

KIRCHE AUF GUTEM GRUND?

Zur Krise der evangelischen Kirche im ökumenischen Kontext

Vorbemerkung: Im Juni 2020 veröffentlichte die EKD eine erste Fassung ihres Strategiepapiers «Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche», das auf der EKD-Synode im November 2020 beraten werden sollte. Das Papier löste nicht nur innerkirchlich, sondern auch in der breiteren Öffentlichkeit eine intensive Debatte aus und stieß auf teils heftige Kritik, nicht nur in der kirchlichen Presse und in sozialen Medien, sondern auch in den großen Tageszeitungen. Allerdings gab es auch zustimmende Voten. Auch Theologieprofessorinnen und -professoren, darunter der Autor des nachfolgenden Beitrags, haben sich an der Debatte beteiligt. Die vielstimmigen Reaktionen führten dazu, dass die EKD unmittelbar vor der EKD-Synode, die vom 8. bis 9. November 2020 in digitaler Form stattfand, am 31. Oktober eine grundlegend überarbeitete Fassung ihrer Leitsätze vorlegte. Der nachfolgende Beitrag, der sich mit der im Juni veröffentlichten Erstfassung der Leitsätze auseinandersetzt, war bereits vor der Veröffentlichung der revidierten Fassung abgeschlossen. Er wird hier unverändert abgedruckt. Die Analyse und theologische Kritik der Erstfassung bleibt für die weiteren Diskussionen über den künftigen Kurs der evangelischen Kirche bedeutsam, verdeutlicht doch allein schon der Umstand, dass die EKD zunächst ein von ihr offenbar für gut befundenes, in Substanz und Zielsetzungen aber höchst problematisches Strategiepapier veröffentlicht hat, und sich dann neben Präzisierungen der praktischen Vorschläge zur Organisationsentwicklung zu theologischen Nachbesserungen genötigt sah, das Ausmaß der bestehenden Kirchenkrise.

*Ein ausführlicher Vergleich der beiden Fassungen des EKD-Dokuments war vor der Drucklegung aus Zeitgründen nicht möglich. Einige Hinweise seien aber gegeben. Positiv ist hervorzuheben, dass der Text an theologischer Qualität gewonnen hat. Einleitend und wiederholt heißt es nun, «Christusbindung, Geistverheißung und Liebesgebot» seien «die elementarsten Zukunftsprinzipien der Kirche» (Z. 50f), die nach Gottes Führung frage, nach seinen Wegen suche und sich seiner Führung anvertraue (Z. 42f). In der Neufassung wird nun, wie vom Autor schon zuvor in *Christ & Welt* (30.7.2020, 3), in der FAZ am 11.8.2020 und im nachstehenden Beitrag eingemahnt, auch von Kreuz und Auferstehung Christi gesprochen (vgl. Z. 347f). Manche der im folgenden Beitrag kritisierten Aussagen, die christologisch unterbestimmt waren, tauchen in der neuen Version des EKD-Papiers nicht mehr auf. Biblische Bezüge werden stärker sichtbar. Allerdings fehlt nach wie vor jeder Bezug auf 1Kor 3, 11, was man von einem Text mit dem programmatischen Titel «Kirche auf gutem Grund» wohl erwarten dürfte. Offenbar tut sich die EKD weiterhin mit dem in diesem Wort anklingenden Exklusivanspruch des Christusbekenntnisses schwer, wie auch das Missionsverständnis weiterhin theologisch und inhaltlich unzu-*

ULRICH H.J. KÖRTNER, geb. 1957, ist Prof. für Systematische Theologie (Reformierte Theologie) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät und Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin an der Universität Wien.

reichend bleibt. Mit anderen Religionen weiß man sich im friedlichen Dialog (vgl. Z. 448–450), wobei alle konfliktträchtigen Themen – insbesondere was den Islam betrifft – ausgeklammert werden. Im Wettbewerb mit anderen Glaubensrichtungen weiß sich die EKD laut eigenem Bekunden nur mit «zum Teil neuen religiösen Gemeinschaften, fundamentalistischen Gruppen und charismatischen Bewegungen» (Z. 553–555). Die auffälligste Änderung im Text betrifft die Einfügung eines weiteren Leitsatzes zur Seelsorge. Wie es möglich war, dieses zentrale Thema anfangs völlig zu übersehen, bleibt rätselhaft. Verändert hat sich auch die Gewichtung der ersten Leitsätze. Das Thema Frömmigkeit ist nun an den Anfang gestellt, gefolgt vom neuen Leitsatz zu Seelsorge, während das Thema Kirche und Öffentlichkeit von der ersten an die dritte Stelle gerückt ist. Auch in anderen Punkten hat die EKD auf den teils heftigen Widerspruch reagiert. So wird nun die weiterhin tragende Rolle der Ortsgemeinden (vgl. Z. 579–582) sowie der Pfarrerinnen und Pfarrer gewürdigt (vgl. Z. 532–534).

Die Neufassung schließt mit der Bemerkung, alle in den Leitsätzen angestellten Zukunftsüberlegungen seien von einem einzigen Grundgedanken getragen: «Die Kirche ist nie fertig, das Beste kommt noch» (Z. 921). Die evangelische Kirche stehe damit «in der Tradition der Reformatoren» (Z. 922). Martin Luther war freilich der Überzeugung, dass die Reformation der Kirche nicht das Werk der Menschen, sondern die alleinige Sache Gottes sei. Und das Beste, was der christliche Glaube von Gott erhofft, ist nicht eine immer besser werdende Kirche, sondern das Reich Gottes, um dessen Kommen Sonntag für Sonntag im Vaterunser gebetet wird.

1. Kirchenkrise in Zeiten von Corona

Vor 75 Jahren wurde die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), die Dachorganisation der 20 evangelischen Landeskirchen, gegründet. Im August 1945 fand die Gründungskonferenz im hessischen Treysa statt. Allerdings besteht kein Grund zum Feiern, befindet sich die EKD doch in der tiefsten Krise seit ihrem Bestehen. Für heftige Diskussionen sorgt ein Anfang Juni 2020 veröffentlichtes Strategiepapier, das grundlegende Reformen fordert.¹ Statt jedoch für Aufbruchsstimmung zu sorgen, hagelt es Kritik. Tatsächlich zeigt das Papier mit dem Titel «Kirche auf gutem Grund», dass Feuer am Dach der Kirche ist. Die Corona-Pandemie wirkt als zusätzlicher Brandbeschleuniger, weil sie die schwindende gesellschaftliche Relevanz der Volkskirchen drastisch vor Augen geführt hat.

Wie sehr auch die katholische Kirche mit ihrem schwindenden Einfluss zu kämpfen hat, ließ sich in Österreich einmal mehr zu Pfingsten 2020 studieren. Mit ihrem Hirtenwort «Für eine geistvoll erneuerte Normalität»² wollte die Österreichische Bischofskonferenz geistliche und ethische Orientierung in der Corona-Krise bieten. Das öffentliche Interesse war jedoch endenwollend, und der Versuch, aus der päpstlichen Umwelt-Enzyklika «Laudato si» von 2005 Funken zu schlagen, wollte nicht so recht zünden. Wer sich für den Klimaschutz engagieren will, fühlt sich bei Greenpeace oder Fridays for Future vielleicht besser aufgehoben.

Damit nicht genug, wurden mitten in der Corona-Krise die neuesten Kirchenaustrittszahlen bekannt. In Deutschland sind sie 2019 gegenüber dem Vorjahr um 22,2 Prozent gestiegen. Die Mitgliederzahl der evangelischen Kirche ist auf 20,7 Millionen geschrumpft, die der katholischen Kirche auf 22,6 Millionen. Zum Vergleich: In Österreich stieg die Zahl der Austritte 2019 um 14,9 Prozent. Nimmt man in Deutschland noch die Verstorbenen dazu, gingen beiden Kirchen mehr als 800.000 Mitglieder verloren. Taufen, Eintritte, Übertritte oder Wiedereintritte fallen kaum ins Gewicht. Infolge des durch die Corona-Krise ausgelösten Konjunkturerinbruchs werden die Einnahmen der Kirchen merklich sinken und die Austrittszahlen möglicherweise weiter steigen.

Der Soziologe Rudolf Stichweh prophezeit, das «System der Religion könnte sich als der eigentliche Verlierer der Corona-Krise erweisen. [...] Noch bedeutsamer dürfte sein, dass dem Anschein nach nirgendwo religiöse Deutungsvarianten des durch das Virus ausgelösten Krisengeschehens verfügbar sind und eine relevante Rolle spielen. Soweit unsere Reaktion auf die Corona-Krise durch den spezifisch modernen «Kult der Individualität» bestimmt ist, ist das jedenfalls eine Form von Quasi-Religiosität, gegen die traditionelle, transzendentorientierte Religiosität schwer zu kämpfen imstande ist. Und sie kann nicht mehr das Spiel spielen, das Geschehen als eine Strafe für Fehlhandeln zu deuten. Diese traditionelle Sinnressource war bereits beim Erdbeben von Lissabon verbraucht und ist den Jesuitenorden damals teuer zu stehen gekommen.»³

Seit dem Lockdown ist eine Debatte über die Systemrelevanz der Kirchen entbrannt. Während Stichweh deren Fortbestand bestreitet, hat der Hauptgeschäftsführer des Deutschen Städte- und Gemeindebundes, Gerd Landsberg, dagegegenghalten. Gerade in der Corona-Pandemie seien die Kirchen «im wahrsten Sinne des Wortes systemrelevant»⁴, stünden sie doch gemeinsam mit den Kommunen an vorderster Front bei der Eindämmung der Pandemie und ihrer Folgen.

Allerdings muss man unterscheiden: Die kirchliche Diakonie als Teil des Sozialstaates und des Gesundheitswesens ist zweifellos weiterhin systemrelevant, wenn man nur an Krankenhäuser und Pflegeeinrichtungen in kirchlicher bzw. diakonischer Trägerschaft denkt. Offenbar gilt das aber nicht in gleicher Weise für die Kirchen selbst. Daniel Deckers merkte in der FAZ am 1.5.2020 an: «Sicher tragen die Kirchen mit ihren karitativen und diakonischen Einrichtungen auch und gerade in dieser Krisenzeit zum Wohl der gesamten Gesellschaft bei. Aber die verfassten Kirchen entwickeln sich mehr und mehr zu deren Hintergrundorganisationen. Das muss kein Schaden sein, wenn es denn gelingt, diese Einrichtungen so zu profilieren, dass sie kirchliche Identität und kulturelle Diversität miteinander verbinden – und die Kirchen im eigentlichen wie im übertragenen Sinn als Räume offen bleiben, um Transzendenzerfahrungen zu

ermöglichen. Doch ob diese noch den Willen und die Fähigkeit dazu aufbringen, ist nicht gewiss.»⁵ Worin die Christlichkeit oder gar Kirchlichkeit heutiger Diakonie besteht, ist bis in das Arbeitsrecht hinein umstritten. Der Glaube, ohne die Kirchen sei letztlich kein Staat zu machen, weil seine moralischen und weltanschaulichen Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann, auf christlich-zivilreligiösem Fundament ruhen, erweist sich als brüchig.

Statt sich gegen den Verlust an Systemrelevanz zu stemmen oder ihn kulturpessimistisch zu beklagen, sollten sich die Kirchen jedoch fragen, ob Systemrelevanz überhaupt zu ihrem Wesenskern gehört, wenn jetzt selbst Schlachthöfe mit menschenunwürdigen Arbeitsbedingungen behaupten, systemrelevant zu sein. Vergessen wir nicht, dass der Begriff Karriere in der Bankenkrise 2008 machte, als es um die Rettung von Geldinstituten ging, die als «too big to fail» galten. Systemrelevanz ist ein fragwürdiges Gütesiegel.

Wolfgang Huber unterzieht überhaupt den Begriff der Systemrelevanz als solchen der Kritik. Im Gespräch mit dem Berlin-Brandenburgischen Bischof Christian Stäblein differenziert er begrifflich und argumentiert: «Während der Finanzmarktkrise 2007 fragte man nach Banken, die für das Finanzsystem so wichtig sind, dass sie nicht insolvent gehen dürfen. In der Coronakrise 2020 fragt man nach den kritischen Teilen der Infrastruktur, die funktionieren müssen. Der ursprüngliche englische Ausdruck dafür heißt «systemically important», zu Deutsch: systemisch wichtig. Das ist etwas ganz anderes als systemrelevant. Systemrelevant sind alle Teile eines Systems. Systemisch wichtig sind diejenigen Teile, ohne die das System kollabiert – wie beispielsweise Energie, Ernährung, Gesundheitswesen. Und da kommen wir als Kirche hinterhergelaufen und fragen: Sind wir systemrelevant? Gehören wir zu den Teilen, ohne die die materielle Struktur der Gesellschaft kollabiert? Natürlich gehört unsere Diakonie dazu. Aber die Verkündigung des Evangeliums und die Seelsorge sind keine kritische Infrastruktur. Bei ihnen geht es um die Freiheit für Religion und Glauben. Die Kirche, das Evangelium sind nicht systemrelevant, sondern existenzrelevant. Das haben wir deutlich zu machen.»⁶

Stäblein findet Hubers Argumentation einleuchtend, zeigt sich aber nachdenklich: «Bleibt trotzdem schmerzhaft, dass die Existenzrelevanz des Glaubens bisweilen doch öffentlich sehr überschaubar gewesen zu sein scheint in dieser Corona-Krise. Das ist es ja, was hinter all diesen Fragen steckt: Ist die Botschaft der Kirche, ist sie selbst noch relevant?»⁷

Nach biblischem Zeugnis ist es nicht die primäre Aufgabe der Kirche, bestehende gesellschaftliche Systeme zu stabilisieren. Schon gar nicht, wenn sie die Menschenrechte missachten, das Ungleichgewicht zwischen Arm und Reich verschärfen und die Ausbeutung von Mensch und Natur vorantreiben, wie der evangelische Theologe Frank Vogelsang zu bedenken gibt.⁸

Das Reich Gottes geht freilich weder in bestehenden noch zukünftigen Weltzuständen auf, sondern es transzendiert und durchbricht diese. Das systemkritische Potenzial der christlichen Hoffnung auf das Reich Gottes, um dessen Kommen Sonntag für Sonntag im Vaterunser gebetet wird, ist daher auch nicht auf wohlfeile Kapitalismuskritik und kirchliche Betroffenheitsrhetorik zu reduzieren.

Im Verlust an Systemrelevanz liegt für Kirche und Theologie die Chance, aus der babylonischen Gefangenschaft einer auf reine Diesseitigkeit reduzierten Moralanstalt befreit zu werden.⁹ Der Glaube ist kein Muss. Er bleibt aber eine Option, wie auch Gott nicht notwendig, sondern – mit dem evangelischen Theologen Eberhard Jüngel gesprochen – mehr als notwendig ist und unseren Wirklichkeitssinn gerade dadurch schärft, dass er uns mit Möglichkeitssinn begabt.

2. *Epochale Prozesse*

Die Corona-Pandemie ist nicht der Auslöser, sondern nur der Trigger der epochalen Krise, die beide Volkskirchen in Deutschland und Europa seit mindestens 100 Jahren erfasst hat. Sie resultiert nicht nur aus Missständen wie dem sexuellen Missbrauch, bei dem es sich nicht um Einzelfälle, sondern um das traurige Resultat kranker Strukturen handelt. Sexueller Missbrauch und Gewalt gegenüber Heimkindern, die es in der Vergangenheit jahrzehntelang in kirchlichen Einrichtungen gegeben hat, sind bekanntermaßen auch nicht allein ein Problem der römisch-katholischen Kirche. Deren Krise lässt sich auch nicht allein aus mangelnder Reformbereitschaft in Sachen Frauenordination und innerkirchlicher Demokratie erklären. Andernfalls müssten die evangelischen Kirchen mit ihrer presbyterial-synodalen Verfassung, in denen die Frauenordination bereits vor mehreren Jahrzehnten eingeführt wurde, ungleich besser dastehen. Doch finden weder massenhaft Kirchenübertritte frustrierter Katholiken – und besonders von Katholikinnen – statt, noch kann überhaupt davon die Rede sein, dass die evangelischen Kirchen gegen den Trend wachsen würden, was sich die EKD noch 2006 in ihrem Strategiepapier «Kirche der Freiheit» zum Ziel gesetzt hatte.¹⁰

Reformbewegungen wie Maria 2.0 und der in Deutschland eingeschlagene Synodale Weg lösen bei mir zwiespältige Reaktionen aus. Einerseits sympathisiere ich durchaus mit den Wortführern und Anhängern eines liberalen Katholizismus. Andererseits frage ich mich, wieweit diese Reformerrinnen und Reformer die Tragweite der theologischen Prinzipien ihrer eigenen Kirche erkennen und noch ernstnehmen. Wer nicht so weit gehen möchte, sich ei-

ner der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen anzuschließen, findet doch längst eine katholische Reformkirche in Gestalt der Altkatholischen Kirche. Eine Neuerfindung des Katholizismus hat im 19. Jahrhundert ja nicht nur in Verbindung mit dem 1. Vatikanum und dem langen Pontifikat Pius' IX. stattgefunden,¹¹ sondern eben auch in Gestalt der Neugründung einer katholischen Kirche, die für sich den Anspruch erhebt, die authentische Fortführung der lateinischen Kirche des ersten Jahrtausends zu sein, bevor es zum Schisma mit den Kirchen des Ostens und zum abendländischen Schisma in Folge der Reformation kam. Die altkatholische Kirche ist synodal und nicht zentralistisch wie die römische Papstkirche verfasst. Sie hat die Frauenordination eingeführt und segnet gleichgeschlechtliche Partnerschaften. Aber auch in ihrem Fall kann von einem Wachsen gegen den Trend der fortschreitenden Entkirchlichung nicht die Rede sein. Damit ist allerdings noch nichts über die Wahrheit und den Geltungsanspruch der Lehren gesagt, welche die reformatorischen Kirchen und die altkatholische Kirche vertreten. Man mag zum Beispiel die berechtigte Auffassung vertreten, dass die Ablehnung der Frauenordination in der römischen Kirche sich auf äußerst schwache theologische Argumente stützt. Man mag auch die theologische Begründung dafür, dass Rom weiterhin die eucharistische Gastfreundschaft zwischen Katholiken und Protestanten weiterhin ablehnt – unter anderem mit dem Argument, die ökumenische Beziehung zu den orthodoxen Kirchen werde zu sehr vernachlässigt –, exegetisch und systematisch-theologisch kritisieren. Die römisch-katholische Papstkirche nach dem Vorbild der protestantischen oder der altkatholischen Kirchen reformieren zu wollen, leidet jedoch an einem inneren Widerspruch und dürfte auch im Weltmaßstab kaum Aussicht auf Erfolg haben. Aber natürlich ist nicht auszuschließen, dass es im 21. Jahrhundert abermals zu einer Neuerfindung des Katholizismus kommt, deren Preis allerdings wohl der Zerfall der zentralistischen Weltkirche in ihrer bisherigen Gestalt sein wird.

Die Kirchenkrise, welche die beiden Volkskirchen erfasst hat, ist die Folge epochaler Säkularisierungsprozesse und nicht nur das Resultat kurzfristiger hausgemachter Probleme. Die Säkularisierung ist keineswegs bloß ein Mythos, wie manche Religionssoziologen behaupten. Pluralisierung und Individualisierung von Religion auf der einen und Säkularisierung auf der anderen Seite schließen sich nicht aus. Das Gesamtbild ist freilich vielschichtiger, gilt es doch auch die unterschiedlichen Konfessionen, Konfessionsfamilien und Einzelkirchen gesondert zu betrachten. Soziologisch betrachtet haben sich innerhalb der großen Kirchen unterschiedliche Gruppen und Milieus gebildet. Das gilt auch für die evangelischen Landeskirchen in Deutschland, Österreich oder der Schweiz. Zusätzlich breitet sich infolge von Migration ein zahlenmäßig bedeutsamer orthodoxer Kirchentypus aus, der auch das ökumenische Ge-

spräch mitbestimmt. Außerdem ist die Zahl von Migranten- oder Einwandererkirchen aus dem europäischen Ausland wie auch solcher mit asiatischer oder afrikanischer Herkunft seit den 1990er-Jahren stetig gewachsen.

Der Protestantismus im weitesten Sinne des Wortes deckt ein breites Spektrum von Denominationen ab und wächst weltweit. Gleiches gilt für das charismatisch-pentekostale Christentum in seinen unterschiedlichen Ausprägungen. In Europa befindet sich der Protestantismus demographisch betrachtet jedoch auf dem Rückzug. Das gilt vor allem für die traditionellen aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen. Zwar gibt es auch in unseren Breitengraden historische Freikirchen und solche neueren Ursprungs, ein evangelikales Christentum und charismatische Gemeinden, die wachsende Mitgliederzahlen vermelden. Aber ihr Wachstum kompensiert bei weitem nicht die Abnahme der Mitgliederzahlen der evangelischen Landeskirchen.

Gleichwohl stellen evangelikale und charismatische Bewegungen die römisch-katholische Kirche wie die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen weltweit vor große ökumenische Herausforderungen. Mit Kardinal Walter Kasper kann man «von einer dritten Welle in der Christentumsgeschichte» sprechen: «Nach den auf das erste Jahrtausend zurückgehenden Kirchen (altorientalische, orthodoxe Kirchen und katholische Kirche), den Kirchen, welche direkt oder indirekt (Freikirchen) auf die Reformation zurückgehen, jetzt die evangelikalen, charismatischen Gemeinschaften und vor allem die Pfingstkirchen»¹², die sich rasant ausbreiten und weltweit an Einfluss gewinnen. Gegenüber der traditionellen ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, den in ihnen entstandenen Strukturen und Organisationen sowie den etablierten Dialogformaten der klassischen Konfessionen haben die neueren evangelikalen und charismatischen Gruppierungen in den letzten Jahrzehnten «einerseits zu einer Fragmentierung der ökumenischen Szene und andererseits zu neuen Formen ökumenischer Vernetzung und Zusammenarbeit geführt»¹³.

Infolge der kontinuierlichen Kirchenaustritte in den westlichen Bundesländern gleichen sich die religionsdemographischen Verhältnisse dort mehr und mehr denen in Mittel- und Ostdeutschland an. Der Unterschied zwischen Ost und West besteht allerdings darin, dass der Kirchenaustritt im Westen der Bundesrepublik eine bewusste Entscheidung ist, während die östlichen Bundesländer schon seit mehreren Generationen weitgehend entkirchlicht sind. Hier kehrt man nicht der Kirche den Rücken, sondern hat nie eine kirchlich-religiöse Sozialisation erfahren.¹⁴ Es sind also nicht Enttäuschungen oder negative Erfahrungen mit der Kirche, die zur Abkehr führen, sondern Konfessionslosigkeit ist der Normalfall.

Lapidar titelte der Berliner Tagesspiegel am 1. Juli: «Deutschland nimmt Abschied von Gott»¹⁵. Nun weisen Religionssoziologen zu Recht darauf hin,

dass Konfessionslosigkeit nicht mit Religionslosigkeit gleichzusetzen ist. Aber dass wir in einer glaubensarmen Zeit leben, in der vielen Menschen schon die bloße Frage nach Gott abhandengekommen ist, lässt sich schwerlich bestreiten. Eine im Juni 2020 veröffentlichte soziologische Studie von Wolfgang Aschauer, Franz Höllinger und Claudia Herbst¹⁶ kommt zu dem Ergebnis, dass die Religiosität in Österreich während der letzten Jahrzehnte kontinuierlich abgenommen hat – Parameter sind die Häufigkeit des Betens und Angaben der Befragten zur Wichtigkeit von Religion und Kirche. Dieser Trend habe sich in den zurückliegenden Monaten der Corona-Krise ungebrochen fortgesetzt. Zwar zeigt die Studie auch, dass Religion für gläubige Menschen eine wichtige Ressource im Umgang mit der Pandemie und ihren Folgen ist, aber es findet eben keine Hinwendung von Distanzierten zu Religion und Kirche statt.

3. «Kirche auf gutem Grund»

Dass unter diesen Vorzeichen für die Kirchen kein *business as usual* möglich ist, versteht sich von selbst. Fragwürdig sind allerdings die Rezepte, mit denen die EKD in ihrem Dokument «Kirche auf gutem Grund» auf die Krise reagiert. Bei der Lektüre ihres Zukunftspapiers kommt man nicht um die Feststellung umhin, dass die Leitungsebene selbst ein Teil des Problems ist. Verantwortlich zeichnet ein zwölfköpfiges «Z-Team» – Z wie Zukunft. Es besteht aus sechs Bischöfen und Bischöfinnen, darunter der Ratsvorsitzende der EKD Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, sowie der Präses der EKD-Synode und fünf weiteren leitenden Persönlichkeiten. Ergänzt wird das hochkarätige Gremium durch ständige Gäste und weitere Vertreter der EKD, unter ihnen ihr Cheftheologe, Vizepräsident Thies Gundlach.

Dem Z-Team ist zugute zu halten, dass es die Kirchenkrise nicht nur als Strukturkrise, sondern auch als tiefreichende Glaubenskrise adressiert. «Christlicher Glaube», so ist zu lesen, «hat für viele Menschen an Plausibilität und Relevanz verloren.»¹⁷ Die Bindungskraft der Kirche als Glaubensgemeinschaft schwindet. Tatsächlich ist die Frage nach der Zukunftsperspektive der Kirche eine geistliche.

Umso erschreckender ist die theologische Dürftigkeit der elf Leitsätze, mit denen die EKD den Weg «hinaus ins Weite» (2Sam 22,20) sucht. Das biblische Motto aus Davids Danklied am Ende seines Lebens, heißt es, nehme den reformatorischen Impuls einer Kirche der Freiheit auf. Tatsächlich dient der Psalm aber nur als Stichwortgeber, ohne auf den Kontext einzugehen. David dankt Gott für seine Errettung aus der Hand seiner Feinde. Wie weit sich die Kirche in vergleichbarer Lage befindet, bleibt das Geheimnis des Z-Teams. Das Papier

vertraut jedenfalls nicht auf Gott, der seiner Kirche hilft, sondern diese soll sich aus eigener Kraft so verwandeln, dass sie «hinaus ins Weite» treten kann.¹⁸ Einer reformatorischen Kirche des Wortes stellt dieser Umgang mit biblischen Texten kein gutes Zeugnis aus, mag sie auch noch so das Reformationsjahr 2017 als Erfolg feiern. Nüchtern betrachtet, sind dessen Impulse ohnehin längst verpufft.

Zwar liest man im EKD-Papier etwas von authentischer Frömmigkeit und Glaubenswissen, das weiterzugeben sei, doch wie kann es sein, dass ein Papier mit dem Titel «Kirche auf gutem Grund» von diesem so wenig zu sagen weiß? Als Bibelleser würde man doch zumindest einen Hinweis auf den Apostel Paulus erwarten, der in 1Kor 3, 11 schreibt: «Einen anderen Grund kann niemand legen, als der, welcher gelegt ist in Jesus Christus.» Zwar will auch die EKD weiter «öffentlich relevant auf Christus verweisen»¹⁹. Aber das geschieht bloß im Sinne einer Urbild- und Vorbildchristologie – oder sollte man besser sagen: Jesuologie. Christus, so lässt uns das Zukunfts-Team der EKD wissen, sei Urbild und Vorbild dessen, was die Kirche «für die Vielen»²⁰ tue. Die Kirche folge ihm und seinem Geist, wenn sie sich für die Schwachen, Ausgegrenzten, Verletzten und Bedrohten sowie für Frieden und Bewahrung der Schöpfung einsetze.

In dieser moralisierenden Auslegung des Evangeliums treffen sich kulturprotestantischer Liberalismus und eine linksliberale politische Theologie, die im EKD-Papier auch als Öffentliche Theologie firmiert. Wenn es im EKD-Papier heißt, die Kirche der Zukunft müsse missionarisch sein, so ist doch nicht an Verkündigung und Seelsorge, sondern in erster Linie an ein sozialpolitisches Handeln gedacht, das zeichenhaft und exemplarisch²¹ sein soll.

Kein Wort hingegen von Tod und Auferstehung Jesu, seiner Heilsbedeutung für den Einzelnen wie die Welt im Ganzen. Kein Wort von Sünde und Vergebung, es sei denn nur von Schuld in einem moralischen Sinne, aber nicht als Synonym für eine zerrüttete Gottesbeziehung. Kein Wort von Gottesferne oder davon, dass Gott in irgendeiner Weise fehlen könnte.

Soll die Kirche, wenn schon nicht mehr systemrelevant, so doch wenigstens existenzrelevant sein, würde man von ihr eine Antwort erwarten, was denn nach christlicher Überzeugung unser einziger Trost im Leben und im Sterben ist. Die EKD versteht das Evangelium jedoch in erster Linie nur noch als Motivationsquelle für ihr öffentliches Eintreten für Menschenwürde und Menschenrechte, für Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung. Letztere gehört aber doch in den Bereich des Vorletzten. Sie ist jedenfalls nicht das Kernthema des christlichen Glaubens.

Mit Recht stellt die EKD fest, dass die Weitergabe evangelischen Glaubenswissens und die Förderung einer authentischen Frömmigkeit angesichts der sich abzeichnenden Minderheitensituation an Bedeutung gewinnen. Doch verliert das Papier kein selbstkritisches Wort darüber, inwiefern die Kirche

selbst für den Traditionsabbruch durch Tendenzen der Selbstsäkularisierung Mitverantwortung trägt.

Es klingt erfreulich, dass die EKD das ökumenische Miteinander stärken möchte. Das Bekenntnis zur Ökumene hat freilich einen schalen Beiklang, wenn es in ersten Linie darum gehen soll, konfessionelle Doppelstrukturen in der Polizei-, Militär- und Gefängnisseelsorge abzubauen, um Geld zu sparen, ohne sich um weiterhin bestehende Unterschiede im Kirchen- und Amtsverständnis zu kümmern.

Während die EKD Kooperationen mit zivilgesellschaftlichen Akteuren im Bereich von Menschenrechts- und Flüchtlingsarbeit sowie dem Umweltschutz verstärken möchte, werden die traditionellen Ortsgemeinden und auch die Berufsgruppe der Pfarrerinnen und Pfarrer recht stiefmütterlich behandelt. Dabei stellen sie doch immer noch die finanzielle Basis der Kirche. Die EKD liebäugelt dagegen mit neuen Formen der Zugehörigkeit und finanziellen Beteiligung von Menschen, die sich ohne formelle Mitgliedschaft der Kirche verbunden fühlen. Offenbar schwebt der EKD eine Art Clubmodell vor. Amtshandlungen wie Taufe, Trauung und Beerdigung kann man schon längst ohne Kirchenmitgliedschaft in Anspruch nehmen. Wozu also noch Mitglied sein?

Gleichzeitig plädiert die EKD für eine Verschlankung von Verwaltungsstrukturen und den Abbau von Hierarchien. Das klingt gut, ist aber mit der Forderung nach mehr Zentralismus verknüpft. So ist wohl auch die Ankündigung zu verstehen, die evangelische Kirche werde zukünftig «sparsamer und konkreter zu gesellschaftlichen Prozessen öffentlich Stellung nehmen»²². Das ist keine Abkehr vom Programm einer Öffentlichen Theologie mit gesellschaftspolitischem Anspruch, wohl aber ein weiterer Schritt zu seiner Klerikalisierung. Die finanziellen und personellen Ressourcen für Beratungsgremien, Fachinstitute und themenbezogene Arbeitsbereiche sollen gekürzt werden. Öffentliche Theologie ist künftig wohl vor allem als Aufgabe kirchenleitender Personen wie dem Ratsvorsitzenden Bedford-Strohm gedacht.

Dagegen regt sich in Theologie und Kirche Widerspruch. An diesem Punkt besteht eine gewisse Parallele zur Kontroverse um die Zukunft der katholischen Sozialakademie in Österreich. Auch sonst ist die Diskussion in Deutschland lehrreich, wenn es um die Zukunft der Kirchen und einer Theologie mit Öffentlichkeitsanspruch geht.

4. *Kirchenkrise – Glaubenskrise – Gotteskrise*

Nach Ansicht des Journalisten Matthias Kaman beruht der gesellschaftliche Einfluss, den die Kirchen nach wie vor haben, «auf einer spezifischen Form des

Schweigens»²³, nämlich des Schweigens über die dezidierten Glaubensgründe für konkrete ethische oder politische Optionen. Würden sie sich tatsächlich auf theologische Fragen im engeren Sinne konzentrieren, wäre ihnen ihre gesellschaftliche Bedeutung schon längst abhanden gekommen. Wie die Kirchen auf neue Weise von Gott und vom christlichen Glauben reden können, dass sich Menschen davon auf lebensverändernde Weise angesprochen und begeistert fühlen, gehört zu den drängenden Fragen der Gegenwart.

Die Glaubenskrise in den modernen, westlich und säkular geprägten Gesellschaften, ist im Kern eine Krise der Glaubenssprache. Viele Bemühungen, das Evangelium in einer zeitgemäßen Weise zu verkündigen, laufen nun aber auf seine Moralisierung oder Trivialisierung hinaus. Diese hat ihren Grund vor allem darin, dass der biblische Begriff der Sünde nicht mehr verstanden oder mit moralischem Fehlverhalten gleichgesetzt wird. Wer nicht mehr von der Sünde zu reden weiß, versteht auch nicht mehr, weshalb wir Menschen überhaupt auf Gottes bedingungslose Gnade angewiesen sind und worin sie besteht. Dies führt gleichermaßen zur Verharmlosung Gottes wie zur Verharmlosung des Problems der menschlichen Existenz. Weil das Sündersein nicht mehr ernstgenommen wird, gibt es in der Beziehung des Menschen zu Gott scheinbar kein Problem mehr, und Gott verlangt nichts von uns Menschen. Die Botschaft Luthers und Calvins lautete: «Gott liebt dich, obwohl du bist wie du bist». Dieser Satz wird heute oft verkürzt: «Gott liebt dich so wie du bist». Das aber ist ein fatales Missverständnis, weil es zur Annahme einer billigen Gnade führt, wie Dietrich Bonhoeffer das genannt hat. Mensch und Welt müssen nach biblischem Zeugnis vom Bösen erlöst und mit Gott versöhnt werden. Das aber kann der Mensch von sich aus gar nicht leisten, sondern das kann und tut allein Gott, und eben darum geht jede Reduktion des Evangeliums auf Moral fehl.

Ihrem Namen nach ist es die Aufgabe der Theologie, auf reflektierte Weise von Gott zu reden. Das kann sie nur auf nachdenkliche Weise tun, indem sie der immer schon vorausliegenden Rede christlichen Glaubens von Gott nachdenkt. Die neuzeitliche Privatisierung der Religion aber hat auf christlichem Boden zu einer Religion ohne Gott geführt. So könnte man geneigt sein, das Verstummen der Gottesrede als Wink zu verstehen, die Gottesthematik aus der Theologie endgültig zu verabschieden und durch das Thema der gott-los gewordenen Religion zu ersetzen. Demgegenüber möchte ich die These vertreten, dass die Zukunft der Theologie davon abhängt, dass sie auch künftig Theologie im buchstäblichen Sinne bleibt, d. h. es wagt von Gott zu reden und solcher Gottesrede nachzudenken.

Unter gegenwärtigen Bedingungen hängt die Möglichkeit, von Gott zu reden, offensichtlich nicht von einer wie auch immer gearteten Frage nach

Gott ab, sondern an der Erinnerungsspur der biblisch bezeugten Gottesoffenbarung, so gewiss es keinen natürlichen oder evolutionären Weg von einem allgemeinen Religionsbegriff zum Geltungs- und Wahrheitsanspruch jedes wirklichen Monotheismus gibt. Die Gottesfrage liegt der Offenbarung nicht voraus, sondern wird allererst durch sie in der angemessenen Weise provoziert. Andernfalls lässt sich nicht einmal die Frage nach Gott angemessen stellen. Erst aus dem Misslingen des Gotteswortes entsteht die Frage nach Gott.²⁴ Das in Erinnerung gerufen zu haben, bleibt theologiegeschichtlich das Verdienst der Dialektischen Theologie. Nur vor dem Hintergrund des biblischen Offenbarungszeugnisses und der diese wachhaltende Erinnerung ergibt es einen Sinn, von Gottes Abwesenheit und Verlust in der Moderne zu sprechen.

Die biblische Tradition mutet uns zu, den der Moderne entschwundenen Gott nicht als abwesenden, sondern als verborgenen, das heißt aber, allem Augenschein zum Trotz gegenwärtigen und wirksamen zu denken, – vor allem aber: zu glauben. «Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, der Gott Israels, ein Erretter!» (Jes 45, 15). Angesichts neuzeitlicher Erfahrungen der Verborgenheit Gottes möchte es diesen biblischen Glaubenssatz beim Wort nehmen, d.h. aber als Verheißung begreiflich machen, dass weder die moderne Skepsis noch der neuere religiöse Polytheismus das letzte Wort haben werden.

Zu den theologischen Herausforderungen der Gegenwart gehört das Problem einer Geschichtstheologie verbunden mit den Themen des Handelns oder Wirkens Gottes, seiner Erwählung (*praedestinatio*) und Vorsehung (*providentia*), seiner Erhaltung und Vollendung der Schöpfung (*conservatio mundi, concursus divinus*). Selbst in kirchlichen Stellungnahmen, z.B. zu Umwelt und Klimaschutz, gerät der Glaube an Gottes fortlaufendes Schöpfungshandeln und die Erhaltung der Welt durch ihn zunehmend aus dem Blick. So wirkt der biblische Gott in kirchlichen Appellen zur Bewahrung der Schöpfung oft nur noch als Motivator für menschlichen Einsatz zum Schutz der Natur, gewissermaßen als religiöses Add-on, auf das man notfalls verzichten kann.

Soll von Gott die Rede sein, ohne alle Theologie in Anthropologie und Ethik aufzulösen, wird dies nur möglich sein, wenn an der Rede von der Allmacht Gottes festgehalten wird. Mit ihr steht und fällt alle christliche Rede von Gott, wie ein Blick auf die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse zeigt. Nicht nur fällt auf, dass sowohl das Apostolikum als auch das Nicäno-Konstantinopolitanum ausdrücklich von Gottes Allmacht sprechen (*Deus, pater omnipotens*, griech. Pantokrátor), sondern, dass seine Allmacht überhaupt die einzige Eigenschaft ist, die Gott in beiden Glaubensbekenntnissen zugesprochen wird.²⁵ Oder um es mit den Worten Rudolf Bultmanns zu sagen: Wo «überhaupt der Gedanke ‹Gott› gedacht ist, besagt er, daß Gott der Allmächtige, d.h. die Alles bestimmende Wirklichkeit sei»²⁶.

Die «Gotteskrise» (Johann Baptist Metz)²⁷ und das Misslingen christlicher Rede von Gott haben in der Krise des Glaubens an die Allmacht Gottes, besser gesagt: an den allmächtigen Gott, ihren letzten Grund. Diese Glaubenskrise resultiert freilich aus der Erfahrung, dass die Allmacht Gottes nicht etwas nur von außen durch die moderne Religionskritik bestritten wird, sondern dass seine Allmacht angesichts der Erfahrung des Leidens und des Bösen durch Gott selbst in Frage gestellt zu sein scheint. Es ist jedoch keine Lösung, angesichts der Theodizeeproblematik, auf die Rede von der Allmacht Gottes zu verzichten und sie durch die Rede von der Ohnmacht Gottes zu ersetzen, wie dies nach 1945 in vielen theologischen Texten und Entwürfen geschehen ist. Die christologisch begründete Rede von der Ohnmacht Gottes kann nicht gegen die von seiner Allmacht ausgespielt werden, es sei denn um den Preis der Auflösung des Gottesgedankens.²⁸ Gottes Ohnmacht ist vielmehr als Weise seiner Allmacht auszubuchstabieren. Das aber heißt: Von Gott lässt sich im biblischen, neutestamentlichen Sinne nur reden, wenn zugleich von Jesus von Nazareth geredet wird, und das in der Weise, das Jesus als der Christus Gottes bekannt wird.

Nicht eine vage Gottoffenheit, sondern das Christusbekenntnis ist der entscheidende «Marker», an dem das Label «Christentum» auf dem Markt der religiösen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten erkannt wird. Von hier aus ist die Identität von Glaube und Kirche zu bestimmen. Das erfordert freilich auch Redlichkeit, wenn es darum geht, die eigene Lage einzuschätzen, keine Schönfärberei. Auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen,²⁹ gilt es neu zu fragen: Was bedeutet Christus für diese Welt, und was heißt es, ein Christ zu sein?

Was Theologie und Kirche zur Erneuerung des christlichen Glaubens beitragen können, ist tätiges Warten.³⁰ Zu Recht kritisiert die Praktische Theologin Birgit Weyel eine «Art Aufregungsbewirtschaftung à la ‹Es muss etwas getan werden›, auch weil angeblich nur noch ein verhältnismäßig schmaler zeitlicher Korridor bleibt, wo man noch etwas ändern kann», warnt aber genauso richtig vor «einem schlichten ‹Weiter so›»³¹. Tätiges Warten ist weder das eine noch das andere. Dietrich Bonhoeffer schrieb seinem Patenkind zum Tauftag als Vermächtnis: «Es ist nicht unsere Sache, den Tag vorauszusagen – aber der Tag wird kommen –, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert»³². Ganz so schrieb auch Luther 1518, die Zeit, wann die Reformation als das Werk Gottes vor sich gehen werde, kenne «nur der, der die Zeit geschaffen hat»³³.

Eine wartende Kirche im Sinne Bonhoeffers «wartet, indem sie arbeitet»³⁴. Theologie, die sich mit letzter Redlichkeit einer Situation stellt, in welcher der christliche Glaube eben nicht fraglos gegeben ist, ist wartende Theologie, die

nicht zu allem und jedem etwas zu sagen hat, sondern bisweilen nur qualifiziert schweigen kann und auch in Glaubensfragen ihre Sprachnot nicht kaschiert. Sie ist ferner in dem Sinne wartende Theologie, dass sie das Erbe des biblischen Zeugnisses hütet, getragen von der Hoffnung, dass es neu zu sprechen beginnt. Wartende Theologie dient der Einübung in ein Christsein, das, wie Bonhoeffer gesagt hat, in dreierlei besteht, nämlich nicht nur im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen, sondern auch im Warten auf Gottes Zeit.

5. Kirche in der Diaspora

Wenn ich recht sehe, stehen die Kirchen in der gegenwärtigen Lage vor der Herausforderung, eine neue Theologie der Diaspora zu entwickeln.³⁵ Das griechische Verb und das dazugehörige Substantiv *diasporá* («Zertreuung») sind offensichtlich aus der Septuaginta übernommen worden, in der das Verb über 40mal und das Substantiv zwölfmal vorkommt. Auf christliche Gemeinden gemünzt findet sich das griechische Substantiv in Jak 1,1 und 1Petr 1,1, also lediglich an wenigen Stellen und zudem in späten Schriften des Neuen Testaments. In Joh 7,35 wird er im Zusammenhang mit Juden verwendet, die verstreut außerhalb des jüdischen Kernlandes leben. Apg 8,1.4 gebraucht das Verb *diaspéresthai* («zerstreut werden») im Zusammenhang mit der Verfolgung der Jerusalemer Christen, die in die Gegenden von Judäa und Samarien flüchteten.

Abgesehen von den wenigen genannten neutestamentlichen Stellen scheint der Begriff Diaspora im Christentum über lange Zeit in Vergessenheit geraten zu sein. Zur Umschreibung einer Minderheitensituation wird er nicht weiter gebraucht. Erst bei Luther findet man den Gedanken, die Kirche sei «verborgen und sehr zerstreut»³⁶. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf hat den Diasporabegriff verwendet, um die Lage der Mitglieder der Brüder-Unität zu beschreiben, die auf dem Gebiet einer Landeskirche lebten.

Geschichtlich durch konfessionalistische und völkisch-nationalistische Verwendungsweisen belastet,³⁷ ist der Diasporabegriff in Theologie und Kirche seit Jahrzehnten zunehmend problematisiert und im theologischen Sprachgebrauch an den Rand gedrängt worden. Viele Minderheitenkirchen verwenden ihn nicht (mehr), um ihre Situation als religiöse Minderheit zu beschreiben. Auf evangelischer Seite haben allerdings Wilhelm Dantine (1911–1981) und Ernst Lange (1927–1974), sowie auf katholischer Seite Karl Rahner (1904–1984) in den 1950er, 1960er und 1970er Jahren wegweisende Entwürfe einer Theologie der Diaspora vorgelegt, die zu den biblischen Grundlagen zurückführen und gegenüber völkisch-nationalistischen Anklängen kritisch sind. Was die genannten Autoren verbindet, ist ein Verständnis von Diasporaexistenz als

Wesensmerkmal der Kirche, und zwar auch in solchen gesellschaftlichen Kontexten, in denen die Christen oder eine Kirche die religiöse Bevölkerungsmehrheit bilden. Die in die Welt eingestreute Kirche hat teil an der Sendung Gottes, der *missio Dei*, so dass Diasporaexistenz und missionarische Ausrichtung christlicher Existenz zwei Seiten derselben Medaille sind. Dantine, Lange und Rahner sind außerdem davon überzeugt, dass die Diasporaexistenz der Kirche nicht konfessionalistisch, sondern ökumenisch verstanden werden muss. Mit Hermann-Josef Röhrig kann man geradezu von einer «ökumenischen Diaspora»³⁸ sprechen.

Interessanterweise hat sich in jüngerer Zeit ein kulturwissenschaftlicher Begriff von Diaspora entwickelt, der vom theologischen und kirchlichen Sprachgebrauch ganz abgelöst ist.³⁹ Man spricht zum Beispiel von einer pakistanischen Diaspora in Großbritannien, einer ghanaischen Diaspora in Österreich oder einer afrikanischen Diaspora in den USA. Der kulturwissenschaftliche Diasporabegriff kann die religiöse Dimension mit einbeziehen, wobei es sich keineswegs nur um christliche Denominationen handeln muss, aber die religiöse Komponente ist im kulturwissenschaftlichen Sprachgebrauch nicht entscheidend. Es ist jedoch eine lohnende Aufgabe, den Diskurs über eine erneuerte Theologie der Diaspora zum kulturwissenschaftlichen Diskurs in Beziehung zu setzen.

Dieser Aufgabe hat sich eine Arbeitsgruppe der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) gestellt, die 2012 mit der Ausarbeitung einer Studie «zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa» beauftragt wurde. Das 2018 abgeschlossene Studiendokument mit dem Titel «Theologie der Diaspora»⁴⁰ sieht «den Sinn der Diaspora in der Gestaltung von Beziehungsfülle im Sinne der Nachfolge Christi. [...] Während der Begriff der Minderheitenkirche oder der Minderheitensituation diesen Beziehungsreichtum begrifflich auf eine numerische Relation reduziert und tendenziell defizitär qualifiziert ist, besteht die Stärke eines relational akzentuierten Diasporabegriffs darin, die Polyphonie der Lebensbezüge von Gemeinden in der Diaspora sichtbar zu machen und als wesentliche Gestaltungsaufgabe zu verstehen.»⁴¹

Die Studie verbindet den Diasporabegriff mit dem der Fremdheit. Das Thema der Fremdheit ist nun allerdings im Neuen Testament zentral. Die biblischen Grundlagen einer Theologie der Diaspora reichen daher über die wenigen Stellen, an denen die Wortgruppe *diasporá/diaspeíresthai* auftaucht, weit hinaus. Das Studiendokument der GEKE bringt die Aufgabenstellung einer Theologie der Diaspora auf die Formel «Kirche in der Fremde – Fremdheit der Kirche»⁴². Die diasporische Existenz der Kirche als Leib Christi ist christologisch bestimmt und begründet. Die Kirche Jesu Christi existiert in der Welt,

aber sie ist nicht von dieser Welt (vgl. Joh 17,16). Das wandernde Gottesvolk, als welches sie der Hebräerbrief charakterisiert, hat in der Welt keine bleibende Stadt, sondern sucht die zukünftige. Sie geht hinaus zu Christus, der «draußen vor dem Tor» (Hebr 13,12) – außerhalb Jerusalems – am Kreuz gestorben ist. Die ihm nachfolgenden Christen sollen sich, wie Paulus schreibt, nicht dieser Welt anpassen (vgl. Röm 12,2), sondern in ihr unter dem eschatologischen Vorbehalt leben: zu haben, als habe man nicht (vgl. 1Kor 7,29–31), denn die Gestalt dieser Welt vergeht, und das Bürgerrecht⁴³ der an Christus Glaubenden ist im Himmel (vgl. Phil 3,20).

Eine Theologie der Diaspora hat den eschatologischen Horizont, der dem Glauben wesentlich ist, neu zu Bewusstsein zu bringen. Sie hat aber zugleich in Erinnerung zu rufen, dass die Hoffnung auf die Vollendung der Erlösung, die über das irdische Leben hinausreicht, nicht von der Aufgabe entbindet, im Hier und Jetzt der Stadt Bestes zu suchen (vgl. Jer 29,7). Im Unterschied zu einer Diasporatheologie, welche auf die Bewahrung des Eigenen in der Fremde durch den Rückzug aus der Welt setzt, plädiert die GEKE-Studie für eine Diasporatheologie, die sich als eine Gestalt Öffentlicher Theologie begreift und die Kirche wie die einzelnen Christen dazu ermutigt, «sich kritisch-konstruktiv auf die Gesellschaft einzulassen und Kirche für die Menschen in ihren gegenwärtigen Nöten und Erfahrungen zu sein»⁴⁴. Öffentliche Theologie als Theologie der Diaspora könnte ein neues ökumenisches Projekt für Europa und eine ökumenische Zeitansage werden. Nicht als Ausdruck des Rückzugs aus der säkularen Welt, sondern im Gegenteil als Ermutigung, sich in diese Welt einzumischen und das Evangelium von der Liebe Gottes, seiner Agape oder Caritas, in Wort und Tat zu bezeugen.

Anmerkungen

- 1 «Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche», <https://www.ekd.de/11-leitsaetze-fuer-eine-aufgeschlossene-kirche-56952.htm> (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 2 Text unter https://www.bischofskonferenz.at/dl/NkKNJmoJKknMJqx4KJKJKLoKNO/Hirtenwort_Bischoefe_Pfingsten2020.pdf (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 3 Rudolf STICHWEH, *An diesem Imperativ kann die Politik scheitern*, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/an-diesem-imperativ-kann-die-politik-scheitern-16714610.html?premium=0xb23580cb82b0ebc56a9c91cb03f39bcb,7.4.2020> (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 4 <https://www.evangelisch.de/inhalte/170315/19-05-2020/landsberg-haette-mir-oeffnung-der-kirchen-frueher-gewuenscht> (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 5 Daniel DECKERS, *Kirchen? Nicht systemrelevant!*, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kirchen-systemrelevant-die-politik-sieht-das-anders-16749439.html>, 1.5.2020 (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 6 Text unter <https://die-kirche.de/news-detail/nachricht/wo-war-die-kirche.html>, 10.6.2020 (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 7 Ebd.
- 8 Frank VOGELANG, *Sind Kirchen systemrelevant?*, <https://frank-vogelang.de/2020/05/22/sind-kirchen-systemrelevant/> (22.5.2020; letzter Zugriff: 4.10.2020).

- 9 Vgl. auch die differenzierte Sicht von Günter THOMAS, *Sind die Kirchen nicht systemrelevant?*, *idea-Spectrum* 22/2020, 16–17.
- 10 Text unter https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/kirche-der-freiheit.pdf (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 11 Vgl. Hubert WOLF, *Der Unfehlbare. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert*, München 2020. Wolf arbeitet mit dem ideologiekritischen Konzept der «erfundenen Tradition», das Eric Hobsbawm und Terence Ranger in der Geschichtswissenschaft eingeführt haben. Vgl. Eric HOBSBAWM – Terence RANGER, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992.
- 12 Walter KASPER, Ökumene im Wandel, in: StZ 1 (2007) 3–18, hier 11.
- 13 Ebd., 13.
- 14 Vgl. Andreas FINCKE, *Kirche und Konfessionslosigkeit in West- und Ostdeutschland*, in: *Materialdienst der EZW* 80, 2017, 243–249.
- 15 <https://www.tagesspiegel.de/politik/kirchenaustritte-auf-historischem-hoehchststand-deutschland-nimmt-abschied-von-gott/25966548.html> (letzter Zugriff: 4.10.2020)
- 16 Wolfgang ASCHAUER – Franz HÖLLINGER – Claudia HERBST, *Religiosität in Zeiten der Corona-Krise*, in: Corona-Blog, Blog 53, <https://viecer.univie.ac.at/corona-blog/corona-blog-beitraege/blog-53-religiositaet-in-zeiten-der-corona-krise/>, 5.6.2020 (letzter Zugriff: 4.10.2020).
- 17 Kirche auf gutem Grund (s. Anm. 1), Z. 12f.
- 18 Ebd., Z. 591f.
- 19 Ebd., Z. 418.
- 20 Ebd., Z. 156.
- 21 Vgl. ebd., Z. 104.
- 22 Ebd., Z. 69f.
- 23 Matthias KAMANN, *Kirche, Medien und Moral*, in: Claas CORDEMANN – Gundolf HOLFERT (Hg.), *Moral ohne Bekenntnis? Zur Debatte um Kirche als zivilreligiöse Moralagentur*, Leipzig 2017, 53–63, hier 59.
- 24 Vgl. Ernst FUCHS, *Hermeneutik*, Bad Cannstatt ³1963, 70; Hans WEDER, *Neutestamentliche Hermeneutik*, Zürich 1986, 45.
- 25 Vgl. Hans-Christoph ASKANI, *Ist die «Ohnmacht Gottes» eine theologische Lösung?*, in: Hans-Peter GROSSHANS – Michael MOXTER – Philipp STOELLGER (Hg.), *Das Letzte – der Erste. Gott denken* (FS Ingolf U. Dalférth), Tübingen 2018, 1–18.
- 26 Rudolf BULTMANN, *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?*, in: DERS., *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Bd. I, Tübingen ⁷1972, 26–37, hier 26.
- 27 Vgl. Johann Baptist METZ, *Gotteskrise. Versuch zur «geistigen Situation» der Zeit*, in: *Diagnosen zur Zeit*, Düsseldorf 1994, 76–92.
- 28 Zu Recht fragt Metz, «ob die Rede von einem Gott, der solidarisch mit uns leidet, nicht um Grunde genommen nur eine menschenfreundlichere Projektion ist, so wie man früher, in feudalistischen Zeiten, Gott als den projiziert hat, der als oberster Kriegsherr, als Allmächtiger herrscherliche Macht ausübt» (Johann Baptist METZ, «*Welches Christentum hat Zukunft?*» *Dorothee Sölle und Johann Baptist Metz im Gespräch mit Karl Joseph Kuschel*, Stuttgart 1990, 34).
- 29 Vgl. Dietrich BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (DBW 8), Gütersloh 1998, 435.
- 30 Vgl. Ulrich H.J. KÖRTNER, *Theologie in dürftiger Zeit*, München 1990, bes. 56ff; Hartmut ROSENAU, *Vom Warten. Grundriss einer sapientialen Theologie. Neue Zugänge zur Gotteslehre, Christologie und Eschatologie*, Münster 2012.
- 31 Birgit WEYEL, «*Nachsteuern kaum möglich*» (Interview: Reinhard Mawick), in: *zeitzeichen* 2, 2020, <https://zeitzeichen.net/index.php/node/8052> (letzte Zugriff: 4.10.2020).
- 32 BONHOEFFER, *Widerstand* (s. Anm. 29), 436.
- 33 Martin LUTHER, WA 1, 627.
- 34 Dietrich BONHOEFFER, *Die Bekennende Kirche und die Ökumene*, in: EvTh 2, 1935, 245–261, jetzt in: DERS., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935–1937*, hg. v. Otto Dudzus u. Jürgen Henkys in Zusammenarbeit mit Sabine Bobert-Stützel, Dirk Schulz u. Ilse Tödt (DBW 14), Gütersloh 1996, 378–399, hier 397.
- 35 Vgl. Ulrich H.J. KÖRTNER, *Kirche in der Diaspora: Ekklesiologische Perspektiven für eine Kirche zwischen Umbruch und Aufbruch*, in: K. KOENIGER – J. MONKSEES (Hg.), *Kirche(n)gestalten. Re-Formationen von Kirche und Gemeinde in Zeiten des Umbruchs* (BEG 26), Göttingen 2019, 103–124.
- 36 So Luther zu Ps 90 in seinen Psalmenvorlesungen: «Abscondita est ecclesia et valde dispera» (En-

- naratio Psalmi XC 1534/35 [WA 40/3,505,5]). Vgl. auch Hermann RIESS, «*Abcondita est ecclesia et valde dispera*». *Begegnungen mit einem Stichwort*, in: EvDia 53, 1983, 81–97.
- 37 Vgl. Walter FLEISCHMANN-BISTEN, *Art. Diaspora III. Christliche Diaspora*, in: RGG⁴ II, Tübingen 1999, 830–831; Hermann-Josef RÖHRIG, *Diaspora – Kirche in der Minderheit. Eine Untersuchung zum Wandel des Diasporaproblems in der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Zeitschrift «Die evangelische Diaspora»*, Leipzig 1991.
- 38 Hermann-Josef RÖHRIG, *Art. Diaspora II u. III*, in: LThK³ III, Freiburg 1995, 201–203. Siehe auch DERS., *Diaspora in römisch-katholischer Sicht*, in: EvDia 62, 1993, 81–100.
- 39 Vgl. Ruth MAYER, *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*, Bielefeld 2005; Kim KNOTT – Sean McLOUGHLIN, *Diasporas. Concepts, Intersections, Identities*, London/New York 2010.
- 40 Mario FISCHER – Miriam ROSE (Hg.), *Theologie der Diaspora. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa*, Wien 2019.
- 41 Ebd., 8.
- 42 Ebd., 9.
- 43 Luther und die Zürcher Bibel übersetzen das griechische *políteuma* mit «Heimat».
- 44 *Theologie der Diaspora* (s. Anm. 40), 22. Siehe dazu auch Ulrich H.J. KÖRTNER, *Theologie der Diaspora als öffentliche Theologie*, in: Enno HAAKS (Hg.), *Nüchtern hoffen – evangelisch glauben. Beiträge zu einer Theologie der Diaspora* (Beihefte Ev. Diaspora 11), Leipzig 2015, 99–105; DERS., *Diakonie und Öffentliche Theologie. Diakoniewissenschaftliche Studien*, Göttingen 2017, 35ff; Ulrich H.J. KÖRTNER – Reiner ANSELM – Christian ALBRECHT (Hg.), *Konzepte und Räume Öffentlicher Theologie. Wissenschaft – Kirche – Diakonie* (Öffentliche Theologie, Bd. 39), Leipzig 2020.

Abstract

Church on Good Foundations? On the Crisis of the Protestant Church in the Ecumenical Context. The Corona crisis has triggered a discussion about the societal and systemic relevance of the church. In the middle of the crisis the Protestant Church published a strategy paper on the future of the church. Not only the reform proposals contained therein, but also the theological deficits criticized from various sides have triggered a fierce controversy. In the meantime, a revised version of the guiding principles has been published. This paper discusses the fundamental theological questions and symptoms of crisis that have become apparent in the Corona crisis as well as in the debate on the EKD paper, and locates them in an ecumenical context. The crisis of the churches presents them with the common task of developing a new theology of the diaspora.

Keywords: Church crisis – Systemic relevance of the churches – Ecumenism – Speech about God – Theology of the diaspora