

SIND KIRCHEN SYSTEMRELEVANT?¹

Von Ulrich H.J. Körtner

1. Religion und Kirchen in Zeiten von Corona

Die Corona-Pandemie hat uns schlagartig bewusst gemacht, welche Systeme, Institutionen und Berufsgruppen, wenn es in ernsten Krisenzeiten hart auf hart kommt, wirklich wichtig sind. „Systemrelevanz“ ist der neue Wertmaßstab im gesellschaftlichen Kampf um Aufmerksamkeit und Anerkennung. Wer ihm nicht gerecht wird, ist augenscheinlich systemirrelevant.

Inzwischen ist eine Debatte darüber entbrannt, wie systemrelevant die Kirchen seit Ausbruch der Corona-Pandemie noch sind. Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, er braucht auch Kultur. Aber braucht er auch Religion? Und braucht er, falls er religiöse Bedürfnisse hat, dafür unbedingt die Kirchen?

Die Corona-Krise entpuppt sich als Brennglas und Trigger epochaler Säkularisierungsprozesse. Dass die Gotteshäuser als Schutzmaßnahme geschlossen werden mussten – Kirchen gleichermaßen wie Synagogen und Moscheen – wurde in der Öffentlichkeit kaum als großer Verlust wahrgenommen. Vielfach wurde in der Lockdownphase auch die Seelsorge aus Kliniken und Pflegeeinrichtungen ausgesperrt. Das löste zwar Kritik aus, doch mussten Seelsorger im Bereitschaftsdienst auch die Erfahrung machen, gar nicht gerufen zu werden. Pfarrerinnen und Pfarrern, die sich keineswegs wegduckten, sondern virtuelle Seelsorgeangebote entwickelten und neue Formen gottesdienstlichen Lebens im Internet erprobten, sind jedenfalls nicht als Heldinnen und Helden der Krise beklatscht worden. Die Mitgliederzahlen der Kirchen schrumpfen weiter, ihre Einnahmen brechen weg.

Der Soziologe Rudolf Stichweh prophezeit, das „System der Religion könnte sich als der eigentliche Verlierer der Corona-Krise erweisen. [...] Noch bedeutsamer dürfte sein, dass dem Anschein nach nirgendwo religiöse Deutungsvarianten des durch das Virus ausgelösten Krisengeschehens verfügbar sind und eine relevante Rolle spielen. Soweit unsere Reaktion auf die Corona-Krise durch den spezifisch modernen „Kult der Individualität“ bestimmt ist, ist das jedenfalls eine Form von Quasi-Religiosität, gegen die traditionelle, transzendenzorientierte Religiosität schwer zu kämpfen imstande ist. Und sie kann nicht mehr das Spiel spielen, das

¹ Eröffnungsreferat im Rahmen der gleichnamigen ZOOM-Konferenz der Ev. Akademie im Rheinland in Verbindung mit der Melanchthon Akademie Köln am 2.7.2020 (<https://www.ev-akademie-rheinland.de/tagung/online-veranstaltung--sind-kirchen-systemrelevant--562>).

Geschehen als eine Strafe für Fehlhandeln zu deuten. Diese traditionelle Sinnressource war bereits beim Erdbeben von Lissabon verbraucht und ist den Jesuitenorden damals teuer zu stehen gekommen.“² Der Hauptgeschäftsführer des Deutschen Städte- und Gemeindebundes, Gerd Landsberg, hält dagegen. Die Kirchen seien „im wahrsten Sinne des Wortes systemrelevant“, stünden sie doch gemeinsam mit den Kommunen an vorderster Front bei der Eindämmung der Pandemie und ihrer Folgen.

Allerdings muss man unterscheiden: Die kirchliche Diakonie als Teil des Sozialstaates und des Gesundheitswesens ist nach wie vor systemrelevant, wenn man nur an Krankenhäuser und Pflegeeinrichtungen in kirchlicher bzw. diakonischer Trägerschaft denkt. Offenbar gilt das aber nicht in gleicher Weise für die Kirchen selbst. Daniel Deckers merkte in der FAZ am 1.5.2020 an: „Sicher tragen die Kirchen mit ihren karitativen und diakonischen Einrichtungen auch und gerade in dieser Krisenzeit zum Wohl der gesamten Gesellschaft bei. Aber die verfassten Kirchen entwickeln sich mehr und mehr zu deren Hintergrundorganisationen. Das muss kein Schaden sein, wenn es denn gelingt, diese Einrichtungen so zu profilieren, dass sie kirchliche Identität und kulturelle Diversität miteinander verbinden – und die Kirchen im eigentlichen wie im übertragenen Sinn als Räume offen bleiben, um Transzendenzerfahrungen zu ermöglichen. Doch ob diese noch den Willen und die Fähigkeit dazu aufbringen, ist nicht gewiss.“³ Worin die Christlichkeit oder gar Kirchlichkeit heutiger Diakonie besteht, ist bis in das Arbeitsrecht hinein umstritten. Der Glaube, ohne die Kirchen sei letztlich kein Staat zu machen, weil seine moralischen und weltanschaulichen Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann, auf christlich-zivilreligiösem Fundament ruhen, erweist sich als brüchig.

2. Stresstest für Öffentliche Theologie

Es gehört zum Selbstverständnis der beiden Volkskirchen wie auch zu den Grundüberzeugungen der verschiedenen Konzepte einer Öffentlichen Theologie, dass die Kirchen zwar nicht unmittelbar Politik machen, wohl aber Politik möglich machen wollen. Diese Idee liegt auf der Linie des berühmten Böckenförde-Theorems, wonach der säkulare demokratische Rechtsstaat von moralischen und weltanschaulichen Voraussetzungen lebt, die

² Rudolf Stichweh, An diesem Imperativ kann die Politik scheitern, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/an-diesem-imperativ-kann-die-politik-scheitern-16714610.html?premium=0xb23580cb82b0ebc56a9c91cb03f39bcb>, 7.4.2020 (letzter Zugriff: 1.7.2020).

³ Daniel Deckers, Kirchen? Nicht systemrelevant!, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kirchen-systemrelevant-die-politik-sieht-das-anders-16749439.html>, 1.5.2020 (letzter Zugriff: 1.7.2020).

er selbst nicht garantieren kann. Gemessen an diesen Vorstellungen haben Theologie und Kirchen in der Corona-Krise eine starke Kränkung erfahren.

Die Corona-Krise ist somit auch ein Stresstest für Öffentliche Theologie und ihre Geltungsansprüche. In aktuellen Beiträgen spürt man die Ahnung, dass der öffentliche Orientierungsanspruch von Theologie und Kirche und die gesellschaftlichen Realitäten auseinanderklaffen. Öffentliche Theologie im Corona-Krisenmodus schreibt gegen die Angst vor dem eigenen Bedeutungsverlust an.

Der evangelische Theologe Wolfgang Huber bezeichnet als Öffentliche Theologie „die kritische Reflexion über das Wirken und die Wirkungen des Christentums in die gesellschaftliche Öffentlichkeit hinein sowie die dialogische Teilnahme am Nachdenken über die Identität und die Krisen, die Ziele und die Aufgaben der Gesellschaft“⁴. Ebenso definiert Hubers Schüler Wolfgang Vögele den Begriff.⁵

Allerdings gibt es nicht nur eine Öffentlichkeit. Der katholische Theologe David Tracy unterscheidet drei Öffentlichkeiten der Theologie, nämlich die akademische Öffentlichkeit, die kirchliche Öffentlichkeit und die gesellschaftliche Öffentlichkeit. Zu allen der Öffentlichkeiten habe sich die Theologie kritisch und nicht etwa nur affirmativ ins Verhältnis zu setzen, weil ihre Loyalität zu allen drei Öffentlichkeiten „nur so lange erhalten bleiben sollte, wie die Loyalität zu Gott die erste und durchdringende Loyalität bleibt“⁶.

Ich möchte daher Hubers und Vögeles Definition von Öffentlicher Theologie etwas variieren und diese als kritische Reflexion über das Wirken und die Wirkungen des Christentums in den verschiedenen Öffentlichkeiten bestimmen. Dann mag sich auch im Blick auf die Öffentlichkeitswirksamkeit von Kirche und Theologie in der Corona-Krise ein vielfältigeres Bild ergeben.⁷ So sind in Beraterstäben und Ethikkommissionen auch Theologen vertreten. Prominentestes Beispiel ist der ehemalige Vorsitzende des Deutschen Ethikrates Peter Dabrock. Aber sie sind doch nicht in erster Linie als Theologen und Religionsexperten, sondern als Experten für Medizin- und Sozialethik gefragt.

Die Pastorentochter Angela Merkel konnte sich in einer ihrer seltenen Fernsehansprachen im März an die deutsche Bevölkerung richten, ohne die Kirchen, Diakonie und Caritas auch nur in einem Halbsatz zu erwähnen. Auch die nationale Akademie Leopoldina hat die Kirchen

⁴ Wolfgang Huber, Offene und öffentliche Kirche, in: Florian Höhne/Frederike van Oorschot (Hg.), Grundtexte Öffentliche Theologie, Leipzig 2015, 199–209, hier S. 206.

⁵ Vgl. Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie (Öffentliche Theologie 14), Gütersloh 2000, S. 23f. Vgl. ders., Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland (Öffentliche Theologie 5), Gütersloh 1994, S. 418ff.

⁶ David Tracy, Eine Verteidigung des öffentlichen Charakters der Theologie, in: Florian Höhne/Frederike van Oorschot (Hg.), Grundtexte Öffentliche Theologie, Leipzig 2015, S. 37–49.

⁷ Vgl. auch Günter Thomas, Sind die Kirchen nicht systemrelevant?, in: ideaSpectrum 22, 2020, S. 16–17.

und die übrigen Religionsgemeinschaften in ihren Empfehlungen zum Ausstieg aus dem Lockdown prominent ignoriert.

Umgekehrt proportional zur öffentlichen Wahrnehmung von Theologie und Kirche verhält sich das ungewöhnlich große Bedürfnis von Theologinnen und Theologen, sich zur Corona-Krise öffentlich zu Wort zu melden. Kaum hatte die Pandemie das europäische Festland erreicht, setzte eine ausufernde Textproduktion ein, wie sich zum Beispiel auf zeitzeichen.net schön beobachten ließ. In kürzester Zeit entwickelte sich ein neues theologisches Genre, die Corona-Theologie.

Dabei bewegt sich die vermeintlich neue Corona-Theologie durchaus in gewohnten Bahnen. Stephan Schaede etwa zeigt sich überzeugt, der Kirche wachse in der Corona-Krise „die Aufgabe zu, Orientierung zu geben, öffentlich und in ihren eigenen Reihen“⁸. Wie die Kirche könne auch „die Orientierungskraft beanspruchende Theologie“ staatliche Verantwortungsträger mit ihren schwierigen Abwägungen und Entscheidungen „nicht allein lassen“. Der Text liest sich als Appell an Theologie und Kirche, ihren Öffentlichkeitsanspruch ja nicht aufzugeben. Davor hat der Münsteraner evangelische Sozialethiker Arnulf von Scheliha bereits im April 2020 gewarnt. Die Kirchen, so sein Vorwurf, verhielten sich zu uneindeutig, wenn es darum ging, „dem Gemeinsinn Worte zu geben. [...] Der schnelle und kompromisslose Rückzug aus dem öffentlichen Leben deutet darauf hin, dass man in der Tiefe nicht über die Frage der eigenen Systemrelevanz nachgedacht hat und wie Sportvereine und Einzelhändler auf analoge Tauchstation gegangen ist. Mit ihren digitalen Angeboten, mit Telefonnummern und Seelsorgeangeboten erreicht man zwar eine Kernmitgliedschaft. Aber der Transfer der Deutungsangebote in die anderen sozialen Sphären ist verstellt, denn die digitale Kirche erreicht die Menschen jenseits der fest gefügten Kerngemeinden kaum. Die religiös Aufgeschlossenen, zugleich kirchlich Distanzierten, eine für den deutschen Protestantismus charakteristische Haltung, stehen buchstäblich vor verschlossenen Türen. Der kirchliche Lockdown könnte die ohnehin bestehende Tendenz zur Pflege einer kirchlichen ‚Sondergruppensemantik‘ (Niklas Luhmann) noch verstärken.“⁹ Von Scheliha unterstellt freilich eine immer noch bestehende Systemrelevanz der Kirchen, die augenscheinlich schon vor der Corona-Krise gar nicht mehr bestand, was nun aber auf drastische Weise sichtbar geworden ist.

Symptomatisch ist das öffentliche Echo auf ein Hirtenwort mit dem Titel „Für eine geistvoll erneuerte Normalität“, das die Österreichische Bischofskonferenz zu Pfingsten 2020

⁸ Stephan Schaede, Corona-Panorama in elf Akten, <https://zeitzeichen.net/node/8229> (letzter Zugriff: 1.7.2020)

⁹ Arnulf von Scheliha, Kirche in Zeiten der Corona-Krise: "Nicht die Systemrelevanz riskieren", <https://www.uni-muenster.de/news/view.php?cmdid=10959>, 20.4.2020 (letzter Zugriff: 1.7.2020).

veröffentlicht hat.¹⁰ Die Reaktionen in Politik und Medien waren praktisch gleich null. Motto: Stell dir vor, die katholischen Bischöfe sagen ein Wort zur Lage – bis hin zum Klimaschutz – und keiner hört zu!

3. Schrumpfende Kirchen

Auch die Kirchenaustrittszahlen sprechen eine deutliche Sprache. Für Deutschland prognostiziert das Freiburger Institut Forschungszentrum Generationenverträge (FZG), dass sich die Mitgliederzahlen der beiden großen Volkskirchen bis 2060 halbieren wird.¹¹ Die Zahl der evangelischen Christen würde demnach von derzeit 21,5 Millionen auf 10,5 Millionen sinken. Tatsächlich hat sich die negative Dynamik beschleunigt. 2019 betrug die Zahl der Ausgetretenen für beide großen Kirchen zusammen 542.771.¹² Das entspricht einem Anstieg gegenüber dem Vorjahr von 22,2 Prozent. In Österreich stieg die Zahl der Austritte 2019 im Vergleich zum Vorjahr um 14,9 Prozent.¹³ Für die katholische Kirche sind das 67.583 Personen. Nimmt man in Deutschland noch die Verstorbenen dazu, gingen beiden Kirchen mehr als 800.000 Mitglieder verloren. Taufen, Eintritte, Übertritte oder Wiedereintritte fallen kaum ins Gewicht. Infolge des durch die Corona-Krise ausgelösten Konjunkturerinbruchs werden die Einnahmen der Kirchen merklich sinken, und möglicherweise steigen infolge wirtschaftlicher Erwägungen auch im laufenden Jahr und den kommenden Jahren die Kirchenaustrittszahlen weiter stark an.

Das Gesamtbild ist freilich vielschichtiger, gilt es doch auch die unterschiedlichen Konfessionen, Konfessionsfamilien und Einzelkirchen gesondert zu betrachten. Soziologisch betrachtet haben sich innerhalb der großen Kirchen unterschiedliche Gruppen und Milieus gebildet. Das gilt auch für die evangelischen Landeskirchen in Deutschland, Österreich oder der Schweiz. Zusätzlich breitet sich infolge von Migration ein zahlenmäßig bedeutsamer orthodoxer Kirchentypus aus, der auch das ökumenische Gespräch mitbestimmt. Außerdem ist

¹⁰ Text unter https://www.bischofskonferenz.at/dl/NkKNJmoJKknMJqx4KJKJKJLoKNO/Hirtenwort_Bischoefe_Pfingsten2020.pdf#page=1&zoom=auto,-169,350 (Letzter Zugriff: 1.7.2020).

¹¹ Vgl. Kirche im Umbruch. Zwischen demografischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit. Eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens der Universität Freiburg in Verbindung mit der EKD, Hannover 2019.

¹² <https://www.kirchenaustritt.de/statistik> (letzter Zugriff: 1.7.2020).

¹³ <https://www.diepresse.com/5752393/kirchenaustritte-in-osterreich-um-149-prozent-gestiegen> (letzter Zugriff: 1.7.2020).

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

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

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

Lapidar titelte der Berliner Tagesspiegel am 1. Juli: „Deutschland nimmt Abschied von Gott“¹⁵. Nun weisen Religionssoziologen zu Recht darauf hin, dass Konfessionslosigkeit nicht mit Religionslosigkeit gleichzusetzen ist. Aber dass wir in einer glaubensarmen Zeit leben, in der vielen Menschen schon die bloße Frage nach Gott abhandengekommen ist, lässt sich schwerlich bestreiten. Eine im Juni 2020 veröffentlichte soziologische Studie von Wolfgang Aschauer, Franz Höllinger und Claudia Herbst¹⁶ kommt zu dem Ergebnis, dass die Religiosität in Österreich während der letzten Jahrzehnte kontinuierlich abgenommen hat – Parameter sind die Häufigkeit des Betens und Angaben der Befragten zur Wichtigkeit von Religion und Kirche. Dieser Trend habe sich in den zurückliegenden Monaten der Corona-Krise ungebrochen fortgesetzt. Zwar zeigt die Studie auch, dass Religion für gläubige Menschen eine wichtige

¹⁴ Vgl. Andreas Fincke, Kirche und Konfessionslosigkeit in West- und Ostdeutschland, Materialdienst der EZW 80, 2017, S. 243–249.

¹⁵ <https://www.tagesspiegel.de/politik/kirchenaustritte-auf-historischem-hoehchststand-deutschland-nimmt-abschied-von-gott/25966548.html> (letzter Zugriff: 1.7.2020)

¹⁶ Wolfgang Aschauer/Franz Höllinger/Claudia Herbst, Religiosität in Zeiten der Corona-Krise, Corona-Blog, Blog 53, <https://viecer.univie.ac.at/corona-blog/corona-blog-beitraege/blog-53-religiositaet-in-zeiten-der-corona-krise/>, 5.6.2020 (letzter Zugriff: 2.7.2020).

Ressource im Umgang mit der Pandemie und ihren Folgen ist, aber es findet eben keine Hinwendung von Distanzierten zu Religion und Kirche statt.

Es mag dieser prekären Lage von Religion und Christentum geschuldet sein, dass sich Bischöfe in der Corona-Krise kaum oder nur mit leisen Tönen zu Wort gemeldet haben. Der Vorwurf, sie hätten es an Glaubensorientierung und öffentlicher kirchlicher Präsenz mangeln lassen, ist wohl in dieser Pauschalität nicht nur ungerecht, sondern unterschätzt das Ausmaß theologischer Auszehrung, von denen die Kirchen schon lange befallen sind und die nicht bloß einzelnen kirchenleitenden Personen anzulasten ist. Zwar besteht in kirchlichen und theologischen Kreisen ein breiter Konsens, die Corona-Pandemie nicht als Strafe Gottes zu deuten. Doch wenn es darum geht, was denn stattdessen theologisch substantiell zu sagen ist, ohne sich auf moralische Appelle an die Solidarität in der Bevölkerung zu beschränken, macht sich weithin Verlegenheit breit. Die Corona-Pandemie erzeugt vielfältige Unsicherheit. Häufig ist zu hören, das könnte doch gerade die Stunde der Kirchen und der Religion sein, die doch einen bestimmten Umgang mit Kontingenzen und mit Erfahrungen der Endlichkeit kultiviere.¹⁷ Die EKD vermeldet denn auch überproportional hohe Nutzerzahlen bei den diversen digitalen Gottesdienstangeboten der zurückliegenden Monate während des Lockdown.¹⁸ Aber über die binnenkirchlichen Milieus hinaus spielen religiöse Versuche, die Corona-Krise zu bewältigen, in der Öffentlichkeit kaum eine Rolle. Darin hat Rudolf Stichweh recht.

4. „Systemrelevanz“

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

Wolfgang Huber unterzieht überhaupt den Begriff der Systemrelevanz als solchen der Kritik. Im Gespräch mit dem Berlin-Brandenburgischen Bischof Christian Stäblein differenziert er

¹⁷ So z.B. Jörg Dierken und Constantin Plaul auf [zeitzeichen.net](https://zeitzeichen.net/node/8299): „Corona und Schicksal. Warum Religion gerade jetzt alles andere als überflüssig ist“ (<https://zeitzeichen.net/node/8299>, 30.4.2020 [letzter Zugriff: 1.7.2020]).

¹⁸ Vgl. die Ergebnisse einer Ad-hoc-Studie der EKD unter <https://www.ekd.de/midi-studie-ergebnisse-kirche-digital-corona-56563.htm> (letzter Zugriff: 1.7.2020). Siehe auch Reinhard Bingener, Eine Chance für die Kirchen, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/digitale-gottesdienste-die-pandemie-birgt-fuer-kirchen-auch-chancen-16836632.html>, 30.6.2020 (letzter Zugriff: 1.7.2020).

begrifflich und argumentiert: „Während der Finanzmarktkrise 2007 fragte man nach Banken, die für das Finanzsystem so wichtig sind, dass sie nicht insolvent gehen dürfen. In der Coronakrise 2020 fragt man nach den kritischen Teilen der Infrastruktur, die funktionieren müssen. Der ursprüngliche englische Ausdruck dafür heißt ‚systemically important‘, zu Deutsch: systemisch wichtig. Das ist etwas ganz anderes als systemrelevant. Systemrelevant sind alle Teile eines Systems. Systemisch wichtig sind diejenigen Teile, ohne die das System kollabiert – wie beispielsweise Energie, Ernährung, Gesundheitswesen. Und da kommen wir als Kirche hinterhergelaufen und fragen: Sind wir systemrelevant? Gehören wir zu den Teilen, ohne die die materielle Struktur der Gesellschaft kollabiert? Natürlich gehört unsere Diakonie dazu. Aber die Verkündigung des Evangeliums und die Seelsorge sind keine kritische Infrastruktur. Bei ihnen geht es um die Freiheit für Religion und Glauben. Die Kirche, das Evangelium sind nicht systemrelevant, sondern existenzrelevant. Das haben wir deutlich zu machen.“¹⁹

Stäblein findet Hubers Argumentation einleuchtend, zeigt sich aber nachdenklich: „Bleibt trotzdem schmerzhaft, dass die Existenzrelevanz des Glaubens bisweilen doch öffentlich sehr überschaubar gewesen zu sein scheint in dieser Corona-Krise. Das ist es ja, was hinter all diesen Fragen steckt: Ist die Botschaft der Kirche, ist sie selbst noch relevant?“²⁰

Nach biblischem Zeugnis ist es nicht die primäre Aufgabe der Kirche, bestehende gesellschaftliche Systeme zu stabilisieren. Schon gar nicht, wenn sie die Menschenrechte missachten, das Ungleichgewicht zwischen Arm und Reich verschärfen und die Ausbeutung von Mensch und Natur vorantreiben, wie der evangelische Theologe Frank Vogelsang zu bedenken gibt.²¹

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

Im Verlust an Systemrelevanz liegt für Kirche und Theologie die Chance, aus der babylonischen Gefangenschaft einer auf reine Diesseitigkeit reduzierten Moralanstalt befreit zu

¹⁹ Text unter <https://die-kirche.de/news-detail/nachricht/wo-war-die-kirche.html>, 10.6.2020 (letzter Zugriff: 1.7.2020).

²⁰ Ebd.

²¹ Frank Vogelsang, Sind Kirchen systemrelevant?, <https://frank-vogelsang.de/2020/05/22/sind-kirchen-systemrelevant/> (22.5.2020).

werden.²² Der Glaube ist kein Muss. Er bleibt aber eine Option, wie auch Gott nicht notwendig, sondern – mit dem evangelischen Theologen Eberhard Jüngel gesprochen – mehr als notwendig ist und unseren Wirklichkeitssinn gerade dadurch schärft, dass er uns mit Möglichkeitssinn begabt.

5. Für eine neue Theologie der Diaspora

Wenn ich recht sehe, stehen die Kirchen in der gegenwärtigen Lage vor der Herausforderung, eine neue Theologie der Diaspora zu entwickeln.²³ Das griechische Verb und das dazugehörige Substantiv *diasporá* („Zertreuung“) sind offensichtlich aus der Septuaginta übernommen worden, in der das Verb über 40mal und das Substantiv zwölfmal vorkommt. Auf christliche Gemeinden gemünzt findet sich das griechische Substantiv in Jak 1,1 und 1Petr 1,1, also lediglich an wenigen Stellen und zudem in späten Schriften des Neuen Testaments. In Joh 7,35 wird er im Zusammenhang mit Juden verwendet, die verstreut außerhalb des jüdischen Kernlandes leben. Apg 8,1.4 gebraucht das Verb *diaspeíresthai* („zerstreut werden“) im Zusammenhang mit der Verfolgung der Jerusalemer Christen, die in die Gegenden von Judäa und Samarien flüchteten.

Abgesehen von den wenigen genannten neutestamentlichen Stellen scheint der Begriff Diaspora im Christentum über lange Zeit in Vergessenheit geraten zu sein. Zur Umschreibung einer Minderheitensituation wird er nicht weiter gebraucht. Erst bei Luther findet man den Gedanken, die Kirche sei „verborgen und sehr zerstreut“²⁴. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf hat den Diasporabegriff verwendet, um die Lage der Mitglieder der Brüder-Unität zu beschreiben, die auf dem Gebiet einer Landeskirche lebten.

²² Vgl. auch die differenzierte Sicht von Günter Thomas, Sind die Kirchen nicht systemrelevant?, *ideaSpectrum* 22/2020, S. 16-17.

²³ Vgl. Ulrich H.J. Körtner, Kirche in der Diaspora: Ekklesiologische Perspektiven für eine Kirche zwischen Umbruch und Aufbruch, in: K. Koeniger/J. Monsees (Hg.), *Kirche(n)gestalten. Re-Formationen von Kirche und Gemeinde in Zeiten des Umbruchs* (BEG 26), Göttingen 2019, S. 103–124. – Siehe jetzt auch das von der EKD am 3.6.2020 veröffentlichte Dokument „Kirche auf gutem Grund – Elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche“, <https://www.ekd.de/11-leitsaetze-fuer-eine-aufgeschlossene-kirche-56952.htm> (letzter Zugriff am 3.7.2020), das allerdings den Begriff der Diaspora vermeidet. Einleitend heißt es im Text: Die Bindungskraft der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen und ihre gesellschaftliche Bedeutung haben abgenommen. Die Krise der Akzeptanz von Kirche und ihrer Botschaft geht einher mit einer tieferliegenden Glaubenskrise. Daher ist die Frage nach der Zukunftsperspektive eine geistliche.“ (S. 1).

²⁴ So Luther zu Ps 90 in seinen Psalmenvorlesungen: „Abscondita est ecclesia et valde dispera“ (Ennaratio Psalmi XC 1534/35 [WA 40/3,505,5]). Vgl. auch *Hermann Riess*, „Abscondita est ecclesia et valde dispera“. Begegnungen mit einem Stichwort, *EvDia* 53, 1983, S. 81–97.

Geschichtlich durch konfessionalistische und völkisch-nationalistische Verwendungsweisen belastet,²⁵ ist der Diasporabegriff in Theologie und Kirche seit Jahrzehnten zunehmend problematisiert und im theologischen Sprachgebrauch an den Rand gedrängt worden. Viele Minderheitenkirchen verwenden ihn nicht (mehr), um ihre Situation als religiöse Minderheit zu beschreiben. Auf evangelischer Seite haben allerdings Wilhelm Dantine (1911–1981) und Ernst Lange (1927–1974), sowie auf katholischer Seite Karl Rahner (1904–1984) in den 1950er, 1960er und 1970er Jahren wegweisende Entwürfe einer Theologie der Diaspora vorgelegt, die zu den biblischen Grundlagen zurückführen und gegenüber völkisch-nationalistischen Anklängen kritisch sind. Was die genannten Autoren verbindet, ist ein Verständnis von Diasporaexistenz als Wesensmerkmal der Kirche, und zwar auch in solchen gesellschaftlichen Kontexten, in denen die Christen oder eine Kirche die religiöse Bevölkerungsmehrheit bilden. Die in die Welt eingestreute Kirche hat teil an der Sendung Gottes, der *missio Dei*, so dass Diasporaexistenz und missionarische Ausrichtung christlicher Existenz zwei Seiten derselben Medaille sind. Dantine, Lange und Rahner sind außerdem davon überzeugt, dass die Diasporaexistenz der Kirche nicht konfessionalistisch, sondern ökumenisch verstanden werden muss. Mit Hermann-Josef Röhrig kann man geradezu von einer „ökumenischen Diaspora“²⁶ sprechen.

Interessanterweise hat sich in jüngerer Zeit ein kulturwissenschaftlicher Begriff von Diaspora entwickelt, der vom theologischen und kirchlichen Sprachgebrauch ganz abgelöst ist.²⁷ Man spricht zum Beispiel von einer pakistanischen Diaspora in Großbritannien, einer ghanaischen Diaspora in Österreich oder einer afrikanischen Diaspora in den USA. Der kulturwissenschaftliche Diasporabegriff kann die religiöse Dimension mit einbeziehen, wobei es sich keineswegs nur um christliche Denominationen handeln muss, aber die religiöse Komponente ist im kulturwissenschaftlichen Sprachgebrauch nicht entscheidend. Es ist jedoch eine lohnende Aufgabe, den Diskurs über eine erneuerte Theologie der Diaspora zum kulturwissenschaftlichen Diskurs in Beziehung zu setzen.

Dieser Aufgabe hat sich eine Arbeitsgruppe der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) gestellt, die 2012 mit der Ausarbeitung einer Studie „zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa“ beauftragt wurde. Das inzwischen vorliegende

²⁵ Vgl. Walter Fleischmann-Bisten, Art. Diaspora III. Christliche Diaspora, RGG⁴ II, Tübingen 1999, Sp. 830–831; Hermann-Josef Röhrig, Diaspora – Kirche in der Minderheit. Eine Untersuchung zum Wandel des Diasporaproblems in der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Zeitschrift „Die evangelische Diaspora“, Leipzig 1991.

²⁶ Hermann-Josef Röhrig, Art. Diaspora II u. III, LThK³ III, Freiburg 1995, Sp. 201–203. Siehe auch *ders.*, Diaspora in römisch-katholischer Sicht, *EvDia* 62, 1993, S. 81–100.

²⁷ Vgl. Ruth Mayer, Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung, Bielefeld 2005; Kim Knott/Sean McLoughlin, Diasporas. Concepts, Intersections, Identities, London/New York 2010.

Studiendokument mit dem Titel „Theologie der Diaspora“²⁸ sieht „den Sinn der Diaspora in der Gestaltung von Beziehungsfülle im Sinne der Nachfolge Christi. [...] Während der Begriff der Minderheitenkirche oder der Minderheitensituation diesen Beziehungsreichtum begrifflich auf eine numerische Relation reduziert und tendenziell defizitär qualifiziert ist, besteht die Stärke eines relational akzentuierten Diasporabegriffs darin, die Polyphonie der Lebensbezüge von Gemeinden in der Diaspora sichtbar zu machen und als wesentliche Gestaltungsaufgabe zu verstehen.“²⁹

Wie in einer Thesenreihe aus dem Studienprozess festgestellt wurde, sind im Diskurs über eine Theologie der Diaspora drei Diaspora-Begriffe zu unterscheiden: 1. „Ein deskriptiv-soziologischer Begriff, welcher sich auf die zahlenmäßig erfassbare Situation von Kirchen hinsichtlich ihrer Mitgliederzahlen in einer Gesellschaft bezieht. In dieser Hinsicht wird der Begriff synonym mit Minderheitensituation verwendet.“ 2. „Ein deskriptiver Begriff, der die Selbstdeutung einer Kirche beschreibt. ‚Diaspora‘ meint dann ein bestimmtes Selbstverständnis einer Kirche angesichts ihrer Minderheitensituation.“ 3. „Ein theologischer Interpretationsbegriff, der die Minderheitensituation von Kirche(n) aus einer biblisch-christlichen Tradition heraus deutet. Im theologischen Begriff von Diaspora sind immer ein bestimmtes theologisches Geschichtsbild und eine bestimmte Ekklesiologie impliziert.“³⁰

Das Abschlussdokument verbindet den Diasporabegriff mit dem der Fremdheit. Das Thema der Fremdheit ist nun allerdings im Neuen Testament zentral. Die biblischen Grundlagen einer Theologie der Diaspora reichen daher über die wenigen Stellen, an denen die Wortgruppe *diasporá/diaspeíresthai* auftaucht, weit hinaus. Das Studiendokument der GEKE bringt die Aufgabenstellung einer Theologie der Diaspora auf die Formel „Kirche in der Fremde – Fremdheit der Kirche“³¹. Die diasporische Existenz der Kirche als Leib Christi ist christologisch bestimmt und begründet. Die Kirche Jesu Christi existiert in der Welt, aber sie ist nicht von dieser Welt (vgl. Joh 17,16). Das wandernde Gottesvolk, als welches sie der Hebräerbrief charakterisiert, hat in der Welt keine bleibende Stadt, sondern sucht die zukünftige. Sie geht hinaus zu Christus, der „draußen vor dem Tor“ (Hebr 13,12) – außerhalb Jerusalems – am Kreuz gestorben ist. Die ihm nachfolgenden Christen sollen sich, wie Paulus schreibt, nicht dieser Welt anpassen (vgl. Röm 12,2), sondern in ihr unter dem eschatologischen

²⁸ Mario Fischer/Miriam Rose (Hg.) Theologie der Diaspora. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa, Wien 2019.

²⁹ Theologie der Diaspora (s. Anm. 28), S. 8.

³⁰ Die englische Fassung dieser Thesen ist veröffentlicht in: GEKE focus 20, 2013, S. 10–12, hier S. 11 (online: http://issuu.com/ecumenix/docs/geke_focus-20_web?e=1141279/5894576 [letzter Zugriff am 15.2.2020]).

³¹ Theologie der Diaspora (s. Anm. 28), S. 9.

Vorbehalt leben: zu haben, als habe man nicht (vgl. 1Kor 7,29–31), denn die Gestalt dieser Welt vergeht, und das Bürgerrecht³² der an Christus Glaubenden ist im Himmel (vgl. Phil 3,20).

Eine Theologie der Diaspora hat den eschatologischen Horizont, der dem Glauben wesentlich ist, neu zu Bewusstsein zu bringen. Sie hat aber zugleich in Erinnerung zu rufen, dass die Hoffnung auf die Vollendung der Erlösung, die über das irdische Leben hinausreicht, nicht von der Aufgabe entbindet, im Hier und Jetzt der Stadt Bestes zu suchen (vgl. Jer 29,7). „Eine Theologie der Diaspora hat dabei“, wie das Studiendokument der GEKE ausführt, „auch Begriff und Phänomen der Fremdheit zu bedenken – der Fremdheit des Glaubens ebenso wie der Fremdheit des menschengewordenen Gottes. Die Spannung von Heimat und Fremde prägt im buchstäblichen wie im übertragenen Sinne Diasporaerfahrungen und ihre theologische Deutung in Geschichte und Gegenwart.“³³

Im Unterschied zu einer Diasporatheologie, welche auf die Bewahrung des Eigenen in der Fremde durch den Rückzug aus der Welt setzt, plädiert die GEKE-Studie für eine Diasporatheologie, die sich als eine Gestalt Öffentlicher Theologie begreift und die Kirche wie die einzelnen Christen dazu ermutigt, „sich kritisch-konstruktiv auf die Gesellschaft einzulassen und Kirche für die Menschen in ihren gegenwärtigen Nöten und Erfahrungen zu sein“³⁴. Öffentliche Theologie als Theologie der Diaspora könnte ein neues ökumenisches Projekt für Europa und eine ökumenische Zeitansage werden. Nicht als Ausdruck des Rückzugs aus der säkularen Welt, sondern im Gegenteil als Ermutigung, sich in diese Welt einzumischen und das Evangelium von der Liebe Gottes, seiner Agape oder Caritas, in Wort und Tat zu bezeugen.

Autor:

O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner, Institut für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstr. 8–10, A-1010 Wien;

E-Mail: ulrich.koertner@univie.ac.at

Homepage: <http://etfst.univie.ac.at/ueber-uns/team/ulrich-koertner/>

³² Luther und die Zürcher Bibel übersetzen das griechische *políteuma* mit „Heimat“.

³³ Theologie der Diaspora (s. Anm. 28), S. 21.

³⁴ A.a.O. (Anm. 28), S. 22. Siehe dazu auch Ulrich H.J. Körtner, Theologie der Diaspora als öffentliche Theologie, in: Enno Haaks (Hg.), Nüchtern hoffen – evangelisch glauben. Beiträge zu einer Theologie der Diaspora (Beihefte Ev. Diaspora 11), Leipzig 2015, S. 99–105; ders., Diakonie und Öffentliche Theologie. Diakoniewissenschaftliche Studien, Göttingen 2017, S. 35ff; Ulrich H.J. Körtner/Reiner Anselm/Christian Albrecht (Hg.), Konzepte und Räume Öffentlicher Theologie. Wissenschaft – Kirche – Diakonie (Öffentliche Theologie, Bd. 39), Leipzig 2020.