

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“

Horst Gorski

KIRCHLICHES LEBEN AUS DER VOGELPERSPEKTIVE

EINFÜHRUNG IN DAS STUDIENPROJEKT UND METHODISCHE GRUNDLEGUNG



© geralt/pixabay.com

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“ |
Juli 2025, Heidelberg

Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“

Horst Gorski unternimmt in seinen Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“ den Versuch, aus der Distanz eine Feldbeobachtung der evangelischen Kirche vorzunehmen. Da er über mehr als 40 Jahre eigene berufliche Erfahrung in der evangelischen Kirche verfügt, nutzt er genau diese Feldkenntnis, um mit Hilfe von methodengestützter Distanz und Verfremdung zu verstehen, was er sieht. Dabei kommen gesellschafts-, diskurs-, system- und institutionentheoretische Ansätze zum Einsatz.

Alle Rechte vorbehalten.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

Die Beiträge der Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“ unterliegen einem Verfahren der Begutachtung durch Fachkolleginnen und -kollegen der FEST.

Layout und Satz: Anke Rahimi-Muno

© FEST, Heidelberg, 2025

Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST)
Institut für interdisziplinäre Forschung

Schmeilweg 5
69118 Heidelberg
Telefon +49 6221 9122 0
E-Mail: info@fest-heidelberg.de
www.fest-heidelberg.de

<https://www.fest-heidelberg.de/querschnittsprojekte/detail/nachricht/id/62855-ethnologie-der-evangelischen-kirche/?cb-id=207968>

ISBN 978-3-88257-083-0

- Ziel des Studienprojektes ist es, die evangelische Kirche in Deutschland in ihrer Situation nach innen und außen (ihre Situation in der Gesellschaft) besser verstehen zu wollen. Diesem Verstehen soll eine Feldbeobachtung der letzten 40 Jahre dienen.
- Als eigenes Pfund bringt der Autor seine Erfahrungen aus 40 Jahren im kirchlichen Dienst ein. Damit dieser subjektive Blick nicht anekdotisch wird oder von zu vielen blinden Flecken bestimmt ist, bedarf es eines multimethodisch gestalteten Vorgehens, mit dem sowohl die eigenen Erfahrungen als auch die in der Literatur und medial greifbaren Vorgänge reflektiert werden.
- Der Methodenkanon besteht vornehmlich aus systemtheoretischen, gesellschaftstheoretischen, diskursanalytischen und institutionentheoretischen Aspekten. Die Methoden erschließen einen Blick auf die Wirklichkeit, zugleich verfremden sie die alltägliche Wahrnehmung. Sie schaffen Distanz und verhelfen zu einem Blick aus der Vogelperspektive.
- Grundlegend für das Themenmaterial, das untersucht wird, ist die Beobachtung, dass nahezu alle in der Gegenwart relevanten und für die Zukunftsgestaltung drängenden Themen in der Zeit vor 40 Jahren, als der Verfasser in den kirchlichen Dienst trat, entweder das Licht der Welt erblickten oder in den Fokus der Aufmerksamkeit rückten.
- Bewahrung der Schöpfung, Umgang mit den natürlichen Ressourcen und das Auffangen oder Abmildern der zerstörerischen Folgen der industriellen Moderne, Frieden und Sicherheit, Themen der offenen Gesellschaft: Zuwanderung, Multikulturalität, Identität; Lebensformen, Gleichstellungsfragen, Diversität und Anti-Diskriminierung; Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte und Fragen der demokratischen Ordnung; und auch schon die Digitalisierung.
- Binnenkirchlich traten die Fragen auf den Plan, wie die Kirche sich verändern müsse, um unter den veränderten Bedingungen zukunftsfähig bleiben könne, sowohl im Blick auf die sich wandelnden inhaltlichen Einstellungen der Menschen als auch im Blick auf zurückgehende finanzielle Ressourcen.
- Die vor 40 Jahren formulierten Herausforderungen auf den genannten Themenfeldern sind nach wie vor weithin ungelöst. Die aktuelle Situation kann man als „gestauchte Zukunft“ bezeichnen. Dieses Bild drückt den Handlungsdruck aus, der sich wie in einer „Knautschzone“ aufgestaut hat und nun in kürzester Zeit abgebaut werden soll, um Katastrophen auf nahezu allen Gebieten abzuwenden.
- Aus der Feldbeobachtung ergeben sich eine Reihe von Leitparadigmen, die die thematische Struktur für die weiteren Teilstudien prägen:

1. Kirche, Demokratie und offene Gesellschaft
 2. Öko-emanzipatorisches Engagement als christliches Ethos
 3. Friedensethik im Wandel der außen- und sicherheitspolitischen Voraussetzungen
 4. Diversität: Lebensformen, Feminismus, Anti-Rassismus
 5. Imperative der Optimierung als institutionelle und individuelle Herausforderungen
 6. Identitätsdebatten im säkularen und kirchlichen Raum (inkl. der Rolle der konfessionellen Bekenntnisse).
- Das Projekt ist bewusst offen als Experimentierfeld angelegt. Kommentare, Kritik, Anregungen, Dialoge sind erwünscht und erhofft. Damit ist eine Offenheit für die Entwicklung der Teilstudien gegeben. Wenn die Weiterarbeit neue Einsichten bringt, werden die Zuschnitte der weiteren Studien entsprechend verändert werden.
 - Die Studie lebt von der Freude am Durchdenken und Verstehen des Erlebten und Beobachteten. Die Freude darf nicht unter einem schematischen Abarbeiten von Methoden verschüttet werden.
 - Gelungen wäre das Studienprojekt, wenn die Vogelperspektive am Ende zum besseren Verstehen des Gegebenen führt und Perspektiven für das Handeln in der "gestauchten Zukunft" entstünden.

Horst Gorski

**KIRCHLICHES LEBEN AUS DER VOGELPERSPEKTIVE – EINFÜHRUNG IN DAS
STUDIENPROJEKT UND METHODISCHE GRUNDLEGUNG**

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“ I
Juli 2025, Heidelberg

Inhalt

1	Rundum 2024	2
2	Rundum 1983	4
3	Anregungen zu einer abständigen Feldbeobachtung	8
	3.1 Abstraktion als Methode, Abstand vom Gegenstand zu gewinnen	8
	3.2 Feldbeobachtung oder: eine Ethnologie der evangelischen Kirche	8
4	Ein methodisch gefächerter Blick	12
	4.1. Multiperspektivischer Blick auf kollektive Imaginationen	13
	4.2. Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie – ihr Verhältnis im Wandel der Zeiten	15
	4.3 Verlust einer integrierenden Monopolstellung der Religion im Wandel zur Moderne	19
5	Methodische Perspektiven der Systemtheorie	23
6	Die Generierung von Objekten oder: Der diskursanalytische Blick	31
7	Kommunikative Vernunft im Diskurs	34
8	Institutionen und die Rolle der evangelischen Kirche	39
9	Ko-evolutionäre Dynamiken zwischen Gesellschaft und Kirche	43
10	Skizze der weiteren Schritte der Studien	49
	Literaturverzeichnis	50

I Rundum 2024

Zukunft scheint im Augenblick das zu sein, was uns abhandengekommen ist und was wir dennoch oder gerade deswegen zu gestalten versuchen. Diesen Eindruck kann man gewinnen, wenn man sich in der Literatur und den öffentlich geführten Diskursen um das Jahr 2024 herum umschaute. Prominent analysiert Andreas Reckwitz, dass Zukunft nicht mehr das ist, worauf wir hoffen. Sie sei vielmehr das, was zu fürchten, und die Gegenwart sei das, was mindestens zu bewahren ist.¹ Peter Dabrock nimmt in der Zeitschrift für Evangelische Ethik das Jahresthema 2024 der Denkwerkstatt des Deutschlandradios „Es könnte so schön sein... Wie gestalten wir Zukunft“ zum Ausgangspunkt einer kurzen Übersicht von Krisenphänomenen der Gegenwart und fragt nach den Konstitutionsbedingungen des „Wir“, das als handelnd vorausgesetzt wird.² Um die Deutung des „Wir“ ringen gesellschaftliche Gruppen, entstehen Fronten in der Konstituierung von Inklusion und Exklusion, von Identitäten und der Bewirtschaftung von Ressentiments und Abgrenzungsbedürfnissen.³ Die Umsetzung der 17 Nachhaltigkeitsziele des UN-Gipfels in Paris 2015 stockt bedrohlich und die für erforderlich gehaltene 1,5-Grad-Grenze für die Erderwärmung, gemessen am vorindustriellen Zeitalter, scheint bereits jetzt gerissen.⁴ Wir halten an einem längst unhaltbaren Lebensstil fest, stellt Ingolfur Blühdorn fest,⁵ und befinden uns möglicherweise in einer Zeit der „Demokratiedämmerung“, so Veith Selk,⁶ weil die liberale und deliberative Demokratie nicht in der Lage zu sein scheint, die in der komplexen Gegenwart zu treffenden Entscheidungen herbeizuführen. In dem Journal für Theologie „Streitkultur“ stiften Anne Käfer und André Munzinger zum Nachdenken an über die

¹ Andreas Reckwitz, *Verlust. Ein Grundproblem der Moderne*, Berlin 2024.

² Peter Dabrock, Kommentar „Mehr ‚Wir‘ wagen“. Zu Kontingenz und Normativität einer unvermeidbaren Verblendungskategorie. *Ethische (Selbst-)Kritik*, ZEE 68/3, 2024, 163-169.

³ Beschrieben u.a. von Steffen Mau/Thomas Lux/Linus Westheuser, *Triggerpunkte. Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft. Warum Gendersternchen und Lastenfahrräder so viele Menschen triggern*, Berlin 2023; Steffen Mau, *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt*, Berlin 2024.

⁴ URL: www.climateactiontracker.org

⁵ Ingolfur Blühdorn, *Unhaltbarkeit. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Berlin 2024.

⁶ Veith Selk, *Demokratiedämmerung. Eine Kritik der Demokratietheorie*, Berlin 2024.

Frage „Krisenzeit. Welche Zukunft wollen wir?“.⁷ Hedwig Richter gibt in einem Gespräch mit Käfer und Munzinger, in das Äußerungen Wolfgang Schäubles eingeflochten werden, eine hoffungsvolle Antwort auf die Frage „Kann Demokratie Nachhaltigkeit?“. Denn, so sagt sie, die Demokratie habe sich entwickelt „als komplizierte Antwort auf die Komplexität von modernen Gesellschaften“, weshalb man ihr zutrauen dürfe, sich auch in der derzeitigen Krise zu bewähren. Dazu fordert sie ein Verständnis von „Bürgerlichkeit“ ein, das bedeutet, Verantwortung zu übernehmen und so zu leben, dass der Planet nicht zerstört wird.⁸ Einen Blick auf die Situation von Institutionen generell, darunter auch der Verfassungsorgane, wirft Udo di Fabio. Sie seien in eine Akzeptanzkrise geraten, diagnostiziert er bereits 2019. Da sie aber zur Stabilisierung der Gesellschaft unverzichtbar seien, müsse gefragt werden, wie sie gestärkt werden könnten.⁹ Das Streben nach Optimierung sei, so die Analyse eines Forschungsverbundes,¹⁰ zu einer gesellschaftlichen Leitvorstellung geworden, die mit Organisationseffizienz und willkommenen Verbesserungen des Lebens zugleich Pathologien des Sozialen und heikle Veränderungen im Verhältnis zu Körper und Seele hervorbringt. Das Rudolf-Bultmann-Institut für Hermeneutik veranstaltete 2021 die 3. Internationale Bultmann-Lecture unter dem Titel „Welche Zukunft hat die Kirche?“¹¹. Dort wird ein recht nüchternes Bild von der Organisierbarkeit von Zukunftsprozessen gezeichnet, und es wird eher Mut zu kleinen Schritten als zu großen Entwürfen gemacht, deren praktische Auswirkungen gering und überdies aufgrund komplexer Zusammenhänge schwer vorhersehbar und manchmal sogar gegenläufig zu den Zielen seien.¹² Steffen Bauer diagnostiziert mit Fabian Peters,¹³ dass für die Kirchen „2045 das neue 2060“ sei, da die von der „Freiburger Studie“ für 2060 prognostizierte Halbierung der

⁷ Anne Käfer et al., Streit-Kultur. Journal für Theologie 2(2024). URL: <https://streit-kultur.mohrsiebeck.com/wp-content/uploads/2024/06/Streit-Kultur-2-komplett.pdf>

⁸ Hedwig Richter, Streit-Kultur. Journal für Theologie 2 (2024), 39-46, Zitat 46.

⁹ Udo di Fabio, Herrschaft und Gesellschaft, Tübingen 2019.

¹⁰ Vera King/Benigna Gerisch/Hartmut Rosa (Hg.), Lost in Perfection. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche, stw 2355, Berlin 2021.

¹¹ Beate Hofmann/Isolde Karle/Thomas Kleffmann/Malte Dominik Krüger, Welche Zukunft hat die Kirche? Aktuelle Perspektiven evangelischer Theologie, Tübingen 2022.

¹² So Isolde Karle, a.a.O. in ihrem Beitrag „Die Zukunft der Kirche – Perspektiven und Herausforderungen“, 90f.

¹³ Steffen Bauer, Schneller in die Zukunft. Warum wir weniger Landeskirchen und mehr Führung brauchen, Zeitzeichen 11/2024, 8.

Kirchenmitgliederzahlen inzwischen schon für 2045 (oder früher!) zu erwarten ist. Vor dem Hintergrund dieser Herausforderung mahnen sie mehr Führung an.

So entsteht das Bild einer gewissermaßen „gestauchten“ Zukunft mit apokalyptischer Anmutung. Dieses Bild drückt den Handlungsdruck aus, der sich aufgestaut und wie in einer Knautschzone zusammengestaucht ist und nun in kürzester Zeit abgebaut werden soll, um Katastrophen, die auf nahezu allen Gebieten, befürchtet werden, abzuwenden. Wenn nicht ganz schnell gehandelt werde, stehe ein Kollaps bevor – so die warnende Auskunft –, der von den klimatischen Bedingungen über ökonomische Folgewirkungen, Fluchtbewegungen bis hin zum Zusammenbruch von Institutionen und politischen Steuerungssystemen das gesamte Leben umfassen wird. Was aber dieses Etwas sein soll, das „ganz schnell“ getan werden muss, darüber gibt es nicht nur sehr unterschiedliche Vorstellungen, sondern auch viel Ratlosigkeit angesichts überhaupt fehlender Vorstellungen, wie wir in der Zukunft leben wollen.

2 Rundum 1983

41 Jahre vorher: 1983, das Jahr, in dem ich meine 2. Theologische Prüfung in Hamburg ablegte. Ein kurzer biographisch geprägter Rundumblick soll Fäden zwischen damals und heute spinnen und der Plausibilisierung von Themen und Perspektiven dienen. 1983 tagte in Vancouver die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen und beschloss einen „Konziliaren Prozess zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“. Auf zehn Jahre war dieser Prozess angelegt und er wurde begleitet von sogenannten „Dekade-Gottesdiensten“. Es entstanden Gruppen zur Vorbereitung der Gottesdienste, Gruppen zum Thema „Bewahrung der Schöpfung“ (später auch unter Begriffen wie Klimagerechtigkeit und Nachhaltigkeit), Friedensgruppen (am 10. Juni 1983 hatten eine halbe Million Menschen im Bonner Hofgarten gegen den Nato-Doppelbeschluss demonstriert) und Eine-Welt-Gruppen (vom Globalen Süden sprach man erst später, aber der Perspektivwechsel deutete sich an: Von einer sogenannten „Dritten Welt“ sprach man korrekterweise nicht mehr). Der konziliare Prozess adressierte die Probleme, die wesentlich aus der industriellen Moderne als Schattenseiten hervorgegangen sind, und läutete den Weg einer modifizierten Moderne mit mehr Gerechtigkeit und sorgsamem Umgang mit den natürlichen Ressourcen ein. Die „Ölkrise“ 1973 und

der „Deutsche Herbst“ 1977 hatten ein Bewusstsein für Gefahren unserer Lebensweise, für Bedrohungen aus der Gesellschaft selbst und für die Fragilität der Zukunft geschaffen. Meine damalige erste Gemeinde lag in einem Stadtteil mit hohem Anteil ausländischer, muslimischer Bevölkerung. Wir stellten unseren Gemeindesaal im Ramadan für die abendlichen Treffen zum Fastenbrechen zur Verfügung. Das blieb nicht ohne Kritik. Das Thema einer „offenen Gesellschaft“ wurde unter anderen Begriffen („Ausländerfreundlichkeit“, „Multi-Kulti“) diskutiert. Die Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD veröffentlichte 1985 ihre Demokratiedenkschrift. Auch wenn es seit 1945 längst eine fortschreitende Akzeptanz der evangelischen Kirche für die Staatsform der Demokratie gegeben hatte, so klärte sie doch erst 40 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges ihr Verhältnis zum demokratischen Rechtsstaat ausdrücklich und mit dezidiert theologischer Begründung. Aber auch die Bonner Republik war mit der Aufarbeitung der Vergangenheit und dem Ankommen in einer neuen Gegenwart noch intensiv beschäftigt. Als Bundespräsident Richard von Weizsäcker in seiner Rede zum 8. Mai 1985 den 8. Mai 1945 erstmals als „Tag der Befreiung“ bezeichnete, war dies für manche provozierend, für viele aber ein längst überfälliger, befreiender Schritt. Auf dem Kirchentag in Nürnberg 1979 war die Arbeitsgruppe „Homosexuelle und Kirche“ gegründet worden. Die evangelische Kirche konnte sich dem Thema der Lebensformen und geschlechtlicher Diversität nicht mehr entziehen. Dennoch dauerte es bis 2017, als der Rat der EKD mit seiner Stellungnahme zur geplanten „Ehe für alle“ zum ersten Mal ein uneingeschränkt positives Votum abgab und dies auch theologisch begründete. Dazwischen lagen 40 Jahre teilweise heftiger, auch synodaler Auseinandersetzungen. Bereits 1971 hatte der Rat der EKD eine Denkschrift zu Fragen der Sexualethik verabschiedet, aber erst 1981 wagte man es, sie gedruckt zu veröffentlichen. Anlässlich der Reform des Ehescheidungsrechts durch die sozialliberale Koalition unter Willy Brandt 1969 war es zu einer kontroversen Debatte gekommen, die sich gesellschaftstheoretisch um die Frage des Verhältnisses von christlichen Werten zu der sittlichen Ordnung des Staates drehte.¹⁴ Auch apokalyptisch unterlegte Änderungszumutungen gab es bereits, allerdings ging es damals um die Reform einer als verstaubt empfundenen Kirche, die noch der Restauration der 1950er und 60er verhaftet schien. Pfarrer (und zunehmend auch Pfarrerninnen) sollten nicht abgehoben sprechen, sondern nahbar sein. Die Predigten sollten nicht dogmatisch, sondern menschnah, der Konfirmandenunterricht

¹⁴ Julius Kardinal Döpfner/Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger (Hg.), Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung, Gütersloh 1970.

sollte „problemorientiert“ sein und nicht theologisch belehrend. Sonst, so wurde uns suggeriert, habe die Kirche keine Zukunft. Es begann die Individualisierung kirchlicher Arbeit, am deutlichsten sichtbar an der Gestaltung der Kasualien. Ab den 1990er Jahren gingen die Kirchensteuereinnahmen real zurück und es begannen die Struktur- und Reformprozesse, orientiert an betriebswirtschaftlichen Maßstäben. Nicht unwesentlich für den weiteren Gang der Geschichte, auch der Kirche: 1984 präsentierte Apple seinen „MacIntosh“ und setzte damit einen Meilenstein auf dem Weg zur Digitalisierung der Welt. Anfang der 1990er erstand ich meinen ersten IBM-Computer mit 4 Megabyte Speicherplatte. Ich erwarb die Erweiterung auf 8 Megabyte – und fühlte mich damit in der elektronischen Moderne ganz vorne.

Im Rückblick ist es nachgerade erstaunlich, dass fast alle der Zukunftsthemen, die uns heute beschäftigen, damals das Licht der Welt erblickten oder jedenfalls in das Licht der Aufmerksamkeit rückten. Fast, als hätte es sich bei dem Jahrzehnt zwischen 1975 und 1985 um eine Epochenschwelle gehandelt. Philipp Sarasin hat das Jahr 1977 als Geburtsjahr vieler Themen der Gegenwart ausgemacht.¹⁵ Auch die ersten wichtigen Werke der beiden großen westdeutschen Soziologen (bzw. des großen Philosophen) der Gegenwart, Niklas Luhmann und Jürgen Habermas, erschienen um diese Zeit herum.¹⁶ Michel Foucault in Frankreich starb 1984 und hinterließ ein Werk, das vor allem unter dem Begriff der „Diskursanalyse“ bis heute rezipiert wird.¹⁷ Wie die demokratische Gesellschaft der Bundesrepublik, so nahm auch die evangelische Kirche Stichworte von Jürgen Habermas auf: Sie wollte zum Ort herrschaftsfreier Diskurse und kommunikativer Vernunft¹⁸ werden und ihre christlich-ethischen Überzeugungen in die Diskurse der demokratischen Gesellschaft einbringen. Niklas Luhmanns Systemtheorie ist immer wieder als Me-

¹⁵ Philipp Sarasin, 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart, Berlin 2021.

¹⁶ Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M. 1968; ders. Theorie des Kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt/M. 1981; Niklas Luhmann, Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/M. 1984; ders., Soziologische Aufklärung, 6 Bände, Opladen 1970-1995.

¹⁷ Michel Foucault, Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M. 1969; ders., Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1973.

¹⁸ Die Evangelischen Akademien, die nach 1945 zahlreich gegründet wurden, sahen sich als Orte eines im Habermasschen Sinne „idealen Sprechaktes“: Diskurskultur. Ein Positionspapier der Evangelischen Akademien in Deutschland, Bad Boll 2012. Kritisch Johannes Dantine, Die Kirche vor der Frage nach ihrer Wahrheit, Göttingen 1980: „Es gibt zahlreiche Hinweise dafür, dass die vorhandene Kirche nicht in der Lage ist, herrschaftsfreien Diskurs zu ermöglichen oder auch nur zuzulassen.“ (127).

thode zur Analyse der Situation der Kirche in der Gesellschaft verwendet worden und hat gerade in den letzten Jahren in der Praktischen Theologie eine Renaissance erlebt. Möglicherweise liegt das an dem spezifischen Interesse dieser Theorie, die jeweiligen Grenzen eines sozialen Systems zu seiner Umwelt zu beschreiben. Denn, auch dies zeigt der Blick zurück: Die zentralen Themen, die die Kirche im Blick auf die Weiterentwicklung der Theologie und der kirchlichen Lebenswelten und Strukturen beschäftigten, waren keine rein binnentheologischen Themen, sondern drehten sich um die Frage, wer die evangelische Kirche in der Gesellschaft und in dieser sich damals (und heute) so rasch verändernden Zeit ist und sein will, und wie sie ihre Existenz für die Zukunft aufstellen will. Es geht also durchgängig um Themen an der System/Umwelt-Grenze, wie die Systemtheorie sagen würde.

Dieser subjektive und assoziative Rückblick soll die folgende Explikation der Forschungsmethoden im Blick auf ihren Gegenstand plausibilisieren. Jede wissenschaftliche Methode verändert den Gegenstand ihrer Beobachtungen. Eine neutrale Methode gibt es nicht. Immer ist das Ergebnis geprägt von den vorausgesetzten Vorannahmen, der gewählten Perspektive, den Analysemethoden. Dass die folgenden Vorannahmen, Perspektiven und Methoden lebensweltlich verankert – und damit nicht gänzlich willkürlich gewählt – sind, sollte mit der Skizze der Jahre um 1983 gezeigt werden. Die Themen verdanken sich nicht allein dem Blick aus dem Kirchenamt der EKD (in dem ich von 2015-2023 gearbeitet habe) oder den aus der Literatur angeregten Forschungsperspektiven, sie sind Teil meiner beruflichen Biographie. Dieser subjektive Anteil der Studien kann als besonderes „Pfund“ eingebracht werden, bedarf allerdings der fortlaufenden kritischen Reflexion, wenn er nicht zu allerhand blinden Flecken führen soll. Im Anschluss an die Explikation verschiedener methodischer Perspektiven, werden wir 6 *Leitparadigmen* identifizieren, in denen sich die Themen der evangelischen Kirche in den letzten Jahrzehnten kristallisierten. Sie werden damit auch als der historisch gewachsene Boden angesehen, auf dem heute das Ringen um die Gestaltung der Zukunft der Kirche stattfindet. Die Hoffnung, dass sich aus dem Verstehen Ideen für Handlungsoptionen oder Zukunftsbilder ergeben, darf dabei ausdrücklich mitlaufen. Es geht aber nicht um eine Beteiligung an der Ratschlags- oder Besserwiserökonomie, die in allen gesellschaftlichen Bereichen Konjunktur hat. Der Fokus dieser Studien liegt darauf, die Gegenwart und ihre jüngste Geschichte *verstehen zu wollen*.

3 Anregungen zu einer abständigen Feldbeobachtung

3.1 Abstraktion als Methode, Abstand vom Gegenstand zu gewinnen

Niklas Luhmann hat immer wieder den Gedanken in die Debatte eingebracht, dass Selbstreflexion die Abstraktion voraussetzt¹⁹ – ein systemtheoretischer Gedanke, der aber auch losgelöst von diesem methodischen Konzept einleuchtet. Besagt er doch: Abstand suchen. Nicht untergehen in den zahllosen komplexen und überkomplexen Details, die uns umgeben und die Sinne überschwemmen, sondern als Beobachter heraustreten, mittels Abstraktion einen Standpunkt jenseits der konkreten Details zu suchen, von dort auf uns zu schauen und unter Anwendung methodisch ausgewiesener Kriterien zu verstehen versuchen, was wir sehen.

Freilich gibt es keinen Beobachterposten außerhalb unseres Denkens in Raum und Zeit. Das wäre ein „archimedischer Punkt“, der bekanntlich nicht existiert. Oder mit Luhmann gesagt: Dem Beobachter 1. Ordnung kann ein Beobachter 2. Ordnung an die Seite gestellt werden, und so weiter ad infinitum. Die Beobachtung und das aus ihr abgeleitete Verstehen befinden sich folglich in einem unauflösbaren hermeneutischen Zirkel. Alles Verstehen geschieht vor dem Hintergrund spezifischer kultureller Horizonte. Doch trotz dieser epistemischen Begrenztheit menschlichen Denkens stehen wir in dieser Welt und können nicht umhin, zu denken, zu handeln und zu gestalten. Was immerhin möglich sein sollte, ist die Erarbeitung einer kulturhermeneutischen Sicht auf die Situation der evangelischen Kirche in der Gesellschaft der Bundesrepublik.

3.2 Feldbeobachtung oder: eine Ethnologie der evangelischen Kirche

Diese Studien streben eine *Feldbeobachtung* der evangelischen Kirche in Deutschland an (nicht identisch mit der Institution gleichen Namens, sondern abstrakter als Religionssystem gedacht).²⁰ Wenn man es griffiger haben will, kann man sagen: *Eine Ethnologie der evangelischen Kirche*. Ethnologie ist die Wissenschaft, die mit Be-

¹⁹ Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung* Bd. 2, 90, 108.

²⁰ Für die Zeit bis 1990 nur bezogen auf den Bereich der alten Bundesrepublik.

obachtungen menschlichen Verhaltens, menschlicher Kultur von außen zu tun hat. Als Völkerkunde war sie eine Wissenschaft aus der Zeit kolonialer Eroberungen und ist in dieser Form heute nicht mehr satisfaktionsfähig. Sie hat aber Wandlungen im Rahmen sozialwissenschaftlicher und anthropologischer Forschungen durchlaufen und gehört heute zu den kulturhermeneutischen Methoden sozialer Feldforschung.²¹

Der methodische Ansatz der vorliegenden Arbeit verdankt sich der Erinnerung an ein ungewöhnliches Format ethnologischer Forschung (jedenfalls ordnen die Autoren selbst ihre Arbeit so sein): Das Buch „Laboratory Life“ von Bruno Latour und Steve Woolgar, erschienen zuerst 1979.²² Diese beiden Wissenschaftssoziologen wurden eingeladen, am Salk Institut for Biological Studies in Kalifornien/USA zwei Jahre lang den Alltag zu beobachten und zu dokumentieren. Sie gingen an ihre Aufgabe heran wie die Völkerkundler im 19. Jahrhundert bei der Erforschung eines unbekanntes Stammes. Sie protokollierten die Kommunikation zwischen den Forschenden, beschrieben distanziert, welche Substanzen in welche Geräte gesteckt wurden, fragten sich, ob es in hitzigen Debatten um einen Wettbewerb mit einem potentiellen Gewinner gehe, und sahen in den Wissenschaftlern vor allem Autoren, die Texte schreiben. Ihre Pointe bestand darin, die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Laborarbeit als sozial konstruiert zu deuten. Sie kamen durch ihre Beobachtungen zu dem Schluss, dass der Gegenstand der Arbeit der Wissenschaftler im Labor nicht die „Natur“ ist, sondern ihre *Diskurse*, aus denen sich erst ergibt, was für „Natur“ gehalten wird. Sie vergleichen den Erkenntnisvorgang mit einem physikalischen Prozess, der von Ordnung zu Unordnung (von „Order“ zu „Disorder“) und damit zu einer neuen Ordnung führt: „The transformation of a set of equally probable statements into a set of unequally probable statements amounts to the creation of order“²³, also von einem Zustand, in dem alle denkbaren Aussagen gleich gewichtet sind (dem Zustand größter Ordnung), zu einem Zustand, in dem bestimmte Aussagen größeres Gewicht haben. Was uns als die Schaffung von Ordnung durch Erkenntnis erscheint, ist so gesehen die Schaffung größerer Unordnung. Sie führt nicht zur Erkenntnis einer Wahrheit über

²¹ Instruktiv dazu die „Zeitschrift für Ethnologie“ der Deutschen Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie. URL: https://www.dgska.de/wp-content/uploads/2022/12/Inhaltsverz_ZfE_147.pdf (abgerufen am 04.02.2025).

²² Laboratory Life. The construction of scientific facts, Princeton (New Jersey), 2. Auflage 1985.

²³ A.a.O., 244.

die Natur, sondern zu – auch anders möglichen – Konstruktionen dessen, was wir für Natur halten.

„Laboratory Life“ erfreute sich einerseits großer Popularität und war für Latour das Sprungbrett für seine weitere Karriere. Andererseits wurde es heftig kritisiert. Ihm wurde vorgeworfen, nur Trivialitäten zutage gefördert zu haben und die Tatsache zu übersehen, dass Bakterien auch ohne Beobachtung durch Menschen existierten und keineswegs sozial konstruiert seien. Solche Kritik übersieht nun allerdings ihrerseits, dass alle naturwissenschaftliche Arbeit höchst voraussetzungsreich ist, und dass diese Voraussetzungen lebensweltlicher Art sind. Dazu gehören ökonomisch gesteuerte Interessen, warum an welchem Thema geforscht wird, welche Mittel wofür bereitgestellt werden; an welchen Krankheitserregern geforscht wird und welche ökonomischen Gewinne mit den Resultaten zu erzielen sind; wer befugt ist, Entscheidungen zu treffen, wie die Forschenden biographisch zu ihrem Spezialgebiet gekommen sind und welche Pfadabhängigkeiten es in der Forschung gibt²⁴. Bruno Latour hat diese Zusammenhänge später in seiner „Akteur-Netzwerk-Theorie“ ausgearbeitet. In der zweiten Auflage von „Laboratory Life“ 1985 strichen die Autoren das Adjektiv „social“ aus dem Untertitel „social Construction“, weil sie die Kritik daran für berechtigt hielten. Denn auch die angewandten Labortechniken, wissenschaftliche Diskurse und ökonomische Rahmenbedingungen, mithin nicht ausschließlich soziale Faktoren, sind an der „Konstruktion“ wissenschaftlicher Erkenntnisse beteiligt. In einem ausführlichen Nachwort, in dem sie 1985 auf die Rezeption und die Kritik an der ersten Auflage eingehen, berichten sie zudem ein Detail, das für das Verstehen und Missverstehen ihres Ansatzes von nicht unerheblicher Bedeutung sein dürfte: „In the closing section of the original draft we declared that our analysis was ‚ultimately unconvincing.‘ We asked readers of the text not to take its contents seriously. But our original publishers insisted that we remove the sentence because, they said, they were not in the habit of publishing anything that ‚proclaimed its own worthlessness‘“.²⁵ Offensichtlich hatten die Verleger der ersten Auflage den ironischen Hintersinn der Bemerkung, dass der Inhalt des Buches nicht ernst zu nehmen sei, nicht verstanden. Denn die Autoren sagen nichts anderes, als dass der methodische Konstruktivismus, den sie

²⁴ Tobias Müller, Naturwissenschaftliche Perspektive und menschliches Selbstverständnis. Eine wissenschaftsphilosophische Analyse zur Unverzichtbarkeit lebensweltlicher Qualitäten, in: Tobias Müller/Thomas H. Schmidt, Abschied von der Lebenswelt?, Freiburg/München 2015, 31-52.

²⁵ A.a.O., 284.

hinsichtlich der Laborergebnisse annehmen, selbstverständlich auch für ihre eigene Arbeit gilt. Auch sie beschäftigen sich nicht mit einer vorgegebenen „Realität“, sondern mit ihren Beobachtungen und deren Diskursen. Sie gestehen deshalb ein, dass ihrer Erkenntnis gegenüber derjenigen der Laborwissenschaftler keine Überlegenheit zukommt. Auch ihre Erkenntnis sei „Fiktion“, also diskursiv konstruiert.²⁶ Es sind vielmehr unterschiedliche Konstrukte der Wirklichkeit, die miteinander ins Gespräch gebracht werden. Gerade *diese kritische Selbstreflexivität* zeichnet ihren Ansatz aus. Das führt zu paradoxen und durch die Verfremdung der Sichtweisen auch komischen Aspekten, nimmt dem Unterfangen aber nichts von seiner Ernsthaftigkeit. Im Gegenteil, die Verfremdungseffekte bringen komplexe Sinnebenen zum Ausdruck, die sich ohne den verfremdeten Blick nicht gezeigt hätten.

Ein weiteres Beispiel für den erkenntnisbringenden Gebrauch von Verfremdungseffekten ist „Das Fest des Huhns“²⁷. Dieser von Walter Wippersberger 1992 inszenierte Film erzählt fiktiv, wie afrikanische Ethnologen in Oberösterreich die Bevölkerung beobachten. Sie gehen dabei vor wie die europäischen Völkerkundler im 19. Jahrhundert in Afrika. Sie stellen fest, dass die Kirchen leer sind, dass sich die Menschen jedoch in Zelten treffen, in denen sie Bier trinken und vor allem Hühnchen essen. Sie schließen daraus, das Lamm sei in ihrer Religion vom Huhn abgelöst worden. Es ist leicht ersichtlich, dass die oberflächliche Aussage-Ebene nicht ernst zu nehmen ist. Niemand glaubt, es gebe in Oberösterreich eine religiöse Verehrung des Huhns. Aber gerade in dem Abstand aus verfremdeter Aussage-Ebene und der kulturellen Realität wird ein Spiegel aufgestellt, in dem sich die Oberösterreicher²⁸ betrachten und Erkenntnisse über sich selbst gewinnen können. Zugespitzt kann man sagen, dass die Verleger der Erstauflage von „Laboratory Life“ ausgerechnet den hermeneutischen Schlüsselsatz zum Verständnis des ge-

²⁶ „Our account of fact construction in a biology laboratory is neither superior nor inferior to those produced by scientists themselves. It is not superior because we do not claim to have any better access to ‚reality‘, and we do not claim to be able to escape from our description of scientific activity: the construction of order out of disorder at a cost, and without recourse to any preexisting order. In a fundamental sense, our own account is no more than *fiction*.“ (257).

²⁷ Auf youtube frei zugänglich URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Hy2PAdzMd-0> (abgerufen am 04.02.2025).

²⁸ Viel lieber würde ich das Beispiel zitieren, wenn es in Norddeutschland handelte. Selbstverständlich könnte man dort genauso kuriose Betrachtungen über das Verhalten der Menschen anstellen. Vielleicht würde man beobachten, dass der Fisch nicht nur ein geheimes Symbol für IXTHYS (Jesus Christus hyios theou) ist, sondern real an die Stelle der Verehrung des Lammes getreten ist. Auch als Suppe gern genossen.

samen Projekts gestrichen hatten. Damit sind sie demselben Missverstehen aufgesessen wie ein Teil der Rezipienten.

Der Versuch einer Feldbeobachtung der evangelischen Kirche in Deutschland unterscheidet sich allerdings in einem wesentlichen Punkt von „Laboratory Life“. Denn der Autor war 40 Jahre lang hauptberuflich Teil dieser Kirche, er kommt also nicht als Fachfremder Beobachter von außen. Mag sein, dass er nie aufgehört hat, sich zu wundern, auch über sich selbst (und das sei ihm zugute zu halten), aber ein Beobachter von außen ist er nicht und er hat auch keine detaillierten Notizen zu seinen Beobachtungen gemacht (vergleichbar den täglichen Aufzeichnungen von Latour und Woolgar im Labor), die er nach Art einer Sekundäranalyse jetzt auswerten könnte. Eigene empirische Daten können und sollen im Rahmen dieses Arbeitsprojektes nicht erhoben werden. Was ihm zur Verfügung steht, ist seine Feldkenntnis, und sind die zahlreichen Veröffentlichungen über die verschiedenen Bereiche kirchlichen Lebens, vom Gottesdienst über das allgemeine Gemeindeleben, den Umgang mit (nicht mehr genutzten) Kirchengebäuden, Struktur- und Reformprozesse, Haushaltsplanungen, Äußerungen zu zahlreichen gesellschaftlich relevanten Themen und zuletzt (bzw. nicht zuletzt) die Digitalisierung. Die Feldkenntnis soll als Spezifikum eingebracht werden. Allerdings kann dies mit einem Erkenntnisgewinn nur dann verbunden sein, wenn die Selbstreflexion methodengestützt vorgenommen wird und auf diese Weise Abstraktionen erzeugt, aus denen erst Schlussfolgerungen gezogen werden können.

4 Ein methodisch gefächerter Blick

Wir bedienen uns gesellschafts-, system-, diskurs- und institutionentheoretischer Methoden, um unsere Feldbeobachtung vorzunehmen. Damit soll die Verengung auf einen einzigen Blickwinkel vermieden werden. Denn die evangelische Kirche ist mit ihren verschiedenen organisationalen Ebenen, ihren funktionalen Diensten und den derzeit (2024) etwa 230.000 beruflich und etwa 900.000 freiwillig Tätigen in der verfassten Kirche²⁹ ein „weites Feld“ (könnte man mit Fontane sagen). Erschöpfend kann es ohnehin nicht betrachtet werden, von einer einzelnen Person

²⁹ Die sozialwirtschaftliche Diakonie lassen wir unberücksichtigt. Nicht weil wir denken, sie sei nicht genuiner Teil von Kirche, sondern weil sie wegen ihrer anderen Strukturen ein ganz eigenes Feld der Beobachtungen wäre und ich auf diesem Feld kaum über eigene Erfahrungen verfüge.

schon gar nicht. Aber die Annäherung über verschiedene Zugänge kann immerhin etwas von der Vielfaltigkeit des kirchlichen Lebens, von seinem strukturellen Aufbau und seinen Herausforderungen abbilden.

4.1 Multiperspektivischer Blick auf kollektive Imaginationen

Überträgt man den erkenntnistheoretischen Konstruktivismus von „Laboratory Life“ auf die Sozialwissenschaften, dann ist Gesellschaft das, was die gesellschaftlichen Akteure dafür halten und als solches diskutieren. Ebenso ist Kirche aus sozialwissenschaftlicher Perspektive das, was ihre Mitglieder oder ihre Beobachter dafür halten und diskutieren. So in etwa ist der Ausgangspunkt unserer Überlegungen zu beschreiben. Gesellschaft und Kirche sind keine „Gegenstände“, die sich einfach beobachten ließen, sie sind *kollektive Imaginationen*.³⁰ Die Methode ihrer Definition und ihrer Beobachtung formt das Resultat mit. Eine „Ethnologie der evangelischen Kirche“ wird das Bild entwerfen, das ihre Autoren mit der Wahl von Perspektiven und Methoden präfiguriert haben. Menschen handeln, sie entwerfen sich als Individuen, sie entwerfen Strukturen, sie schaffen Machtverhältnisse und Abhängigkeiten. Ein Verzicht auf deren Analyse würde dazu führen, dass Motive, Strukturen und Machtverhältnisse im Dunkeln bleiben. Die Antwort auf die hermeneutisch-epistemologische Begrenztheit unserer Möglichkeiten kann deshalb nur in einer Multiperspektivität liegen, die gewissermaßen verschiedene Brillen aufsetzt in der Hoffnung, dass sich nacheinander ein Bild ergibt, das eine Mehrzahl von Akteuren plausibel und handlungsorientierend findet.

Die Berechtigung einer methodischen Multiperspektivität lässt sich anhand persönlicher Feldbeobachtungen bestätigen. Denn wenn ich mit beruflich oder freiwillig in der evangelischen Kirche Tätigen meiner Alterskohorte spreche, höre ich letztlich unbegrenzt vielfältige Deutungen der Erfahrungen der letzten 40 oder 50 Jahre. Indes, diese unbegrenzt vielfältigen Deutungen weisen erstaunlich viele Gemeinsamkeiten auf. So werden die meisten Akteure sagen, die Kirche sei in den letzten 50 Jahren kleiner geworden (was sich im Blick auf die Mitgliederzahlen objektiv belegen lässt). Sie werden sagen, die Kirche habe an Einfluss in der Öffentlichkeit eingebüßt (was sich weniger objektiv, aber vielleicht doch anhand der Zahl von Erwähnungen

³⁰ Für die Kirche gilt dies hinsichtlich des Aspekts ihrer sozial entfalteteten Empirie. Theologisch ist selbstverständlich anderes von ihr zu sagen. Aber unser Blick richtet sich an dieser Stelle auf die sozial entfaltete Empirie.

in den Leitmedien belegen ließe). Sie werden auch sagen, die Kirche sei vielfältiger, liberaler, diverser geworden (wofür sich beispielsweise Beschlüsse zu Lebensformen oder Zahlen zu gleichgeschlechtlichen Paaren in Pfarrhäusern oder zu „Persons of color“ in kirchlichen Ämtern beibringen ließen). Weiter auseinander würden die Deutungen im Blick auf die Relevanz des Glaubens für das private und öffentliche Leben gehen oder im Blick auf die Frage, ob Kirche überhaupt noch „religionsfähig“ oder zu einer Werte-Agentur oder gar zu einer politischen Vorfeldorganisation geworden sei. Unbestreitbar dürfte jedoch sein, dass alle diese verschiedenen Deutungen vertreten werden.

Was ebenso unbestreitbar sein dürfte: Deutung geschieht. Unabhängig von allen hermeneutischen Zirkeln und der (bloßen) Imagination von Kollektiven geschieht Deutung und geschieht die Imagination von Kollektiven. Ihnen auf die Spur zu kommen, darum soll es gehen. Diese Spuren aber sind nur zu legen mit der (beherzt selektiven) Entscheidung für methodische Pfade und die Auswahl einiger weniger Perspektiven. Die Turbulenzen in der „gestauchten Zukunft“ – also in dem Raum, in dem sich, so zumindest die Annahme, in kurzer Zeit für die Zukunft alles entscheidet und entsprechend hektisch und verunsichert gehandelt wird – können wie Wasserdampf in Luftwirbeln sichtbar gemacht werden, indem mit einzelnen Methoden das Licht auf bestimmte Ausschnitte des Gesamtbildes gelenkt wird.

Wir folgen einem multiperspektivischen Ansatz, der sowohl strukturell als auch dynamisch denkt. Die Systemtheorie von Niklas Luhmann mag in die Jahre gekommen sein, aber das Modell der funktional in autopoietisch arbeitenden Sozialsysteme ausdifferenzierten Gesellschaft hat nach wie vor heuristisch großen Wert. Diese Beständigkeit ihrer Bedeutung liegt möglicherweise an einer Eigenschaft, die ihr gleichzeitig zum Vorwurf gemacht wird: Der Abstinenz von Normen, Werten und überhaupt Inhalten. Sie hat einen hohen Abstraktionsgrad und ist damit geeignet, auf unterschiedlichste Phänomene heuristisch angewandt zu werden. Die so gewonnenen Einsichten müssen nicht für „Wahrheiten“ gehalten werden (mehr als Plausibilitäten sind ohnehin auf dem Gebiet der Gesellschaftsanalyse nicht zu erreichen), sie leisten aber immer wieder produktive Irritationen.

Ein rein strukturalistischer Ansatz allein reicht allerdings nicht aus, um alle Handlungsdynamiken zu verstehen. Es ist auch, wie viele Analysen zeigen, zu statisch gedacht, sich „die Moderne“ als einmal in ihrer Ausdifferenzierung fertig vorzustellen. Sie unterliegt einer ständigen Steigerungsdynamik, aus der sie ebenso ihre Energie

wie auch zahlreiche Probleme bezieht.³¹ Deren Stabilisierung steht in Frage. Das Modell von *Steigerungsdynamiken* scheint geeignet zu sein, die – teils empfundene, teils messbare – Steigerung der Geschwindigkeit der Veränderungen im kirchlichen wie im gesamtgesellschaftlichen Leben zu erfassen. Es reagiert damit sowohl auf Fakten wie auch auf gefühlte Zustände. Denn es ist ja gerade das „Gefühl“, in der „gestauchten Zukunft“ als Getriebene immer mehr, immer schneller in aller Ratlosigkeit handeln zu müssen. Eine zusätzliche Frage richtet sich auf die *Rolle der Ökonomie*. Die Theorien, die aus der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule hervorgegangen sind, sehen die Ökonomie als inneren Treiber gesellschaftlichen Handelns und Wandels. Für eine Feldbeobachtung der evangelischen Kirche ist dies eine besonders interessante Frage, steht sie doch im Spannungsfeld einerseits aus ökonomischen Handlungszwängen, denen die Kirche wie jede andere Institution und Organisation unterliegt, und andererseits geistlichen Handlungsmotiven. Hier hat ein Alleinstellungsmerkmal seinen Platz, das in etwa lautet: „Aber bei der Kirche müsste es doch anders sein...“. Diese Intervention der geistlichen Ebene ist zunächst ganz nüchtern als Irritation einzuspielen. Welche Rolle oder welche Realität ihr zukommt, ist jedoch offen und Teil des Aushandlungsprozesses, in dem das Bild von Kirche als das gemalt wird, was die Akteure in ihr sehen.

4.2 Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie – Ihr Verhältnis im Wandel der Zeiten

In der klassischen Ekklesiologie als Teil der Dogmatik fand eine ausdrückliche und methodische Reflexion auf die Gesellschaft als Ort der Kirche in der Welt in der Regel nicht statt. Ekklesiologie wurde aus biblischen und reformationstheologischen Topoi hergeleitet. Das Bild vom Leib Christi (1. Kor 12) gehört zu den ekklesiologisch prägendsten biblischen Bildern. Weitere Bilder sind: Die Kirche als jungfräuliche Braut Christi (2. Kor 11, 12), als Herde, geleitet von einem Hirten (Joh 10, 14-16), als Gemeinschaft von Brüdern mit Christus als dem Erstgeborenen (Röm 8, 29) bzw. als Gemeinschaft von Söhnen und Töchtern eines Vaters (2. Kor 6, 18). In der ekklesiologischen Verwendung dieser Bilder blieb in der Regel unberücksichtigt, dass sie der gesellschaftlichen Ordnung der Antike entnommen sind und deren Muster auf die Kirche übertragen. Durch den insoweit unreflektierten Umgang mit biblischen Bildern werden implizit gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen aus der Antike für das

³¹ Hartmut Rosa/Jörg Oberthür et al., *Gesellschaftstheorie*, Tübingen 2020, 225-232.

Kirchenverständnis der Gegenwart als prägend oder sogar normierend angenommen. Es ist also nicht so, dass Gesellschaft als Reflexions- oder Echoraum für das traditionelle Kirchenbild keine Rolle spielen würde. Das Defizit besteht darin, dass dies nicht thematisiert und aufgearbeitet wird, sondern der Eindruck erweckt wird, die Kirche könne sich für ihr Selbstverständnis auf zeitlose, in der Bibel grundlegende Bilder stützen.

Neben dem biblischen Befund an Bildern spielt die Definition von Kirche in den Artikeln VII und VIII der Confessio Augustana von 1530 bis heute eine prägende Rolle in den Debatten über das Selbstverständnis der evangelischen Kirche. Danach ist die Kirche die „Versammlung aller Gläubigen und Heiligen“ (*congregatio sanctorum et vere credentium*), „bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden“. Dies sei „genug“ (*satis est*) zur Einheit der Kirche. Es ist in der Forschung bekannt, dass es sich bei diesen Formulierungen nicht um eine hinreichende Definition von Kirche handelt.³² Weder die Confessio Augustana noch die anderen reformatorischen Bekenntnisschriften waren zu ihrer Zeit als vollständige Darlegungen der Dogmatik gedacht, sondern adressierten bestimmte Themen gegenüber der römisch-katholischen Kirche und später in den innerevangelischen Auseinandersetzungen um die richtige Lehre. Trotzdem hat es sich erstaunlich fest eingebürgert, dass evangelische Kirche darin bestehe und darin aufgehe, die Versammlung der Gläubigen um Wort und Sakrament zu sein.³³

Ein Blick in die Kirchenordnungen, die die Reformatoren schufen, zeigt, dass nach ihrem Verständnis zur evangelischen Kirche nicht nur Wort und Sakrament, sondern mindestens auch Bildung, Diakonie und sorgfältige Finanzwirtschaft gehörten. Wie eng sie die Ordnungen mit Blick auf die konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse entwarfen, kann man am Vorgehen Bugenhagens studieren. Er schrieb die verschiedenen Kirchenordnungen nämlich meist vor Ort. Am Beispiel Hamburgs erzählt:

Johannes Bugenhagen traf am 8. Oktober 1528 in Hamburg ein. Er kam aus Braunschweig, wo er für die dortige Hansestadt.³⁴ eine Ordnung geschrieben hatte. Er

³² Vgl. Ulrich Wilckens, *Das Augsburgische Bekenntnis im Lichte der Heiligen Schrift, Vorlesung im Rahmen einer Hamburger Ringvorlesung zum 450. Jubiläum der Confessio Augustana*, in: Bernhard Lohse/Otto-Hermann Pesch (Hg.), *Das Augsburgische Bekenntnis von 1530 damals und heute*, München 1980, 199-214.

³³ Z.B. leitet Wilfried Härle „Das Wesen der Kirche“ direkt aus CA VII und VIII ab: *Dogmatik*, Berlin/New York 2000 (2. Auflage), 570.

³⁴ Braunschweig hat sich bis ins 16. Jahrhundert seine Unabhängigkeit als Hansestadt vom Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel bewahrt.

beabsichtigte, die Braunschweigische Kirchenordnung grundsätzlich auch für Hamburg zu übernehmen, doch wurde ihm schnell klar, dass sie für Hamburg nicht passen würde. Bugenhagen blieb deshalb länger als geplant, und nahm sich ein halbes Jahr Zeit, eine Kirchenordnung für Hamburg zu schreiben. Im Mai 1529 nahm der Rat der Stadt sie an, Mitte Juni reiste Bugenhagen weiter.

Dieser Hintergrund lässt schon erkennen: Bugenhagen hat seine Kirchenordnungen passgenau für die jeweilige Gesellschaft der Stadt oder des Fürstentums geschrieben. Um dies tun zu können, hat er sich die Zeit genommen, am jeweiligen Ort eine Weile zu leben und die Verhältnisse zu studieren. In seiner „Vorrede“ zur Hamburgischen Kirchenordnung erzählt er, wie er während seines Aufenthalts Gespräche geführt und gepredigt hat. Dabei gab er Hinweise, wie die Richter ihr Amt führen sollen, und dass man lieber auf ein paar Gulden verzichten solle, als sich wegen eines Rechtsstreits mit Freunden und Familie zu überwerfen. Es handele sich bei diesen Themen zwar um zeitliche und weltliche Dinge, aber es gehe ihm darum zu zeigen, „wie alle Stände vom höchsten bis zum niedrigsten, weil wir nicht Türken oder Heiden sein sollen, in ihrem Stande mit gutem Gewissen vor Gott handeln müssen.“³⁵ Das ist „Zwei-Reiche-Lehre“ konkret. Weltliches und Göttliches wird unterschieden, aber mit beidem soll dem Evangelium zum Recht verholfen und soll Gott gelobt werden.

Die Hamburgische Kirchenordnung enthält drei Themenbereiche: Schule, Gottesdienst und Armenversorgung, in dieser Reihenfolge. Unter dem Thema Schule wird eine neue Lateinschule im Johanneskloster eingerichtet: das Johanneum (das, allerdings an anderem Ort, bis heute besteht). Es werden die Struktur der Klassen, die Unterrichtszeiten und das Curriculum festgelegt (anders als in der schon bestehenden Nicolai-Schule sollen am Johanneum auch Ovid und Vergil gelesen werden). Damit dem Einzug der Schule in das Johanneskloster das Thema der Auflösung von Klöstern auf dem Tisch ist, regelt die Kirchenordnung, dass man den Mönchen ein Handwerk beibringen soll, mit dem sie fortan ihren Lebensunterhalt bestreiten können. Und wer das nicht könne, solle eine finanzielle Unterstützung erhalten.

Johannes Bugenhagen betreibt also Feldbeobachtung in Kirche und Gesellschaft. Die Ordnung der Kirche entwirft er passgenau zu den bestehenden kirchlichen und gesellschaftlichen Bedingungen in der Hansestadt. Auch wenn er sozialwissenschaftliche Theoriebildung nicht kannte, so leitet er aus der Beobachtung doch Schlussfol-

³⁵ Online zugänglich URL: <https://ia800207.us.archive.org/35/items/johannesbugenhag00buge/johannesbugenhag00buge.pdf> Zitat S. 4 (abgerufen am 04.02.2025).

gerungen für die kirchliche Ordnung ab, betreibt also eine Art „Gesellschaftstheorie in nuce“. Eine Feldbeobachtung der evangelischen Kirche heute, die sich interdisziplinär gesellschaftstheoretischer Modelle für das Verständnis ihrer Beobachtungen bedient, steht folglich gut begründet in der Tradition der Reformatoren.

Reiner Anselm hat in seiner Studie „Ekklesiologie als kontextuelle Dogmatik“ gezeigt³⁶, dass die klassische Ekklesiologie (am Beispiel der lutherischen Orthodoxie im Zeitalter des Konfessionalismus) nicht so kontextlos entstanden ist, wie gemeinhin angenommen wird. So war beispielsweise die Entwicklung eines gehobenen Verständnisses des Predigtamtes mit einer eigenen auf Christus bezogenen Stiftungstheorie Reflex auf den herrschaftlichen Absolutismus, dem die Kirche ein sich ebenfalls auf göttliche Einsetzung berufendes Amt entgegensetzen musste, wenn sie nicht gegenüber dem Staat an Gewicht einbüßen wollte. Weil dieser Kontext aber bei der Rezeption der Dogmatik der lutherischen Orthodoxie im 19. und 20. Jahrhundert nicht berücksichtigt wurde, wurden Lehren aus dem Zeitalter des Konfessionalismus normativ gesetzt. Für Anselm sind Theologie und Empirie konstitutiv aufeinander bezogen³⁷, weshalb die Theologie auf die interdisziplinäre Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaftsbereichen angewiesen sei³⁸. Ein methodengeleiteter Zugang zur Feldbeobachtung in der evangelischen Kirche müsse deshalb die klassischen ekklesiologischen Topoi historisieren und sich auf aktuelle gesellschaftstheoretische Bausteine stützen. „In ihrem Bestreben, die Phänomene tatsächlicher Kirchlichkeit begrifflich präzise zu erfassen, kann und muss eine zeitgemäße Kirchentheorie in interdisziplinärer Ausrichtung auf die Ergebnisse der Sozialwissenschaften zurückgreifen. Dabei ist nicht nur an die funktionale Systemtheorie zu denken, die in der theologischen, insbesondere in der ekklesiologischen Theoriebildung, aber auch in dem stärker praxisorientierten Bereich der Gemeindeentwicklung bereits breiter rezipiert worden ist. Die Stärke der Systemtheorie dürfte vor allem darin liegen, dass sie geeignet scheint, die Rolle der alten Ständelehre einzunehmen und den Ort der Kirche in dem größeren Rahmen der Gesamtgesellschaft zu verorten vermögen.“³⁹

³⁶ Reiner Anselm, *Ekklesiologie als kontextuelle Dogmatik. Das lutherische Kirchenverständnis im Zeitalter des Konfessionalismus und seine Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000.

³⁷ A.a.O., 245.

³⁸ A.a.O., 247.

³⁹ A.a.O., 243f.

Wir werden diesem Pfad, die Leistungsfähigkeit der Systemtheorie für die Feldbeobachtung zu erproben, folgen. Wir befinden uns damit auf dem Gebiet, das seit den 1970er Jahren in der evangelischen Theologie als Kirchentheorie bezeichnet wird. Dieser von Karl-Heinz Dahm grundlegende Begriff⁴⁰ grenzt sich durch die ausdrückliche und methodische Einbeziehung von Sozialwissenschaft und Gesellschaftstheorie von der klassischen Ekklesiologie ab. Im universitären Fächerkanon ist er überwiegend in der Praktischen Theologie angesiedelt, während Ekklesiologie als Teil der Dogmatik der Systematischen Theologie zugeordnet ist.⁴¹ Ob diese Aufteilung in jeder Hinsicht sinnvoll ist, vor allem, ob sie die hermeneutischen Ressourcen der Systematischen Theologie nicht schwächt, kann man fragen. Reiner Preul, Christian Grethlein und Isolde Karle haben in den letzten Jahrzehnten die Luhmannsche Systemtheorie als methodischen Zugang für ihre Kirchentheorien genutzt.⁴²

4.3 Verlust einer integrierenden Monopolstellung der Religion im Wandel zur Moderne

Die Kirche befindet sich gegenüber allen anderen Sozialsystemen der Gesellschaft in einer einzigartigen Situation, die mit ihrer Geschichte vor Beginn der Moderne zusammenhängt. Heute, in der modernen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft spielt die Kirche (spielen die Kirchen) keine Sonderrolle mehr. Sie stellt ein soziales Subsystem unter anderen – und wie andere auch – dar. Es ist gerade das Kennzeichen der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft, dass keines der sozialen Subsysteme – Religion, Politik, Recht, Wissenschaft, Wirtschaft, Kunst usw. – einen Herrschaftsanspruch für die Gesamtgesellschaft stellen kann. Jedes System handelt für sich operativ geschlossen nach einem bestimmten Code und verbindet sich mit anderen Systemen über strikte oder lose strukturelle Koppelungen. Politik wird nicht von Gerichten gemacht, sondern von den politischen Instanzen. Recht gesprochen

⁴⁰ Karl-Wilhelm Dahm/Niklas Luhmann/Dieter Stoodt, Religion – System und Sozialisati-on, Darmstadt/Neuwied 1971; siehe auch den Sammelband: Karl-Wilhelm Dahm, Evange-lische Kirche im gesellschaftlichen Wandel – Herausforderungen an Kirchenverständnis, Pfarrberuf, christliche Ethik, Frankfurt/M. 2015.

⁴¹ Christian Grethlein und Helmut Schwier, Praktische Theologie. Eine Theorie- und Pro-blemgeschichte, Leipzig 2007; Isolde Karle, Praktische Theologie, Leipzig 2021 (2. Auflage).

⁴² Reiner Preul, Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin 1997; Christian Grethlein, Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin 2018; Isolde Karle, Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001.

wird nicht von politischen Instanzen, sondern von Gerichten. Beide arbeiten operativ geschlossen je für sich und – insofern – unabhängig voneinander. Dennoch sind sie im gesellschaftlichen Zusammenhang miteinander verbunden: Die Politik beschließt über die Gesetze, die Gerichte wenden sie an und geben sie gelegentlich an die Politik zurück, wenn sie meinen, sie seien nicht verfassungskonform. Oder: Kunst und Wirtschaft sind zweierlei. Aber für ein Kunstwerk wird Eintritt bzw. ein Kaufpreis gefordert. Und die Wirtschaft hätte gar nichts zu bewirtschaften, gäbe es nicht materielle oder ideelle Güter, die gehandelt werden.

Für das Sozialsystem Religion ist aber eine Besonderheit zu konstatieren. Denn in der vormodernen, noch nicht funktional ausdifferenzierten Gesellschaft, kam der Religion, und nur ihr, eine die Gesamtgesellschaft umfassend integrierende Rolle zu, indem sie die Kontingenz des Lebens (für alle verbindlich) deutete und aushaltbar machte und die Gesamtgesellschaft zusammenhielt, indem die aus der Religion abgeleiteten Moralvorstellungen die Gesamtgesellschaft integrierten. Solange dieser Anspruch durch Herrschaft durchsetzbar war, hatten Recht, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst usw. sich ihr unterzuordnen (die Machtkämpfe zwischen Päpsten und Kaisern lassen wir hier beiseite). Das hieß, man konnte für eine unerwünschte wissenschaftliche Erkenntnis oder ein nicht auf Gefallen stoßendes Kunstwerk geächtet, bestraft, schlimmstenfalls hingerichtet werden. Die Ausdifferenzierung der Sozialsysteme mit der Möglichkeit, jeweils nach einem eigenen Code (in der Wissenschaft z.B. wahr/unwahr, in der Kunst ästhetisch/hässlich usw.) zu funktionieren, brachte einen ungeheuren Freiheitsgewinn mit sich und war ein zivilisatorischer Fortschritt ohne Gleichen. Ein Blick auf Kulturen, in denen heute noch die Religion die alles integrierende und beherrschende Kraft ist (z.B. der Iran und Saudi-Arabien), lässt den humanisierenden Fortschritt der funktionalen Differenzierung erkennen.

Das Besondere der Kirchen ist vor diesem Hintergrund ihre Geschichte zu Zeiten der Vormoderne. Kein anderes soziales Subsystem hat *diese* Geschichte. Und diese *Geschichte* ist nicht einfach *Geschichte*, sondern ragt als durchaus *wirkmächtige Erinnerung* in die *Gegenwart*. Ein objektiv messbarer Indikator ist die Zahl der Mitglieder. In der Vormoderne gab es die Kategorie „Mitglied“ nicht. Alle im Staat lebenden Menschen gehörten der einen auf seinem Gebiet bestehenden Kirche an (*cuius regio, eius religio*), bzw. mit dem Bruchigwerden dieser strikten Regelung Ende des 17. Jahrhunderts einer zugelassenen Kirche an (regional unterschiedlich mit Toleranzregelungen für jüdische Mitbürger). Das System Religion war in seiner Ausdehnung deckungsgleich mit der Gesamtgesellschaft. Die System/Umweltgrenze verlief am

Ende der Welt, also an der Außengrenze der Immanenz. Alles außerhalb lag im Raum der Transzendenz oder eines wie auch immer vorgestellten Jenseits. Mit der Möglichkeit des Kirchenaustritts, der 1847 zuerst in Preußen durch das Toleranzedikt König Friedrich Wilhelm IV. rechtlich geregelt wurde, geschah systemisch der entscheidende Schritt zur modernen Gesellschaft. Religion und Gesellschaft waren nicht mehr räumlich (und moralisch) deckungsgleich. Für die Institution, die nun Religionsgemeinschaft in Gestalt einer Körperschaft des öffentlichen Rechts war, bedeutete dies eine stetig abnehmende Zahl von Mitgliedern prozentual zur Bevölkerung. Auch wenn dieser Prozess in Wellenlinien mit Aufs und Abs verlief, so kann man sich ihn, als Diagramm, wie eine von links oben nach rechts unten verlaufende Linie vorstellen: Von 100 auf derzeit knapp 50%, mit weiter fallender Tendenz. Diese systemisch erklärbare Linie (denn dass es mit der Möglichkeit des Austritts nicht bei 100% Mitgliedschaft bleiben würde, hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich) hat erhebliche Auswirkungen auf die Befindlichkeit der verbleibenden Kirchenmitglieder und insbesondere der beruflich oder freiwillig Mitarbeitenden. Sie hat auch Auswirkungen auf öffentlich und medial transportierte Bilder „leerer Kirchen“, einer Kirche, der „die Schäfchen“ weglaufen (die darin enthaltene Abwertung mündiger Bürger lassen wir hier auf sich beruhen), einer Kirche, deren Einfluss auf Gesellschaft und Politik schwindet. Sie hat auch ganz materiell und in Stein gehauen die Auswirkung, dass es zahlreiche Kirchengebäude gibt, die nicht mehr benötigt werden. Um sich die Wirkmächtigkeit des Effektes der absteigenden Linie vor Augen zu führen, braucht man nur die Gegenprobe zu machen: Angenommen 1847 wäre eine neue Religion gegründet worden, der heute knapp 50% der Bevölkerung angehören würden, so wäre die Stimmung bei den Angehörigen dieser Religion, das darf man annehmen, eine andere. Eine ganz andere.

Es wäre aber nicht nur die Stimmung eine andere. Vermutlich wäre auch die Rechtsstellung der Kirchen eine andere. Denn ihre gesellschaftlich herausgehobene Rolle als Körperschaft des öffentlichen Rechts mit zahlreichen Privilegien, mit der Möglichkeit, Steuern einzuziehen, mit einer (im Rahmen des allgemeinen Rechts) eigenen Gerichtsbarkeit und mit Geistlichen in einem den Beamten des Staates ähnlichen Dienstverhältnis (zuerst rechtlich gefasst im „Allgemeinen Landrecht für die Preussischen Staaten“ 1794) ist Teil des Weiterwirkens ihrer Stellung in der vormodernen Gesellschaft. Um diese Rechtsstellung, um Privilegien und um ihre Rolle bei der Wertebildung wird dementsprechend mit sich verändernder Gesellschaft gestritten.

Systemisch gehen mit dieser Entwicklung weitere Einschnitte einher. Die vormoderne Gesellschaft konnte über Moral integriert werden. Solange eine bestimmte Moral kirchlich und mit Unterstützung staatlicher Strukturen durchgesetzt werden konnte, wirkte Moral integrierend. Man fühlte sittlich ähnlich. Und wer diese Sittlichkeit nicht teilte, bekam die Folgen zu spüren. Mit der funktionalen Ausdifferenzierung tritt genau der umgekehrte Effekt ein. Da jeder Bürger, jede Bürgerin nun zu jedem moralischen Anspruch Ja oder Nein sagen kann, tritt mit jeder moralischen Aussage oder Forderung (potentiell) eine zusätzliche Spaltung in der Gesellschaft auf.

Wenn nun diese beiden Effekte sich überlagern: Dass die Kirchen einerseits (gelegentlich in wehmütiger Erinnerung an ihre frühere Rolle) moralische Standpunkte gesellschaftlich einfordern, dies aber andererseits unter den Bedingungen der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft jeweils zu einer Spaltung zwischen denen, die zustimmen, und denen, die nicht zustimmen, führt, so geraten Wollen und Bewirken in ein gegenläufiges Verhältnis zueinander.

Mit der funktionalen Ausdifferenzierung tritt nicht nur eine Differenzierung im Verhältnis zur Systemumwelt ein, sondern auch im inneren des Systems, das weitere Subsysteme bildet. Konkret: Nicht nur Eintritt und Austritt sind jetzt möglich, sondern innerhalb des Religionssystems kann jeder entscheiden, welcher Kirche er angehören will, und innerhalb jeder Kirche, welcher theologischen oder frömmigkeitskulturellen Strömung er angehören und wie und in welchem Maße er sich engagieren will. Die Differenzierung der Systemstruktur zieht eine Differenzierung des Systemprogramms (also der kirchlichen Lehre) nach sich. Niklas Luhmann hat 1973 in seinem Aufsatz „Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen“ beschrieben, welche hohe Anforderung für die Praxis kirchlichen Handelns aus diesen systemischen Gegebenheiten erwächst. Denn die Kirchen jonglieren nun mit mehreren Variablen gleichzeitig – er nennt dies doppelkontingente Relationen⁴³ –, die sich gegenseitig beeinflussen, die sich aber nicht organisational steuern lassen. So kann eine Kirche ihre Lehre verändern, wenn sie den Eindruck hat, dass Menschen wegen der hergebrachten Lehre die Kirche verlassen. Sie kann für die veränderte Lehre werben. Ob aber deswegen wirklich weniger Menschen die Kirche verlassen und neue hinzukommen, das liegt außerhalb der Organisierbarkeit. Sie kann noch nicht einmal sicherstellen, dass die beruflich Mitarbeitenden (von allen anderen zu schweigen) sie für sich akzeptieren und verinnerlichen. Und sie kann

⁴³ Niklas Luhmann, Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, hg. von Jakobus Wössner, Stuttgart 1972, 257.

nur sehr bedingt und unvollständig dafür sorgen, dass diese Veränderungen bei denen, die damit gewonnen werden sollen, bekannt sind.

Nehmen wir noch einmal das Stichwort der „gestauchten Zukunft mit apokalyptischer Anmutung“ auf, wie es für unsere Gesellschaft derzeit kennzeichnend ist, dann erschließt sich leicht oder kann man zumindest ahnen, was es in dieser allgemeinen Situation für die Kirchen mit ihren beschriebenen Besonderheiten bedeutet, Zukunftsbilder zu entwerfen und Zukunft zu gestalten. Das ist, mit einer modischen Formel gesagt, nicht trivial.

5 Methodische Perspektiven der Systemtheorie

Die Systemtheorie lässt sich unter vier methodische Perspektiven einspielen und epistemisch fruchtbar machen. Die *eine* Perspektive lässt die Begrenzung der Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen erkennen. Diese Perspektive ist von Niklas Luhmann selbst beschrieben und seitdem vielfach aufgenommen und weitergeführt worden.⁴⁴ Zum systemtheoretischen Hintergrund dieser Überlegungen gehört zunächst die systemisch und begrifflich gefasste Unterscheidung von Gesellschaft, organisationaler Ebene und der Ebene einfacher, unmittelbarer Interaktion. Religionen und Kirchen sind Teilsysteme der Gesellschaft. Ihre Funktion ist es, die kontingente Selektivität gesellschaftlicher Strukturen und Weltentwürfe tragbar zu machen, d.h. die Kontingenz zu chiffrieren. Am allgemeinsten tun sie dies über die Zurechnung der Kontingenz zu der Chiffre „Gott“.⁴⁵ Religionen und Kirchen als Teilsysteme der Gesellschaft sind nicht identisch mit ihrer organisierten Gestalt. In der Sprache reformatorischer Theologie kann hier die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche als Deutungskategorie herangezogen, auch wenn „sichtbar“ wiederum nicht identisch ist mit „organisiert“. Der Hinweis auf eine „unsichtbare“ Kirche verweist aber auf eine Leerstelle, die nicht-organisational zu füllen ist. Kirche als Teilsys-

⁴⁴ Luhmann, Organisierbarkeit, 245-285; Armin Nassehi, Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: Isolde Karle (Hg.), Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven, Leipzig 2009, 199–218; Karle, Die Zukunft der Kirche. Perspektiven und Herausforderungen, in: Welche Zukunft hat die Kirche?, 81-107.

⁴⁵ Luhmann, Organisierbarkeit 249. Zur „Kontingenzformel Gott“: ders., Die Religion der Gesellschaft, stw 1581, Frankfurt/M. 2002, 147-186.

tem der Gesellschaft mit der Funktion, Kontingenz zu chiffrieren und damit aushaltbar zu machen, ist viel mehr als die Organisation (die Unterscheidung zur Institution lassen wir an dieser Stelle weg; wir kommen auf sie zurück).

Organisationen haben die Funktion, Komplexität zu reduzieren und Erwartbarkeit zu steigern, indem sie Entscheidungen auf der Basis festgelegter Regeln treffen. Man weiß also in einer Organisation, womit man zu rechnen hat. Organisationen sind begrenzte Räume, in die man eintreten und aus denen man austreten kann. In Religion als einem *gesellschaftlichen Teilsystem* kann man hingegen nicht ein- oder aus ihr austreten. Man kann ihr Bedeutung für das eigene Leben beimessen oder nicht, aber man kann in ihr nicht Mitglied werden. *Dass gesellschaftliche Teilsysteme sich organisieren*, suchen sie sich nicht aus, vielmehr gibt es Gründe von innen und außen, die sie drängen, sich zu organisieren.⁴⁶ Von außen können dies Erwartungshaltungen und Kommunikationserfordernisse sein: Dass etwa die Politik ihre Position zu einem bestimmten Thema wissen will oder für die Gewährung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts die Zahl ihrer Mitglieder und ihre Dauerhaftigkeit prüfen will. Von innen kann Organisation erforderlich werden, weil Geld zu verwalten und Anstellungsverhältnisse zu begründen sind. Aus solcherlei Gründen werden Entscheidungen über Strukturen, inhaltliche Positionen und über Mitgliedschaft erforderlich. Die Funktion von Organisationen besteht darin, Entscheidungen zu treffen. Aber – und dies leuchtet nach dem Gesagten unmittelbar ein – sie können nur entscheiden, was sie entscheiden können.

Das ist keineswegs eine Leerformel, sondern eine notwendige Erwartungskorrektur. Denn die Erwartung an kirchliche Reform- und Zukunftsprozesse ist, die Kirche glaubwürdiger zu machen, sie agiler arbeiten zu lassen, sie näher an die Menschen zu bringen, ihre Bindekraft zu stärken.⁴⁷ Solcherlei Ziele sind aber durch Entscheidungen der Organisation nicht zu erreichen. Was organisiert werden kann, ist die Bereitstellung von Strukturen und organisationalen Voraussetzungen, die es wahrscheinlich(er) machen, dass diese Effekte entstehen. Isolde Karle rät deshalb zu Recht zur Zurückhaltung im Blick auf die Erwartungen an Zukunfts-

⁴⁶ Luhmann, *Organisierbarkeit*, 263-265.

⁴⁷ Siehe z.B. die „12 Leitsätze der Synode der EKD“ von 2020. In Leitsatz 11 heißt es: „Wir bewegen uns. Die evangelische Kirche wird in Zukunft organisatorisch weniger einer staatsanalogen Behörde, sondern mehr einem innovationsorientierten Unternehmen oder einer handlungsstarken zivilgesellschaftlichen Organisation ähneln. Die Aufträge für unsere Mitarbeitenden lassen Spielraum, auf Trends zu reagieren.“ URL: <https://www.-ekd.de/zwoelf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm> (abgerufen am 04.02.2025).

prozesse.⁴⁸ Insoweit es sich bei diesen Zusammenhängen um systemtheoretische Voraussetzungen handelt, gelten sie für alle Sozialsysteme der Gesellschaft.⁴⁹ Auch eine politische Partei kann ihre Glaubwürdigkeit nicht „organisieren“, und eine wissenschaftliche Studie kann nicht selbst über ihre Rezeption entscheiden. Allerdings gibt es spezifische Einflüsse je nach Sozialsystem. Für die Kirchen spielt eine für sie typische Rolle, dass die Erwartung, grundsätzlich menschliche Kontingenz chiffrieren zu können, eine hohe Anschlussfähigkeit ihrer Entscheidungen bezüglich ihrer *Programmatik* (oder *Dogmatik*) und mithin *eine möglichst hohe Unbestimmtheit erfordert*, während sie gleichzeitig doch *als eine bestimmte Organisation erkennbar* sein sollen. Nach innen dürfte zusätzlich eine Rolle spielen, dass Leitprogrammatischen wie die von der „Freiheit“ (eines Christenmenschen) und der hohe Anteil nicht beruflich eingebundener Akteure die Durchgriffsmöglichkeiten der Organisation auf die Ebene einfacher, unmittelbarer Interaktionen erschweren. Wie in der Praxis mit Entscheidungen der Organisation in der Kirche umgegangen wird, konkretisiert Luhmann nicht ohne den ihm eigenen Humor: „Die organisatorische Formalisierung von Regeln, ihre Aufnahme (275) in Verfassungen, Gesetze, Kirchenordnungen, Dienstvorschriften, Weisungen entrückt deren Gebot der Selbstverständlichkeit; die Formuliertheit selbst distanziert sich vom Adressaten und ermöglicht diesem eine Ja-oder-Nein-Entscheidung. Immer noch wird in sozialen Situationen der naheliegende und leichtere Weg die Befolgung sein, zumal eine Konsensvermutung für ihn spricht. Aber gerade im organisatorischen Milieu findet man zwischen Befolgung und Nichtbefolgung viele Schattierungen: die ‚auslegende‘ Befolgung, die aufgeschobene Befolgung, das entschuldbare Missverstehen, die Nichtbefolgung aus vermeintlich stichhaltigen Gründen, die Substitution andersartigen, aber funktional äquivalenten Verhaltens, der riskierte Fehler, die Eilabweichung und die Terminüberschneidung, und es ist eine zunächst offene Frage, was sich in diesem Netz von Verhaltensmöglichkeiten als praktikabel und konsensfähig durchsetzt.“⁵⁰

So sehr die Konsensvermutung für die Regelbefolgung spricht und so sehr dies quantitativ für die unübersehbar große Zahl einzelner Handlungen zutreffen wird, so beziehen doch offenbar (und dies wird uns später genauer beschäftigen) Hand-

⁴⁸ Karle, Die Zukunft der Kirche. Perspektiven und Herausforderungen. in: Was ist Kirche? (s.o.), 86-91.

⁴⁹ Luhmann, Organisierbarkeit, 245.

⁵⁰ Luhmann, Organisierbarkeit, 275f.

lungen an neuralgischen Punkten der Gestaltung kirchlichen Lebens ihre Energie aus dem gegenteiligen Impuls.

Eine weitere Perspektive ist in der Forschung gut eingeführt. Mit ihr wird die Kirche als soziales Subsystem der Gesellschaft untersucht.⁵¹ Allerdings scheint diese Perspektive in ihren Erkenntnissen nicht so fruchtbar zu sein, wie man es sich wünschen könnte. Denn im Wesentlichen steht am Ende die Erkenntnis, dass die Kirchen als soziale Subsysteme und als organisationale Gebilde ihrer Eigenlogik folgen wie alle anderen sozialen Subsysteme, woraus ihre große Freiheit in der modernen Gesellschaft herrührt, aber als Kehrseite auch ihr sinkender Einfluss. Denn Einflussnahme auf andere Subsysteme ist nur über „lose Koppelungen“ möglich, also über das Einspielen von Positionen, die bestenfalls die Rolle von Irritationen für andere Systeme haben können, im ungünstigen Fall von anderen vereinnahmt oder ignoriert werden. Damit hat man dann eine systemtheoretische Begründung für die gefühlte konkrete Lage der Kirchen und kann aus der darin gelegenen Neutralisierung eine gewisse Entlastung gewinnen: Weil es systemisch unvermeidbar so ist, trägt niemand dafür Verantwortung und lässt es sich sowieso nicht ändern. Für die Gestaltung einer Situation „gestauchter Zukunft“ ist man letztlich auf die Akzeptanz des Unvermeidlichen zurückgeworfen. Aber es muss gefragt werden, ob alle handlungstheoretischen Potentiale damit schon gehoben sind. Der Aspekt der „Irritationen“ durch lose Koppelungen kommt m.E. in den bisherigen Untersuchungen zur kurz. Möglicherweise liegt das daran, dass man Kirche als konstruktive Mitspielerin im öffentlichen Diskurs stärken will und sich deshalb mit einer irritierenden Rolle der Kirche schwertut. Luhmann diagnostiziert, dass das Religionssystem gegenüber der Gesellschaft immer Distanzen über die Beobachtung von Fremdreferenzen gesucht hat, also das Religionssystem als Erlösung von der Gesellschaft verstanden hat.⁵² Hypothetisch kann für den Beobachtungszeitraum der letzten 40, 50 Jahre angenommen werden, dass diese Perspektive sich genau umgekehrt hat. Die evangelische Kirche hat sich als Teil der Gesellschaft zu beweisen versucht und alles Trennende (rituell oder semantisch Unverständliche, als Zumutung Empfundene) tendenziell heruntergefahren. Dagegen ist eine theologische Perspektive in Anspruch zu nehmen: Denn das Reich Gottes steht zwar *in* dieser Welt, ist aber nicht *von* dieser Welt. Versucht die Kir-

⁵¹ Preul, Kirchentheorie, Grethlein, Kirchentheorie.

⁵² Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, 325-327.

che zu sehr, sich als Teil der Gesellschaft auszuweisen, kann sie leicht ihr theologisch begründetes Alleinstellungsmerkmal verlieren.

Eine unserer Hypothesen ist, dass es eine Veränderung in der Beschreibung der System-/Umweltgrenze gibt. Der Raum der Transzendenz wird in die Einheitsvorstellung des Religionssystems hineingenommen. Evangelischer Glaube ist dann die Einheit der Differenz von Immanenz und Transzendenz, was den Glaube auf das Handeln ausrichtet und ihn in Ethik überführt. Diese Ethik wird in die gesellschaftlichen Diskurse eingespielt. Ethische Fokussierungen des Glaubens sind nicht neu. Die liberale Theologie Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts verband den christlichen Glauben eng mit der bürgerlichen Sittlichkeit. Albert Schweitzer kommt am Ende seiner Untersuchung zur „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ zu dem Schluss: „Nur darauf kommt es an, dass wir den Gedanken des durch sittliche Arbeit zu schaffenden Reiches mit derselben Vehemenz denken, mit der er [sc. Jesus] den von göttlicher Intervention zu erwartenden in sich bewegte, und miteinander wissen, dass wir imstande sein müssen, alles dafür hinzugeben.“⁵³ Mit dem Ende des Ersten Weltkrieges endete die prägende Kraft dieser theologischen Strömung. Erst mit dem Aufkommen der Neuen Sozialen Bewegungen in den 1970er Jahren richteten sich Teile der evangelischen Theologie und Kirche koevolutionär erneut auf die Ethik aus.

Für die *dritte* Perspektive gibt es nach meiner Kenntnis noch keine Vorbilder in der Forschung: Diese Perspektive löst sich von Luhmanns Modell im strengen Sinne und richtet es versuchsweise anders aus: Welche Erkenntnisse lassen sich gewinnen, wenn man nicht die Kirche als soziales Subsystem der Gesellschaft ansieht, sondern wenn man einmal die Kirche als eine Gesamtgesellschaft annimmt, deren Subsysteme im Zusammenspiel untersucht werden? Als soziale Subsysteme der Kirche kommen einerseits organisational verfasste Teile in Frage: Die Landeskirchen, Sprengel, Kirchenkreise, Kirchengemeinden, funktionale Dienste und Werke und die Verwaltung. Als soziale Subsysteme können aber auch inhaltlich ausgerichtete Teilbereiche angesehen werden, die nur einen geringen eigenen Organisationsgrad aufweisen: Friedensarbeit, Einsatz für Flüchtlinge und Migranten, EineWelt-Gruppen und -Verkaufsstände, Basare, Klima-Aktionsgruppen und „Runde Tische“ zu verschiedenen Themen, Senioren- und Hauskreise, Jugendgruppen aller Art, Besuchsdienste, Chöre, Orchester, Konzerte und Kunstausstellungen. Aber

⁵³ Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1984, 627 (1. Auflage 1906).

auch Reform- und Zukunftsprozesse, Leitbildprozesse und Disziplinarprozesse gehören dazu. Wir werden nach ihren autopoietischen Operationen, nach ihren System/Umwelt-Referenzen und nach dem Code, der ihre Operationen ausrichtet, fragen.

Die Hypothese ist, dass sich durch diesen Perspektivwechsel vertiefende Erkenntnisse über das Zusammenspiel der verschiedenen Teilbereiche der Kirche gewinnen lassen. Allein die Bestimmung der unterschiedlichen Codes dürfte etwas darüber aussagen, wie, ob und gegebenenfalls mit welchen Chancen gemeinsamen Handelns oder Problemen gegensätzlichen Handelns in der Kirche zu rechnen ist. Als Subsysteme des Gesamtsystems haben sie alle Anteil an deren Code immanent/transzendent. D.h. sie haben Anteil an der Bearbeitung der Kontingenz des Lebens. Als Subsysteme arbeiten sie jedoch nach ihren eigenen Codes: die Friedensarbeit nach dem Code „das Schwert nehmen“/„die Wange hinhalten“, die Gruppen zur Begleitung von Flüchtlingen und Migranten nach dem Code zugehörig/nichtzugehörig, Eine-Welt-Gruppen nach „wir“/„die anderen“, Jugendgruppen nach „schon“/„noch nicht“, die Verwaltung nach „Ressourcen bereitstellen“/„Ressourcen nicht bereitstellen“, Zukunftsprozesse nach „Zukunft ermöglichen“/„das Ende riskieren“ usw. Denkbar ist, dass unterhalb der Ebene thematisch begründeter Codes andere Codes gelebt werden und wirksam sind, z.B. Institution/Bewegung oder Anpassung/Nichtanpassung. Anknüpfend an Luhmanns Beschreibung der unterschiedlichen Möglichkeiten, mit Regeln umzugehen, kann es auch zu versteckten Codes kommen wie Regelbefolgung/Identitätsbehauptung oder Institution/Freiheit. Bei dieser Perspektive ist zu berücksichtigen, dass wir es mit unterschiedlichen Graden der Organisationalität zu tun haben und manche dieser Subsysteme als nur lose Verbindungen auf der Ebene einfacher Interaktionen zu begreifen sind.

In einer Institution, die von ihrer Programmatik her bewusst auf die selbständige Beteiligung aller setzt, entfaltet die Ebene einfacher Interaktionen besondere Wirkmächtigkeit. Das ist programmatisch gewollt, hat systemisch jedoch Konsequenzen. Luhmann betrachtet jedes einzelne menschliche Bewusstsein als ein soziales System mit seinen eigenen autopoietischen Operationen und einem eigenen Code. Als solche Codes sind denkbar Gesehenwerden/Nichtgesehenwerden, Sinn/Leere, Durchsetzung/Zurücksetzung, Dank/Undank, Lohn/Verweigerung, Geben/Nehmen oder Kompetenz/Inkompetenz. Stellt man sich dies vor Augen, kann man ahnen, mit wie vielen doppelkontingenten Relationen und Erwartungsunsicherheiten in jedem einzelnen Augenblick umzugehen ist. Eine Institution, die von ihrem Selbstverständnis

her auf einen nur geringen Organisationsgrad setzt, kann nur wenig zur Bewältigung dieser Vielfalt tun, indem sie das tut, was Aufgabe von Organisationen ist, nämlich zu entscheiden. Sie überlässt die vielen Subsysteme dem systemischen Spiel der Kräfte.

In der *vierten und letzten* Perspektive geht es um die Identifizierung von „symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien“. Dies sind im Gegensatz zu den Verbreitungsmedien sogenannte „Erfolgsmedien“, die unwahrscheinliche Kommunikation wahrscheinlich, in diesem Sinne: erfolgreich machen. Sie sind historisch kontingent entstanden und in der von Luhmann beobachteten Form erst Ergebnis der komplexer werdenden Dynamik der Gesellschaft nach Erfindung des Buchdrucks. Luhmann nennt bekanntlich Eigentum/Geld, Macht/Recht, Liebe, Wahrheit und Kunst.⁵⁴ Sie antworten auf das Problem der Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation überhaupt. Denn wegen der mehrfachen Kontingenzen in der Kommunikation ist nicht nur das Gelingen, sondern überhaupt die Tatsache von Kommunikation evolutionär unwahrscheinlich. Beispiele: Wenn es „Liebe“ als ein gegenseitig voraussetzbares Verhalten nicht gäbe, wäre der Flirt, den eine andere Person mir anbietet, zunächst vollkommen unverständlich. Ich wüsste gar nicht, was aus der unendlichen Zahl möglicher Bedeutungen das Verhalten meines Gegenübers meint. Es könnte auch eine Bedrohung sein. Da es aber „Liebe“ als Kommunikationsmedium gibt, kann ich ahnen, welche kommunikative Botschaft mir mein Gegenüber sendet. Oder: Dass mir ein anderer sein Eigentum überlässt, ist höchst unwahrscheinlich. Wenn ich ihm aber Geld als Tauschmedium anbieten kann, steigt die Wahrscheinlichkeit einer erfolgreichen Kommunikation. Missverstehen ist auch dann noch möglich, aber Kommunikation, auch gelingende Kommunikation ist wahrscheinlicher geworden.

Die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien sind evolutionär entstanden und mithin kontingent. Weder ihr thematischer Bezugspunkt noch ihre Anzahl sind systemtheoretisch zwingend und abschließend. Mit der sich weiter verändernden Gesellschaft können neue symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien hinzukommen, alte an Bedeutung verlieren. In seinem posthum veröffentlichten Werk „Die Religion der Gesellschaft“ nimmt Luhmann für das Religionssystem zwei eigene symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien an: *Glaube und Seele*.⁵⁵ Sie machen religiöse Kommunikation wahrscheinlich. Denn ohne sie wäre fraglich, warum es aus der unendlichen Zahl von Kommunikationsmöglichkeiten ausgerechnet eine

⁵⁴ Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, stw 1360, Frankfurt/M. 1998, 312-396.

⁵⁵ Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, 205-207.

Kommunikation des Individuums mit einer angenommenen Instanz außerhalb der Immanenz geben sollte.

Daran anschließend kann eine Feldbeobachtung nach weiteren, eventuell in den letzten Jahrzehnten entstandenen symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien suchen. Unsere Hypothese ist, dass es solche gibt, und dass sie Aufschluss über Veränderungen in der Selbstbeschreibung des Religionssystems und in der Beschreibung der Fremdreferenz geben. Alle Codes im Religionssystem sind Aktualisierungen des grundsätzlichen Codes immanent/transzendent.⁵⁶ Mit der Beobachtung, wie solche Aktualisierungen sich im Laufe von 50 Jahren vollziehen, könnte ein Beitrag zum Verstehen der Veränderungen geleistet werden. An dieser Stelle lässt sich die systemisch-statische Sicht mit der oben (mit Hartmut Rosa) geforderten dynamischen Sicht verbinden. Die Aktualisierungen der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien können als Ausdruck der Dynamisierung in der Situation der evangelischen Kirche gelesen werden. Wenn die Vermutung richtig ist, dass wir es dabei mit jeweils für ein Subsystem spezifischen Medien zu tun haben, dann könnten sie, salopp gesagt, den „Stallgeruch“ der evangelischen Kirche prägen. Man kann dabei an Pierre Bourdieus „Die feinen Unterschiede“ denken⁵⁷. Feine Unterschiede prägen einen Habitus, an dem sich die Mitglieder eines bestimmten Milieus erkennen. Warum erkenne ich, dass ich mich in einer Gruppe der evangelischen Kirche befinde? Warum erkenne ich schon in der S-Bahn auf dem Weg zu einer kirchlichen Veranstaltung, wer zu derselben Veranstaltung unterwegs ist? Warum ecken neu hinzugekommene Personen möglicherweise mit ihrem Verhalten an und können die Kommunikationsangebote der schon im System befindlichen Personen nicht richtig deuten?

Was solche spezifischen symbolisch generierten Kommunikationsmedien sein können, dazu bedarf es des Ausprobierens und Durchkauens von Vorschlägen. Für die evangelische Kirche kann man versuchsweise von Begriffen wie Demut, Freiheit oder Gnade als weiteren Ausdrucksformen von Glaube und Seele ausgehen. Konkret: Welches Kommunikationsangebot macht mir mein Gegenüber, wenn es mir sagt, ich dürfe für mein Leben dankbar sein, auch für meine Nöte und Leiden? Welches Kommunikationsangebot macht die Pfarrerin, der Pfarrer, wenn sie bzw. er im Gottesdienst sagt: „Wir wollen jetzt aufstehen.“? Oder welches Kommunikations-

⁵⁶ A.a.O., 187.

⁵⁷ Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, stw 658, Frankfurt/M. 1982 (französisches Original 1979).

angebot macht die Pfarrerin der Bischöfin, wenn sie zur Gesprächseröffnung sagt: „Sie haben mir sowieso *gar nichts* zu sagen.“? Man sieht, wie unwahrscheinlich (erfolgreiche) Kommunikation ist.

6 Die Generierung von Objekten oder: Der diskursanalytische Blick

Zu den prägenden sozialwissenschaftlichen Theorien der letzten 40 Jahre gehört Michel Foucaults Diskursanalyse.⁵⁸ Sie setzt dabei an, den „sozialen Sinn“ einer Situation nicht aus dem Handeln der Individuen abzuleiten und zu verstehen, sondern Regeln zu erkennen, die hinter dem Verhalten liegen und für die handelnden Subjekte selbst nicht unmittelbar lesbar sind. Diese Regeln generieren Objekte, d.h. „Probleme“, „Tatsachen“ oder „Ursachen“. Der Begriff „Problematisierung“ meint, dass Probleme in einem Prozess generiert werden. Das heißt nicht, dass es die zugehörige Phänomenebene nicht gäbe. Aber die Kategorisierung als „Problem“ sei Teil eines herrschenden Regelwerkes, einer „Gouvernementalität“, in der eine „Pastoralmacht“ wirksam sei. Die Phänomenebene könnte auch anders kategorisiert werden, beispielsweise als „Erlösung“. Warum ein Phänomen als Problem und nicht als Erlösung kategorisiert wird, ist durch Analyse des dahinterstehenden Regelwerkes zu beschreiben. Foucault hat dies zunächst aufgrund seiner Erfahrungen in der Psychiatrie durchbuchstabiert und festgestellt: „Wahnsinn“ als zu behandelndes „Problem“ ist ein Gegensatzkonstrukt zu „Vernunft“, die aber ebenso ein Konstrukt ist. Beide werden als sozialer Sinn durch Regelwerke geschaffen, die das Denk- und Sagbare und die Sprecherpositionen bestimmen. Was Wahnsinn und Vernunft sind, steht also nicht fest. Und es stehe nicht einmal fest, dass es Wahnsinn und Vernunft als Denkkategorien zu jeder Zeit geben muss. Sie seien erst im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts entstanden. Wegen der Verankerung der Diskurse in solchen historischen Prozessen spricht Foucault von „Wissensarchäologie“.⁵⁹ Eine „Archäologie

⁵⁸ Eine kurze Zusammenfassung der Elemente der Diskursanalyse vgl. Rainer Diaz-Bone, Foucaultsche Diskursanalyse und Ungleichheitsforschung, ZQF 19/2018, 47-61.

⁵⁹ Michel Foucault, Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, stw 39, Frankfurt/M. 1973 (das französische Original erschien 1961); ders., Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1969.

der Vernunft“ versucht, den „Wahnsinn“ in der Gesellschaft zum Schweigen zu bringen.⁶⁰

Die klassische Moderne zwischen 1600 und 1800 hat Foucault zufolge ein Modell der Gouvernamentalität entwickelt, in dem die Sprecherposition der „Macht“ außerhalb des Bildes liege und innerhalb des Bildes durch Platzhalter repräsentiert wird. Der Gedanke der „Repräsentation“⁶¹ scheint für die diskursive Analyse religiöser Organisationsformen besonders aufschlussreich, weil Religionen es definitionsgemäß mit einer Macht außerhalb des Sichtbaren, also außerhalb des „Bildes“, zu tun haben. Die Repräsentation des Transzendenten gehört unverzichtbar zum Religionsystem. Die Frage ist, welche Akteure zu einer bestimmten Zeit mit welchen Mitteln welche Macht haben, die Repräsentation des Repräsentierten für sich autoritativ zu beanspruchen. Auch hier sagt der erste Augenschein, dass es in den beobachteten 50 Jahren zu erheblichen Veränderungen gekommen ist. Pfarrerinnen und Pfarrer, Bischöfinnen, Bischöfe und leitende Geistliche mit anderen Titeln, Konsistorien und Kirchenämter, Synoden – und welche organisational gefassten Akteure es hier noch zu nennen gäbe – sie alle haben in dem beobachteten Zeitraum an Pastoralmacht eingeübt. Gouvernamentalität entsteht heute in einem komplexen Zusammenspiel aus Fremderwartungen, Selbststeuerung und verinnerlichten Fremderwartungen. Selbst auf die beruflich Mitarbeitenden haben Kirchenleitungen und Kirchenämter heute nur noch geringen Einfluss. Die repräsentierte Transzendenz ist aus der Pastoralmacht kirchlicher Akteure in individualisierte Selbststeuerungsmechanismen gewandert. Dass auch sie großen Druck auf den Einzelnen ausüben, die Persönlichkeit prägen und im Einzelfall krank machen können, zeigen empirische Untersuchungen.⁶²

Mit der Diskursanalyse lassen sich beispielsweise die Regelwerke von Meinungsbildungsprozessen beschreiben. Themen wie die Seenotrettung, der assistierte Suizid oder die friedensethische Positionierung nach dem Angriff Russlands auf die Ukraine werden unter Bedingungen einer den Diskurs formierenden Gouvernamentalität

⁶⁰ Foucault, Wahnsinn und Gesellschaft.

⁶¹ Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, stw 96, Frankfurt/M. 1974 (das französische Original erschien 1966).

⁶² Siehe hierzu das interdisziplinäre Forschungsprojekt „Aporien der Perfektionierung in der beschleunigten Moderne. Gegenwärtiger kultureller Wandel von Selbstentwürfen, Beziehungsgestalten und Körperpraktiken“ (APAS), Auswertungen in Vera King/Benigna Gerisch/Hartmut Rosa (Hg.), Lost in Perfection. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche, stw 2355, Berlin 2021, dort besonders die Fallbeispiele 225-236.

behandelt. Welche Akteure beanspruchen welche Wissensressourcen? Wer kann mit welchen Gründen wen legitimieren oder delegitimieren? Wie werden Wirklichkeiten konfiguriert und konstruiert? Welche Gouvernentalitäten lassen sich erkennen und wie sind sie im Netzwerk der Akteure verankert?

Die diskursanalytische De-Konstruktion von scheinbaren Selbstverständlichkeiten birgt ein Irritationspotential. Leicht wird mit Abwehr reagiert, weil die Analyse von Gouvernentalitäten diese selbst anfechtbar macht, oder auch weil Probleme doch Probleme sind, die man nicht dadurch aus der Welt schafft, dass man sie nicht Probleme nennt. Das ist eine vergleichbare Reaktion, wie es sie von manchen Rezipienten auf „Laboratory Life“ gegeben hat. Bakterien existieren unabhängig von Wissenschaft. Aber so wie Wissenschaft dennoch in lebensweltliche Kontexte eingebunden ist und aus ihnen Voraussetzungen bezieht, so ist eben auch unsere Sicht auf Probleme, Tatsachen und Ursachen nicht voraussetzungslos.

Birgit Klostermeier hat in ihrer Dissertation „Das unternehmerische Selbst der Kirche“ ein Beispiel für die Anwendung der Diskursanalyse geliefert. Sie hat untersucht, wie die evangelische Kirche sich mit neoliberalen Diskursen verbunden, sie sagt „amalgamiert“ hat.⁶³ Sie stellt fest, dass das Streben nach Optimierung und vor allem nach Selbstoptimierung in der evangelischen Tradition Anknüpfungspunkte etwa in der Vorstellung von der „ecclesia semper reformanda“ oder der persönlichen Heiligung gefunden hat. Max Weber hatte bereits die These vertreten, das zweckrationale Denken der Moderne habe seine Ursache in der calvinistischen Ethik. Aufgrund solcher Ähnlichkeiten falle es in der evangelischen Kirche besonders schwer, sich von neoliberalen Imperativen wie Selbstoptimierung, Wachstum und Effizienz zu distanzieren. Denn wer ihnen folgt, folge ja letztlich nur dem eigenen christlichen Anspruch an das Leben.

Solche Amalgamierungen zu de-konstruieren kann erkenntnisbringend und entlastend sein. Ein Blick aus meiner eigenen Praxis und der Begleitung von Pastorinnen und Pastoren als Vorgesetzter: Diese Amalgamierung führt im pastoralen Alltag zu einer zusätzlichen, d.h. über die Arbeitsebene hinausgehenden, Anstrengung, weil z.B. die kleine Zahl von Besuchern am Sonntagmorgen im Gottesdienst, mit der man durchaus einen schönen Gottesdienst feiern könnte, mit von außen herangetragenen Imperativen verbunden wird, nach denen nur Wachstum und Größe auf dem Markt der gesellschaftlichen Arenen bestehen können. Und so wird die kleine Zahl

⁶³ Birgit Klostermeier, *Das unternehmerische Selbst der Kirche. Eine Diskursanalyse*, Berlin/Boston 2011.

zu einem drückenden Problem, das der Pastorin bzw. dem Pastor schon Erschöpfung bereitet, bevor sie oder er seine gottesdienstliche Arbeit überhaupt begonnen hat. Die Diskursanalyse kann Wirklichkeit zwar nicht unmittelbar verändern. Aber sie kann durch Aufdecken von Gouvernementalitäten den Blick auf die Wirklichkeit verändern und damit Erschöpfungspotentiale mindern und Energie zum Handeln freisetzen. Unter Umständen lassen sich daraus auch neue Bilder der Zukunft gewinnen.

7 Kommunikative Vernunft im Diskurs

Die Systemtheorie verhält sich bekanntermaßen bewusst sperrig gegenüber Normen, Werten und Moral. Das ist oft kritisiert worden und war auch Thema der Kontroversen zwischen Habermas und Luhmann.⁶⁴ Mit Normen, Werten und Moral hat (vermutlich) jede Religion, auf jeden Fall Religion in ihrer Ausprägung als evangelische Kirche zu tun. Deshalb kommt eine Analyse der kirchlichen Diskurse der letzten Jahrzehnte nicht an diesem Thema vorbei. Habermas ging davon aus, dass kommunikativer Vernunft Normativität inhärent ist. Er versuchte, mit diesem Konzept auf das Grundproblem der Moderne zu antworten, das er darin sah, dass die Moderne ihre Normativität aus sich selbst schöpfen müsse.⁶⁵

Dieser Problemstellung sah sich auch die evangelische Kirche in den letzten 50 Jahren in dem Maße gegenüber, indem sie Normen und Sittlichkeit nicht mehr unmittelbar aus der Heiligen Schrift und den reformatorischen Bekenntnissen ableiten konnte. Sie geriet unter den Druck zwischen Rückständigkeit und Verlust des Kontaktes zu den nachwachsenden Generationen einerseits und dem Verlust des Kontaktes zu Schrift und Bekenntnis andererseits. Diesem Ringen entsprechen unterschiedliche regionale oder verbandlich organisierte Frömmigkeitstraditionen, wobei pietistische, erweckliche und biblisch-fundamentalistische Traditionen dem gefühlten Mainstream landeskirchlicher Frömmigkeit gegenüberstanden, die sich der Kritik ausgesetzt sah, nur dem Zeitgeist hinterherzulaufen und das Evangelium zu verraten. Spannungen dieser Art hat es seit Beginn der Aufklärung gegeben (was nachvollziehbar ist, wenn die Begründung von Normen, wie Habermas sagt, ein Grundproblem

⁶⁴ Zur Diskussion der beiden Ansätze vgl. Christian Thein, Habermas und die Genealogie nachmetaphysischen Denkens, Hamburg 2024, 37-49.

⁶⁵ Thein, 49.

der Aufklärung ist), im 17. und 18. Jahrhundert begrifflich als „positive“ und „rationale“ Theologie gefasst. Unter den Bedingungen der sich weiter entwickelnden Moderne (ob man sie nun als 2. Moderne wie Ulrich Beck oder als Spätmoderne oder Postmoderne bezeichnet) nahm diese alte Spannung neue Gestalt an und wurde an neuen Themen durchbuchstabiert, ganz besonders an der Lebensformenfrage und der Geschlechtergerechtigkeit. Der Umgang mit Homosexualität und die Rolle der Frauen in der Kirche (hier zugespitzt auf die Einführung der Frauenordination) waren jahrzehntelange Streitpunkte. Sie sind es in den internationalen kirchlichen Organisationen nach wie vor und vielleicht sogar zunehmend. Darin bildet sich die zunehmende Multilateralität der Welt und die dezidierte Ablehnung „westlicher“ Werte und Lebensweisen (wie sie aus der Aufklärung hervorgegangen sind) in vielen Kulturen ab.

Wirft man einen sehr lockeren Blick auf die vergangenen 50 Jahre unter diesen methodischen Gesichtspunkten, so ergibt sich zumindest auf der medial wahrnehmbaren Ebene eine klare Tendenz: Schrift und Bekenntnis als normative Bezugspunkt der Religion haben an Bedeutung verloren. Bis in die 2000er Jahre hinein gab es aus den Kreisen konservativ-biblischer Traditionen lautstarke Kritik an den Landeskirchen und der EKD, und diese Kritik fand zumindest insofern Resonanz, als sie gefürchtet wurde. Bischöfinnen und Bischöfe, kirchenleitende Gremien sahen sich gezwungen, zu reagieren, zu antworten, sich zu rechtfertigen. Diese Dynamik scheint aktuell zum Erliegen gekommen zu sein. Wortmeldungen aus dem biblisch-konservativen Bereich finden kaum noch Resonanz und bleiben weitgehend unbeachtet. Ausnahmen bilden Diskurse um einzelne ethische Themen wie den Schwangerschaftsabbruch.⁶⁶ Allerdings sollte eine kritische Diskursanalyse fragen, ob das medial Fassbare die vollständige Wirklichkeit abbildet. In medienanalytischer Sicht wurden seit den 1950er Jahren abwechselnd Inklusions- und Exklusionsstrategien festgestellt⁶⁷, d.h. Phasen, in denen Meldungen aus dem kirchlichen Bereich hoch bzw. niedrig gewichtet wurden. Innerkirchliche Streitigkeiten haben für die leitenden Print- und die Massenmedien an Bedeutung eingebüßt.⁶⁸ Kritik aus biblisch-konservativen Kreisen an den Leitungen der Kirchen ist heute (fast) keine Meldung mehr wert. Das heißt

⁶⁶ Auf den Vorschlag des Rates der EKD 2023, den Schwangerschaftsabbruch künftig außerhalb des Strafgesetzbuches zu regeln, gab es aus dem pietistischen Württemberg deutlichen Widerspruch, u.a. in einer ökumenischen Stellungnahme URL: <https://www.elk-wue.de/news/2023/02/12023-gott-ist-ein-freund-des-lebens> (abgerufen am 04.02.2025).

⁶⁷ Christel Gärtner/Karl Gabriel/Hans-Richard Reuter, Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland, Wiesbaden 2012, 52-54.

⁶⁸ A.a.O., 55.

nicht, dass es sie nicht gibt. Und das heißt erst recht nicht, dass alle Kirchenmitglieder so denken bzw. glauben, wie es sich auf den leitenden Ebenen der Landeskirchen und ihrer Zusammenschlüsse abbildet. Trotz der Möglichkeiten, die die Digitalisierung mit ihrem social-media-Bereich heute jedermann und jederfrau bietet, sich öffentlich mit der eigenen Meinung zu äußern, finden Auseinandersetzungen zwischen biblisch-konservativen und modernen theologischen Positionen kaum noch statt, weil die unterschiedliche Akteure in ihren Kommunikationsblasen bleiben. Einen besonderen Bereich bilden die Hochschulen: An den theologischen Fakultäten wird eine an rationaler Wissenschaftlichkeit orientierte Theologie gelehrt, ein Teil der (weniger werdenden) Studierenden bringt aber eine biblisch-konservative Haltung mit und durchläuft die Studienjahre mit wenig kritischer Selbstreflexion. Das kann man zumindest den Berichten von Hochschullehrerinnen und Hochschullehrern entnehmen.

Jürgen Habermas hat mit seiner Theorie einer Normativität in sich tragenden Vernunft, die sich in herrschaftsfreien Diskursen im öffentlichen Raum kommunikativ in die Gestaltung des Lebens und die Lösung von Problemen einbringt, das Denken in der Bundesrepublik, auch in der evangelischen Kirche auf ihrem Gebiet, maßgeblich geprägt.⁶⁹ Wie die Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985 zeigt, sah man es damals als Aufgabe von Staat und Kirche an, Grundkonsense zu schaffen und sich in ihre Gestaltung einzubringen⁷⁰. Grundkonsense setzen voraus, dass man sich zumindest auf grundlegende Normen des Zusammenlebens im öffentlichen Diskurs vernünftig verständigen kann. Insofern ist der Ansatz, von Grundkonsensen her zu denken, dem Habermasschen Modell einer diskursiven Verständigung auf Normen des Zusammenlebens verpflichtet. Mit der zunehmenden Polarisierung der Gesellschaft in den letzten Jahren ist die Aushandlung von Grundkonsensen schwieriger geworden. Die EKD hat darauf mit ihren demokratietheoretischen Texten „Konsens und

⁶⁹ Jan-Philipp Reemtsma bezeichnete Habermas in seiner Laudatio zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001 als „den Philosophen der Bundesrepublik Deutschland“. Zitiert nach URL: <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/festakt-in-der-paulskirche-habermas-nimmt-friedenspreis-entgegen-a-162371.html> (abgerufen am 04.02.2025).

⁷⁰ Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1985. Zu den „Grundkonsensen“ dort 40 und 45.

Konflikt⁷¹ sowie „Vielfalt und Gemeinsinn“⁷² reagiert. Ob es sich philosophisch begründen und empirisch belegen lässt, dass der Vernunft eine Normativität inneohnt, ist immer wieder kritisch angefragt worden. Unabhängig davon, wie polarisiert unsere Gesellschaft tatsächlich ist,⁷³ wird die Zuversicht auf die Möglichkeit vernünftiger Lösungen gerade dann gebraucht, wenn sie kontrafaktisch zu sein scheint. Die Alternative wäre, dass man die auseinanderdriftende Gesellschaft für kaum noch versöhnbar hielte.⁷⁴

Der evangelischen Kirche kam das Habermassche Kommunikationsmodell zudem auch entgegen, weil es eine kommunikationstheoretische Unterfütterung des immer dominanter gewordenen synodalen Leitungsmodells lieferte und als Teil eines anti-autoritären Fortschrittsnarrativs dem Bemühen der evangelischen Kirche, „moderner und demokratischer“ zu werden, entsprach. Dabei bot Habermas bis um die Jahrtausendwende den Religionen nicht unbedingt die Hand. Er ging von einem langsamen Absterben der Religionen aus und wollte sie aus den öffentlichen Diskursen heraushalten, weil er in ihnen Repräsentanten autoritären Denkens sah, das mit vernunftgerichteten, herrschaftsfreien Diskursen gerade überwunden werden sollte. Die bindenden Kräfte der Geltungsansprüche müssten durch Interpretation des Rationalitätspotentials des kommunikativen Handelns selbst geschaffen werden.⁷⁵ Ab der Jahrtausendwende vollzog sich bei Habermas eine Veränderung in der Einschätzung der Rolle der Religionen für die Diskurse im öffentlichen Raum. Zu den Gründen gehörten die schlichte Beobachtung, dass die Religionen nicht inzwischen abgestorben waren und es auch nicht so aussah, als würde dies absehbar geschehen. Durch

⁷¹ Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland, Hannover 2016.

⁷² Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Vielfalt und Gemeinsinn. Die EKD über den Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt, Hannover 2021.

⁷³ Mau et al., Triggerpunkte, sehen nach wie vor eine starke gesellschaftliche Mitte.

⁷⁴ Eine luzide Auseinandersetzung mit diesem Thema hat Elisabeth Gräß-Schmidt in ihrer Abschiedsvorlesung von der Universität Tübingen am 5. Juli 2024 geboten. Veröffentlicht unter dem Titel „Normativität als Anspruch. Das Humane als Aufgabe christlicher Theologie“ in: ZThK 121 (4/2024), 381-400. Auch die Philosophie beschäftigt sich aktuell mit Fragen moralischer und normativer Begründungsmuster, vgl. Martin Hähnel, Wandel zum Besseren? Neue Forschungen zum Begriff des moralischen Fortschritts, in: ZphF 78 (4/2024), 491-516. Auch die Debatten um De-Kolonialisierung befassen sich mit Begründungsmustern von Normativität. Vgl. María do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan, Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, Bielefeld 2020 (3. Auflage).

⁷⁵ Jürgen Habermas, Theorie kommunikativen Handelns, Bd. 2 Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/M. 1981.

die Zuwanderung von Menschen anderer Religionen (überwiegend Musliminnen und Muslime) erhielten die Religionen ganz im Gegenteil neue Relevanz.⁷⁶ Diese Relevanz ist durchaus ambivalent, weil Religion verstärkt mit Fundamentalismus und teilweise sogar mit Gewalt in Verbindung gebracht wird. Dennoch, ignorieren kann man Religion als lebensweltlichen Hintergrund der vernünftigen Meinungsbildung nicht mehr.⁷⁷ Habermas erwartet allerdings, dass die Religionen sich nicht mit ihrem auf Transzendenz gegründeten Anspruch einbringen, sondern ihre Werte in säkular anschlussfähige Argumente übersetzen.⁷⁸

Diese Rolle hat die evangelische Kirche mit dem Konzept „Öffentliche Theologie“⁷⁹ ausdrücklich für sich angenommen. Öffentliche Theologie identifiziert Positionen, Werte, moralische Urteile auf der Grundlage von Schrift und Bekenntnis, um sie anschließend in säkulare Sprache zu übersetzen und diskursiv in die Kommunikation der Öffentlichkeit einzubringen⁸⁰. Noch etwas stärker kommt der Habermasschen Theorie das Konzept des „Öffentlichen Protestantismus“⁸¹ entgegen, das die positionelle Einwirkung der Kirche über Wertebildung etwas zurücknimmt zugunsten des Eintretens für die größtmögliche Offenheit des Diskurses und der Beteiligung möglichst unterschiedlicher Positionen. Habermas hat 2021 in einer Betrachtung der aktuellen Diskurse angemerkt, dass sein Konzept nur dann erfolgreich funktionieren kann, wenn möglichst viele und unterschiedliche Teile der Gesellschaft am öffentlichen Diskurs beteiligt werden und den Eindruck haben können, dass ihre Be-

⁷⁶ „Die säkulare Moderne hat sich aus guten Gründen vom Transzendenten abgewendet, aber die Vernunft würde mit dem Verschwinden jeden Gedankens, der das in der Welt Seiende im Ganzen transzendiert, selber verkümmern.“ Jürgen Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, 2019, 807, zitiert nach Elisabeth Gräß-Schmidt, Normativität als Anspruch, 391.

⁷⁷ So in seinem Vortrag anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 2001 „Glauben und Wissen“, Frankfurt/M. 2001.

⁷⁸ Thein, Genealogie, 115f.

⁷⁹ Wolfgang Huber, Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, ders., Öffentliche Kirche und plurale Öffentlichkeiten, EvTh 54 (1994), 157-180; Heinrich Bedford-Strohm, Politik und Religion. Öffentliche Theologie, (VF 54 (2009), 42-55; ders., Fromm und politisch. Warum die evangelische Kirche die Öffentliche Theologie braucht, Zeitzeichen 7/2016, 8-11.

⁸⁰ Nach Gärtner et al., Meinungsmacher, ist es ein Vorzug des Diskursmodells von Öffentlichkeit gegenüber der Systemtheorie, dass stärker in den Blick kommt, „welche Rolle die Religionen im zivilgesellschaftlichen, im vopolitischen Raum spielen.“(54).

⁸¹ Christian Albrecht /Reiner Anselm, Öffentlicher Protestantismus. Grundzüge eines Programms der gesellschaftlichen Präsenz und der politischen Aufgaben des evangelischen Christentums, Berlin 2019.

teiligung sich auf die Ergebnisse und Entscheidungen auch auswirkt. Ohne die Erfahrung solcher Selbstwirksamkeit würden sich Teile der Bevölkerung in eine innere Opposition zurückziehen.⁸²

Die Beteiligung der evangelischen Kirche am öffentlichen Diskurs soll exemplarisch untersucht werden. Zu unterscheiden ist die öffentlich repräsentativ handelnde Ebene von der Ebene der einfachen Mitgliedschaft. Wie und ob überhaupt sich die Kirchenmitglieder von der öffentlich handelnden Ebene repräsentiert fühlen, ist eine offene Frage.⁸³ Unübersehbar ist in einer Feldbeobachtung allerdings der Anspruch der verfassten Kirche, die Gesellschaft mitzugestalten und sich in die öffentlichen Diskurse einzubringen. Das Instrument dafür ist die Übersetzung religiös begründeter Werte in Argumente kommunikativer Vernunft. Wie kaum etwas anderes dürfte – jedenfalls auf der öffentlich-repräsentativ handelnden Ebene – dies ein Markenzeichen für die evangelische Kirche der letzten 50 Jahre sein.

8 Institutionen und die Rolle der evangelischen Kirche

Wir betrachten das Thema „Kirche als Institution“ vor allem *unter zwei Gesichtspunkten*. Der erste hat mit *Institutionen allgemein* zu tun. Institutionen sind gekennzeichnet durch eine Regulierung von sozialen Verhaltensweisen, die über sehr lange Zeit gewachsen und deshalb lebensweltlich und oft auch rechtlich verankert ist. Die Ehe, Vertragstreue, die Zusammenkunft der Familie am Heiligabend, der Bundestag, die Bundesregierung und das Bundesverfassungsgericht – sie alle, so unterschiedlich sie auf der Phänomenebene sind, können als Institutionen verstanden werden. Dabei ist die faktisch-rechtliche Seite nur sozusagen die Vorderseite (ggfs. auch entbehrlich, wie am Beispiel der Weihnachtsfeier am Heiligabend zu sehen ist), deren Rückseite – und zugleich das, was wir hier unter Institution verstehen – man eher kulturhermeneutisch oder soziologisch fassen kann. Institutionen werden sozial und gesellschaftlich konstituiert. Ihre Existenz als Institution im soziologischen Sinne beruht auf ihrer dauerhaften und breiten Akzeptanz. Durch sie wird Erwartungssicherheit

⁸² Jürgen Habermas, Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik, Berlin 2022.

⁸³ Hans-Michael Heinig, Die Krisen der Repräsentation und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 66 (2021), 333-357. Vgl. auch Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Zwischen Nächstenliebe und Abgrenzung. Eine interdisziplinäre Studie zu Kirche und politischer Kultur, Hannover 2022. Dort besonders Teilprojekt 2, das die online-Kommunikation der EKD zur Seenotrettung empirisch auswertet (99-168).

im sozialen Umgang hergestellt. Institutionen haben ihr Recht durch ihre Existenz, d.h. sie müssen nicht ständig etwas tun oder gebraucht werden. Die Feuerwehr muss einsatzbereit sein, wenn sie gebraucht wird. Aber sie bezieht ihre Rechtfertigung nicht daraus, jeden Tag eine bestimmte Zahl von Bränden gelöscht zu haben. Gemeinschaften oder die Gesellschaft können dadurch Spannungen integrieren und Ängste absorbieren, sie werden insgesamt dadurch stabilisiert. Damit ist gegeben, dass man Institutionen nicht „gründen“ und nicht „auflösen“ kann – obwohl man natürlich eine Behörde gründen, auflösen oder die Ehe per Gesetz abschaffen könnte. Ihr Entstehen ist ein Prozess über Jahrzehnte, manchmal Jahrhunderte. Selbst eine rechtlich nicht unterfütterte Institution wie die Weihnachtsfeier kann u.a. schwer zu verändern sein, solange sie die Akzeptanz der Mehrheit der beteiligten Personen genießt und mit ihrem unhinterfragten Vorhandensein Erwartungssicherheit herstellt und Ängste absorbiert. Allerdings – und das zeigt, wie und warum Institutionen in Krisen geraten können – kann es sein, dass sie nicht nur Ängste absorbiert, sondern auch Ängste hervorruft und Zwänge generiert, gegen die im Laufe der Jahre rebelliert wird. Dann verlieren Institutionen an Akzeptanz und erodieren. In den letzten 50 Jahren sind Institutionen generell instabiler geworden.

Erodieren oder Vertrauensverluste erleiden können Institutionen binnen weniger Jahre. Wie sie Spannungen integrieren und Ängste absorbieren, setzt umgekehrt ihr Instabilwerden oder gar ihr Schwinden Spannungen und Ängste frei. Die dadurch erzeugte Unruhe in der Gesellschaft ist soziologisch in den vergangenen Jahren beschrieben worden.⁸⁴ Es können mehrere Faktoren identifiziert werden, die die Destabilisierung von Institutionen befördert haben. Die Individualisierung hat die Akzeptanz des „Allgemeinen“ verringert.⁸⁵ Immer weniger wird beispielsweise akzeptiert, dass eine „Institution Ehe“ die individuellen Lebensformen präfiguriert. Die Verfassungsorgane als Institutionen leiden unter Akzeptanz- und Respektverlust. Dazu trägt eine geringer werdende Steuerungsmacht bei, die typisch für funktional ausdifferenzierte Gesellschaften ist, die aber zusätzlich durch globale Wirtschaftsunternehmen und digitale Plattformen begrenzt wird, deren Entscheidungen unser Leben zum Teil mehr beeinflussen als die Entscheidungen politischer Organe, obwohl

⁸⁴ Di Fabio, Herrschaft, 263 und Horst Gorski, Christlicher Glaube in Zeiten digitaler Kommunikation, ZEE 62 (2018), 263-278, hier: 266.

⁸⁵ Hans Ulrich Anke/Horst Gorski, Von der „Krise des Allgemeinen“, der Bedeutung der „Umstände“ im beruflichen Dienst von Kirche, Caritas und Diakonie und der sie prägenden Personen – Ein Gespräch über juristische und theologische Perspektiven, KuR 25/2019, 131-146; Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2019.

die digitalen Plattformen über keinerlei demokratische Legitimation verfügen. Ein solcher Ansehensverlust ist bezüglich der Parlamente und Regierungen zu beobachten, auch wenn er in Deutschland erheblich behutsamer vor sich geht als etwas in Frankreich oder Italien.⁸⁶ Selbst das Bundesverfassungsgericht als eine lange Zeit unangefochtene institutionelle Autorität ist vor Kritik nicht gefeit. An dieser Destruktion beteiligt sich sogar die Politik, wenn einzelne Äußerungen den Eindruck erwecken, man sei frei, zu entscheiden, ob man einem Urteil des Bundesverfassungsgerichts folgen wolle oder nicht.⁸⁷ In der Pandemie wurde der Schutz der Allgemeinheit durch Einschränkungen der Grundrechte zu Lasten individueller Freiheiten zwar akzeptiert. Doch das große Bedürfnis nach Aufarbeitung der Maßnahmen zum Infektionsschutz lässt ahnen, wie heikel diese Akzeptanz ist.

Nach und nach breitet sich die Erkenntnis aus, dass eine Schwächung der staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen dem gesellschaftlichen Zusammenhalt schadet. Man kann die Bindekräfte von Institutionen nicht „machen“ und sie auch nicht „abschaffen“. Man kann aber etwas zu ihrer Schwächung oder Stärkung tun. Udo di Fabio formuliert es so: „Wer reflexiv informiert für die offene Gesellschaft streitet, muss die Akzeptanz tragender Institutionen wieder stärken.“⁸⁸

Die Kirche als Institution ist von der allgemeinen Krise der Institutionen mitbetroffen. Ihr volkswirtschaftlicher Charakter ist schwächer geworden, sie hat an Bindekraft verloren. Das Vertrauen in die evangelische Kirche ist geringer als in die Bundesre-

⁸⁶ Herbert Reul 2019 URL: <https://www.phoenix.de/nrw-innenminister-reul-beklagt-sinkenden-respekt-vor-staatlichen-institutionen-a-1701450.html> (abgerufen am 04.02.2025); Olaf Scholz 2021 URL: <https://www.futur2.org/article/der-stellenwert-von-respekt-in-unserer-gesellschaft/> (abgerufen am 04.02.2025); Schwindendes Vertrauen in Politik und Parteien. Eine Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt?, Studie der Bertelsmann-Stiftung 2019.

⁸⁷ Clemens Albrecht, Verbindlichkeit – Geltungschancen schwacher Normierungen in Institutionen, Reziprozität und Lebensführung, in: Verbindlichkeit: Stärken einer schwachen Normativität, hg. von Michaela Bauks/Christian Bermes/Thomas M. Schimmer/Jan Georg Schneider/Marion Steinicke, Bielefeld 2019, 83-92; ein Beispiel URL: <https://www.sueddeutsche.de/politik/union-kritisiert-bundesverfassungsgericht-karlsruhe-ist-nicht-der-bessere-gesetzgeber-1.2441625> (abgerufen am 04.02.2025); ein eigenes Thema ist die u.U. zu große Politisierung der obersten Gerichte in liberalen Demokratien, was z.B. in Polen und Ungarn zur Beschneidung der Kompetenzen der obersten Gerichte durch die Politik geführt hat. Vgl. Matthias Jestaedt/Oliver Lepsius/Christoph Möllers/Christoph Schönberger, Das entgrenzte Gericht. Eine kritische Bilanz nach sechzig Jahren Bundesverfassungsgericht, Berlin 2011; kritischer noch: Philip Manow, Unter Beobachtung. Die Bestimmung der liberalen Demokratie und ihrer Freunde, Berlin 2024.

⁸⁸ Di Fabio, Herrschaft, 263.

gierung.⁸⁹ Doch aus dem Staat und seinen Institutionen ist ein Austritt nicht möglich. Abgesehen von der Möglichkeit der Auswanderung und extremistischen Identitätsformen wie die sog. „Reichsbürger“. Aus der Kirche aber ist ein Austritt möglich. Zweidrittel der evangelischen Kirchenmitglieder tendieren laut einer Umfrage von 2023 zum Kirchenaustritt.⁹⁰ Auch die politischen Parteien, Gewerkschaften und Verbände bekommen die geringer werdende Bindekraft von Institutionen durch Verkleinerung der Zahl ihrer Mitglieder zu spüren. Gegen diese Dynamiken lässt sich wenig tun.

Neben dem Schwächerwerden von Institutionen generell, an dem die Kirche als Institution Teil hat, steht zum anderen der Institutionencharakter der Kirche in Frage. Diese Frage kann sowohl deskriptiv als auch normativ verstanden werden. Also: „Ist die Kirche überhaupt noch eine Institution?“ und „Und soll sie es denn in Zukunft noch sein?“. Dabei verbindet sich eine selbstkritische, bisweilen selbstdestruktive Sicht der evangelischen Kirche mit einem pejorativen Institutionenverständnis, das an die im 19. Jahrhundert entstandenen Institutionen als Behörden anschließt. „Kirche als Institution“ wird folglich assoziiert mit Bürokratie, Schwerfälligkeit, mangelnder Kundenorientierung. Die Feststellung, dass Kirche immer weniger Institution ist, weil offenkundig ihre Bindekraft geschwunden ist, wird pro-aktiv mit der normativen Positionierung verbunden, keine Institution mehr sein zu sollen und zu wollen. Stattdessen stehe es der Kirche besser zu Gesicht, eine Organisation, ein Unternehmen, eine Bewegung, ein Netzwerk, ein Hybrid⁹¹ zu sein – und in all dem agil und kundenorientiert zu arbeiten.⁹² Damit gerät die Kirche auch aus institutionentheoretischer Perspektive unter Druck. Denn als Institution wurde sie, wie die Feuerwehr, dafür akzeptiert, dass sie existierte und bereit war, wenn sie gebraucht wurde. Von der Organisation hingegen wird erwartet, ihr Dasein täglich durch „Leistung am Kunden“ zu rechtfertigen. Darauf ist das kirchliche Leben, wie es historisch gewachsen ist, nicht eingestellt. Ob man die Kirche deswegen für träge halten muss, ist eine Frage. Man könnte auch sagen, dieser Vorwurf trägt einfach eine falsche Kategorie an

⁸⁹ Siehe die Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), online zugänglich unter URL: <https://kmu.ekd.de/kmu-themen/vertrauen> (abgerufen am 04.02.2025).

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Der Begriff der Kirche als „Hybrid“ wird vor allem mit Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong in Verbindung gebracht: Eberhardt Hauschildt/Uta Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013.

⁹² Siehe die 12-Leitsätze der EKD-Synode 2020, besonders Leitsatz 11.

die Kirche heran. Aber derartige Veränderungen der Kategorien im öffentlichen Bewusstsein kann die Kirche nur sehr bedingt mitbestimmen.

Für eine Feldbeobachtung der evangelischen Kirche der letzten 50 Jahre ist zunächst festzuhalten, dass das Institutionenthema ein Thema war und ist. Es berührt die Identität zutiefst, und zwar auf verunsichernde Weise. Denn mit dem schwindenden Institutionencharakter der Kirche ist ein Relevanz- und Ansehensverlust verbunden. Auch wird der Schritt, aus der Kirche auszutreten, leichter, wenn man sie nicht mehr als Institution empfindet. Aus einem „Verein“, einer Bewegung, einem Netzwerk und erst recht einem digitalen Netzwerk tritt man leichter aus, wenn man das Interesse verliert oder sich ärgert. Da aber gleichzeitig das vorherrschende Bild von Institution negativ besetzt ist, scheint es zum Verlust des Institutionencharakters keine wünschbare Alternative zu geben. Diese dilemmatische Konfiguration verstärkt in der Phase einer „gestauchten Zukunft“ das apokalyptische Gefühl, unvermeidlich auf einem „absteigenden Ast“ zu sitzen und wenig gestalterische Handlungsoptionen zu haben. Zu den Desideraten künftiger Forschungsarbeit gehört deshalb die Erarbeitung eines neuen Institutionenverständnisses, das einerseits Halt gibt, Kontinuitäten sichert, aber andererseits Agilität und Veränderungen fördert.

9 Ko-evolutionäre Dynamiken zwischen Gesellschaft und Kirche

Wir verfolgen mit dem vorliegenden Projekt einer Feldbeobachtung der evangelischen Kirche in Deutschland einen kulturhermeneutischen Ansatz. Das heißt, wir fragen, welche Wechselwirkungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Kulturen festzustellen sind und welche Deutungsrelevanz Religion als Kultur der evangelischen Kirche in die Gesellschaft, ihre Institutionen und für ihre Individuen einzubringen vermag. Das heißt methodisch, dass wir Religion als konkrete Frömmigkeit und Theologie historisieren.⁹³ Abseits der Fachdiskurse lebt die Vermutung (und Erwartung) fort, das Evangelium als „Lehre der Kirche“ sei klar und unveränderlich. Es stünde schließlich in der Bibel. Und insofern gebe es eine klare Grundlage, auf der aufbauend, Orientierung für die Gegenwart zu geben sei. Auch theologisch konservative Kreise denken gelegentlich so. Es werden dann entweder einzelne biblische Zitate normativ und zeitunabhängig verallgemeinert oder es werden Begriffsbildun-

⁹³ Hierin knüpfen wir Foucaults „Wissensarchäologie“ an (s.o.).

gen wie Glaube, Liebe und Hoffnung als scheinbar eindeutig angenommen, ohne zu reflektieren, dass das, was darunter verstanden werden kann, zeit- und kontextabhängig ist.

Unterzieht man das Evangelium und seine Auslegung einer historisierenden Betrachtung, so stellt man fest, dass unter „evangeliumsgemäß“ je nach Zeit und Umständen so unterschiedliche Werte wie „gehorsam sein“ und „in Freiheit Verantwortung übernehmen“ verstanden wurden. Die, und sei es unthematische, Bezugnahme auf die Gesellschaft führt zu einer ko-evolutionären Entwicklung in der Auslegung des Evangeliums. Wenn wir versuchen zu identifizieren, wie das Evangelium von Jesus Christus in den letzten 50 Jahren im evangelischen Raum in Deutschland konkret ausbuchstabiert wurde, treffen wir folglich auf eine komplexe Verbindung von biblischen, reformatorischen und theologischen Themen einerseits mit den gesellschaftlichen Leitparadigmen dieser Zeit andererseits. Die Meta-Erzählung des Evangeliums lautet in etwa: Eine offene, demokratische Gesellschaft, in der Menschenwürde, Toleranz und Freiheit als Werte gelten und die sich für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einsetzt, entspricht nach heutiger Einsicht dem, was Jesus tatsächlich und eigentlich gemeint hat, am besten.

Bei der Identifikation der Leitparadigmen knüpfen wir an eigene Beobachtungen, wie sie oben skizziert wurden, an und lassen uns sodann leiten von offiziellen Texten der EKD, der VELKD und der Landeskirchen. Wir orientieren uns an dem Aufkommen synodaler Debatten und ihrem Niederschlag in Beschlüssen. Wir gucken: Was hat die Fachliteratur, was hat auch die Pfarrerinnen- und Pfarrerschaft beschäftigt? Welche Themen haben Relevanz für die konkrete Ausgestaltung der Arbeit in den Kirchengemeinden und funktionalen Diensten? Zu welchen Themen wird gepredigt, werden Gottesdienste gehalten, Aktivgruppen gebildet oder Veranstaltungen angeboten? Aus einem solchen zunächst offenen Blick lassen sich Verdichtungen erstellen. Welche Themen begegnen immer wieder, über längere Zeit und auf mehreren Ebenen? Die Gewichtung bringt die bewusst gewählte berufsbio-graphische Perspektive des Autors ins Spiel. Die darin enthaltene Subjektivität wird verflochten mit Fachdiskursen, so dass sich auf diese Weise eine überindividuelle und methodisch ausweisbare Aussagekraft ergibt. Wir fokussieren uns auf folgende Themenkomplexe als Leitparadigmen:

1. Kirche, Demokratie und offene Gesellschaft
2. Öko-emanzipatorisches Engagement als christliches Ethos
3. Friedensethik im Wandel der außen- und sicherheitspolitischen Voraussetzungen

4. Diversität: Lebensformen, Feminismus, Anti-Rassismus
5. Imperative der Optimierung als institutionelle und individuelle Herausforderungen
6. Identitätsdebatten im säkularen und im kirchlichen Raum (Kirchenbilder, „iconic turn“⁹⁴, die Rolle der konfessionellen Bekenntnisse)

Für die meisten beruflich und ehrenamtlich in der evangelischen Kirche Tätigen ist es heute selbstverständlich, das Evangelium von Jesus Christus, von der Liebe und Gnade Gottes konkret durchzubuchstabieren als Evangelium von Freiheit, Toleranz, Frieden, Demokratie, Rechtsstaat, offener Gesellschaft, Verantwortung und Nachhaltigkeit. Hinter diese empfundene Selbstverständlichkeit tritt gelegentlich das Bewusstsein zurück, dass es noch vor 50, aber auch vor 30 und noch vor 20 Jahren anders war. Vielleicht gehört es zu den typischen Merkmalen einer jeden Gegenwart, die eigene Zeit mit ihrer Sicht auf die Welt – in Anspielung auf Hegel gesagt – für den zu sich selbst gekommenen Weltgeist zu halten. Auch die Meta-Erzählung des Evangeliums wird vielfach so betrachtet, dass in ihr nun – endlich und Gott sei Dank – das Evangelium, wie Jesus es in Wirklichkeit gemeint hat, erschienen ist. Aber, sofern wir davon ausgehen können, dass die Welt noch ein paar Jahre besteht, ist ein solches Verständnis der Gegenwart unhistorisch. Die Welt wird sich weiter verändern und unser Verständnis des Evangeliums auch.

Wie schnell solche Veränderungen eintreten können, hat die Pandemie gezeigt. Denn unter dem Druck, das Virus in seiner Verbreitung beschränken zu müssen, entstand praktisch von heute auf morgen ein neues Verständnis des Evangeliums, in dessen Mittelpunkt der Lebensschutz stand, während Freiheit, Verantwortungsübernahme und Offenheit in den Hintergrund traten. Die Bundesländer erließen während der Lockdowns für den öffentlichen und privaten Raum per Allgemeinverfügung unterschiedliche Regelungen. Die wichtigsten waren: 1. Registrierung der Anwesenden und Abstand halten, teilweise plus getestet. 2. 2-G – geimpft und getestet; 3. 3-G – geimpft, genesen, getestet. Den Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts sui generis gestanden die meisten Bundesländer ab dem 2. Lockdown jedoch zu, die Regelungen für ihren Bereich in eigener Verantwortung zu bestimmen. Davon wurde mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung auf Lebensschutz, Freiheit und Verantwortung Gebrauch gemacht. Auch für den Besuch eines Gottesdienstes gal-

⁹⁴ Beispielhaft: Malte Dominik Krüger, „Zwischen Sehen und Sehen“ (Goethe). Zur theologischen Bilderfrage im Horizont der Digitalisierung, ZThK 119 (2022), 371-399; Philipp Stoellger, Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont, Tübingen 2000; ders., coram cruce. Deutungspotentiale der Kreuzestheologie, Tübingen 2024.

ten landeskirchlich und kirchengemeindlich unterschiedliche Regelungen. Besonders umstritten war die Frage, ob es geistlich-theologisch zu rechtfertigen ist, die Impfung als Voraussetzung für den Zutritt zu einem Gottesdienst zu verlangen. Reflexionen über diesen Umstand gibt es bislang kaum. Sie sind nachzuholen, umso mehr als man sich ausmalen kann, welche Veränderungen nicht nur in der Gesellschaft, sondern ko-evolutionär auch in der Kirche durch Großschadensereignisse welcher Art auch immer in der Zukunft hervorgerufen werden könnten.

Hinzu kommt, dass alle genannten Leitparadigmen Teil des Fortschrittsnarrativs der Moderne sind. Sollte dieses, wie Andreas Reckwitz es zumindest als mögliches Szenario in Aussicht nimmt⁹⁵, zu Ende gehen, wird dies erhebliche Auswirkungen auf die Leitparadigmen der evangelischen Kirche und ihre Meta-Erzählung haben. An dieser Stelle ist evident, dass die Feldbeobachtung einen Beitrag zur Gestaltung der Zukunft leisten kann, weil sie das Beobachtete kulturhermeneutisch und historisierend mit einer Tiefenschärfe versieht, die auch mögliche Entwicklungen in der Zukunft schärfer sehen lässt.

Zu dem Feld, das hier unter Einbringung eigener Erfahrungen beobachtet wird, muss eine Einschränkung angebracht werden. Die oben genannten Leitparadigmen und ihre Entwicklungen sind relevant und auch bekannt nur in einem bestimmten Milieu von beruflicher und ehrenamtlicher Tätigkeit, von Engagement in Ämtern und der Teilnahme an Gottesdiensten und Veranstaltungen. Studien zur intergenerationellen Weitergabe des Glaubens⁹⁶ belegen, dass es eine davon abgekoppelte Frömmigkeit gibt, die weder die alten dogmatischen Inhalte tradiert noch in nennenswertem Maße die Veränderungen in der Theologie der letzten Jahrzehnte in Richtung auf Liberalisierung und Modernisierung wahrnimmt. Wo sie funktioniert, funktioniert sie vor allem über familiär gelebte Praktiken wie Abendgebet und gemeinsamer Gottesdienstbesuch, und ist inhaltlich recht allgemein an Werten (die man allenfalls noch mit den Zehn Geboten in Verbindung bringt) orientiert. Die Liberalisierung wirkt sich weniger auf die tradierten Inhalte aus als auf die soziale Freiheit, aus der Kirche

⁹⁵ Reckwitz, Verlust, 414-424.

⁹⁶ Christel Gärtner/Linda Hennig/Olaf Müller (Hg.), Families and Religion. Dynamics of Transmissions across Generations, Campus-Verlag, Frankfurt/M. 2025. Informationen zu diesem Forschungsprojekt URL: <https://cris.uni-muenster.de/portal/de/project/59943596> (abgerufen am 04.02.2025).

auszutreten bzw. zu ihr auf Distanz zu gehen.⁹⁷ Eine konkrete Orientierung des persönlichen Lebens an Werten geschieht eher allgemein und partial, auf dem Feld der Sexualität und des Geschlechterbildes so gut wie gar nicht mehr.⁹⁸ Die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD hält vor dem Hintergrund ähnlicher, auch von ihr erhobener Daten fest, „die Vorstellung, dass die Mitglieder einer bestimmten Religionsgemeinschaft exklusiv dem von dieser Religionsgemeinschaft historisch kodifizierten Glauben anhängen“, sei „aus einer fernen Vergangenheit“.⁹⁹ Als Pfarrerin oder Pfarrer in den Ortsgemeinden oder funktionalen Diensten, in der Seelsorge, bei Gesprächen zur Vorbereitung von Kasualien bekommt man diese Welt mit teilweise vormodernen Glaubensvorstellungen und dazu in Spannung stehenden gelebten Normen durchaus in den Blick, sie wird aber selten in ihrer eigenständigen Bedeutung wahrgenommen. Man versteht die gelebte Frömmigkeit als Ausdruck von Bildungsdefiziten, die man im Gespräch, durch die Beziehungsebene unterstützt, überbrücken kann. Bisweilen wird die ständige Elementarisierungsnotwendigkeit auch als anstrengend oder frustrierend erlebt. Doch das sind nur die vergleichsweise kleinen Reibungsflächen, die dort entstehen, wo die verschiedenen Welten sich begegnen. Dass es sich um verschiedene Welten handelt und dass diese Welten offenbar trotz massiver Anstrengungen der Kirchen und ihres Personals weiterhin so verschieden sind (und vermutlich auch bleiben werden), das ist bisher kaum Gegenstand der Forschung (aber jetzt des Exzellenz-Clusters in Münster).

Die Nichtorganisierbarkeit von Religion und Kirche wird noch einmal in ihrer ganzen Tragweite sichtbar. Alle Bemühungen um die Liberalisierung und Modernisierung des Glaubens erreichen nur einen kleinen, und man darf wohl sagen: elitären Teil der Organisation. Das ist für jemanden, der sich selbst sein Berufsleben lang um eben diese Liberalisierung und Modernisierung bemüht hat, durchaus ernüchternd. Aber

⁹⁷ Christel Gärtner/Linda Hennig/Olaf Müller/Chiara Porada, Abbruch und Transformation. Religiöse Sozialisation in westdeutschen evangelischen Familien, in: Christel Gärtner/Georg Lämmlin/Stefanie Lorenzen/Gerhard Wegner, Kirchenkrise als Glaubenskrise? Möglichkeiten und Grenzen für die Reproduktion der evangelischen Kirche, Baden-Baden 2024, hier: 51-74.

⁹⁸ Christel Gärtner, Die normative Krise der 1960er Jahre. Der Wandel von Familie, Geschlechterverhältnis und Sexualität, in: Christel Gärtner/Thomas Gutmann/Walter Mesch/Thomas Meyer, Normative Krisen, Tübingen 2019, 161-193.

⁹⁹ Sozialwissenschaftliches Institut der EKD/Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (Hg.), Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Relevanz von Religion und Kirche in der pluralen Gesellschaft. Analysen zur 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2024, hier 17. Dieser wissenschaftliche Auswertungsband mit knapp 700 Seiten ist nicht zu verwechseln mit der Broschüre gleichen Namens, in der 2023 „erste Ergebnisse“ präsentiert wurden.

eine ehrliche Feldbeobachtung darf auch vor ernüchternden Tatsachen die Augen nicht verschließen. Und schließlich darf man eingedenk systemischer Komplexität nicht vergessen: Es können gerade diese konservativen, schwer veränderbaren Ebenen sein, die in Krisen institutionell für Halt sorgen. Falls das Fortschrittsnarrativ der Moderne zu Ende geht und die Meta-Erzählung der evangelischen Kirche neu geschrieben werden muss, sind diese konservativ veränderungsträgen¹⁰⁰ Ebenen weniger betroffen. Wegen des gleichzeitigen Schwundes dieser Trägerebene muss man allerdings hinzufügen: Sofern und solange es sie gibt.

Eine religionsgeschichtlich nur entfernt vergleichbare, aber epistemisch erhellende Situation hat Rainer Albertz in seiner „Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit“ beschrieben. In der späten Königszeit konzentrierte sich die offizielle Theologie ganz auf den Zion und die Davidstradition. Nur auf dem Zion wohnte der Gott Jahwe, nur dort konnte er verehrt werden, nur von dort war Heil zu erwarten. So lautete die offizielle Doktrin. Diesen Ort würde Gott selbst schützen. Die Familienfrömmigkeit wurde demgegenüber als synkretistisch delegitimiert. Der „Gott der Väter“ musste einer Einheitsvorstellung von dem einzigen Gott und seiner Präsenz auf dem Zion weichen. Als Jerusalem 587 vor Christus durch die Babylonier erobert, der Tempel zerstört und der Zionsberg verwüstet wurden, geriet die offizielle Theologie in eine tiefe Krise, schien sie doch durch Gott selbst widerlegt worden zu sein, der seinen Wohnort nicht geschützt hatte. In dieser Krise gewannen die Familien als Traditionsträger und die in ihnen gehüteten Überlieferungen der Erzväter und ihres Gottes neue Bedeutung. Sie wurden zu Trägern der Jahwereligion. Sie gewährleisteten den Fortbestand der Religion Israels in der Krise.¹⁰¹ Wer weiß also, wozu es eines Tages gut sein wird, dass Teile der christlichen Frömmigkeit in und außerhalb der verfassten Kirchlichkeit von der an das Fortschrittsnarrativ der Moderne gekoppelten evangelischen Meta-Erzählung nie (ganz) erreicht wurden.

¹⁰⁰ Dazu gehört auch eine erheblich zeitverzögerte Wahrnehmung von Veränderungen in der kirchlichen Praxis, beispielsweise der Gestaltung der Gottesdienste. Siehe Folkert Fendler/Jochen Kaiser, Das Image des Gottesdienstes, in: Kirchenkrise, 333-350.

¹⁰¹ Rainer Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2 Bände, Göttingen 1992, hier besonders: 172 und 413-427.

I 0 Skizze der weiteren Schritte der Studien

Im Methodenkanon unserer Studien sind die gesellschafts-, system-, diskurs- und institutionentheoretischen Gesichtspunkte zu verknüpfen. Sie beschreiben Erfahrungen, Problemstellungen und auch Ratlosigkeit aus unterschiedlichen Blickrichtungen. Wir werden diese unterschiedlichen methodischen Zugänge zum Verstehen der Wirklichkeit aber nicht für die formale Gliederung des Arbeitsprojektes nutzen, weil dies den Fokus sehr stark auf Theoriediskussionen und weg von der Feldbeobachtung lenken würde. Auch bestünde die Gefahr, dass die Methoden zu statisch oder schematisch auf die Themen angewandt werden. Stattdessen erscheint es pragmatisch sinnvoller, die Leitparadigmen als Themen für die weiteren Beiträge zu wählen und diese Themen jeweils unter den genannten methodischen Perspektiven zu betrachten. Damit bleiben wir näher an der Feldbeobachtung bzw. „Ethnologie“ und können auch die subjektiven Erfahrungen besser fruchtbar machen. Die Methoden werden schwerpunktmäßig unterschiedlich zum Einsatz kommen, ein starrer Schematismus soll vermieden werden. Die Studie lebt von der Freude am Durchdenken und Verstehen des Erlebten und Beobachteten. Diese Freude darf nicht unter einem schematischen Abarbeiten von Methoden verschüttet werden.

Die Studie ist bewusst auf eine Reihe von einzelnen Beiträgen, also eine Mehrzahl von Studien, angelegt, nicht auf die Konzeption eines geschlossenen Buches. Der Methodenansatz hat Experimentiercharakter und braucht Offenheit für die Weiterentwicklung. Geplant ist, nach dem Durchgang durch die Leitparadigmen die Methodenebene nochmals gezielt in den Blick zu nehmen und gegebenenfalls „einzusammeln“, was liegen geblieben ist. Ob die Digitalisierung als Querschnittsthema ausreichend Platz gefunden hat, wird sich zeigen.

Ausdrücklich erwünscht sind Reaktionen, Hinweise oder auch Dialoge, die die weitere Arbeit befruchten können. Gelungen wäre das Arbeitsprojekt, wenn es durch die methodische und die historisierende Tiefenschärfe mit dem Blick über die letzten 50 Jahre am Ende zu einem besseren Verstehen unserer aktuellen Situation als evangelische Kirche in Deutschland beigetragen hätte. Aus diesem Verstehen lassen sich möglicherweise Hinweise für das Gestalten der „gestauchten Zukunft“ ableiten.

Literaturverzeichnis

- Albertz, Rainer: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2 Bände, Göttingen 1992.
- Albrecht, Christian/Anselm, Reiner: Öffentlicher Protestantismus. Grundzüge eines Programms der gesellschaftlichen Präsenz und der politischen Aufgaben des evangelischen Christentums, Berlin 2019.
- Albrecht, Clemens: Verbindlichkeit – Geltungschancen schwacher Normierungen in Institutionen, Reziprozität und Lebensführung, in: Verbindlichkeit: Stärken einer schwachen Normativität, hg. von Bauks, Michaela/Bermes, Christian/Schimmer, Thomas M./Schneider, Jan Georg/Steinicke, Marion, Bielefeld 2019, 83-92.
- Anke, Hans Ulrich/Gorski, Horst: Von der „Krise des Allgemeinen“, der Bedeutung der „Umstände“ im beruflichen Dienst von Kirche, Caritas und Diakonie und der sie prägenden Personen – Ein Gespräch über juristische und theologische Perspektiven, KuR 25/2019, 131-146.
- Anselm, Reiner: Ekklesiologie als kontextuelle Dogmatik. Das lutherische Kirchenverständnis im Zeitalter des Konfessionalismus und seine Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2000.
- Bauer, Steffen: Schneller in die Zukunft. Warum wir weniger Landeskirchen und mehr Führung brauchen, Zeitzeichen 11/2024, 8.
- Bedford-Strohm, Heinrich: Politik und Religion. Öffentliche Theologie, VF 54 (2009), 42-55.
- Bedford-Strohm, Heinrich: Fromm und politisch. Warum die evangelische Kirche die Öffentliche Theologie braucht, Zeitzeichen 7/2016, 8-11.
- Bertelsmann Stiftung (Hg.): Schwindendes Vertrauen in Politik und Parteien. Eine Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt?, Gütersloh 2019.
- Blühdorn, Ingolfur: Unhaltbarkeit. Auf dem Weg in eine andere Moderne, stw 2417, Berlin 2024.
- Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, stw 658, Frankfurt/M. 1982 (französisches Original 1979).

- Dabrock, Peter: Kommentar „Mehr ‚Wir‘ wagen“. Zu Kontingenz und Normativität einer unvermeidbaren Verblendungskategorie. Ethische (Selbst-)Kritik, ZEE 68/3, 2024, 163-169.
- Dahm, Karl-Wilhelm/Luhmann, Niklas/Stoodt, Dieter: Religion – System und Sozialisation, Darmstadt/Neuwied 1971.
- Dahm, Karl-Wilhelm: Evangelische Kirche im gesellschaftlichen Wandel – Herausforderungen an Kirchenverständnis, Pfarrberuf, christliche Ethik, Frankfurt/M. 2015.
- Dantine, Johannes: Die Kirche vor der Frage nach ihrer Wahrheit, Göttingen 1980.
- Diaz-Bone, Reiner: Foucaultsche Diskursanalyse und Ungleichheitsforschung, ZQF 19/2018, 47-61.
- Döpfner, Julius Kardinal/Dietzfelbinger, Landesbischof D. Hermann (Hg.): Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung, Gütersloh 1970.
- Evangelische Akademien in Deutschland e.V. (Hg.): Diskurskultur. Ein Positionspapier der Evangelischen Akademien in Deutschland, Bad Boll 2012.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1985.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland, Hannover 2016.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Vielfalt und Gemeinsinn. Die EKD über den Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt, Hannover 2021.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Zwischen Nächstenliebe und Abgrenzung. Eine interdisziplinäre Studie zu Kirche und politischer Kultur, Hannover 2022.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover 2023. URL: <https://kmu.ekd.de/kmu-themen/vertrauen>

- Fabio, Udo di: Herrschaft und Gesellschaft, Tübingen 2019.
- Fendler, Folkert/Kaiser, Jochen: Das Image des Gottesdienstes, in: Gärtner, Christel/Lämmelin, Georg/Lorenzen, Stefanie/Wegner, Gerhard, Kirchenkrise als Glaubenskrise? Möglichkeiten und Grenzen für die Reproduktion der evangelischen Kirche, Baden-Baden 2024, 333-350.
- Foucault, Michel: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M. 1969 (französisches Original 1961).
- Foucault, Michel: Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1973 (französisches Original 1969).
- Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, stw 96, Frankfurt/M. 1974 (französisches Original 1966).
- Gärtner, Christel/Gabriel, Karl/Reuter, Hans-Richard: Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland, Wiesbaden 2012.
- Gärtner, Christel: Die normative Krise der 1960er Jahre. Der Wandel von Familie, Geschlechterverhältnis und Sexualität, in: Gärtner, Christel/Gutmann, Thomas/Mesch, Walter/Meyer, Thomas: Normative Krisen, Tübingen 2019, 161-193.
- Gärtner, Christel/Hennig, Linda/Müller, Olaf/Porada, Chiara: Abbruch und Transformation. Religiöse Sozialisation in westdeutschen evangelischen Familien, in: Gärtner, Christel/Lämmelin, Georg/Lorenzen, Stefanie/Wegner, Gerhard: Kirchenkrise als Glaubenskrise? Möglichkeiten und Grenzen für die Reproduktion der evangelischen Kirche, Baden-Baden 2024, 51-74.
- Gärtner, Christel/Hennig, Linda/Müller, Olaf (Hg.): Families and Religion. Dynamics of Transmissions across Generations, Campus-Verlag, Frankfurt/M. 2025.
- Gorski, Horst: Christlicher Glaube in Zeiten digitaler Kommunikation, ZEE 62 (2018), 263-278.
- Gräb-Schmidt, Elisabeth: Normativität als Anspruch. Das Humane als Aufgabe christlicher Theologie, ZThK 121 (4/2024), 381-400.
- Grethlein, Christian: Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin 2018.
- Grethlein, Christian/Schwieger, Helmut: Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007.

- Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M. 1968.
- Habermas, Jürgen: Theorie des Kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt/M. 1981.
- Habermas, Jürgen: Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik, Berlin 2022.
- Hähnel, Martin: Wandel zum Besseren? Neue Forschungen zum Begriff des moralischen Fortschritts, in: ZphF 78 (4/2024), 491-516.
- Härle, Wilfried: Dogmatik, Berlin/New York 2000 (2. Auflage).
- Hauschildt, Eberhard/Pohl-Patalong, Uta: Kirche, Gütersloh 2013.
- Heinig, Hans-Michael: Die Krisen der Repräsentation und das evangelische Kirchenrecht, ZevKR 66 (2021), 333-357.
- Hofmann, Beate/Karle, Isolde/Kleffmann, Thomas/Krüger, Malte Dominik: Welche Zukunft hat die Kirche? Aktuelle Perspektiven evangelischer Theologie, Tübingen 2022.
- Huber, Wolfgang: Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973.
- Huber, Wolfgang: Öffentliche Kirche und plurale Öffentlichkeiten, EvTh 54 (1994), 157-180.
- Jestaedt, Matthias/Lepsius, Oliver/Möllers, Christoph/Schönberger, Christoph: Das entgrenzte Gericht. Eine kritische Bilanz nach sechzig Jahren Bundesverfassungsgericht, Berlin 2011.
- Käfer, Anne et al.: Streit-Kultur: Journal für Theologie 2(2024). URL: <https://streitkultur.mohrsiebeck.com/wp-content/uploads/2024/06/Streit-Kultur-2-komplett.pdf>
- Karle, Isolde: Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2001.
- Karle, Isolde: Praktische Theologie, Leipzig 2021 (2. Auflage).
- Karle, Isolde: „Die Zukunft der Kirche – Perspektiven und Herausforderungen“, in: Hofmann, Beate/Karle, Isolde/Kleffmann, Thomas/Krüger, Malte Dominik: Welche Zukunft hat die Kirche? Aktuelle Perspektiven evangelischer Theologie, Tübingen 2022, 81-107.

- King, Vera/Gerisch, Benigna/Rosa, Hartmut (Hg.): *Lost in Perfection. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche*, stw 2355, Berlin 2021.
- Klostermeier, Birgit: *Das unternehmerische Selbst der Kirche. Eine Diskursanalyse*, Berlin/Boston 2011.
- Krüger, Malte Dominik: „Zwischen Sehen und Sehen“ (Goethe). Zur theologischen Bilderfrage im Horizont der Digitalisierung, *ZThK* 119 (2022), 371-399.
- Latour, Bruno/Woolgar, Steve: *Laboratory Life. The construction of scientific facts*, Princeton (New Jersey), 2. Auflage 1985.
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung*, 6 Bände, Opladen 1970-1995.
- Luhmann, Niklas: Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, hg. von Jakobus Wössner, Stuttgart 1972, 245-285.
- Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984.
- Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, stw 1360, Frankfurt/M. 1998.
- Luhmann, Niklas: *Die Religion der Gesellschaft*, stw 1581, Frankfurt/M. 2002.
- Manow, Philip: *Unter Beobachtung. Die Bestimmung der liberalen Demokratie und ihrer Freunde*, es 2796, Berlin 2024.
- Mar Castro Varela, María do/Dhawan, Nikita: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld 2020 (3. Auflage).
- Mau, Steffen/Lux, Thomas/Westheuser, Linus: *Triggerpunkte. Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft. Warum Gendersternchen und Lastenfahrräder so viele Menschen triggern*, Berlin 2023.
- Mau, Steffen: *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt*, Berlin 2024.
- Müller, Tobias: Naturwissenschaftliche Perspektive und menschliches Selbstverständnis. Eine wissenschaftsphilosophische Analyse zur Unverzichtbarkeit lebensweltlicher Qualitäten, in: Müller, Tobias/Schmidt, Thomas H.: *Abschied von der Lebenswelt?*, Freiburg/München 2015.
- Nassehi, Armin: Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: Karle, Isolde (Hg.): *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven*, Leipzig 2009, 199–218.

- Preul, Reiner: Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin 1997.
- Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2019.
- Reckwitz, Andreas: Verlust. Ein Grundproblem der Moderne, Berlin 2024.
- Richter, Hedwig: Streit-Kultur. Journal für Theologie 2(2024). URL: <https://streitkultur.mohrsiebeck.com/wp-content/uploads/2024/06/Streit-Kultur-2-komplett.pdf>
- Rosa, Hartmut/Oberthür, Jörg: Gesellschaftstheorie, Tübingen 2020.
- Sarasin, Philipp: 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart, Berlin 2021.
- Schweitzer, Albert: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1984 (1. Auflage 1906).
- Selk, Veith: Demokratiedämmerung. Eine Kritik der Demokratietheorie, stw 2417, Berlin 2024.
- Sozialwissenschaftliches Institut der EKD/Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (Hg.): Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Relevanz von Religion und Kirche in der pluralen Gesellschaft. Analysen zur 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2024.
- Stoellger, Philipp: Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont, Tübingen 2000.
- Stoellger, Philipp: coram cruce. Deutungspotentiale der Kreuzestheologie, Tübingen 2024.
- Synode der EKD: 12 Leitsätze, Hannover 2020. URL: <https://www.ekd.de/zwoelf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm>
- Thein, Christian: Habermas und die Genealogie nachmetaphysischen Denkens, Hamburg 2024.
- Wilckens, Ulrich: Das Augsburger Bekenntnis im Lichte der Heiligen Schrift, Vorlesung im Rahmen einer Hamburger Ringvorlesung zum 450. Jubiläum der Confessio Augustana, in: Lohse, Bernhard/Pesch, Otto-Hermann (Hg.): Das Augsburger Bekenntnis von 1530 damals und heute, München 1980, 199-214.