

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Liquid church

Flüssig oder fest?

Kleine Christliche Gemeinschaften aus der Perspektive von „liquid church“

Abstract

Im Zusammenhang mit den gegenwärtigen Umbrüchen im gesellschaftlichen, religiösen wie kirchlichen Kontext wird derzeit die Metapher der „Liquidität“ bemüht, um Wandlungsphänomene auf die Spur zu kommen. In ihrer Komplexität können diese jedoch keineswegs anhand einer konträren Gegenüberstellung von „liquid“ und „solid“ erfasst werden. Die Inblicknahme der sogenannten „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ aus der Perspektive von *liquid church* (Pete Ward) zeigt vielmehr, dass „liquid“ und „solid“ gar nicht so losgelöst nebeneinanderstehen, wie es auf den ersten Blick vielleicht anmutet. Die Herausforderungen scheinen woanders zu liegen: in der Durchlässigkeit für das „Heute Gottes“ inmitten verflüssigter Zeiten.

In the context of the current radical changes in the social, cultural, as well as religious and ecclesiastical field, the metaphor „liquidity“ is used to understand the phenomenon of transformations. Yet, in their complexity, these transitions cannot be understood just by comparing and contrasting „liquid“ and „solid“. The analysis of the so-called „Small Christian Communities“ in light of *liquid church* (Pete Ward) rather shows that „liquid“ and „solid“ are actually not as isolated from each other as it might seem at the first glance. The challenges seem to be located elsewhere, namely, in the permeability for „God’s Today“ in the context of liquid times.

1. Einführung

Die Diskussion um gesellschaftliche sowie religiöse und kirchliche Wandlungsphänomene wird derzeit häufig durch den Terminus bzw. die Metapher der „Liquidität“ bestimmt. Dabei kommt es nicht selten zu konträren Gegenüberstellungen, wie man etwa an der Rede von *liquid church* versus *solid church*¹ oder auch von *liquid modernity* versus *solid modernity*² ablesen kann. Die Wirklichkeit ist jedoch weitaus komplexer, als sie sich auf diese Weise darstellen ließe. Worin die eigentlichen Herausforderungen einer *liquid church* liegen, das sollen die folgenden Ausführungen zum Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“ zeigen. Zuvor aber seien drei kurze Beispielerzählungen bzw. Szenarien an den Anfang gestellt.

¹ Pete Ward, *Liquid church*, Peabody, Mass. 2002.

² Zygmunt Bauman, *Liquid modernity*, Cambridge 2000.

1.1. „Sind Sie ein neues Mitglied unserer Gemeinde?“

Erstes Szenario: Auf dem Kirchplatz einer ländlichen Pfarrei zeichnet sich nach dem Sonntagsgottesdienst ein Bild ab, das vielen bekannt sein dürfte. Die GottesdienstbesucherInnen verlassen das Kirchengebäude durch seine weit geöffnete Tür, durch die früh Ausschau gehalten werden kann, wer sich denn schon so alles draußen auf dem Kirchvorplatz versammelt und – natürlich – bei wem sich der Pfarrer dieses Mal aufhält. Wie jeden Sonntag finden sich schnell kleine Gruppen zum „Pläuschchen“ zusammen, und eigentlich sind es immer dieselben, die sich treffen (wollen). An den Gruppen ziehen Einzelne vorbei, die nie auffallen, bis sie stehenbleiben. Dann aber wird plötzlich die ganze Aufmerksamkeit auf *die* eine Frage gelenkt, die endlich einer ausspricht: „Ich habe Sie hier noch nie gesehen. Sind Sie ein neues Mitglied unserer Gemeinde?“

1.2. „Ich weiß noch gar nicht, wann ich sie brauche.“

Zweites Szenario: Veranlasst durch den Pfarrermangel haben strukturelle Neuordnungen in deutschen Diözesen eine zunehmende Verflüssigung der herkömmlich territorial organisierten Pastoral nach sich gezogen. In einem Forschungsprojekt zum Thema „Gemeindeleitung durch Laien“ untersucht Michael Böhnke die Erwartungen, die die Befragten in der Situation ohne Pfarrer vor Ort an das pastorale Handeln stellen.³ Eine Antwort auf die Frage, wann die Kirche gebraucht werde, ist die folgende:

„Das hört sich komisch an, aber immer, immer, weil ich, ich, ich kann das nicht festmachen, ich kann ja nicht sagen, ich brauch die Kirche nur zum Gottesdienst, ich brauch die Kirche nur weil ich zur Taufe gehe, sondern ich weiß noch gar nicht, wann ich sie brauche.“⁴

1.3. „Aber ist das denn eigentlich Kirche?“

Drittes Szenario: Im Religionskurs der Oberstufe eines Gymnasiums zum Thema „Kirche“. Alexander, 17 Jahre alt, erzählt, wie sich Kirche und das, was sie für ihn bedeutet, im Zuge einer Taizéfahrt verändert hat: „Ich muss sagen, dass Kirche mir eigentlich wenig bedeutet hat. Meine Oma fragt mich zwar immer, ob ich auch sonntags hingehge [...]. Aber ich sehe den Sinn nicht darin, da zu sitzen [...]. In Taizé war es ganz anders. Natürlich war der Tagesablauf mit festen Gebets- und Arbeitszeiten erst ungewohnt. Aber irgendwann kam

³ Vgl. Michael Böhnke, ‚Gemeindeleitung‘ durch Laien. Genese und Ergebnisse eines Forschungsprojekts, in: ders. – Thomas Schüller (Hg.), *Gemeindeleitung durch Laien? Internationale Erfahrungen und Erkenntnisse*, Regensburg 2011, 9–33, hier 23.

⁴ Böhnke, ‚Gemeindeleitung‘ durch Laien (s. Anm. 3), 23.

man in so einen Rhythmus. Und die Lieder, die Gespräche über den eigenen Glauben, das hat mir schon irgendwie alles etwas gegeben. Es war eine tolle Gemeinschaft. Dahin würde ich wieder fahren, wenn es sich ergibt.“ Julia, eine Mitschülerin von Alexander, zeigt auf und fragt: „Ich habe schon mal etwas von Taizé gehört. Aber ist das denn eigentlich Kirche?“

Drei Szenarien, die im Grunde keine ungewöhnlichen Situationen aus der pastoralen Alltagspraxis aufgreifen, die aber dennoch zu denken und zu fragen Anlass geben können. Bevor unterschiedliche Aspekte von *liquid church* in den drei Szenarien aufgezeigt werden, soll zunächst grundsätzlich auf das Phänomen der Verflüssigung eingegangen werden.

2. „Pánta chorei“ – Alles fließt

Wenn etwas fließt, dann kommt etwas gewaltig in Bewegung. Etwas kann überfließen, herausfließen, verfließen oder auch feste Gegenstände umfließen. Sobald etwas „im Fluss“ ist, lässt es sich nur noch schwer anhalten. Anders als feste Gegenstände sind Flüssigkeiten beweglich, flexibel und anpassungsfähig. Etwas, das fließt, bleibt nicht an einem Ort, sondern geht vorüber, verflüchtigt sich wieder. Bereits der Vorsokratiker Heraklit dachte alles Sein als etwas, das fließt und in Bewegung ist. Auf ihn zurückgeführt wurde deshalb auch das ursprünglich von Platon stammende Diktum „pánta chorei“⁵ – alles fließt. Dass sich alles Sein im Stadium eines ständigen Werdens und Wandels befindet, wurde dann mit dem bekannten Aphorismus weitergeführt, wonach „man nicht zweimal in denselben Fluss steigen“⁶ könne. Es ist Aristoteles, der dieses Bild später dahingehend weiter zuspitzt, dass man sogar „nicht einmal in denselben Fluss steigen“⁷ könne. Heute hat die Metapher vom „Fließen“ und „Verflüssigen“ wieder Konjunktur, und zwar als bildliche Beschreibung der (post-)modernen Gesellschaft. Wie kaum ein anderer bedient sich dieser Metapher der polnisch-englische Soziologe Zygmunt Bauman, der von der Postmoderne als *liquid modernity* („flüchtige Moderne“) spricht. Ihm zufolge setzt in ihr die Verflüssigung von einst soliden Ordnungsstrukturen ein, um in eine neue „Form“ ständiger Bewegung und Wandlung überzugehen. Folgt man Bauman, so leben wir in einer fluiden Gesellschaft, in der das Unstrukturierte und Fragmentarische dominiert. Dass sich auch die Zeit zunehmend verflüssigt, hat Michael

⁵ Platon, *Kratylos*, 402a, zit. nach Klaus Müller, *Glauben – Fragen – Denken*. Bd. 2: *Weisen der Weltbeziehung*, Münster 2008, 632.

⁶ Platon, *Kratylos*, 402a (s. Anm. 5), 632.

⁷ Aristoteles, *Metaphysik*, 1010a, 13, zit. nach Müller, *Glauben* (s. Anm. 5), 632.

Schüßler ausführlich herausgearbeitet.⁸ Beschleunigte, der ständigen Verflüssigung unterworfenen Zeitstrukturen fordern Pastoral und Kirche dazu heraus, so Schüßler, „ihrem Auftrag in einem radikal verzeitlichten Raum-Zeit-Regime gerecht“⁹ zu werden. Auch Rainer Bucher geht auf die Verflüssigung temporärer Strukturen ein, die für ihn vor allem in der „Unvorstellbarkeit der Zukunft“ besteht, das heißt in der „zentrale[n] spätmoderne[n] Erkenntnis [...], dass es anders ist, als wir denken, und die Zukunft zwar die Folge unserer Projekte sein wird, aber die Folgen ganz andere sein werden, als man erwartete“¹⁰. Dass sich mittlerweile auch Religion zunehmend verflüssigt, hat unter anderem Hans-Joachim Höhn zum Ausdruck gebracht. Er spricht von einer „Dispersion“ des Religiösen, welche letztlich ihre „Liquidierung“ zur Konsequenz habe und das heißt: nicht das völlige Verschwinden, aber die „Verflüssigung der einstmals kirchlich-institutionell gebundenen Formen und Inhalte religiöser Praxis.“¹¹ Demnach löst sich Religion in der Postmoderne nicht vollkommen auf. Vielmehr wandeln sich die Bedingungen, unter denen Menschen ihre religiöse Praxis als Einzelne oder in Gemeinschaft heute ausdrücken. Religion ist, wie die französische Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger in ihrer Analyse aufzeigt, in Bewegung.¹² Eine Möglichkeit, die Konsequenzen zu beschreiben, die das Phänomen der Verflüssigung auf Pastoral und Kirche hat, liefert der anglikanische Theologe Pete Ward. In Anlehnung an den oben schon erwähnten Soziologen Bauman spricht er von einem Wandel der bisherigen Form der *solid church* zu einer *liquid church*, die wir laut Ward in Zukunft immer stärker zu erwarten haben. Auf seine Beobachtungen wird im Folgenden zurückgegriffen, wenn unterschiedliche Dimensionen von „Verflüssigung“ in den drei vorangegangenen Szenarien aufgezeigt werden.

2.1. „Sind Sie ein neues Mitglied unserer Gemeinde?“

Das erste Szenario veranschaulicht das, was *liquid church* ausmacht, an einem Fremdbeispiel, also an dem, was Ward mit dem Begriff *solid church* beschreibt und was sich bis heute als klassisches Identitätsmerkmal sogenannter (Pfarr-)Gemeinden identifizieren lässt. Die (Pfarr-)Gemeinde sollte

⁸ Michael Schüßler, *Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft*, Stuttgart 2013.

⁹ Schüßler, *Mit Gott neu beginnen* (s. Anm. 8), 269.

¹⁰ Rainer Bucher, ... wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche, Würzburg 2012, 16f.

¹¹ Hans-Joachim Höhn, *Auf dem Weg in eine postsäkulare Kultur? Herausforderungen einer kritischen Phänomenologie der Religion*, in: Paul M. Zulehner (Hg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Ostfildern 2004, 15–28. Hier abgerufen unter <http://uk-online.uni-koeln.de/remarks/d589/rm16009.pdf>, 5 (3.8.2014).

¹² Vgl. Danièle Hervieu-Léger, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*, Würzburg 2004.

die Präsenz der Kirche vor Ort gegen die Verflüssigungen der Moderne schützen, und zwar als verlebendigte, territorial gebundene, „quasi-familiäre Nahgemeinschaft“¹³. Auf diese Weise entstand letztlich ein widersprüchliches Verhältnis, welches die (Pfarr-)Gemeinde vielerorts zur Freiheit einnahm, denn, so Bucher, sie wollte im Grunde

„freigeben (,mündiger Christ‘) und gleichzeitig wieder in der ‚Pfarrfamilie‘ einfangen. Sie wollte Priester und Laien in ein neues gleichstufes Verhältnis bringen bei undiskutierbarem Leitungsmonopol des priesterlichen ‚Vorstehers‘. Sie wollte eine Freiwilligengemeinschaft sein, die aber auf ein spezifisches Territorium bezogen sein sollte.“¹⁴

Worauf Wards Metapher der *solid church* aufmerksam macht, sind die Mechanismen eines solchen traditionellen gemeindetheologischen Prinzips von Kirchenbildung, wie sie sich auch im ersten Szenario wiederfinden lassen: Da stehen die aktiv praktizierenden Gemeindeglieder neben den flüchtig vorbeiziehenden Einzelnen, die nie auffallen, bis sie stehenbleiben. Da wird die Aufmerksamkeit besonders auf den Pfarrer gelenkt. Da ist die zentrale Bezugsgröße von Zugehörigkeit die Anwesenheit im Gottesdienst. Da steht die Frage nach der Mitgliedschaft deshalb auch an erster Stelle. Da wäre eine Aktivierung für das Gemeindeleben wahrscheinlich der nächste Schritt.

Tatsächlich definiert sich der metaphorische Begriff der *solid church* durch ein spannungsvolles Verhältnis, wodurch in gewisser Weise die komplexere Wirklichkeit der flüchtig vorbeiziehenden Einzelnen zum Vorschein kommt. Im ersten Szenario ist die *solid church* insofern nicht nur eine metaphorische Umschreibung der vor allem im ländlichen Raum vielerorts anzutreffenden traditionellen Gemeindesituationen, sondern auch schon ein exemplarischer Vorgriff auf die Grenzen einer in der Logik von Kontrolle, Dauer und Überschaubarkeit¹⁵ konfigurierten Kirchenwirklichkeit.

2.2. „Ich weiß noch gar nicht, wann ich sie brauche.“

Der Begriff *liquid church* verweist metaphorisch auf den flüssigen, das heißt beweglichen Aggregatzustand religiöser Praxis. Ausgangspunkt einer *liquid church* sind nicht ihre Strukturen, sondern jeder Einzelne und seine Sehnsucht

¹³ Rainer Bucher, *Jenseits der Idylle. Wie weiter mit den Gemeinden?*, in: ders. (Hg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg ²2005, 106–130, hier 125.

¹⁴ Rainer Bucher, *Die Gemeinde nach dem Scheitern der Gemeindetheologie. Perspektiven einer zentralen Sozialform der Kirche*, in: Georg Ritzer (Hg.), „Mit euch bin ich Mensch ...“ *Festschrift für Friedrich Schleiner O. Cist.*, Innsbruck u. a. 2008, 19–46, hier 32.

¹⁵ Vgl. Rainer Bucher, *Eine alte Kirche in ziemlich neuen Zeiten. Zu den Reaktionsmustern der katholischen Kirche auf ihre aktuelle Transformationskrise*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 156 (2008), 396–405, hier 400.

nach Gott. So stehen für Ward zwei Grundüberzeugungen im Zentrum seines Ansatzes, und zwar in folgender Reihenfolge: „1. Everyone has spiritual desire. 2. Church should be designed around people’s desire for God.“¹⁶ Es handelt sich hierbei um einen Paradigmenwechsel: Der Akzent liegt nicht mehr auf der Frage, wie sich der Einzelne in bestehende kirchliche Sozialformen integrieren lässt, sondern darauf, ob und wie Kirche die Sehnsucht der Menschen nach Gott wahrnimmt und sich von dort her (neu) bildet. Dass die Pastoral dadurch auf mindestens zweifache Weise herausgefordert wird, davon spricht das zweite Szenario: Denn einerseits darf in der Pastoral damit gerechnet werden, dass diese Sehnsucht nach Gott zwar nicht nur, aber auch in Bezug auf Kirche bis heute artikuliert wird. Andererseits hat sich die *Art und Weise*, in der diese Artikulation bisher erfolgte, radikal verflüssigt. Sie ist höchst verzeitlicht, also vor allem situativ und ereignisbasiert.¹⁷ Die Erkenntnis: „Ich weiß noch gar nicht, wann ich sie brauche“, kann mit Bucher als spätmodern bezeichnet werden, insofern sich die Erwartung an die pastorale Präsenz von Kirche zeitlich nicht vorherbestimmen lässt.¹⁸ Die Folge ist die „Liquidierung“ im Sinne der Verflüssigung von einst selbstverständlichen Erwartungsstrukturen an die pastorale Praxis. Deshalb, so Böhnke, ist der „pastorale Kairos [...] die Präsenz der Kirche in Situationen, in denen die Menschen ihr Leben als Ganzes thematisieren und neu ausrichten wollen“¹⁹, wann und wo auch immer.

2.3. „Ist das denn eigentlich Kirche?“

Mit dem dritten Szenario wird ein konkretes Beispiel aufgerufen, das Ward selbst zur Beschreibung von *liquid church* dient: Taizé.²⁰ Was Alexander dort erlebt, ist beispielhaft für viele Menschen in seinem Alter:

„Eine ‚emotionale, spirituelle und ästhetische Erfahrung, wie sie die Jugendlichen in Taizé [...] erlebt haben‘, vermissen sie häufig in den normalen Sonntagsgottesdiensten, zu denen sie Distanz halten.“²¹

In dieser Spannung liegt der Ursprung einer religiösen Praxis, die im Zeichen von Mobilität und zeitlich befristeter Gemeinschaftsbildung steht. Die Frage von Julia veranschaulicht die oft anzutreffende Ungewohntheit, diese Praxis

¹⁶ Ward, *Liquid church* (s. Anm. 1), 75.

¹⁷ Vgl. Schüßler, *Mit Gott neu beginnen* (s. Anm. 8), 268–294.

¹⁸ Vgl. Bucher, ... wenn nichts bleibt (s. Anm. 10), 16f.

¹⁹ Böhnke, *Gemeindeleitung* (s. Anm. 3), 26.

²⁰ Vgl. Pete Ward, *Participation and meditation. A Practical Theology for the Liquid Church*, California 2009, bes. 187. Vgl. dazu auch Schüßler, *Mit Gott neu beginnen* (s. Anm. 8), 278–280.

²¹ Michael N. Ebertz, *Jugend – Milieus – Kirche und Religion*, abrufbar unter: http://kirchen-netz.info/ru/_data/artikelebertz.pdf (17.2.2015).

mit dem zu identifizieren, was man normalerweise unter Kirche versteht. Was aber eine liquide Kirche charakterisiert, ist nicht länger nur dauerhafte Bindung, Mitgliedschaft und Mitmach-Mentalität. Auf die Frage von Julia könnte mit Ward geantwortet werden: „The church is not a particular time or place but the connections that happen when followers of Christ come together.“²² Kirche eignet sich überall dort, wo Menschen sich „in Christus“ begegnen. Insofern ist eine liquide Kirche kontinuierlich in Bewegung, fließt und verflüssigt sich, wo die christliche Botschaft und ihre Konkretion ins Heute es verlangt. Was Taizé zum besonderen Exempel für eine fluide Kirchengestalt werden lässt, beschreibt Ward auf folgende Weise:

„Taizé is [...] liquid in the way that it connects networks of Christian through mediation. [...] At the same time Taizé is explicitly committed to the existing life, traditions and institutions of the churches while it also seeks to bring about a renewal and effect change. [...] The flow of expression seen in Taizé demonstrates how the field of ecclesial life is permeable. [...] The life of God is mediated beyond the walls and indeed the social relations of the congregation. This is liquid church.“²³

Am Beispiel von Taizé wird deutlich, dass „solid“ und „liquid“ mehr miteinander verbunden sind, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Denn einerseits ist das Leben in Taizé von festen Regeln sowie Gebetszeiten geprägt und findet an einem konkreten Ort statt. Andererseits ermöglicht Taizé die Erfahrung von großer Offenheit und Freiheit, die über ihre lokalen Grenzen hinaus bezeugt werden will. Was sich auch verflüssigt, ist die Zeitdimension von Taizé.²⁴ So beschreibt Frère Roger, wie fragil und zerbrechlich die Strukturen sind, in denen sich die Gemeinschaft in der Zeit konfiguriert:

„Es ist einfach so, unser Leben lang sind wir Christen Wartende. [...] Wer nicht mehr wartet, wer sich mit sich selbst zufriedengibt, auf seinen Privilegien oder seinem guten Recht besteht, dem verengt sich eine ganze Dimension des Glaubens. Wer dies weiß, weiß auch, dass wir uns in einem ständigen Provisorium befinden.“²⁵

Taizé befindet sich gewissermaßen im Dauerfluss und bleibt gerade deshalb provisorisch und vorläufig. Denn letztlich geht es gar nicht um Taizé selbst, sondern um das größere Ereignis Gottes im Heute, dem es dienen will. Dass Institutionen ihre Durchlässigkeit allerdings auch verlieren können, wenn sie die Dynamik des Provisorischen aufgeben, bemerkt Frère Roger in Form einer kritischen Anfrage:

²² Ward, *Liquid church* (s. Anm. 1), 5.

²³ Ward, *Participation* (s. Anm. 20), 187.

²⁴ Vgl. zum Folgenden Schüßler, *Mit Gott neu beginnen* (s. Anm. 8), 280. Vgl. auch Helmut Eder, *Kirche als pastorales Netzwerk. Chancen und Konsequenzen einer operativen Kirchenkonzeption*, Wien 2012, 170f.

²⁵ Frère Roger, *Dynamik des Vorläufigen*, Gütersloh 1967, 109.

„Gibt es nicht in der Geschichte der Christen genügend Institutionen, die den provisorischen Anfangscharakter ihres Ursprungs verloren haben, um die Zeiten überdauern zu können? Der christliche Horizont derer, die ihnen angehören, ist verengt. Sie können nur überleben, indem sie sich hinter schützende Barrieren zurückziehen.“²⁶

Andererseits betont er auch, dass die Dynamik des Provisorischen nicht ohne ein Minimum an Kontinuität gelebt werden kann.²⁷ Was am Beispiel von Taizé also deutlich wird, ist die Spannung zwischen „liquid“ und „solid“, aus der eine Dynamik der Wandlung hervorgehen kann, wo es nicht um die Strukturen selbst und ihre Bewahrung geht, sondern um den Dienst am Ereignis Gottes.

2.4. *Liquid church* und ihre Herausforderungen für „Kleine Christliche Gemeinschaften“

Anhand der drei Szenarien ist deutlich geworden: Der Begriff *liquid church* hat vor allem heuristische Qualität. Er eröffnet Perspektiven auf das komplexe Phänomen von Dekonstruktions- und Konstruktionsprozessen christlicher wie kirchlicher Identität in der Gegenwart. Dabei zeigt besonders das Beispiel Taizé, dass „liquid“ und „solid“ zwar durchaus in einem Spannungsverhältnis zueinander, keineswegs aber in jeder Hinsicht losgelöst voneinander stehen. Worin die eigentlichen Herausforderungen liegen, kann mit Blick auf die drei Szenarien in folgender Weise formuliert werden: 1. *Liquid church* fordert dazu heraus, die Frage nach der Mitgliedschaft unwichtig werden zu lassen zugunsten einer Durchlässigkeit für das, was sich in selbst flüchtig bleibenden Begegnungen ereignen will. 2. Es gilt, den Paradigmenwechsel von der bisherigen Sozialformorientierung hin zur ereignisbasierten Aufgabenorientierung zu vollziehen.²⁸ 3. In ihrer netzwerkartigen Konfiguration fordert *liquid church* zur Selbstrelativierung ihrer eigenen Sozialformen im Sinne stets vorläufiger Provisorien heraus. An diesen Herausforderungen sind schließlich auch die „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ zu messen.

3. Kleine Christliche Gemeinschaften als fluide Form von Kirche?

Neben soziokulturellen Entwicklungen haben auch diözesane Strukturmaßnahmen dazu geführt, dass sich in der Pastoral vielerorts beinahe alles verflüssigt hat, was einst an festen Gewohnheiten bestand und in bisher selbstverständli-

²⁶ Roger, Dynamik des Vorläufigen (s. Anm. 25), 108f.

²⁷ Vgl. Roger, Dynamik des Vorläufigen (s. Anm. 25), 110.

²⁸ Vgl. Rainer Bucher, Neuer Wein in alte Schläuche? Zum Innovationsbedarf einer missionarischen Kirche, in: Matthias Sellmann – Annegret Beck (Hg.), Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus, Freiburg/Br. 2004, 249–282, hier 277.

chen Aufgabenfeldern und Rollenverhältnissen funktionierte. In dieser Situation wird derzeit häufig über den weltkirchlich vom sogenannten *Asian Pastoral Integral Approach*²⁹ inspirierten Ansatz „Kleiner Christlicher Gemeinschaften“ – kurz „KCG“ – nachgedacht. Wenngleich die KCG in ihren jeweiligen Realisierungsformen vor Ort sehr unterschiedlich sind, lassen sich im Allgemeinen die folgenden vier Merkmale formulieren: 1. KCG leben konkret Kirche vor Ort im sozialen Nahraum („Nachbarschaft“). 2. KCG leben aus dem Wort Gottes, das sich ihnen besonders aus der Praxis des Bibel-Teilens heraus erschließt („Spiritualität“). 3. Eine KCG teilt „Freude, Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1), so, als wären es ihre („Sendung“). 4. KCG sind ihrem Selbstverständnis nach keine privaten Gemeinschaften, sondern leben in der Einheit mit der Gesamtkirche („Vernetzung“). Im Folgenden sollen die KCG entlang ihrer Merkmale aus der Perspektive von *liquid church* betrachtet werden.

Nachbarschaft

Was als Erstes überraschen mag, wenn man KCG im Zusammenhang mit *liquid church* betrachtet, ist ihr territorialer Raumbezug – das sogenannte Nachbarschaftsprinzip. Denn es stellt sich die Frage, ob KCG mit ihrer Orientierung an Lokalität und räumlicher Nähe nicht vielmehr einer soliden Form von Kirche entsprechen. Markieren sie, so könnte weitergefragt werden, als nachbarschaftlich konfigurierte Gemeinschaft nicht geradezu einen Gegentrend zu den derzeit beobachtbaren soziokulturellen Trends von Mobilisierung, Globalisierung und zeitlich befristeter Bindung? Sind KCG dann aber nicht im Gegenteil eher eine Gegenreaktion auf *liquid modernity*? Dass die Debatten um KCG ausgerechnet inmitten der Krise von mangelnden Ressourcen und darauf antwortenden diözesanen Strukturreformen ihren Ausgang nehmen, lässt zumindest die Frage stellen, ob sich hinter KCG nicht vielerorts doch der Wunsch einer „(Wieder-)Verfestigung“ liquide gewordener Kirchenstrukturen versteckt. In diesem Zusammenhang fragt zum Beispiel auch Bucher kritisch, ob KCG nicht eine „zugespitzte Fortsetzung der Gemeindeftheologie auf reduzierter Basis“³⁰ darstellen, und sieht hierfür vor allem in ihrem „ideologiefälligen Gemeinschaftsbegriff“³¹ ein Indiz. Insofern erzeugen „Gemeinschaft“ und „Nach-

²⁹ Vgl. online unter: <http://kcg.missio-blog.de/grundlagen/asipa-asiatischer-integraler-pastoraler-ansatz/> (3.8.2014).

³⁰ Rainer Bucher, Ein Weg aus der Krise? Die „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ in der aktuellen Lage der katholischen Kirche, in: ders. – Mechthild Samson-Ohlendorf (Hg.), Die Rückkehr der Verantwortung. Kleine Christliche Gemeinschaften als Kirche in der Nähe, Würzburg 2011, 57–76, hier 73.

³¹ Bucher, Ein Weg aus der Krise? (s. Anm. 30), 73.

barschaft“ im Bild von *liquid church* in der Tat eine Differenz, eine Abweichung. Andererseits scheinen die lokal konstituierten KCG dem Bedürfnis einiger Menschen innerhalb der fluiden Gesellschaft auch gerade zu entsprechen.³² Darüber hinaus hat die lokale Verweisstruktur der KCG eine unverzichtbare theologische Valenz, die den Akzent von kirchlicher Liquidität neu setzt: sie zwingt in die Konfrontation mit dem Lebensumfeld. Verstanden als Zeichen „diakonischer Selbstanbietung der Kirche an und für alle“³³, stellt Lokalität daher einen theologischen Anspruch dar, der auch KCG immer wieder zur Verflüssigung herausfordert, *wo* und *wann* es die christliche Botschaft verlangt. Zugleich werden mit der Bildung von KCG, so Christian Hennecke, die „Alternativen einer ‚Komm-her‘ oder einer ‚Geh-hin‘ Pastoral [...] transzendiert in eine ‚Sei-hier‘ Kirche“³⁴, die sich dem nachbarschaftlichen Sozialraum und der in ihm lebenden Menschen verpflichtet weiß. Die KCG sollen deshalb gerade als Kirche vor Ort, in der Nachbarschaft, in einem Stadtviertel oder in einem Dorf ein Ausdruck jener katholischen Weite sein, die untrennbar zur Identität von Kirche gehört. Denn ihrem Selbstverständnis nach sind KCG weder als Bibelkreise noch als „spirituelle Selbsthilfegruppen“³⁵ zu verstehen. KCG sind nicht für sich selber da, sondern – unabhängig von Mitgliedschaft, Mentalität, Geschlecht und Nationalität – für alle Menschen, die in ihrem Umfeld leben. In diesem Sinne stehen KCG für Orte, an denen die Mitgliedschaftsfrage unwichtig sein soll. Denn nicht „Mitgliedschaft, sondern die unabgeschlossene Gemeinschaft der Unähnlichen, der Sperrigen“³⁶ bildet ihr ursprüngliches Konstitutionsprinzip. Wie flüssig ihre Grenzen nach innen wie nach außen hin jedoch tatsächlich sind, wird jeweils an der Realität vor Ort bemessen werden müssen.

Spiritualität des Bibel-Teilens

Die in Ost- und Südafrika praktizierte und schließlich vom Lumko-Institut weiterentwickelte spirituelle Praxis des Bibel-Teilens ist in Deutschland seit Mitte der 80er Jahre bekannt. An ihrer Entwicklungsgeschichte hierzulande lassen

³² Vgl. Brigitte Fuchs, Der Blick nach vorne. Pastoraltheologische Überlegungen zur zweiten Sonderfallstudie, in: dies. – Alfred Dubach, Ein neues Modell von Religion. Zweite Schweizer Sonderfallstudie – Herausforderung für die Kirchen, Zürich 2005, 167–235.

³³ Vgl. Bucher, Idylle (s. Anm. 13), 114.

³⁴ Christian Hennecke, Die Suche geht weiter ... Stichworte und Herausforderungen für die Zukunft, in: ders. (Hg.), Kleine Christliche Gemeinschaften verstehen. Ein Weg, Kirche mit den Menschen zu sein, Würzburg 2009, 277–287, hier 284.

³⁵ Der Begriff der „spirituellen Selbsthilfegruppe“ geht auf Bischof Wanke zurück. Hier zit. nach Christian Hennecke, Mehr und anders als man denkt: Kleine Christliche Gemeinschaften, in: ders. (Hg.), Kleine Christliche Gemeinschaften (s. Anm. 34), 10–28, hier 9.

³⁶ Christian Hennecke, Zukunftsperspektiven lebensraumorientierter Ekklesiogenese, in: ders. – Samson-Ohlendorf (Hg.), Rückkehr (s. Anm. 30), 143–153, hier 148.

sich gewissermaßen die Herausforderungen von *liquid church* wie umgekehrt auch die gefährliche Tendenz der (Wieder-)Verfestigung erodierender Strukturen ablesen. Zunächst wurde das Bibel-Teilen nämlich auf eine „fromme Übung“³⁷ reduziert und als solche in bisherigen Gemeinschaften, Gruppen und Verbänden deutscher (Pfarr-)Gemeinden zum Zweck ihrer eigenen Verlebendigung eingeführt. Hennecke beobachtet: KCG „traten in eine Lücke, die die an vielen Orten spürbare spirituelle Erschöpfung einer klassischen Gemeindegestalt ließ“³⁸. Was auf diese Weise zu kurz kam, war das ekklesiogenetische Potential des Bibel-Teilens, in dessen Zentrum die Begegnung mit Christus steht. Dieses „In-Christus-Sein“, das ebenfalls im Mittelpunkt der *liquid church* steht, fordert jeden Einzelnen dazu heraus, über die konkrete Gemeinschaft hinaus, aufzubrechen zur „alltägliche[n] Konfrontation von Evangelium und Existenz heute“³⁹. Judith Könemann hinterfragt kritisch das Verhältnis zwischen Solidarität und Spiritualität, wie es im Ansatz der KCG zum Ausdruck komme. Beide Größen kämen auf ungleichgewichtige Art und Weise zur Sprache. Im Gegensatz zur Spiritualität erscheine das solidarische Moment lediglich als nachträglich hinzugefügter Zusatz. Deshalb fragt Könemann:

„Warum gibt es keine Spiritualität der Solidarität oder der Diakonie? Wenn sich die Grundfunktionen wechselseitig durchdringen, dann erwächst die Spiritualität aus dem diakonalen Handeln und die Diakonie tritt nicht als zusätzliches Element zur Spiritualität hinzu.“⁴⁰

Wenn sich dagegen Spiritualität und Solidarität in der Praxis nicht wechselseitig durchdringen, verlieren KCG ihren „Flow“⁴¹. Davon sprechen nicht wenige Erfahrungsberichte, die die praktische Umsetzung des sogenannten sechsten Schrittes, das heißt die konkrete Praxis solidarischer Verantwortung, zu den größten Schwierigkeiten zählen, die im deutschen Kontext mit dem Bibel-Teilen bislang auftreten. Um ihres „Flows“ willen dürfen KCG dementsprechend auf eines nicht verzichten: ihre Sendung. Wenn diese Dimension fehlt, ist es schwer von ihnen als *liquid church*, ja überhaupt von ihnen als *church* zu sprechen.

³⁷ Christian Hennecke – Matthias Kaune, Mehr als Bibel-Teilen. Auf dem Weg zu einer „Kirche in der Nachbarschaft“ im Bistum Hildesheim, in: Anzeiger für die Seelsorge 9 (2006), 16–19, hier 17.

³⁸ Christian Hennecke, Einleitung, in: ders. – Dieter Tewes – Gabriele Viecens (Hg.), Kirche geht ...: Die Dynamik lokaler Kirchenentwicklung, Würzburg 2013, 7–12, hier 8.

³⁹ Bucher, Gemeinde nach dem Scheitern (s. Anm. 14), 38.

⁴⁰ Vgl. Judith Könemann, AsIPA. Eine neue Antwort auf eine veränderte Situation? Referat im Rahmen der AsIPA-Impulstagung am 02.09.2006 in Luzern, 6f, abgerufen unter: <http://kcg.missio-blog.de/wp-content/uploads/sites/5/2013/08/Koenemann-2006-AsIPA-als-eine-neue-Antwort.pdf> (17.2.2015).

⁴¹ Ward, Participation (s. Anm. 20), 174.

Sendung

Immer wieder wird im Zusammenhang mit KCG der Gedanke der „Communio-Ekklesiologie“ des Zweiten Vatikanischen Konzils als dessen Grundidee thematisiert. Es liegt nahe, dass darin eine gewisse Identifikationsfläche für das eigene Gemeinschaftsbedürfnis und -erleben von KCG liegt. Was dabei allerdings häufig übersehen wird, ist genau das, was dem konziliaren Verständnis ursprünglich und eigentlich entspricht. So stellt Bucher heraus: „Communio wird im Rahmen der Theologie des Volkes Gottes zum Thema, nicht umgekehrt.“⁴² Darin liegt kein geringer Unterschied. Denn im Umkehrschluss hieße das: Wird die Communio-Ekklesiologie aus der Volk-Gottes-Perspektive herausgelöst, drohen KCG zu unbeweglichen, binnenekklesiologisch verengten und selbstreferentiellen Gruppen zu verkommen. Sozialformorientierung tritt dann vor Aufgabenorientierung. Es droht die „Verwechslung des eigenen Bestehenszwecks mit dem eigenen Bestehen“⁴³ in der Praxis. KCG sind ihrem Selbstverständnis nach jedoch kein Selbstzweck. Ihre Identität erhalten sie vielmehr als „Sakrament, das heißt [als] Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Der Begriff *liquid church* kann theologisch die Dynamik in Erinnerung rufen, welche die Volk-Gottes-Ekklesiologie für die Kirche und ihre Sozialgestalten bedeutet. Diese wird in *Lumen gentium* dort anschaulich, wo Kirche in unterschiedlicher Weise mit der Bewegungsmetapher der Pilgerschaft in Verbindung gebracht wird: „Die Kirche ‚schreitet [...] auf ihrem Pilgerweg dahin‘“, so heißt es in *Lumen gentium* 8. Das Bild vom pilgernden Volk Gottes bringt zum Ausdruck, wie provisorisch, vorläufig, ja „liquide“ Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit ist. Welche Konsequenzen es hat, wenn sich Kirche zuerst als Volk Gottes versteht, stellt Elmar Klinger auf folgende Weise heraus:

„Mit der Rückkehr des Volkes Gottes in die Kirche auf dem Zweiten Vatikanum verändert sich die Kirche grundlegend. Sie hört auf, eine vollkommene Gesellschaft zu sein. Sie wird nun zu einer historischen Aufgabe; sie ist die Aufgabe, den Willen Gottes in der Gesellschaft heute zu leben und zu verkünden.“⁴⁴

Es kann also gesagt werden: Nur eine KCG, die in diesem Sinne zur historischen Aufgabe wird, kann auf fluide Weise Kirche sein. Sammlung steht dann

⁴² Bucher, ... wenn nichts bleibt (s. Anm. 10), 79.

⁴³ Rainer Bucher, Die pastorale Konstitution der Kirche. Was soll Kirche eigentlich?, in: ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Reinheim ²2005, 30–44, hier 31.

⁴⁴ Elmar Klinger, Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 7 (1992), 305–319, hier 311.

im Dienst der Sendung,⁴⁵ also der eigenen Selbstverausgabung für das Kommen des Reiches Gottes in der Welt von heute. Insofern haben sich KCG immer wieder um der christlichen Botschaft willen zu verflüssigen, wo und wann sie es verlangt.

Vernetzung

KCG sind mit der Kirche als Ganzer verbunden. In ihnen, so Ottmar Fuchs, „verdichtet sich die Universalkirche zu einer lebendigen Zelle“⁴⁶. KCG haben somit Anteil an der Sendung der Kirche als Ganzer. Die Vernetzung der KCG wird in der Regel über die Größe der Pfarrei gedacht, das heißt zum Beispiel in Form regelmäßiger Treffen der jeweiligen GruppenleiterInnen mit den Hauptamtlichen oder auch über die Teilnahme am Leben und der Übernahme konkreter Aufgaben in der Pfarrei.⁴⁷ Versteckt sich hinter dieser Art der Vernetzung nicht aber die Gefahr einer pastoral-praktischen Verlängerung gemeinde-theologischer Sozialformorientierung? KCG aus der Perspektive von *liquid church* zu betrachten könnte zumindest dazu anregen, das Phänomen der Vernetzung auf einen erweiterten Netzwerkgedanken hin auszuweiten. Nach Bucher hieße das im Klartext: KCG müssten

„den Netzwerkgedanken tatsächlich ernstnehmen, nach innen wie in ihrem Bezug zur Gesamtkirche. Netzwerk, das heißt nämlich: Gleichrangigkeit der Vernetzungsknoten, aufgabenbezogene Vernetzungsflexibilität und weitgehende Vernetzungsautonomie. Netzwerke agieren dabei nicht nach einer Logik der Mitgliedschaft, sondern nach einer Logik der symbolischen Zugehörigkeit und der situativen Dienstleistung.“⁴⁸

Der Begriff *liquid church* weitet den Blick für eine plurale Kirchenlandschaft, in der KCG neben anderen gleichrangigen Orten des Kircheseins stehen, in denen andere Kommunikationsstile und spirituelle Ausdrucks- wie Gemeinschaftsformen vorkommen. Konstitutiv für die Dynamik eines solchen Netzwerkes sind seine Lücken. Diese nicht zu schließen bedeutet, für das Ereignis Gottes im Heute durchlässig und beweglich zu bleiben. Für KCG bedeutet dies im Grunde ihre Selbstrelativierung, und zwar auf zweifache Weise: erstens, indem sie sich als *einen* Ort von Kirche neben anderen begreifen; zweitens, indem sie offen bleiben für das, was sich ereignet, so überraschend, fremd und irritierend es auch sein mag.

⁴⁵ Vgl. Hermann J. Pottmeyer, Die konziliare Vision einer neuen Kirchengestalt, in: Hennecke (Hg.), Kleine Christliche Gemeinschaften (s. Anm. 34), 31–46, hier 39.

⁴⁶ Ottmar Fuchs, Gemeinsam Kirche werden. Kleine Christliche Gemeinschaften, Aachen 1989, 5.

⁴⁷ Vgl. <http://kcg.missio-blog.de/grundlagen/> (20.8.2014).

⁴⁸ Bucher, Ein Weg aus der Krise? (s. Anm. 30), 74.

4. Flüssig oder fest? –

Priorität der Durchlässigkeit für das Heute Gottes

Der Begriff *liquid church* eröffnet im Zusammenhang mit KCG eine Spannung, nämlich die zwischen Anspruch und Wirklichkeit, also dem grundsätzlichen Selbstverständnis von KCG und ihrer praktischen Realität. Nur an Letzterer kann sich letztlich erweisen, ob und wie KCG dem Kommen des Reiches Gottes in der fluiden Welt von heute dienen oder nicht. Darin liegt auch die eigentliche Herausforderung – und nicht in einer wie auch immer gedachten strukturellen Alternative zwischen „solid“ oder „liquid“. Vielmehr zeigt das Beispiel von KCG, dass „liquid“ und „solid“ gar nicht so losgelöst nebeneinanderstehen, wie es auf den ersten Blick den Anschein haben mag.⁴⁹ Worauf es dagegen in der Tat anzukommen scheint, ist, wie „Festes“ und „Flüssiges“ zueinander ins Verhältnis treten. Nicht umsonst wurde hier ein vielleicht zunächst ungewöhnlich anmutender Angang über die drei Szenarien gewählt, um das Thema „Kleine Christliche Gemeinschaften“ aus der Perspektive von *liquid church* zu bearbeiten. Denn sie machen auf die Komplexität von Wandlungsphänomenen im gesellschaftlichen wie kirchlichen Bereich aufmerksam. Diese begreifen zu wollen, verlangt letztlich, „liquid“ nicht im Gegensatz zu „solid“ zu bestimmen. Denn Wandlung vollzieht sich nicht einfach im luftleeren Raum, losgelöst vom Bisherigen. Und neue Strukturen existieren nicht unabhängig von Raum und Zeit. Wozu *liquid church* unterdessen herausfordert, ist, den Blick nicht nur auf den Verlust des Bisherigen zu richten, den der Wandel zwangsläufig auch bewirkt, sondern wahrzunehmen, was sich an Neuem bereits ereignet. Zudem werden Wandlung und Erneuerung im Bild von *liquid church* nicht länger als etwas verstanden, das „außerhalb“ der Kirche liegt und somit permanent als äußere Bedrohung (Gefahr) für das ‚innen‘ abgewehrt werden muss⁵⁰. Wandlungsfähigkeit liegt als Herausforderung der Kirche nicht ad extra, sondern ad intra. In diesem Sinne nimmt der Begriff der „Verflüssigung“ eine christliche Grundhaltung auf, die dem biblischen Glauben (vgl. etwa Mk 1,15) erwächst und zu der sich die Kirche als „ecclesia semper reformanda“ (LG 8) auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil bekannt hat. *Liquid church* benennt sozusagen die Herausforderungen hinsichtlich der Zugänglichkeit und Durchlässigkeit sowie Wandlungsfähigkeit und Beweglichkeit von Kirche, und zwar um des Ereignisses Gottes willen. Was damit anklingt, ist eine Priorität im

⁴⁹ Zu ähnlichen Ergebnissen kommt Kees de Groot, *Fluide Formen religiöser Gemeinschaft*, in: PThl 28 (2008), 2, 22–35.

⁵⁰ Gundo Lames, *Metanoia – Kirche im Wandel – vom Krisenschema zum Entdeckungsschema in Kirche und Pastoral?*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 112 (2003), 255–267, hier 264.

Spannungsverhältnis zwischen „liquid“ und „solid“ zugunsten der Durchlässigkeit für das Heute Gottes. Von hier aus entfaltet der Begriff der *liquid church* auch seinen kritischen Reflex, wie er in Bezug auf das Phänomen der KCG zur Wirkung kam. Abschließend lässt sich mit Blick auf zukünftige Kirchenentwicklung sagen: Sowohl die Gemeinde als auch die KCG sind zwar wichtige, aber keineswegs die einzigen Formen des Kircheseins. Mit ihren vier Merkmalen scheinen KCG den Bedürfnissen einiger Menschen zu entsprechen, längst aber nicht aller. Was für die einen Zugänge eröffnet, das verschließt sie – etwa in Form von hoher Gemeinschaftsorientierung – für andere. Angesichts der Komplexität der Wandlungsphänomene im kirchlichen wie im gesellschaftlichen Bereich braucht es dagegen eine neue Pluralität gleichrangiger Orte von Kirche. Neben solide, traditionelle Formen haben neue, fluide Orte zu treten, die, so Höhn, wie „Foyers, Studios, Ateliers, Galerien und Passagen“ sind und wo die „Unterschiede von ‚drinnen‘ und ‚draußen‘ fließend“⁵¹ werden. Es geht darum, sensibel zu bleiben für das, was sich in auch unerwarteten, zunächst fremden und flüchtig bleibenden Ereignissen des Lebens von der Botschaft des Evangeliums her zeigen will, und zwar auch dann, wenn daraus keine unmittelbare Zugehörigkeit oder Mitgliedschaft für die Kirche erwächst. Denn so „würde [...] auf umwerfende Weise [bezeugt], dass das Heil nicht aus einer Zugehörigkeit hervorgeht und dass man sogar zum Reich Gottes gehören kann, ohne davon zu wissen“⁵².

Elisa Kröger
Zentrum für angewandte Pastoralforschung
Bonifatiusstraße 21c
D-44892 Bochum
Fon: +49 (0)234 32-25667
E-Mail: elisa.kroeger(at)zap-bochum(dot)de
Web: www.zap-bochum.de

⁵¹ Vgl. Hans-Joachim Höhn, „Zerstreuungen“. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998, 134.

⁵² Jean Marie Donegani, Säkularisierung und Pastoral, in: Reinhard Feiter – Hadwig Müller (Hg.) – Wilhelm Rauscher (Übers.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 56–80, hier 69.