

Michael Roth:

Die Aufgabe der Kirche angesichts von Entchristlichung, Entkirchlichung und neuen religiösen Bewegungen¹

Vorbemerkung

Die vornehmste Aufgabe der Kirche, die in der Augsburger Konfession, Artikel 7, definiert wird als die „Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente lauts des Evangelii gereicht werden“², liegt in der Verkündigung des Evangeliums. Der Missionsbefehl führt die Kirche vor ein externes Forum, die „Ghettoexistenz“³ widerspricht dem Wesen des Glaubens; der Glaube verlangt, (öffentlich) *bekannt* zu werden. Ohne den Gehalt der Verkündigung preiszugeben, muß die jeweilige Gestalt der Verkündigung dem jeweiligen Forum Rechnung tragen. Dies dürfte unstrittig sein. Strittig sind vielmehr die Fragen, welche Gestalt die Verkündigung jeweils anzunehmen hat und unter welcher Gestalt eventuell der eigentliche Gehalt nicht mehr zur Geltung gebracht werden kann. Auch bei der Frage, was als der eigentliche Gehalt der christlichen Botschaft festgestellt werden kann, besteht durchaus keine Einigkeit. Die Antwort auf die Frage „Was ist eigentlich christlich?“⁴, läßt sich nicht allgemein und schon gar nicht abschließend beantworten. Jede Antwort wird in einem bestimmten Kontext auf bestimmte Probleme und konkrete Fragestellungen hin unternommen, kontextunabhängig gibt es weder Verkündigung noch Theologie, auch wenn es natürlich Stimmen gibt, die die eigene Kontextabhängigkeit übersehen.⁵

Gegenwärtig leiden die beiden Großkirchen daran, daß sie diejenige Anziehungskraft nicht mehr haben, die sie einmal gehabt zu haben meinen, und sie fragen sich, wie sie der veränderten gesellschaftlichen Lage, in der sie sich befinden, Rechnung tragen können. Einerseits scheint die Gesellschaft immer mehr entchristlicht und säkular zu werden, andererseits werden von seiten der Kirchen religiöse Bedürfnisse in der Gesellschaft wahrgenommen, deren Stillung aber nicht innerhalb der christlichen Großkirchen begehrt wird. Welche

1 Um Anmerkungen und Ergänzungen überarbeiteter Vortrag, gehalten auf einem Pfarrkonvent am 28.11.2012 in Köln.

2 BSLK, S.61.

3 Emanuel *Hirsch*, Christliche Rechenschaft, Bd. 1. Bearbeitet von H. *Gerdas*, Berlin/Schleswig-Holstein 1978, S.21.

4 Vgl. hierzu den Sammelband: Wilfried *Härle*/Heinz *Schmidt*/Michael *Welker* (Hg.), Das ist christlich. Nachdenken über das Wesen des Christentums, Gütersloh 2000.

5 Vgl. hierzu Michal *Roth*, Hermeneutik der Gegenwart und Kontextualität der Theologie, in: Tobias *Claudy*/Michael *Roth* (Hg.), Die Freizeit als Thema der theologischen Gegenwartsdeutung (Theologie – Kultur – Hermeneutik; 1), Leipzig 2005, 53–76.

neuen Herausforderungen sind dadurch gegeben und wie hat sich die Aufgabe der Kirche in Bezug auf diese Herausforderungen zu gestalten? Diesen Fragen werde ich mich im Folgenden widmen.

1. Ereignet sich die Wiederkehr der Religion an der Kirche vorbei?

Religion boomt, doch die Kirchen sind leer! – so lautet ein häufig genanntes Schlagwort. Das wiedererwachte Interesse an Religion, das sich beispielsweise in dem Entstehen neuer religiöser Gemeinschaften, religiösen Sinnsuchern oder dem Bedürfnis nach Spiritualität zeige, könne – so die hinter dem Diktum stehende Auffassung – von der institutionell verfaßten Kirche nicht aufgefangen werden. So entsteht das Bild von religiös interessierten Menschen, die auf der verzweifelten Suche nach einer Heimat für ihr religiöses Bedürfnis sind, dabei aber an der Kirche vorbeilaufen, weil diese entweder eine schlechte Ausschilderung besitzt oder sie gar die ersehnte Heimat nicht bietet, da sie nicht bzw. noch nicht marktkonform ist. So verweist etwa der Praktische Theologe Peter Zimmerling mit dem Hinweis auf das von den Kirchen ungestillte Bedürfnis nach Spiritualität darauf, daß sich „die Wiederkehr der Religion [] meist an der evangelischen Kirche vorbei ereignet“.⁶ In die Richtung geht auch das Votum von Christian Möller, wenn er angesichts der religiösen Bedürfnisse der Menschen von einer „Selbstghettoisierung von Christentum und Kirche“ spricht. Offenkundig stellt sich angesichts der Wiederkehr der Religion die Frage, wie diese für Christentum und Kirche fruchtbar gemacht werden könne.

Bevor man nun allerdings fragt, welche Produkte man in das Programm kirchlicher Angebote aufnimmt, um das angebliche religiöse Interesse zu befriedigen und damit den Kirchen die Attraktivität zu verleihen, die sie zu entbehren scheinen, bietet es sich an, zunächst zu fragen, was wir genau unter der „Wiederkehr der Religion“ zu verstehen haben, welches Phänomen damit eigentlich bezeichnet wird, und ob die „Wiederkehr der Religion“ tatsächlich so eindeutig ist, wie oft suggeriert wird.

Ich beginne mit Unbestreitbarem, nämlich damit, daß es die Rede von der „Wiederkehr der Religion“ gibt und sie sich eine Zeitlang großer Beliebtheit erfreute. Im Gegensatz zu den lange Zeit dominanten westlichen Modernisierungstheorien, die von der Unausweichlichkeit von Säkularisierungsprozessen und damit von einem unaufhaltsamen Prozeß der Erosion und des allmählichen Verschwindens der Religion in der Moderne überzeugt sind⁷, wurde auf die „Wiederkehr der Religion“, die „Rückkehr der Religion“ oder den „Megatrend Religion“ in der Gegenwart verwiesen.⁸ Auch der Bertelsmann Religionsmoni-

6 Peter Zimmerling, *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge*, Göttingen 2003, S. 18.

7 Vgl. bspw. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns Bd.2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt/Main 1995.

8 Vgl. etwa Max Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, München 2000; Friedrich-Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2007; Detlef Pollak, *Megatrend Religion. Ostfildern 1999*.

tor aus dem Jahr 2008 betont noch, daß mehr Religiosität im europäischen Raum vorliegt als von vielen bisher vermutet.⁹ So scheint es, als gebe es ein Zugleich von boomender Religiosität auf der einen Seite und leeren Kirchen auf der anderen Seite. Mittlerweile meldet sich aber auch erhebliche Skepsis gegenüber der Feier der Renaissance der Religion zu Wort und ernst zunehmende Fragen an der Rede von der „Wiederkehr der Religion“, werden laut. Wie steht es mit anderen Trends, die von Soziologen ja ebenfalls beschrieben werden und die die Renaissance der Religion relativieren, wie dem weiterhin fortschreitenden Prozeß der Säkularisierung¹⁰ und einem Gewohnheitsatheismus¹¹, der sich nicht wie früher an der Theodizeefrage abarbeitet, sondern ganz selbstverständlich ohne Gott lebt und dabei keineswegs das Gefühl hat, hier etwas zu vermissen? Drei Überlegungen seien in diesem Zusammenhang angestellt.

Erstens: Eine erste Frage ist durch den Begriff der „Wiederkehr der Religion“ provoziert: Was ist es eigentlich, was als Symptom für eine Wiederkehr der Religion gefeiert wird? Ist das wirklich ein Symptom für „Religion“, bzw. was wird hier alles als „Religion“ bezeichnet? Ist das Abbrennen einer Räucherkerze tatsächlich das Gleiche wie ein das ganze Leben bestimmendes Vertrauen? Ist die Rede von transzendenten Energien oder einem kosmischen Geist bereits ein religiöser Lebensvollzug? Zu denken geben die Überlegungen des Philosophen Herbert Schnädelbach, der sich selbst als frommen Atheisten bezeichnet: „Der fromme Atheist gibt zu, daß er ihn [den Glauben] nicht hat. Er kann sich nicht dazu entschließen, ihn zu haben, denn er weiß, daß er ihn dann auch nicht hätte. [...] Das bedeutet nicht, daß er unempfindlich wäre für das Religiöse; er ist nicht einfach ‚unmusikalisch‘; denn sonst wäre er nicht fromm. Er kann sich vorstellen, was Glaube wäre [...], aber er kann nicht glauben. Vielleicht würde er sich, wenn sich etwas ohne sein Zutun gut gefügt hat, gerne bedanken, aber bei wem? Oder sich im anderen Fall beklagen, aber wo ist die Adresse? Und dann weiß er auch, daß das, was heute unter dem Titel ‚Religiosität‘ auf dem Markt ist und dessen ‚Wiederkehr‘ gefeiert wird, nicht das ist, was einmal mit Religion im Ernst gemeint war. Hier geht es nur um eine bestimmte Erlebnisqualität, ‚Spiritualität‘ genannt, die vor allem bei religiösen

9 Vgl. Bertelsmann Stiftung, *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009.

10 Hierauf macht aufmerksam: Ulrich H. J. *Körtner*, *Megatrend Gottvergessenheit. Die These von der Wiederkehr der Religion hat wenig Anhalt an der Wirklichkeit*, in: *Imprimatur. Nachrichten und kritische Meinungen aus der katholischen Kirche* 40 (2007), S.37–40; ders., *Wiederkehr der Religionen? Säkularisierung, Revitalisierung und Repolitisierung von Religion aus der Sicht protestantischer Theologie*, in: *Europäische Akademie für Lebensforschung, Integration und Zivilgesellschaft* (Hg.), *Atheismen und Säkularisierung oder Wie religiös sind noch die Bürgergesellschaften Europas*, Krams 2007, S.117–132.

11 Vgl. Detlef *Pollack*, *Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse*, ZThK 93 (1996), S.586–615; Wolf *Krötke*, *Der Massenatheismus als Herausforderung der Kirche in den neuen Bundesländern*, WJTh 2 (1998), S.215–228.

Groß-Events anzutreffen ist; sie ist bestenfalls geeignet, unser allgemeines Wohlbefinden um eine bestimmte Facette zu ergänzen. Das wird der fromme Atheist nicht einfach verachten, aber er wird es nicht mit dem verwechseln, was ihm fehlt¹². Schnädelbachs Klage ist für unseren Zusammenhang sehr aufschlußreich: Das, was er einmal als Religion kennengelernt hat, findet er nicht in dem, was unter dem Titel „Religion“ auf dem Markt ist. Und daher ist das, was als Religion auf dem Markt ist, auch nicht das, was ein frommer Atheist wie er schmerzlich vermisst. Worin liegt die Differenz? Schnädelbach unterscheidet zwischen dem „Glauben“ einerseits und „bestimmten Erlebnisqualitäten“ andererseits. Bei den sog. Erlebnisqualitäten geht es um punktuelle Steigerung unseres Wohlbefindens, um Ergänzung unseres Wohlbefindens um eine „weitere Facette“. Im Glauben hingegen sieht Schnädelbach die Möglichkeit gegeben, in Dank und Klage das ganze Leben vor Gott zu bringen. Im Unterschied zu der Suche nach einzelnen Erlebnisqualitäten geht es im Glauben somit primär um eine das ganze Leben bestimmende Orientierung. Man wird die Aussagen Schnädelbachs nicht als ganz abwegig abtun können: Wenn wir unter „Religion“ eine das Leben bestimmende Orientierung mit einem geschichtlich gewachsenen System von Symbolen und Ritualen mit seinen spezifischen Erzählformen sowie eine diese Geschichte tragende Orientierungsgemeinschaft verstehen, dann ist vieles, dessen Wiederkehr gefeiert wird, schlicht etwas anderes.

Zweitens: Auch der Individualisierungsthese¹³ der Religionen, die davon ausgeht, daß zwischen der persönlichen Ebene des Glaubens und der Bindung von Menschen an die Kirche zu unterscheiden ist und daß zwar die Sozialformen des Religiösen an Bedeutung verlieren, die individualisierte Religion aber nur einen Formenwandel vollzieht¹⁴, ist eher mißtrauisch zu begegnen. In einer Auswertung der neuesten soziologischen Studien aus dem Jahr 2012 verdeutlicht der Leipziger Religionssoziologie Gert Pickel, daß sowohl die Bindung an die Kirche als auch die individuelle Religiösität in Europa auf dem Rückmarsch sind.¹⁵ So zeige sich, daß „[i]n Ländern mit einer stärkeren Einbindung der Bürger in die Kirche [...] sich üblicherweise auch höhere Grade an subjektiver Religiösität [finden]. Es scheint so als wenn der Abbruch der kommunalen Praxis von Religion sich zeitverzögert auf die subjektive Religiösität auswirkt“¹⁶. In die gleiche Richtung verweisen auch die Untersuchungen des Re-

12 Herbert *Schnädelbach*, *Der fromme Atheist*, in: ders., *Religion in der modernen Welt*. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften, Frankfurt ³2009, S.78–85, S.85.

13 Vgl. etwa Thomas *Luckmann*, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/Main 1991.

14 Vgl. a.a.O., S. 77ff; 96ff.

15 Gert *Pickel*, *Religionen und Religiösität in Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts – Unumkehrbare Säkularisierung*, in: Matthias *Petzoldt* (Hg.), *Europas religiöse Kultur(en). Zur Rolle christlicher Theologie im weltanschaulichen Pluralismus. Ein interdisziplinärer Diskurs an der Theologischen Fakultät anlässlich der Sechshundertjahrfeier der Universität Leipzig*, Leipzig 2012, S.39–75.

16 A.a.O., S.57.

ligionssoziologen Detlef Pollack: „Natürlich finden sich Formen gelebter Religiosität [...] auch außerhalb der Kirchen, dominant aber ist die Tendenz, der zufolge mit dem Rückgang der institutionalisierten Religionsform auch die Bedeutung der individuell konstituierten Religiosität sinkt“¹⁷. Offenkundig ist die individuelle Religiosität darauf angewiesen, in die Strukturen von Religion eingebunden zu sein. Insofern wird man dem Leipziger Theologen Matthias Petzoldt durchaus zustimmen können, wenn er im Blick auf die neue religiöse Praxis davon spricht, daß sie „von der Substanz von Religionen zehrt – gar parasitär, womöglich im Wechsel von einem (Religions-)Wirt zum anderen – und sich dabei verliert“¹⁸.

Drittens: Auch die Behauptung, daß die aus der Kirche ausgetretenen Mitglieder sich in den neuen religiösen Gemeinschaften, Freikirchen und Bewegungen wiederfinden, ist schlicht eine mehr oder weniger fromme Legende: In den siebziger Jahren, als die neuen religiösen Bewegungen ihren ersten Aufschwung verzeichneten, traten etwa zwei Millionen Menschen aus den beiden Großkirchen aus. Selbst bei großzügiger Schätzung belief sich Ende des Jahrzehnts die Mitgliederzahl der neuen religiösen Bewegungen auf höchstens 30.000.¹⁹

Ich komme zu einem ersten Fazit: Die Antwort auf die Frage, wo wir als Christen heute leben, ist kurz: Sie lautet – mit Eilert Herms formuliert – „miten auf dem Markt“²⁰. „[N]otwendig, unvermeidlich ist es für die Zeugen Jesu Christi [...] auf dem Markt zu stehen“²¹. Allerdings darf dabei die Warnung von Karl Barth, daß die Kirche „nicht eine Marktbude neben anderen“²² werden darf, nicht vergessen werden. Wenn es den Kirchen um mehr geht als um Bewahrung ihrer Institutionen und ihres Mitarbeiterstabs, kann ihr primäres Interesse nicht die Marktkonformität sein. Es kann nicht jedes als religiös diagnostizierte Bedürfnis in der evangelischen Kirche gestillt werden. So gibt es beispielsweise solche Bedürfnisse, die in der Esoterik eindeutig besser gestillt werden. Wer nach einem „höheren Wissen“ um die Gesetzmäßigkeiten der Welt und nach einem in sich stimmigen System von Welt, Gott und Mensch sucht, von dem aus er sein Leben verstehen und durchschauen und dieser Ein-

17 Detlef Pollack, Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung. Eine religionssoziologische Analyse, ZThK 93 (1996), S.586–615, S.613.

18 Matthias Petzoldt, Überhaupt religiös? Zur Frage nach der Vorfindlichkeit von Religion, in: Inggolf U. Dalferth/ Hans-Peter Großhans (Hg.), Kritik der Religion. Zur Aktualität einer philosophischen und theologischen Aufgabe, Tübingen 2006, S.329–349, S.347.

19 Vgl. Ulrich H. J. Körner, Wiederkehr der Religion. Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit, Gütersloh 2006, S.28f.

20 Eilert Herms, Mit dem Rücken an der Wand? Apologetik heute, in: ders., Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, Tübingen 1992, S.484–515, S.490.

21 Ebd.

22 Karl Barth, Quousque tandem...? (1930), in: H.-W. Krumwiede/M. Greschat/ M. Jacobs/ A. Lindt (Hg.) Neuzeit 2. Teil (Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen IV/2, Neukirchen-Vluyn ³1989, S.106–110, S.109.

sicht in seinen Ort in der Welt entsprechend leben kann, wird von dem christlichen Glauben enttäuscht werden, der ein solches „höheres Wissen“, eine Welterklärungsformel, nicht zu geben vermag und das Bedürfnis nach einer Deutungshoheit über die Wirklichkeit eher kritisch beurteilt. Natürlich kann die Kirche, um dieses Bedürfnis zu befriedigen, ihre Begriffe und Lehren esoterisch kompatibel machen (die Gnosis in der Antike ist ein solcher Versuch), die Frage aber ist, ob es dann noch der christliche Glaube ist, den die Kirche zur Sprache bringt. Dies bedeutet nicht, daß der äußerst unübersichtliche religiöse Mark, bei dem zudem fraglich ist, inwiefern es sich hier mehrheitlich wirklich um Religionen oder eher um Symptome des Absterbens von Religion handelt, für die kirchliche Verkündigung belanglos ist. Vielmehr wird er zur Herausforderung, die eigene Botschaft zu konturieren und in der Auseinandersetzung mit ihm sich selbst besser zu verstehen. So wird beispielsweise in Auseinandersetzung mit solchen spirituellen Bedürfnissen, die nach außeralltäglichen Erfahrungen mit einer metaphysischen Hinterwelt verlangen, klar, um was es im Glauben eigentlich geht: Nicht um die Aufladung irgendwelcher Sonderbereiche des Lebens, sondern um Bewältigung und Verantwortung des Daseins an sich.

2. Welches Problem stellt die Entchristlichung der Gesellschaft dar?

Wenn wir von einer „entchristlichten Gesellschaft“ sprechen, setzt dies voraus, daß unsere Gesellschaft einmal „christlich“ war und dies nun nicht mehr ist. Was ist aber damit gemeint, wenn eine Gesellschaft „christlich“ genannt wird? Ist mit „christlicher Gesellschaft“ gemeint,

- (a) daß es sich um eine Gesellschaft handelt, in der die einzelnen Glieder der Gesellschaft dem christlichen Glauben angehören? (religiöses bzw. theologisches Verständnis)
- (b) daß es sich um eine Gesellschaft handelt, in der das Christentum bzw. eine christliche Konfession Staatsreligion ist? (staatsrechtliches Verständnis)
- (c) daß es sich um eine Gesellschaft handelt, deren Kultur durch das Christentum geprägt wurde? (kulturelles Verständnis)

Ad a: „Christlich“ in einem religiösen oder theologischen Sinne ist eine Person zu bezeichnen, die im christlichen Sinne glaubt. Unter Glauben versteht die christliche, vor allem reformatorische Tradition eine das Leben bestimmende Vertrauensbewegung. Inwiefern das Leben einer Person durch dieses Vertrauen geprägt ist, ist von außen überhaupt nicht festzustellen. Es steht uns weder zu, zu beurteilen, wer ein Christ ist, noch auch Menschen das Christsein zu bestreiten, die der Vertrauensbewegung des Glaubens in anderer Weise Ausdruck geben, als wir es zu tun gewohnt sind. Von einer christlichen Gesellschaft kann daher im religiösen Sinne überhaupt nicht gesprochen werden.

Ad b: Wenn man unter einer christlichen Gesellschaft eine Gesellschaft versteht, in der eine christliche Konfession Staatsreligion ist, dann sind wir natürlich keine christliche Gesellschaft. Wir leben in einem weltanschaulich neutralen Staat, der keinen eigenen religiösen Standpunkt besitzt. Es wäre aber auch sehr zu bezweifeln, ob eine Gesellschaft mit einer christlichen Staatsreligion eine „christliche Gesellschaft“ genannt zu werden verdient. In einer solchen Gesellschaft wären die einzelnen Glieder ja nicht unbedingt christlich im religiösen Sinne. Vielmehr wären sie nur dazu genötigt, äußerlich an dem christlichen Kult zu partizipieren bzw. ihren eigenen Kult nicht öffentlich zu leben. Dieser äußere Zwang kann aber kaum als „christlich“ bezeichnet werden, zumindest nicht im religiösen Sinne. Die „offene Gesellschaft“ (Karl Popper), die auf eine staatlich legitimierte einheitliche religiöse Orientierung zugunsten einer staatlich garantierten Pluralität frei konkurrierender Gestalten von religiösen und weltanschaulichen Orientierungen, die offen gelebt und artikuliert werden, verzichtet, ist nicht etwas, auf das es sich aus christlicher Perspektive widerstrebend einzulassen und wohl oder übel zu fügen gilt, etwa weil es der säkularisierte Zeitgeist nun mal verlangt. Vielmehr wird aus christlicher Perspektive die vom Staat garantierte weltanschauliche Pluralität aus innerer Überzeugung bejaht. Der Grund hierfür liegt nicht zuletzt in der reformatorischen Einsicht, daß es nicht dem Bestimmungsgrund des menschlichen Willens unterliegt, woraufhin sein Leben letztlich orientiert ist. Damit ist natürlich nicht behauptet, daß es die christlichen Kirchen oder die Theologie waren, die der weltanschaulichen Neutralität des Staates vorgearbeitet und zur Durchsetzung verholfen haben. Das Gegenteil ist vielfach der Fall gewesen. Es heißt aber, daß gegenwärtig die Trennung von Staat und Kirche dem Selbstverständnis der Kirchen entspricht, die mit dem Wort und nicht der Gewalt und dem Zwang wirken will.

Ad c: Von einer christlichen Gesellschaft kann man schließlich auch in einem *kulturellen Sinne* sprechen und dieses Verständnis ist wohl das vorherrschende, wenn von einer „christlichen Gesellschaft“ gesprochen wird. Es ist auch das einzig sinnvolle. „Christlich“ meint hier, daß die Gesellschaft auf Traditionen beruht, die durch das Christentum geprägt wurden. Allerdings sind diese Traditionen – wie Matthias Petzoldt zu Recht betont – „nicht das, was das Christentum begründet, sondern gesellschaftliche Phänomene, die als Konsequenzen aus christlicher Glaubensreflexion und -praxis hervorgegangen sind“²³. Das „Produkt“ der kulturellen Artikulation des Glaubens darf nicht mit dem Glauben selbst verwechselt werden. Gerade weil der gelebte Glauben von den gesellschaftlichen Prägungen desselben unterschieden werden muß, kann es natürlich gelebten Glauben in einer von anderen Traditionen geprägten Gesellschaft geben, wie es umgekehrt auch sein kann, daß man in einer Gesellschaft mit christlich geprägten Traditionen keinen gelebten Glauben erkennen kann.

23 Vgl. Matthias Petzoldt, Sind wir eine christliche Gesellschaft?, in: ders., Christsein angefragt. Fundamentaltheologische Beiträge, Leipzig 1998, S.145–154, S.148.

Wenn wir nun von der Entchristlichung der Gesellschaft im kulturellen Sinn sprechen, so bedeutet dies, daß die ehemals die Gesellschaft prägenden Traditionen an gesellschaftlichem Einfluß verlieren. Inwiefern dies der Fall ist, wird man im Blick auf die jeweilige Tradition beurteilen müssen. So gibt es Merkmale unserer neuzeitlichen Kultur, die auf dem Boden des Christentums gewachsen sind, wie etwa gesellschaftspolitische und sozioökonomische Ordnungen wie das demokratische Staatswesen oder die Soziale Marktwirtschaft²⁴, die zu ihrer Akzeptanz heute keiner christlichen Begründung mehr bedürfen. Entchristlichung kann in Bezug auf diese allgemein akzeptierten Merkmale der Gesellschaft nur bedeuten, daß die historischen Wurzeln (ihr Entdeckungszusammenhang) in Vergessenheit geraten. Anders sieht es mit solchen Prägungen der Gesellschaft aus, die ausschließlich durch die Glaubenspraxis, die sie hervorgebracht hat, begründet sind. Es ist damit zu rechnen, daß diese Prägungen der Gesellschaft in dem Maße zurückgehen – oder an gesellschaftlichem Einfluß verlieren – wie die sie generierende Glaubenspraxis (ihr Begründungszusammenhang) zurückgeht. Kann dieser Rückgang aufgehalten werden? Ja ist es überhaupt Aufgabe der Kirchen, Bewahrerin bestimmter gesellschaftlicher Traditionen zu sein?

Wenn die „christlichen Traditionen“ als Artikulationsformen der Glaubenspraxis nicht mit dem Glauben selbst verwechselt werden dürfen, dann ist zu bedenken, daß das Festhalten an diesen Traditionen ganz anderes motiviert sein kann als durch den Glauben. Und umgekehrt: Der Glaube ist an keine bestimmte Tradition gebunden. Von daher darf der Wegfall von Traditionen, die durch das Christentum geprägt wurden, nicht vorschnell auf einen Glaubensverlust zurückgeführt werden. Zum einen kann es sein, daß Christen selbst mit bestimmten Traditionen nichts mehr anfangen können. Zum anderen ist das Befolgen bestimmter Traditionen in der Vergangenheit oftmals anders motiviert gewesen als durch den Glauben. In einer sich als christlich verstehenden Gesellschaft ist das Befolgen bestimmter Traditionen immer auch mit gesellschaftlicher Anerkennung verbunden, in einer Gesellschaft mit einer christlichen Kirche als Staatskirche sogar mit rechtlicher Anerkennung. Von hier aus ließe sich fragen, inwiefern die „Entchristlichung der Gesellschaft“ nicht sogar dem eigentlichen Wesen der Kirche entspricht. Zumindest wird man festhalten können, daß die Kirchen dankbar sein können, daß der Zwang, mit der ihre Traditionen über eine lange Zeit verbunden war, weggefallen ist. Ich möchte das Gesagte an einem historischen Beispiel verdeutlichen, dem sogenannten Kniebeugestreit²⁵: Nachdem in den Jahren 1806 bis 1810 das Königreich Bayern um zahlreiche Herrschaftsgebiete auf seine heutige Ausdehnung erweitert wurde, gab es fortan innerhalb des Landes auch viele evangelische Gebiete. Der Knie-

24 Vgl. hierzu Trutz *Rendtorff*, Von der Kirchensoziologie zur Soziologie des Christentums. Über die soziologische Funktion der „Säkularisierung“, in: ders., *Theorie des Christentums*, Gütersloh 1972, S.116–139; ders., *Christentum außerhalb der Kirche*, Hamburg 1969.

25 Vgl. E. *Dorn*, Kniebeugestreit in Bayern, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig 1877ff, S.590–594.

beugestreit begann mit einer Anordnung, die am 14. August 1838 das bayerische Kriegsministerium im Namen Ludwig I. erlassen hatte und die auch protestantische Soldaten beim Militärgottesdienst zur Kniebeuge vor dem katholischen Allerheiligsten verpflichtete: „Seine Majestät der König haben allergnädigst zu beschließen geruht, daß bei militärischen Gottesdiensten während der Wandlung und beim Segen wieder niedergekniet werden soll. Das Gleiche hat zu geschehen bei der Fronleichnamsprozession und auf der Wache, wenn das Hochwürdigste vorbeigetragen und an die Mannschaft der Segen gegeben wird. Das Kommando lautet: Aufs Knie!“.

Nun knien Protestanten – und auch protestantische Soldaten – grundsätzlich eher ungern bei der Fronleichnamsprozession, gänzlich ungehalten werden sie in der Regel, wenn sie zu selbigem gezwungen werden. In dem dadurch entfachten siebenjährigen Streit in Bayern haben sich schließlich die Protestanten in Bayern behauptet, so daß der Konflikt letztlich zu einer Stärkung des jungen bayrischen Protestantismus im 19. Jahrhundert führte. Der Streit ist aufschlußreich, geht es hier auch nicht um allgemein-christliche, sondern um eine spezifisch katholische Tradition. Das Gesetz des Jahres 1838 nahm keine Rücksicht auf die neue religiöse und weltanschauliche Lage. Wenn der Staat – wie es in Bayern der Fall war – die protestantische Religion anerkennt, kann zu der Kniebeuge nicht gezwungen werden. Nun könnte man aber weitergehen und fragen, ob der Ausgang des Kniebeugestreits nicht auch ein Gewinn für die katholische Kirche war. Fragen wir zunächst einmal, was es eigentlich gebracht hätte, wenn sich die katholische Kirche durchgesetzt hätte. Wäre Bayern dadurch rekatholisiert worden? Wohl kaum! Kein protestantischer Soldat wäre durch den Zwang, eine äußerliche Kniebeuge vor dem Allerheiligsten zu vollziehen, dem Katholizismus innerlich näher gebracht worden. Das Gegenteil wäre der Fall gewesen: Der Unmut auf den Katholizismus wäre nur größer geworden. Aber auch in Bezug auf katholische Soldaten kann es ja nicht das Interesse der katholischen Kirche sein, daß der äußere Zwang ihre Kniebeuge vor dem Allerheiligsten begründet. Dies würde dem Mißverständnis Vorschub leisten, hier ginge es entweder um ein rein magisches Ritual oder um die rein äußerliche Machtdemonstration der katholischen Kirche. Insofern kann der Ausgang des Kniebeugestreits und die beginnende Lockerung des engen Verhältnisses von katholischer Kirche und Staat nur als Gewinn beider Konfessionen gesehen werden: Der protestantische Soldat wird nicht dazu gezwungen einen Ritus zu vollziehen, der seiner inneren Überzeugung widerspricht, der katholische Soldat wird von dem Mißverständnis befreit, bei seiner Religion handele es sich um den Zwang des Praktizierens rein äußerlicher Vollzüge und dem äußeren Gehorsam gegenüber kirchlicher Macht. Die Aufhebung des Kniebeugezwangs kann daher letztlich auch von der katholischen Kirche nur begrüßt werden.

Unbestreitbar ist, daß sich die Rolle der Kirche in der Situation der fortschreitenden „Entchristlichung der Gesellschaft“ ändern wird. Dies bedeutet natürlich auch, daß sie auf viele Privilegien, die zugestandenermaßen auch mit

äußeren Annehmlichkeiten besonders der Amtsträger verbunden waren, immer weniger zurückgreifen können. Die Gefahr besteht darin, daß die Kirchen die aus diesem Verlust erwachsenden Chancen, nach der eigentlichen Aufgabe der Kirche zu fragen, verpassen in der Sehnsucht, möglichst viele alte Zustände zu bewahren und die einstige Machtstellung wenigstens rudimentär zu sichern. Ins Zentrum tritt dann das Interesse an der Bewahrung der Institution, die zum Selbstzweck zu werden droht. Die entscheidende Frage ist dann nur, wie die Organisation stabilisiert werden kann. Der Münchner Theologe Friedrich-Wilhelm Graf spricht in seinem Buch „Kirchendämmerung“ aus dem Jahr 2011 gar von „verfilzte[n] Organisationen mit viel Pfründenwirtschaft zur Alimentierung von Funktionären“. Auf die Herausforderungen der Zeit werde mit von der Kirchenleitung primär „sozialtechnologisch, mit der Rezeption von Betriebswirtschaft und sozialen Management-Techniken reagiert“²⁶. In diese Richtung weisen auch die Überlegungen des Bonner Praktischen Theologen Reinhard Schmidt-Rost in seinem im Jahr 2011 erschienenen Buch „Massenmedium Evangelium“: „Die theologisch gebildeten Mitarbeiter“ – so Schmidt-Rost – „werden nicht primär nach ihrer Kompetenz eingeschätzt, das Programm, die spezifische Vorstellungswelt des christlichen Glaubens, an ihrem gesellschaftlichen Ort zur Darstellung zu bringen; vielmehr werden von ihnen Fähigkeiten erwartet, die die Organisation zu ihrer Stabilisierung zu brauchen scheint“²⁷. Diese Tendenz führt dazu, daß die Kirche sich immer mehr aushöhlt, ihre Substanz einbüßt oder – im schlimmsten Fall – offenbart, um was es ihr eigentlich häufig (nur) gegangen ist: Macht. Daß dies den Menschen, die die Kirche erreichen will, verborgen bleibt, halte ich für eine eher unberechtigte Hoffnung.

3. Entkirchlichung der Kirche: Trivialisierung der kirchlichen Verkündigung

In einem abschließenden Punkt ist schließlich auf den Zustand der Kirche selbst einzugehen und die Entkirchlichung der Kirche zu thematisieren. Der Heidelberger Theologe Michael Welker spricht von einem schleichenden Auflösungsprozeß, in dem sich die klassischen Großkirchen befinden. „Auch wenn die meisten Menschen die Kirche nicht verlassen wollen, entfremden sie sich doch immer mehr von den Inhalten und Formen des Glaubens. Das Glaubenswissen, die Glaubensbildung, die Vertrautheit mit den Inhalten des Glaubens nimmt immer mehr ab“²⁸. Welker sieht die Ursachen für diesen Auflösungsprozeß in den Umbrüchen im „Rollenbild und Rollenverständnis des Pfarrers“,

26 Friedrich-Wilhelm Graf, *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München 2011, S. 22f.

27 Reinhard Schmidt-Rost, *Massenmedium Evangelium: Das „andere“ Programm*, Amt der VELKD: Hannover 2011, S.12.

28 Michael Welker, *Selbst-Säkularisierung und Selbst-Banalierung*, in: *Brennpunkt Gemeinde* 1/2001, S.15–20, S.17.

dem „Ausfall der theologischen Bildung vom Religionsunterricht bis zu kirchlichen Akademien“, dem „Moralisieren“ und der „Entleerung der Religion“. „Da aber die Menschen“ – so Welker – „mit einem leeren Glauben auf Dauer nicht leben können und wollen, saugt diese Frömmigkeit schließlich alle möglichen Inhalte an“. Diese „Selbst-Säkularisierung“ führe letztlich zu einer „Selbst-Banalisierung“²⁹: „In den klassischen Großkirchen der westlichen Industrienationen und Informationsgesellschaften leiden wir heute sehr an dieser diffusen, verquastem und verkitschten Religion, die die gebildeten Menschen aus der Kirche geradezu heraustreibt und auch den weniger Gebildeten das Gefühl gibt, irgendwo und irgendwie um das Wichtige und Entscheidende betrogen zu werden“³⁰. In eine ganz ähnliche Richtung weist auch die Diagnose von Friedrich Wilhelm Graf, der in seinem bereits erwähnten Buch „Kirchendämmerung“ die Vertrauenskrise der Kirche beschreibt: „Die biblischen Überlieferungen und die Symbolwelten des christlichen Glaubens sind in sich äußerst spannungreich. Gerade in dieser inneren Komplexität und Deutungsoffenheit liegt ihre Faszinationskraft begründet. Denn nur so ermöglichen sie es, den elementaren Ambivalenzen endlichen Lebens gerecht zu werden, der paradoxen Gleichzeitigkeit von Sünde und Gelingen, Kreativität und Scheitern, Angst und Hoffnung. In der Verkündigung der Kirchen ist davon oft nur wenig zu spüren. Ein wild wabernder Psychojargon, der Kult von Betroffenheit und Authentizität hat wohl nirgends sonst so großen Schaden angerichtet wie in den Kirchen. Hier sind argumentativer Streit, intellektuelle Redlichkeit und theologischer Ernst weithin durch Gefühlsgeschwätz, antibürgerliche Distanzlosigkeit und moralisierenden Dauerappell abgelöst worden. Wem nichts mehr einfällt, dem bleibt das Moralisieren, und darin sind die Kircheneliten besonders stark. Man denkt über schwierige, unübersichtliche Verhältnisse nicht nach, sondern setzt ‚ein Zeichen‘, in der Attitüde prophetischer Besserwisserei. Gern wird semantisch hochgerüstet, und unter dem ‚Weltfrieden‘ oder der ‚Bewahrung der Schöpfung‘ tut man es nicht“³¹. Wie Welker so macht auch Graf auf die „Tendenzen der Trivialisierung und Infantilisierung“³² aufmerksam. „Der zeitgeist-affine Gegenwartsgott ist immer nur reine Liebe, Güte, Gnade und Herzenswärme, ein trostreicher Heizkissengott für jede kalte Lebenslage von Mann wie Frau, Jungen und Alten, Gott entbehrt hier den Stachel der Negativität, kann also keine Irritationskraft mehr entfalten. [...] Viel Distanzlosigkeit und Gefühlsduselei lassen sich in protestantischen Kanzelreden inzwischen beobachten. Emotionen, subjektive Befindlichkeiten, das Sich-Wohlfühlen rücken in ihr Zentrum. Das erste Gebot dieses neuen Kults von Einfühlsamkeit und Herzenswärme lautet: Fühle dich endlich wohl!“³³

29 A.a.O., S.18.

30 A.a.O., S.19.

31 Graf, Kirchendämmerung. a.a.O., S.21.

32 A.a.O., S.37.

33 A.a.O., S.38.

Daß Welker und Graf auf je ihre Weise eine problematische Tendenz innerhalb der evangelischen Landeskirchen wahrnehmen, scheint mir kaum bestreitbar. Wenn wir die Aufgabe des Gottesdienstes darin sehen, ein Leben im Glauben darin zu begleiten, das eigene Leben vor Gott als ein sündiges und von Gott gerechtfertigtes Leben zur Sprache zu bringen, dann wird gerade dies durch die Trivialisierung der kirchlichen Verkündigung verunmöglicht – und damit Gott aus dem Leben der Menschen verbannt. Wer die christliche Glaubenssprache zu einer nichtssagenden Formelsprache reduziert, vermag zwar die fünfzehn Minuten einer Predigt zu füllen, ist aber den komplexen Lebenszusammenhängen und Ambivalenzen des Lebens nicht gewachsen. Nichtssagende Hohlformeln mögen zwar nett klingen, man kann sie auch beliebig oft aneinanderreihen, aber weder ermöglichen sie eine realistische Selbstwahrnehmung noch tragen sie zur Deutung, Bewältigung und Verantwortung der jeweiligen Lebenssituation bei. Und daher wundert es auch nicht, wenn sie im Leben des Einzelnen keine Rolle spielen. Wie sollten sie auch? Wer das Leben nicht ernst nimmt, braucht im Leben auch nicht ernst genommen zu werden. Daß dann die lebensprägende Kraft des Glaubens vermißt wird, scheint mir nicht weiter verwunderlich.

Ich möchte das Gesagte an einer Predigt verdeutlichen, die zu hören mir nicht erspart geblieben ist. Sie wurde gehalten auf der Beerdigung eines neunzehnjährigen Schülers. Er hatte gerade sein Abitur glänzend bestanden, einen begehrten Studienplatz erhalten und freute sich auf die Reise nach Australien, die er von seinen Eltern zum bestandenen Abitur geschenkt bekommen hatte, als er auf dem Rückweg von einer Geburtstagsfeier von einem betrunkenen Autofahrer angefahren wurde und nach mehreren Wochen im Koma verstarb. Für die Mutter des jungen Mannes, ein aktives Kirchenmitglied, war dieses Ereignis natürlich auch eine tiefe Anfechtung ihres Glaubens. In der Predigt nun durfte sie hören, wie der Pfarrer, sie ausdrucksvoll ansehend, das Problem der Anfechtung ansprach, dann aber fast fröhlich lächelnd die einfache Lösung verkündigte: „Wieso machen wir eigentlich immer Gott für diese schrecklichen Dinge verantwortlich? Ja, es war doch nicht Gott, der ihren Sohn getötet hat, sondern der betrunkene Autofahrer!“ Nun ist natürlich – auch im Blick auf die theologische Ausbildung – bedenklich, daß der betreffende Pfarrer so ohne weiteres Gottes Allmacht verabschiedet, ohne sich darüber klar zu sein, daß er Gott damit als die alles bestimmende Wirklichkeit und damit das Gottsein Gottes negiert. Gott ist hier nicht mehr Gott, sondern der liebe Superman, der zwar viel mehr kann als die Menschen, aber doch nicht – als die alles bestimmende Wirklichkeit – alles in allem wirkt und daher einfach in die Negativität nicht hineingezogen werden darf. Daß mit der Bestreitung der Allwirksamkeit Gottes auch dem Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit der Boden entzogen ist, weil Gott die Macht bestritten ist, seine Barmherzigkeit durchzusetzen, schien den Pfarrer ebenfalls wenig zu stören. Am schlimmsten jedoch ist, was durch diese

theologische Gedankenlosigkeit und existentielle Unernsthaftigkeit geschieht: Der Tod des neunzehnjährigen Schülers wird im gottfernen Raum gelassen. Warum? Weil der Pfarrer nicht bereit oder in der Lage ist, die Negativitäten des Daseins in ihrer ganzen Tiefe auszuhalten und die gewaltige Irritation zur Sprache zu bringen? Weil er den netten Kuschelgott nicht in ein trübes Licht tauchen will? Weil er selbst weiterhin Hohepriester der reinen Lieblichkeit und Belanglosigkeit sein will, der das Nette, Liebliche und Harmlose verkündet? Was immer die Ursache für diese theologische Unernsthaftigkeit und intellektuelle Unredlichkeit ist, unstrittig dürfte sein, daß eine solche Predigt nicht dazu geeignet ist, ein Leben vor Gott ernsthaft zu begleiten. Das Leben verträgt keine triviale Verkündigung, und zwar deshalb nicht, weil es selbst nicht trivial ist. Und daher kann eine triviale Verkündigung auch kein nicht-triviales Leben begleiten. Sie hat hier einfach keinen wirklichen Ort – bestenfalls als Wohlfühl-Event am Rande. Ein Wohlfühl-Event am Rand kann aber keine lebensprägende Kraft entfalten. Es verpufft und zurück bleibt das Gefühl der Leere und – um mit Michael Welker zu sprechen – das „Gefühl [...], um das Wichtige und Entscheidende betrogen“ (s.o.) worden zu sein.

Trivialisierung, Selbst-Banalisierung und Infantilisierung der kirchlichen Verkündigung sind Folge der Verunsicherung der Kirche. Sie droht sich von Inhalten und Formen des Glaubens zu entfernen hin zu einer diffusen Religion der Innerlichkeit, Gefühlsduselei und des Moralisierens, die in ihrer Leere alle möglichen Inhalte anzieht. Die Entchristlichung der Gesellschaft, der fortschreitende Prozeß der Säkularisierung und ein Gewohnheitsatheismus, der ganz selbstverständlich ohne Gott lebt, verlangen aber zunächst eine nüchterne Wahrnehmung der Situation und der Entwicklungstendenzen. Mit der Rezeption von Betriebswirtschaft und sozialen Management-Techniken wird auf die großen Herausforderungen der Gegenwart nicht angemessen reagiert. Die Herausforderungen der Gegenwart verlangen erheblich mehr, nämlich sich auf die Kernfrage zu besinnen. Gerade hierin liegt auch die große Chance, weil wir eben nicht so weitermachen können wie bisher. Diese Kernfrage lautet nicht, welche gesellschaftlichen Bedürfnisse die Organisation Kirche alle befriedigen kann, um die Organisation zu stabilisieren und weiterhin ihre Funktionäre zu alimentieren, sondern wie der eigentlichen Aufgabe der Kirche, nämlich die Präsentation des Glaubens als eine das Leben prägende Kraft, eine Präsentation des Glaubens also, die das Wichtige und Entscheidende nicht verschweigt, nachzukommen ist. Hierfür ist Kreativität und Phantasie erforderlich, die Sehnsucht nach alten gesellschaftlichen Zuständen und Pfründen lenkt die Energien in eine falsche Richtung. Gefahr droht dem Christlichen nicht durch einen angeblich neuen religiösen Markt und auch nicht dadurch, daß die ehemals die Gesellschaft prägenden Traditionen an gesellschaftlichem Einfluß verlieren, sondern dadurch, daß die Kirche, durch die Zeitumstände verunsichert, nicht sieht, worin ihre eigentliche Aufgabe liegt.