
Holger Böckel

Willow Creek und Co.

Ein US-amerikanisches Gemeinde- bzw. Gottesdienstmodell als Impuls zur „empirischen Wende“ im Gemeindeaufbau

Seit mehr als 10 Jahren wird vor allem unter denjenigen, die an einer missionarischen Perspektive für die Gemeindearbeit in Deutschland interessiert sind, ein Gemeindekonzept diskutiert und erprobt, das mit Stichworten wie „Gemeinde für andere“, Gottesdienst für Distanzierte, Gottesdienste für Suchende etc. verbunden ist. Es handelt sich um eine Reihe von Impulsen aus den USA, von denen die Willow Creek Community Church (WCCC) und ihr Modell das in Deutschland bekannteste ist. Schon zuvor kam es immer wieder zu Anregungen aus den USA, wie ein Rückblick auf die hiesige Gemeindeaufbaudiskussion zeigt.¹ Überraschend an dieser Bewegung und ihrer Rezeption in Deutschland ist die kontinuierliche Intensität, mit der „Willow“ in Deutschland vertreten ist und auch nach wie vor gefragt ist. Dabei sind zuletzt Wandlungen festzustellen, etwa indem man auf Kongressen andere Impulse und Ansätze kombiniert.² Insofern ist die Bewegung durchaus anschlussfähig und erweist sich auch als Fortführung von Bestehendem.

Die Gemeindeaufbaudiskussion in Deutschland nahm also sehr oft bereits Impulse aus dem Kontext der USA auf und versuchte, daraus eigene Ansätze zu entwickeln. Dies geschah im Großen und Ganzen in drei Phasen:

¹ Erinnert sei an die Diskussion um „Haushalterschaft“ (Stewardship) in den 50er und 60er Jahren, die Charismatische Bewegung (Charismatic renewal) in den 70er und 80er Jahren, die Entwicklung von „Gemeindegrowth“ (church growth) in den 80er Jahren. Die seit Mitte der 90er Jahre hier rezipierten „Gemeinde für andere“ (Church for the unchurched) – Ansätze werden wohl für die Entwicklung eine ähnliche Bedeutung besitzen.

² Zur anhaltenden Intensität gehören teilweise immer noch zunehmende Teilnehmerzahlen der Kongresse, wie etwa 11 000 Teilnehmer beim Leitungskongress im Februar 2005. Die zunehmende inhaltliche Breite und Integration von Willow Creek Deutschland belegt der letzte Kongress für Evangelisation im Herbst 2005 mit MARC MITTELBERG, HARVEY CAREY, MICHAEL HERBST, CHRISTINA RIECKE, ERWIN MCMANUS und ULRICH PARZANY und anderen, die für ein „Ethos der Liebe, Leidenschaft und Barmherzigkeit“ plädierten (s. Willownetz Nr. 04/05, 14 ff.). Interessant ist neben den deutschen Vertretern vor allem die von MCMANUS repräsentierte Mosaik-Arbeit in Los Angeles, die für die präsenste und kreative Wandlungsfähigkeit der Bewegung auch in den USA spricht.

1. Überschaubare Gemeinde³
2. Missionarischer Gemeindeaufbau⁴
3. Gemeindeentwicklung⁵ und charismatische Gemeinde-Erneuerung⁶.

Allen drei Phasen gemeinsam war die Bewegung von innen nach außen. Zu- meist ging es um innere Strukturen und ihre Reformation, um die inhaltliche Neuausrichtung anhand bestimmter Grundsätze. Gerade in den missionari- schen Ansätzen waren auch immer wieder die Menschen außerhalb des eige- nen (kern-)gemeindlichen Kreises im Blick.

Mit vielem Bisherigen vergleichbar ist die nach wie vor spezifische missio- narische Grundausrichtung der Gemeindearbeit, die in den USA in verschie- denen Denominationen seit längerem entwickelt wird. Neu ist allerdings die spezifische Ausrichtung dieser Ansätze, die seit den 90er Jahren ins Bewusst- sein der am Gemeindeaufbau interessierten Öffentlichkeit auch in Deutsch- land traten.⁷ Impulse aus der Gemeindegrowthbewegung aufgreifend kommen nun erstmals die der Gemeinde fern- bzw. außen Stehenden als ky- bernetisch zentrale Größe in den Blick. Im Unterschied zu den bisherigen An- sätzen geht es in der vorliegenden Bewegung daher um einen *Paradigmenwech- sel im Gemeindeaufbau*. Dieser besteht im Wechsel der Perspektive: Von der Binnensicht zur Außensicht, von der Orientierung an inneren Strukturen und Intentionen zur Integration der Bedürfnisse und Plausibilitäten aus der Um- welt der Gemeinde. Historisch und soziologisch gesehen könnte man diesen

³ F. und CHR. A. SCHWARZ, Theologie des Gemeindeaufbaus, 1984. Hier ging es um missionarischen Gemeindeaufbau ausgehend von überschaubaren Kreisen solcher, denen „Jesus konkurrenzlos wichtig ist“. Im Rückgriff auf E. KÄSEMANN (Amt und Gemeinde im NT, Göttingen 1960) postu- lieren sie, in der Gemeinde als Christusleib gebe es „keine passive Mitgliedschaft“ (56), wie es schließlich auch kein Christsein ohne „ein persönliches Verhältnis zu Jesus“ gebe (40).

⁴ Der Begriff wurde mit gleichnamigem Werk programmatisch von M. HERBST gebraucht (Missi- onarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, Stuttgart 1987) und kennzeichnet bis heute die gesamte Diskussionslage. Es geht um den Aufbau von Gemeinden in missionarisch-christozent- rischer Intention.

⁵ Hier wird das Moment der Anknüpfung an die bestehende Gemeindearbeit eher betont. Neben li- beral-volkskirchlichen Ansätzen (H. LINDER, Kirche am Ort, Stuttgart 2000) sind hier auch solche in missionarischer Intention zu nennen (K. EICKHOFF, Gemeinde entwickeln, Göttingen 1992), die teilweise vor allem auch im freikirchlichen Kontext große Beachtung finden (s. der zuvor ge- nannte CHRISTIAN A. SCHWARZ, Die natürliche Gemeindeentwicklung, Emmelsbüll 1997).

⁶ Vgl. meine Dissertation: H. BÖCKEL, Gemeindeaufbau im Kontext charismatischer Erneuerung, Leipzig 1999. Die charismatische Geisterfahrung hat aufgrund des Moments der Spontaneität eine hohe Affinität zur Kybernetik von Selbstorganisationsprozessen, die in der Lage sind, kom- plexe soziale Systeme innovativ zu gestalten. Letztlich bedeutend sind die Impulse hier in Deutschland im Bereich der Gemeindegrowthbewegungen geworden und in der indirekten Beein- flussung vieler volkswirtschaftlicher und freikirchlicher Gemeinden, etwa durch die mittlerweile breit vertretene Musikkultur des „praise and worship“.

⁷ Vgl. GEORGE G. HUNTER III, Church for the unchurched, Nashville 1996, der die wichtigsten Vertreter systematisierend zu beschreiben versucht.

Wechsel als die konsequente Berücksichtigung von Paradigmen der (Post)moderne im Gemeindeaufbau beschreiben. In der praktisch-theologischen Forschung seit den 70er Jahren nannte man eine ähnliche Blickrichtung „empirische Wende“⁸, ohne dass es hier jedoch so deutlich zu handlungsleitenden Konsequenzen kam und die theologische Intention vergleichbar gewesen wäre.

Meine *These* lautet daher: Durch die mit Willow Creek vertretene Bewegung ist seit den 90er Jahren eine eigene empirische Wende als handlungsleitendes Motiv in die Diskussion um den missionarischen Gemeindeaufbau eingetreten. Dies möchte ich im Folgenden entfalten und damit eine sinnvolle Einordnung in die Gemeindeaufbaudiskussion ermöglichen, welche leistungsfähig genug ist, die Diskussion um „Willow und Co.“ konstruktiv-kritisch fortzuführen. Im Unterschied zur üblichen, eher pragmatisch-deskriptiven Vorstellung der Konzepte müssen daher auch theoretisch-empirische Hintergründe aufgezeigt werden.

I Zur kybernetischen Ausgangslage und ihrer Interpretation

Die Willow Creek Community Church (WCCC) wurde als unabhängige Gemeinde 1975 durch BILL HYBELS gegründet als „church for the unchurched“, für „Leute, die eine Beziehung zu Gott suchen, aber nichts mit einer traditionellen Kirche anfangen können“⁹. Die ersten Gottesdienste fanden in einem Kino mit dem Namen „Willow Creek Theatre“ statt, daher der Name, der – bezeichnenderweise – aus einem nichtkirchlichen Kontext stammt. Zurzeit kommen über 20000 Gottesdienstbesucher am Wochenende in das große Gemeindezentrum, die Hälfte davon sind Mitglieder der Gemeinde¹⁰. Weiteres Wachstum ist sichtbar; das Hauptauditorium ist gerade neu gebaut und erweitert worden.

I.1 Die allgemeine kybernetische Ausgangssituation und die Reaktion der Gemeinden

Betrachtet man die für die US-amerikanische Situation kennzeichnende kirchliche Ausgangslage, so sind drei maßgebliche Bedingungen zu nennen, die zur jeweils variierten Konzeptionalisierung des Ansatzes führt: Säkularisation, Postmoderne und die Selbstisolation der Kirchen.

In den USA wird gegenüber dem europäischen Kontinent erst jetzt die Tragweite der Säkularisation, des „Entzugs ganzer Gebiete des Lebens und Denkens

⁸ Vgl. z. B. KARL-WILHELM DAHM, Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, München 1971. Grundlegender: E. HÜBNER, Theologie und Empirie der Kirche, Neukirchen-Vluyn 1985.

⁹ Vgl. HUNTER, Church, 14.

¹⁰ Das Verhältnis einer wesentlich größeren Besucher- wie Mitgliederzahl ist weiteres bezeichnendes Merkmal und unterscheidet die Gemeinde neben anderen dieser Bewegung von herkömmlichen Gemeinden in den USA.

vom Einflussbereich der Kirche“ in kirchlichen und insbesondere evangelikalen Kreisen erkannt. Es handelt sich dabei in der Tat um das Ende der Vorstellung einer „christlichen Gesellschaft“ in der Geschichte der europäischen und westlichen Welt. Im Gegensatz zum Europa des 18. und 19. Jahrhunderts hat Amerika nie eine Aufklärung in vergleichbarem Ausmaß erlebt, ist nun jedoch von einer ähnlichen gesellschaftlichen Säkularisation betroffen.

Allgemein wird die „Moderne“ in den USA als Auswirkung der englischen Aufklärung im 18. Jahrhundert angesehen. Deren Hauptmerkmale sind neben Rationalismus und Humanismus vor allem die mechanistisch-naturwissenschaftliche Weltbemächtigung (Deismus, Ablehnung von allem Übernatürlichen), vernunftgeleitete Moral und ein ebensolches gesellschaftliches Zusammenleben, ohne dabei die Notwendigkeit von Religion und Kirche zu sehen. Schließlich sind der Glaube an die positiven Auswirkungen von Bildung und Erziehung, ein Fortschrittsglaube allgemein und ein philosophischer Relativismus, insbesondere als religiöser Synkretismus zu nennen. Die nun erreichte Postmoderne beschreibt aus US-amerikanischer Sicht demgegenüber den Umstand der nicht erreichten Ziele der Moderne und der Skepsis gegenüber ihrer Umsetzung. Weniger das Element einer selbstreflexiven, kritischen Moderne,¹¹ als vielmehr deren unrealistische Prämissen werden daher ins Auge gefasst. Dies betrifft neben der Krise des Fortschrittsglaubens und der ausschließlich rationalistischen Weltsicht vor allem die gesellschaftlichen Katastrophen des 20. Jahrhunderts und die religionswissenschaftliche Erkenntnis der prinzipiellen Ungleichheit und Verschiedenheit der Religionen, die deren rationalisierende Harmonisierung verbietet.¹² Beide Elemente spielen in der pragmatischen missionarischen Ausrichtung der Gemeinde, in deren empirischen Erhebungen und in der Definition ihrer Zielgruppen eine wesentliche Rolle.

Drittens wird eine Art Selbstisolation der Kirchen in den USA konstatiert, die ein immer größeres kommunikatives Defizit entstehen ließ. Das Hauptproblem dabei sei nicht nur, dass die meisten Kirchen wirklich säkularisierte Leute nicht erreicht haben,¹³ sondern darüber hinaus auch selbst der Haupthinderungsgrund waren, dass diese sich für den Glauben interessieren konnten: „They resist becoming Christians because they don't want to become like church people.“ Es sei eine „kulturelle Barriere“ entstanden,¹⁴ die für viele Menschen Kirche als „irrelevant“ erscheinen lässt.

Maßgebliche Aufgabe ist es daher, eine im Blick auf die Umwelt „kulturell relevante“ Gemeinde bzw. Kirche zu werden. Die Frage lautet somit: „What kind of church reaches secular unchurched non-Christians?“¹⁵

¹¹ Vgl. U. BECK, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986, 14.

¹² HUNTER, Church, 23.

¹³ Ebd., 29.

¹⁴ Ebd., 59.

¹⁵ Ebd., 25.

Typische Ziele traditioneller Kirchen und Gemeinden in dieser Lage sind gleichzeitig Kennzeichen ihrer ausschließenden Exklusivität frommer, liberaler oder religiöser Natur: „be religious, believe like us, behave like us, make an experience like ours, become like us culturally, be good citizens, share our politics, support the institutional church, preparing people for heaven, sacramental goals.“¹⁶ Demgegenüber wird Inklusivität als Merkmal einer kulturell relevanten Kirche angesehen, die freilich die Flexibilität des Stils, nicht jedoch die Anpassung des Inhalts bedeute.¹⁷ Die Reaktion der Gemeinden auf diese Ausgangslage ist also dadurch bestimmt, Kirche für Menschen „benutzerfreundlich“ zu gestalten¹⁸. Dies geschieht im Wesentlichen durch drei Faktoren:

Eine klare Auftragsbeschreibung (mission statement) wird mit den kulturellen Mustern einer erlebnis- und unterhaltungsorientierten Gesellschaft in Verbindung gebracht. Es erfolgt eine konsequente Orientierung an den Bedürfnissen „Unkirchlicher“, u. a. anhand soziologischer Typologien, etwa der Altersspezifizierung in Boomer, Buster, Generation X.

Es kommen team- und lernorientierte Leitungskonzepte zum Tragen, welche die Vision einer „Kirche für Unkirchliche“ umsetzen. Das Hauptproblem wird demnach als ein Kommunikations- bzw. Vermittlungsproblem angesehen. „Unkirchlichen“ Außenstehenden gilt das Hauptaugenmerk. Für die kirchliche (Kern-), „Gemeinde“ im engeren Sinne sind meist weitere ein bis zwei Gottesdienste (traditional worship, entsprechend dem jeweiligen konfessionellen Hintergrund) vorhanden. Die Gottesdienste für Außenstehende (contemporary worships, seeker services) werden oft ebenso von der „Kerngemeinde“ besucht. Ein Wachstum ist zu beobachten, welches zu mehr als der Hälfte kein „Transferwachstum“, d. h. ein Wechsel aus einem anderen kirchlichen Engagement ist, sondern in der kirchlichen Sozialisation von kirchlich Distanzierten oder Nichtkirchenmitgliedern besteht.

1.2 Zur Typologie und Tragweite des soziologischen Ansatzes

Ausgangslage war in Willow Creek zunächst eine konsequente Orientierung an der Baby-Boomer-Generation, ihrem Lebensstil und ihren Werten. Hierzu ist insbesondere die für die gesamte Kultur der USA mittlerweile integrierende und prägende Bedeutung des Rock'n Roll und der Popmusik zu nennen, die gerade in ihrer oft religiösen, in jedem Fall Werte vermittelnden Dimension ernst genommen wird. Breit gefächert ist auch die Kinderarbeit (Promiseland) u. a. parallel zu den Gottesdiensten. Hinzu kam schließlich die nächste Gene-

¹⁶ Ebd., 36.

¹⁷ Vgl. den Titel des Buches von R. WARREN, der ebenfalls als Vertreter dieser Richtung gilt: *The Purpose Driven Church. Growth without compromising your message and mission*, Grand Rapids 1995.

¹⁸ Vgl. dazu programmatisch G. BARNA, *Userfriendly Church*, Rosemead 1991.

ration der heranwachsenden Kinder der Boomer, welche ihre eigene Arbeit bzw. gottesdienstliche Ausrichtung finden (AXIS). Operationalisiert wird dieses Prinzip daher anhand einer Typologie der altersstufenorientierten Einordnung in „Baby – Boomers, Baby – Busters bzw. Generation X“.

Im Sinne eines groben Rasters greift man dabei die gesellschaftssoziologische Einsicht in die Unterschiedlichkeit der verschiedenen Generationen hinsichtlich ihres Lebensstils, ihrer Werte und Verhaltensweisen und schließlich ihres Verhältnisses zur Kirche auf. Die wichtigen Zäsuren liegen dabei in den Geburtsjahrgängen 1945 und 1968. Vor 1945 ist die relativ kirchentreue Generation der „Builders“ geboren, danach die entscheidende, kirchendistanzierte Generation der Baby-Boomers. Deren Kinder, die „Busters“ bzw. „Generation X“, sind nach 1968 geboren, zumeist kirchenfern und verhalten sich wiederum anhand anderer Maßstäbe und Werte.¹⁹ Das Hauptaugenmerk richtet sich daher auf die letzten beiden Generationen.

Die Frage ist damit, was genau unter „unkirchlichen“ Außenstehenden zu verstehen ist. In jedem Fall wird gerade hier immer noch eine höhere christliche Sozialisation zu veranschlagen sein als in vielen europäischen Ländern, zumal im Osten Deutschlands. Zudem ist zu fragen, wie gut der phänomenologisch-typologische Ansatz als empirisch abgesichert gelten kann. Für die überwiegend pragmatische Sicht im Betrieb einer Gemeindearbeit scheint er ausreichend zu sein. Im Blick auf das, was eine Gemeinde hier leisten kann, ist es schon erstaunlich, dass eine empirische Wahrnehmung der Umwelt überhaupt wichtiges kybernetisches Grundmotiv ist.

Gerade an dieser Stelle kann es jedoch nur im Sinne des Ansatzes sein, hierzulande eigene Bemühungen empirischer Art anzustellen. Auch hier erweist sich eine rezeptartige Übertragung als wenig hilfreich. Allerdings können gemeinsame kulturelle Muster herausgefunden werden, wie sie weiter unten entfaltet sind.

2 Der Öffentlichkeitscharakter der Gemeinden und ihrer Gottesdienste

Schon alleine die pluralistische religiöse Gesamtsituation wie auch die plurale Umgebung verschiedenster christlicher Gruppierungen, Werke, Kirchen, Gemeinden, zusammen mit der hohen Mobilität lassen Religion, Glaube und Kirche vermehrt als Gegenstand individueller Wahl erscheinen. Dies gilt in zunehmen-

¹⁹ Vgl. hierzu die instruktive Einführung von G. L. McINTOSH, *Three generations: riding the waves of change in your church*, Grand Rapids 1995, die zugleich einen Überblick über die generationenspezifische Religiosität in den USA bietet.

dem Maße auch hierzulande.²⁰ Angesichts der missionarischen Situation in einer säkularisierten Umgebung bedürfen daher die Entscheidungsdimension des christlichen Glaubens sowie deren Anteil im Sozialisationsprozess kaum einer Erklärung und sind keineswegs nur in der Plausibilität einer bestimmten „Bekehrungsfrömmigkeit“ begründet. Missionarisches Wirken als Grunddimension von Kirchesein ist Existenzgrundlage jeder oder zumindest wachsender Gemeinden und Kirchen und erschöpft sich somit nicht in besonderen, freilich wichtigen „Programmen“. Kirchen, die an dieser Stelle keine innovative, auch auf extensives Wachstum ausgerichtete Grundstruktur aufweisen, verlieren insgesamt sehr stark an Bedeutung. Hierzu gehören u. a. Teile der „mainline-churches“, also Baptisten, Lutheraner und Katholiken sowie Methodisten. Es ist evident, dass auch die allgemeinen christlichen Anteile der Gesellschaft sich nicht von selbst erhalten, sondern von dem Wachstum oder dem Rückgang der Kirchen und Gemeinden abhängig sind. Für das amerikanische Integrationsmodell einer „civil religion“²¹, einer Gesellschaft mit christlichen Werten, ist die Existenz und der Einfluss christlicher Kirchen und Gemeinden von entscheidender Bedeutung. Dieser gesellschaftlichen Verantwortung will man sich in beiden Fällen stellen.

Neu ist jedoch, dass die missionarische Ausgangslage durch einen spezifischen Öffentlichkeitscharakter der Gemeindegemeinschaft, insbesondere des Gottesdienstes, aufgegriffen wird. „Kulturelle Relevanz“ meint dabei zunächst pragmatisch, eine niedrige Eingangsschwelle für jedermann zu erreichen. Es bedeutet also schon, sich den gesellschaftlichen kulturellen Paradigmen anzupassen, sich aber auch und zugleich von diesen zu unterscheiden. Dies wird schon und vor allem am Äußerlichen deutlich. Wie eine gut arrangierte Messeumgebung gibt es in der WCCC genug Möglichkeiten und Anlässe, zu verweilen. Freilich gibt es hier weniger etwas zu kaufen, sondern es handelt sich um eine Art „kulturelles“ Angebot, vergleichbar mit einem Theater-, Kino-, Museums- oder Ausstellungsbesuch.

Wie hier und auch in den großen Vorstadteinkaufszentren („malls“) wird im Gegensatz zum allgegenwärtigen TV eine neue, direkte Form der Öffentlichkeit hergestellt, bei der neben passiver Rezeption auch Kommunikation und allgemein Freizeitbetätigung (Sport etc.) angeboten wird. Dies betrifft auch die informellen Beziehungen zu anderen Mitmenschen über den eigenen Familien- und u. U. Freundeskreis hinaus. In dieser Hinsicht liegt die wichtige, gesellschaftsdiakonische Bedeutung der großen Gemeindezentren begründet, die durchaus mit anderen gesellschaftlichen Bewegungen einhergeht (Neighborhood-Bewegung, Kommunitarismus etc.).

Die soziologisch-empirische Untersuchungen zum sozialen Umfeld und dem Verhältnis zur Kirche ergaben vor allem bei den „Boomern“ im Ergebnis das Bedürfnis nach möglicher Anonymität und Distanz, vor allem angesichts sonst üb-

²⁰ Vgl. P. L. BERGER, *Der Zwang zur Häresie in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1980.

²¹ Vgl. den sehr instruierenden Aufsatz von K. STÜWE, *Eine Zivilreligion als Integrationsideologie? Das amerikanische Beispiel*, in: *Stimmen der Zeit* 7/1997, 457 ff.

licher kirchlicher Vereinnahmungsversuche. Auch die Abneigung potentieller Besucher, in irgendeine Aktivität involviert zu werden, wird sehr ernst genommen. Es wird dagegen darauf vertraut, dass die aufgeworfene Thematik im informellen Gesprächskontext Anlass gibt, die Beziehung zur Gemeinde und deren Mitgliedern zu vertiefen. Oftmals kommen Leute längere Zeit in die „seeker services“, ohne näheren Kontakt aufzunehmen. Insofern sind diese Gemeinden – soziologisch gesprochen – nicht nur passgenau für den individualisierten Zeitgenossen entwickelt, sondern auch insgesamt in der (Post-)Moderne angekommen. Sie unterscheiden sich gerade deshalb von kirchlichen und gemeindlichen Bindungsplausibilitäten, die auf Tradition, Konvention oder der familiären Abstammung beruhen. Jeder Einzelne ist immer wieder neu vor die Wahl gestellt, sich involvieren zu lassen.

Dieser Grad an programmatischer Rezeption individualistischer Verhaltensmuster und moderner Gesellschaftsentwürfen ist deutschen bzw. europäischen Kirchen und Freikirchen im Grunde fremd. Ausnahmen sind hier vielleicht die in Ballungszentren entstandenen und entstehenden unabhängigen Gemeinden und neuerdings die Jugendkirchen bzw. emerging-churches. Die traditionellen Freikirchen hierzulande stehen solchen modernen Kirchenmodellen freilich näher, sind jedoch oft selbst eher durch ihren eigenen Traditionalisierungsprozess bzw. durch familienbezogene Bindungsmuster gekennzeichnet. Wirkliches Wachstum durch völlig Außenstehende ist hier aufs Ganze gesehen quantitativ (leider) noch nicht feststellbar, ebenso wenig natürlich bei den großen Volkskirchen.

Die Realisierung kirchlicher und gottesdienstlicher Öffentlichkeit steht somit hier noch aus. Eine inhaltliche Öffnung für die Fragestellung der säkularisierten Umgebung könnte jedoch eine fundierte inhaltliche Auseinandersetzung mit der Moderne bewirken, die in vielen Kirchen und Gemeinden allzu oft vermieden wird, was im Ergebnis wiederum als Abschottung und Inseldasein beklagt wird. Dass ein Gottesdienst, eine Predigt, eine Gemeinde relevant ist, hängt in dieser Perspektive schlicht an ihrer Alltagsauglichkeit bzw. ihrer Anschlussfähigkeit.

Entgegen traditioneller Vorstellungen ist es der Gottesdienst, der nicht nur die zentrale, sondern auch die öffnende Form der Gemeindearbeit darstellt. An ihn schließen sich vielfältige verdichtende Angebote bis hin zum eigentlichen „Gemeindegottesdienst“ an. Diese paradoxe Anordnung greift ein theologisch zu bejahendes Anliegen auf: Christlicher Gottesdienst ist keine Sache eines internen Zirkels, weil das Evangelium, das hier laut werden soll, allen gilt. Damit ist der Gottesdienst eine öffentliche Veranstaltung. Dieses von Anfang an grundlegende evangelische Prinzip ist letztlich begründet in der missionarischen Grundbewegung der Kirche selbst, wie sie uns in Mt 28, 18f. aufgetragen ist. Dass alle Völker erreicht werden sollten, bedeutete schon im Neuen Testament einen wesentlichen Transfer desselben Evangeliums in einen anderen Kontext. Man denke nur an die Integration der Heidenmission durch Paulus in der Apostelgeschichte mit seinen anfänglichen Problemen im Blick auf die judenchristlichen Ursprünge in Apg 15. Dennoch ist hier – wie im Nachhinein

unschwer zu erkennen ist – gerade wesentlich das umgesetzt, was der Auferstandene einst geboten hatte. Dafür war auch hier eine „empirische Wende“ notwendig. Sie ist bei Paulus so formuliert: „Den Juden bin ich wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne. ... Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden ... Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette“ (1. Kor 9, 20 ff.). Ein homiletisches Beispiel dafür finden wir in Apg 17, 16 ff., der Rede Paulus' auf dem Areopag in Athen, wo er die oben geforderte Anschlussfähigkeit rhetorisch beweist und bekanntermaßen heidnische Populärphilosophie bemüht.

Die missionarische Bewegung der Christenheit hat also stets mit der Herstellung einer bestimmten Öffentlichkeit zu tun. Dabei kam und kommt es zu Modifikationen im Unwesentlichen, damit das Wesentliche erhalten bleibt und vor allem andere Menschen erreicht. Die konsequente Inszenierung von Öffentlichkeit für eine bestimmte Zielgruppe ist in diesem Sinne auch ein wichtiger Aspekt des Ansatzes in Willow Creek. Gerade die ambivalenten Erwartungen der kirchlich – distanzierten Baby-Boomer spiegeln sich im Setting dieser Gottesdienste wieder: Zum einen ist man nicht mehr bereit, sich in die kommunikativen Plausibilitäten einer eigenen, frommen Glaubenswelt zu begeben, zum andern besteht jedoch der Anspruch, in der Kirche etwas Eigenem und doch Fremdem, Herausforderndem zu begegnen. Daher dürfen auch traditionelle spirituelle Formen, wie etwa ein Gebet, ein gemeinsam gesungenes Lied oder aber auch eine Predigt nicht fehlen.²² Ist hier Wesentliches oder Unwesentliches aufgegeben worden? Kommt das Wesentliche noch zum Tragen? Die Beurteilung dieser Frage hängt von den je eigenen Kriterien ab. An dieser Stelle sollen weitere Beobachtungen die Frage näher klären helfen.

3 Gottesdienste für „Unkirchliche“ als Zugang zur christlichen Lebenswelt „Gemeinde“

Die Gottesdienste für „Unkirchliche“ bzw. „Suchende“ (seeker service) bilden wohl den Kern des Konzeptes.²³ In den Veranstaltungen werden hinsichtlich einer spirituellen oder kirchlichen Praxis kaum oder zumindest weniger als üblich Anforderungen bzw. Voraussetzungen gestellt. Die Möglichkeit eines erstmalig-

²² Die sog. „Baby-Boomer“ besitzen zumeist eine kirchliche Sozialisation, sind jedoch der Kirche entfremdet. Die o. a. Ambivalenz zeigt wohl Affinitäten zu jenem Phänomen der Sichtweise von Kirche auf, das im Titel der EKD-Umfrage für die meisten Kirchenmitglieder in Deutschland als „fremde Heimat Kirche“ paradox beschrieben wurde (Vgl. K. ENGELHARDT, H. v. LOEWENICH, P. STEINACKER [Hrsg.], *Fremde Heimat Kirche*, Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997).

²³ Diesem Eindruck kann man sich trotz der programmatischen Weite der Arbeit nicht entziehen. Vom quantitativen und qualitativen Aufwand, wie auch von der Originalität her ist das um den Gottesdienst für Unkirchliche zentrierte Gemeindekonzept das Proprium dieser Arbeit.

gen, völlig unvorbereiteten Nachvollziehens des Gottesdienstes ohne Vorkenntnisse kirchlicher Verhaltensregeln durch säkularisierte Zeitgenossen ist wichtiger Maßstab. Manches hat zudem auch Unterhaltungswert und ist durchaus mit dem Erlebnis eines Theater- oder Kinobesuchs vergleichbar. Die Medienkultur hat hier die Funktion des „Agenda Settings“ im wahrsten Sinne des Wortes übernommen.²⁴

Daran orientiert sich der „liturgische“ Ablauf etwa in Willow Creek. Er ist in zwei Teile, einer langen Einleitung und einem Vortrag (message) als Predigt, gegliedert. Die Einleitung greift dabei die modernen Darstellungsformen der hauptsächlich durch elektronische Medien geprägten Kommunikationskultur auf, fügt sie aber einem nach und nach deutlicher werdenden gottesdienstlichen Gesamtduktus ein, der vor allem durch das Gebet erkennbar wird.

Wichtig ist zunächst die Thematisierung der Fragestellung mittels qualitativ sehr ansprechenden Elementen aus (Life-)Musik, Video, Multimedia-Performances, kurzen Theaterstücken. Durch diese Elemente werden, oft in Kombination mit bewusst eingesetzter multimedialer Technik, die Themen- und Fragestellungen des Tages veranschaulicht. Nach der „Identifikation“ mit derselben wird in der Predigt („message“) die so eröffnete Thematik aufgegriffen. Die Predigt ist meist elementar, auf praktikierbare Alltagsrelevanz bedacht.²⁵ Der anfänglich eher unterhaltsame Modus wechselt daher sehr schnell zu einer bestimmten Art von Betroffenheit, die in den Teilnehmern ein größeres, nunmehr mit seinen eigenen Lebensfragen vermitteltes Interesse am weiteren Verlauf wecken soll. Die durchaus obligatorische Predigt ist daher Kernpunkt dieses Gottesdienstes. Sie bietet sehr oft – nach der Identifikation („the moment“) im Eingangsteil – eine eher kognitive Herausforderung mit der Möglichkeit, selbst innerlich Stellung zu beziehen. Sie ist zudem lebenspraktisch orientiert und verzichtet bewusst auf längere am Bibeltext orientierte Auslegungen (Homilien).

Wichtig für den Besucher ist, die eigene Haltung zum Vorgetragenen nicht durch ein bestimmtes Verhalten öffentlich dokumentieren und damit sozialer Kontrolle aussetzen zu müssen. Das wahrt zugleich den äußerlich unverbindlichen Grundcharakter. Durch ein auf diese Situation abgestimmtes Feld der Kontaktaufnahme auf der Rückseite des am Eingang ausgeteilten Programmzettels wird formal ein tieferes Kennenlernen der Gemeinde ermöglicht. Auch dies betrifft wiederum bestimmte Anliegen im diakonischen oder seelsorgerlichen Bereich, der sozialen und beruflichen Situation, der Freizeitgestaltung etc. Nicht selten endet die Predigt schließlich mit einem kurzen Gebet oder einem Segensspruch.

Obwohl diese Form von Gottesdiensten den Kern des Konzeptes ausmacht, zielt die Veranstaltung doch auf einen anderen Punkt. Dies wird schon im Verlauf des Gottesdienstes deutlich. Hier wird nämlich letztlich die Gemeinde als

²⁴ Vgl. M. JÄCKEL, Medienwirkungen, Wiesbaden 2002, 199. 203.

²⁵ Sie sollte „bedeutsam, kompromißlos und anwendungsorientiert“ zugleich sein, B. HYBELS, *Ins Kino gegangen und Gott getroffen*, 222.

„Lebenswelt“ angeboten, als alternative Gesamtorientierung, ohne dass Grundmerkmale modernen Verhaltens ignoriert werden. Im Duktus von Willow Creek bedeutet dies die Umkehrung von *believe* und *belong* als Wechsel vom alten zum neuen Kirche- und Gemeindesein: Postmoderne Menschen wollen zuerst dazugehören (*belong*), dann fragen sie nach dem Glauben (*believe*). Traditionelles Kirchesein dagegen fragt erst nach dem Glauben (*believe*). Wenn dies geklärt ist, darf man dazu gehören (*belong*).

Die Dazugehörigkeit bei Willow Creek bezieht sich auf eine durchaus unterscheidbare „new community“, auf eine neue Gemeinschaft der Gläubigen mit vielseitigen Angeboten und Möglichkeiten des Engagements. Selbstverständlich gehören dazu auch sozialdiakonische Projekte, die wiederum eine missionarische Dimension besitzen.²⁶ Die Größe der Arbeit führt also gerade nicht dazu, die Ziele der Gemeindegemeinschaft im Hinblick auf den Einzelnen aus den Augen zu verlieren. Schon aus der Auftragsbeschreibung der Gemeinde geht deutlich hervor, welche Ziele der kirchlichen Sozialisation sich für den Einzelnen ergeben und etwa aufzuzeigen, wie man Christ wird und bleibt.

4 Zum Gefälle von Kultur und Gegenkultur im kybernetischen Ansatz

Man kann zunächst fragen, ob es sich hier um einen Gottesdienst handelt oder nicht einfach um eine evangelistische Veranstaltung. Neben der als Predigt erkennbaren „message“ sprechen vor allem der kirchliche Kontext, die letztlich evangelistischen Inhalte der Predigt sowie das gemeinsame Gebet und mindestens ein gemeinsames, modernes geistliches Lied dafür, dass es sich dennoch um eine gottesdienstliche Veranstaltung handelt. Dieses trotz aller Modernität relativ traditionelle Muster ist mithin durch die Erwartungshaltung begründet, in der Kirche eben auch etwas Kirchliches zu hören. Man geht schließlich auch als „Unkirchlicher“ hier bewusst in eine Kirche, die sich freilich anders, „zeitgemäßer“ (*contemporary*) gibt. Darin liegt meist der Grund, „es mit der Kirche noch mal zu versuchen.“

Diesem „Gottesdienst für Suchende“ steht jedoch in der Woche, besonders mittwochabends der eigentliche Gemeindegottesdienst gegenüber, der für die eigene Denomination typisch „kirchlich“ abläuft und auf die Bedürfnisse der Gläubigen nach Auferbauung, Anbetung (*praise + worship*), längeren Gebetszeiten und auch stärker lehrorientierten Predigten etc. zugeschnitten ist. Hier geht es also um gewünschte unterschiedliche Intensitäten gemeindlicher oder kirchlicher Sozialisation. Ansonsten wird die formale Trennung in „*churched*“

²⁶ Ein für Willow Creek bekanntes originelles Beispiel ist etwa die eigene Autowerkstatt, die jährlich 2000 Autos geschenkt bekommt, kostenlos repariert und an Bedürftige verschenkt – s. den Bericht in der Zeitschrift „*dran*“ 07/05, 57 ff.

und „unchurched people“ kaum sichtbar. Freilich ist die Intention klar, dass Menschen zu „hingeebenen Nachfolgern Jesu Christi“ werden.²⁷ Dazu gehören letztlich auch das Engagement in der Gemeinde und die Beheimatung in einer der vielen Kleingruppen und Kreise. Hier wird ein Aspekt der Gegenkultur deutlich, der dem konsequenten Individualismus der postmodernen Kultur zu widersprechen scheint. Auch die Umorientierung und neue Bindung an christliche Inhalte weist in eine Gegenrichtung. Im ästhetischen Bereich bleibt man jedoch überwiegend im Bewusstsein der Alltagskultur.

Neben der kulturellen Nähe tritt die Gemeinde daher auch als Ort einer anderen Kultur auf. Die „Anpassung“ an kulturelle Verhaltens- und Denkweisen geschieht in didaktischer Absicht, als Türöffner im Blick auf die eigentliche Intention. Daher funktioniert auch der seeker-Gottesdienst nur, weil er bereits Elemente dieser „Gegenkultur“ des Evangeliums besitzt. Bei dieser Beobachtung sollte man jedoch nicht stehen bleiben. Auch die „Kerngemeinde“ erfährt durch diesen Ansatz eine Veränderung. Sie bildet scheinbar nicht mehr das typisch abgeschlossene Milieu einer kirchlichen Subkultur, vielmehr ist eine deutliche Öffnung dieser Subkultur erfolgt.

„Kulturelle Relevanz“ meint daher die konsequente Öffnung der kirchlich-kerngemeindlichen Subkultur für die gesellschaftliche Kultur *und* dadurch umgekehrt die Einflussnahme auf die umgebende Kultur durch die eigene, christlich-kirchliche. Geradezu gegenläufig zu einer oberflächlichen, trivialisierten Erlebniskultur ist man um eine wirkliche Transformation hin zu einer verbindlichen Christusnachfolge bemüht, die auch gelingt.

Faktisch ist man so zu differenzierten Stufen unterschiedlicher Verbindlichkeit im Hinblick auf die Partizipationsmöglichkeiten an der Gemeinde gekommen, die in gewisser Weise aufeinander aufbauen – ein Ansatz, der ein wenig hiesigen volkshochschulischen Bedingungen unterschiedlicher „Nähe“ ähnelt. Die Stufe der niedrigsten Eingangsschwelle und damit der geringsten Verbindlichkeit bildet zugleich den wichtigen Kern des Konzeptes, der seeker service bzw. contemporary worship. Dem scheint es ganz und gar nicht zu widersprechen, dass es Ziel der Arbeit ist, Menschen aus der Distanz in eine größere Nähe, aus der Unverbindlichkeit in eine Verbindlichkeit zu führen. Vielmehr scheinen gerade beide Elemente, die der Welt zugewandte Offenheit und die inhaltliche Verbindlichkeit zusammen die Attraktivität und damit auch den Erfolg des Ansatzes auszumachen.

Der o. a. Analyse des sozialen Umfeldes musste also notwendigerweise ein erkennbares „pädagogisches“ Denken hinsichtlich der Angebotsentwicklung für die jeweilige Zielgruppe folgen. Dies betrifft nicht nur den Gottesdienst, son-

²⁷ Vgl. das „mission statement“, die Auftragsbeschreibung bzw. das Leitbild der Gemeinde: „Es ist unsere Mission, gottesferne Menschen zu hingeebenen Nachfolgern Christi zu machen“ – etwa in: „Willow Netz“. Das Magazin von Willow Creek Deutschland, Ausgabe 4/2003: Zehn Jahre „Willow“ in Deutschland, 5.

dern alle wesentlichen Teile der Gemeindearbeit. Für unseren Zusammenhang interessant ist dabei: Man ist sich bewusst, welche Abfolge von sehr kleinen Lernschritten eine Person auf dem Weg dieser kirchlichen (Re-)Sozialisation durchläuft. Diese Form der „Erwachsenenbildung“ („growing opportunities“) funktioniert auf der Basis von Freiwilligkeit und primärer Motivation, schon allein weil das Angebot an unterschiedlichsten Kirchen und Gemeinden in der unmittelbaren Umgebung für jedermann überaus groß ist. Man ist in der Lage, die eigenen „Programme“ wie die ganze Arbeit ständig zu korrigieren sowie für neue Entwicklungen offen zu halten, mithin der Umwelt anzupassen.

Neben den zehn „Grundwerten“ wird dieses im Grunde religionspädagogisch-kybernetische Programm in den sieben „Schritten“ paradigmatisch entfaltet. Der Weg, zu einem „hingegebenen Nachfolger Christi“ zu werden, führt idealtypisch über freundschaftliche Beziehungen, Gespräche über die eigene Gottesbeziehung, die Einladung in einen „seeker-Service“, die Gemeindegottesdienste, die Mitgliedschaft in einer Kleingruppe, das Engagement durch das Einbringen eigener Gaben und den neuen Umgang mit Finanzen und Zeit, also von dem anfänglichen Kontakt über freundschaftliche Beziehungen, über den Weg geistlicher Erneuerung oder Bekehrung hin zur ethischen Neuorientierung. Ziel des Lebens in der Gemeinde ist das Leben in den Grundprinzipien der fünf „G's“: Gnade, geistliches Wachstum, Gruppe, Gaben, gute Haushalterschaft.²⁸

Im Blick auf die oben aufgeworfene Frage, ob hier nur Unwesentliches oder gar Wesentliches preis gegeben wurde, sollte man daher nicht nur den Gottesdienst für Suchende in den Blick nehmen. Er ist als wesentlicher Kern eingebettet in ein Gemeindekonzept, das insgesamt beurteilt werden will. Die hier zum Tragen kommende (pädagogische) Intention kann jedoch als Ansatz gelten, den Missionsauftrag der Kirche in diesem Kontext mit beachtlichen Ergebnissen umzusetzen. Eine nähere Betrachtung würde hier den Rahmen sprengen und müsste intensiv empirisch durchgeführt werden. In jedem Fall scheint der kybernetische Ansatz insgesamt dies wiederzugeben.

5 Das Paradigma der Moderne, oder: Die empirische Wende im Gemeindeaufbau

Während hierzulande die Fragen der „zeitgemäßen“ Theologie, Kirche und Verkündigung eruiert werden, scheint man in den USA zu erstaunlich wirksamen Lösungen zu kommen. Jene in Deutschland seit längerem oder auch in jüngster Zeit unabhängig davon diskutierten Sachthemen werden hier in gewisser Weise pragmatisch vorweggenommen. Folgende Parallelen deuten sich an:

Infolge des missio-dei Gedankens und der missionarischen Ansätze versuchte man auch in Deutschland, die Gemeinde ganzheitlich in die Aufgabe

²⁸ Vgl. die sieben Schritte neben den fünf „G's“ und den zehn Grundwerten, ebd.

ihrer Sendung einzubeziehen. Die Notwendigkeit missionarischen Handelns wurde postuliert und partiell immer wieder erprobt.²⁹ Ein durchgreifender Effekt ist hier jedoch noch nicht erreicht. Schon sehr früh hat man sich die Frage nach der Inkulturation des Evangeliums gerade im Hinblick auf seine Vermittelbarkeit im Bereich der Homiletik gestellt und theologisch in beachtlichem Umfang reflektiert.³⁰ Die pädagogischen Implikationen dieses Vorhabens wurden im Sinne einer Hermeneutik erörtert, die von einem nicht voraussetzbaren und erst zu suchenden Einverständnis auf dem Weg zum Glauben in der Moderne ausgeht und sich daher vorschnellen Vereinnahmungen verwehrt.³¹

Im Bereich der Gemeindeentwicklung setzt sich allgemein die Einsicht in die Notwendigkeit zur Entwicklung von Leitbildern, Ziel- und Aufgabenbeschreibungen durch.³² Dabei greift man letztlich auf einer systemischen Ebene die materialen Anliegen früherer missionarischer Ansätze³³ zum Gemeindeaufbau wieder auf. Man geht vermehrt dazu über, die Kirche rezipienten- und bedürfnisorientiert zu sehen. Dabei kommen sowohl der Dienstleistungsgedanke, als auch die Frage nach der Effizienz kirchlichen Handelns in den Blick.³⁴ Auch Unternehmensstrategien werden in ihrer Anwendung für die Kirche erprobt. Die hierbei aufschlussreichen Ergebnisse sind mit den o. a. Ansätzen in der Analyse uneffektiver kirchlicher Arbeit und der Notwendigkeit einer Neuausrichtung vergleichbar.³⁵

Neben diesen Gemeinsamkeiten deutet sich jedoch auch etwas Neues an. Es besteht darin, für den Gemeindeaufbau insgesamt die „empirische Wende“ zu vollziehen. Diese inklusive Sichtweise einer Gemeinde mitsamt ihren potenziellen Teilnehmern bzw. Mitgliedern, die ihr nun aber (noch) fern stehen, ihren Paradigmen, Werten und Bedürfnissen hat schon bereits hierzulande ihre Spuren hinterlassen. In dieser hohen Affinität zu Eckdaten der modernen Gesell-

²⁹ Vgl. den geschichtlichen Aufriss bei M. HERBST, Gemeindeaufbau, 111 ff.

³⁰ Hier ist etwa an E. LANGE zu denken, z. B.: Kirche für andere, in: DERS., Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, München 1981; vgl. auch DERS., Predigt als Beruf, Stuttgart 1976.

³¹ Vgl. K.-E. NIPKOW, Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung, 62 ff., 134 ff. Der Zusammenhang von Glaube und Bildung im Sinne eines selbstreflexiven Lernprozesses (1-11) ist hier theoretisch nicht erkennbar. Durch die Intention des Modells könnte diese Dimension jedoch tendenziell erreicht werden, da es den Menschen als unvertretbares, freies Gegenüber Gottes anspricht und nicht nur emotionale Vertrauenserfahrungen bzw. gruppenorientierte Vergewisserung bietet, sondern sich auf die Fragen nach der Alltagsrelevanz des Glaubens aus der Perspektive nichtkirchlicher Lebenswelten einlässt.

³² Vgl. insbesondere: G. BREITENBACH, Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik, Stuttgart 1994, 236 ff.; H. LINDNER, Kirche am Ort. Eine Gemeindeftheorie, Stuttgart 1994, 117 ff.

³³ Am deutlichsten entfaltet bei: M. HERBST, Gemeindeaufbau.

³⁴ Vgl. J. HERMELINK, Gibt es eine kirchliche Effizienz? Betriebswirtschaftliche Beiträge zur Theorie kirchlichen Handelns, in: PTH 86 (1997), 567 ff.

³⁵ Vgl. den Ergebnisertrag bei H. LINDNER, Spiritualität und Modernität. Das Evangelische München-Programm, in: PTH 86 (1997), 244 ff.

schaft lässt sich m. E. die anhaltend hohe Nachfrage nach „Willow und Co.“ begründen. Es entsteht wohl seit längerem der Eindruck, dass hier jenseits der Frage nach der Übertragbarkeit einzelner Aspekte auch für den missionarischen Gemeindeaufbau in Deutschland Grundlegendes erkannt ist.³⁶

Insbesondere setzt sich die richtige Erkenntnis durch, dass die Gesellschaft von kulturellen Mustern geprägt ist, zu denen die Kirchen (einschließlich der Freikirchen) kaum Zugang haben und die von ihr kaum noch beeinflusst werden. Hierzu gehören der Individualisierungs- und Differenzierungsschub, der für die Kirche als „Traditionsabbruch“ wahrgenommen wird, und der Trend zur „Erlebnisgesellschaft“.³⁷

Für diese hierzulande immer noch paradigmatische analytische Kategorie stellt sich die Frage, ob diese nicht mit der Unterhaltungsorientierung der Baby-Boomer in den USA verwandt ist. Vieles spricht dafür, dass die o. a. Bewegung in den USA die in vielem ausstehende Auseinandersetzung mit der Moderne an dieser Stelle auf eine eigene pragmatische und effektive Weise versucht. Eine Vergleichbarkeit ergibt sich also aus den kulturellen Affinitäten der westlichen Gesellschaften und ihren indirekten Prägungen durch die Kultur der USA. Semiotisch liegt es daher nahe, den in den o. a. Modellen für die Baby-Boomer wesentlichen Wert der „experience“ ähnlich der hierzulande kultursoziologischen (nicht philosophischen oder pädagogischen) Kategorie des Erlebens zu gebrauchen. Wendet man grundlegende Kategorien der „Erlebnisgesellschaft“ auf die Beschreibung der Boomer-Generation an, so bestätigen sich diese Vergleichsmomente:

- Die für die „Erlebnisgesellschaft“ grundlegende „Ästhetisierung der Alltagswelt“ wird dergestalt ernst genommen, dass eine Kirche, die alltagrelevant sein will, zu den ästhetischen Gewohnheiten und Vorlieben ihrer Besucher anschlussfähig sein muss.
- Der Erkenntnis, dass in der Erlebnisgesellschaft „Stilfragen“ zu „Glaubensfragen“ geworden sind, entspricht, dass auch christliche Glaubensinhalte nicht mehr unabhängig vom stilistischen Empfinden ihrer Rezipienten vermittelt werden können.
- Dass sich die Erlebnisgesellschaft in Milieusegmente aufteilt, zwischen denen kulturelle Barrieren bestehen, wird schon dadurch ernst genommen, indem erkannt wird, dass die Kirche selbst ein nur noch sehr eingeschränk-

³⁶ Vgl. dazu auch M. HERBST, „Und sie dreht sich doch!“ Wie sich die Kirche im 21. Jahrhundert ändern muss, Asslar 2001.

³⁷ Vgl. G. SCHULZE, Die Erlebnisgesellschaft, Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. ⁵1995 (1992). Vgl. zur kirchlichen Rezeption: H.-J. SCHLIEP, Kirche in der Erlebnisgesellschaft. Soziologische Beobachtungen und theologische Bemerkungen, in: Pth 85 (1996), 211 ff. Konzeptionell wird dies neben dem gewandelten Zeitverständnis, dem Pluralismus bzw. der Individualisierung und der Technisierung als wesentliche gesellschaftliche Grundbedingungen in der Moderne praktisch – theologisch bedacht in: CHR. GRETHLEIN, Religionspädagogik, Berlin 1998, 259 ff., bes. 279 ff.

- tes, spezifisches Milieu erreicht und sich von den kulturellen Paradigmen größerer Milieusegmente der Gesellschaft entfernt hat.
- Die für die Milieubildung in der „Erlebnisgesellschaft“ maßgebliche Kategorie des Alters neben derjenigen der Bildung wird durch die altersspezifische Differenzierung in drei unterschiedliche Generationen aufgegriffen. Eine zusätzliche Differenzierung anhand des Bildungsgefälles, wie es für den Begriff hier maßgeblich ist, ist in den USA nicht erkennbar.

Angesichts des sichtbaren Auseinandertretens von gesellschaftlicher Kultur und Kirche stellt sich auch für Gemeindeaufbau bzw. Gemeindeentwicklung hierzulande die Frage nach der „kulturellen Relevanz“ des kirchlichen Handelns. Trotz aller Unterschiede und der nicht möglichen einfachen Übertragbarkeit liegt die anfangs erwähnte Plausibilität der Impulse aus „Willow und Co.“ gerade in der dortigen treffenden Rezeption der Paradigmen der (westlichen) Moderne bzw. Postmoderne für die Gemeindegarbeit. Diese Strukturen der modernen Form der Gesellschaft und der Religion in ihr sind in unserem Kontext, wenn auch unter völlig verschiedenen Rahmenbedingungen und historischen Entwicklungen, vergleichbar. Allem voran ist hier – man mag es bedauern – die Notwendigkeit zu nennen, das Evangelium „attraktiv“ zu kommunizieren, eine Herausforderung, die in traditionsbedingten Kirchen- und Gemeindeverständnissen nicht vorkommt und erst in der Mediengesellschaft auftritt. Diese Notwendigkeit ist jedoch in nichts anderem begründet als dem grundlegenden modernen Paradigma, dass auch die religiöse Orientierung zunehmend in den Bereich der Option gehört. Gerade unter Jugendlichen ist die für sich in Anspruch genommene „Selbstbestimmung“ das „Grunddatum der Religiosität“³⁸.

Die Gefahren dieses Ansatzes liegen neben den Chancen darin, dass die Notwendigkeit zur „Attraktivität“ wiederum dazu führt, dass man Unpopuläres vermeidet und etwa die Botschaft des Evangeliums verkürzt oder verflacht. Diese Gefahr wird nicht nur bei Willow Creek erkannt und benannt.³⁹ Auch die angeführte pädagogische Sichtweise des Hinweinwachsens in den Glauben und seinen zunehmend handlungsorientierten Konsequenzen sprechen dagegen, dass man dieser Gefahr erliegt. Es stellt sich allerdings umgekehrt die berechtigte Frage, ob nicht eine „unattraktive“ Gemeindegarbeit im vertrauten Kreise der Gefahr der Irrelevanz erliegt und dem Missionsauftrag ebenso wenig nachkommt wie eine vermeintlich zu sehr dem Zeitgeist angepasste Gemeinde für Außenstehende.

Die Einschätzung, in welcher Gefahr wir am ehesten stehen muss jeder selbst treffen. Dafür, dass wir an der uns umgebenden Kultur schlicht vorbei operieren

³⁸ Vgl. CHR. GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, Leipzig 2003, und H.-G. ZIEBERTZ u. a., Religiöse Signaturen heute, Gütersloh 2003, 259.

³⁹ Vgl. aus dem US-Bereich kritisch: MARVA J. DAWN, Reaching Out without Dumbing Down, Grands Rapid 1995.

mit unseren gemeindlichen Bemühungen sprechen jedoch auch die niederschmetternden Besucherzahlen. Angesichts der Erlebnisorientierung, verknüpft mit dem Wahl- und Risikoaspekt in der Moderne, gibt der Besuch des Gottesdienstes und seine quantitative Entwicklung über einen längeren Zeitraum wichtige Hinweise auf seine allgemeine Kommunikativität und Relevanz wieder. Diese ist hierzulande im Megatrend deutlich abnehmend. Christentum und Christsein ist meist uninteressant, irrelevant und bestenfalls zur privaten Angelegenheit geworden. Hierin liegen die eigentlichen Herausforderungen begründet.

Hierzu noch ein letztes Indiz: Auch für die Gemeindearbeit wie für den Gottesdienst gilt das in der gegenwärtigen Kultur wichtige Prinzip der „unmittelbaren Evidenz“⁴⁰: Angesichts der Fülle von Erlebnisangeboten und -impulsen wählt man zunehmend den paradoxen Weg, sich nicht mehr mit jeder einzelnen „Innovation“ eingehend zu beschäftigen, sondern geht dazu über, sich diesem Prozess dergestalt zu entbinden, dass man die Auswahl in den meisten Lebensbereichen nach dem Prinzip der „unmittelbaren Evidenz“ treffen muss. Dies bedeutet, „nur noch das zu tun und das zu denken, was unmittelbar überzeugt und was spontan einleuchtet.“ Entgegen dem liturgiedidaktischen Modell einer längeren Heranbildung der Liturgiefähigkeit und der Einführung in eine eigene (fromme) Sprachwelt, wie es unsere traditionellen Gottesdienste voraussetzten, ist jedoch das angeführte Prinzip von wesentlicher Bedeutung. Die ausdifferenzierte Gesellschaft lässt für eine Beschäftigung mit Dingen, die nicht spontan einleuchten, wenig Zeit und Energie übrig und immunisiert gegenüber institutionellen oder traditionsgebundenen Weisungsansprüchen ebenso wie gegenüber dem schlichten Verweis auf das „biblische“ Wort und seine Geltung. Da der „kollektive Traditionsabbruch“ nicht mehr einholbar ist, werden Traditionen nicht mehr um ihrer selbst Willen, sondern nur dann bewahrt, wenn sie die angedeutete unmittelbare Plausibilitätsprüfung bestehen. Diese Kriterien entscheiden somit – ob man das will oder nicht – wesentlich über den Öffentlichkeitscharakter des Gottesdienstes. Man muss sich daher schon die Mühe der „Übersetzungsarbeit“ in den kulturell nachchristlichen Kontext des Evangeliums hierzulande machen. Dies schließt das Wirken des Geistes Gottes bekanntermaßen nicht aus, sondern ein.

Neben den angeführten theologisch-inhaltlichen Gründen spricht letztlich auch die Menschwerdung Gottes in Christus selbst für den prinzipiellen Öffentlichkeitscharakter der gottesdienstlichen Verkündigung. Weil Gott Mensch wurde, können und sollten wir, wenn es um die Art und Weise unserer Kommunikation geht, auch den Unkirchlichen ein Unkirchlicher werden. Dann wird man jedoch die dem Teilnahmeverhalten zugrunde liegenden kategorialen Inhalte und kulturellen Muster der potentiellen Besucher in den Blick bekommen müssen.

⁴⁰ Vgl. dazu R. ROOSEN, Anlaß und Interesse. Der Gottesdienst als ‚Mitte‘ des Gemeindelebens, PTh 87 (1998), 11 f., mit Bezug zu K.-P. JÖRNS, Unmittelbare Evidenz, in: PTh 84 (1995), 166 ff., 176 f.

6 Fazit

Beeindruckend ist, mit welcher authentischen Leidenschaft für das Verstehen von anderen, Unkirchlichen oder Außenstehenden, mit welcher nicht strategisch in Szene gesetzten „Liebe für die Verlorenen“ in der umgebenden Gesellschaft dies in den o. a. Gemeinden geschieht. Hierin ist die eigentliche Motivation des Konzepts zu sehen: Menschen sind Gott nicht unwichtig: „People matter to God.“ Es ist eine integrative, missionarische Gemeindebewegung, die hier vor uns tritt und jedoch nicht dabei stehen bleibt. Die hiesigen Gemeindeaufbaumodelle besaßen bisher keine integrative Wirkung, wohl auch weil sie die Kategorien und Bedingungen der gesellschaftlichen Moderne nicht so deutlich wahr- und ernst genommen haben. Die bevorstehenden gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüche lassen allerdings die aufgeworfene Fragestellung nach kulturell wirksamen Formen missionarischer Existenz von Kirche und Gemeinde als überaus „relevant“ erscheinen.

Die Erarbeitung von Auftrag und Zielen der Gemeindearbeit, deren Ableitung von Visionen als geistlich inspirierte Sichtweise der Inkulturation des Evangeliums sowie ein Leitungsstil, der dies zu vermitteln mag, sind für jede Situation kybernetisch neu zu bedenken. Kreative und neue Formen, die durch entsprechende Impulse vermittelt sind, sind nach wie vor in freikirchlichen und anderen Kontexten notwendig. Und der Ausblick ist dabei nicht der schlechteste: Es werden weiterhin *eigene* Modelle in Deutschland entstehen mit dem Ziel, Menschen missionarisch zu erreichen.

Gemeindeaufbau erfordert eine geistlich fundierte Vision und die entsprechende Risikobereitschaft auf der einen, qualitativ hochwertige Umsetzung und eine ständig lernende Gemeindeentwicklung auf der andern Seite. Beides kann man bei „Willow und Co“ erleben. Für den Gemeindeaufbau relevant ist jedoch, dass hier die empirische Wende vollzogen wurde, d. h. dass die der Gemeinde Außen- bzw. Fernstehenden erstmals als kybernetisch zentrale Größe vorkommen. Deshalb werden die von hier ausgehenden Impulse uns noch lange beschäftigen und daher handelt es sich hier gewiss um „mehr als ein Strohflecken“.⁴¹

Pfarrer Dr. Holger Böckel
 Evangelische Studierendengemeinde Gießen
 (Ev. Kirche in Hessen und Nassau)
 An der Schieferkaut 8, 35745 Herborn
 E-Mail: h.boeckel@esg-giessen.de

⁴¹ So der zur Zeit in Deutschland Vorsitzende U. EGGERS in seiner Zwischenbilanz der Willow Creek-Arbeit in Deutschland nach 10 Jahren 2003 in: WillowNetz 4/2003, S. 11ff.