindung zum Land und streben nach Höherem, sei es im Privaten, in der Bildung oder im Beruf. In den kommenden Jahren dürfte die Gewährleistung des erforderlichen Dialogs durch die weitere Professionalisierung der islamischen Verbände und die zunehmende gesellschaftliche Integration der jüngeren Generation kaum gefährdet sein. Den Menschen fehlen jedoch die staatlich-öffentliche Anerkennung ihres Glaubens und die Akzeptanz als Mitbürger dieser Gesellschaft. Der Wandel in der Gesellschaft muss von unten nach oben erfolgen, wenn man nicht nur eine friedvolle und humane Gesellschaft bilden will, sondern und vor allem eine nachhaltig offene und tolerante Gesellschaft anstrebt.

Die muslimischen Gemeinschaften in der Schweiz, sehen sich seit den letzten zwei bis drei Dekaden erheblichen Herausforderungen gegenübergestellt: auf der einen Seite sind sie Teil einer Moderne bzw. Postmoderne mit dem rasanten wissenschaftlichen Fortschritt, der Individualisierung und der Privatisierung. Auf der anderen Seite sehen sie sich der Krise der moralischen und religiösen Werte gegenüber. Die moderne Denkweise will eine Befreiung von der Religion oder zumindest eine religionsneutrale Gesellschaft. Die Religionen selbst jedoch wollen an ihren Werten und Prinzipien festhalten, die für ihr Bestehen existenziell sind.

Trotz der Divergenzen wissen beide Dialogpartner, dass sie aufeinander angewiesen sind und dass es weder im Interesse ihrer ideologischen Positionen, noch im Interesse der Menschen in der Gesellschaft liegt, Fronten zu bilden, deren Konsequenzen sich nur negativ und kontraproduktiv auf alle beteiligten Lager auswirken können.

Umgang der Muslime mit den Herausforderungen in der Schweiz?

Der Islam weist wie auch jede andere Religion, Strömungen, Bewegungen und Splittergruppen auf. Die Hauptströmungen im Islam sind die Sunniten und die Schiiten. Ihre zahlenmässige Grösse steht in einem ungefähren Verhältnis von 9:1. Von diesen Strömungen sind die exzentrischen Bewegungen, etwa die Salafiten, Wahabiten, Islamisten und Dihadisten, als populistische, teils sehr extreme Bewegungen besonders zu trennen.

Die muslimischen Gemeinschaften der Schweiz sehen in dem hier angesiedelten Islam eine historische Begegnungschance, mit den Weltreligionen auf friedliche Weise eng zusammenzukommen und zusammenzuarbeiten. Ferner erachten sie es als eine logische Konsequenz, dass sie eine grosse, gemeinsame Verantwortung zu tragen haben.

Der Islam in der Schweiz ist ein «Islam der Mitte», der die Vielfalt anerkennt und die gesellschaftlichen Entwicklungen unterstützt, unter Beibehaltung seiner Glaubensidentität. Dieser Islam sieht sich nicht als Bedrohung, sondern als Gewinn und Chance für alle. Mit den folgenden Mitteln und Wegen wollen sich die Muslime in der Schweiz einbringen:

1. Mit dem «Islam der Mitte», jenem Islam, dessen Traditionen, Kulturen und Beiträge an die Menschheit hinlänglich bekannt sind. Man denke an die Rolle der Muslime in den verschiedenen Wissenschaftsgebieten, in der Literatur und der Kunst etc. Die Geschichtsbücher sind voll von Beispielen.
2. Mit dem Willen zur beharrlichen Imageverbesserung des Islams durch Aufklärungsarbeit und eine grosse Bereitschaft zum Dialog. Generell schmerzt es die Muslime wahrzunehmen, was dem Islam angelastet wird und was alles gegen den Islam und die Muslime unternommen wird.

Denken wir an die Diffamierungen des höchsten Symbols der Muslime, des Propheten Muhammad (s. a. w. s.¹²⁵), an die Minarettverbots-Initiative von 2009 und deren Verstösse gegen die Menschenrechte oder an die einseitigen Debatten zum Verbot des Kopftuchtragens in der Schule oder sogar an den Versuch, die rituellen Beschneidungen bei Juden und Muslimen zu verbieten. Muslime nehmen alle diese Spannungen sehr wohl wahr und begegnen ihnen mit Vernunft, Besonnenheit und Geduld. Muslime werden mit Entschiedenheit alles daran setzen, sämtliche legale Möglichkeiten der Bundesverfassung und der Menschenrechte auszuschöpfen.

3. Mit dem Selbst- und Pflichtbewusstsein, dass sie Teil der hiesigen Gesellschaft sind und dass sie als Muslime hierzu einen positiven Beitrag leisten können.
4. Muslime der neuen Generation scheuen sich nicht in der Öffentlichkeit aufzutreten. Sie offerieren Tage der offenen Moscheen, nehmen an medialen und gesellschaftlichen Veranstaltungen teil, wie auch an Podiumsdiskussionen. Durch Wissensvermittlung versuchen sie die Vorurteile und Missverständnisse in der Bevölkerung möglichst klein zu halten. Sie sind bestrebt zu sagen, was und wer sie sind und nicht nur, was sie nicht sind.

Es ist hinlänglich bekannt, dass das Zusammenleben von Menschen aus verschiedenen Kulturen und Religionen nebst ihren unterschiedlichen Mentalitäten und Traditionen oft nicht einfach ist. Komplex wird es aber dann, wenn die Menschen voneinander wenig bis gar nichts wissen oder wenn vorwiegend Klischees vorherrschen. Doch in einer modernen und transkulturellen Gesellschaft bleibt uns allen als Menschen, als Religionen, als Gesellschaft und Staat, die Hoffnung und die Überzeugung, dass der Dialog *der Weg* ist und dass Friede und Gerechtigkeit, die Würde des Menschen und der wahre Fortschritt unser aller Ziele bleiben sollten.

¹²⁵ «Sallallahu Aleihi wa Salam» bedeutet übersetzt «Friede und Segen Allahs auf ihm».

VII

Re-Lektüre und Reflexion der Beiträge aus religionssoziologischer und theologischer Perspektive

Ich erzähle, also bin ich ...?

EVA BAUMANN-NEUHAUS, RELIGIONSWISSENSCHAFTLERIN UND WISSENSCHAFTLICHE MITARBEITERIN AM PASTORALSOZIOLOGISCHEN INSTITUT IN ST. GALLEN (SPI)

Eine sozialwissenschaftliche Re-Lektüre der Praxisperspektiven

Alle kennen wir den Pendelschlag, er tickt auch in Bezug auf die Wahrnehmung. Unterschiedliche Zugänge zur Wirklichkeit basieren auf unterschiedlichen Voraussetzungen und verfolgen unterschiedliche Ziele.¹²⁶ Trotzdem beeinflussen sich die Wahrnehmungsperspektiven oft gegenseitig. Dies, so die hier vertretene These, gilt auch für die Bereiche des wissenschaftlichen, professionellen und alltäglichen Wissens. Ein endloser Prozess des Sich-Annäherns und Verstehens von Wirklichkeit, von Tatbeständen und ihren Zusammenhängen kommt in Gang. Wenn in den folgenden Überlegungen an die Statements der Religionsvertreterinnen und -vertreter angeknüpft wird, die ihrerseits auf die Beobachtungen der Religionssoziologie zur Lage der Religion(en) in der Schweiz Bezug nehmen, dann geht es um diesen Pendelschlag. Das Ziel des vorliegenden Beitrags ist eine analytische Auslegeordnung und Interpretation der zentralen Themen in den Beiträgen dieses Buches vom Standpunkt der Religions- und Pastoralsoziologie aus.

Die aufmerksame Leserin und der aufmerksame Leser können den gemeinsamen Nenner zwischen den zum Teil sehr unterschiedlichen Beiträgen leicht entdecken: Er bezieht sich auf das komplexe Verhältnis zwischen dem Selbstverständnis, der Vermittlungsformen und der Sozialform der eigenen Religionsgemeinschaft. Wie könnte es anders sein, fragt man sich, wurden diese Themen mit den Stichworten «Traditionsvermittlung» und «Vergemeinschaftung» von den Herausgeberinnen doch vorgegeben. Es wäre verwegen, wenn wir hier den Schluss ziehen würden, die Schreibenden hätten bloss gewissenhaft ihre Aufgabe gemacht. Was die Wissenschaft als «Ausei-

¹²⁶ Die «Welterfahrung» bzw. das «Wirklichkeitsverständnis» der Soziologie basiert auf spezifischen erkenntnistheoretischen Grundlagen, die sich von der Theologie und der religiösen Praxis u. U. unterscheiden.

anderdriften von individueller und institutioneller Religiosität» beobachtet und beschreibt, ist längst im Blickfeld der Religionsgemeinschaften. Nicht nur haben sie sich immer schon selbst beobachtet und reflektiert und interpretiert, sie reagieren auf veränderte Umstände oft auch bevor die Wissenschaft ihre Diagnosen und Erklärungen abgibt.

Nun unterscheidet sich der religionssoziologische Zugriff auf Religion aber von jenem der religiösen Insider bzw. der Theologie durch ihre Perspektive auf die Phänomene. Die Religionssoziologie interessiert sich dafür, wie «Religion in den Umgang der Menschen miteinander eingeht und wie sich der Umgang der Menschen miteinander auf Religion auswirkt», denn sie wird erst dann zu einer «Wirklichkeit» für die Wissenschaft, wenn sie wahrnehmbar, d. h. im sozialen Raum sichtbar wird.¹²⁷ Die religiösen Akteure dagegen sind darum bemüht, dass Menschen sich der religiösen «Wirklichkeit» zuwenden und diese die eigene Lebenspraxis und den Umgang untereinander prägen lassen. Obschon unterschiedliche Interessen und Prämissen die jeweilige Wahrnehmung und Deutung der «Wirklichkeit» leiten, kommt doch beide Male die Religion als soziales Phänomen in den Blick. Inwiefern die unterschiedlichen Perspektiven einander bedingen bzw. sich gegenseitig beeinflussen, kann hier nicht im Detail nachgezeichnet werden. Die Beobachtung zeigt aber, dass die Religionsgemeinschaften den religionssoziologischen Diagnosen und Erklärungen zunehmend mit Interesse begegnen und diese einmal kritisch, einmal vorbehaltlos rezipieren und als Grundlage für die eigene Handlungsorientierung verwenden. So kommt es zu Rückkopplungseffekten zwischen Wissenschaft und religiöser Praxis.¹²⁸

¹²⁷ Knoblauch, Hubert, *Religionssoziologie*, Berlin und New York 1999, S. 14.

¹²⁸ Dieser Rückkopplungseffekt wird beispielsweise immer wieder im Zusammenhang mit der Säkularisierungsthese ins Feld geführt, die in die Selbstwahrnehmungs- und Selbstauslegungspraxis der Kirchen eingegangen ist und so den Charakter einer «selffulfilling prophecy» entfalten konnte. Matthes, Joachim, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, S. 196; Wegner, Gerhard, «Wirklichkeitsgewinn oder Säkularisierungseffekt?», in: ders., *Gott oder die Gesellschaft? Das Spannungsfeld von Theologie und Soziologie*, Würzburg 2012, S. 7–23, hier S. 10.

Religion als Kommunikation

Die in diesem Buch präsentierten Innenperspektiven aus den religiösen Gemeinschaften lassen sich aus religions- und pastoralsoziologischer Perspektive mit dem Theorem «Religion als Kommunikation» gut zusammenfassen, wenn wir unter «Kommunikation» mehr verstehen als die Vermittlung von Informationen. Mit «Kommunikation» meinen wir hier alles menschliche und zwischenmenschliche Handeln; Kommunikation findet statt, wo Menschen in Aktion oder Interaktion treten.¹²⁹

Die Entscheidung, Religion als komplexes Kommunikationssystem¹³⁰ zu rekonstruieren, macht sie zu einem in der sozialen Wirklichkeit verankerten und von dort her beobachtbaren Phänomen. Mit anderen Worten, Religion wird als Ausdruck von Sozialem in den Blick genommen und im Rückgriff auf Soziales gedeutet. Damit wird weder eine Definition von Religion geschaffen, noch behauptet, Religion erschöpfe sich im Sozialen. Beim Ordnungsschema «Religion als Kommunikation» handelt es sich vielmehr um ein heuristisches Konzept zur empirischen Untersuchung konkreter religiöser Phänomene.

Die Betrachtungsweise, welche die Religion als ein Phänomen *in* der Welt wahrnimmt, konzentriert sich folgerichtig auf die kommunikativen Handlungen als dem konstitutiven Element sozialer Systeme schlechthin.¹³¹ Nicht von ungefähr gerät dieser Aspekt von Religion immer wieder ins Blickfeld sozialwissenschaftlicher Forschung. Doch auch aus der religiösen Innenperspektive scheint diese Seite der Religion von Interesse zu sein. Als Vertreterinnen und Vertreter einer Religionsgemeinschaft müssen sich die Autorinnen und Autoren für die soziale Gestalt von Religion, d. h. für ihre kommunikativen Handlungen und ihre Sichtbarkeit in der sozialen Wirklichkeit interessieren.

¹²⁹ Watzlawick, Paul, Beavin, Janet H. and Jackson, Don D., *Menschliche Kommunikation*, Bern 1969.

¹³⁰ Vgl. Luhmann, Niklas, «Die Ausdifferenzierung der Religion», in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie* 3, Frankfurt a. M. 1989, in: Tyrell, Hartmann, Volkhard Krech und Hubert Knoblauch (Hrsg.), *Religion als Kommunikation*, Würzburg 1998.

¹³¹ Ebd., 1999, S. 14, 34.

Die nachfolgenden Gedanken orientieren sich an den Stimmen, die in diesem Buch zu Wort kommen, sie beziehen sich darum vor allem auf Perspektiven im Umfeld des historischen Christentums der Schweiz. Die islamische Sicht setzt etwas andere Akzente und vermag den Diskussionshorizont der Mehrheit da und dort aufzubrechen.

Erinnerung und Erzählung – das Tragwerk der Religionsgemeinschaften

Religionsgemeinschaften sind Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften, deren Zukunft davon abhängt, ob und wie sie ihr Wissen an nachfolgende Generationen weitergeben können. Das Fortbestehen historisch gewachsener Religion basiert also auf der Verständigung und der Vereinbarung zwischen Menschen, die sich ihrer Religiosität immer wieder von neuem vergewissern. Mit anderen Worten, das auf Erinnerungen basierende religiöse Wissen darf im Verlauf der Geschichte seine subjektive Plausibilität und intersubjektive Nachvollziehbarkeit nicht verlieren. Damit ist traditionelle Religion an Gemeinschaft gebunden, denn wo die subjektive Wirklichkeit nicht immer wieder von Neuem im gemeinsamen Gespräch mit Gleichgesinnten geteilt und gesichert wird, bleibt sie eine von Zweifeln bedrohte, weil durch andere Sinnsysteme infrage gestellte und damit labile Wirklichkeit. In kommunikativen Handlungen, im sozialen Zusammenhang also wird Religion konstituiert und in Kraft gesetzt. Hier bildet sich ihre Plausibilitätsstruktur heraus. In diesem Zusammenhang erst gewinnt sie ihre Dauerhaftigkeit und Verbindlichkeit für die Einzelnen. Eine hochgradig individualisierte Religiosität bzw. Spiritualität¹³² läuft dagegen Gefahr, intersubjektiv nicht anschlussfähig zu sein und sich mit der Zeit zu verflüchtigen, weil sie im sozialen Raum kein Gegenüber findet.¹³³

Die Plausibilität eines religiösen Sinnsystems bleibt gebunden an den historisch-kulturellen Kontext, in dem es zur Anwendung kommt. Verändert sich

¹³² Der Begriff Spiritualität wird für alle Formen der Suche nach Sinn und Orientierung verwendet, die sich auf etwas Transzendentes, vom Menschen und seiner Alltagwirklichkeit Abgegrenztes beziehen. Er erfasst auch das Individuelle, Diffuse und Offene dieser Orientierungen. Der Mensch als Suchender bleibt im Blickfeld.

¹³³ Vgl. Berger, Peter L. und Luckmann, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit 2003, S. 164f; Stolz, Fritz, Grundzüge der Religionswissenschaft, 3. Auflage, Göttingen 2002, S. 60.

dieser Kontext, verliert das religiöse Sinnsystem seine Anbindung im Leben. Diese muss erst wieder hergestellt werden, indem das Sinnsystem auf die veränderte Situation hin neu ausgelegt wird. Das bedeutet in der Regel auch eine Anpassung der Sozialgestalt der Religion.

Diese Doppelproblematik nehmen die Vertreterinnen und Vertreter der Religionsgemeinschaften in ihren Überlegungen auf und präsentieren mehr oder weniger konkrete Konzepte zu ihrer Bearbeitung: Die einen haben die eigene lokale Gemeinschaft im Blick, die anderen stellen eine nationale bzw. internationale Organisation oder eine globale Bewegung ins Zentrum des Interesses. Die einen machen sich Gedanken über die eigene Denomination oder Konfession, die anderen legen ihr Augenmerk auf das ganze Christentum, jenseits von Konfessionen, Denominationen und konkreten Gemeinschaften.

Die Krise der Kommunikation ist auch die Krise der Gemeinschaft

Der Blick der Autorinnen und Autoren richtet sich auf die gesellschaftlichen Megatrends. Dabei stellen sie nicht in Abrede, was die aktuellen soziologischen Studien zum gesellschaftlichen Wandel und zur Lage der Religion festhalten: Im Zuge der Individualisierung und Pluralisierung der Gesellschaft, hat das historisch gewachsene und institutionell spezialisierte Christentum nicht nur seine gesellschaftliche Verankerung eingebüsst, es hat auch seine Deutungshoheit im Leben der Individuen verloren und ist in eine Konkurrenzsituation mit zahlreichen anderen Deutungsansprüchen institutioneller und nichtinstitutioneller Prägung geraten. Die grosskirchlich verankerte Religion ist nur noch eine Variante unter vielen. Dieser Deinstitutionalisierungseffekt manifestiert sich in einer Zunahme der Kircheng Austritte, in einer wachsenden Distanzierung der Mitglieder sowie in einem Abbau von Privilegien durch den Staat.¹³⁴ Einstige Selbstverständlichkeiten brechen weg.

Mit dem gesellschaftlich bedingten Wandel der Familie und dem Standortverlust an den öffentlichen Schulen ist auch der Automatismus der religiösen Sozialisation weggebrochen. Der einzelne Mensch wird nicht mehr selbstverständlich in das Wissens-, Erfahrungs- und Handlungsrepertoire der Religion

¹³⁴ René Pahud de Mortanges, «Die Auswirkungen der religiösen Pluralisierung auf die staatliche Rechtsordnung», in: Bochinger, Christoph (Hg.), Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt, Zürich 2012, S. 146–173.

und damit in eine überindividuelle, die Generationen übergreifende Erinnerungskette eingeführt. Immer mehr Menschen können darum den spezifisch religiösen Sinn, so wie ihn die christlichen Traditionsgemeinschaften verstehen, nicht mehr erschliessen, weil sie das entsprechende Sinnsystem über ihr Erinnerungsvermögen nicht abrufen können.¹³⁵ Eine Entfremdung von den religiösen Institutionen, ihren Wissensbeständen und ihren Gemeinschaftsformen sind die Folge dieser Tradierungskrise.

In dieser Situation bastelt sich das emanzipierte Individuum seine Anschauungen aus den unterschiedlichsten Angeboten kaleidoskopisch selber zusammen und lebt seine religiösen Präferenzen immer häufiger jenseits der traditionellen Angebote und Gemeinschaften aus. Religiöses Kollektivwissen verschwindet zusehends und die subjektive «Patchwork-Religiosität», die sich durch ein hohes Mass an Unbestimmtheit, Unbeständigkeit und Verhaltensirrelevanz auszeichnet, scheint auch nicht auf dauerhafte und verbindliche Vergemeinschaftung angelegt zu sein. Die Menschen haben zwar durchaus noch ein Bedürfnis nach Gemeinschaft, das Angebot der Traditionsmilieus entspricht ihnen jedoch nicht mehr unbedingt. Dieses Gemeinschaftsverhalten vor allem jüngerer Menschen dient der eigenen momentanen Selbstverortung und -bestätigung unter Gleichgesinnten und zielt kaum auf Verbindlichkeit zum Zwecke dauerhafter Sicherheit.¹³⁶ Solche Gemeinschaft basiert auf ähnlich gestellten Lebensfragen und -zielen sowie ähnlichen ästhetischen Präferenzen der Mitglieder. Sie erfolgt auf Zeit.

Das Konsumverhalten der Menschen bedingt und fördert einen Markt, der unterschiedliche Bedürfnisse und Erwartungen gezielt bedienen kann. Eine Zunahme der religiösen Pluralisierung und eine Konkurrenzsituation unter den Sinnanbietern ist die Folge dieser Entwicklung. Die Religionsgemeinschaften müssen sich darum vor allem Aktivismus der Frage stellen: Wer sind wir und was wollen wir? Nur wer auf dem Markt einen Wiedererkennungswert erzielt und gleichzeitig im Vergleich mit anderen Anbietern einen Mehrwert geltend machen kann, wird sichtbar und interessant.

¹³⁵ Baumann-Neuhaus, Eva, Glauben lernen – Möglichkeiten und Grenzen des pädagogischen Kalküls, <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2011-02/26.pdf>.

¹³⁶ Hitzler, Ronald, «Verführung statt Verpflichtung. Die neuen Gemeinschaften der Existenzbastler», in: Honegger, Claudia, Hradil, Stefan und Traxter, F. (Hg.), Grenzenlose Gesellschaft?, Opladen 1999, S. 223–233.

Mit der Frage nach dem Selbstverständnis der eigenen Religionsgemeinschaft stellen sich Fragen nach der Anschlussfähigkeit ihrer Botschaft und Sozialform für Menschen, die angesichts der Optionenvielfalt wählen können und müssen.

Selbstverständnisse und Methoden der religiösen Erzählgemeinschaften

Jede Erzählung braucht eine Erzählerin bzw. ein Erzähler und eine Zuhörerschaft. Die erzählende Person gibt der Erzählung ein Gesicht, indem sie darüber entscheidet, wie die einzelnen Elemente der Erzählung angeordnet, akzentuiert und zur Darstellung gebracht werden sollen. Die Erzählung wird so zum Produkt, geprägt von Persönlichkeit und Kompetenzen der Erzählfigur. Ein Erzählvorgang ist darum nie allein Vermittlung oder gar Übermittlung von Informationen, sondern immer auch Selbstoffenbarung und Appell der erzählenden Person zuhanden der Zuhörenden.¹³⁷ Ihr Selbstverständnis und ihr Bild vom Gegenüber prägen die Kommunikationssituation und haben Auswirkungen auf den kommunikativen Prozess. An diesem Prozess sind aber auch die Zuhörenden, die Empfängerinnen und Empfänger der Erzählung beteiligt. Sie machen aus ihr etwas Eigenes, denn ihre Verstehensleistung ist geprägt von ihrem eigenen Hintergrund und Selbstverständnis, wie auch vom Bild, das sie sich von der Erzählperson machen. Was auf welche Weise «ankommt», hängt ebenso von den (Re-)Konstruktionsleistungen der Kommunikationsgegenüber ab. Wie die Religionsgemeinschaften dieser Tatsache Rechnung tragen und wie sie dabei das veränderte Verhalten ihrer potenziellen Zuhörerschaft mitbedenken, soll in der Folge in idealtypischer Weise zur Darstellung kommen. Dabei versteht es sich von selbst, dass die als «Prinzipien» verstandenen Kommunikationstypen weder in den Buchbeiträgen noch in der pastoralen Praxis in Reinform nicht vorkommen. Die Abstrahierung dient der Analyse und Reduktion von Komplexität und vermag wohl Tendenzen, nicht aber konkrete Sachverhalte der Realität zu erfassen.

¹³⁷ Schulz von Thun, Friedemann, *Miteinander Reden*, Reinbek bei Hamburg 1981.

Das «Hol-Prinzip»

Für eine Mehrheitsreligion, deren Deutungsansprüche kaum Konkurrenz erfahren und deren Gemeinschaften in der Gesellschaft verankert sind, stellt sich die Frage nach ihrem Selbstverständnis und ihrer Rolle als sinnstiftende Instanz nicht gleich wie für eine Minderheitsreligion. Das eigene Dasein und die eigene Botschaft stehen weder unter einem Legitimationszwang, noch wird die Bedeutung und der Einfluss des eigenen Tuns in Zweifel gezogen. Religiöse Gemeinschaften können sich in solchen Zeiten auf ihre Routinen und gewachsenen Strukturen abstützen. Im Blick sind die Mehrheit der Bevölkerung, die mit dem Mitgliederbestand der Gemeinschaft nahezu deckungsgleich ist, sowie die Gestaltung der internen Abläufe und Strukturen. Die gesellschaftliche Reichweite ist gross. In einer solchen Situation entwickelt sich leicht ein religiöses Selbstverständnis des «Daseins», das einhergeht mit der Herausbildung einer «Komm-her-Struktur». Die Religionsgemeinschaft sieht sich in der Rolle und Funktion der Rednerin, die auf spezifische Fragen spezifische Antworten hat und vermittelt.

Gerade die grossen christlichen Gemeinschaften konnten in der Vergangenheit diese *Art des Redens* zu den Menschen pflegen, denn als anerkannte Sozialisationsinstanzen hatten sie einen Ort in der Gesellschaft, der ihnen niemand ernsthaft streitig machte. Die Verbindlichkeit der Einzelnen und das Vorhandensein eines gemeinsamen religiösen Sprachrepertoires, das durch die religiöse Rede immer wieder erneuert wurde, waren konstitutiv für die Gemeinschaft vor Ort. Das «Hol-Prinzip» setzte sich durch und damit verbunden eine tendenziell asymmetrische Kommunikationsform der Unterweisung und Belehrung.

Doch im Kontext von wachsender Kontingenz¹³⁸ und kirchlich-religiöser Distanzierung können sich die Religionsgemeinschaften nicht mehr auf den Errungenschaften der Vergangenheit ausruhen. Sie müssen ihren Ort, ihre Funktion und ihre Strategien in einem veränderten Umfeld neu definieren. Der «Hol-Service» hat seine Ausstrahlungskraft weitgehend eingebüsst, das Publikum bleibt fern und die Botschaft oft im leeren Raum hängen. Doch das

¹³⁸ Kontingenz zeichnet sich dadurch aus, dass die Handlungsmöglichkeiten von Individuen und Organisationen zunehmen, die Folgen dieser Handlungen immer unkontrollierbarer werden und die Lebenserfahrungen der Menschen von einer prinzipiellen Offenheit geprägt sind. Vgl. Joas, Hans, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg im Breisgau 2012, S. 121–128.

gewachsene Selbstverständnis und die damit verbundenen Erzählperspektiven und -methoden der Traditionsgemeinschaften hallen immer noch nach.

Wo sich eine Religionsgemeinschaft vor allem in der Funktion als Habende und Gebende versteht, richtet sie ihr kommunikatives Handeln auf jene Kirchenmitglieder, die mit den traditionellen Orten und Formen religiöser Kommunikation noch vertraut sind. Es sind die kirchennahen Menschen, die auch in den Gottesdiensten anzutreffen sind.

Das «Bring-Prinzip»

Andere Autorinnen und Autoren stellen neben den herkömmlichen Kommunikationsmethoden auch die herkömmlichen Kommunikations- und Gemeinschaftsformate ihrer Religionsgemeinschaft infrage. Sie fordern jenseits von traditionellen Gottesdiensten, herkömmlicher Katechese, verbindlicher und territorial organisierter Mitgliedschaft und eingespielten Amtsstrukturen Freiräume für Neues und Unkonventionelles, sowohl im Bereich der Kommunikation als auch der Sozialform von Religion. Diese Stimmen argumentieren aus der Perspektive der Distanzierten und Fernstehenden, deren religiöse Sprachfähigkeit kaum oder gar nicht ausgebildet ist – dies- oder jenseits der Grenzen der eigenen Religionsgemeinschaft. Sie fordern eine bessere Anschlussfähigkeit der religiösen Botschaft und verstehen darunter nicht bloss begrifflich-sprachliche Anpassungen, sondern auch eine Neuerschließung der Bedeutungen und ihrer Anwendung im Lebensalltag. Dass dies heute nur noch zielgruppenspezifisch bzw. milieusensibel erfolgen kann, wird allgemein vorausgesetzt. Eine weitere Diversifizierung der Kommunikationsangebote ist die Folge, denn distanzierte und fernstehende Menschen sprechen auf traditionelle Angebote kaum mehr an.

Die Vertreterinnen und Vertreter dieser Position fragen sich ganz konkret, wie Menschen in einer von Komplexität und Offenheit geprägten Welt, in der eindeutige Antworten und Lösungen nicht mehr möglich bzw. gefragt sind, mit einer spezifischen religiösen Botschaft noch abgeholt werden können. Sie kommen zum Schluss, dass religiöse Kommunikation von den Erfahrungen der Menschen selbst ausgehen bzw. sich auf diese beziehen muss. Sie ist darum immer alltagsnah und alltagstauglich. Gerade der Erfahrbarkeit von religiösem Wissen wird grosse Bedeutung beigemessen, denn in einer hoch

kontingenten Welt, in der nichts mehr als gesetzt erscheint, ist der Mensch zunehmend auf Erlebnisse und Erfahrungen angewiesen, denn sie ermöglichen ihm einen subjektiven Zugang zur (religiösen) Wirklichkeit. Mit diesem subjektiven Zugang ist auch der biografischen Komponente Rechnung getragen, die als Bezugspunkt von Religiosität bedeutsam geworden ist, denn in einer Zeit, in der es so etwas wie eine Normalbiografie nicht mehr gibt, wird gerade die Arbeit am eigenen Lebensweg, an der eigenen Lebensperspektive immer wichtiger. Persönliche Religiosität wird als etwas Prozesshaftes und Unabgeschlossenes begriffen. Entsprechend kann der Glaube, der sich nicht mehr so sehr in eindeutigen Antworten auf spezifische Fragen begreifen lässt, sondern als Suchbewegung konstituiert, seitens der religiösen Gemeinschaften zwar vorgeschlagen, erzählend erschlossen, aber nicht mehr vorgegeben werden. Manche Gemeinschaften sehen ihre Aufgabe in einer sehr offenen Begleitung des autonomen und selbstverantwortlichen Individuums. Sie geben damit Kontrolle ab und überlassen die Steuerung des Prozesses den Einzelnen. Andere, insbesondere die missionarisch orientierten Gemeinschaften, verzichten nicht gänzlich auf religiöse Antworten, wollen diese aber induktiv, d. h. von den Erfahrungen und Fragen der Menschen her formuliert sehen.

Das «Bring-Prinzip» ist ein Versuch und eine Strategie, um religiös Distanzierte und Fernstehende mit Religion in Berührung bzw. um Religion ausserhalb der eigenen Gemeinschaft ins Gespräch zu bringen. In dieser *Form des Erzählens*, des sinnhaften Inszenierens der religiösen Botschaft, die gleichzeitig konkret und anschlussoffen bleibt, ist die Möglichkeit zur Vergemeinschaftung wie zur Entwicklung einer individuellen religiösen Sprachfähigkeit angelegt. Die Frage der Gemeinschaft wird dabei ganz unterschiedlich diskutiert und mit mehr oder weniger konkreten gemeindebaulichen Ambitionen verknüpft. Die Konzepte reichen von temporär-offenen und spontanen Gemeinschaftsformen an alten oder neuen Orten religiöser Kommunikation, über verbindliche Entscheidungsgemeinschaften für bestimmte Altersgruppen, Sozialmilieus oder Frömmigkeitsstile bis hin zu ganz offenen, unverbindlichen, fluiden, virtuellen Gemeinschaften.

Seitenblick: Das «Beteiligungs-Prinzip»

Trotz der grossen Bandbreite an Konzepten, Vorschlägen und Visionen in diesem Buch nehmen die Überlegungen der Autorinnen und Autoren nirgends die Radikalität an, wie sie derzeit in der «emerging-church»-Bewegung,¹³⁹ einem aus der angelsächsischen Welt kommenden Trend, vorzufinden sind. Die Bewegung ist «missional» orientiert, d. h. religiöses, soziales und kulturelles Engagement wird nicht getrennt voneinander betrachtet. Es handelt sich dabei um ein Konzept, das auf Kooperation und Partizipation aller Beteiligten setzt. «Kirche-Sein» wird hier als ein Prozess verstanden, der mitten im konkreten Lebensalltag der Menschen angesiedelt ist. Der Fokus liegt auf jenen Menschen, die über keine erlernte religiöse Sprachkompetenz mehr verfügen bzw. die in sozialen Milieus oder Szenen ausserhalb der Reichweite der traditionellen Religionsgemeinschaften anzutreffen sind. Diese kirchenfernen Menschen werden mit niederschweligen Angeboten eingeladen, sich mit der Sinnfrage zu befassen und mit anderen Menschen darüber ins Gespräch zu kommen. Darum wird der Begriff «emerging church» manchmal ersetzt durch «emerging conversation». Damit soll einerseits die Prozesshaftigkeit und Offenheit der Bewegung hervorgehoben werden, andererseits soll deutlich werden, dass es hier nicht um neue Organisationen bzw. Kirchen in Konkurrenz zu den Traditionsgemeinschaften geht.

Die eher kleinen Prozessgemeinschaften, die in der Regel Teil einer «Mutterkirche» und von deren Tradition geprägt sind, reagieren auf das für heutige Menschen typische Such- und Gemeinschaftsverhalten. Sie entstehen auf Initiative von Menschen vor Ort, sind darum auf eine bestimmte Zielgruppe hin ausgerichtet und werden durch diese Gruppe geprägt. Manche Gruppen entwickeln sich zu dauerhaften Gemeinschaften, andere verschwinden wieder. Im Verlaufe der Zeit ergibt sich so ein heterogenes und plastisches Gebilde von Gruppierungen, die in unterschiedlichen sozialen Milieus anzutreffen sind und unterschiedliche inhaltliche, gemeinschaftliche und stilistische Stossrichtungen aufweisen. Die «Mutterkirchen» wachsen hier über die Rolle der Gastgeberinnen hinaus und entwickeln eine Offenheit für einen «Sitz im Leben» der Leute an ganz unterschiedlichen Orten.

¹³⁹ Gibbs, Eddie und Bolger, Ryan, *Emerging Churches: Creating Christian Community in Postmodern Cultures*, Grand Rapids, 2005; Kimball, Dan, *Emerging Church – Die postmoderne Kirche. Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen*, Asslar, 2005.

Die lokale Gemeinschaft wird gepflegt und ihre Wichtigkeit in kritischer Gegenplatzierung zum gesellschaftlich verankerten Stellenwert des Individuums betont. Die bewusste Einübung der Gemeinschaft bedeutet jedoch keinesfalls eine Rückkehr zu den alten Sozialformen der Traditionsgemeinschaften. Enkulturationsbestrebungen und Gesellschaftskritik schliessen sich nicht aus.

Auch gegen innen werden Selbstverständlichkeiten kritisiert und mit Gegenplatzierungen konfrontiert: Religiöse Kommunikation und Gemeinschaftsbildung bleibt im Verständnis dieser Gruppierungen angewiesen auf eine Zusammenarbeit zwischen Experten und Laien. Ihre religiöse «Erzählung» wird nicht «top-down» bzw. ausschliesslich asymmetrisch weitergegeben, sondern in der *Form des Gesprächs* entdeckt und verhandelt. Dabei gilt wie bei jedem Such- oder Lernprozess: Auch die Sinnsuche kommt nicht aus ohne Impulse von aussen und ohne Erwartungen von innen, denn eine radikal offene Suche, ein Lernprozess ohne Informationen und Steuerung auf der einen Seite und ohne Intentionen und Selbststeuerung auf der anderen Seite, wäre sinnlos. Das gilt auch für diese experimentellen Gemeinschaften. Doch im Modell der «emerging church»-Bewegung ist, vielleicht im Unterschied zu anderen Modellen, immer auch die Möglichkeiten des «Belonging without Believing» bzw. des «Belonging before Believing» angelegt.

Religion als Organisation

Neben ihrem starken Fokus auf die religiösen Kommunikation als Bedingung für das generationenübergreifende Fortbestehen religiöser Traditionsgemeinschaften, betonen die Autorinnen und Autoren dieses Buches immer wieder, dass religiöses Wissen auf stabile Gemeinschaft angewiesen ist. Wo eine Botschaft sozial unangebunden bleibt, verflüchtigt sie sich bald. Diese These scheint in einer Zeit, in der Religiosität zunehmend subjektiviert und der individuellen Biografie eingelagert wird, an Gewicht zu gewinnen. Wollen die historisch gewachsenen Religionsgemeinschaften im Kontext von Kontingenz weiterhin eine überzeugende Rolle spielen, müssen sie Kommunikations- und Gemeinschaftsformen entwickeln, die einerseits «den gestiegenen Ansprüchen der Individuen auf moralische Selbstbestimmung und auf

Selbstverwirklichung»¹⁴⁰ entsprechen, andererseits aber auch Kontinuität und Stabilität ermöglichen.

Die veränderte gesellschaftliche Situation verlangt von den religiösen Organisationen ein Management gestiegener Vielfalt, sowohl nach innen, auf der Ebene der Mitgliedschaft, des inneren Aufbaus, der Handlungsabläufe und der Zweckbestimmung, als auch nach aussen, auf der Ebene der Gesellschaft. Nicht nur können sich die Mitglieder jederzeit aus ihrer freiwilligen Bindung herauslösen, wenn ihnen inhaltlich, strukturell oder stilistisch etwas nicht mehr gefällt. Religiöse Organisationen sind heute auch Teil eines Netzes von Organisationen, in dem sie angesichts wachsender Konkurrenzen und Interdependenzen die eigenen Interessen wahrnehmen, aber auch mit den andern Organisationen interagieren und kooperieren müssen. Sie sind also gefordert, gleichzeitig Strategien der Bindung und Handlungsfähigkeit nach innen und Strategien der Offenheit und Handlungsfähigkeit nach aussen zu entwickeln.¹⁴¹ Diese Spannung zwischen der Innen- und Aussenorientierung erfährt durch die bereits geschilderten gesellschaftlichen Entwicklungen seit Jahrzehnten eine Verschärfung. Das veränderte Verhalten der Menschen und die rückgängigen Ressourcen verlangen nach Strukturanpassungen, die sowohl Redimensionierungen und Reduktionen als auch Diversifizierungen und Neuinvestitionen umfassen. Die Marktsituation verlangt von den religiösen Organisationen zudem kontinuierliche Anstrengungen zur Sicherung ihrer Position und ihrer Interessen in der Gesellschaft.

Mit all diesen Herausforderungen drängt sich die Frage des Selbstverständnisses erneut auf: «Wer sind wir? Was wollen wir sein?» Im Falle einer religiösen Organisation ist diese Frage gekoppelt an ihre Ursprungs-, Organisations- und die Einflusslogik. Historisch gewachsene religiöse Organisationen weisen einen starken konstitutiven Bezug zu ihrer Ursprungsbotschaft auf. Weil sie sich an in Dogmatiken verfestigte religiöse Ursprungserfahrungen binden, über die sie nach eigenem Selbstverständnis nicht beliebig verfügen können, sind organisationsstrategische Veränderungen nur soweit möglich

¹⁴⁰ Joas, Hans, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg im Breisgau 2004, S. 168.

¹⁴¹ Gabriel, Karl, «Kirchenbindung unter den Bedingungen gestiegener Kontingenz», in: Wegner, Gerhard (Hrsg.), Gott oder die Gesellschaft? Das Spannungsfeld von Theologie und Soziologie, Würzburg 2012, S. 139–154, hier S. 150f.

als diese die Ursprungslogik nicht substanziell tangieren.¹⁴² Natürlich ist auch die als vorgegeben betrachtete Ursprungsbotschaft eine im Verlauf der Geschichte entstandene «Erzählung», aus der sich das Selbstverständnis der Gemeinschaft speist und die auf die anderen Logiken einwirkt. Mit anderen Worten, der Frage des Selbstverständnisses, aber auch der Organisation und der Handlungsorientierung einer Religionsgemeinschaft entspricht keine eindeutige und statische Antwort, die dauerhafte Gültigkeit beanspruchen kann. Vielmehr müssen die Logiken im Laufe der Zeit immer wieder neu ausgehandelt werden.

Diese Ansicht scheinen die meisten Autorinnen und Autoren zu teilen, denn in ihren Überlegungen schwingen explizit und implizit immer wieder Anfragen und Kritik an die Adresse der Organisationslogik ihrer Religionsgemeinschaft mit. Sie tun dies im Bewusstsein, dass sich gerade historisch gewachsene Logiken oft durch eine Beharrlichkeit auszeichnen und einen schnellen Transformationsprozess nicht ermöglichen. Manche bringen Vorschläge für neue Akzentsetzungen oder wünschen sich zusätzliche Ressourcen für Experimente, denn wo Neues entstehen soll, kann nicht Altes erwartet werden. Hier braucht es Investitionen und eine gute Portion Fehlertoleranz. Viele plädieren dafür, von Althergebrachtem dann Abschied zu nehmen, wenn es seine Funktion nicht mehr erfüllen kann. Weder Kommunikationsmethoden noch Organisationsstrukturen, so scheint man sich einig zu sein, haben einen Wert in sich selber. Sie sind aber dann hilfreich, wenn sie im Dienste des pastoralen Handelns stehen bzw. diesem förderlich sind.

Pfadabhängige Perspektiven

Wahrnehmungen und ihre Deutungen sind keine von der sozialen Realität, der Biografie und den Interessen des Subjekts unabhängigen Tätigkeiten und Ergebnisse. Sie sind individuell und doch gebunden an etwas Überindividuelles, geschichtlich-kulturell Geprägtes.¹⁴³ So sind auch die Beobachtungen und Schlussfolgerungen der Autorinnen und Autoren dieses Buchbandes situativ geprägt: Als Vertreter und Vertreterinnen einer Noch-Mehrheitsreligiosität zeigen die meisten ein Bewusstsein für die prekär ge-

¹⁴² Ebd. S. 153.

¹⁴³ Vgl. Förster, Till, «Sehen und Beobachten, Ethnographie nach der Postmoderne», in: Sozialer Sinn, 3, 2001, S. 459–484.

wordene Situation ihrer religiösen Tradition und überlegen sich Handlungsstrategien. Gleichzeitig scheinen manche das Säkularisierungsnarrativ verinnerlicht zu haben. Jedenfalls zeichnen sich im Umfeld christlicher Religionsvertreterinnen und –vertreter die Tendenzen ab, Religion einerseits als individuelle Angelegenheit und Privatsache zu behandeln und andererseits den Blick einseitig auf Europa oder die Schweiz zu richten. Globalisierungsbedingte Verschiebungen bleiben oft mitsamt ihren Chancen und Herausforderungen unbeachtet. In diesem Sinne pfadabhängig ist vielleicht auch die muslimische Stimme, die als Vertreterin einer Minderheitsreligion eine etwas andere Perspektive einnimmt und neben Überlegungen zur Legitimation und Organisation ihrer eigenen Tradition auch auf die gesellschaftlichen Dimensionen der Religionen überhaupt anspielt. Der Autor des Beitrags bricht dadurch die Nabelschau der anderen etwas auf und macht deutlich, dass die Einflusslogik einer Religionsgemeinschaft nicht beschränkt bleiben muss auf die eigenen Mitglieder oder die Missionierung aussenstehender potenzieller Mitglieder. Sie kann und sollte auch eine gesamtgesellschaftliche Dimension annehmen.

Damit holt der Autor die Religion aus ihrer gesellschaftlichen Nische, aus der Privatsphäre heraus und spricht ihr eine selbstverständliche Teilhabe und Teilnahme an den Prozessen der Gesellschaften zu. Er fordert den kommunikativen Austausch zwischen den Religionsgemeinschaften gleicher und unterschiedlicher Tradition, aber auch zwischen den Religionen und der Gesamtgesellschaft bzw. dem Staat. Die religiösen Menschen und ihre Gemeinschaften sollen sich nicht bloss um ihr eigenes religiöses Wohl kümmern, sondern ihre Rolle auch als Staatsbürger und öffentliche Organisationen wahrnehmen. Die Frage des Selbstverständnisses spitzt sich hier noch einmal zu, denn die Auseinandersetzung mit anderen, religiösen und nichtreligiösen Deutungs- und Handlungsoptionen stellt die eigene Position und Funktion nicht nur immer wieder infrage, sondern versetzt sie in eine Konkurrenzsituation. Die Marktregeln müssen also ebenso berücksichtigt werden, wie die Gesetzmässigkeiten gelingender Kommunikation zwischen den unterschiedlichen Partnern. Nicht Profillosigkeit bzw. der Verzicht auf einen «Markenkern»¹⁴⁴ oder die Angleichung an die Positionen sind die Voraussetzung für Dialog und Diskurs, sondern die Vergewisserung des eigenen Selbstver-

¹⁴⁴ Grossböling, Thomas, «Den religiösen Markenkern einbringen», in: Herder Korrespondenz, 67. Jahrgang, Heft 10, 2013, S. 501–505.

ständnisses. Um in der Polyfonie der Stimmen und Meinungen bestehen und mitwirken zu können, müssen die Religionsgemeinschaften ihre Beiträge jedoch in einen je nach Gegenüber zugänglichen, von den eigenen Glaubensautoritäten unabhängigen Diskurs übersetzen.¹⁴⁵ Mit diesen Gedanken, die vielleicht für Minoritätsgemeinschaften typisch sind, fordert der Autor die Einflusslogiken der christlichen Religionsgemeinschaften heraus.

Die Vielfalt der Erzählungen

In einer vom Pluralismus geprägten Gesellschaft liegt es auf der Hand, dass unterschiedliche Perspektiven neben- und miteinander existieren und Handlungsvorschläge entsprechend multidirektional verlaufen. Die unterschiedlichen historischen Pfade der Religionsgemeinschaften, ihre je eigenen Selbstverständnisse, Organisationsweisen und Zweckbestimmungen, aber auch die Heterogenität der Zielgruppen religiöser Kommunikation verunmöglichen eindeutige und eindimensionale Antworten auf die steigende Erfahrung von Kontingenz in der Gesellschaft und in der eigenen Biografie. Während in diesem Artikel zum Zweck der analytischen Klarheit die Komplexität der Sicht- und Handlungsweisen der Autorinnen und Autoren oft reduziert werden musste, verlaufen in der Realität die Linien weder linear, noch parallel nebeneinander, noch schliessen sie sich gegenseitig aus. Ganz im Sinne der multiplen Moderne zeigt sich eine «Arena möglicher Optionen und Wege»¹⁴⁶, in der Ungleiches gleichzeitig mit- und nebeneinander pulsiert und ausprobiert wird – oft auch innerhalb einer Organisation, im Sinne einer „mixed economy“.¹⁴⁷ Das Narrative der Suche hat auch die traditionellen Religionsgemeinschaften erfasst.

¹⁴⁵ Habermas, Jürgen, Wieviel Religion verträgt der liberale Staat?, NZZ, 6. August 2012.

¹⁴⁶ Gabriel, Karl, «Der lange Abschied von der Säkularisierungsthese – und was kommt danach?», in: Bitter, Gottfried und Blasberg-Kuhnke, Martina (Hg.), Religion und Bildung in Kirche und Gesellschaft. Für Norbert Mette, Würzburg 2011, S. 18–27, hier S. 24.

¹⁴⁷ <http://www.freshexpressions.org.uk/about/introduction> (Dezember 2013).

Was hält die Kirche(n) zusammen?

CHRISTINA AUS DER AU, SYSTEMATISCHE THEOLOGIN UND THEOLOGISCHE GESCHÄFTSFÜHRERIN AM ZENTRUM FÜR KIRCHENENTWICKLUNG AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH (ZKE)

Eine theologische Reflexion der Innenperspektiven

Der pluralisierte und individualisierte Mensch des 21. Jahrhunderts sucht sich seine religiösen Orte und Zeiten immer häufiger unabhängig von kirchlichen Traditionen und Angeboten zusammen. Und so wundert es nicht, dass vor diesem Hintergrund die Zukunft der Kirchen in eher düsteren Farben erscheint. Diese Einstellung haben so nicht nur die Medien übernommen, deren griffige Verkürzung «kleiner, ärmer, älter» schon zum Klassiker geworden ist. Auch viele Kirchenleute selber, Kirchenleitende, Pfarrpersonen und haupt- und ehrenamtliche Mitarbeitende haben sich diese Sichtweise zu eigen gemacht. Ob man darauf mit Resignation oder mit Reformeifer reagiert, ist wahrscheinlich Charaktersache, aber Re-Aktionen bleiben diese Aktionen allemal!

Umso spannender sind die vorliegenden Studien, die sich aus einer Innenperspektive mit den gesellschaftlichen Megatrends befassen. Wie kann man heute nicht nur Christ, Christin sein, sondern auch noch einer mehr oder weniger verbindlichen Gemeinschaft angehören? Wie rechtfertigen aufgeklärte, zeitgenössische Mitmenschen die Relevanz, ja sogar die Notwendigkeit ihrer Gemeinschaft? Und wie und wo sehen sie angesichts der unstrittigen Analyse gesellschaftlicher Zentrifugalkräfte die Bindungskräfte des christlichen bzw. religiösen Glaubens?

Was hält Individuen zusammen?

Der Begriff der Bindungskräfte soll hier durchaus wörtlich gemeint sein. Ein wichtiger, von der Religionssoziologie identifizierter Megatrend in der gegenwärtigen Gesellschaft ist die Individualisierung und Pluralisierung der

Lebensentwürfe und der Lebenspraxis: Ich kann «selbst entscheiden über Bildungsinvestitionen, angestrebte Gesellschaftsschicht, räumliche Mobilität, Mitgliedschaft in Gruppen aller Art, Interesse für Kunst, Wahl und Verlassen des Lebenspartners, Anzahl Kinder wie auch Art und Intensität religiöser Praxis (Beck 1986). Diese Freiheiten führen dazu, dass die Individuen immer verschiedener voneinander werden.»¹⁴⁸

Christliche Kirchen sind in der Schweiz traditionellerweise parochial organisiert. Die Kirchgemeinde deckt sich dabei meist mit der Wohngemeinde; den Menschen, die man im Alltag, in der Schule, beim Einkaufen oder beim Arbeiten traf, begegnete man dann eben auch am Sonntag im Gottesdienst. Oder auch eben nicht mehr. Die heute so flexiblen und mobilen Menschen sind dies auch in religiösen und spirituellen Belangen. Sie werden immer verschiedener voneinander und haben immer verschiedenere Bedürfnisse, die je länger je weniger von einem Anbieter befriedigt werden können. So wie ihnen Dorf und Quartier nicht mehr selbstverständliche «Heimat» sind, sondern je nach Altersgruppe und Lebenssituation noch Familienlebensmittelpunkt Wochenendhaus oder Schlafplatz, so ist auch die eine kirchliche Gemeinde längst nicht mehr Heimat, sondern im besten Fall «Kirche bei Gelegenheit», wo je von Fall zu Fall die persönlichen Lebenssituationen wie Erwachsenwerden, Heirat, Kinderhaben oder Sterben mit biblischer Orientierung und Vergewisserung verschränkt werden.¹⁴⁹

Dass mit und in den klassischen Parochialstrukturen viele Menschen oft nur noch mit Kasualgottesdiensten¹⁵⁰ erreicht werden, gehört schon fast zu den Allgemeinplätzen kirchlicher Reformreflexion. Ebenso, dass Kirche sich deswegen von einer Komm-Struktur zu einer Geh-Struktur verändern müsse, weil es nicht mehr darum gehe, dass «Menschen Christen sind, sondern dass Christen Menschen sind.»¹⁵¹ All dies ist natürlich nachvollziehbar, einleuchtend und auch theologisch überzeugend.

Nur – was macht denn dann noch Gemeinde aus? Worauf kann Kirche zurückgreifen, wenn sie auf der anderen Seite zu den Menschen ausgreifen

¹⁴⁸ Stolz, Jörg, Die Zukunft der Reformierten, Zürich 2010, S. 35.

¹⁴⁹ Vgl. Nüchtern, Michael, Kirche bei Gelegenheit, Stuttgart 1991, S. 10.

¹⁵⁰ Zu den Kasualien (oder Kasualhandlungen) gehören traditionellerweise Kindersegnung, Taufe, Konfirmation, Eheschliessung und Beerdigung. Der Pfarrer/die Pfarrerin begleitet dabei Menschen in besonderen persönlichen Ereignissen.

¹⁵¹ Ebd., 26.

soll? Wie viel und welche Kerngemeinschaft ist nötig für die Gemeinde? Und welche neuen, anderen Formen von Gemeinschaft und Gemeinde sind theologisch denk- und verantwortbar?

Theologie, wie sie hier verstanden wird, ist im Unterschied zur Religionssoziologie keine rein *analytische* Auslegeordnung, sondern hat als *fides quaerens intellectum*¹⁵² die Aufgabe der Reflexion und Plausibilisierung menschlicher Theorie und Praxis vor dem Hintergrund biblischer Texte und kirchlicher Tradition. Und so soll an die vorliegenden Beiträge hier exemplarisch die Frage nach ihrer Positionierung und Begründung kirchlicher¹⁵³ Gemeinschaft angesichts der Individualisierung und Pluralisierung heutiger Lebenswelten gestellt werden. Es gibt dabei nicht richtige oder falsche Ansätze, auch nicht mehr oder weniger «christliche», sondern es geht darum, die unterschiedlichen Zugänge zu entdecken und der zugrunde liegenden theologischen Begründungsstruktur nachzuspüren, wie aus vielen eine Gemeinschaft werden kann.

Warum überhaupt Gemeinschaft?

Das Neue Testament und die kirchliche Tradition kennen unterschiedliche Begriffe für Christinnen und Christen, die zusammenkommen und zusammengehören, wie z. B. *synagoge*, *ekklesia*, *koinonia*, *communio* oder *congregatio*. Hinzu kommen Bilder für Kirche, die ähnliches ausdrücken wie der Leib Christi oder das Volk Gottes. Allen gemeinsam ist der Grundgedanke, dass die Nachfolge Jesu Christi nicht nur eine individuelle Angelegenheit ist, sondern in irgendeiner Form von Zusammengehörigkeit gelebt wird. Die Fischer und Zöllner werden von Jesus in die umfassende Nachfolge der Jüngerschaft gerufen, und in der Apostelgeschichte (Apg 2, 42ff) begegnet uns die Jerusalemer Urgemeinde als Lebens- und Gütergemeinschaft. Auch wenn Letzteres wohl eine Idealisierung der historischen Verhältnisse darstellt, so untermauert gerade diese Idealisierung den Anspruch, dass die von Jesus Christus gestiftete Gemeinschaft die gesamte menschliche Existenz umfassen soll.

¹⁵² Glaube, der das Verstehen sucht.

¹⁵³ Kirche bzw. kirchlich meint hier nicht die institutionell verfasste Kirche.

Dieser Anspruch ist aber in doppelter Hinsicht umstritten. Zum einen ist nicht mehr selbstverständlich, warum die Kirche historische Sachverhalte noch als normative Grundlage für die Lebens- und Glaubensformen von Menschen des 21. Jahrhunderts betrachten soll. Und zum anderen zeigt sich gerade in den hier vorliegenden Beiträgen, dass in der Gemeinschaft der Gläubigen nicht nur das «Gläubig-sein», sondern offenbar auch die «Gemeinschaft» auf vielfältige Art und Weise realisiert werden kann. Dass letztlich aber Gemeinschaft wohl doch unverzichtbar ist, zeigen die vielfältigen Begründungsmuster, die in der Theologie herangezogen wurden um zu untermauern, dass christlicher Glaube auf Gemeinschaft angelegt und der So-lochrist keine Denk- und erst recht keine Seinsmöglichkeit ist.

Theologische Begründungsmuster

«Es gibt kein legitimes Privatchristentum!»,¹⁵⁴ so behauptete der Basler Theologe Karl Barth. In der Kirchengeschichte herrschten allerdings durchaus unterschiedliche Auffassungen darüber, ob sich im Glauben des Einzelnen der Glaube der Kirche manifestiert oder ob die kirchliche Gemeinschaft der nachträgliche Zusammenschluss der einzelnen Gläubiger darstelle. Während die Tradition festhielt, dass es ausserhalb der Kirche kein Heil geben könne,¹⁵⁵ rückte die moderne Theologie im Gefolge der Aufklärung das individuelle religiöse Bewusstsein an die erste Stelle. Karl Barth seinerseits kehrte dann diese Reihenfolge wieder um: Die Kirche ist die irdisch-geschichtliche Existenzform Jesu Christi, und individuelles Christsein bedeutet, daran teilzuhaben.¹⁵⁶

So ist je nach theologischem Hintergrund die Gemeinschaft der Kirche entweder die unhintergehbare Voraussetzung für das Christsein bzw. das gesamte Menschsein, oder sie stellt den Zusammenschluss der bereits Gläubigen dar, die sich gegenseitig finden und unterstützen. Das heisst, dass Gemeinschaft damit entweder immer schon dem Glauben vorausliegt, dass sie sich immer wieder leiblich-sakramental manifestiert oder von Fall zu Fall im konkreten Zusammenkommen entsteht. Diese Vielfältigkeit zeigt schon, dass

¹⁵⁴ Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/I, Zollikon-Zürich 1953, S. 769.

¹⁵⁵ Dies ist nicht nur katholische Überzeugung, sondern auch Calvin betont, dass Gott nicht zum Vater haben könne, wer die Kirche nicht zur Mutter habe (*Institutio* 4, I,4).

¹⁵⁶ Barth, a.a.O., S. 718ff.

es zu kurz greift, wenn an die Kirche der Anspruch gestellt wird, auf *eine* bestimmte, nämlich angeblich einzig biblische Art Gemeinschaft sein zu müssen.

Es gibt zudem auch durchaus unterschiedliche theologische Begründungsmuster für Gemeinschaft. Luther z. B. argumentiert *schöpfungstheologisch*, wenn er in seiner Genesisvorlesung davon spricht, dass Gott die Kirche als Ordnung (*Institutio*) noch vor der Familie (*Oeconomia*) und vor dem Staat (*Politia*) eingesetzt habe.¹⁵⁷ Der Theologe Otto H. Pesch liest daraus – als Katholik etwas polemisch – «eine Gemeinschaft des Glaubens, die, womöglich in einer unverrechenbaren Vielfalt religiöser Ausprägungen, den Gottesdienst des Lebens feiert, indem sie dieses Leben als unverfügbare Gabe und verpflichtenden Auftrag bekennt und annimmt.»¹⁵⁸ Dies kann zur säkularen Anthropologie werden, aber es kann auch postlapsarisch¹⁵⁹ gebrochen gesehen werden wie es Bonhoeffer tut, wenn er schreibt: «Wie aber mit der urständlichen Gottesgemeinschaft auch die menschliche Gemeinschaft zerriss, so ist dort, wo Gott die Gemeinschaft des Menschen mit sich wieder herstellt, die Gemeinschaft unter den Menschen wieder hergestellt.»¹⁶⁰ Kirchliche Gemeinschaft ist so der versöhnte Urzustand der Menschen und insofern eine göttliche (im Unterschied zu säkularen Gemeinschaften) Willensgemeinschaft, als dies Gottes Wille war und ist.

Ähnlich argumentiert Rachel Stoessel: «Menschen suchen Heimat, sie wollen dazugehören. (...) Die Wiederherstellung des Menschen (...) findet immer in der Gemeinschaft statt.»¹⁶¹ Diese Heimat finden sie einerseits in der persönlichen Beziehung zu Gott, andererseits – das ist die andere Seite der Münze – in der kirchlichen Gemeinschaft vor Ort. Die AlphaLive-Kurse können unverbindlich besucht werden, führen aber oft, so wird betont, zu einem verbindlicheren Engagement in der traditionellen Kirchgemeinden. Insofern ist es noch nicht die gemeinsame Suchbewegung, sondern erst das Finden – oder Gefundenwerden – in der persönlichen Beziehung zu Gott und Mitchristen, welche hier wahre Heimat darstellt.

¹⁵⁷ Vgl. WA 42, 79.

¹⁵⁸ Pesch, Otto, H., «Kirche als Schöpfungsordnung?», in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie 1999, S. 296–318, 303f.

¹⁵⁹ Nach dem Sündenfall.

¹⁶⁰ Bonhoeffer, Dietrich, *Sanctorum Communio*. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (orig. 1930), DBW 1, München 2005.

¹⁶¹ Vgl. den Beitrag von Rachel Stoessel, S. 144–156 in diesem Band.

Gemeinschaft kann auch *trinitätstheologisch* begründet werden. Gott selber ist in seinem Wesen als Vater, Sohn und Heiliger Geist auf eine Gemeinschaft hin angelegt, welche zum einen Differenzen nicht einebnet, sondern gerade in Beziehung bringt. Konrad Raiser, langjähriger Generalsekretär des ÖRK, findet deswegen hier ein «Verständnis von Gemeinschaft, das über die neuzeitliche Engführung des Begriffs der ‹Gemeinschaft› als symbiotischer Beziehung im Gegensatz zu ‹Gesellschaft› hinausführt. (...) Die bleibende Verschiedenheit der Partner ist vielmehr die Bedingung der Möglichkeit von Beziehung und Gemeinschaft.»¹⁶² Auch Gloor nimmt die Vorstellung der Trinität auf, um mit Unterschieden und unterschiedlichen Vorstellungen konstruktiv umzugehen.¹⁶³ Stärker als andere nimmt er eine Spannung wahr zwischen postmoderner Gesellschaft und universalem Anspruch des Evangeliums. Die verbindliche Gemeinschaft ist für ihn zentral, aber die dreifache Offenbarung Gottes in der Trinität eröffnet Möglichkeiten für kreative Zugänge zum Glauben.

Und zum anderen spiegelt sich in der Gottebenbildlichkeit des Menschen diese trinitarische Beziehungsfähigkeit, ja *Beziehungsnotwendigkeit* und charakterisiert so auch das Wesen des wahren Menschseins. Schwöbel z. B. spricht von der menschlichen Zeugnisgemeinschaft, die bezeugt, dass die gottebenbildliche Sozialität der Menschen hier in einer versöhnten Sozialität wiederhergestellt ist.¹⁶⁴ Er betont damit die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, während Gunther Wenz zwar ebenfalls vom trinitarischen Grund der Kirche spricht, damit aber die unsichtbare Gemeinschaft mit Christus meint: Kirche mit dem Ziel der eschatologischen Vollendung im Reich Gottes durch die geistgewirkte Gemeinschaft mit Christus.¹⁶⁵

Oder der Gemeinschaft wird die *Christologie* zugrunde gelegt. Urbild dafür ist die Abendmahlsgemeinschaft in der Interpretation von Kor 10, 16f: «Der Kelch des Segens, über den wir den Lobpreis sprechen, ist er nicht Teilhabe am Blut Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leib Christi? Weil es ein Brot ist, sind wir, die vielen, ein Leib. Denn wir alle

¹⁶² Raiser, Konrad, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung*. München 1989, S. 120f.

¹⁶³ Vgl. den Beitrag von Peter Gloor S. 126–135 in diesem Band.

¹⁶⁴ Vgl. Schwöbel, Christoph, *Gott in Beziehung*. Tübingen 2002, 358.

¹⁶⁵ Vgl. Wenz, Gunter, *Kirche. Perspektiven reformatorischer Ekklesiologie in ökumenischer Absicht*, Göttingen 2005, S. 53f.

haben teil an dem einen Brot.» Gemeinschaft ist so vor allem sakramentale Gemeinschaft als Teilhabe in erster Linie an Christus, in zweiter Linie dann auch gemeinsam mit den Mitmenschen. Ein solches Verständnis findet sich in diesem Band bei Camponovo, der schreibt, «Der theologische Begriff der ‹Communio› meint nicht, wie das deutsche Wort Gemeinschaft insinuiert, Stallwärme, emotionale Gemeinschaft untereinander, sondern Gemeinschaft in Jesus Christus mit ihren Folgen, die durchzuhalten sind, auch wenn man sich nicht so gerne hat.»¹⁶⁶

Eine weniger sakramentale Interpretation sieht die Kirche als Traditions- und Erzählgemeinschaft, welche das narrative Wissen um diese Zusammengehörigkeit in Christus in Geschichten aufbewahrt und weitergibt. Die Gemeinschaft hat dann die Funktion, die sinnstiftende Plausibilität dieser Geschichten im Austausch mit Gleichgesinnten zu sichern. In dieser Formulierung wird allerdings schon sichtbar, dass es sich hier um eine Deutung aus der Aussenperspektive handelt, die sich kategorial von den anderen Begründungsmustern unterscheidet. Es ist denn auch kein Zufall, dass diese Interpretation in religionssoziologische Analysen begegnet¹⁶⁷ - und vielleicht ebenso wenig Zufall, dass es Vertreter der katholischen Kirche sind, die in ihren Beiträgen darauf Bezug nehmen. So verweist Kosch darauf, dass sich eine solche Sichtweise darin von einer Innensicht vom «Ursprung und Auftrag her» unterscheidet, dass sie diese Erzählgemeinschaft nur der Institution Kirche zuordnet (und dort eine zunehmende Distanzierung der Menschen diagnostiziert) und die «nicht-institutionellen und institutionskritischen Potenziale» des Christentums ignoriert.¹⁶⁸ Grögli hingegen sieht gerade in der Institution Kirche einen Ort, der die Ressourcen von Tradition und Spiritualität bewahrt und bei Bedarf abrufbar sein lässt. Er plädiert für «starke Orte» wie z. B. den Weltjugendtag, an denen katholische Identität wieder erfahrbar wird.¹⁶⁹ Diese Orte sind auch Orte der Begegnung und der Gemeinschaft, und wenn Grögli auch die Eucharistie darunter anführt, zeigt sich, dass aus der

¹⁶⁶ Vgl. den Beitrag von Odo Camponovo, S. 103–114 in diesem Band.

¹⁶⁷ Vgl. z. B. die Analyse von Eva Baumann-Neuhaus, S. 190–206 in diesem Band.

¹⁶⁸ Vgl. den Beitrag von Daniel Kosch, S. 88–102 in diesem Band.

¹⁶⁹ Vgl. den Beitrag von Beat Grögli, S. 31–41 in diesem Band.

Innensicht der Kirche die Tradition erfahrbar ist und die Grenzen zwischen sakramentaler und nicht-sakramentaler Interpretation verschwimmen.¹⁷⁰

Eine interessante Variante der Traditions- und Erzählgemeinschaft Kirche ist die *Weggemeinschaft*, als welche der damalige Kirchenratspräsident Dölf Weder die Kirche sieht. Die prägnante Formulierung «nahe bei Gott – nahe bei den Menschen» lokalisiert die Kirche einerseits als Gegenüber Gottes, andererseits aber auch als Gegenüber der Menschen. Sie ist *mit* den Menschen unterwegs, und so zeigt sich, dass es auch eine evangelische Lesart von Gemeinschaft gibt, in welcher diese Aufgabe der Kirche als Institution aufgetragen ist.

Aber auch das gesamte persönliche Leben kann zum Ort der Begegnung und der Gemeinschaft werden. Schwester Ingrid Grave sucht als Mitglied des Dominikanerordens neue, aber nicht weniger verbindliche Formen von Gemeinschaft «jenseits der Kirchgemeinden»¹⁷¹ und öffnet das Konzept von starken Orten für eine den Alltag umfassende Lebensweise, die gelebte Besinnung auf den christlichen Glauben. Sie richtet sich dabei vor allem an Frauen, die in kritischer Distanz zur Kirche stehen, die dennoch Sehnsucht nach «spiritueller Behausung» haben.

Auch die oft kreativen und neuen Formen von Gemeinde, die Kosch anführt,¹⁷² berufen sich meist nicht auf die Institution Kirche, sondern auf das Wirken des Heiligen Geistes. Und so sehen sie ihre Gemeinschaft eher *pneumatologisch* begründet. Das Ur- und Vorbild hier ist die Situation von Pfingsten, und es ist der Geist, der aus den vielen verschiedensprachigen Menschen die eine Gemeinde macht, welche auf das eine Wort Gottes hört. Gemeinschaft kann verstanden werden als Gottesdienstgemeinschaft, wird aber oft auch weiter gesehen als die Gemeinschaft spirituell Suchender oder Bewegter.

Eine punktuelle Gemeinschaft, die eingegangen, aber auch wieder verlassen werden kann, entsteht z. B. im Kirchenraum des Grossmünsters in Zürich.¹⁷³

¹⁷⁰ So umfasst die «klassische» reformatorische Definition von Kirche ja sowohl die Verkündigung des Evangeliums als auch das Feiern der Sakramente (Confessio Augustana, Art. VII).

¹⁷¹ Vgl. den Beitrag von Ingrid Grave, S. 78–84 in diesem Band.

¹⁷² Vor allem in der anglikanischen Kirche, zunehmend aber auch in Europa, hat sich dafür die Bezeichnung «fresh expressions of church», «neue, frische Ausdrucksformen von Kirche», eingebürgert.

¹⁷³ Vgl. den Beitrag von Christoph Sigrist, S. 22–30 in diesem Band.

Es ist *ein* Raum für alle, die eintreten, der kraft seiner eigenen Atmosphäre wirkt. Zugleich aber bietet er eine Projektionsfläche, mit der sich jede und jeder individuell zu identifizieren vermag. Die Besucherinnen und Besucher begegnen sich leiblich in der Führung zu den Kirchenfenstern, beim Konzertbesuch oder im gemeinsamen Bedürfnis nach Stille und Besinnung. Und sie setzen sich den Farben und Formen aus, der Musik, der Stille. Nachher treten sie zur Türe hinaus und gehen wieder in ihre je eigene Welt. Der *genius loci*, der Geist dieses Ortes, hat sie zusammengeführt, und, davon angeführt und berührt, gehen sie wieder auseinander.

Was im Grossmünster der physische Ort des gemeinsamen Be-Suchens, ist in der Offenen Kirche St. Jakob der virtuelle Ort des gemeinsamen Suchens. «Die eine, grosse gemeinschaftlich verbundene Gemeinde gibt es bei uns nicht mehr», schreibt Verena Mühlethaler.¹⁷⁴ Dafür gibt es viele kleine und grössere Gruppen, die sich immer wieder treffen, zur Auseinandersetzung mit Kunst, zum Tanzen, zum Meditieren – unverbindlich und anonym, und doch erstaunlich regelmässig. Dass der Versuch, grösstmögliche Offenheit und Kirche zusammenzubringen, immer wieder gelingen kann, zeigt anschaulich schon der Titel ihres Beitrags: «Lust (...) ein Halleluja zu zwitshern».

Eine ähnliche, wenn nicht noch grössere Spannung prägt das «jenseits IM VIADUKT», in dem explizit «Augenblicks-Theologie» und «Christsein to go» vermittelt werden sollen.¹⁷⁵ Von jungen Hoffnungsträgern der Credit Suisse über Schülerinnen und Studierende bis hin zu Pfarreiangestellten treffen sich junge Erwachsene punktuell, um mit dem christlichen Glauben zu experimentieren. Sie nehmen dabei versuchsweise teil an einer Gemeinschaft – nicht nur derjenigen, die sich im Viadukt treffen, sondern vor allem auch der Gemeinschaft des dort angestellten Teams, welches die Besucherinnen und Besucher begleitet und Anteil nimmt an ihrem Alltag. Hier zeigt sich auf interessante Weise das notwendige Zusammenspiel von verbindlicher «Kerngemeinde», welche die Basis darstellt für ein weites und offenes Angebot an die bindungsscheuen und distanzierteren Mitmenschen.

Dieselbe Struktur findet sich im ICF Movement, der geradezu vom Individualismus der Gottesdienstbesucherinnen und -besucher lebt. Diese wollen für

¹⁷⁴ Vgl. den Beitrag von Verena Mühlethaler, S. 55–67 in diesem Band.

¹⁷⁵ Vgl. den Beitrag von Peter Kubikowski, S. 68–77 in diesem Band.

sich eine Erfahrung machen und sich mit ihren individuellen Stärken einbringen können. Daraus kann dann sozusagen sekundär eine gemeinsame Erfahrung werden, die sich aber nicht notwendigerweise in einem formalen Zugehörigkeitsgefühl manifestiert, sondern «sie kommen und gehen letztlich, wie es ihnen passt». ¹⁷⁶ Auch hier ist es das Team, die längerfristigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, welche solches möglich machen. Über die Einladung zur Partizipation und das persönliche Engagement entstehen aber auch hier Gemeinschaften, die durchaus längerfristige Verbindlichkeiten einschliessen.

Um einiges verbindlicher und doch sehr individuell sind die Teilnehmenden der Evangelischen Theologiekurse engagiert. Ziel ist, dass sie zu einer eigenen, reflektierten Haltung finden, die in der Auseinandersetzung mit den klassischen Themen der christlichen Tradition eingeübt wird. Diese produktive Spannung zwischen eigener Haltung und Vorgegebenem prägt die Sichtweise des gesamten Artikels: «Die Menschen sollen das für sie bekömmliche Mass an Distanz und Nähe frei bestimmen können», schreibt Caren Algner ¹⁷⁷, – weil die Rechtfertigungslehre als zentrale Botschaft des Christentums daran erinnert, dass die Gnade Gottes auch für die Kirche unverfügbar ist. Dem Menschen vermittelt wird sie – so Paulus – durch den Geist Gottes.

Eine neue Herausforderung schliesslich stellt sich mit dem Aufkommen von Online-Communities. Zählt eine virtuelle Gemeinschaft theologisch gesehen überhaupt als Gemeinschaft? Interessanterweise definiert Sigg Gemeinschaft zunächst ganz klassisch kirchlich als gemeinsames Feiern des Glaubens, Verkündigung und Diakonie. ¹⁷⁸ Inwiefern kann man mit Social Media – geradezu die Hochburg des Individualismus – «kirchliche Gemeinschaft aufbauen»? Zum einen führen virtuellen Wege oft zu realen Kontakten, «Social Media» wären dann sozusagen die «Einstiegsdroge» für Kirchenferne. Zum anderen ermöglichen aber Facebook und Twitter selber eine kommunikative Relationalität, welche Kirche vor Ort nie leisten kann. Die Online-Community gründet ihren Zusammenhalt so nicht nur im Geist, der die Teilnehmenden in ihrem Feiern, ihrer Verkündigung und ihrem Einsatz für

¹⁷⁶ Vgl. den Beitrag von Manuel Schmid, S. 136–143, hier S. 139 in diesem Band.

¹⁷⁷ Vgl. den Beitrag von Caren Algner, S. 42–51, hier S. 51 in diesem Band.

¹⁷⁸ Vgl. den Beitrag von Stephan Sigg, S. 157–166 in diesem Band.

den Nächsten vereinigt, sondern sie widerspiegelt gottebenbildlich auch die fundamental relationale Verfasstheit des trinitarischen Gottes.

So schliesst sich der Kreis wieder. *Dass* Gemeinschaft sein soll, bleibt vorausgesetzt – und sei es nur, weil auch die offenste Kirche oder christliche Kaffeebar angewiesen ist auf ein festes Team, dessen Engagement ein persönliches *commitment* miteinschliesst und über einen Dienst nach Vorschrift hinausgeht. Die Motivationen für das jeweilige Engagement können dabei aus vielfältigen Quellen gespiesen werden. Wenngleich es scheint, als ob sich das Selbstverständnis der kirchlichen Gemeinschaften im Gegenwind der Megatrends von einer selbstverständlich schöpfungstheologisch-anthropologischen über eine trinitarische oder gar pointiert christologische hin zu einer für vieles anschlussfähigen pneumatologischen Begründungsstruktur verschoben hat, argumentieren doch die wenigsten so theologisch zugespitzt. Es geht um Plausibilisierungen, Anmutungen und intuitive Nachvollziehbarkeit.

Wie sehr und unhintergebar wir dabei immer noch von unserer Tradition geprägt sind, zeigt schliesslich eindrücklich der Beitrag von Hisham Maizar.¹⁷⁹ Wo die übrigen Autorinnen und Autoren die Fragen nach Gemeinschaftsbildung und Individualisierung losgelöst von der gesellschaftlichen Relevanz der Kirchen beantworten konnten, ist das dem Präsidenten der Föderation islamischer Dachorganisationen nicht möglich. Wo die christlichen Gemeinschaften nach ihrem Profil mit oder auch jenseits der Institution Kirche suchen, steht der Islam unter dem Druck, seine Gesellschaftstauglichkeit beweisen zu müssen, jenseits partikularer Profile, aber dennoch ohne seine Identität aufzugeben. Im einen Fall ist die Institution für viele ein Auslaufmodell, im anderen die Möglichkeit, für andere Religionsgemeinschaften und den Staat ein Dialogpartner auf Augenhöhe zu werden.

Maizar argumentiert aus einer Innenperspektive, welche genötigt ist, immer auch die Aussenperspektive mitzudenken. Die christlichen Autorinnen und Autoren denken aus einer Innenperspektive, welche auch die Aussenperspektive aus dieser Innenperspektive betrachtet. Noch gibt es für uns keine radikale Aussenperspektive. Das könnte sich vielleicht einmal ändern.

¹⁷⁹ Vgl. den Beitrag von Hisham Maizar, S. 181–188 in diesem Band.