

---

Jannik Höhfeld

# Mission unter religiös indifferenten Menschen

## Missiologische und gemeindekybernetische Überlegungen

---

„Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für die Kirche. Sie wollen sie nicht abschaffen, aber halten sie für überflüssig. Nur zu Familienfesten soll sie noch dabeisein – wie eine gute, alte Tante.

Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für Gott. Sie kommen ohne ihn aus, er ist für sie gestorben. Manche haben es kaum gemerkt, jedenfalls trauern sie ihm nicht nach.

Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für den Christen-Glauben. Sie glauben, was und wie es ihnen gefällt. Was die anderen glauben, ist ihnen so gleichgültig, daß sie es nicht einmal mehr wissen wollen.“<sup>1</sup>

Mit diesen Worten beschrieb der Spiegel im Jahr 1967 die Ergebnisse einer Studie, die er selbst in Auftrag gab.<sup>2</sup> Zwei Jahre nach dem Artikel gab es eine große Austrittswelle aus den Kirchen.<sup>3</sup> Während im Jahr 1968 circa 61 000 Menschen aus den evangelischen Landeskirchen austraten, traten ein Jahr darauf mit circa 112 000 Menschen fast doppelt so viele aus.<sup>4</sup> Dieser Trend der schrumpfenden Kirchen brach auch in den Folgejahren nicht ab.<sup>5</sup> Der Spiegel schrieb: „Im Niemandsland zwischen Glauben und Unglauben ist diese Hälfte der Deutschen seßhaft geworden. Es gibt keine Kirchengegner, die sie schrecken und in die Kirche zurücktreiben könnten. Aber es gelingt auch den Kirchenführern nicht, sie heimzuholen in die gelichteten Herden des Glaubens.“<sup>6</sup>

Hinter jedem Kirchenaustritt steckt eine persönliche Geschichte, und nicht alle ausgestretenen Menschen befinden sich im „Niemandsland zwischen Glauben und Unglauben“.<sup>7</sup> Dennoch zeigen sowohl die erwähnte Studie des Emnid-Instituts als auch die EKD-Erhebungen zur Kirchenmitgliedschaft auf, dass es eine wachsende Gruppe religiös indifferenter Menschen in Deutschland gibt, mit der die Kirchen nicht recht umzugehen wissen.<sup>8</sup> Auch wenn die Kirchen

---

<sup>1</sup> Spiegel Online GmbH: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-46165026.html> [aufgerufen am 12.07.2019 um 15:19 Uhr].

<sup>2</sup> Siehe ebd.

<sup>3</sup> Siehe ENGELHARDT, KLAUS/VON LOEWENICH, HERMANN/STEINACKER, PETER: Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997, 19.

<sup>4</sup> Siehe ebd.

<sup>5</sup> Siehe Evangelische Kirche in Deutschland, [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/zahlen\\_und\\_fakten\\_2016.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/zahlen_und_fakten_2016.pdf) [aufgerufen am 12.07.2019 um 15:31 Uhr].

<sup>6</sup> Spiegel Online (wie Anm. 1).

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Siehe GÄRTNER, CHRISTEL/POLLACK, DETLEF/ WOHLRAB-SAHR, MONIKA: Atheismus und religiöse Indifferenz (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 10), Wiesbaden 2003, 11 f.

durch die hohen Austrittszahlen alarmiert waren, hielt sich in den Landeskirchen das protestantische Ideal eines freien und kirchendistanzierten Christentums.<sup>9</sup> Man wertschätzte es, dass sich der christliche Glaube besonders in privaten und öffentlichen Räumen abspielt aber nicht zwingend im kirchlichen Raum.<sup>10</sup> Diese These hat in den vergangenen Jahren verstärkt begonnen zu bröckeln. Die Kirchen verlieren an Relevanz für die Gesellschaft.

Dieser gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozess spiegelt die gegenwärtige Lage der Kirchen in Deutschland wider. In den letzten Jahrzehnten hat sich der anfänglich kurz skizzierte Trend trotz kybernetischer und missiologischer Überlegungen nicht verändert, und aktuelle Hochrechnungen sehen ebenfalls keine Veränderung voraus.<sup>11</sup> Was ist religiöse Indifferenz und wie kann Kirche in Deutschland diesem Phänomen angemessen begegnen? Dieser Artikel beschäftigt sich mit diesen Fragen besonders aus der missiologischen und gemeindekybernetischen Perspektive.

## I Was ist religiöse Indifferenz?

### I.1 Der Religionsbegriff

Wer über religiöse Indifferenz nachdenkt, muss zuerst einmal den Religionsbegriff definieren. Es gibt zwei große Perspektiven auf den Religionsbegriff. Einerseits gibt es die funktionale Definition. Sie beschreibt Religion ausgehend von ihrer Funktion innerhalb sozialer Systeme.<sup>12</sup> Funktionale Definitionen sind daher sehr offen, und nahezu jede sinnhafte Deutung des Menschen ist religiös.<sup>13</sup> Nach diesen Definitionen können beispielsweise auch Horoskope, Homöopathie oder der FC Schalke 04 eine Religion sein.<sup>14</sup> Auf der anderen Seite steht der substanzielle Religionsbegriff. Er bezieht sich auf den Inhalt der Religion und ist daher enger.<sup>15</sup> Religion ist dann der Glaube an einen Gott oder an ein anderes übernatürliches Wesen.

<sup>9</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: Kirchendistanz oder Indifferenz? Wie die Kirche von der Typologie der Lebensweltforschung profitieren kann, in: ThBeitr 45 (2014), 284-303, 285.

<sup>10</sup> Siehe GUNDLACH, THIES: Handlungsherausforderungen. Erste Überlegungen zu den Ergebnissen der V. KMU, in: Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Evangelische Kirche in Deutschland, Hannover 2014, 128-132, 129ff.

<sup>11</sup> Siehe PETERS, FABIAN/ ILG, WOLFGANG/ GUTMANN, DAVID: Demografischer Wandel und nachlassende Kirchenzugehörigkeit. Ergebnisse aus der Mitgliederprojektion der evangelischen und katholischen Kirche in Deutschland und ihre Folgen für die Religionspädagogik, in: ZPT 71 (2019), 196-207, 196ff.

<sup>12</sup> Siehe DURKHEIM, ÉMILE: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Unter Mitarbeit von Ludwig Schmidts, Berlin 2017, 76.

<sup>13</sup> Siehe PICKEL, GERT: Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011, 189.

<sup>14</sup> Siehe LUCKMANN, THOMAS: Die unsichtbare Religion (STW 947), Frankfurt am Main 2014, 108.

<sup>15</sup> Siehe PICKEL, Religionssoziologie 20 (wie Anm. 13).

Wenn von einer religiösen Indifferenz die Rede ist, liegt ein substanzieller Religionsbegriff zu Grunde. Der Mensch wird nicht indifferent gegenüber der Transzendierung seiner Umwelt.<sup>16</sup> Mit anderen Worten gesagt: Der Mensch ist immer noch auf einer Sinn-Suche. Diese nimmt nicht ab. Was abnimmt, ist Religiosität, die sich in Beziehung zu einem übernatürlichen Gott sieht.<sup>17</sup>

## 1.2 Eine Definition

Der Begriff der religiösen Indifferenz ist sehr ambivalent und wird unterschiedlich verwendet. Seine Bedeutung pendelt irgendwo zwischen religiöser Unentschiedenheit und einem völligen Desinteresse gegenüber religiösen Fragen und Antworten.<sup>18</sup> Da sich in den folgenden Kapiteln an den Deutungen der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen (KMU) und der Religionssoziologin Tabea Spieß und des Religionssoziologen Gert Pickel orientiert wird, ist es sinnvoll, deren Definition zugrunde zu legen:

Religiöse Indifferenz beschreibt den „Zustand der Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Fragen und Antworten, verbunden mit der Einschätzung einer geringen Bedeutung von Religion für das eigene Leben.“<sup>19</sup>

Diese Definition fasst zwei wichtige Aspekte religiöser Indifferenz zusammen. Erstens haben Menschen, die religiös indifferent sind, keine religiösen Antworten und sind auch nicht auf der Suche nach solchen.<sup>20</sup> Außerdem wird die empfundene Irrelevanz für das eigene Leben deutlich. Aus der Perspektive der religiösen Indifferenz scheint Religiosität nicht nützlich zu sein.

Es bleibt dennoch die Schwierigkeit, dass sich religiöse Indifferenz schwer erfassen lässt, da sie kein philosophisches Denkkonstrukt darstellt. Die religiöse Indifferenz zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie sich gleichgültig gegenüber religiösen Fragen verhält. Aus diesem Grund ist es auch sinnvoll, diese Haltung in ihrem Verhältnis zu anderen nicht-religiösen Positionen wahrzunehmen.

## 1.3 Eine Abgrenzung

Der Begriff der religiösen Indifferenz ist für das theologische und missiologische Denken wichtig, da es etwas umschließt, das aus religiöser Perspektive nicht greifbar ist: Religiöse Indifferenz ist nicht an religiösen Fragen und Antworten interessiert.

<sup>16</sup> Siehe LUCKMANN, Religion 108 (wie Anm. 14).

<sup>17</sup> Siehe SCHRÖDER, SABINE: Religionslos glücklich? Die größte Konfession in Ostdeutschland, in: ThGespr 34 (2010), 159-177, 169.

<sup>18</sup> Siehe HÖRSCH, DANIEL: Das Phänomen des „homo indifferens“. Sozialwissenschaftliche Annäherungen: Indifferent? Ich bin normal, Leipzig 2017, 73-85, 78 f.

<sup>19</sup> PICKEL, GERT/SPIESS, TABEA: Religiöse Indifferenz – Konfessionslosigkeit als Religionslosigkeit?, in: Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung; die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Heinrich Bedford-Strohm und Volker Jung, Gütersloh und Hannover 2015, 248-266, 250.

<sup>20</sup> Siehe POLLACK, DETLEF: Säkularisierung – ein moderner Mythos?, Tübingen 2012, 52.

Begriffe wie Atheismus oder Agnostizismus beschreiben eine philosophische Position. Atheismus und Agnostizismus stellen sich religiöse Fragen. Sie stellen sich die Frage nach der Existenz Gottes, beantworten diese aber mit „Nein“ oder halten sie für unbeantwortbar. Die religiöse Indifferenz hingegen reflektiert nicht über sich selbst.<sup>21</sup> Sie ist keine philosophische Position und hat für die Gottesfrage „lediglich ein Achselzucken übrig“.<sup>22</sup> Sie beschreibt keine ablehnende Haltung, sondern eine „Nicht-Haltung“ gegenüber Religiosität.<sup>23</sup>

#### 1.4 Religiöse Indifferenz empirisch erfassen

Aufgrund der (teilweise gewollten) Uneindeutigkeit der Bezeichnung „religiöse Indifferenz“ ist es nicht einfach, sie empirisch zu fassen. Besonders nützlich für dieses schwierige Unterfangen ist die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) des sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD. In der aktuellsten KMU wurde eine Faktorenanalyse der Begründungen von Kirchenaustritten durchgeführt.<sup>24</sup> In der folgenden Tabelle wurden die Begründungen der befragten Menschen aufgelistet, die aus den evangelischen Landeskirchen ausgetreten sind. Die Begründungen wurden in vier Faktoren unterteilt:<sup>25</sup>

<i>(Mittelwerte auf einer Skala von 1 bis 7, Hauptkomponentenanalyse mit Varimax-Rotation, n = 686)</i>				
Ich bin aus der Kirche ausgetreten, weil...				
Komponente	1	2	3	4
„mir Kirche gleichgültig ist.“	,853			
„ich in meinem Leben keine Religion brauche.“	,849			
„ich die Kirche unglaubwürdig finde.“	,748		,322	
„ich mit dem Glauben nichts mehr anfangen kann.“	,838			
„ich mich über Pastor/innen und/oder andere kirchliche Mitarbeiter/innen geärgert habe.“			,871	
„ich mich über kirchliche Stellungnahmen geärgert habe.“			,864	
„ich auch ohne die Kirche christlich sein kann.“			,353	,750
„ich politisch unter Druck gesetzt wurde.“		,815		
„ich dadurch Kirchensteuern spare.“				,851
„es in meinem Umfeld normal war/ist, nicht in der Kirche zu sein.“	,402	,577		
„ich eine andere religiöse Überzeugung gefunden habe.“		,737		
„die Kirche aus meiner Sicht nicht mehr in die moderne Gesellschaft passt.“	,683			
„meine Eltern das für mich als Kind entschieden haben.“		,690		

<sup>21</sup> Siehe SCHLETTE, HEINZ ROBERT/BROSSEDER, JOHANNES: Konkrete Humanität. Studien zur praktischen Philosophie und Religionsphilosophie, Frankfurt am Main 1991, 351 f.

<sup>22</sup> Siehe a. a. O. 352.

<sup>23</sup> HÖHMANN, PETER/KRECH, VOLKHARD: Das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft. Vermessungsversuche nach Typen, sozialstrukturellen Verortungen, alltäglichen Lebensführungen und religiöser Indifferenz, in: Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Wolfgang Huber, Johannes Friedrich und Peter Steinacker, Gütersloh 2006, 141-196, 184.

<sup>24</sup> Siehe PICKEL/SPIESS, Indifferenz 254 (wie Anm. 19).

<sup>25</sup> Siehe ebd.

Die vier Faktoren in der Tabelle repräsentieren unterschiedliche Austrittsgründe.<sup>26</sup> Der vierte Faktor stellt ein Erklärungsmuster dar, welches man als individualisierte Religiosität bezeichnen kann.<sup>27</sup> Den Austrittsgründen des dritten Faktors liegt ein Ärger über Standpunkte der Kirche zugrunde, und der zweite Faktor beschreibt einen Kirchenaustritt aus sozialen Gründen, z. B. politischer Druck.<sup>28</sup> Beim ersten Faktor sind die am stärksten vertretenen Standpunkte Gleichgültigkeit gegenüber Kirche und Gleichgültigkeit gegenüber Religion. Angesichts der oben aufgestellten Definition ist Faktor 1 als religiöse Indifferenz zu deuten.<sup>29</sup> Dies findet sich auch in der Selbsteinschätzung von Konfessionslosen wieder. Es vertreten mehr Menschen eine gleichgültige Haltung gegenüber Religion als eine atheistische.<sup>30</sup> Im Vergleich dazu gibt es auch eine Faktorenanalyse zu Kirchenmitgliedern, die erwägen, aus der Kirche auszutreten. Diese Faktorenanalyse deckt sich in weiten Teilen mit der oben aufgeführten Tabelle und lässt die gleiche Interpretation zu.<sup>31</sup> Eine Gleichgültigkeit gegenüber Religion ist also nicht nur ein Phänomen unter Menschen, die bereits aus der Kirche ausgetreten sind, sondern auch ein Phänomen innerhalb der Kirche.

Quantitativ lässt sich im Bezug zur oben aufgeführten Tabelle sagen, dass 40 % der befragten Personen eindeutig religiös indifferente Motive für ihren Kirchenaustritt angaben. „So wie die Austrittsgründe vielschichtig (aber nicht unendlich) sind, so dominiert doch der Glaubensverlust und die Gleichgültigkeit gegenüber Religion.“<sup>32</sup> Da es eine immer größere Anzahl an Konfessionslosen gibt, steigt die Zahl der kirchlich nicht sozialisierten Menschen, wodurch Kirche an Bindungskraft verliert.<sup>33</sup> Menschen die nicht religiös sozialisiert sind, neigen stärker zur religiösen Indifferenz.<sup>34</sup> Daher ist anzunehmen, dass sich religiöse Indifferenz vererbt und exponentiell steigt.<sup>35</sup>

## 1.5 Ursprünge religiöser Indifferenz

Ein großer Teil der Menschen in Deutschland befindet sich in diesem Zustand der Gleichgültigkeit gegenüber Religiosität und es werden mit der Zeit immer mehr. Bevor der Blick in die Zukunft gewagt wird, ist es hilfreich, einen Blick

---

<sup>26</sup> Siehe ebd.

<sup>27</sup> Siehe ebd.

<sup>28</sup> Siehe ebd.

<sup>29</sup> Siehe a. a. O. 253 f.

<sup>30</sup> Siehe a. a. O. 261.

<sup>31</sup> Siehe a. a. O. 256.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Siehe GUNDLACH, Handlungsherausforderungen 132 (wie Anm. 10).

<sup>34</sup> PICKEL, GERT: Jugendliche und junge Erwachsene. Stabil im Bindungsverlust zur Kirche, in: Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Evangelische Kirche in Deutschland, Hannover 2014, 68.

<sup>35</sup> Siehe GUNDLACH, Handlungsherausforderungen 132 (wie Anm. 10).

in die Vergangenheit zu werfen. Um religiöse Indifferenz verstehen zu können, muss die Frage gestellt werden: Was sind die Ursprünge religiöser Indifferenz?

Seit der Aufklärung befinden sich die westlichen Gesellschaften in einer komplexen Transformation, die hier mit dem Begriff der Modernisierung zusammengefasst wird. In der Aufklärung wurde die Vernunft des Menschen stark betont und gegenüber Normen und Institutionen wuchs Misstrauen. Diese autoritäts- und traditionskritische Haltung zeigte sich auch gegenüber religiösen Dogmen und der Kirche.<sup>36</sup> Aufgrund der Betonung der Vernunft gegenüber den Institutionen wurde das Individuum stärker in Anspruch genommen. Das Individuum verließ sich immer weniger auf die Kirche und immer mehr auf das individuelle Urteil. Das Ergebnis dieser Individualisierung ist ein „Schwund normativer Traditionen“ und eine „Verflüssigung traditioneller Rollenvorgaben“.<sup>37</sup>

Die moderne Mentalität und ihr rationalistisches Denken wurde in den darauffolgenden Jahrhunderten durch eine postmoderne Mentalität ergänzt.<sup>38</sup> Das postmoderne Denken hinterfragte nicht nur die traditionsverhaftete prämoderne, sondern auch die moderne Mentalität. Sie hinterfragte nicht nur den Wahrheitsanspruch etablierter Normen und Institutionen, sondern jeden Wahrheitsanspruch.<sup>39</sup> Das Absolute „an sich“ wurde in Frage gestellt und lässt sich mit dem Satz Friedrich Nietzsches zusammenfassen: „Gott ist tot!“<sup>40</sup>

Wenn alle Wahrheiten gleich-gültig sind, können mehrere Wahrheiten nebeneinander existieren, und das Individuum entscheidet über ihren subjektiven Nutzen. In einer Studie der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (AEJ) aus dem Jahre 1990 äußerte sich eine befragte Person wie folgt: „Die eine Autorität gibt es nicht. Ich picke mir die Sachen raus, die für mich Wahrheit sind und die ich gebrauchen kann.“<sup>41</sup>

Der gesellschaftliche Veränderungsprozess der Modernisierung beinhaltet die moderne und postmoderne Mentalität, eine Pluralisierung und Individualisierung. Da das Individuum in einem Entscheidungsprozess ganz individuell aus einem pluralen Markt wählen kann und der wichtigste Orientierungspunkt die eigene Vernunft oder das persönliche Empfinden ist, wird der christliche Glaube mitsamt seinen Kirchen und Normen immer unwichtiger. Dieser Verlust der Relevanz etablierter Religion ist die Säkularisierung. Die Säkularisierung ist die Emanzipation von religiösen Institutionen und Normen und die „Abdrängung der Religion in

<sup>36</sup> Siehe BEUTEL, ALBRECHT: Art. Aufklärung. I. Geistesgeschichtlich: RGG<sup>4</sup> 1 (2001) 929-941, 932.

<sup>37</sup> GRÖZINGER, ALBRECHT: Homiletik. Lehrbuch praktische Theologie. Bd. 2, Gütersloh 2008, 21.

<sup>38</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: „Stürzen wir nicht fortwährend?“. Diskurse über Wahrheit, Dialog und Toleranz, Witten 2015.

<sup>39</sup> Siehe ebd.

<sup>40</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH: Die fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“). Dichtungen (Nietzsches Werke Klassiker-Ausgabe Bd. 5), Leipzig 1923, 163.

<sup>41</sup> BARZ, HEINER: Religion ohne Institution. Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung (Jugend und Religion Bd. 1), Opladen 1992, 134.

die Privatsphäre“.<sup>42</sup> Durch die komplexen Veränderungsprozesse der Modernisierung verliert Religion an Relevanz, sowohl als persönlicher Orientierungspunkt, als auch in Form ihrer sozialen Institutionen. Modernisierung und besonders der Aspekt der Säkularisierung ist Auslöser und Nährboden religiöser Indifferenz.

Religiöse Indifferenz ist ein wichtiges und herausforderndes Thema für die Mission und die Gemeindepraxis. Wie kann Mission religiös sprachfähig sein, wenn sich Kirche und Gesellschaft immer weiter entfremden? Wie kann Mission das Zeugnis vom Evangelium weitergeben, wenn in einer immer postmoderner werdenden Gesellschaft den Wahrheitsansprüchen der Kirche misstraut wird? Wie kann Mission und Kirche für religiös indifferente Menschen relevant sein? Auch wenn dieser Aufsatz keine einfachen Antworten auf diese Fragen hat, werden im Folgenden bereits bestehende Konzepte dargelegt, die wichtige Ideen im Hinblick auf religiöse Indifferenz für das kirchliche Handeln und die Mission liefern.

## 2 Missiologische Überlegungen

### 2.1 Konvivenz – Religiöse Indifferenz und religiöse Sprachfähigkeit

Im Zusammenhang mit religiöser Indifferenz wird im gegenwärtigen theologischen Diskurs besonders die religiöse Sprachlosigkeit thematisiert.<sup>43</sup> Besonders Menschen in der zweiten oder dritten Generation der Konfessionslosigkeit oder Menschen, die sich in einem kirchenferneren Milieu bewegen, haben nie eine religiöse Sprache erlernt oder haben sie verlernt.<sup>44</sup> Das Problem der Kommunikationsunfähigkeit liegt aber nicht nur auf der Seite der konfessionslos sozialisierten Menschen. Sie sind lediglich der speziellen Sprache der Kirche nicht mächtig.<sup>45</sup>

Der Auslöser des Problems ist der *boundary marker* der spezifisch kirchlichen Sprache, ohne die Kirche nicht religiös kommuniziert.<sup>46</sup> Diese Sprache ist jedoch nur durch kirchliche Sozialisation erlernbar.<sup>47</sup> Religiöse und religiös indifferente Menschen sind so weit voneinander entfernt, dass es keine gemeinsame Sprache gibt, um über Religiosität sprechen zu können.

Der Missiologe Theo Sundermeier entwickelte das sogenannte Konvivenzmodell, welches bei dem vorhandenen Kommunikationsproblem hilfreich sein

<sup>42</sup> BERGUNDER, MICHAEL: Art. Säkularisation/Säkularisierung. I. Religionswissenschaftlich: RGG<sup>4</sup> 7 (2004), 774-775, 775.

<sup>43</sup> Siehe SCHRÖDER, Religionslos 176 (wie Anm. 17); DOMSGEN, MICHAEL: Das Evangelium unter Indifferenten kommunizieren: Indifferent? Ich bin normal (KiA 23), Leipzig 2017, 45-72, 63 f.

<sup>44</sup> Siehe HÖHMANN/KRECH, Feld 184 (wie Anm. 23); ELMHORST, ULF: Jugend und Religion. Trägt die Konfirmandenzeit etwas zur Entwicklung individueller religiöser Identität bei?, Bielefeld 2008, 157 f.

<sup>45</sup> Siehe DOMSGEN, Evangelium 63 f (wie Anm. 43). Viele kirchliche Angebote sind auf bildungsaffine Menschen in traditionell orientierten Familienverhältnissen zugeschnitten.

<sup>46</sup> Siehe SCHRÖDER, Religionslos 176 (wie Anm. 17).

<sup>47</sup> Siehe ebd.

kann. Während Sundermeiers Aufenthalt in Südafrika lernte er die Mission der burischen Gemeinden kennen. Die Gemeinden wollten ein „Licht im dunklen Erdteil sein“. <sup>48</sup> Die Gemeinden kamen in den anvisierten Einsatzort für ihre Mission, gaben, was sie hatten, und zogen sich anschließend zurück. Es existierte die Beziehung zwischen einem erhabenen, lehrenden Subjekt und einem untergeordneten, lernenden Objekt. <sup>49</sup> Es herrschte Kommunikation, aber kaum ein Verständnis füreinander. Leben wurde nicht geteilt.

Der Ansatz der Konvivenz nach Sundermeier hat drei Leitmotive: Einander helfen, voneinander lernen und miteinander feiern, die sich unter „Leben teilen“ zusammenfassen lassen. <sup>50</sup> Mission als Konvivenz verkündet weder einfach ihr Zeugnis und verweigert sich einem Dialog, noch instrumentalisiert sie den Dialog für ihr Zeugnis. In der Konvivenz sind Dialog und Zeugnis miteinander verwoben. Dadurch bleibt der Dialog offen und ehrlich, denn es herrscht das beidseitige Recht auf das Lebenszeugnis. Das Resultat des Dialogs bleibt offen und liegt in der Hand Gottes. Dass die Mission letztlich in Gott liegt, ist ein Grundsatz der Konvivenz. Dieser Grundsatz offenbart ihr Verständnis der *Missio Dei*. Die *Missio Dei* ist ein Handeln Gottes, welches sich nicht auf die Kirche bezieht, sondern an die Welt richtet. <sup>51</sup> „Kirche gibt es nur, soweit sie sich in die Bewegung Gottes zur Welt einfügt.“ <sup>52</sup> Somit hat die Kirche ihren Sinn auch nicht in sich selbst. Wenn Gott die Welt liebt, darf sich die Kirche nicht abgrenzen, sondern muss solidarisch in ihr verwurzelt sein. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20, 21b), also als Schwester bzw. Bruder unter die Menschen, ganz in ihren Kontext, um zu helfen, zu feiern und Leben zu teilen.

Diese Form des Dialogs verbindet sich auch mit dem Menschen, der misstrauisch gegenüber Autoritäten und durch und durch individualistisch denkt. In der Beziehung auf Augenhöhe kann sich eine gemeinsame Sprache finden lassen. Religiöse Sprache kann im Konvivenz-Modell natürlich und alltagsbezogen kultiviert werden. Das Evangelium kommuniziert sich nicht nur über Sprache, sondern auch über das gegenseitige Helfen, über gemeinsames Lernen und über das Feiern.

## 2.2 Transformationstheologie – Relevante Mission

Zwei Drittel der Konfessionslosen wissen nach eigener Aussage kaum etwas über das Christentum und ein Drittel fühlt sich gut informiert. <sup>53</sup> Trotzdem existiert

<sup>48</sup> SUNDERMEIER, THEO: Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute, in: *Ökumenische Existenz heute* 1 (1986), 49-100, 64.

<sup>49</sup> Siehe a. a. O. 55.

<sup>50</sup> Siehe a. a. O. 54 f. 57 f, vgl. auch: KISSKALT, MICHAEL: Leben teilen. Mission in der Nachfolge Christi, 1994 (unveröffentlichte Vikariatsarbeit im Oncken-Archiv Elstal).

<sup>51</sup> Siehe zum folgenden Abschnitt SUNDERMEIER, Konvivenz 60 (wie Anm. 48)

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Siehe SAMMET, KORNELIA: 4.3 Lebensstile in Gruppendiskussionen. Gruppen Identitäten, Abgrenzungen und Konfliktlinien, in: *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft 247-262, 259* (wie Anm. 23).

wenig Interesse am Christentum. Auch wenn 60 % der Meinung sind, dass Kirche alten Menschen, kranken Menschen und Menschen mit Behinderung helfen soll, ist ihre politische Meinung wenig erwünscht, besonders wenn sie als wertekonservativ empfunden wird.<sup>54</sup> Man möchte nicht missioniert werden.<sup>55</sup> Aufgrund der durch die vorschreitende Modernisierung ausgelösten Verdrängung von Institution und Religion als prägende Instanz der Gesellschaft verliert die Kirche automatisch auch an Lebensrelevanz.<sup>56</sup> Durch Pluralisierung und Individualisierung besteht kein Bedürfnis, in das System Kirche integriert zu werden. Scheinbar sind für die Lebensführung und die Identitätsfindung religiöse Prozesse weniger relevant als andere.

Kirche und etablierte Religion werden durch die derzeitigen gesellschaftlichen Transformationsprozesse immer irrelevanter für die Gesellschaft. Nach dem missiologischen Konzept der *Missio Dei* handelt Gott jedoch in der Welt und ist an Veränderungsprozessen beteiligt. Wenn Gott die Gesellschaft transformiert, dann sollte die Kirche daran nicht unbeteiligt bleiben. Die Perspektive der Transformationstheologie kann genau daran etwas ändern. Im Lichte des Jesuswortes „Denn seht, das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Lk 17,21b), versteht sie Mission als anbrechendes Reich Gottes, das die Gesellschaft transformiert.<sup>57</sup>

Die Transformationstheologie geht davon aus, dass Gott die Kultur weder bejaht noch verneint, sondern sie „verwandeln“ will.<sup>58</sup> Gott bringt sein Reich in der Welt voran (*Missio Dei*) und die Kirche ist dazu aufgerufen, sich in diese Bewegung Gottes mit hinein zu geben.<sup>59</sup>

Das transformierende Heilshandeln Gottes bezieht sich auf den gesamten Menschen in allen seinen Bezügen, wie z. B. auch soziale, psychische, ökologische oder ökonomische Bezüge.<sup>60</sup> An der nachhaltigen Umwandlung der Welt soll die Kirche partizipieren.<sup>61</sup> Nach der Transformationstheologie wirkt die *Missio Dei* transformierend in der Gesellschaft, und die Kirche strebt danach, durch eine „Integration von Mission und sozialem Wandel“ an diesem Ver-

<sup>54</sup> Siehe a. a. O. 261; vgl. KÜNKLER, TOBIAS: Wen oder was soll Gesellschaftstransformation eigentlich transformieren? Der Beitrag der Soziologie zur Gesellschaftstransformation, in: Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation, Transformationsstudien 2, hg. von Tobias Faix, Johannes Reimer und Volker Brecht, Marburg 2009, 111-117, 111.

<sup>55</sup> Siehe PICKEL/SPIESS, Indifferenz 264 (wie Anm. 19).

<sup>56</sup> Siehe im Folgenden HÖHMANN/KRECH, Feld 186 (wie Anm. 23).

<sup>57</sup> Siehe FAIX, TOBIAS/STÄNGLE, GABRIEL: Warum wir über Transformation reden. Gesellschaftstransformation – eine Einführung, in: Die Welt verändern (wie Anm. 54), 11-21, 15.

<sup>58</sup> Siehe a. a. O. 18 f.

<sup>59</sup> Siehe a. a. O. 7.

<sup>60</sup> Siehe FAIX, TOBIAS: Dein Reich komme. - Gesellschaftstransformation verstehen, in: Evangelisation und Transformation. „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“, hg. von Robert Badenberg u. a. (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie 2013), Nürnberg/Bonn 2013, 19-55, 44.

<sup>61</sup> Siehe ebd.

änderungsprozess teilzunehmen.<sup>62</sup> Kirche soll also nicht nur auf Gesellschaft reagieren, sondern sie soll Gesellschaft mitgestalten. Und das tut sie nicht, indem sie den Modernisierungsprozess aufzuhalten versucht, sondern indem sie Gottes Reich darin erkennt und mitwirkt. Die Kirche wird nicht gesellschaftsrelevant, wenn sie nur auf gesellschaftliche Transformationsprozesse reagiert, wie z. B. durch ein diakonisches Handeln, das nur Opfer sozialer Ungerechtigkeit wahrnimmt.<sup>63</sup>

Sie wird gesellschaftsrelevant, wenn sie vernetzt in der Gesellschaft „strategisch ansetzt an den Entstehungsbedingungen und strukturellen Wurzeln von Ungerechtigkeit.“<sup>64</sup> Da Gesellschaft und Individuum sich aber bedingen, bedeutet Gesellschaftstransformation auch persönliche Transformation von Individuen in ihrem eigenen Kontext und Alltag.<sup>65</sup> Auch die Kirche mit ihrer Verkündigung und ihrem prophetischen Dienst (Kritik an struktureller Sünde und sozialer Ungerechtigkeit) muss offen sein, sich von Gott verändern zu lassen.<sup>66</sup> Denn Mission strebt nicht nach kirchlichem Einfluss auf die Gesellschaft, sondern nach dem Wirken Gottes in der Gesellschaft. Konkret heißt das für Tobias Faix, dass Kirche ihre Gottesoffenbarung mit dem gesellschaftlichen Kontext verbinden kann, dass Evangelisation und Diakonie zusammengehen, dass Kirche sich für die Benachteiligten der Gesellschaft einsetzt und eine Gemeinschaft der Versöhnung lebt.<sup>67</sup>

Die Transformationstheologie kann eine Form sein, in der das christliche Zeugnis gesellschaftsrelevant kommuniziert werden kann und Mission nicht nur einzelne Menschen in die Kirche integriert, sondern die Welt verändert. Sie nimmt eine Kirche in den Fokus, die den gesellschaftlichen Transformationsprozessen nicht entgegensteht, sondern an ihnen teilnimmt. Darin kann Kirche an gesellschaftlicher Relevanz gewinnen.

### 2.3 Komparative Theologie – Den eigenen Glauben mit anderen Augen sehen

Ein weiterer Aspekt, der im Rahmen der religiösen Indifferenz thematisiert wurde, ist der kritisch empfundene Wahrheitsanspruch des christlichen Zeugnisses. In einer vermehrt postmodern denkenden Gesellschaft herrscht ein Misstrauen gegenüber kirchlichen Dogmen und Lehren. Auch wenn Kirche den Dialog auf Augenhöhe sucht und Gesellschaft transformieren möchte, bleibt die Frage, wie sie ihr Zeugnis formuliert, wenn Dogmen und Traditionen nicht nur unverstündlich sind, sondern ihnen sogar misstraut wird. Einen hilfreichen Ansatz

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Siehe KÜNKLER, Gesellschaftstransformation 116 (wie Anm. 54).

<sup>64</sup> Siehe ebd.

<sup>65</sup> FAIX, Reich 45 (wie Anm. 60).

<sup>66</sup> Siehe ebd.

<sup>67</sup> Siehe a. a. O. 48.

bietet die Komparative Theologie. Sie ist keine Missionstheologie, sondern ein Ansatz für den interreligiösen Dialog.<sup>68</sup> Trotzdem besitzt sie wertvolle Impulse für die Mission.

Die komparative Theologie lehnt klassische interreligiöse Verhältnisbestimmungen ab (Exklusivismus, Inklusivismus oder Pluralismus) und ersetzt sie durch eine praxisorientierte begegnende Haltung, die einen Dialog antreiben möchte.<sup>69</sup> Es wird davon ausgegangen, dass das Zeugnis einer Religion erst verstanden werden kann, wenn die ihr eigentümlichen „Sprachspiele“ und Lebensformen beachtet werden.<sup>70</sup> Aus diesem Grund wird die Komparative Theologie nicht nur theoretisch betrieben, sondern in der Begegnung mit dem Gegenüber.<sup>71</sup> Wie im konvivalenten Dialog soll das eigene Zeugnis und das Zeugnis des Anderen gleichberechtigt wahrgenommen werden, sodass Zeugnis und Dialog verbunden werden: „Doing theology comparatively means crossing over into the world of another religious believer and learning the truth that animate the life of that believer.“<sup>72</sup>

Die Komparative Theologie geht also noch einen Schritt weiter als die Konvivenz. Sie betont die Relevanz des Zeugnisses des Anderen: „Doing theology comparatively also means coming back to Christianity transformed by these truths, now able to ask new questions about Christian faith and its meaning for today.“<sup>73</sup> So möchte die Komparative Theologie andere religiöse Perspektiven in ihr theologisches Denken miteinbeziehen.<sup>74</sup> Dieses Konzept nennt die Komparative Theologie die „dritte Perspektive“.<sup>75</sup> Das Zeugnis einer anderen Konfession oder Religion kann helfen, das eigene Zeugnis besser zu verstehen und die eigenen Probleme zu erkennen. Da persönlicher und praktischer Dialog einen wichtigen Aspekt der Komparativen Theologie darstellt, berichtet der katholische Theologe Klaus von Stosch von seinen persönlichen Erfahrungen mit der Komparativen Theologie. Er lernte im Gespräch mit Muslimen einerseits viel über die Schönheit Gottes und andererseits, dass das muslimische Verständnis von „Allahu Akbar“ große Schwierigkeiten mit einem leidenden oder schwachen

---

<sup>68</sup> Siehe BERNHARDT, REINHOLD/STOSCH, KLAUS VON: Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 7), Zürich 2009, 8.

<sup>69</sup> Siehe ebd.

<sup>70</sup> Siehe a. a. O. 19.

<sup>71</sup> Siehe CLOONEY, FRANCIS XAVIER/WINKLER, ULRICH/SONNTAG, MICHAEL: Komparative Theologie. Eingehendes Lernen über religiöse Grenzen hinweg (Beiträge zur komparativen Theologie 15), Paderborn 2013, 27 u. 63.

<sup>72</sup> FREDERICKS, JAMES LEE: Buddhists and Christians. Through comparative theology to solidarity, Maryknoll, N.Y 2004, xii.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Siehe BERNHARDT/STOSCH, Theologie 23 (wie Anm. 68).

<sup>75</sup> Siehe a. a. O. 25 f.

Gott hat, welcher sich für Christen im Kreuzestod Jesu offenbart.<sup>76</sup> Das Gelernte fördert nicht nur ein Verständnis für die Positionen des Islam, sondern verhilft auch zu einer neuen Perspektive auf die eigene Position.

Wie reagiert ein religiös indifferenter Mensch auf den Kreuzestod Jesu? Ein religiös indifferenter Mensch hat zwar keinen theologischen Bezug zum Kreuzestod, aber dessen Fragen und Reaktionen auf die Botschaft vom Kreuzestod Jesu sind für missionarisches Denken bereichernd. Durch das komparative Denken kann Kirche selbstbewusst das eigene Zeugnis verkündigen, ohne dass es die Dialogpartner autoritär beansprucht. Besonders das Konzept der „dritten Perspektive“ kann für den missiologischen Kontext übernommen werden. Diese Kommunikationsart kann helfen, von religiös indifferenten Menschen zu lernen, wie Mission ihr Zeugnis kommunizieren kann.

Daran kann auch Jan Hermelinks Missionsverständnis anschließen, nach welchem Mission eine Kunst ist, die das Fremde bejaht.<sup>77</sup> Ein komparativer Ansatz im Kontext von religiöser Indifferenz findet sich bei Eberhard Tiefensee, der für eine „Ökumene der dritten Art“ wirbt, die in erster Linie einen „Austausch [...] auf Augenhöhe“ mit religiös indifferenten Menschen schafft.<sup>78</sup> Die Ökumene der dritten Art sucht nach konstruktiver öffentlicher Kommunikation, in der auch das eigene Zeugnis seinen Platz hat.<sup>79</sup> Die ökumenische Dialogkompetenz kann auch in den Dialog mit religiös indifferenten Menschen einfließen und die Gesellschaft im Umgang mit einer wachsenden Differenzierung stärken.<sup>80</sup> Durch diese Anregungen kann Kirche inspiriert werden, zu einer gesellschaftsrelevanten Kirche zu wachsen, die ihr Zeugnis klar äußert und andere Zeugnisse ernst nimmt.

### 3 Gemeindekybernetische Überlegungen

#### 3.1 Emerging Movement und Fresh Expressions – Kontext verändert Kirche

Das Emerging Movement ist eine uneinheitliche Bewegung, welche das Ziel hat, Gemeinden im postmodernen Kontext zu bauen.<sup>81</sup> Der Begriff der „Emergenz“ stammt aus den Natur- und Sozialwissenschaften und beschreibt „das Phä-

<sup>76</sup> Siehe von Minute 5:07 bis 8:06: <https://www.youtube.com/watch?v=5YQmBk0-X70> [aufgerufen am 13.07. um 13:50 Uhr]

<sup>77</sup> Siehe HERMELINK, JAN: Response zum Vortrag „Mission angesichts religiöser Indifferenz. Eberhard Tiefensee, in: Texte aus der VELKD 159, Hannover 2011, 18-25, 22.

<sup>78</sup> TIEFENSEE, EBERHARD: Mission angesichts religiöser Indifferenz, in: Texte aus der VELKD 159, Hannover 2011, 7-17, 15.

<sup>79</sup> Siehe HERMELINK, Response 21 (wie Anm. 77).

<sup>80</sup> Siehe ebd.

<sup>81</sup> Siehe KIMBALL, DAN: Emerging Church. Die postmoderne Kirche, Asslar 2005; HÄRTNER, ACHIM: Emerging Church. Kirche der Zukunft. Eine junge Bewegung fordert die bestehenden Kirchen heraus: Theologisches Gespräch (2009) 107-131, 121.

nomen, dass sich die Eigenschaften eines Ganzen nicht aus dessen Elementen und deren Eigenschaften erklären lassen.<sup>82</sup> Im Kontext der Kirche kann das bedeuten, dass Interaktionen einzelner Elemente im Miteinander neue unvorhergesehene Systeme bilden. Eine flache Hierarchie bietet den Nährboden für schnelle und kontextbezogene Veränderungen sozialer Systeme oder eben ihre Entstehung.<sup>83</sup> Die Bewegung wird besonders durch Autoren wie Brian McLaren, Scott McKnight oder Dan Kimball geprägt. Was sie eint, ist eine radikale Deonstruktion kirchlicher Lebensform, um in einer postmodernen, pluralen und individualisierten Gesellschaft angemessen Kirche bilden zu können.<sup>84</sup>

Die Bewegung will in diesem Bestreben nicht die Rolle eines religiösen Dienstleisters einnehmen und neue Werbeformen finden. Das Emerging Movement sucht vielmehr nach einer natürlichen Art religiösen Lebens für den postmodernen Menschen.<sup>85</sup> Es ist kein alter Wein in neuen Schläuchen, sondern neuer Wein in neuen Schläuchen. Emerging Churches sind sehr unterschiedlich, da sie, durch die flache Hierarchie, ihre sozialen Formen möglichst automatisch bilden.<sup>86</sup> Brian McLaren bezeichnet eine emergente Leiterschaft als eine gemeinschaftliche Leiterschaft („leading as a body“).<sup>87</sup> Dieses Leiterbild ist gut mit der sich modernisierenden Gesellschaft, in der Pluralität und Individualität bedeutsam sind, kompatibel.

Fresh Expressions ist eine missionarisch orientierte Bewegung, die Gemeinden gründen will, die besonders den lokalen sozialen- und gesellschaftlichen Kontext wahrnehmen möchten.<sup>88</sup> Anders als das Emerging Movement wollen Fresh Expressions of Church (fxC) sich nicht von bestehenden kirchlichen Formen abgrenzen.<sup>89</sup> Sie suchen die bewusste Kompatibilität und Bindung an die bestehende Kirche, was „mixed economy“ genannt wird.<sup>90</sup> Die neuen Formen sollen lediglich die alten Formen ergänzen und sich insgesamt als Bausteine einer großen und pluralen Kirche sehen.<sup>91</sup> Auch wenn Fresh Expressions eine überkonfessionelle Bewegung ist, gehört sie, als nicht-parochialer Verbund, zur Church of England.<sup>92</sup>

<sup>82</sup> HÄRTNER, Church 109 (wie Anm. 81).

<sup>83</sup> Siehe ebd.

<sup>84</sup> Siehe a. a. O. 111.

<sup>85</sup> Siehe a. a. O. 120; KIMBALL, Church 34 f (wie Anm. 81).

<sup>86</sup> Siehe HÄRTNER, Church 114 f (wie Anm. 81).

<sup>87</sup> MCLAREN, BRIAN D.: A generous orthodoxy, El Cajon 2006, 293.

<sup>88</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: Das regionale Netz des Evangeliums spinnen. – gemeinsam in aller Verschiedenheit, in: Handbuch Kirche und Regionalentwicklung. Region – Kooperation – Mission, hg. von Christhard Ebert (Kirche im Aufbruch 11), Leipzig 2014, 177-208, 179.

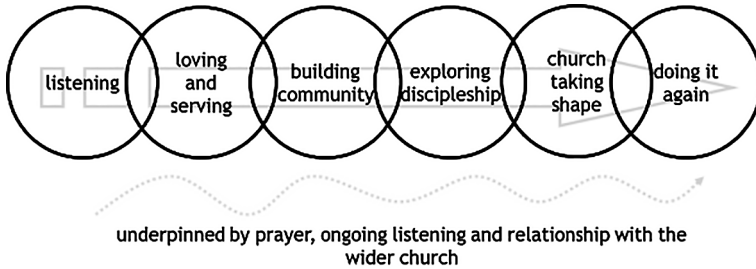
<sup>89</sup> Siehe HÄRTNER, Church 130 f (wie Anm. 81).

<sup>90</sup> Ebd.; siehe auch CHURCH HOUSE PUBLISHING: Mission-shaped church. Church planting and fresh expressions of church in a changing context, London 2004, 199.

<sup>91</sup> Siehe a. a. O. 199.

<sup>92</sup> Siehe MÜLLER, SABRINA: Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung, Zürich 2016, 35 u. 52.

Das Handlungskonzept der fxC wird durch folgende Grafik veranschaulicht:<sup>93</sup>



Aus der Grafik geht hervor, dass die fxC's sehr kontextuell arbeiten. Sie wollen auf die konkrete und gesamtgesellschaftliche Situation hören und Ansatzpunkte finden, wie sie gesellschaftsrelevant dienen können. Die flache Hierarchie wird dadurch gekennzeichnet, dass der vierte Schritt exploring discipleship und nicht making discipleship betitelt ist.

Das gemeinsame Leben ist eine Voraussetzung, um zusammen in einem Prozess des Lernens und der gemeinsamen Gottessuche Jüngerschaft zu entdecken.<sup>94</sup> Aufgrund ihrer Kybernetik verstehen sich fxC's als „Beteiligungskirchen“ und kultivieren daher wie die Emerging Churches eine flache Leitungshierarchie.<sup>95</sup> Daraus resultiert eine hohe Anzahl an ehrenamtlichen Laien und Laiinnen in Leitungspositionen.<sup>96</sup> Durch das Konzept der mixed economy bilden sie einerseits eine exklusive freiwillige Gemeinschaft und andererseits suchen sie ihren Platz in der Church of England, um eine plurale Kirche zu fördern. Das Emerging Movement und die Fresh Expressions of Church sind Teil einer missionarischen Reformbewegung und wollen explizit eine Kirche sein, welche sich von ihrem Kontext verändern lässt.<sup>97</sup> Gerade dadurch können sie mit der Modernisierung kompatibel sein und gesellschaftsrelevante Kirche leben.

### 3.2 Transformationstheologie – Kirche verändert Kontext

Die Transformationstheologie ist auch im Bereich der Gemeindekybernetik relevant, da sie Gemeinden gesellschaftsrelevant gestalten will. Nach Johannes Reimer erweist Kirche am ehesten ihre gesellschaftliche Relevanz, wenn sie sich

<sup>93</sup> FRESH EXPRESSIONS, <https://www.freshexpressions.org.uk/guide/develop/exploring> [Aufgerufen am 20.06.2016 um 12:12 Uhr].

<sup>94</sup> Siehe MÜLLER, Expressions 48 f (wie Anm. 92).

<sup>95</sup> HÄRTNER, ACHIM: Die Kirche der Zukunft. – Eine Beteiligungskirche?, in: Fresh X – Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche, hg. von Hans-Hermann Pompe, Patrick Todjeras und Carla J. Witt (BEG Praxis), Neukirchen-Vluyn 2016, 98-110, 98 und 100 f.

<sup>96</sup> Siehe MÜLLER, Expressions 254 (wie Anm. 92).

<sup>97</sup> Siehe CHURCH HOUSE PUBLISHING, Church 1 (wie Anm. 90); HERMELINK, JAN: Kirchentheorie, in: Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, hg. von Kristian Fechtner u. a., Stuttgart 2017, 81-104, 100.

in der Gemeinwesenarbeit (GWA) engagiert.<sup>98</sup> Das Ziel der GWA ist es, Sozialräume zu gestalten. Daher orientiert sich die GWA am sozialen Kontext und interessiert sich für die gegebenen Bedürfnisse, Interessen und vorhandenen Ressourcen. Die Gemeinde vor Ort betreibt GWA in einem vier Schritte Zyklus.<sup>99</sup>

- a) „Sozialanalyse“ (Analyse des Kontextes)
- b) „Aktive Befragung“ (Zusammenarbeit suchen)
- c) „Aktion“ (Zusammenarbeit bilden)
- d) „Begleitung des Hilfsangebots durch Gemeinde“ (GWA wird in den Gemeindealltag integriert)

Die GWA ist ein Ansatz dafür, wie Gemeindegarbeit strukturiert sein kann, um dem missionarischen Konzept der Transformationstheologie einen Nährboden zu bieten, um öffentliche und vernetzte Gemeinde zu leben, sodass Kirche den Kontext verändert und somit gesellschaftsrelevant ist.<sup>100</sup>

### 3.3 Religiöse Indifferenz und pastorale Gemeindekybernetik

Herausstechende kirchliche Persönlichkeiten sind die Pastorinnen und Pastoren. Im Kontext einer schrumpfenden Kirche mindert sich ihre Relevanz für die Gesellschaft natürlich auch.<sup>101</sup> Pastoren haben daher immer weniger Kontakt zu religiös indifferenten Menschen, auch innerhalb der Kirche.<sup>102</sup> Hinzu kommt die Spannung zwischen einer pastoralen Autorität und einer sich modernisierenden Gesellschaft.<sup>103</sup> Leitung scheint das hohe Gut der Selbstbestimmung einzuschränken.<sup>104</sup> Durch den „subjective turn“ der Postmoderne wird auch das Bild der Leitenden in der Gesellschaft verändert.<sup>105</sup> Die Hierarchien werden stark abgeflacht, die Kommunikation wird verbessert, der Informationsaustausch zwischen Leitenden und Geleiteten wird erhöht, und die Führenden werden auch von den Geführten angeleitet.<sup>106</sup> Aus diesem Grund gibt es immer mehr Bedürfnisse nach „Supervision, Mentoring, Feedback und

<sup>98</sup> Vgl. REIMER, JOHANNES: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus (Transformationsstudien 1), Marburg an der Lahn 2009, 241 f.

<sup>99</sup> Siehe a. a. O. 248.

<sup>100</sup> Siehe HERMELINK, Kirchentheorie 100 (wie Anm. 97).

<sup>101</sup> Siehe HAUSCHILD, EBERHARD: Die Kirche ist das Pfarramt. (Nicht nur) theologische Herausforderungen für das Pfarrbild, in: Mehr Fragen als Antworten? Die V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung und ihre Folgen für das Leitungshandeln in der Kirche, hg. von Peter Burkowski und Lars Charbonnier (Kirche im Aufbruch 16), Leipzig 2015, 69-86, 69.

<sup>102</sup> Siehe a. a. O. 71 f.

<sup>103</sup> Siehe HERBST, MICHAEL: Geistliche Führung wahrnehmen in der Kirche der Postmoderne. Geistlich führen – kompetent managen – Prozesse ermöglichen, in: Kirche in der Postmoderne, hg. von Martin Reppenhausen (BEG 6), Neukirchen-Vluyn 2008, 221-246, 227.

<sup>104</sup> Siehe ebd.

<sup>105</sup> A. a. O. 235.

<sup>106</sup> Siehe a. a. O. 233 f.

Coaching.<sup>107</sup> Das fördert zwar das Maß an intrinsischer Motivation der Geleiteten, gestaltet Leiterschaft aber als ein kompliziertes Unterfangen.<sup>108</sup>

Die Aspekte der neuen Leitungsformen finden sich auch in den neuen Gemeindeformen wieder. Besonders die fxC's und Emerging Churches hegen eine flache Hierarchie, die sich ganz am Subjekt orientiert. Die fxC's leben als Beteiligungskirchen von einem wechselseitigen Vertrauensverhältnis zwischen den Pastorinnen und Pastoren und den ehrenamtlichen Laien, indem Kompetenzen und Macht aufgeteilt werden.<sup>109</sup>

Pastorinnen und Pastoren werden dabei als Multiplikatoren gesehen, die bewusst fördern, herausfordern und in gemeinschaftlichen Diskursen Entscheidungen treffen.<sup>110</sup> Auch innerhalb des Emerging Movement's werden möglichst flache kirchliche Machtstrukturen gefördert. Verantwortliche im pastoralen Dienst sollen von daher die Mitarbeit anderer ermöglichen und nicht alles selbst managen.<sup>111</sup>

Eine theologische Begründung des postmodernen Leitungsbildes findet sich in aktuellen Veröffentlichungen unter anderem unter dem Begriff der „geistlichen Leitung“.<sup>112</sup> Michael Herbst nimmt die führungskritischen Ansätze im Neuen Testament wahr und entwickelt daraus ein geistliches Führungskonzept.<sup>113</sup> Nach Herbst bedeutet geistliche Leitung in erster Linie eine „geistliche Selbstleitung“.<sup>114</sup> Pastoren sollen von Gott, aber auch von ihren Nächsten geleitet werden.<sup>115</sup> „Geistlich führen ist zuerst ein Sich-Führenlassen.“<sup>116</sup> Leiterschaft wird dadurch flexibler und kann gemeinschaftliche Visionen ermöglichen.<sup>117</sup>

Ein sehr nützliches Beispiel, welches den Unterschied moderner und postmoderner pastoraler Leitung herausstellt, findet sich in zahlreichen Schriften zum Thema postmoderne Leiterschaft.<sup>118</sup> In dem Beispiel werden die Leitermodelle

<sup>107</sup> A. a. O. 234.

<sup>108</sup> Siehe a. a. O. 233 f.

<sup>109</sup> Siehe HÄRTNER, Kirche 105 (wie Anm. 95).

<sup>110</sup> Siehe a. a. O. 101 f.

<sup>111</sup> Siehe KIMBALL, Church 230 f und 233 (wie Anm. 81).

<sup>112</sup> Siehe BÖHLEMANN, PETER/HERBST, MICHAEL: Geistlich leiten. Ein Handbuch, Göttingen 2011; WEGENER, GERHARD: Was ist geistliche Leitung? Zehn Vorschläge zur Verständigung über Führung in Kirche und Diakonie, in: PTh 96 (2007) 185-200; MUHR-NELSON, ANNETTE: Der Pfarrberuf wandelt sich – aber wohin? Respons zu: Eberhard Hauschildt, Die Kirche ist das Pfarramt. (Nicht nur) theologische Herausforderungen für das Pfarramt, in: Mehr Fragen als Antworten? 87-94, 92 ff (wie Anm. 101).

<sup>113</sup> Siehe HERBST, Führung 235 f. 239 (wie Anm. 103).

<sup>114</sup> A. a. O. 240.

<sup>115</sup> Siehe a. a. O. 239.

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> Siehe a. a. O. 241.

<sup>118</sup> Siehe a. a. O. 242 f; vgl. KIMBALL, Church 228 (wie Anm. 81); erstmals in: GRENZ, STANLEY J.: A primer on postmodernism, Grand Rapids 1996, 1–10.

der beiden Star Trek Figuren Captain James T. Kirk und Captain Jean-Luc Picard miteinander verglichen:<sup>119</sup>

<b>Wandel im Verständnis von Leitung</b>	
<i>Leiter der Moderne (Captain Kirk)</i>	<i>Leiter der Postmoderne (Captain Picard)</i>
Kirk: „Hört mir zu, ich habe die Lösung.“	Picard: „Wir lösen dieses Problem unter meiner Leitung gemeinsam.“
Geschäftsführer/Manager	Geistlicher Leiter/Mitreisender
Macht ist in seiner Stellung konzentriert	Macht wird geteilt
Hierarchie	Beziehungsgeflecht
Wird von Zielen angetrieben	Wird von Beziehungen angetrieben
Einheitliche Werte	Wertevielfalt
Position und Rolle geben dem Leiter das Recht zu leiten	Vertrauen und Beziehung geben dem Leiter das Recht zu leiten
Leitung durch Reden	Leitung durch Zuhören

Auch wenn es in der Gesellschaft den Wunsch nach moderner oder prämoderner Leitung gibt, muss ein gewisses Bewusstsein für die Elemente der (Post-)Modernisierung existieren, um als Pastor in der Gegenwart angemessen leiten zu können.<sup>120</sup> Postmoderne Pastoren sind nicht automatisch ideale Leitende, aber die postmodernen Leitungskompetenzen werden in der sich modernisierenden Gesellschaft immer wichtiger. Auch wenn Verantwortliche im pastoralen Dienst (zumindest im amtskirchlichen Kontext) immer weniger Kontakt zu religiös indifferenten Menschen haben, ist der pastorale Beruf ein wichtiger Ansatzpunkt für eine gesellschaftsrelevante Transformation der Kirche.

## 4 Herausforderungen und Möglichkeiten

Es bleibt festzuhalten, dass eine immer größer werdende Gruppe eine gleichgültige Haltung gegenüber religiösen Fragen und Antworten hat und der Religion eine geringe Bedeutung für das eigene Leben beimisst. Diese religiöse Indifferenz ist ein Resultat der Säkularisierung, welche gegenwärtig ein Aspekt der voranschreitenden Modernisierung der Gesellschaft ist.

Wenn religiöse Indifferenz ein Anzeichen gesellschaftlicher Transformationsprozesse darstellt, ist sie dann aufzuhalten? Die gleiche Frage stellt sich für die Mission. Wie kann Kirche angemessen missionarisch sein, wenn ein religiöser Sprachverlust stattfindet, Kirche an Relevanz verliert und Misstrauen gegenüber dem kirchlichen Zeugnis wächst? In diesem Artikel wurden sechs unterschied-

<sup>119</sup> Siehe zur folgenden Gegenüberstellung: KIMBALL, Church 228 (wie Anm. 81).

<sup>120</sup> Siehe HERBST, Führung 234f (wie Anm. 103).

liche Konzepte aufgezeigt, welche die Bildung neuer religiöser Sprachen fördern können und Kirche und Mission gesellschaftsrelevanter zu leben ermöglichen. All diese Konzepte wollen Kirche als Institution mit all ihren vorhandenen Strukturen nicht überlebensfähiger machen, sondern Kirche und Mission neu denken oder ergänzen.

Der Sinn der Kirche war es nie, eine einflussreiche und mächtige Institution zu sein und ihren Zweck in sich selbst zu tragen. Ihr Sinn liegt in ihrer Mission, das Evangelium des Auferstandenen zu verkünden und nach seinem Beispiel zu leben. „Vielleicht müssen wir von den volkskirchlichen Ideen Abschied nehmen. Möglicherweise steht uns eine anders geartete, neue Epoche der Kirchengeschichte bevor, in der das Christentum eher wieder im Senfkorn-Zeichen stehen wird.“<sup>121</sup> Die Säkularisierung ist nicht nur eine Bedrohung der gegenwärtigen Strukturen der Kirche, sondern auch eine Chance, Kirche neu zu denken: „Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zur Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben. Die Säkularisierungen [...] bedeuten nämlich jeweils eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt.“<sup>122</sup>

Diese Reformen der Kirche sind unumgänglich, um religiöser Indifferenz zu begegnen. Diese Begegnung ist möglich. Die religiöse Indifferenz bezieht sich auf die substanzielle Perspektive auf Religion. Die Sinnsuche (die funktionale Perspektive) ist nach wie vor ein Bedürfnis. Dieses Bedürfnis wird gegenwärtig nur immer individueller, pluraler und postmoderner ausgelebt. Dafür kann uns die Säkularisierung zur Seite stehen: Sie bietet Kirche und Mission ein weißes Blatt Papier an, auf der sie sich neu konstruieren lassen können, um neue und relevante Perspektiven auf das Evangelium zu eröffnen. Dazu können die sechs beschriebenen Konzepte und Überlegungen dienen.

Kirche wird dann zum Leib Christi, wenn sie, wie Christus selbst, zu den Menschen kommt, um Leben zu teilen und zu transformieren. Das kann Kirche nicht, wenn sie ihren Sinn als Institution bei sich selbst sucht, sondern nur, wenn sie sich der Hinwendung Gottes zur Welt anschließt. Mit den hier vorgestellten missiologischen und gemeindekybernetischen Ansätzen muss sich ein Mensch, der „religiös absolut unmusikalisch“<sup>123</sup> ist, nicht auf das „Genre“ der Kirche einschwören. Es kann gemeinsam musiziert werden, in der Hoffnung, dass ein gemeinsames Konzert entsteht, indem sich auch „Sinn und Geschmack“<sup>124</sup> für das

<sup>121</sup> RATZINGER, JOSEPH/SEEWALD, PETER: Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im 21. Jahrhundert, Stuttgart 2005, 17.

<sup>122</sup> LEHMANN, KARL: Was heißt Weltoffenheit für die Kirche? Zur Freiburger Rede des Papstes, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI, hg. von Jan-Heiner Tück, Freiburg im Breisgau 2013, 170-175, 172.

<sup>123</sup> WEBER, MAX: Gesamtausgabe, Tübingen 1994, 65.

<sup>124</sup> SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (De Gruyter Studienbuch), Berlin 1999, 80.

christliche Zeugnis entfalten kann und vielleicht sogar der Wunsch erwächst, selbst diese Musik zu spielen.

### *Summary*

The author describes religious indifference in its characteristics and definitions, historical development and current extent in Germany. Basic approaches for meeting this challenge for church and mission are „convivence“ with the idea of „helping each other, learning from one another and celebrating with each other“; transformational theology, by which the church should take part in forming society by strategically acting on the structural roots and beginnings of injustice; and comparative theology, which rejects determining strict boundaries between religions and aims at dialogue, where a meeting as equals is aspired to. The approaches of Fresh Expressions and the emerging churches are also described, as well as the role of the pastors who should let themselves be led by God and also from their neighbours.

*Pastor Jannik Höhfeld*, Pastor EFG Ahrensburg, Bogenstraße 29, 22926 Ahrensburg; E-Mail: [jannik.hoehfeld@web.de](mailto:jannik.hoehfeld@web.de)