

Thomas Schlegel

»Kirche erproben«

Phänomenologische und ekklesiologische Aspekte

Intro

Wer erprobt, will etwas herausfinden. Ob es so geht wie gedacht, wo die neuralgischen Punkte liegen und was zum Gelingen beiträgt. Beim Scheitern fängt man von vorne an (*trial and error*). Im strengen Sinn ist das Erproben also eine heuristische Strategie zum Lösen von Problemen.

Im Alltag wendet man sie oft intuitiv an. Wer den Code für das Fahrrad-schloss vergessen hat, probiert Zahlenkombinationen aus, das Geburtsdatum der Tochter, die letzten Ziffern seiner Telefonnummer usw. Damit bleibt der Erfolg unsicher, aber gegenüber einem strengen Algorithmus (dem systematischen Durchgehen aller möglichen Zahlenkombinationen) geht es viel schneller. Auch wenn man mehrmals ansetzen muss.

Das Erproben als Phänomen freilich muss weiter gefasst werden. Seine Bedeutung reicht über den engen Schematismus *Problem – Erproben – Lösung* hinaus. Es steht für eine Einstellung, eine Haltung zur Welt um uns herum. Da diese nicht offen und fertig vorliegt, benötigt es das permanente Testen und Durchspielen von Ideen, Lebensentwürfen und Optionen. Die experimentelle Vorgehensweise der darstellenden Kunst in ihrem Versuch, Dinge immer wieder anders und neu zu sehen, Farben zu variieren, Rahmungen aufzulösen und Abstraktionen voran zu treiben, kann als Inbegriff eines zeitgenössischen Lebensstils verstanden werden. »[F]ast möchte man sagen, die Modernität des Zeitalters und der Geist des Experimentellen seien ein und dasselbe.«¹

Das Erproben – in jenem engeren und diesem weiten Sinne – mit evangelischer Kirche zu verbinden, ist unüblich. Sie steht doch – ihrem Image und Selbstverständnis nach – eher für das Bewährte und Eingespielte. Auch die theologische

¹ GAMM/KERTSCHER, Reihe schöner Experimente, 10.

THOMAS SCHLEGEL

Fachliteratur schweigt dazu. Insofern hat die EKM mit den Erprobungsräumen praktisch Neuland betreten – und zwar bevor langwierige Studien und Stellungnahmeverfahren ein solches Vorgehen nahegelegt hätten. Gemäß dem pragmatischen Geist des Erprobens haben wir einfach begonnen, Kirche auszuprobieren. Um dem auch in der Theorie nachzugehen und gedanklich Rechenschaft über »Kirche auf Probe« zu geben, dazu dient dieser Artikel.

Nachdem das Phänomen des Erprobens – in seiner doppelten Bedeutung – aufgeblättert und mit den Erprobungsräumen in Verbindung gebracht worden ist, soll im zweiten Teil eine ekklesiologische Spurensuche beginnen: In welche Region der Kirchenlehre muss man reisen, um ein Gespräch zum Erproben zu beginnen? Welche Antworten erhält man von denen, die dort residieren? Warum die Erprobenden Wandernde bleiben, versucht der letzte Abschnitt zu erhellen.

Zum Erproben – Erproben als heuristisches Verfahren – Erproben als Haltung der Offenheit

»Heureka – ich hab's gefunden!« Dieser Ausruf des Archimedes hat einer ganzen Wissenschaftsdisziplin ihren Namen gegeben, der Heuristik. Der Legende nach hatte der antike Gelehrte eine knifflige Aufgabe zu lösen: Der König von Syrakus bat ihn, festzustellen, ob ein goldener Kranz, den er in Auftrag gegeben hatte, auch wirklich aus purem Gold besteht – oder ob der Goldschmied nicht geschummelt und Ersatzstoffe beigemischt hatte. Als Archimedes beim Baden zufällig das Prinzip der Hydrostatik entdeckte, lief er völlig begeistert nackt aus dem Bade und schrie: »Heureka, Heureka!« Demgemäß beschäftigt sich die Heuristik mit Problemlösemethoden, »etwas allgemeiner mit Methoden schöpferischen Denkens«². »Die Heuristik beschäftigt sich mit dem Lösen von Aufgaben. Zu ihren spezifischen Zielen gehört es, in allgemeiner Formulierung die Gründe herauszustellen für die Auswahl derjenigen Momente bei einem Problem, deren Untersuchung uns bei der Auffindung der Lösung helfen könnte.«³ Dabei kann man an Archimedes' Entdeckung und der Suche nach dem Zahlencode bereits einiges Typische für die Heuristik ableiten.

² BRUDER/COLLET, Problemlösen, 35.

³ PÓLYA, Heuristik, 5, zit. nach BRUDER/COLLET, Problemlösen, 36.

Problemlösung oder: Warum gibt es Erprobungsräume?

Meist geht es um recht konkrete Aufgaben und gut beschreibbare Probleme. Ich benötige das Fahrrad und muss das Schloss öffnen oder will die Qualität einer handwerklichen Tätigkeit überprüfen. (Der Schmied musste der Legende nach übrigens mit dem Leben bezahlen: Archimedes' Entdeckung offenbarte, dass er Gold weitgehend durch andere Metalle ersetzt hatte.) Schon diese erste Feststellung fördert eine wichtige Frage empor: *Welches Problem will die EKM mit den Erprobungsräumen eigentlich lösen?* Lässt es sich ähnlich konkret und direkt beschreiben wie bei den angeführten Beispielen?

Interessanterweise stand diese Frage bei der Erarbeitung des Konzepts, der Diskussion in den Gremien und der praktischen Umsetzung nicht im Vordergrund. Anders als beim heuristischen Erproben gab es nicht das *eine singuläre Problem*, das die Erprobungsräume lösen sollten. Natürlich spielten ganze Problembündel eine wichtige Rolle. Sie scheinen durch die sieben Kriterien hindurch und bilden so etwas wie das Hintergrundrauschen für die Erprobungsräume: die fehlende kirchliche Präsenz in manchen Gegenden, die mangelnde Reichweite in wichtigen Bevölkerungsgruppen, Dysfunktionalitäten innerhalb der gewachsenen Kirchenstruktur, Mitgliederschwund, zurückgehende Finanzen und etwas allgemeiner der Relevanzverlust und die Glaubenskrise in Kirche und Gesellschaft. Aber solch große Brocken und Megatrends mit einem Programm beiseite räumen zu wollen, wäre völlig vermessen und illusorisch. Dennoch, exemplarisch wollten wir hier und da weiter kommen mit diesen Herausforderungen, Schneisen schlagen und probieren, ob das eine oder andere Vorgehen weiterbringt.

Sich tastend auf Antworten hinzubewegen, ja, aber die *eine* Antwort, die dann flächendeckend umgesetzt werden kann: Nein. Das wollten und können Erprobungsräume nicht leisten. Das bedeutet, dass das Erproben in der EKM zwar viele Parallelen zu heuristischen Verfahren aufweist. Allerdings muss ein solches eher technisches, zielgerichtetes Konzept um ein weites und offeneres Verständnis von Erproben ergänzt werden, wie es in vielen gesellschaftlichen Teilbereichen gang und gäbe ist. Damit eröffnet sich auch die Welt der Synonyme, vom Testen, über das Explorieren und Versuchen zum Experimentieren usw.

Das Leben im Testbetrieb: vom weiten Verständnis des Erprobens

Es steht für ein Lebenskonzept, eine Haltung zur Welt, die Leitvorstellung vieler Zeitgenossen sein dürfte: Sie begreifen ihr Leben als Experiment, sind ständig auf der Suche, probieren dies oder jenes und erfinden sich immer wieder neu: mit einem anderen Partner, einem Wohnsitzwechsel oder einem neuen Job. Festgefügte Lebensmuster, Autoritäten, die die Richtung vorgeben. Das war einmal. Es ist Ausdruck der Freiheit, sich nicht mehr binden zu müssen. Gute Abonnements sind monatlich kündbar, die ehrenamtliche Mitarbeit bemisst sich an Projekten. Eigentlich lebt man ständig auf Probe, auf der Suche nach Bewährung, getrieben von Unsicherheiten und damit beschäftigt, sich an neue Gegebenheiten anzupassen.

Wir pflegen ein »experimentelles Selbst- und Weltverhältnis«, ein Leben auf Probefundament, »um sich vorzufühlen«⁴, so wie schon Kierkegaard sein eigenes Leben verstand: Er sah sich als »eine Art Probemensch«⁵, wollte ausloten, was verschiedene Optionen für die Existenz bedeuten und schrieb von daher »kleine Drehbücher über mögliche Lebensformen«⁶.

Bei dieser lebensweltlichen Verortung verlässt das Experiment die ursprüngliche Domäne der Naturwissenschaften. Sein Siegeszug begann in der Moderne als wichtigste Methode in Mathematik, Physik und Astronomie. Immanuel Kant forderte, dass die wissenschaftlich-experimentelle Einstellung zum Vorbild der Philosophie werden solle. Ob man allerdings mit Experimenten Theorien ein für alle Mal beweisen kann, wird zunehmend angezweifelt.⁷ Selbst in den Naturwissenschaften eröffnen Experimente heute Interpretationsspielräume, »seine explorativen Möglichkeiten [werden] weit höher eingeschätzt als seine definitiven.«⁸

⁴ GAMM, *Zwielicht des Versuchs*, 29.

⁵ So in »Stadien auf dem Lebenswege«, zit. nach DIEM, HERMANN, Kierkegaard, Frankfurt a. M. 1956, 14.

⁶ GAMM, *Zwielicht des Versuchs*, 29.

⁷ Vgl. das Induktionsproblem, dem sich prominent Karl Popper widmete oder die wachsenden Zweifel an einem *experimentum crucis*, das in strittigen Fällen die Kontroverse entscheidet und beendet.

⁸ GAMM, *Zwielicht des Versuchs*, 18.

Für Nietzsche schon bildete die Kunst den Referenzrahmen seiner »Experimental-Philosophie«. Denn nicht das Erzwingen einer Wahrheit beabsichtigte er, sondern das Testen verschiedener Perspektiven und das Erproben von Affekten. So trägt das Erproben auch den »Charakter des Spielerischen«⁹. Es folgt eher dem ästhetischen Paradigma. So mag es nicht verwundern, wenn Lyotard das postmoderne Denken mit einem Rekurs auf die Ästhetik der Moderne begründet.¹⁰ Künstler und Philosophen seien »Brüder im Experimentieren«¹¹. Denn insbesondere die darstellende Kunst reflektiere; sie gibt nicht einfach nur wieder und bildet ab, was sie vorfindet. »Sie hat erkannt, daß es mit der Wirklichkeit nichts ist und daß die Malerei folglich nicht von einer Realität, sondern von sich selbst ausgehen, mithin reflexiv verfahren muß, will sagen: sich je auf die Suche nach der Regel ihres Tuns begeben und immer neue Regel-Experimente durchführen muss.«¹² Diese folgen der Erfahrung, dass keine Darstellung hinreichend, endgültig, definitiv ist. »Kein Kunstwerk ist das Kunstwerk, kein Stil der Stil, kein Ansatz der Ansatz. Alle Gestaltung bewegt sich ... in einem Raum unabschließbarer Potentialität.«¹³ Es geht um eine »unabsehbare Reihe von Möglichkeits- und Wirklichkeitsexperimenten.«¹⁴ Exemplarisch kann hier auf Picasso mit seinen schier endlosen Bildreihen desselben *sujets* verwiesen werden.

Welsch formuliert drastisch, wenn er konstatiert: Die »Erfahrung einer ›geborstenen Realität‹ [bildet] den Ausgangspunkt der künstlerischen Experimente. Das Zerplatzen der Wirklichkeit war ihre Initialzündung.«¹⁵ Fakt ist, dass die Affinität unserer Postmoderne zu einer *Lebensführung auf Probe* an den zunehmenden Unsicherheiten liegt. Die Rahmenerzählungen der Tradition bieten

⁹ A. a. O., 23.

¹⁰ In Reaktion auf die Anfragen von Habermas in seinem Essay »Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?« Schon der Auftakt passt in das Gefälle unserer Argumentation. Lyotard beklagt eine »Erschlaffung«, deren Zielrichtung er wie folgt beschreibt: »Von allen Seiten werden wir gedrängt, mit dem Experimentieren aufzuhören, in den Künsten und anderswo.« (193).

¹¹ LYOTARD, Immaterialität und Postmoderne, 102. Vgl. auch der Name seines Essays »Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens«.

¹² WELSCH, Geburt, 87.

¹³ A. a. O., 91.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ A. a. O., 87.

keine ausreichenden Orientierungspunkte mehr. Allen neuen Entwürfen haftet der Charakter des Übergangs an. Sie sind fragil. Die Rede von der liquiden Moderne bringt die »Erfahrung ständigen und nicht steuerbaren Wandels«¹⁶ auf den Punkt: »Forms of modern life may differ in quite a few respects – but what unites them all is precisely their fragility, temporariness, vulnerability and inclination to constant change.«¹⁷ Durch die kapitalistische Steigerungslogik nimmt die Beschleunigung sogar zu.¹⁸ Die Veränderungsdynamik wächst, die Halbwertszeit von Antworten sinkt.

Diese postmoderne Verflüssigung wirkt sich auf das individuelle Leben jedes Einzelnen aus. Fragen nach Identität und gefühlte Unsicherheiten sind an der Tagesordnung. Lebenslanges Lernen ist weniger ein Bildungsideal als eine Notwendigkeit des Überlebens. Auch Senioren müssen sich auf Online-Banking einstellen, die 10-jährigen Enkel erklären Ihnen, wie das Smartphone funktioniert. Die Anpassungsleistungen an die umgebende Gesellschaft sind permanent zu erbringen. Ein »Fertig« gibt es nicht.

Dieser relativ ausführliche Exkurs sollte mit groben Linien ausmalen, was unter einem »Erproben im weiten Sinne« zu verstehen ist: kein heuristisches Verfahren zur gezielten Problemlösung, sondern eine Lebenseinstellung und Grundhaltung. Sie bildet den Horizont des Erprobens in der EKM. So lassen sich die Erprobungsräume als ein Versuch verstehen, der Liquidität des Umfelds zu begegnen.¹⁹ Im Gefühl permanenten Wandels und eines immerwährenden Testbetriebs möchte die EKM selbst ein »experimentelles Selbst- und Weltverhältnis« einüben und dem Erproben anderer Formen des Kirche-Seins Raum geben. Solche

¹⁶ BÜNKER, Verflüssigungsprozesse, 2.

¹⁷ BAUMANN, Liquid modernity, 82.

¹⁸ Vgl. dazu ROSA, HARMUT, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Berlin 2005, aber auch BUCHER, RAINER, Christentum im Kapitalismus. Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt, Würzburg 2019.

¹⁹ Natürlich steht die Fluidität einer kirchlichen Institution immer in Spannung zu ihrer rechtlichen Verfasstheit und der (Verfahrens)Sicherheit, die sie auch gewährleisten muss. Einer schwärmerischen Lesart – also einer völligen Beliebigkeit in diesen verbindlichen Aspekten – möchte ich nicht das Wort reden. Bei der Steuerung des Erprobungsraum-Prozesses ist ablesbar, wie die Verflüssigung immer mit Stabilität vermittelt wird und das Bewegungsförmige unter den Rahmenbedingungen einer Institution gedeihen kann (vgl. dazu den Beitrag 1.2).

Zeitgenossenschaft versteht sie nicht als billige Anpassungsleistung, sondern als Erinnerung an das biblische Leitbild eines wandernden Gottesvolkes.²⁰

»Als Gemeinde unterwegs« war denn auch der Prozess der ersten EKM-Synode überschrieben, in dessen Rahmen der Beschluss zu den Erprobungsräumen gefallen ist. Gerahmt von der Sehnsucht nach Aufbruch bestand der Wunsch, steife Strukturen zu verflüssigen, ein offenes Denken zu befördern, ein experimentelles Vorgehen einzuüben und eine lernende Haltung zu gewinnen.

Damit wird implizit angedeutet, worin die spezifischen Probleme liegen: Das kirchliche System erweist sich oft als steif und unflexibel, unser Denken zu unbeweglich, wir wagen zu wenig und meinen, meistens die richtige Antwort schon längst zu besitzen. Jemand, der aufbricht, möchte nicht bleiben, wo er ist.

Sich auf den Weg zu machen impliziert ebenso, sich bereits in einen Lernprozess zu begeben, nicht nur, es zu beabsichtigen. Mit dem Programm »Erprobungsräume« gestehen die Verantwortlichen in der EKM bereits ein, Vieles nicht zu kennen und nicht zu wissen, wie es geht. Ratlosigkeit wird demonstriert und ausgehalten.

Das Dritte, was unausgesprochen angezeigt wird: *Wir haben Hoffnung!* »Die Zukunft ist sein Land!« Wir vertrauen, dass Gott uns führt und Jesus Christus seine Kirche nicht fallen lässt – in welcher Gestalt auch immer! Es gibt eine Zeit nach der Staats- und Volkskirche!

So konsensfähig diese Haltung sein dürfte, über das »Danach« herrscht natürlich eine große Unklarheit: Wie konkret die Kirche in Zukunft aussehen wird, ist nicht nur undeutlich, sondern auch sehr umstritten: Von manchen, die uns auf freikirchliche Verhältnisse zusteuern sehen, bis zu denen, die insgeheim hoffen, alte Leitbilder restituieren zu können. Da existiert die ganze Bandbreite kirchentheoretischer Leitvorstellungen. Man kann diese Breite beklagen und als Profillosigkeit brandmarken: Kirche wisse mal wieder nicht, wohin sie will. Man kann dies aber auch als einen Hinweis auf das Verfahren verstehen.

²⁰ Dabei geht es um mehr als bloßes »Unterwegssein«. Entwicklung, Prozess und organisationale Veränderung prägen das Kirchenverständnis im Neuen Testament. »Gemeindeaufbau im Neuen Testament geht aber auch davon aus, daß die Gemeinde immer erst auf dem Weg ist, Gottes Tempel zu werden. Sie ist immer auch Baustelle.« MICHAEL HERBST, *Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche*, (BEG 8), Neukirchen-Vluyn 2010⁵, 102.

Probieren: Das Zielfoto ist unscharf, der Weg undeutlich

Beim Probieren ist es nämlich normal, dass sich Antworten erst auf dem Weg ergeben. Wie die »Lösung« aussehen wird, ist in heuristischen Verfahren unsicher. Am Ende gelangt man zu »wahrscheinlichen Aussagen« bzw. »praktikablen Lösungen«²¹, die von Optimallösungen abweichen. Im technischen und naturwissenschaftlichen Bereich kann »diese sogenannte Basislösung ... durch mehrfaches Anwenden der Heuristik (in mehreren Iterationen) präzisiert werden. Dennoch ist die gefundene Lösung meist nicht die Optimallösung. Jedoch ist das Finden einer Optimallösung gerade bei komplexen Problemen nicht immer praktikabel oder effektiv.«²²

Solch pragmatisches Herantasten an eine Kirche der Zukunft weicht deutlich von den Verfahren der letzten Jahrzehnte ab. Durch die Anleihe am betriebswirtschaftlichen Paradigma und die Übernahme organisationslogischer Prinzipien war das klar umrissene Ziel der Dreh- und Angelpunkt von Gemeindeentwicklung: »Was wollt Ihr?« war die Einstiegsfrage, ohne deren Klärung man nicht loszugehen wagte. So richtig die Verständigung über Hoffnungsbilder als grobe Richtung des Systems sein mag, so selten dürfte Gemeindeentwicklung so abgelaufen sein: »Wir definieren ein exaktes Leitbild, brechen dieses auf Maßnahmen herunter und erreichen die gesteckten Ziele in der zuvor verabredeten Zeit.« Leider lassen sich die entscheidenden Prozesse in der Gemeinde (z. B. Resonanz der Botschaft bei den Adressaten) nicht so operationalisieren – andere konkrete Maßnahmen (wie Bauvorhaben) freilich schon.²³

Das Zielfoto auf dem Weg des Kirche Erprobens ist unscharf (– freilich nicht beliebig, denn man hat eine ungefähre Vorstellung von der Richtung, in die man möchte)²⁴. Aber auch das Erproben selbst ist kein abzuarbeitender Plan mit

²¹ Artikel »Heuristik« unter www.wikipedia.org unter Rückgriff auf G. Gigerenzer und P. M. Todd: *Simple heuristics that make us smart*. Oxford University Press, New York 1999.

²² Ebd.

²³ MICHAEL HERBST verweist darauf, dass missionarische Gemeindeentwicklung heute – anders als vor 30 Jahren – skeptischer geworden ist, »wie die Gemeinde der Zukunft eigentlich aussehen soll«. Stattdessen konzentriert man sich auf die »Steuerung kybernetischer Prozesse«. Vgl. *Gemeindeaufbau* (s. Anm. 20), 489–491.

²⁴ S. o. »Das Normative beim Erproben: Welches Ziel soll erreicht werden?«

feststehenden Meilensteinen und fixen Plänen. Als heuristische Strategie bedient sich das systematische Probieren entsprechender Hilfsmittel und folgt gewissen Prinzipien²⁵, aber es bleibt ein offener Prozess: »Vom Verfahrenscharakter her haben alle diese [heuristischen T. S.] Strategien keinerlei algorithmische Natur. Es gibt weder klar definierte Schrittfolgen noch ein garantiertes und eindeutiges Ergebnis. Strategien können »nur« wie ein Treppengeländer Orientierung bieten auf dem Weg zum Finden von Lösungsideen«²⁶ Heuristik lässt sich eher als Kunst denn als Technik beschreiben. Kann man sie dann selbst erlernen bzw. an andere vermitteln? Wie kann sie Teil einer landeskirchlichen Strategie werden, wenn es allein auf Intuition ankommt?

Die Intuition der Pioniere und: Kann man Erproben lernen?

Vorbild für die Heuristik sind die intuitiven Problemlöser. Sie wenden Verfahren an, die sie nicht (bewusst) gelernt haben. Vermutlich hängt ein erheblicher Teil dieser Kompetenz an genetischer Veranlagung. Um neue Wege zu beschreiben, »bedarf es einer gewissen geistigen Beweglichkeit«²⁷, eine Eigenschaft, die Parallelen zur Intelligenz aufweist. Dies beinhaltet die Kompetenz, »leicht von einem Aspekt der Betrachtung zu einem anderen überzuwechseln, ... eine Komponente ... in verschiedene Zusammenhänge einzubetten, die Relativität von Sachverhalten und Aussagen zu erfassen«²⁸. Beim Problemlösen lassen sich folgende Prinzipien von geistiger Beweglichkeit systematisieren²⁹: Reduktion (Probleme auf das Wesentliche reduzieren); Reversibilität (Gedankengänge wer-

²⁵ Als Hilfsmittel finden auch in den Erprobungsräumen Anwendung: Veranschaulichungen, Wissenspeicher und auch folgende Prinzipien wenden wir an, z. B. das Invarianzprinzip, also die Suche nach Konstanten (vgl. dazu BRUDER/COLLET, Problemlösen, 45–68 und 87–104).

²⁶ BRUDER/COLLET, Problemlösen, 69 f. [Hervorhebungen TS] Ähnlich auch auf Seite 42: »Heuristische Verfahren bieten keine Lösungsstrategie wie die Algorithmen, sie bieten lediglich Orientierung, eine Art Geländer beim Lösen einer Aufgabe, wo man nach Bedarf mal zugreift, um sich zu stützen. Auch eine bestimmte Schrittfolge ist bei den Heurismen nicht einzuhalten. Im Gegenteil: ein flexibler Umgang mit den Impulsen ist gefragt.«

²⁷ A. a. O., 33.

²⁸ LOMPSCHER, Untersuchungen, 36.

²⁹ Nach BRUDER/COLLET, Problemlösen, 33.

den herum gedreht bzw. rückwärts verfolgt); Aspektbeachtung (verschiedene Aspekte des Problems werden erkannt und Zusammenhänge durchschaut und variiert), Aspektwechsel (Annahmen, Kriterien und Betrachtung werden variiert, um einer Lösung nahe zu kommen) und Transferierung (Muster erkennen und auf anderen Kontext übertragen).

Interessant ist nun, dass intuitive Problemlöser darauf nicht bewusst zugreifen, sondern sie unbewusst einsetzen. Sie handeln »aus dem Bauch« heraus. »Daher können sie auch oft nicht erklären, wie sie das Problem eigentlich gelöst haben.«³⁰ Aufgabe der Heuristik ist es dann, Regeln und Muster im Vorgehen der Intuitiven aufzuspüren und sie zu systematisieren. Damit können sie auch den weniger Intuitiven vermittelt werden.

Solche Beschreibungen lassen sich auch auf »Kirche Erprobende« anwenden – obwohl sie aus der nichttheologischen Heuristik stammen. Es geht immer darum, unkonventionelle Wege zu beschreiten und nicht darum, Algorithmen abzarbeiten. »Because the landscape is unmapped«³¹ und das Umfeld komplex. Hier versagen bewährte Techniken und im Vorfeld weiß man nicht, welche Wirkung diese oder jene Lösung haben wird. Da kommt es auf Intuition an, auf Menschen, die den »richtigen Riecher« haben oder die Fähigkeit besitzen, instinktiv zu verstehen – ohne lange nachdenken zu müssen.³² In der Literatur ist man sich einig, dass solche Eigenschaften nicht auf bestimmte Persönlichkeitstypen beschränkt sind, auch geht es nicht um Alter, Geschlecht, konfessionelle Prägung oder Ordination bzw. Hauptamt/Ehrenamt.³³ Es handelt sich um eine »Gabe«³⁴, die in ganz verschiedenen Ausformungen auftreten kann.

Allerdings ist damit eine Frage berührt, deren Beantwortung erhebliche strategische Implikationen besitzt: Kann man Intuition lernen? Kann man sich zum Kirchenpionier ausbilden lassen – oder geht es letztlich nur um »the pioneer gift«; eine Gabe, die man eben besitzt oder nicht? Und wenn das Umfeld, in dem sich Erprobende bewegen, tatsächlich komplex ist: Welchen Sinn hat dann eine Ausbildung? Was bringt es, gewisse Techniken zu erlernen, wenn die Folgen des

³⁰ Ebd.

³¹ BAKER, *The Pioneer Gift*, 5.

³² Vgl dazu KNIELING/HARTMANN, *Gemeinde*, 138 ff. und 38 f.

³³ Vgl. BAKER, *The Pioneer Gift*, 4. Siehe auch SOBETZKO/SELLMANN, *Gründer-/Gründerinnen-Handbuch*, 5, MOYNAGH/HARROLD, *Fresh Expressions*, 255.

³⁴ Vgl. BAKER, *The Pioneer Gift*, 1–19.

eigenen Tuns nicht vorhersagbar sind? Wenn die Faktoren, die zu der gewünschten Wirkung führen, letztlich unbekannt bleiben – was will man dann lehren?

Die Antworten auf diese Fragen fallen unterschiedlich aus. Sie bewegen sich im Feld zwischen den beiden Extrempositionen: 1) Das Erproben ist erlernbar wie jede andere Praxis auch. 2) Wie jemand neue Wege geht, lässt sich nicht lernen. Denn Kontext, Person und die jeweilige Innovation sind so singulär, dass man hier nicht vergleichen kann. Was der Kollege zwei Dörfer weiter getan hat, hilft einem als Pionier gar nichts: Man muss mit seiner eigenen Persönlichkeit grundlegend von Neuem beginnen – mit einer Sache, die es so woanders noch nicht gab. Was dann geschult werden kann, ist Wahrnehmung und Intuition. Es gilt, ständig aufmerksam zu sein für das, was sich ereignet – in einem selbst und im jeweiligen Umfeld. »Unter den Schlüsselkompetenzen, die Menschen für das experimentelle Handeln (in Versuch und Irrtum) im komplexen Gelände ausstatten, wird Wahrnehmungsfähigkeit bzw. das Gespür für die Wahrheit der Gegenwart zunehmend eine Rolle spielen.«³⁵ Denn die entscheidenden Dinge passieren einfach, sie emergieren. Dies gilt es aufzunehmen, sich »hineinzudenken« in das, was sich entwickelt. Die Stärke dieses Ansatzes ist die Offenheit für das Wirken Gottes in Veränderungsprozessen. Die Rolle von Spiritualität beschränkt sich nicht auf die Andacht zu Beginn von Sitzungen: Sie wird zentral darin verankert: Das, was sich zeigt, bekommt eine regulierende Funktion. Allerdings hat eine solche Sicht auch zwei Schwachpunkte. Zum einen droht, durch die Fixierung auf die Wahrnehmung das Tun zu vernachlässigen.³⁶ Gemeindliche Pionierarbeit ist aber wirklich »Arbeit«. Und jedem Ausprobieren eignet etwas Pragmatisches an, das zwar Beobachtungen und Analysen im Vorfeld nicht ausschließt, sich aber nicht von deren Ergebnissen abhängig macht. Eine andere Gefahr sieht Michael Moynagh – der eher der ersten Position zuneigt –, wenn er darauf hinweist, dass die Singularität von Pionier und Kontext den Blick auf extreme Pioniere lenkt und das Messen an diesen abschreckend wirkt. Anders formuliert: Wenn man Martin Luther für den einzigen Pionier der Reformation hält, verkennt man nicht nur historisch das Phänomen, sondern überhöht seine Person. Außerdem werde – so Moynagh – »der Wert des Lernens« heruntergespielt.

³⁵ KNIELING/HARTMANN, Gemeinde, 152.

³⁶ So finden sich im Buch von KNIELING/HARTMANN keine konkreten Schritte oder Hinweise auf eine Praxis.

Dagegen schlägt er vor, das Erproben von neuen Gemeindeformen als Praxis zu beschreiben, als ein »kohärentes und spezifisches Set von Fähigkeiten«³⁷ – wie die Malerei, Landwirtschaft oder Medizin. Typisch für Praktiken dieser Art sei es, dass die Qualitätsstandards durch die Praktiker selber vorgegeben werden – und sich diese auch permanent weiterentwickeln. D. h. wie in der Heuristik, die die Strategien und Prinzipien der intuitiven Problemlöser zu systematisieren versucht, um sie so den weniger intuitiven zu vermitteln, kann das Kirche Erproben tatsächlich gelernt werden – indem Pioniere aus den Erfahrungen anderer Pioniere lernen. Die jeweils neu gesammelten Erfahrungen führen dazu, dass sich die Standards dieser Praktik dadurch verändern und weiterentwickeln. Dafür ist Vernetzung und Austausch z. B. in Lerngemeinschaften unerlässlich.

Die gewonnenen Erfahrungen dürfen allerdings nicht als Handlungsanleitung missverstanden werden: »Beschreibungen bewährter Praktiken können Praktiker niemals dirigieren. Sie können höchstens die Konversationen zwischen Praktikern anregen.«³⁸ Vieles erinnert bei diesem Ausflug in die kybernetische Literatur an die Heuristik, auf die wir ja immer wieder verwiesen haben. Regeln und Verfahren bieten eben nur Geländer, keine genauen Algorithmen. Und das Ausprobieren muss tatsächlich immer wieder orts- und personenabhängig neu durchschritten werden. Trotz der Erfahrungen anderer bleiben die Kontexte komplex und wandeln sich rasant. »Klar definierte Schrittfolgen« und ein »garantiertes Ergebnis« kann es nicht geben.

Das Normative beim Erproben: Welches Ziel soll erreicht werden?

Natürlich provozieren diese Offenheit und Unschärfe auch Fragen: Ist beim Erproben alles beliebig? Der Weg: im Vorfeld nicht beschreibbar, das Gelingen: hängt an zufälligen Situationen und Personenkonstellationen, das Ergebnis: offen – wo ist bei all diesen Variablen die Konstante? Was normiert eigentlich das fluide Erproben? Das ist nicht nur ein sprachlogisches Erfordernis³⁹, sondern auch zentral für die Beurteilung des Prozesses selbst: Woran soll denn gemessen werden, dass sich Erprobungsräume gelohnt haben?

³⁷ MOYNAGH/HARROLD, *Fresh Expressions*, 224.

³⁸ Ebd.

³⁹ Weit im Anschluss an Wittgenstein: »Wenn ich will, dass die Türe sich drehe, müssen die Angeln feststehen.« ÜG 343.

»Wenn sie ihr Ziel erreicht haben!«, würde man in der Heuristik sagen. Denn auch wenn offen bleibt, dass man das gewünschte Ergebnis erzielt und wie man es erreicht hat: Es gibt ein Ziel. Und dieses ist unmittelbar mit dem Problem verbunden: Das Fahrradschloss, das offenstehen soll; die chemische Zusammensetzung der Krone, die zu bestimmen ist etc. Das Ziel des Erprobens ergibt sich unmittelbar aus dem Problem, das zu lösen ist. Daraus erhält das Erproben seine Richtung.

Das eine singuläre Problem hinter den Erprobungsräumen haben wir bereits problematisiert. Stattdessen sind es ganze Problemknoten, vor denen die Kirche steht, z. B. die mangelnde Reichweite in sozialen und geographischen Teilgebieten der Gesellschaft, Dysfunktionalitäten der gewachsenen Struktur, Mitgliederschwind, Relevanzverlust und die Glaubenskrise in Kirche und Gesellschaft. Im Umgang mit dieser Gemengelage wünscht sich die EKM voranzukommen. Inwiefern korrelieren diese Problemknoten mit dem Ziel der Erprobungsräume? Worauf zielt der landeskirchliche Prozess?

Schaut man diesbezüglich auf den Beschluss der ersten Landessynode der EKM, die die Erprobungsräume am 22. 11. 2014 auf die Spur gesetzt hat, heißt es knapp: »Die Landessynode dankt dem Dezernat Gemeinde für die Einbringung des Vorhabens ›Erprobungsräume«. Sie unterstützt das Anliegen und ermutigt, neue Gemeindeformen im säkularen Kontext zu erproben. Hierzu bedarf es einer großen Offenheit.«⁴⁰ Im Anschluss daran präzisierte die Ordnung vom 27.10.2015, dass es dabei um »andere Sozialformen von Kirche« gehen soll und stellt die Verbindung zum dritten Artikel der EKM-Verfassung her: »Darunter werden auch ergänzende Gemeindeformen an besonderen Orten, in besonderen Räumen und um besondere Personen verstanden«⁴¹.

Bei den diversen Einbringungen in die Gremien, also im Landeskirchenrat, der Landessynode und dem Kollegium wurde das Ziel des Prozesses Erprobungsräume zugespitzt und zugleich etwas weiter gefasst: »1) In der EKM haben sich alternative Wege, Kirche/Gemeinde zu sein, etabliert bzw. 2) sind neue Wege entstanden. 3) Diese haben für die künftige Entwicklung in unserer Landeskirche modellhafte Bedeutung.« Nicht nur völlige Neugründungen, sondern auch Etablierung bestehender Gründungen ist erklärtes Ziel – weshalb heute unter den

⁴⁰ DS 6/2B der 14. Tagung der ILS der EKM vom 19.–22. 11. 14.

⁴¹ Zu finden unter www.kirchenrecht-ekm.de

54 Erprobungsräumen viele vor ihrer Anerkennung als Erprobungsraum existierten. Der dritte Punkt scheint fast noch wichtiger: Er lässt bereits die Wechselwirkung der Erprobungsräume mit dem Gesamtsystem EKM anklingen; etwas, was von Beginn an intendiert und gewollt wird.

Nach der klassischen Projektlogik ist das Ziel der Erprobungsräume also bereits erreicht worden. Andere Gemeindeformen sind gestärkt, neue sind gegründet und Resonanzen in der EKM können beobachtet werden.⁴² Aber sind wir damit ein Stück näher an einer Antwort auf jene Problemkonstellationen? Oder anders: Was haben Neugründungen von Kirche mit Säkularisierung, Mitgliederschwund und Irrelevanz zu tun? Das, was in der Heuristik so unmittelbar verbunden ist, nämlich Problem und Ziel des Verfahrens – scheint hier unverbunden nebeneinander zu stehen. Mindestens ist ihre Beziehung erklärungsbedürftig.

Neue Gemeindeformen werden offenbar als eine Antwort auf die gegenwärtigen Herausforderungen der Kirche verstanden. Neu ist das nicht: Was die mangelnde soziale Reichweite etablierter Gemeinden angeht, ist schon in den 1960/70er Jahren die Gründung sogenannter Paragemeinden angeregt worden. Man hat sich für die Region eingesetzt, weil sie besser zu den Lebensgewohnheiten der Zeitgenossen passen würde. Einrichtungen, Werke und Dienste sollten sich als Gemeinden auf Zeit profilieren. Da sich die Vorlieben, Rhythmen und Kontexte immer weiter ausdifferenziert haben, hat diese Argumentation an Evidenz gewonnen. Die englische Fresh-X-Szene bzw. ihre Rezeption in anderen Ländern fordern denn auch vehement eine »church for every context«⁴³: Die traditionellen westlichen Volkskirchen kranken weithin daran, dass sie eine Lösung für alle anbieten, was der heutigen Pluralität nicht mehr gerecht werde. Die Erprobungsräume nehmen diese Bewegungen als Inspiration auf und knüpfen an ihre Begründung ausdrücklich an: Kirche ist im Plural zu denken⁴⁴ – auch, was ihre Sozialgestalt angeht.

⁴² Vgl. zu den Resonanzen die Analyse von Jürgen Gimmel und die Beiträge vom und zum Erprobungsraum Bad Langensalza.

⁴³ So die missionstheologische Grundlegung von MICHAEL MOYNAGH und PHILIP HARROLD, die oben bereits in ihrer deutschen Übersetzung zitiert worden ist: Church for every context. An Introduction to theology and practice, London 2012.

⁴⁴ Vgl. POHL-PATALONG, UTA (Hrsg.), Kirchliche Strukturen im Plural. Visionen und Modelle, Hamburg 2004.

Allerdings muss man neben dieser engen und direkten Verbindung noch eine weitere annehmen, die zwischen *Abbruch und Aufbruch*. Traditionelle Kirchen befinden sich seit Jahrzehnten in einem Abwärtsstrudel: Gemeinden werden zusammengelegt, Häuser und Liegenschaften verkauft, Kirchen entwidmet, die Besucherzahlen nehmen ab, das Personal schrumpft. Ein internationaler Blick offenbart, dass die Situation nicht auf Deutschland beschränkt ist. Fast ausnahmslos alle »traditional, mainline churches« kämpfen mit dem »decline«. Gleichzeitig lassen sich in diesen Konfessionskirchen vermehrt Gründungsaktivitäten beobachten.⁴⁵ (Junge) Pioniere, die sich mit dem Status quo nicht zufrieden geben, machen sich auf den Weg: Sie suchen den Kontakt mit Außenstehenden, sammeln Menschen, starten Initiativen, immer in der Hoffnung auf Resonanzräume für das Evangelium und getrieben von der Idee, Kirche neu zu gestalten.

Diese Gleichzeitigkeit ist indes nicht überraschend. Sie lässt sich auch in anderen gesellschaftlichen Teilbereichen beobachten. Die Theorie der Sozialen Innovation bringt diese Entwicklungen in einen Zusammenhang: »Unterbrochen werden Routinen dann, wenn eine Situation für die Handelnden durch Anomalien bzw. neue Erfahrungen problematisch wird und sie dadurch zu einer reflexiven Einstellung gegenüber der Situation zwingt. Für die als problematisch erscheinenden Aspekte der sozialen Praktiken probieren Akteure, in einem Versuch-und-Irrtum-Prozess neue Lösungen zu finden.«⁴⁶ Wenn die Sozialformen vergangener Epochen dysfunktional werden und sich das gesellschaftliche Umfeld verändert, entsteht eine Transformationsdynamik, die soziale Innovationen hervorbringen kann. Darunter kann »eine von bestimmten Akteuren bzw. Akteurskonstellationen ausgehende intentionale, zielgerichtete Neukonfiguration sozialer Praktiken in bestimmten Handlungsfeldern bzw. sozialen

⁴⁵ Eindrücklich blieb mir ein Workshop bei der »LWF Consultation in Contemporary Mission in Global Christianity« in 2016 in Genf. Er trug den Titel: »Home Mission in the Context of Declining Churches«. Dafür hatten sich ausnahmslos Delegierte aus europäischen Kirchen angemeldet, aber auch aus Kanada, den USA und Australien. Übereinstimmend beschrieben sie die zunehmende Minorisierung ihrer Kirchen – gleichzeitig berichteten sie davon, dass über »Pioneering«, Innovation und neue Formate vielerorts gesprochen und damit experimentiert wird. Die Erprobungsräume stehen nicht nur in einem europäischen, sondern weltweiten Kontext!

⁴⁶ HOWALDT/SCHWARZ, Soziale Innovation, 103.

Kontexten mit dem Ziel, Probleme oder Bedürfnisse besser zu lösen bzw. zu befriedigen, als dies auf der Grundlage etablierter Praktiken möglich ist«, verstanden werden.

Typisch für sie ist, dass sie zu mehr Partizipation führen, den Bedürfnissen der Beteiligten besser entsprechen und am Gemeinwohl orientiert sind. Sie sind also »sozial« in einem doppelten Sinne: stofflich, da es um »neue Spielweisen für das soziale Spiel«⁴⁷ geht und normativ, weil sie »social needs« zu befriedigen suchen. Dafür müssen die Akteure mit dem Sozialraum eng verbunden sein und genau wahrnehmen, wie die jeweiligen Bedürfnisse gelagert sind. Es geht um ein »listening to the breaths and heart beats of the community«⁴⁸, ein entscheidender Schritt auch bei Kircheninnovationen. Orientierungspunkte sind weniger die religiösen Bedürfnisse derer, die bereits dazugehören. Freilich sollen sich diese »wohler fühlen«. Es sind aber vor allem die sozialen Bedarfe des Kontexts, an denen sich neue Gemeindeformen ausrichten.⁴⁹ Damit sind mehr Menschen eingebunden, was ebenfalls ein typisches Kennzeichen sozialer Innovationen ist. Diese beiden Punkte lassen vermuten, dass kirchliche Start-Ups näher an der ursprünglichen Mission von Kirche »dran« sind: Jedenfalls ist dies eine der Hoffnungen, die die Etablierung von Erprobungsräumen in der EKM begleitet (Kriterium 3).

Dass neue Sozialformen in Krisenzeiten emergieren, ist also eine normale, systemisch zu erklärende Tatsache. »Das System schützt sich nicht gegen Änderungen, sondern mit Hilfe von Änderungen gegen Erstarrung in eingefahrenen, aber nicht mehr umweltadäquaten Verhaltensmustern«⁵⁰. Die historische Analyse wirkt bestätigend: »Alternative kirchliche Organisationsformen entwickeln sich bevorzugt nach gesellschaftlichen Entwicklungen aus der Wahrnehmung,

⁴⁷ CROZIER/FRIEDBERG, *Zwänge*, 19.

⁴⁸ So hat es einer der Vordenker des Konzeptes »Soziale Innovation« Frank Moulaert in einer E-Mail vom 18. 09. 2013 an den Autor geäußert. Vgl. dazu MOULAERT, FRANK et al. (Hrsg.), *The International Handbook on Social Innovation. Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research*, Cheltenham 2013 und SCHLEGEL, *Landaufwärts*, 325.

⁴⁹ Vgl. Den Beitrag 2.4 in diesem Band. Für die Erprobungsräume konstatiert die Evaluation eine stärkere Ausrichtung auf die Bedürfnisse des Umfelds (Marktorientierung) als in bestehenden Gemeinden.

⁵⁰ LUHMANN, *Soziale Systeme*, 506f.

dass die Parochie die gewandelten religiösen Bedürfnisse zumindest bestimmter Bevölkerungsgruppen nicht (mehr) angemessen erfüllte.«⁵¹

Einen Moment möchte ich bei dieser letzten Beobachtung von Uta-Pohl-Patalong stehen bleiben. Denn sie konstruiert daraus einen zirkulären Prozess, den sie in die Zukunft fortschreibt und der wie folgt zusammengefasst werden kann: Dysfunktionalität der Parochie führt zum Entstehen anderer Organisationsformen. Diese geraten in Konflikt, wobei sich die »territorial bestimmte Parochie letztlich wieder durch[setzt]« (65). Durch gesellschaftliche Wandlungen offenbart die parochiale Form ihre Schwäche und Alternativen entstehen. Der Kreislauf startet erneut.

Im Spiegel der Theorie Sozialer Innovation lässt sich diese historische Rekonstruktion noch etwas anders lesen. Zweifellos bestätigt sie, dass das Entstehen neuer Gemeindeformen Symptom einer Krise ist. Allerdings ist keineswegs ausgemacht, dass sie lediglich als Übergangsphänomen gesehen werden müssen: 1) Als Innovationen gelten – sowohl im technischen als auch sozialen Bereich – Neuerungen nur, »wenn sie einen nennenswerten und nachvollziehbaren Grad der Verbreitung erreich[en]«⁵², sie also diffundieren. Wenn man dies auf die Reformbemühungen der 1960/1970er Jahre anwendet, kann man fragen, ob diese überhaupt als Innovationen gelten können. Paragemeinden, Gemeinden auf Zeit in Diensten/Werken/Einrichtungen sind zwar vereinzelt entstanden, haben sich aber in dieser Form nicht durchgesetzt. »Kreative Abweichungen, Regelverletzungen und Überschüsse sind zwar notwendige Elemente für die Entstehung von Innovationen, reichen aber nicht hin. Erst die Auswahl, Wiederholung und Verbreitung dieser abweichenden Varianten machen aus wilden Ideen, ungewöhnlichen Praktiken und neuartigen Objekten eine Innovation der Gesellschaft.«⁵³ Wo wiederum solche Diffusion historisch gegeben war (Orden, Klöster, Kommunitäten), haben sich diese alternativen Formen auch bis heute erhalten

⁵¹ UTA POHL-PATALONG, Anfragen, 65.

⁵² HOWALDT/SCHWARZ, Soziale Innovation, 93. Vgl. auch RAMMERT, Innovationen, 36f.: »Kreative Abweichungen, Regelverletzungen und Überschüsse sind zwar notwendige Elemente für die Entstehung von Innovationen, reichen aber nicht hin. Erst die Auswahl, Wiederholung und Verbreitung dieser abweichenden Varianten machen aus wilden Ideen, ungewöhnlichen Praktiken und neuartigen Objekten eine Innovation der Gesellschaft.«

⁵³ RAMMERT, Innovationen, 36.

und ergänzen die territoriale Verfasstheit von Gemeinde. 2) Natürlich ist das Nebeneinander nie konflikt- und konkurrenzfrei. Aber – anders als es die Argumentation bei Pohl-Patalong nahelegt – sind Widerstände kein zu tilgender Makel, sondern für den Ausbreitungsprozess geradezu erforderlich. »Im Prozess der Ausbreitung geraten soziale Innovationen üblicherweise in Konkurrenz und Konflikt mit bisherigen Praktiken und Routinen bis hin zu ihrer

»schöpferischen Zerstörung« (Schumpeter)⁵⁴. Möglicherweise hat die Art und Weise, wie die Vision einer mixed economy in Deutschland platziert wurde, suggeriert, dass dieses Nebeneinander harmonisch ablaufen und freundlich begrüßt werden würde. Nicht nur die Theorie, sondern auch unsere Erfahrung in der EKM sprechen dagegen. Hier gibt es zahlreiche Reibungen – vor allem zwischen den Vertretern verschiedener Logiken. Allerdings ist auch festzuhalten, dass – mit dem Abstand es Draufblicks gesprochen – das Nebeneinander hier eher im Sinne einer »common learning community« akzentuiert wird, indem wir die Erprobungsräume »als exemplarische Versuche begreif[en], angemessene Rahmenbedingungen für die Kommunikation des Evangeliums im 21. Jahrhundert zu suchen.« (66) Hierfür können die »Spannungen« kreative Energie freisetzen und so für beide Systeme befruchtend wirken.⁵⁵ 3) Soziale Innovationen werden durch günstige Rahmenbedingungen befördert, in ihrer Entstehung und Verbreitung: Sie erweisen sich dann besonders robust, wenn »bottom up«-Aktivitäten und »top-down«-Ermöglichung in förderlicher Weise verzahnt sind.⁵⁶ Es kann zwar für die Kirche nur vermutet werden, aber es ist naheliegend, dass Innovationen innerhalb einer festgefühten Institution den Schutz der Leitung bedürfen. Vielleicht lag die ausbleibende Diffusion weniger an der Innovationschwäche der alternativen Formen als vielmehr an der Verhinderungshaltung – oder

⁵⁴ HOWALDT/SCHWARZ, Soziale Innovation, 94.

⁵⁵ EBERHARD WINKLER macht mit Blick auf die Geschichte deutlich, dass nichtparochiale Formen von Kirche stets eine »dynamisierende« und »auflockernde« Funktion hatten und so eine bedeutende Ergänzung zu den Parochien darstellten. Insbesondere gilt dies für die monastische Tradition: Klöster »stellten ... selbständige Personalgemeinden dar, die durch die Ordenskleriker belebend in die Ortsgemeinden hinein wirkten« (Gemeinde, 176). Solche Effekte lassen sich auch in den Erprobungsräumen beobachten.

⁵⁶ Vgl. für Soziale Innovationen in ländlichen Gebieten BUTKEVICIENE, Social Innovations, 80-88. Siehe dazu auch SCHLEGEL u. a., Landaufwärts, 188-191.

wahrscheinlicher – der fehlenden Beachtung durch politisch Verantwortliche.⁵⁷
 4) Schließlich ist es nicht ausgemacht, dass alternative Kirchenformen tatsächlich verschwunden sind. Davon geht Uta Pohl-Patalong aus. Möglicherweise sind sie nur abgetaucht und überdauern eine geraume Zeit in der Nische, um dann – wenn das bisherige System noch stärker bröckelt – ins Licht der Aufmerksamkeit zu treten. Man spricht hier von Innovationskeimlingen. Sie werden oft abgedrängt, weil sich auch die alte Systemstruktur an die neuen Herausforderungen anpasst und sich so (übergangsweise) eine künstliche Stabilität ausbildet, die durch Subventionen aufrechterhalten wird; allerdings nur vorübergehend. Denn irgendwann wird der »Druck des Umsystems auf das alte Systemregime ... so groß, dass das System nicht mehr stabilisiert werden kann. Es entwickelt sich dann ein neues Systemregime, wobei der Innovationskeimling die Richtung bestimmt, in die sich das System am Bifurkationspunkt entwickelt.«⁵⁸

Die Erkenntnisse aus der Erforschung sozialer Innovationen werfen auf die rekonstruierten Entwicklungen in ihrem Schematismus ein etwas anderes Licht. Vor allem ihre zirkuläre Wiederkehr – die ja ohnehin nur Vermutung sein kann – kann aus den neu interpretierten Phänomenen nicht geschlussfolgert werden.

Am Ende soll der Faden des Abschnittes noch einmal aufgenommen werden: Erproben als heuristische Strategie geht mit einer Fülle an Unwägbarkeiten einher. Relativ klar ist aber meist das Ziel, schon deshalb, weil das Verfahren erst zum Zuge kommt, wenn ein Problem besteht, das zu lösen ist. Darin, also der Auflösung des Problems, besteht das Ziel.

Wenn die EKM »neue Gemeindeformen im säkularen Kontext zu erproben« will, stellt sich die Frage, wie sich das zu den Problembündeln einer schrumpfenden Kirche verhält. Auf der Hand liegt die Argumentation mit der Ausdifferenzierung der Gesellschaft: Die soziale und kommunikative Reichweite kirchlicher Angebote muss durch weitere Diversifizierung gesteigert werden. Wenn man die Zusammenhänge etwas grober beschreiben möge⁵⁹: Neugründungen

⁵⁷ POHL-PATALONG nennt kirchenpolitische Entscheidung als einen der Gründe, warum sich letztlich »die territorial bestimmte Parochie« wieder durchsetze (Anfragen, 65).

⁵⁸ FLESSA, Change Management, 212.

⁵⁹ Grober schon deshalb, weil solche Innovationen nicht auf Erprobungsräume beschränkt werden dürfen. Neue Wege in der Kommunikation des Evangeliums werden an verschiedenen Stellen in und neben der Kirche beschränkt.

THOMAS SCHLEGEL

beleben eine Kirche im Abbruch – und stellen eine Antwort auf ihren Niedergang dar. Zur Verdeutlichung dessen eignen sich argumentative Anleihen bei der Theorie sozialer Innovationen, zu denen Erprobungsräume eine große Schnittmenge aufweisen. Kirchentheoretisch könnte man formulieren, dass der Bewegungscharakter von Kirche gestärkt werden soll. Ist es doch diese Sozialform, aus der – wenn man in die Geschichte schaut – am ehesten eine Erneuerung der Kirche zu erwarten ist.⁶⁰

So stoßen wir von einer anderen Seite nochmals an die Stelle: Es geht um Neuwerdung und Aufbruch. Erneuerung freilich ist kein unmittelbar quantifizierbares Ziel – eher etwas unverfügbar Ersehntes; aber eines, was den größten Effekt auf eine schrumpfende Kirche haben dürfte – und mit dem man nie fertig wird.

Erproben als Bestandteil der Ekklesiologie

Nach diesem Abgleich zwischen dem Erproben als Phänomen und dem Erprobungsräume-Prozess in der EKM sind einige Parallelen offensichtlich geworden. Vermutlich hatten diese auch für den Leser erhellenden Charakter. So nachvollziehbar die Anwendung eines Erprobens innerhalb der Kirche aber sein mag, theologische Fragen wurden damit noch gar nicht berührt. Aber diese stehen im Raum und müssen adressiert werden: Kann man Kirche ausprobieren – wie man eine neue Mischung Tabak kreiert oder alternative Antriebstechniken testet? Was ist der Maßstab für eine Bewährung der Neuerung? Wer ist beim »Kirche erproben« überhaupt Herr des Verfahrens? Kann sich Kirche überhaupt verändern oder bleiben die Eckdaten nicht – mehr oder weniger – alle gleich?

Solche Fragen stoßen in theologische Bereiche vor. Es sind Fragen, die nicht an die Empirie zu stellen sind, sondern an die Theorie. Im Folgenden soll dieses versucht werden: Das Erproben ekklesiologisch zu reflektieren. Dabei will ich das Phänomen auf der dogmatischen Landkarte verorten und danach suchen, wie sich Veränderung und Fluidität ekklesiologisch verifizieren lassen. Ein solch systematisch-theologischer Zugriff unterscheidet sich von dem phänomenologischen im vorherigen Abschnitt. Und er weicht ab vom kirchentheoretischen

⁶⁰ Vgl. HAUSCHILDT/POHL-PATALONG, Kirche, 138 ff.

Nachdenken, das hinsichtlich der Sozialgestalten von Kirche vorherrscht. Auch die missionstheologischen Pfade, die im Umfeld der Fresh-Expressions-Bewegung aus England üblich sind, sollen hier nicht begangen werden. Vielmehr will ich im Gespräch mit der evangelischen Dogmatik, der lutherischen und reformierten Tradition bedenken, was *Erproben von Sozialformen* meint.

Im Stichwortverzeichnis einer protestantischen Ekklesiologie sucht man nach diesen Begriffen vergeblich. Insbesondere die lutherischen Entwürfe zeigen sich gegenüber konkreten Gestaltfragen merkwürdig desinteressiert. Symptomatisch die lapidare Bemerkung Emil Brunners: »Wie die Kirche organisiert ist, kann nie etwas Entscheidendes sein.«⁶¹ Stattdessen bieten die Dogmatiken grundlegende Aussagen zum Wesen der Kirche, vor allem auf die »Entstehensbedingungen von Kirche«⁶². Dabei argumentieren sie nicht sonderlich abwechslungsreich und wiederholen das, was schon die Bekenntnisschriften sagten: Kirche als *creatura verbi* ereignet sich, wo rein gepredigt und die Sakramente in rechter Weise gereicht werden – und der Heilige Geist im Spiel ist. Dies sei genug, wie es in der *Confessio Augustana* heißt.⁶³ Viele äußere Dinge, »Chorhembden, Platten, langen Rocken und andere ... Zeremonien«⁶⁴ – das Alles sei zweitrangig und in Freiheit zu behandeln. Man könnte auch zugespitzt sagen: Darum soll sich die Praktische Theologie (und die Menschen in den Verwaltungsämtern) kümmern. Hier endet der erste flüchtige Blick in die dogmatische Ekklesiologie: Sie wiederholt Allgemeinplätze und spart aus, was uns wirklich unter den Nägeln brennt. Ist sie also nicht hilfreich?

Das Nachsinnen mahnt zum Verharren. Denn »[t]heologische Selbstverständlichkeiten dieser Art ... wollen immer neu wiedergewonnen werden. Blind vorausgesetzt oder lediglich beteuert und bloß behauptet, verlieren sie die Kraft der Bestimmung, sie verlöschen. Hier ist nichts einfach vorzuge-

⁶¹ BRUNNER, EMIL, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Zürich 1932, 536.

⁶² ABRAHAM, MARTIN, *Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute*, TBT 140, Berlin New York 2007, 81.

⁶³ *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 4. Aufl., Göttingen 1959 (= BSLK), 60,5.

⁶⁴ So Luther eindrücklich in den Schmalkaldischen Artikeln darüber, was der Kirche ihre Heiligkeit verleiht: BSLK 460,2 f. Gerade dort ging es ihm darum, Ekklesiologie einfach und überschaubar zu halten.

ben, um dann zum eigentlich Interessanten zu gelangen (zu dem, was wir denn nun tun können), sondern alles immer wieder im Denken ausdrücklich zu machen«⁶⁵.

Die allseits bekannten Eingangsbestimmungen von Kirche stellen für unser Thema entscheidende Weichen. Sie machen zum einen klar, wer das Subjekt von Kirche, ihren Reformen und Gestaltungsprozessen ist: Jesus Christus selbst. »Kein Mensch baut die Kirche, sondern Christus allein. Wer die Kirche bauen will, ist gewiß schon am Werk der Zerstörung. ... Wir sollen bekennen – er baut. Wir sollen verkündigen – er baut. Wir sollen zu ihm beten – er baut. [...] Kirche, tu das Deine recht, dann hast du genug getan.«⁶⁶ Der Herr der Kirche ist es, der durch seinen Geist Glauben weckt, Menschen sammelt und sendet.

Auf diese Weise wird Kirche konstituiert, und zwar immer wieder neu; eine alte Stiftung (vgl. Mt 16,18), die aber stets aktualisiert werden muss. Auch das Predigtamt: Es ist eingesetzt, ein Institut; aber der Geist schafft den Glauben – und zwar wann und wo es Gott will (CA V). Man könnte auch sagen: »Kirche ist ... die Beschreibung eines Geschehens. [...] Gerade ihr Akt ist ihr wahrhaftes Sein, gerade ihre Dynamik ihre Statik, gerade ihre Existenz ihre Essenz. Kirche ist, indem es geschieht, daß Gott bestimmte Menschen leben läßt als seine Knechte, Freunde, Kinder, als Zeugen.«⁶⁷ Und die »Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören«⁶⁸, hören sie eben gegenwärtig – und haben sie nicht dereinst einmal vernommen. Jene Subjektbestimmung und diese Aktualisierungsansage sollen allen weiteren Gedanken vorausgeschickt und am Ende wieder aufgenommen werden. Ein Lutherzitat von 1539 vermag beide Aspekte zu bündeln: »wir sind es doch nicht, die da kündten die Kirche erhalten, unser Vorfarn sind es auch nicht gewesen,

⁶⁵ TROWITZSCH, MICHAEL, Die nachkonstantinische Kirche, die Kirche der Postmoderne – und Martin Luthers antizipierende Kritik, in: BThZ 13 (1996), 3–35, hier 5 f.

⁶⁶ BONHOEFFER, DIETRICH, Predigten – Auslegungen – Meditationen, Bd. 1: 1925–1945, hg.v. Otto Dudzus, München 1984, 375 f. Dass diese Aussagen an den neutestamentlichen Befund anschließen, wird bei MICHAEL HERBST klar (vgl. Gemeindeaufbau [s. Anm. 20], 100–103). Was dies für den Gemeindeaufbau heißt, reflektiert CHRISTIAN MÖLLER in seiner Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1: Konzepte – Programme – Wege, Göttingen 1987, 5.

⁶⁷ BARTH, KARL, Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Band IV,1, Zollikon-Zürich 1953 (= KD VI,1), 727 f.

⁶⁸ BSLK, 459,22.

Unser nachkomen werdens auch nicht sein, Sondern der ists gewest, Ists noch, wirts sein, der da spricht: Ich bin bey euch bis zur welt ende⁶⁹.

Was die Reformatoren über Kirche in den Bekenntnissen verlautet haben, war dürftig, oder besser auf das Wesentliche reduziert. Fragen der Ordnung, der Sozialgestalt und des Miteinanders, die für Erprobungsräume einschlägig wären, hatten darin keinen Platz. Solche Minimalbestimmung von Kirche lässt sich aus der historischen Situation, der Abgrenzung von der katholischen Kirche plausibilisieren. Der weitere Gang der Dinge hat freilich schnell gezeigt, dass damit Fragen offenblieben. Luther selbst hat in anderen kirchentheoretischen Schriften weitere *notae* hinzugefügt und in den adiaphoristischen Streitigkeiten diskutierten Melancthon und Flacius, ob im Bekenntnisfall die Nebensächlichkeiten nicht doch zu den Grundsätzen gehören. Im Anschluss an Barmen und die reformierte Tradition wird die Bedeutung von Ordnungs- und Gestaltfragen in den Verwerfungen des 20. Jahrhunderts deutlich. In der dritten These der Erklärung heißt es:

»Die christliche Kirche . . . hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.«⁷⁰

Gestaltfragen außen vor zu lassen, ist auch dogmatisch zu kurz gesprungen. Denn Kirche gibt es schlichtweg nicht ohne Gestalt. »Kirche kann sich vielfältig gestalten. Ohne Gestalt aber existiert sie nicht und ist sie nicht zu denken.«⁷¹ Das Wort geht zwar der Kirche voraus⁷², aber in dem Moment, wo es Menschen berührt und beruft, gewinnt es konkrete, wahrnehmbare Gestalt – und zwar nicht als ein zweiter Schritt, der jenem Wortgeschehen nachklappte. Luther bezeichnete das Evangeliumswort als »heubtstueck und das hohe heubtheilighum«,

⁶⁹ »Wider die Antinomer«, WA 50; 476,31–35.

⁷⁰ Barmer Theologische Erklärung, These III (Hervorhebung TS), Vgl. <https://www.ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-Thesen-11296.htm> (zuletzt aufgerufen am 18. 11. 20).

⁷¹ Abraham, Evangelium und Kirchengestalt, 14.

⁷² Es konstituiert Kirche, liegt also sachlich und zeitlich vor der Entstehung von Kirche.

aber er betonte an gleicher Stelle: »Gottes wort kann nicht on Gottes Volck sein, widerumb Gottes Volck kann nicht on Gottes wort sein, Wer wolts sonst predigen oder predigen hoeren, wo kein Volck Gottes da were?«⁷³ Eine gestaltlose Kirche existiert nicht, sie wäre eine *civitas platonica*, eine »erdichte Kirche, die nirgend zu finden sei«, von der sich die Apologie der CA klar distanziert.⁷⁴ Ohne sichtbare Kirche gibt es auch keine unsichtbare.

Auf den Punkt bringt es Karl Barth, der in einem längeren Zitat zu Wort kommen soll: »Kirche ist, indem sie *geschieht*, und sie geschieht in Gestalt einer Folge und eines Zusammenhanges bestimmter menschlicher *Tätigkeiten*. In diesen menschlichen *Tätigkeiten* als solchen ist sie seit dem Beginn unserer Zeitrechnung für Jedermann, der dazu Gelegenheit hat und die nötige Aufmerksamkeit aufbringt, *wahrzunehmen*: ein Phänomen der Weltgeschichte, historisch, psychologisch, soziologisch faßbar wie alle anderen. [...] Und es ist nicht etwa nur zufällig, nicht etwa *per nefas* so, daß sie in diesem Sinn sichtbar ist, sondern es ist ihr wesentlich, auch das zu sein: ... Das Werk des Heiligen Geistes, dem sie ihre Existenz verdankt, ist eine konkret irdisch-geschichtliche Hervorbringung und Gestalt. [...] Wo jenes Erwecken stattfindet, wo also die Kirche geboren wird aus dem Wort Gottes (Zwingli) ..., da entsteht in irgend einer Gestalt eine geschichtliche, geschichtlich anschauliche, wirksame und verrechenbare Größe. [...] Es gibt einen *ekklesiastischen Dokerismus*, der das nicht wahrhaben, der paradoxerweise gerade an der Sichtbarkeit der Kirche vorbeisehen, ihre irdisch geschichtliche Gestalt entweder für indifferent erklären oder feindselig negieren oder doch bloß als ein notwendiges Übel behandeln will zugunsten einer unsichtbaren Gemeinschaft des Geistes und der Geister. Er ist so wenig durchführbar wie der christologische Dokerismus: historisch nicht nur, sondern vor allem auch sachlich nicht. Da würde nämlich das Werk des Heiligen Geistes als der erweckenden Macht Jesu Christi nicht geschehen«⁷⁵.

Neben diesem Barthschen Ansatz, der Kirchenentstehung in Entsprechung zur Inkarnation denkt, gibt es andere, die die Zusammengehörigkeit von Evangelium und Kirchengestalt betonen. So schließt Wilfried Härle an ein Bild Martin Luthers an, der »das Wesen der Kirche und ihre äußere Struktur zueinander wie

⁷³ »Von den Konziliis und Kirchen«, WA 50; 629,2 f. 629,34 ff.

⁷⁴ BSLK, 238,40ff.

⁷⁵ BARTH, KARL, KD IV,1, 728–730.

Seele und Leib in Beziehung setzt. Nach dieser Verhältnisbestimmung ist die verborgene Kirche das innere Lebensprinzip, die sichtbare Kirche dagegen die äußere, leibhafte Gestalt, wobei eines nicht ohne das andere sein kann.«⁷⁶

Weiterführend ist auch der Vorschlag von Martin Abraham.⁷⁷ Er nimmt die Traditionslinie der lutherischen Ekklesiologie auf und fragt, wie sich konkrete Gestaltfragen innerhalb der *notae ecclesiae* verorten lassen. Dafür fügt er zwischen die konstitutiven *notae ecclesiae* (Wort, Sakrament) und den *Adiaphora*, unter die die Ordnungsfragen normalerweise zählen, eine weitere Rubrik ein: Die *notae vitae ecclesiae*, die Vitalitätskennzeichen von Kirche. Zu ihnen zählen z. B. Amt, Gebet und Leiden, die Geschwisterlichkeit und die zeugnishaft Ordnung.⁷⁸ Im Unterschied zu jenen konstituieren diese nicht die Kirche. Sie stehen also in einer nachgeordneten Rangfolge⁷⁹, haben aber dennoch kriteriologische bzw. signifikative Funktion: An ihnen lässt sich Kirche Jesu Christi (zweifelsfrei) erkennen.⁸⁰ Historisch argumentiert er, dass die Bekenntnisse mit ihren funktionsbedingten »knappen ekklesiologischen Aussagen« durch die Schriften zu ergänzen sind, »in denen sich die Reformatoren um eine grundsätzliche und

⁷⁶ HÄRLE, WILFRIED, Dogmatik, Berlin / New York 2007³, 573.

⁷⁷ Vgl. insbesondere ABRAHAM, Evangelium und Kirchengestalt, 16–117. Er nimmt hierbei die maßgeblichen gewordenen Differenzierungen von GUDRUN NEEBE auf (Vgl. Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den *notae ecclesiae*, TBT 82, Berlin New York 1997).

⁷⁸ So nach »Von den Konziliis und Kirchen« (1539) und »Wider Hans Worst« (1541), wo weitere *notae* aufgezählt sind, z. B. Frieden, Keuschheit etc. Vgl. ABRAHAM, Evangelium und Kirchengestalt, 22–45.

⁷⁹ »Als konstitutive *notae ecclesiae* können nur Evangeliumswort, Taufe und Abendmahl gelten. Sie sind konstitutiv, weil durch sie als »praeecclesiale Strukturen« [Geyer] Kirche erst entsteht. Über Wort und Sakrament hinaus gibt es noch einen weiteren Kreis ebenfalls signifikativer *notae*, die jedoch nicht im beschriebenen Sinne als konstitutiv gelten können. Sie sind vielmehr Attribute einer bereits bestehenden Kirche.« (ABRAHAM, Evangelium und Kirchengestalt, 18).

⁸⁰ Die Unterscheidung zwischen signifikativ bzw. kriteriologisch: Ersteres ist ein Merkmal der Kirche, findet sich aber auch in anderen gesellschaftlichen Formationen. Letztes ist ebenfalls typisch, findet sich aber nur innerhalb der Kirche. Dazu zählen Amt, Bekenntnis, Gebet und Leiden/Kreuz. Vgl. ABRAHAM, Evangelium und Kirchengestalt, 45 f.

eingehende Klärung des Kirchenbegriffs bemühen. Wort und Sakrament stehen hier immer im Kontext einer größeren Zahl von *notae*.⁸¹ Trotz der sachlichen Abstufung wird in diesem Vorschlag die enge Bindung von Konstitution und Konkretion deutlich: »[D]as Vitale ist als Gestalt des Konstitutiven unabdingbar.«⁸²

Dieser eindeutig wirkende Befund mag verdecken, dass es eine verbreitete Lesart reformatorischer Theologie gibt, die Gestaltfragen explizit nicht zu den Themen der Ekklesiologie rechnet und sich ihnen gegenüber desinteressiert zeigt. »Folgt man der CA, dann interessiert an der Kirche theologisch nur der Vollzug ihrer Aufgabe – Wortverkündigung, Darreichung der Sakramente –, nicht aber ihre kultische Ordnung oder Sozialgestalt.«⁸³ In der knappen Definition von Kirche sehen gerade die Vertreter der neuprotestantischen Theologie einen Ausdruck der unhintergehbaren Freiheit⁸⁴; ein Attribut, das als Leitbegriff kirchlichen Handelns gerade in der Reformationsdekade eine breite Wirkung erzielt hat. In Weiterführung des Impulspapiers »Kirche der Freiheit« konstatiert Eberhard Hauschildt: »Kirchliches Recht und kirchliche Hierarchie und kirchliche Traditionsbildungen haben keine Würde in sich selbst. Sie werden entmystifiziert als menschliche Ordnungen ... Evangelisch Kirche sein heißt darum, die Institution der Kirche als Institution der Freiheit zu sehen. Eine Institution, in der die Freiheit von den Ordnungen und Kirchentraditionen mitgedacht ist.«⁸⁵

⁸¹ A. a. O., 20.

⁸² A. a. O., 74. An anderer Stelle heißt es über Dienstgemeinschaft und Ordnung: »Wo sie fehlen, ist das Kirchesein von Kirche gefährdet – ähnlich einem Glauben ohne Werke, sprich ohne Lebensform. Kirche wird zwar nicht durch Gemeinschaftserfahrung konstituiert, ist aber genausowenig ohne Gemeinschaftserfahrung denkbar.« (A. a. O., 11).

⁸³ GRAF, FRIEDRICH WILHELM, Innerlichkeit und Institution. Ist eine empirische Ekklesiologie möglich?, PTh 77 (1988), 382–393, hier 385.

⁸⁴ Die beispielsweise dann empfindlich berührt wird, wenn man Sozialität zu den dogmatischen Kernthemen zählt. Dann baue das einen »potentiell totalitären Vergemeinschaftungsdruck« auf (a. a. O., 390 f.).

⁸⁵ EBERHARD HAUSCHILDT im Anschluss an Trutz Rendtorff (vgl. Organisation der Freiheit – »evangelisch Kirche sein« verändert sich, in: Kirche im Aufbruch. Schlüsseltexzte zum Reformprozess, hg.v. Kirchenamt der EKD, Leipzig 2012, 215–232, hier 217.

Dementsprechend ordnen vornehmlich lutherische Theologen Struktur- und Gestaltfragen nicht den *notae ecclesiae*, sondern den *Adiaphora*, den Mitteldingen zu, »in Gottes Wort weder geboten noch verboten«⁸⁶. Dazu zählen bei den Reformatoren Feiertage, Gebäude, liturgische Geräte, »Ceremonien oder Kirchengebräuch«⁸⁷. Luther nannte sie auch die »freie[n] Stücke«⁸⁸, die »keine geistliche Dignität« besitzen und als *notae* »unbrauchbar«⁸⁹ sind. Man solle sie so arrangieren, dass der »Frieden« und die »Ordnung«⁹⁰ gewahrt bleibe. »Solche Ceremonien« sind stets so »zu ändern, wie es der Gemeinen Gottes am nützlichsten und erbaulichsten sein mag«⁹¹.

Energisch wurden die Wittenberger allerdings da, wo damit »die Gewissen beschwert werden, daß man's für solche Ding halte, die not sein sollten zur Seligkeit«⁹², wo die gestalterische Freiheit verwischt und aus Traditionen neue Zwänge aufgerichtet werden⁹³. So würden aus Nebensächlichkeiten wieder Hauptsachen und damit die Klarheit des Evangeliums getrübt. Allerdings zeigt sich in der Geschichte, dass die Frage, wann denn ein solcher Zwang vorliege und ein *status confessionis* gegeben ist, immer wieder aufflammte und zu erheblichen Verwerfungen führte. Nicht zuletzt sei hier an die Debatten im Dritten Reich erinnert, z. B. angesichts der Judenfrage. Die Barmer Theologische Erklärung muss in diesem Kontext gelesen werden.

Leider übersteigt eine Grundsatzdebatte den Rahmen dieses kurzen Streifzugs: Dennoch ist für mich fraglich, ob die *Adiaphora* der Reformatoren je wirkliche *Adiaphora* waren. Denn sie waren in ihren Augen keineswegs belanglos.⁹⁴ »Mitteldinge« besitzen eine wichtige Funktion im Gesamtgefüge der Kirche: Sie sollen die Ordnung erhalten, die Liebe zeigen und der Erbaulichkeit dienen.

⁸⁶ FC 10, BSLK, 814,29 f.

⁸⁷ FC 10, BSLK, 814,28 f.

⁸⁸ »Von den Konziliis und Kirchen«, WA 50; 651,1.

⁸⁹ ABRAHAM, Evangelium und Kirchengestalt, 37.

⁹⁰ CA XXVIII, BSLK, 129,13 ff.27 ff.

⁹¹ FC 10, BSLK, 814,39–41.

⁹² CA XXVIII, BSLK, 129,34–130,1.

⁹³ Vgl. den starken Impetus auf den »Artikel der christlichen Freiheit« in *Solida Declaratio* zu FC 10, BSLK, 1058 f.

⁹⁴ Und zwar nicht nur im *status confessionis*. Dafür hatte Matthias Flacius gestritten: »nihil est adiaphoron in casu confessionis et scandali« (BSLK, 1057, Anm. 2)

Rücksicht und Barmherzigkeit sind wichtige Kriterien bei der konkreten Ausgestaltung von Kirche. Schließlich sollen *Adiaphora* am Evangelium geprüft werden bzw. ist Widerstand dort angezeigt, »wo sie wider Gottes Wort«⁹⁵. Die Organisation von Kirche ist also keineswegs indifferent, belanglos – oder auch egal, was dem Wortsinn nach *Adiaphoron* heißt.

Eilert Herms kritisiert von der anthropologischen Seite die Kategorie der *Adiaphora* und meint, dass es sie nur in der Ethik geben kann, »deren leitendes Menschenverständnis Lebensphänomene kennt, die für Wesen und Bestimmung des Menschen äußerlich sind.«⁹⁶ Dies sei aber gerade im christlichen Menschenbild nicht der Fall. Hier schaffe die »innere Orientierung an der Daseinsgewißheit« die skizzierte Freiheit den Dingen gegenüber, die allerdings nicht als *Adiaphora* missverstanden werden dürfen. Gestaltungsfragen sind also nicht »egal«, aber die Kirche ist ihnen gegenüber »frei«, eine hilfreiche Differenzierung!⁹⁷

Zusammenfassend bedeutet das: *Ordnung und Gestalt der Kirche sind gegenüber Wort und Sakrament nicht irrelevant*. Vielmehr spielen sie als wahrnehmbarer Teil der sichtbaren Kirche eine gewichtige Rolle für die Kirche insgesamt. Aber welche Rolle ist das? Wie verhält sich nun die Kirchengestalt gegenüber dem Evangelium? Verschiedene Modelle sind schon angeklungen, die hier summarisch geordnet werden sollen – exemplarisch an der Interpretation der III. These der Barmer Theologischen Erklärung⁹⁸:

- 1) Kirchenordnungen und äußere Gestalt der Kirche dürfen ihrer Botschaft *nicht im Wege stehen*. In ihrer Gestaltung ist Kirche frei; Zweckmäßigkeit ist dabei der Leitbegriff. Dies dürfte den mehrheitlich lutherischen Ansatz widerspiegeln.⁹⁹

⁹⁵ Solida Declaratio zu FC 10, BSLK, 1055, 10 f.

⁹⁶ HERMS, EILERT, Art. *Adiaphora*, in: RGG⁴, Tübingen 1998, 115–119, hier 116.

⁹⁷ »Auch die Ordnung der Kirche und des Gottesdienstes sind vom Glauben in innerer Orientierung an seiner Daseinsgewißheit frei zu gestalten, aber keine *Adiaphora*.« (A. a. O., 117).

⁹⁸ Vgl. dazu die hilfreiche Zusammenstellung bei MARTIN ABRAHAM, *Evangelium und Kirchengestalt*, 93–99.

⁹⁹ Vgl. BRUNOTTE, HEINZ, *Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und ihr Verhältnis zum lutherischen Bekenntnis*, Luthertum Heft 18, Berlin 1955 oder ähnlich auch LAU, FRANZ, Art. *Adiaphora*, RGG³, Tübingen 1957, 93–96.

- 2) Evangelium und Kirchengestalt weisen einen engen Zusammenhang auf, sind aber zu unterscheiden. Die Ordnungen der Kirche zeugen von der Botschaft, sind aber selbst nicht Botschaft. Jene haben ihr zu dienen und sind stets an ihr zu messen. Die Struktur ist nachrangig: die normierte Norm, aber immerhin eine Norm.¹⁰⁰ Diese Mittelposition dürfte auch die dominierende Lesart der Barmer Theologischen Erklärung bilden.
- 3) »Botschaft und Ordnung« sind Zeugnisformen der Kirche. Das »und« in der Barmer Theologischen Erklärung ist als »Gleichrangigkeit«¹⁰¹ zu verstehen. Die Kirchenordnungen erhalten selbst konfessorische Qualität; man redet vom »bekennenden Kirchenrecht«¹⁰². So äußer(te)n sich mehrheitlich reformierte Stimmen¹⁰³, wobei die Abgrenzung zur zweiten Position oft nur aus Nuancen besteht.

Es liegt im Gefälle der hiesigen Argumentation, die zweite Verhältnisbestimmung aufzunehmen und weiterzuführen: Demnach ist die Gestaltfrage keine, die aus ekklesiologischen Erörterungen herausgehalten werden kann. Welche Form Kirche aufweist, ist zwar in großer Freiheit zu gestalten, aber nicht egal. Sie bezeugt die gute Botschaft, sie hat dem Evangelium zu dienen und ist daran zu messen. Zusammengenommen mit der schon anfänglich markierten Aktualität und der Subjektbestimmung ergeben sich so folgende ekklesiologische Überlegungen hinsichtlich der Erprobungsräume:

- 1) Erprobungsräume berühren die Gestaltfrage von Kirche bzw. stellen eine Variation dieser äußeren Form dar. Damit sind sie keine Nebensachen, die allein nach organisatorischen Gesetzmäßigkeiten, ökonomischen Erfordernissen und

¹⁰⁰ Die Unterscheidung von *notae normantes* und *notae normatae* stammt von GUDRUN NEEBE, allerdings nicht in Bezug auf Barmen (vgl. *Apostolische Kirche*, 231.278).

¹⁰¹ So GERHARD KRAUSE, *Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der Praktischen Disziplin der Evangelischen Theologie*, Darmstadt 1972, XII (zit. nach ABRAHAM, *Evangelium und Kirchengestalt*, 92).

¹⁰² BURGSMÜLLER, ALFRED (Hg.), *Kirche als »Gemeinde von Brüdern«* (Barmen III), Bd. 2: *Votum des theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union*, Gütersloh 1981, 64.

¹⁰³ Z. B. MECHELS, EBERHARD / WEINRICH, MICHAEL (Hg.), *Die Kirche im Wort. Arbeitsbuch zur Ekklesiologie*, Neukirchen-Vluyn 1992, hier 11.

THOMAS SCHLEGEL

ästhetischen Präferenzen geordnet werden können. Sie gehören vielmehr als Teil der sichtbaren Kirche zum Leib Christi. Es gilt also auch, theologisch von ihnen Rechenschaft abzulegen und sie im Lichte des Evangeliums zu verantworten.

2) Als Teil des Leibes Jesu Christi sind Erprobungsräume menschlicherseits nicht herstellbar und nur begrenzt steuerbar. Da die Gestalt wesenhaft zur Kirche gehört, ist sie uns Menschen entzogen: Eine *creatura verbi*, die der Heilige Geist benutzt. Auch die Form ist eine Folge des schöpferischen Handelns Gottes, da es ohne sie keine Kirche gäbe.

3) Freilich gebraucht der Geist bei der Gestaltwerdung von Kirche konkrete Menschen, politische Rahmenbedingungen, ökonomische Möglichkeiten, die Tradition einer Region und das Charisma des Ortes. Diese Faktoren bilden die menschliche Seite an der Entstehung von Erprobungsräumen, die – wie bei allen Gestalten von Kirche – zweifelsohne existiert. Sie lässt sich nicht vollständig von der göttlichen Seite in diesen Prozessen separieren. Beides begegnet stets miteinander und ineinander, wobei der Impuls zur Gestaltwerdung vom Heiligen Geist ausgeht (durch das Wecken von Glauben und das Zusammenrufen von Menschen).

4) Diese Grundbefindlichkeit stellt ein Dilemma dar: Auf der einen Seite sind Gestaltfragen menschlicher Verfügung entzogen – wie jede Predigt, die Wirksamkeit der Sakramente und also die gesamte Kirche. Auf der anderen Seite bauen Menschen aktiv daran mit und nehmen Einfluss über ihren persönlichen Charakter, ihre Gaben, ihre Bildung usw. Diese Spannung kann nicht aufgelöst werden. Der irdische Teil allerdings ist sachlich nachgeordnet, ja untergeordnet. Er besitzt seinen Maßstab im Evangelium. In jedem aktiven Mitwirken an den Erprobungsräumen muss darauf geachtet werden, dass die Gestalt dem Evangelium entspricht, seiner Kommunikation dient und von ihm Zeugnis gibt.

5) In den Erprobungsräumen handelt es sich vom Grundsatz her um Ermöglichungsräume, um Räume, die geöffnet werden – und zwar in mehrfacher Hinsicht: Menschen vor Ort stellen sich dem Geist Gottes für Glaubensweckung und Gemeinschaftswerdung zur Verfügung. Die landes-, kreiskirchliche oder ortsgemeindliche Prozessteuerung bietet den Menschen vor Ort Freiräume, dass sie ihrerseits dem Geist Gottes Räume zur Verfügung stellen können. Es

handelt sich in diesem Sinn um eine doppelte Ermöglichung. Diese Prozesse illustrieren die notwendigerweise passive Seite der EPR, an ihnen lässt sich aber auch das Aktive ablesen: Für das Wirken des Geistes offen zu sein, ist ein bewusster Vorgang: Die Initiativen spüren dem nach, was wachsen will. Sie gehen dem aktiv nach und bringen sich mit ihren Gaben, Fähigkeiten, Möglichkeiten etc. ein. Auch die Leitungsebene integriert ihr zielstrebiges Handeln in eine Haltung des Empfangens: Kirchenpioniere sind aufzuspüren und zu vernetzen, auszubilden; ihre Freiräume müssen organisiert, begleitet und cofinanziert werden.

6) Erprobungsräume möchten eine vielgestaltige Kirche in Theorie und Praxis fördern. Damit stellen sie einerseits eine Antwort auf gesellschaftliche Entwicklungen dar, machen aber auch ernst mit der Erkenntnis, dass Kirche sich je verschieden konkretisiert: Die Gestalt von Kirche wird maßgeblich vom Kontext mitgeprägt. Unterschiedliche Menschen stellen sich an verschiedenen Orten dem Wirken des Geistes zur Verfügung, dass er sie sammelt, beruft und sendet. Damit erhält ihre Gemeinschaft eine Gestalt, die zu diesen Menschen, zu dieser Zeit und zu diesem Ort passt.

7) Erprobungsräume wollen »Kirche als Geschehen« denken und handeln entsprechend: In ihnen entsteht Kirche neu in anderer Gestalt. Offenheit besteht dafür, dass auch diese Gestalt sich wandelt und stetig anpasst. Sie kann wieder verschwinden. Verschiedene Sozialformen können sich überlappen, werden nebeneinander agieren oder sich verschränken (hybride Formen). Kirche wird dabei als flüssig gedacht, nicht vorrangig wegen der sie umgebenden *liquid society*, sondern von der Aktualität des Geisteswirkens her, in der er Menschen je neu beruft, sammelt und sendet. Die Sehnsucht nach einer »Kirche auf dem Weg« hat hier ihren sachlichen Grund.

8) In den Erprobungsräumen versucht eine zur Institution verfestigte Kirche, dem Phänomen der Kirchenentstehung auf die Spur zu kommen. Dieses freilich ereignet sich auch in ihren Gemeinden und Einrichtungen beständig und fortlaufend, wird aber in bekannte Bahnen gelenkt: indem der Geist in diesem je spezifischen parochialen Kontext wirkt. Für das Aufspüren einer neu entstehenden Kirche ist es also unerlässlich, Räume in anderen Kontexten zu öffnen und aufmerksam für das Wirken des Geistes zu sein. Diese Erkundungen sind von

THOMAS SCHLEGEL

der Hoffnung begleitet, dass daraus Impulse für die bewährte Form von Kirche erwachsen.

9) Es sind unüberschaubar viele Gestalten von Kirche denkbar. Evangelische Kirche ist eine »Institution, in der die Freiheit von den Ordnungen und Kirchen-traditionen mitgedacht ist und in der eine Freiheit zur beständigen Reformation der Kirche besteht«¹⁰⁴. Die Freiheit zur Mitgestaltung kirchlicher Sozialformen findet allerdings im Evangelium Jesu Christi ihre Grenze, besser ihre Mitte: denn jene sollen diesem dienen, ja, es sogar bezeugen. Insofern besteht nicht nur die Freiheit zu beständiger Reform, sondern geradezu eine Verpflichtung dazu. Ihre Sozialformen müssen stets daraufhin überprüft werden, inwiefern sie ihre Funktion noch erfüllen und den Lauf des Evangeliums so gut es geht befördern. Mit einer erprobenden Haltung möchte Kirche dem gerecht werden: Da die Menschen, denen das Evangelium gilt, verschieden sind, müssen kirchliche Sozialformen verschieden sein und veränderbar bleiben.

10) Erprobungsräume stellen den Versuch dar, herauszufinden, welche Kirchengestalten in welchem Kontext am ehesten der Kommunikation des Evangeliums dienen. Für diesen Vergleich bedarf es zum einen einer Vielzahl verschiedener Kirchenformen in den jeweiligen Räumen – wobei dabei nicht nur geographische, sondern auch soziale und mentale Räume gemeint sind. Zum anderen müssen die verschiedenen Kirchenformen auch entsprechend ausgeleuchtet werden. Dafür sind Kriterien aufzustellen, worin es sich zeigt, dass der Kommunikation des Evangeliums gedient wird. Nicht nur sozialwissenschaftliche Messmethoden sind damit gemeint¹⁰⁵, sondern vor allem theologische Maßstäbe: Woran lässt sich eigentlich ablesen, dass eine Kirchengestalt das Evangelium bezeugt? Die dogmatische Tradition legt nahe, dass dies keinesfalls nur äußere oder gar quantitative Merkmale sein dürfen (z.B. auch Frieden, Liebe, Kreuz, Geschwisterlichkeit) und sich auf beide Elemente der Kirchengestalt beziehen muss:

¹⁰⁴ HAUSCHILDT, Organisation der Freiheit, 217.

¹⁰⁵ Neben bewährten Instrumenten wäre an dieser Stelle eine Operationalisierung von Resonanz interessant: Welches Format führt im jeweiligen Sozialraum zum Klingen des Evangeliums und vice versa. Für den Hinweis auf die Resonanz danke ich Johannes U. Beck ausdrücklich. Im Gespräch mit ihm wurden Thesen 9/10 entscheidend weiterentwickelt.

Zunächst das Nachspüren, welche Form der Heilige Geist benutzt, um Menschen zu sammeln und Glauben zu wecken? Zum anderen: Welche irdischen Umstände haben diese Form befördert? Die damit angestoßenen Lernerfahrungen sollten in die strategische Planung von Kirche einfließen. Freilich stehen sie immer unter dem Vorbehalt einer gefallenen Schöpfung: Was das Erkennen und das Umsetzen angeht. Deshalb kann es nur relative Vergleiche zwischen Kirchenformen; nur einen Komparativ, keinen Superlativ geben.

11) Weil jegliche Kirchengestalt auch menschliches Werk ist – und dieses dem Lauf des Evangeliums zu dienen hat, ist die Ermöglichung unterschiedlicher Gemeindeformen kein nettes Zusatzgeschäft kirchlichen Leitungshandelns, sondern geradezu ein Gebot: Die Vielzahl der Formen erhöht die Wahrscheinlichkeit ihrer Auftragserfüllung. Außerdem ermöglichen sie nur so die in These 10 skizzierte Lernerfahrung. Dieses Argument berührt sich mit der missionstheologischen Begründung verschiedener Gemeindeformen, die allerdings bei der gesellschaftlichen Pluralität ihren Ausgang nimmt.¹⁰⁶

12) Das Erproben als Verfahren entspricht den Ursprungsverhältnissen bei der Entstehung von Kirche. Dieses ist in erster Linie geistgewirkt. Ihm kann nur nachgespürt werden. Nur durch das Erproben (sprich dem Eröffnen von Räumen in verschiedenen Kontexten) kann herausgefunden werden, welcher Konstellationen sich der Geist Gottes jeweils bedient. Dieses kann nicht im Vorfeld erdacht oder durch Verfügungen verordnet bzw. Studien prognostiziert werden. Eine solche nachträgliche Erkenntnis ist für künftige Prozesse hilfreich, bleibt aber auch im Anschluss vage, weil Kirchenentstehung grundsätzlich entzogen bleibt. Darauf bildet der Zirkel des Erprobens und die Fluidität der Formen eine angemessene Antwort.

Zwei Überlegungen sollen das Ende dieser theologischen Reflexionen bilden und die zwölf ekklesiologischen Thesen zu den Erprobungsräumen von hinten umklammern. Auch sachlich bilden sie eine Klammer: Mit der einen Überlegung werden die Thesen relativiert, mit der anderen in die Zukunft ausgezogen.

¹⁰⁶ Vgl. HERBST, MICHAEL, Church Planting – Was lernen wir von neuen Gemeindegründungen? In: *Lebendige Seelsorge* 64 (2013), 2–7 und POMPE, HANS-HERMANN / TODJERAS, PATRICK / WITT, CARLA J. (Hgg.), *Fresh X – Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche, Neukirchen* 2016.

Als besondere Gestaltungsform von Kirche bilden Erprobungsräume – mit allen anderen Gemeindeformen – einen wichtigen, ja unerlässlichen Teil innerhalb der sichtbaren Kirche. In dieser Würdigung liegt auch ihre Versuchung: Das Ernstnehmen der irdischen Form von Kirche darf nicht zu ihrer Überschätzung führen! Mit ihrer Sozialform ist Kirche nie direkt, stets nur indirekt identisch. Oder anders: Die Gestalt gehört wesentlich zur Kirche, sie geht aber nicht darin auf. Denn sie bleiben irdisch, und auch andere Gemeinschaften können identische Sozialformen ausbilden. Gerade deshalb ist es für eine Volkskirche verlockend, sich an äußeren Gestaltfragen abzuarbeiten, sie beständig optimieren zu wollen und ihre Ressourcen darauf zu konzentrieren. Das macht sie im Konzert anderer gesellschaftlicher Player anschlussfähig, lässt aber ihren eigentlichen Charakter vergessen, nämlich *Leib Jesu Christi* zu sein. Diese verborgene dritte Dimension erst macht das allgemein Wahrnehmbare, also Zweidimensionale, zur Kirche. Oder anders: Die sichtbare Kirchengestalt hat ihren Sinn darin, Zeugin des Unsichtbaren – und nicht selbst und als solche Gegenstand des Glaubens zu sein.

»Das *credo ecclesiam* schließt in sich den kritischen Vorbehalt gegenüber ihrer ganzen irdisch-geschichtlichen Gestalt, es stellt sie in Frage, es negiert sie aber nicht, es bedeutet also nicht die Flucht in ihre unsichtbare Idee. [...] Sie [= die Kirche] soll aber unter diesem Vorbehalt sich selbst gegenüber, im Bewußtsein der Relativität, Vorläufigkeit und Reformbedürftigkeit ihrer Entscheidungen ... ruhig und bestimmt zu Werk gehen: im Wagnis aber auch mit dem Mut und in der Autorität des Glaubens und des Gehorsams und also ohne jene falsche Zimperlichkeit, die, um nur ja nichts Problematisches zu tun, gar nichts tun möchte, ..., die aus schierer Furcht vor Erstarrung, Orthodoxie, Autoritarismus, Hierarchie usw. über das Infragestellen und Protestieren nie hinauskommt (also ob letzten Endes die Gestaltlosigkeit und also das Chaos der Gott am höchsten wohlgefällige Zustand wäre!).«¹⁰⁷

Die zweite und abschließende Klammerbemerkung ergänzt die ekklesiologischen Einsichten um eine eschatologische. Dabei knüpft sie an die siebte These an: Erprobungsräume denken Kirche als *Geschehen*, weil sie von der Aktualität ausge-

¹⁰⁷ BARTH, KARL, KD IV,1, 737. Zur einseitigen Fixierung auf die Form siehe auch den Beitrag von Hans-Hermann Pompe unter 7.1 in diesem Buch.

hen, mit der sich Kirche Jesu Christi immer wieder neu ereignet. Der Heilige Geist ist der Motor permanenter Erneuerung – und außerdem: stetiger Veränderung. Kirche entwickelt sich dauerhaft weiter; ihre Gestalten ändern sich, sie sind in Bewegung. Ohne ein grundlegendes Ja zur Geschichtlichkeit von Kirche – auch in diesem zweiten Sinne – bräuchte es keine Erprobungsräume geben. Erproben als Haltung impliziert den Willen zum Aufbruch und das Unterwegssein, möchte ein experimentelles Selbst- und Weltverhältnis einüben. Eine solche Beweglichkeit allerdings wäre als diffuser Wandel oder strudelndes Umhertreiben nach dem Motto: »Der Weg ist das Ziel!« theologisch unterbestimmt. Ihr fehlte die zielgerichtete Erwartung von Gottes Möglichkeiten, die unsere Wirklichkeiten übersteigen – und für die man sich im Erproben öffnet. Erprobungsräume sind Möglichkeitsräume – auch in diesem Sinne. Etwas probieren kann nur der, der hofft, weil er auf das setzt, was möglich ist und nicht von dem ausgeht, was vor Augen liegt.

Dass Gott überraschend Neues schafft, blitzte in der Geschichte mit seinem Volk immer wieder auf; am markantesten in der Auferstehung Christi.¹⁰⁸ Dort durchbrach Gottes Schaffenskraft den Erfahrungshorizont des ewig Gleichen. So lebt auch die Kirche als Leib Christi aus der sehnsüchtigen Erwartung solcher Schöpfungen, vor allem für die Welt, aber deshalb auch für sich in ihrer konkreten Gestalt. Sie vertraut darauf, dass der Heilige Geist sie nicht immer nur neu ins Leben ruft, sondern sie auch weiterentwickelt, so dass sie ihrem Auftrag für die Menschheit jeweils angemessener und besser nachkommen kann. Solches Leistungsprinzip¹⁰⁹ verdankt sich nicht einer kapitalistischen Marktorientierung, sondern der eschatologischen Hoffnung. Diese Hoffnung ist »die Triebfeder«¹¹⁰ reformerischer Bemühungen innerhalb der Kirche – auch für die Erprobungsräume, für sie sogar in besonderer Weise: Zwar lebt das Erproben von der Hoffnung, aber auch die Hoffnung von einer erprobenden Haltung, die die Dinge in

¹⁰⁸ Die folgenden Gedanken sind im Anschluss an JÜRGEN MOLTSMANN entwickelt, dessen »Theologie der Hoffnung« (München 1965) auch 2021 treffende Analysen und weiterführende Perspektiven bietet.

¹⁰⁹ Vgl. Thesen 10 und 11 und den Gedanken der Optimierung von Kirchengestalt, damit sie ihrer Funktion bestmöglich nachkommt. Dies kann man aus einer missionstheologisch, also auftragsbasierten Argumentation begründen, aber eben auch in einer eschatologischen.

¹¹⁰ MOLTSMANN, Hoffnung, 15.

der Schwebelässt. Erproben und Hoffen bedürfen einander, weil sie wechselseitig auf Möglichkeiten, nicht auf Vorfindliches verweisen.

Allein »Hoffnung ist ›realistisch‹ zu nennen, weil nur sie mit den Möglichkeiten, die alles Wirkliche durchziehen, ernst macht. Sie nimmt die Dinge nicht, wie sie gerade stehen oder liegen, sondern wie sie gehen, sich bewegen und in ihren Möglichkeiten veränderlich sind. Nur solange die Welt und die Menschen in ihr sich in einem unabgeschlossenen Fragment- und Experimentzustand befinden, haben irdische Hoffnungen einen Sinn. Sie greifen ins Mögliche der geschichtlichen, bewegten Wirklichkeit vor«¹¹¹.

In dem Ausgriff auf die Möglichkeiten gerät eine erprobende Haltung fast zwangsläufig in Spannungen mit den Gegebenheiten der Volkskirche. Sie stößt sich an der Steifigkeit institutionellen Gebarens, die gewachsene Rahmenbedingungen für unveränderlich hält und damit Kirche zu einer Art geschichtslosen Korpus degradiert. Sie reibt sich an der vermeintlichen Verwaltungslogik einer stabilen Religionsbehörde, die ihre Urteile aufgrund ökonomischer und juristischer Gegebenheiten, aber selten aufgrund von Gottes Möglichkeiten fällt. Sie erblickt hier und da die Acedia, einen geistigen Überdruß und eine geistliche tristesse. Kirche ist träge geworden, ihre Mitarbeiter oft matt und mutlos. Wer mit Pfarrkonventen über Gemeindeentwicklung ins Gespräch kommt, merkt die Resignation im Raum. Zynische Kommentare fallen, Viele bleiben stumm: »Was bleibt, ist ein gewisses Lächeln derer, die ihre Möglichkeiten durchgespielt haben und nichts in ihnen fanden ...«¹¹² Wer erprobt, wird schließlich auch mit einer Theologie wenig anfangen können, die im Anschluss an den deutschen Idealismus und die griechische Vorstellung eines Gottes der ewigen Gegenwart (dem »das ewig Sein in einem Augenblick« entspricht) den dynamischen Gott JHWH, der für Aufbruch und Verheißung, Exodus und Geschichte steht, vergessen macht.

¹¹¹ A. a. O., 20 (Hervorhebung TS).

¹¹² A. a. O., 19. Weiter heißt es dort: »Es gibt kaum eine Verhaltensweise, die in den Verwesungsprodukten einer ... verbürgerlichten Christenheit und dann folgend in einer nicht mehr christlichen Welt so allgemein aufweisbar ist, wie die acedia ... die Kultivierung und spielerische Manipulation mit der verblichenen Hoffnung. Wo aber die Hoffnung nicht zur Quelle neuer, unbekannter Möglichkeiten findet ... da endet das belanglose, ironische Spiel mit den Möglichkeiten, die man hat, in Langeweile oder in Ausbrüchen ins Absurde.«

Erprobungsräume, Experimentieren und erprobende Haltungen sind nur sinnvoll, wenn wir mit Gottes Möglichkeiten rechnen – und zulassen, dass sie unsere kirchlichen Wirklichkeiten relativieren. In dieser Hoffnung ändert sich unsere Blickrichtung: Insofern sie auf Gottes Möglichkeiten setzt und nicht von den kirchlichen Wirklichkeiten und menschlichen Befindlichkeiten ausgeht. Insofern dreht sich die Perspektive um:

Denn es geht nicht darum, als Kirche in einen neuen Modus des Erprobens aufzubrechen – und Erprobungsräume als neues Zusatzprogramm im Verhältnis zum eigentlichen Kirche-Sein zu etablieren bzw. nach dem Ende der Erprobungsräume (endlich) dahin zurückzukehren –, sondern darum, aus dem Zustand der Gewohnheit, der Acedia, der uns »normal« zu sein scheint, in das offene Experiment zurück zu finden. Erprobungsräume erscheinen in diesem Licht als die Normalgestalt von Kirche.

Literatur

- ABRAHAM, MARTIN, *Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute* (Theologische Bibliothek Töpelmann, 140), Berlin / New York 2007.
- BAKER, JONNY, *The Pioneer Gift*, in: DERS. / ROSS, CATHY (Hrsg.), *The Pioneer Gift. Explorations in mission*, Norwich 2014, 1–19.
- BARTH, KARL, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung, Band IV,1, Zollikon-Zürich* 1953.
- BAUMANN, ZYGMUNT, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000.
- Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 4. Aufl., Göttingen 1959.
- BONHOEFFER, DIETRICH, *Predigten – Auslegungen – Meditationen, Bd. 1: 1925–1945*, hg.v. Otto Dudzus, München 1984.
- BRUDER, REGINA / COLLET, CHRISTINA, *Problemlösen lernen im Mathematikunterricht*, Berlin 2011.
- BRUNNER, EMIL, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Zürich 1932.
- BRUNOTTE, HEINZ, *Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und ihr Verhältnis zum lutherischen Bekenntnis*, Luthertum Heft 18, Berlin 1955.
- BÜNKER, ARND, *Verflüssigungsprozesse in der Gesellschaft. liquid modernity, liquid society, liquid church, liquid gospel*, unveröffentlichter Vortrag bei der Tagung »Kirche in Bewegung«, Bern 2019.
- BURGMÜLLER, ALFRED (Hg.), *Kirche als »Gemeinde von Brüdern« (Barmen III)*, Bd. 2:

THOMAS SCHLEGEL

Votum des theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1981.

BUTKEVICIENE, EGLE, Social Innovations in Rural Communities. Methodological Framework and Empirical Evidence, *Social Sciences / Socialiniai mokslai* Nr. 1 (63), Kaunas 2009, 80–88.

CROZIER, MICHEL / FRIEDBERG, ERHARD, Die Zwänge kollektiven Handelns. Über Macht und Organisation, Frankfurt a.M. 1993.

FLESSA, STEFFEN, Change Management und Innovation. Beharrung, Krisen und Chancen in Unternehmen und Kirchen, in: KOENIGER, KOLJA / MONSEES, JENS (Hrsg.), Kirchengestalten. Re-Formationen von Kirche und Gemeinde in Zeiten des Umbruchs, *BEG* 26, Göttingen 2019, 205–232.

GAMM, GERHARD / KERTSCHER, JENS, Eine Reihe schöner Experimente, in: DIES. (Hrsg.), Philosophie in Experimenten. Versuche explorativen Denkens, Bielefeld 2011, 9–14.

GAMM, GERHARD, Im Zwielficht des Versuchs. Experimentieren in Philosophie und Wissenschaften, in: Ders. / KERTSCHER, JENS (Hrsg.), Philosophie in Experimenten. Versuche explorativen Denkens, Bielefeld 2011, 15–33.

GRAF, FRIEDRICH WILHELM, Innerlichkeit und Institution. Ist eine empirische Ekklesiologie möglich?, *PTh* 77 (1988), 382–393.

HÄRLE, WILFRIED, Dogmatik, Berlin / New York 2007³.

HAUSCHILDT, EBERHARD, Organisation der Freiheit – »evangelisch Kirche sein« verändert sich, in: Kirche im Aufbruch. Schlüsseltexte zum Reformprozess, hg.v. Kirchenamt der EKD, Leipzig 2012, 215–232.

HAUSCHILDT, EBERHARD / POHL-PATALONG, UTA, Kirche, Lehrbuch Praktische Theologie 4, Gütersloh 2013.

HERBST, MICHAEL, Church Planting – Was lernen wir von neuen Gemeindegründungen? In: *Lebendige Seelsorge* 64 (2013), 2–7.

HERMS, EILERT, Art. Adiaphora, in: *RGG*⁴, Tübingen 1998, 115–119.

HOWALDT, JÜRGEN / SCHWARZ, MICHAEL, Soziale Innovation – Konzepte, Forschungsfelder und -perspektiven, in: HOWALDT, JÜRGEN / JACOBSEN, HEIKE (Hrsg.), Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma, Wiesbaden 2010, 87–108.

KNIELING, REINER / HARTMANN, ISABELL, Gemeinde neu denken. Geistliche Orientierung in wachsender Komplexität, Gütersloh 2014.

- LAU, FRANZ, Art. Adiaphora, RGG³, Tübingen 1957, 93–96.
- LOMPSCHER, JOACHIM, Theoretische und experimentelle Untersuchungen zur Entwicklung geistiger Fähigkeiten, 2. Aufl., Berlin 1975.
- LUHMANN, NIKLAS, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt 1984.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS, Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?, in: Welsch, Wolfgang (Hrsg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, 193–203.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS, Immaterialität und Postmoderne, Berlin 1985.
- MECHELS, EBERHARD / WEINRICH, MICHAEL (Hg.), Die Kirche im Wort. Arbeitsbuch zur Ekklesiologie, Neukirchen-Vluyn 1992.
- MÖLLER, CHRISTIAN, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1: Konzepte – Programme – Wege, Göttingen 1987.
- MOLTMANN, JÜRGEN, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1965.
- MOULAERT, FRANK et al. (Ed.), The International Handbook on Social Innovation. Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research, Cheltenham 2013.
- MOYNAGH, MICHAEL / HARROLD, PHILIP, Church for every context. An Introduction to theology and practice, London 2012.
- MOYNAGH, MICHAEL / HARROLD, PHILIP, Fresh Expressions of Church. Eine Einführung in Theologie und Praxis, Gießen 2016.
- NEEBE, GUDRUN, Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den *notae ecclesiae*, TBT 82, Berlin New York 1997.
- POHL-PATALONG, UTA (Hrsg.), Kirchliche Strukturen im Plural. Visionen und Modelle, Hamburg 2004.
- POHL-PATALONG, UTA, Parallel, confrontational oder common learning economy? Kritische Anfragen an das Konzept der Ergänzung, In: PTh 109 (2020), 51–68.
- POMPE, HANS-HERMANN / TODJERAS, PATRICK / WITT, CARLA J. (Hgg.), Fresh X – Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche, Neukirchen 2016.
- PÓLYA, GEORGE, Die Heuristik, Versuch einer vernünftigen Zielsetzung, in: Der Mathematikunterricht X (1964), Heft 1, 5–15.
- RAMMERT, WERNER, Die Innovationen der Gesellschaft, in: HOWALDT, JÜRGEN / JACOBSEN, HEIKE (Hrsg.), Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma, Wiesbaden 2010, 21–51.

THOMAS SCHLEGEL

SCHLEGEL, THOMAS U. A., Landaufwärts – Innovative Beispiele missionarischer Praxis in peripheren, ländlichen Räumen. Die Greifswalder Studie, in: EKD (Hrsg.), Freiraum und Innovationsdruck, Der Beitrag ländlicher Kirchenentwicklung in »peripheren Räumen« zur Zukunft der evangelischen Kirche, (KiA 12), Leipzig 2016, 171–344.

SOBETZKO, FLORIAN / SELLMANN, MATTHIAS, Gründer*innen-Handbuch für pastorale Start-ups und Innovationsprojekte, Würzburg 2017.

TROWITZSCH, MICHAEL, Die nachkonstantinische Kirche, die Kirche der Postmoderne – und Martin Luthers antizipierende Kritik, in: BThZ 13 (1996), 3–35

WELSCH, WOLFGANG, Die Geburt der postmodernen Philosophie aus dem Geist der modernen Kunst, in: Ders., Ästhetisches Denken, 5. Aufl., Stuttgart 1998, 79–113.

WINKLER, EBERHARD, Gemeinde zwischen Volkskirche und Diaspora. Eine Einführung in die praktisch-theologische Kybernetik, Neukirchen 1998.