

Christian Grethlein
Christliche Lebensform

Christian Grethlein

Christliche Lebensform



Eine Geschichte christlicher Liturgie,
Bildung und Spiritualität

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-075492-6

e-ISBN (PDF) 978-3-11-075504-6

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-075516-9

Library of Congress Control Number: 2021945942

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Umschlagabbildung: Beate Hannig-Grethlein „In den Bergen“

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Inhalt

Vorwort — IX

Kapitel 1:

Einführung — 1

- 1 Gegenwärtige Herausforderungen — 5
- 2 Heutige Problemlagen der Kirchen — 9
- 3 Hermeneutische Instrumente — 15

Kapitel 2:

Impulse durch das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu — 20

- 1 Jesus als Jude — 21
- 2 Anbrechen der Gottesherrschaft — 23
- 3 Gottesherrschaft in verschiedenen Kommunikationen — 26
- 4 Vaterunser als Ausdruck des Christseins — 30
- 5 Ethische Weisungen — 32
- 6 Zusammenfassung und Ausblick — 34

Kapitel 3:

Entstehen des Christseins als Lebensform (bis 300) — 39

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 39
- 2 Von inklusiven Mahlzeiten zur kultischen Mahlfeier — 42
- 3 Getauft-Werden als Lebenswende — 48
- 4 Lehren und Lernen im Kontext von Taufe und philosophischer Bildung — 54
- 5 Ethische Orientierungen zwischen Angleichung und Kontrast — 57
- 6 Von Hausgemeinden zur Kirche mit Klerus-Hierarchie — 62
- 7 Zusammenfassung — 66

Kapitel 4:

Dominant-Werden des Christentums (300 – 600) — 68

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 68
- 2 Vergeistigung und Verdinglichung der Eucharistie — 72
- 3 Vom riskanten Initiationsritus zum kollektiven Ritual — 76
- 4 Lehren und Lernen in der Staatskirche — 80
- 5 Streben nach Erlösung und Orientierung an Vorbildern — 84
- 6 Zentralisierung von Kirche als öffentliche Institution — 88
- 7 Zusammenfassung — 91

Kapitel 5:

Formalisierung des Christseins (600–900) — 93

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 93
- 2 Vom Feiern der Eucharistie zum Lesen der Messe — 97
- 3 Entwicklung der Taufe zum formalisierten staatlichen Zwangsritual — 101
- 4 Lehren und Lernen von Glaubensinhalten — 104
- 5 Monastisches Ethos als Orientierung — 106
- 6 Organisation der flächendeckenden Kirche — 111
- 7 Zusammenfassung — 113

Kapitel 6:

Christsein als alles durchdringende Norm (900–1200) — 116

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 116
- 2 Eucharistie zwischen dogmatischer Bestimmung und volksfrommer Praxis — 119
- 3 Taufen von Neugeborenen als selbstverständliches Ritual — 123
- 4 Lehren und Lernen zwischen allgemeiner Sozialisation und Elitebildung — 125
- 5 Spirituelle Sehnsucht nach Heiligkeit — 128
- 6 Verfestigung der klerikalen Struktur von Kirche und neue Aufbrüche — 131
- 7 Zusammenfassung — 133

Kapitel 7:

Ringens um Einheit und vielfältige Diversifizierungen (1200–1500) — 135

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 135
- 2 Schaufrömmigkeit bei der Eucharistie und Exklusion der Kinder — 139
- 3 Theologische Marginalisierung und volksfromme Hochschätzung von Taufen — 142
- 4 Bemühungen um christliche Erziehung und neue Gelehrsamkeit — 145
- 5 Spirituelle Auf- und Abbrüche inner- und außerhalb verfasster Kirche — 150
- 6 Reformen des Christseins im Schatten kirchlicher Hierarchie — 156
- 7 Zusammenfassung — 158

Kapitel 8

Pluralisierung des Verständnisses und der Organisation von Christsein (1500–1800) — 160

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 160
- 2 Rückbesinnung auf das Abendmahl des Herrn — 166

- 3 Neue Akzentuierungen und Auseinandersetzungen um die Taufe — 170
- 4 Allgemeines Priestertum als Impuls — 175
- 5 Spirituelle Aufbrüche in und außerhalb verfasster Kirche — 179
- 6 Konfessionelle Verhärtungen und innerkirchliche Pluralisierung — 183
- 7 Zusammenfassung — 186

Kapitel 9:

Christsein zwischen Tradition und neuen Herausforderungen (1800 bis heute) — 188

- 1 Politischer, gesellschaftlicher und kultureller Kontext — 188
- 2 Mahlfeiern zwischen liturgischer Tradition und neuen Aufbrüchen — 196
- 3 Taufen zwischen Familientradition und Fest des Lebens — 203
- 4 Lehren und Lernen im Kontext vielfältigen Wandels — 210
- 5 Gott erfahren auf verschiedene Weise — 219
- 6 Kirche zwischen staatsanaloger Institution und offenem Netzwerk — 226
- 7 Zusammenfassung — 235

Kapitel 10:

Zusammenfassung und Ausblick — 238

- 1 Vielgestaltigkeit der christlichen Lebensform in Beispielen — 239
- 2 Kontextualisierung der christlichen Lebensform — 246
- 3 Kommunikation des Evangeliums heute — 250
- 4 Zukünftige Herausforderungen — 264

Tabellenverzeichnis

- Kirchenaustritte in Deutschland zwischen 1990 und 2019 — 10
- Wachstum der Weltbevölkerung zwischen 1800 und 2020 — 188
- Kirchenaustritte in Deutschland zwischen 1919 und 1945 — 203
- Typologie „Mit Anderen feiern“ — 212
- Konstitutiva christlicher Lebensform — 249
- Modi und Formen der Kommunikation des Evangeliums — 250

Sachregister — 267

Personenregister — 272

Vorwort

Wir leben in einer Zeit der Übergänge. Bisher Selbstverständliches in der Lebensführung etwa hinsichtlich Partnerschaft, Erwerbsarbeit, Ernährung, Mobilität oder Wohnform wird diskutiert und steht regional sowie global zur Disposition. In einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft entsteht dadurch die Notwendigkeit für die Einzelnen, die Gestaltung ihres Lebens zu reflektieren und eventuell neu auszurichten, also zu verantworten. Es geht um die angemessene Lebensform.

In dieser Situation genügt es für Kirchenorganisationen nicht, bisher – angeblich – Bewährtes zu bewahren und nur fortzusetzen. Denn ihre Aufgabe ist es, die Menschen angesichts der besonderen Herausforderungen in der Gegenwart dabei zu fördern, ihr Leben als Christen und Christinnen zu gestalten. Dass dies oft nicht gelingt, fiel mir bereits in meinem Vikariat 1978 – 1980 in München-Solln auf. Ich fasste damals meine Erfahrungen im Vorwort zur Dissertation folgendermaßen zusammen:

„Die Spannung zwischen kirchlicher Norm und tatsächlicher Partizipation am kirchlichen Angebot durch die überwiegende Anzahl der Gemeindeglieder war extrem groß. Bei Kollegen konnte ... ein geradezu verbissenes Festhalten an dem Konzept einer Kirchlichkeit beobachtet werden, das nur einer kleinen Zahl von Gemeindegliedern, der sog. Kerngemeinde, möglich war. Die Lösung der festgestellten Spannung sah so aus, daß die meisten Gemeindeglieder als ‚Taufscheinchristen‘ o. ä. disqualifiziert wurden.“¹

Seitdem sind vierzig Jahre vergangen. Mittlerweile hat sich die „Lösung der Spannung“ dahin verändert, dass sie häufig in Form des Kirchenaustritts vollzogen wird. Was Christsein bedeutet, tritt heute vielfach hinter veraltete Organisations- und Kommunikationsformen zurück und wird so nicht zuletzt für jüngere Menschen unkenntlich.

In dieser Situation will das vorliegende Buch Klarheit schaffen und die christliche Lebensform verständlich darstellen, also die Kommunikationen des Evangeliums im gemeinschaftlichen Feiern (Liturgie), Lehren und Lernen (Bildung) sowie gegenseitigen Helfen (Spiritualität). Dies soll eine Grundlage sein für die vor uns liegende Aufgabe, die Gemeinschaftsformen neu zu gestalten, in denen sich die christliche Lebensform jenseits der heutigen staatsanalogen Institutionalisierung verwirklicht.

¹ Christian Grethlein, Religionsunterricht an Gymnasien – eine Chance für volkshkirchliche Pfarrer. Eine empirische Untersuchung der Einstellung hauptamtlicher Religionslehrer an bayerischen Gymnasien zu ihrem Unterrichtsfach, Frankfurt 1984, 9.

Dazu muss ich die Genese und geschichtliche Entwicklung der herkömmlich in den verschiedenen Disziplinen der Praktischen Theologie behandelten Kommunikationen rekonstruieren. Die dabei begegnenden Kontextualisierungen der vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth ausgehenden Impulse machen auf die Notwendigkeit aufmerksam, diese immer wieder neu Gestalt gewinnen zu lassen. Einen anschaulichen Einblick in Umfang und Weite der dabei vollzogenen Transformationen gibt abschließend Kapitel 10.1. als eine Skizze von (fiktiven) Ausprägungen der christlichen Lebensform im Laufe der Jahrhunderte. Dieser Abschnitt kann auch als Einstieg in das Buch gelesen werden. Ansonsten ermöglichen die Zusammenfassungen am Ende jedes Kapitels den Leserinnen und Lesern einen raschen Überblick über meine Argumentation.

Eine solche „Geschichte christlicher Liturgie, Bildung und Spiritualität“ verhindert ein unreflektiertes „Weiter so wie bisher“, das de facto nur frühere Kontextualisierungen auf Dauer stellt und die Auseinandersetzung mit sich gegenwärtig stellenden Aufgaben verfehlt. Auf jeden Fall ist ein solcher geschichtlicher Rückblick unerlässlich für eine theologisch verantwortete Praxis. Dazu macht er nicht nur gelassener gegenüber dem anstehenden Wandel, sondern eröffnet auch mitunter neue, anregende Einsichten für heutige Praxis.

Formale Hinweise: Die kursiv gedruckten Passagen sollen besonders Wichtiges hervorheben und gehen auf mich zurück; Kursivdrucke in Zitaten wurden nicht übernommen. Absätze in petit-Druck geben Detail-Informationen, häufig in Form von Zitaten aus einschlägigen Publikationen. Literatur nenne ich bei erstem Vorkommen in jedem Kapitel vollständig, im Weiteren nur noch abgekürzt: Familiennamen des Verfassers, (in der Regel) erstes Substantiv des Titels, Seitenzahl. Die Abkürzungen folgen der RGG⁴.

Herzlich danke ich meinen langjährigen Weggefährten in der Praktischen Theologie, Claudia Rüdiger, Michael Domsgen und Erhard Holze, die eine erste Fassung des Manuskripts kritisch lasen und mir wichtige Hinweise zur Verbesserung gaben.

Das Cover gibt das von Beate Hannig-Grethlein gemalte Aquarell „In den Bergen“ wieder. Ihr sei dieses Buch in tiefer Dankbarkeit für Freundlichkeit, Unterstützung und Zuwendung zugeeignet. Sie begleitet mich geduldig seit fünfzig Jahren und bereichert mein Leben diesseits und jenseits von (Praktischer) Theologie.

Kapitel 1:

Einführung

Der politische, gesellschaftliche und kulturelle Wandel in der Gegenwart ist unübersehbar.

„In unserer heutigen Welt kommen nahezu gleichzeitig überall Systeme unter Druck, die über Jahrzehnte verlässlich funktioniert zu haben scheinen und die Menschheit Tag für Tag und immer umfassender mit Energie, Nahrung, Medikamenten und Sicherheit versorgen. Sie prägten eine Epoche, in der es, grob gesagt, von allem immer mehr gab. Gleichzeitig spüren wir, dass ein ‚Weitermachen wie bisher‘ nicht funktionieren wird. Es sind ja nicht nur Klimawandel, das Plastik in den Weltmeeren, der brennende Regenwald oder die Massentierhaltung. Da sind auch die explodierenden Mieten in den Städten, die wild gewordenen Finanzmärkte, der immer größer werdende Graben zwischen Arm und Reich, zunehmende Burn-out-Zahlen und die unüberschaubaren, vielschichtigen Folgen der Gentechnik und der Digitalisierung.“¹

Dabei stellt sich ganz grundsätzlich die Frage der Lebensgestaltung. Diese ist nicht mehr durch Traditionen vorgegeben bzw. kann nicht durch ein bloßes Fortschreiben des bisher Üblichen erfolgen. Was Ökologen und Ökologinnen sowie entsprechend Interessierte bereits seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts vorhersagten, wird zu Beginn des 21. Jahrhunderts allgemein plausibel. *Die vermeintliche Selbstverständlichkeit und Sicherheit der miteinander verwandten Lebensformen „Homo faber“² und „Homo oeconomicus“³ sind spätestens seit der Corona-Epidemie und dem ihr begegnenden Moratorium offenkundig brüchig. Das technische und ökonomische „Immer mehr“ lässt sich nicht auf Dauer durchhalten. So stellt sich von neuem die Frage: Wie sollen wir leben? Die christliche Lebensform ist eine mögliche Antwort hierauf. Doch was bedeutet überhaupt „Christsein“? Und: Ist dies in der Gegenwart eine attraktive Lebensform?*

Bereits ein erster Blick auf den Begriff „Christ“ eröffnet wichtige Perspektiven. Er begegnet erstmals in Apg 11,26. Hier wird berichtet, dass in Antiochien in den vierziger Jahren des 1. Jahrhunderts die „Schüler“ (griechisch: mathetai) Jesu „Christianoi“, also Christen,⁴ genannt werden. Offensichtlich breiteten sich die

1 Maja Göpel, *Unsere Welt neu denken. Eine Einladung*, Berlin ²2020 (2020), 12f.

2 Immer noch eindrücklich Max Frisch, *Homo Faber. Ein Bericht*, Frankfurt 1957 (u. ö.).

3 S. Hartmut Rosa, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlin 2012, 89f.; Göpel, *Welt* 56f., 67.

4 Wie im Deutschen umfasst hier im Griechischen die grammatikalisch maskuline Form auch Frauen. Im Folgenden verwende ich dementsprechend „Christen“ im geschlechterübergreifenden

von Jesus ausgehenden Anregungen in dieser – damals etwa 500.000 Menschen zählenden – hellenistischen „Drehscheibe zwischen Ost und West“⁵ rasch aus. Außenstehende bezeichneten die „Schüler“ des in Jerusalem hingerichteten Wanderpredigers Jesus aus Nazaret „Christen“. „Christus“, wörtlich übersetzt: der Gesalbte, fungierte dabei offenkundig als Eigenname für Jesus.⁶ Demnach gehörte zur Gemeinschaft der Christen und Christinnen von Anfang an eine kulturelle Vielgestaltigkeit, die den Rahmen des damaligen Judentums überschritt. Auch erforderte der pluralistische Kontext zugleich eine grundsätzliche Elementarisierung des Christseins.

„Die Christusbotschaft, die bislang im wesentlichen nur Menschen, die mit der biblischen Überlieferung vertraut waren und der geistigen Welt des Judentums zumindest nahestanden, verkündigt worden war, mußte nun in die Welt hellenistisch-heidnischen Denkens hinein übersetzt werden, ohne daß ihr Bezug auf die Schrift und auf den Gott Israels preisgegeben werden durfte.“⁷

Diese Aufgabe durchzieht die ganze Christentumsgeschichte. *Christsein ist als eine besondere Form, das eigene Leben zu gestalten, stets auf den aktuellen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontext bezogen.* Konkret geht es um die Affirmation und Adaption von Bestehendem bzw. den Widerspruch dagegen und die Abgrenzung hiervon. Beides ist wiederum mit Nebenfolgen verbunden, die teilweise erst im Laufe der Zeit hervortreten.

Im Zentrum des Christseins als Lebensform steht Alltägliches wie Familie, (Erwerbs-)Arbeit, Medien, Bildungseinrichtungen und allgemeine Hilfeleistungen.⁸ Veränderungen hier haben Konsequenzen für die Lebensgestaltung und damit auch für das Christsein. Dieses wandelt sich entsprechend, wobei der bleibende Bezug auf die vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgehenden Impulse jeweils auch gesellschafts- und kulturkritische Implikationen enthält. Sie

Sinn. Um allerdings der Tatsache Rechnung zu tragen, dass von Anfang an Frauen und Männer sich Jesus anschlossen, erstere aber zunehmend bei herausgehobenen Funktionen in der Gemeinde in den Hintergrund traten, füge ich gelegentlich zu „Christen“ „Christinnen“ hinzu. Dies erinnert auch an die – damals keineswegs selbstverständliche – Frauenfreundlichkeit des Mannes aus Nazareth.

5 Jürgen Roloff, Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen 1981, 177.

6 Anderweitig wird – in Apg 24,5 – die Bezeichnung „Nazoräer“ (Nazarener) für die ersten Christinnen und Christen verwendet.

7 Roloff, Apostelgeschichte 179.

8 S. Christian Grethlein, Kirche – als praktisch-theologischer Begriff. Überlegungen zu einer Neuformatierung der Kirchentheorie, in: PTh 101 (2012), 136 – 151, 148.

bilden einen Kontrast⁹ zum allgemein Üblichen. Deren Konkretionen verändern sich wiederum im Wandel der Zeiten. So gewann wie jede Lebensform auch das – von Anfang an vielfältige – Christsein im Lauf der Zeit neue Gestalten. Theologisch lässt sich dies vom Glaubenssatz der Inkarnation her begründen.¹⁰ Wie im Auftreten, Wirken und Geschick Jesu Gottes Handeln zum Ausdruck kam und damit zugleich untrennbar mit dem damaligen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontext verbunden war, gilt dies ebenso für das Christsein. Auch dieses vollzieht sich jeweils in einem bestimmten Kontext und ist nur in Bezug auf diesen zu verstehen und zu gestalten. In einer Zeit großer und vielfältiger Umbrüche, wie wir sie gegenwärtig erleben, will ich an die entsprechenden Wandlungsprozesse vergangener Zeiten erinnern. Dies kann heute dazu ermutigen, die notwendigen Veränderungen für eine zeitgemäße Gestaltung des Christseins in Angriff zu nehmen. Denn *vieles, was heute als unverzichtbar „christlich“ bzw. „kirchlich“ gilt, ist bei näherem Hinsehen eine – in früherer Zeit begründete – Kontextualisierung*. Eine solche kann aber mitunter in der Gegenwart, also in einem veränderten Kontext, die christliche Lebensform eher verdunkeln als fördern. Begriffe wie „Kirche“ oder „Religion“ verdanken sich in ihrer Semantik häufig bestimmten früheren kulturellen Kontexten.¹¹ Sie verdecken heutige Herausforderungen und drohen zu „Zombie-Kategorien“ zu werden.

„Zombie categories are ‚the living dead‘, the tried and familiar frameworks of interpretation that have served us well for many years and continue to haunt our thoughts and analyses, even though they are embedded in a world that is passing away before our eyes.“¹²

9 Den Begriff der „Kontrastgesellschaft“ führte, soweit ich sehen kann, Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg 1982, 142–154, bes. 142f. in die theologische Diskussion ein. Er verdankt sich u. a. der Deuteronomiums-Exegese (Norbert Lohfink, *Volkskirche und Kontrastgesellschaft*, in: Ders., *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg ²1989, 30–47), bevor er in der Kirchenreform-Diskussion rezipiert wurde.

10 Vgl. Ralf Kötter, *Das Land ist hell und weit. Leidenschaftliche Kirche in der Mitte der Gesellschaft*, Berlin 2014, 36–43; ders., *Im Lande Wir. Geschichten zur Menschwerdung für eine Kirche im Gemeinwesen*, Leipzig 2020, 22–27.

11 S. für den Religionsbegriff Falk Wagner, *Religion II. Theologiegeschichtlich und systematisch-theologisch*, in: TRE 28 (1997), 522–545.

12 John Reader, *Reconstructing Practical Theology. The Impact of Globalization (Explorations in Practical, Pastoral and Empirical Theology)*, Hampshire 2008, 1, unter Aufnahme der entsprechenden Begriffsbildung bei Ulrich Beck.

Hier erweist sich das aus der Philosophie des späten Ludwig Wittgenstein stammende Konzept der „Lebensform“ als hilfreich (s. 3.) und weiterführend.¹³

Umgekehrt ist bei einem Rückblick in die Geschichte des Christseins darauf zu achten, dass nicht unreflektiert gegenwärtig dominante Vorstellungen eingetragen werden.

Die vorliegende Rekonstruktion der christlichen Lebensform im Wandel der Zeit, nunmehr fast 2000 Jahre, ist eine Weiterführung des Forschungszweigs, der seit 1997 in der deutschsprachigen (evangelischen) Praktischen Theologie unter dem Namen „Kirchentheorie“ ausgearbeitet wird.¹⁴ Dabei ergab sich: „Insgesamt gilt es, Kirchen und Gemeinden sowie deren Funktionsträger/innen stärker auf eine Assistenzfunktion bei sich lebensweltlich ereignenden Kommunikationen auszurichten.“¹⁵ Demnach stehen die „sich lebensweltlich ereignenden Kommunikationen“, nicht die gemeindlichen und kirchlichen Organisationsformen im Zentrum praktisch-theologischer Reflexion. Dies trägt der in 2. ausgeführten Einsicht Rechnung, dass die gegenwärtige staatsanaloge Organisationsform von Kirche schnell an Bedeutung verliert. Von daher muss von neuem die Grundlage für Kirche, die christliche Lebensform, rekonstruiert werden, die dann im heutigen Kontext ihren Ausdruck auch in neuen Sozialformen finden wird.

Dagegen treten die in der Dogmengeschichte beschriebenen, auf Glaubenssätze bezogenen Auseinandersetzungen wie die christologischen und trinitarischen oder sakramentsbezogenen Streitigkeiten zurück. Sie setzten in der Regel eine philosophische bzw. theologische Bildung voraus, die nur wenige erwerben konnten. Dazu wurden sie nicht selten von den Herrschenden im machtpolitischen Interesse funktionalisiert. Den bis in die Neuzeit hinein mehrheitlich illiteraten Menschen waren sie nicht oder nur gebrochen zugänglich. Dies gilt ebenfalls für die staatlich-kirchlichen Kooperationen und Konflikte sowie heutige innerkirchliche Auseinandersetzungen. Sie wirkten und wirken, wenn überhaupt, meist nur indirekt auf die konkrete Gestaltung der christlichen Lebensform ein.

13 S. hierzu ausführlich Christian Grethlein, *Christsein als Lebensform. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie* (ThLZ.F 35), Leipzig 2018; vgl. auch für die historische Arbeit das diesbezügliche Vorwort von: Peter Dinzelsbacher (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum Bd. 1. Altertum und Frühmittelalter*, Paderborn 2011, 11.

14 S. grundlegend Rainer Preul, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*, Berlin 1997.

15 Christian Grethlein, *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin 2018, 297; s. hierzu ausführlicher Bernd Schröder, *Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie*, in: Michael Domsen/Bernd Schröder (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie* (APrTh 57), Leipzig 2014, 141–160.

1 Gegenwärtige Herausforderungen

Mein Versuch, die christliche Lebensform zu rekonstruieren, geht von der Gegenwart aus. Diese stellt Menschen vor bestimmte Herausforderungen. Für deren Bewältigung sind das Verstehen ihrer Entstehung und damit der Blick in die Vergangenheit unerlässlich. Im Folgenden nenne ich einige Veränderungen, die sich in den letzten Jahrzehnten zumindest erheblich verstärkten. Sie betreffen unmittelbar die Art und Weise, wie Menschen ihr Leben gestalten. Dabei kann es entsprechend der jeweils gegebenen Komplexität nicht um diskursive Erörterungen gehen. Vielmehr gilt mein Interesse dem Offenlegen von Fragestellungen, die beim Zugang zu früheren Entwicklungen aus heutiger Sicht stets mitschwingen.

Zuerst ist die rapide Zunahme der Weltbevölkerung zu nennen.¹⁶ Zur Zeit Jesu lebten wohl etwa 200 bis 300 Millionen, im Jahr 1500 etwa 500 Millionen Menschen auf der Erde; um 1800 hatte sich ihre Zahl verdoppelt, 1950 war sie bereits auf 2,5 Milliarden angewachsen. Mittlerweile – 2020 – werden etwa 7,8 Milliarden gezählt, bis Ende des 21. Jahrhunderts sagen Demographen etwa 10 Milliarden Menschen vorher. Yuval Noah Harari macht die Folgen dieses explosionsartigen Wachstums am Beispiel Produktion und Konsum anschaulich:

„Im Jahr 1500 wurden auf der ganzen Welt Waren und Dienstleistungen im Wert von umgerechnet 250 Milliarden Dollar produziert. Heute sind es knapp 60 Billionen Dollar. Im Jahr 1500 verbrauchte die Menschheit pro Tag 13 Billionen Kalorien Energie. Heute verbrauchen wir pro Tag 1500 Billionen Kalorien. (... 14 mal so viele Menschen produzieren 240 mal so viel und verbrauchen dabei 115 mal so viel Energie.)“¹⁷

*Wir leben also in einer „vollen Welt“.*¹⁸ Das vielerorts diskutierte Phänomen der Globalisierung hat in diesem Wandel – neben neuen Fortbewegungsmöglichkeiten – eine Grundlage. Nachdenklich macht hierzu die Feststellung des Club of Rome: „Die heutigen Religionen und Denkmuster stammen alle aus der Zeit der leeren Welt (Hermann Daly) und eignen sich nicht für die volle Welt.“¹⁹ Gilt dies auch für die christliche Lebensform?

¹⁶ Die folgenden Zahlen sind entnommen der Homepage der Bundeszentrale für politische Bildung, Stichwort: Bevölkerungsentwicklung (www.bpb.de; abgerufen am 14.08.2020).

¹⁷ Yuval Noah Harari, *Eine kurze Geschichte der Menschheit*, München¹³2015 (hebr. 2011), 301.

¹⁸ S. hierzu aus ökonomischer Perspektive William Nordhaus, *The Spirit of Green. The Economics of Collisions and Contagions in a Crowded World*, Princeton 2021.

¹⁹ S. Ernst Ulrich v. Weizsäcker/Anders Wijkman u. a., *Club of Rome: Der große Bericht. Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen*, Gütersloh⁴2018, 18.

Die vielleicht schwierigste Auswirkung dieser Entwicklung äußert sich in vielfältigen Belastungen der Umwelt. Eine Publikation zum 50-jährigen Bestehen des Club of Rome 2018 stellte die entsprechenden statistischen Befunde zusammen – unter der Überschrift „Anthropozän“²⁰ übersichtlich in Grafiken aufbereitet.²¹ Aktuell zieht besonders der Klima-Wandel, konkret die zunehmende Erwärmung mit ihren vielfältigen Folgen, die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich. Auf jeden Fall kommt dem Umgang des Menschen mit seiner Um- und Mitwelt aus heutiger Sicht besondere Bedeutung zu. In diesem Zusammenhang verdient der – ebenfalls in den letzten zweihundert Jahren explosionsartig verlaufende – Prozess der Urbanisierung Aufmerksamkeit.

„1800 gab es nur eine einzige Stadt mit einer Million Menschen Einwohner – London. ... Heute gibt es mehr als 300 Städte mit über einer Million Menschen und 29 Megacitys von über zehn Millionen Menschen“.²²

Mittlerweile lebt über die Hälfte der Menschen in Städten (und deren Vororten).

Auch für Deutschland treffen diese Entwicklungen, wenngleich in moderater Akzentuierung, zu. Die Einwohnerzahl – im Deutschen Reich bzw. in der Bundesrepublik Deutschland – verdoppelte sich zwischen 1871 und 2020 von 41,1 Millionen auf 83,2 Millionen Einwohner. Und hier ist ebenfalls in diesem Zeitraum das Anwachsen der Städte unübersehbar. Dadurch kommen Menschen weniger bzw. gar nicht mehr in Kontakt mit dem Bereich, dem sie – durch die Nahrung – ihr Leben verdanken. Deutlich tritt dies in der Arbeitswelt zu Tage. Waren in Deutschland 1950 noch ein Viertel (24,6 %) der Erwerbstätigen im sog. primären Sektor (Land-, Forstwirtschaft, Fischerei) beschäftigt, so sank dieser Anteil bis 2015 auf 1,5%.²³

Eine weitere, jetzt allerdings nur auf ökonomisch reiche Länder wie Deutschland zutreffende Entwicklung vollzieht sich im demographischen Bereich. Betrug 1870 das Durchschnittsalter der in Deutschland lebenden Menschen 27 Jahre, liegt es mittlerweile bei 44 Jahren.²⁴ Für die alltägliche Lebenspraxis noch gravierender ist das Anwachsen des Anteils Hochaltriger an der Gesamtbevölkerung, das durch die gestiegene Lebenserwartung bei gleichzeitig niedriger

20 S. zu diesem geologischen Konzept und seiner theologischen Relevanz Alexander Loichinger, Schöpfungsglaube im Anthropozän?, in: JRP 34 (2018), 96–108.

21 v. Weizsäcker/Wijkman, Club of Rome 48.

22 A. a. O. 73.

23 Die Zahlen sind den entsprechenden Tabellen entnommen in: Grethlein, Kirchentheorie 207 f.

24 S. die entsprechende Tabelle unter: <https://www.bib.bund.de/Permalink.html?id=10208850> (abgerufen am 15.09.2020).

Geburtenrate begründet ist. So lebten 1990 in Deutschland 8 Millionen Menschen, die mindestens 70 Jahre alt waren, 2018 waren es bereits 13 Millionen, mit weiter steigender Tendenz.²⁵ Diese Entwicklung ist sehr jung, hat aber für die christliche Lebensform erhebliche Bedeutung. Denn nicht nur Jesus von Nazaret starb als – in heutiger Perspektive – recht junger Mann. Auch sonst war eine Lebenslänge, wie sie mittlerweile in vielen – ökonomisch gut gestellten – Ländern als selbstverständlich erscheint, nicht im Blick (s. z. B. Ps 90,10). Dies impliziert noch nicht bewältigte Herausforderungen an die Lebensgestaltung, wie z. B. die im Alter stetig ansteigende Suizidalität zeigt.²⁶

Auf ein scheinbar ganz anderes Terrain führen die Stichworte „*Digitalisierung*“ bzw. „*Mediatisierung*“.²⁷ Vorbereitet durch Telefon und Fernsehen entsteht mit Einführung des Computers²⁸ und dann des sog. Internet, eines Anglizismus für „internetnetwork“, eine neue Kommunikationskultur. Schon die zeitliche Nutzungsdauer²⁹ zeigt, dass sich hierdurch eine tiefgreifende Veränderung in der Gestaltung des Lebens bei den meisten Menschen ergibt. Nutzten 1997 erst 6,5% der Deutschen (ab 14 Jahren) Online-Kommunikation, so waren dies 2018 bereits 90,3%. Dafür verbrachten sie 2018 durchschnittlich jeden Tag über 3 Stunden im Internet (196 Minuten). In den jüngeren Altersgruppen ist diese Entwicklung bereits erheblich ausgeprägter. Die 14–29-Jährigen bewegen sich täglich fast 6 Stunden (353 Minuten) im Internet. Eine wesentliche Konsequenz dieser mittlerweile zumindest bei den Menschen in der ersten Lebenshälfte dominanten Kommunikationsform ist eine neue Form von Öffentlichkeit. Bisher war der Zugang zur Öffentlichkeit institutionell geregelt. Dies hat sich grundsätzlich geändert. Der frühere Google-CEO Eric Schmidt und sein Mitarbeiter Jared Cohen konstatieren:

„If we are on the web we are publishing and we run the risk of becoming public figures – it’s only a question of how many people are paying attention, and why.“³⁰ Es gilt: „size matters

25 S. a. a. O.

26 S. die entsprechenden Daten bei: <https://pflurgia.de/artikel/alterssuizid-ein-trauriger-befund> (abgerufen am 15.09.2020).

27 S. zu diesen beiden Konzepten knapp Anna-Katharina Lienau, Kommunikation des Evangeliums in social media, in: ZThK 117 (2020), 489–522, 490–492.

28 S. zu „Computer als Medium“ Philipp Sarasin, 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart, Berlin 2021, 263–287.

29 Die folgenden Angaben sind Tabellen entnommen aus: Media Perspektiven. Basisdaten. Daten zur Mediensituation in Deutschland 2018, Frankfurt Februar 2019, 83.

30 Eric Schmidt/Jared Cohen, The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business, New York 2013, 56.

less. Technology empowers all parties, and allows smaller actors to have outsized impacts. And those actors need not to be known or official.“³¹

Dazu wird „das Weltverhältnis auf fundamentale Weise transformiert“³², wie der Soziologe Hartmut Rosa notiert:

„Das Weltwissen ist mittels Smartphone und Suchmaschinen in der Hosen- oder Jackentasche verfügbar, wir tragen es stets am Leib. Die damit verbundene Veränderung unseres Weltverhältnisses betrifft nicht nur die Richtung vom Selbst zur Welt (die Subjekte sind in der Lage, sich gewaltige Weltausschnitte verfügbar zu machen), sondern auch die umgekehrte Richtung: Das Selbst ist für ‚die Welt‘ verfügbar, nicht nur im Sinne kommunikativer Erreichbarkeit, sondern auch hinsichtlich der digital zugänglichen Bilder, Daten und Informationen.“³³

Die Corona-Epidemie beschleunigt diese Entwicklung, insofern die digitale Kommunikation in vielen Bereichen, nicht zuletzt bei der Erwerbsarbeit und in den Schulen, an die Stelle des direkten Kontaktes tritt und diesen zeitlich, sozial und räumlich entgrenzt.

„Besonders eindrücklich lassen sich diese Entgrenzungen im Hinblick auf Familien beobachten, die durch die Gleichzeitigkeit von Beruf und Familie sowie eine multilokale Lebenssituation geprägt sind.“³⁴

Durch die Verbreitung solcher Kommunikationstechnologie verlieren – wie bereits angedeutet – Institutionen und Organisationen an Bedeutung für die öffentliche Meinungsbildung und damit auch die Lebensgestaltung.

Schließlich fördert die Internet-Technologie eine bereits anderweitig angestoßene Entwicklung, nämlich die *Beschleunigung*. Sie begann mit der Einführung der Eisenbahn,³⁵ die Menschen eine schnellere Fortbewegung ermöglichte als dies bei der bisherigen Verwendung natürlicher Gegebenheiten (wie Pferden oder Flussschifffahrt) möglich war. Die Einführung und seit der Mitte der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts massenhafte Verbreitung des Automobils sowie des Flugverkehrs steigerten die dadurch ermöglichte und gegebene Beschleunigung weiter, seit den neunziger Jahren unterstützt durch die rasende Datenverarbeitung

31 A. a. O. 101.

32 Hartmut Rosa, Unverfügbarkeit, Wien 2018, 85.

33 A. a. O. 86.

34 Lienau, Kommunikation 491.

35 S. hierzu anschaulich Rüdiger Safranski, Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München 2015, 123–126.

im Internet. Rüdiger Safranski beobachtet dadurch eine grundlegende Veränderung:

„Mit der technischen Beschleunigung bei Verkehr, Kommunikation, Produktion und Konsum beschleunigt sich auch der soziale Wandel in Beruf, Familie, Partnerschaft bis hin in die individuellen Lebensentwürfe. Die ganze Gesellschaft, auch wenn ihr äußerer Rahmen stabil bleibt, ist in Bewegung geraten, die Flexibilitätsanforderungen an den Einzelnen sind gewachsen. ... Die sich schnell wandelnden Arbeits- und Lebensverhältnisse entwerten die Erfahrungen. Man muss fortwährend umlernen. ... Auch die Natur, die wir verbrauchen, wird in diese Beschleunigung hineingerissen. ... Alexander Kluge hat dafür den treffenden Ausdruck gefunden – er nennt diesen Vorgang den Angriff der Gegenwart auf den Rest der Zeit.“³⁶

Angesichts dieser tiefgreifenden Veränderungen – Ulrich Beck sprach sogar von einer „Metamorphose“³⁷ – ist es unerlässlich, von neuem die christliche Lebensform zu bestimmen. Es gilt die vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgehenden Impulse auf diesen neuen Kontext zu beziehen und so die christliche Lebensform in der Spannung zwischen Adaption und Kontrast zu profilieren. Ein bloßes Festhalten an Überkommenem, das sich – genau gesehen – wiederum früher aktuellen Kontexten verdankte, verstellt den Zugang auf ihr lebensförderliches Potenzial. Christsein droht zur Folklore zu mutieren – wie ein Blick auf schwarze Talare, „eine preußische Beamtenuniform“,³⁸ oder aus dem Mittelalter stammende Messgewänder nahe zu legen scheint.³⁹

2 Heutige Problemlagen der Kirchen

Statistisch ist – auch in Deutschland – in den letzten sechzig Jahren ein großer Wandel bzw. pointierter formuliert: Abbruch hinsichtlich der kirchlichen Orga-

36 A. a. O. 126 f.

37 Ulrich Beck, *Die Metamorphose der Welt*, Berlin 2017.

38 Christian Trappe, *Reformation im Kleiderschrank*, in: PTh 81 (1992), 117–130, 117; s. zu historischer Genese und gegenwärtigem Stand in den evangelischen Landeskirchen Alexander Proksch, *Amtlich gekleidet. Zur Funktion liturgischer Kleidung in evangelischen Landeskirchen*, in: Thomas Klie/Jakob Kühn (Hg.), *FeinStoff. Anmutungen und Logiken religiöser Textilien* (PTh 178), Stuttgart 2021, 103–124.

39 S. Jürgen Bärsch, *Liturgie im Hoch- und Spätmittelalter*, in: Ders./Benedikt Kramemann in Verbindung mit Winfried Haunerland/Martin Klöckener (Hg.), *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte* Bd. 1. *Von der Antike bis zur Neuzeit*, Münster 2018, 329–376, 343–346.

nisationen unübersehbar.⁴⁰ 1961 waren 51,1% aller Bundesdeutschen Mitglied in einer evangelischen Landeskirche, 45,5% in der römisch-katholischen Kirche. Lediglich 3% waren also keine Kirchenmitglieder! 1990 gehörten nur noch 36,9% einer evangelischen Landeskirche an, 35,4% der römisch-katholischen Kirche, also schon weniger als drei Viertel der Gesamtbevölkerung. 2019 waren insgesamt noch 24,9% der Deutschen Mitglieder in einer evangelischen Landeskirche, 27,2% in der römisch-katholischen Kirche.⁴¹ Seit der politischen Vereinigung Deutschland verließen über zehn Millionen Menschen eine der beiden großen christlichen Kirchen:

Kirchenaustritte in Deutschland zwischen 1990 und 2019 (in Tausend)

Jahr	Katholische Kirche	Evangelische Kirche	Insgesamt
1990	143	144	287
1991	168	321	489
1992	193	361	554
1993	154	280	434
1994	156	290	446
1995	168	297	465
1996	133	226	359
1997	124	197	321
1998	119	183	302
1999	129	193	322
2000	129	189	318
2001	114	172	286
2002	119	174	293
2003	130	177	307
2004	101	142	243
2005	90	120	210
2006	84	122	206
2007	94	130	224
2008	121	170	291
2009	124	148	272
2010	181	145	326
2011	126	141	267
2012	118	138	256
2013	179	177	356
2014	218	270	488

⁴⁰ S. ausführlicher Christian Grethlein, *Quo vadis, ecclesia? Evangelische Kirche im Transformationsprozess*, in: DtPfrBl 120 (2020), 5–10.

⁴¹ S. *Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Gezählt 2020. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben*, Hannover Juli 2020, 4.

Kirchenaustritte in Deutschland zwischen 1990 und 2019 (in Tausend) (Fortsetzung)

Jahr	Katholische Kirche	Evangelische Kirche	Insgesamt
2015	182	211	393
2016	162	190	352
2017	168	197	365
2018	216	221	436
2019	273	270	543

Angesichts der hohen Austrittszahlen in den letzten Jahrzehnten sowie der demographischen Zusammensetzung der Kirchenmitglieder, die im Durchschnitt älter als die Gesamtbevölkerung sind, ist für die nächsten Jahre zu erwarten, dass in Deutschland die Kirchenmitglieder in die Minderheit geraten werden. Eine 2019 veröffentlichte Prognose des Forschungszentrums Generationenverträge (FZG) der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg sagt bis 2060 eine weitere Halbierung dieser Zugehörigkeitszahlen voraus.⁴² *Schon heute steht fest, dass Kirchenmitgliedschaft keine Selbstverständlichkeit mehr ist – vielmehr eine Option, der vor allem jüngere Menschen zunehmend kritisch bzw. zurückhaltend gegenüber stehen. Auf jeden Fall ist in der Altersgruppe der 25- bis 34-Jährigen die Austrittswahrscheinlichkeit besonders hoch.*⁴³ Kirchenleitende Versuche, dieser Entwicklung mit betriebswirtschaftlich und organisationssoziologisch inspirierten Programmen zu begegnen – Stichwort: „gegen den Trend wachsen“⁴⁴ –, konnten diese Entwicklung nicht stoppen.

Zugleich zeigen Umfragen, dass die Kirchenmitgliedschaft an Bedeutung für die konkrete Daseins- und Wertorientierung der Menschen verliert. So nimmt auf der einen Seite die Zahl der Kirchenmitglieder zu, die z. B. angeben, nicht an Gott zu glauben, „der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ (2012: 38,9% der Evangelischen), während auf der anderen Seite immerhin 5,7% der Konfessionslosen diesen Glauben für sich bekennen.⁴⁵

Ähnlich widersprüchliche Tendenzen zeigen sich hinsichtlich des Gottesdienstes als einer zweifellos vom Anspruch und Mitteleinsatz her zentralen

⁴² S. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2019/2019-05-02_Projektion-2060_EKD-VDO_FactSheets_final.pdf.pdf (abgerufen am 13.08.2020).

⁴³ S. die entsprechende Tabelle a. a. O.

⁴⁴ So das vom Rat der EKD herausgegebene Impulspapier „Kirche der Freiheit“ (2006), 7.

⁴⁵ S. die entsprechende Tabelle bei Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 500.

kirchlichen Veranstaltung.⁴⁶ Hier geht der Zuspruch zu der Gottesdienstform, die lange Zeit als „Normalfall“ galt,⁴⁷ nämlich zum sonntäglichen Gottesdienst, kontinuierlich zurück. Feierten 1989 durchschnittlich noch 1.266.000 Menschen einen solchen „Hauptgottesdienst“ in einer evangelischen Kirche, so waren dies 2019 – also nach der Erweiterung der Bundesrepublik durch die politische Vereinigung – nur noch 682.827, etwa eine Halbierung der Teilnehmezahl in einer Generation.⁴⁸ Selbst für Menschen, die sich der evangelischen Kirche verbunden fühlen, besteht zunehmend eine Reserve bzw. Desinteresse gegenüber dem sonntäglichen Kirchgang, was sich durch die Corona-bedingten Restriktionen noch verstärken dürfte. Entsprechende Befunde einer Umfrage unter evangelischen Kirchenmitgliedern, die sich ihrer Kirche mehrheitlich sehr verbunden bzw. verbunden fühlen, führen zu dem Ergebnis: „Der klassische agendarische Gottesdienst erscheint ... als Zielgruppengottesdienst, der nur für einen Bruchteil der Kirchenmitglieder attraktiv ist.“⁴⁹ Ebenfalls dramatisch stellt sich der Abbruch bei der römisch-katholischen Kirche dar. 1960 feierten in ihren Gemeinden sonntags durchschnittlich 11,9 Millionen Menschen die Messe, 2018 waren es nur noch 2,13 Millionen,⁵⁰ also ein Schwund von über 80% in zwei Generationen. Nach römisch-katholischem Kirchenrecht begehen damit heute jeden Sonntag mehr als 90% der deutschen Katholiken eine „schwere Sünde“ (CIC 1247). Umgekehrt entstanden zahlreiche neue Gottesdienstformen, teilweise biografie-, teilweise zielgruppenbezogen, die jedenfalls manchmal großes Interesse finden.⁵¹ Die genaue Zahl der hier Teilnehmenden wird aber kirchenamtlich nicht flächendeckend erfasst. Michael Ebertz erklärt diese Spannung wissenssoziologisch durch den Hinweis auf unterschiedliche Teilnahme-Logiken. Demnach verdankt sich der Sonntagsgottesdienst einer einseitig binnenkirchlichen Logik, während sich bei

46 S. ausführlicher Christian Grethlein, Gottesdienst in Deutschland – im Umbruch! Einige Überlegungen zur Zukunft evangelischen Gottesdienstes, in: ZThK 118 (2021), 122–140.

47 S. z. B. Michael Meyer-Blanck, Der Sonntagsgottesdienst. Elemente einer praktisch-theologischen Theorie des „Normalfalles“, in: Kristian Fechtner/Lutz Friedrichs (Hg.), Normalfall Sonntagsgottesdienst? Gottesdienst und Sonntagskultur im Umbruch (PThe 87), Stuttgart 2008, 72–81.

48 Diese Zahlen errechnen sich im Verhältnis von 2 zu 1 aus den Teilnehmerzahlen am Sonntag Invokavit und am 1. Advent (ohne Kindergottesdienst; <https://fowid.de/meldung/kirchliches-leben-evangelische-kirche-deutschland-1953-2019>; abgerufen am 20.07.2020).

49 S. Liturgische Konferenz, Kirchgangsstudie 2019. Erste Ergebnisse 2019, Hannover 2019, 1.

50 Die Zahlen sind entnommen: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/2637/umfrage/anzahl-der-katholischen-gottesdiensbesucher-seit-1959> (abgerufen am 20.07.2020).

51 S. z. B. Jochen Arnold (Hg. im Auftrag der Liturgischen Konferenz), Andere Gottesdienste. Erkundungen und Reflexionen zu alternativen Liturgien, Gütersloh 2012; Ulrike Wagner-Rau/Emilia Handke (Hg.), Provozierte Kasualpraxis. Rituale in Bewegung (PThe 166), Stuttgart 2019.

neueren Gottesdienstformen kirchliche sowie biografie- und/bzw. familienbezogene Logiken miteinander verschränken.

„Während die Funktionsträger der Kirchen ihre Erwartungen gegenüber den Kirchenmitgliedern vor allem auf deren Befolgung ekklesiastischer Kriterien und Normen richten und etwa am sonntäglichen Kirchgang messen, konzentrieren sich die Erwartungen der Mehrheit der übrigen Kirchenmitglieder um den Gesichtspunkt, ob die kirchlichen Deutungsschemata und symbolischen Handlungen ihnen helfen, zu verstehen und selbst verstanden zu werden, ob sie ihnen helfen, ihre Interaktionen fortzuführen und ihre jeweilige Lebenssituation zu bestehen, symbolisch zu markieren und festlich zu begehen, und zwar unabhängig von sonstigen kirchlichen Bedingungen“.⁵²

Neue Perspektiven eröffnen Kommunikationen in den elektronischen Medien, die sich auf das Evangelium beziehen (lassen). Sie weiten über die mittlerweile vertrauten diesbezüglichen Sendungen in Radio und Fernsehen den Horizont noch einmal erheblich,⁵³ nicht zuletzt durch die hier möglichen Interaktionen in den Social Media.⁵⁴ Im Zug der Corona-Epidemie kam es auf vielfältigen regionalen und lokalen Ebenen zu einer geradezu explosionsartigen Vermehrung entsprechender Angebote und Kommunikationen.

Insgesamt ist unübersehbar, dass die in staatsanalogen Kirchenorganisationen institutionalisierte Form des Christentums, wie sie in Deutschland herrscht, an Bedeutung verliert.

In diese Richtung weisen auch die Gründe, die bei einer Befragung 2019 für den Kirchenaustritt in Deutschland angegeben wurden: 41,0 % „Kirchensteuer“; 39,3 % „Unzufriedenheit mit der Institution Kirche“; 15,6 % „Glaube nicht (mehr) an Gott“; 1,8 % „Glaube jetzt an einen anderen Gott/andere Göttin/Götter“; 2,8 % „Anderes“.⁵⁵

Soziologisch dürften vor allem folgende Entwicklungen im Hintergrund stehen, die eine weitere Marginalisierung erwarten lassen:

52 S. Michael Ebertz, Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen. Gottes-Dienst in der entfalteten Moderne, in: Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold (Hg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg 1999, 14–38, 27.

53 S. grundlegend Stefan Böntert, Gottesdienste im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie, Stuttgart 2005; Anna-Katharina Lienau, Gebete im Internet. Eine praktisch-theologische Untersuchung (CPV 17), Erlangen 2009; Kristin Merle, Religion in der Öffentlichkeit. Digitalisierung als Herausforderung für kirchliche Kommunikationskulturen (PTHW 22), Berlin 2019.

54 S. Lienau, Kommunikation.

55 S. <https://www.kirchenaustritt.de/nachrichten/umfrageergebnis2019> (abgerufen am 25.02.2021).

Ein Blick nicht nur auf die beiden großen Kirchen, sondern auch auf Gewerkschaften oder Parteien zeigt: Die Bedeutung von Institutionen geht zurück, die sich herkömmlich durch grundsätzliche Selbstverständlichkeit, distanzierte Kommunikation sowie fixierte rechtliche und inhaltliche Rahmensetzungen auszeichnen.⁵⁶

Der französische, lange in Stanford lehrende Epistemologe Michel Serres hat diesen Prozess eindrücklich in folgendem Bild formuliert: „Ich sehe unsere Institutionen in einem Glanz erstrahlen, der dem jener Sternbilder gleicht, von denen Astronomen uns berichten, daß sie längst erloschen sind.“⁵⁷ Im Hintergrund steht seine Analyse, dass sich die Lebensbedingungen für heutige junge Menschen gegenüber früheren Generationen erheblich verändert haben. Auch die Organisationslogik, mit ihrer Zielorientierung, Werbung und entsprechenden Einbindung der Mitglieder „bei Ausbau der geplanten Kommunikationswege“ zur Zielerreichung⁵⁸ verliert an Plausibilität. So fasst Felix Roleder zutreffend entsprechende Befunde zusammen: „Hinsichtlich der Handlungsmöglichkeiten religiöser Organisationen ist ... festzuhalten, dass sich religiöser Austausch und Einfluss zumeist in privaten und spontanen Netzwerken vollziehen, auf die religiöse Organisationen keinen unmittelbaren Einfluss haben.“⁵⁹

Vor allem die digitalisierte Kommunikation lässt mit ihren Möglichkeiten der Partizipation an Öffentlichkeit einen netzwerkartigen Raum entstehen, in dem die Institutionen rapide an Bedeutung verlieren. Dem entspricht die Beobachtung des Kulturosoziologen Armin Nassehi hinsichtlich des Wandels bei der religiösen Kommunikation. An die Stelle der früheren Dominanz der autoritären Form – „Pfarrer bzw. Bischof NN sagt“ – tritt jetzt das kommunikative Format der Authentizität, also eine „individuelle Selbstrepräsentation“⁶⁰. Sie erlaubt in einer zunehmend als inkonsistent erlebten Welt eine sonst nicht mögliche Ganzheit.

„Dieses Ganze ist eher die ‚biographische Konstruktion von Ganzheit‘ ... Die authentische Rede erzeugt semantisch eine Einheit – sie arbeitet sich ... daran ab, das zeitlich, sachlich und sozial differenzierte, inkonsistente und bisweilen unbegreifliche Leben als eine Einheit

56 S. zu dieser Institutionenlogik Eberhard Hauschildt/Uta Pohl-Patalong, Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4), Gütersloh 2013, 216.

57 Michel Serres, Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation, Berlin 2013 (franz. 2012), 7.

58 S. Hauschildt/Pohl-Patalong, Kirche 216.

59 Felix Roleder, Die relationale Gestalt von Kirche. Der Beitrag der Netzwerkforschung zur Kirchentheorie (PThe 169), Stuttgart 2020, 114.

60 S. Armin Nassehi, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009, 169–203, 190.

darstellen zu können. Darin bleibt die Thematisierung des Religiösen durchaus einer traditionellen Form verpflichtet, nämlich der Herstellung von Ganzheit, von Transzendenz im durchaus substanziellen Sinne.“⁶¹

Theologisch bietet sich in dieser Situation die Bezugnahme auf das von den Reformatoren behauptete *Allgemeine Priestertum*⁶² an. Von daher legt also die hier versuchte Rekonstruktion des Wandels der christlichen Lebensform zugleich das Fundament für eine Pastoraltheologie – jetzt aber nicht mehr als der Theorie einer bestimmten geweihten oder ordinierten Personengruppe, sondern eben aller Christinnen und Christen. Denn die Rekonstruktion der Geschichte des Christseins ermöglicht, diese Lebensform inhaltlich genauer zu profilieren.

3 Hermeneutische Instrumente

Weil die Gegenwart und ihre Herausforderungen auch geschichtliche Rückblicke prägen, ist es notwendig, methodisch kontrolliert frühere Texte auszuwerten. Dabei ist allerdings vorweg ein doppeltes Problem zu beachten: der „*Social*“ und der „*Gender Data Gap*“.⁶³ Demnach bleiben in vielen historischen Dokumenten Arme bzw. sozial Ausgegrenzte und Frauen unbeachtet. Dies ist für eine Geschichte der christlichen Lebensform besonders problematisch, weil sich Jesu Auftreten und Wirken – wie in Kapitel 2 gezeigt wird – durch eine besondere Zuwendung zu Armen und Frauen auszeichneten. Es wird also wichtig sein, immer wieder nach den Einstellungen, Problemen und Aufbrüchen dieser Personengruppen zu fragen.

Der kommunikative Charakter der christlichen Lebensform macht es erforderlich, ihren Zusammenhang mit dem jeweiligen politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontext zu bestimmen. Hier bewährt sich die Differenzierung, die Ende des 20. Jahrhunderts eine im Auftrag des Lutherischen Weltbundes arbeitende, international und ökumenisch zusammengesetzte Arbeitsgruppe entwarf. Sie beschrieb das Verhältnis von Kultur und Gottesdienst in vier Dimensionen:

61 Ebd.

62 S. z.B. Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen (WA 7,574–58,3); s. zur praktisch-theologischen Rezeption und Profilierung dieses Begriffs Georg Bucher, Befähigung und Bevollmächtigung. Interpretative Vermittlungen zwischen allgemeinem Priestertum und empowerment-Konzeptionen in religionspädagogischer Perspektive (APrTh 81), Leipzig 2021, 139–205.

63 Zum Gender Data Gap s. Carel van Schaik/Kai Michel, Die Wahrheit über Eva. Die Erfindung der Ungleichheit von Frauen und Männern, Hamburg Dezember 2020, 348, 592.

- „– Es ist kulturübergreifend (30f.): So werden etwa Taufe und Herrenmahl in den verschiedensten christlichen Gemeinschaften gefeiert. Ebenso lesen Menschen dort die Bibel, beten das Vaterunser und bekennen ihren Glauben.
- Es ist kontextuell (31–33): Nur in Verbindung mit der jeweiligen Kultur wird das Evangelium kommuniziert. Dies kann in zweifacher Weise geschehen. Zum einen erweist sich die ‚dynamische Äquivalenz‘ (31) als hilfreich. ‚Durch sie werden Bestandteile des christlichen Gottesdienstes durch Elemente einer lokalen Kultur, die ihnen in Bedeutung, Wert und Funktion entsprechen, neu ausgedrückt.‘ (31) Zum anderen hat sich die ‚Methode kreativer Assimilation‘ (32) bewährt. ‚Dabei werden relevante Bestandteile der lokalen Kultur in den liturgischen ordo eingegliedert, um seinen ursprünglichen Kern zu bereichern.‘ (32)
- Es ist kontrakulturell (kulturkritisch; 33). Dabei leitet die Einsicht: ‚Einige Bestandteile einer jeden Kultur dieser Erde sind sündhaft, der Menschlichkeit abträglich und widersprechen den Werten des Evangeliums.‘ (33) Ausdrücklich werden hier ‚alle Arten von Unterdrückung und sozialer Ungerechtigkeit‘ (33) genannt.
- Es ist kulturell wechselwirksam (33f.). Hier geht es um die gegenseitige Bereicherung von Kirche, die deren Verortung in unterschiedlichen Kulturen ermöglicht. Verbunden durch die Einheit der Taufe wird wechselseitig auf Formen von Kunst, Liedern u. a. zurückgegriffen.“⁶⁴

Diese Unterscheidungen sind unschwer auf das Christsein als ganzes übertragbar bzw. erweiterbar. Besondere Bedeutung kommt dabei dem *Mit-, In- und Gegeneinander von „kontextuell“ und „kontrakulturell“* zu. Die hiermit bezeichnete Adaption des bzw. der Kontrast zum allgemein Üblichen markieren nämlich die Spannung zwischen der Verständlichkeit und der sachlichen Eigenständigkeit des Christseins.

„Beim Ausblenden der kontextuellen Perspektive wird die Kommunikation des Evangeliums unverständlich und alltags- bzw. lebensfremd. Umgekehrt führen ein Übersehen oder zu geringes Beachten der kontrakulturellen Perspektive zu einer affirmativen Verzerrung der Kommunikation des Evangeliums.“⁶⁵

Ein weiteres wichtiges hermeneutisches Werkzeug für eine Geschichte des Christseins bildet die gesellschaftsgeschichtliche Theorie der *Nebenfolgen*. Demnach intendieren Entscheidungen bestimmte Folgen. Ihre Umsetzung zieht dann aber oft Nebenfolgen nach sich, die manchmal das ursprünglich Intendierte überlagern und sogar konterkarieren.

64 Grethlein, Kirchentheorie 42, unter Bezug (mit Seitenangaben) auf die Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur. Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit, in: Anita Stauffer (Hg.), Christlicher Gottesdienst: Einheit in ökumenischer Vielfalt. Beiträge zur Gestaltung des Gottesdienstes heute (LWB Studien), Genf 1996/Hannover 1997, 29–35.

65 Grethlein, Kirchentheorie 43.

„Aus der Perspektive eines Krisendiskurses ... erscheinen Folgeprobleme bzw. Nebenfolgen unbeabsichtigt oder werden ursächlich der Absicht eines, meistens minoritären und daher relativ einflusslosen, Gegendiskurses zugesprochen. Irritierend wirkt dabei stets, dass die Probleme nicht nur unbeabsichtigt waren und außerhalb des Mainstreams eine Heimat im ‚Untergrund‘ finden, sondern dass sie auch dem Hauptdiskurs inhärent zu sein und in letzter Konsequenz in ihm schon ursprünglich angelegt scheinen.“⁶⁶

So führt in liturgicis z. B. das Bemühen darum, die Tradition zu bewahren, nicht selten zur Unverständlichkeit des Gefeierten, wenn etwa die Liturgiesprache den Zusammenhang mit der Umgangssprache verliert. Angesichts der hohen Bedeutung von Verständlichkeit bei der Zusammenkunft der Christen, wie sie Paulus in 1Kor 14 nachdrücklich formulierte, steht dann die gottesdienstliche Feier dem inklusiven Impuls des Wirkens Jesu entgegen

Schließlich bestimme ich den Gegenstand meiner Untersuchung, das Christsein, als eine *Lebensform*. Denn die bisher üblichen Begriffe „Kirche“ und „Religion“ erscheinen mir nur eingeschränkt tauglich, um den Zusammenhang der sich über 2000 Jahre erstreckenden Entwicklungen zu erfassen und in der Gegenwart zu orientieren. Beide Begriffe implizieren nämlich erhebliche Reduzierungen hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung des Christseins. Eine Zentrierung auf „Kirche“ schränkt jedenfalls nach üblichem Sprachgebrauch das Christsein auf eine bestimmte Sozialform ein, die in Deutschland noch immer staatsanalog organisiert ist. Dabei bleibt die theologisch interessante Tatsache ausgeblendet, dass im Neuen Testament vier verschiedene Sozialformen „ekklesia“ genannt werden:

- „– Ekklesia bezeichnet die Christen im ökumenischen, also den ganzen bewohnten Erdkreis umspannenden Sinn (1Kor 4,17; Mt 16,18).
- ‚Ekklesiai‘ (Plural) begegnen in Städten, etwa in Korinth (1Kor 1,2),
- oder in Landschaften, z. B. in Syrien und Zilizien (Apg 15,41).
- Auch die Institution des Hauses, also die soziale Vorform der Familie, wird mehrfach ‚ekklesia‘ genannt (Röm 16,5; 1Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,13).“⁶⁷

⁶⁶ S. Benjamin Steiner, Nebenfolgen in der Geschichte. Eine historische Soziologie reflexiver Modernisierung, Berlin 2015, 33f.

⁶⁷ Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin ²2016, 338; s. zu den einzelnen Textbefunden Karl Ludwig Schmidt, Ekklesia, in: ThWNT Bd. 3 (1938/1957), 502–535; s. zum paulinischen Kirchenverständnis Hans-Joachim Eckstein, Gottesdienst im Neuen Testament, in: Ders./Ulrich Heckel/Birgit Weyel (Hg.), Kompendium Gottesdienst, Tübingen 2011, 22–41, 40; s. auch aus katholischer Perspektive Michael Theobald, Kirche im Neuen Testament, in: ZThK 117 (2020), 377–408, 381–386.

„Religion“ reduziert – neben den eurozentrischen und protestantischen Implikationen dieses Begriffs⁶⁸ – den Weltbezug. Denn herkömmlich bezeichnet sie nur einen möglichen Weltzugang, neben den andere treten.⁶⁹

Demgegenüber enthält die von Eduard Spranger populär gemachte,⁷⁰ im Werk des späten Ludwig Wittgenstein⁷¹ weiterentwickelte Kategorie der Lebensform die Möglichkeit, zugleich umfassender und inhaltlich genauer zu sein.

„Lebensformen sind ... Zusammenhänge von Praktiken und Orientierungen und Ordnungen sozialen Verhaltens. Diese umfassen Einstellungen und habitualisiertes Verhalten mit normativem Charakter, die die kollektive Lebensführung betreffen, obwohl sie gleichzeitig nicht streng kodifiziert oder institutionell verbindlich verfasst sind.“ Gegenüber der Mode zeichnen sie sich durch „Sachhaltigkeit“, „Dauerhaftigkeit“ und „Selbständigkeit“ aus.⁷²

Schon sprachlich enthält „Lebensform“ zum einen die „biegsame Kategorie des Lebens“, die allen dogmatischen Reduktionen entgegensteht, und zum anderen das „Ordnungsprinzip ‚Form‘“,⁷³ das eine inhaltliche Bestimmung erfordert. Dabei weist die Verwendung des Begriffs im Plural, etwa in statistischen Erhebungen, auf dessen Potenzial hin, Pluralismus zu erfassen. Allerdings ist es das Ziel einer Konturierung des Christseins als Lebensform (im Singular), die in unterschiedlichen Ausprägungen der Lebensführung für Christinnen und Christen gegebene Gemeinsamkeit zu erfassen.

Sie wird – bereits im Neuen Testament – durch den Begriff des Evangeliums und die Darstellung von dessen Kommunikation präzisiert. Der Dynamik die-

68 S. Falk Wagner, Religion II. Theologiegeschichtlich und systematisch-theologisch, in: TRE Bd. 28 (1997), 522–545.

69 Deutlich tritt dies z. B. in der pädagogischen Theorie der „Modi der Weltbegegnung“ hervor, wie sie – auch religionspädagogisch vielfach rezipiert – Jürgen Baumert entwarf (Jürgen Baumert, Deutschland im internationalen Bildungsvergleich, in: Nelson Kilus u. a., [Hg.] Die Zukunft der Bildung, Frankfurt 2002, 100–150, 108–113); vgl. dagegen Christian Grethlein, „Religion“ oder „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff für die Praktische Theologie?, in: ZThK 112 (2015), 468–489.

70 S. Eduard Spranger, Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit, Halle 1921.

71 Zur differentiellen Interpretation hierzu s. mit entsprechenden Literaturhinweisen Rahel Jaeggi, Kritik von Lebensformen, Berlin 2014, 68 Anm. 3.

72 A. a. O. 89.

73 S. Herbert Hrachovec, Formvollendet? Nein danke!, in: Christian Denker (Hg.), Lebensform Wittgenstein. Bilder und Begriffe, Wien 2009, 21–24, 24.

ser Kommunikation – der griechische Begriff „euangelizesthai“ steht (meist) im Medium – entspreche ich dadurch, dass ich vorzüglich Verben, nicht Substantiva verwende, um die Ausdrucksformen des Christseins zu formulieren.⁷⁴

⁷⁴ S. hierzu den Hinweis bei Erich Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1976, 30f.; vgl. auch Tristan Garcia, *Das intensive Leben. Eine moderne Obsession*, Berlin 2017, 99.