



Bernd Harbeck-Pingel

Das Zeiterleben des wiederholten Veränderns. Ekklesiologische Überlegungen

Oktober 2021

## 1 Unwissenschaftliche Einleitung

Wer als Beteiligter oder Außenstehender kirchliche Kommunikationen beobachtete, hatte in den letzten 30 Jahren genügend Gelegenheit, selbstreferenzielle Äußerungsformate zu erkennen. Die Evangelische Kirche ist aufgrund tatsächlichen oder vermuteten Mitgliedermangels und tatsächlichen beziehungsweise vermuteten Schwunds von Finanzmitteln phasenweise, iterativ, aber nicht evolutionär, damit beschäftigt, ihr Selbstverhältnis zum Gegenstand zu machen. Dies geschieht mit einem Vokabular, das für sich besehen schon durch bloße Wiederholung abstoßend wird. Wir denken an Profilbildung, Netzwerke, Umbruch, Kirche für andere, Kommunikation des Evangeliums, Kirche der Freiheit. Wir erleben die wiederkehrende Formulierung von Leitsätzen und Leitbildung. Es werden bestimmte Besorgungen angestrengt, ob bestimmte gesellschaftliche Gruppen, wahlweise Eliten, Marginalisierte, Ausgegrenzte oder das Stammpersonal des Kirchenbesuchs, hinlänglich befasst sind. Der Status von Ehrenamtlichen wird mitreflektiert und natürlich die Austarierung der institutionellen Gestaltung der Kirche. Dies alles kann inzwischen nur noch in einem kirchengeschichtlichen Rahmen oder soziologisch begriffen werden und der systematisch-theologische Zugriff auf das Thema kommt dagegen fraglos etwas dürr und nüchtern daher. Die folgenden Überlegungen können daher nicht dazu beitragen, wie man das alles hätte anders oder besser machen können, sondern verlagert die Aufmerksamkeit von dem Korrektsprechen über kirchliche Realitäten zu einer Handlungssemantik der Kirche.

## 2

Die Fokussierung auf Handlungen schließt den Verbrauch von Zeit ein, sie geht davon aus, dass die tatsächlichen oder vermeintlichen Innovationsschübe, Institutionen und Personen in ihrem Zeiterleben traktieren. Die Teilhabe an Institutionen benötigt, gleichgültig ob jemand in einer Bank tätig ist oder in einem Volleyballverein Kassierer ist, bestimmte zeitliche Dimensionen hat und Aufmerksamkeit beziehungsweise Anwesenheit, gegebenenfalls Kooperation und bestimmte Anforderungen an Vergessen und Ignoranz. Das gilt auch für die Teilnahme an religiöser Praxis, die Organisation religiöser Praxis und die Reflexion von beidem. Wenn wir uns die Frage stellen, was die vorrangige Aufgabe von Kirche ist, ist die systematisch-theologische Antwort ebenso einfach wie traditionell und harmlos. Die manifeste Form der Verkündigung, der Verwaltung der Sakramente und vielleicht noch der Begleitung spezifischer Lebenssituationen, die einem dazu einfällt, muss ekklesiologisch höchstens dadurch bearbeitet werden, dass erstens die Art und Weise, in der das Christentum diese Aufgaben bewältigt, in Konkurrenz zu kompatiblen und nicht kompatiblen Weltdeutungen tritt. Zweitens wird auf jeden Fall aber dadurch, dass der Status religiöser Praxis insgesamt befragt ist; und dies auf dem Hintergrund, dass die Kommunikation über Religion und die Kenntnis anderer Religionen durch Mediengebrauch und Mobilität ganz erheblich gesteigert ist, wenn auch oft nur im Rang eines Trivialwissens. Beide Effekte transformieren die Dogmatik zur Religionstheorie, die Ethik zu gesellschaftstheoretischen

Überlegungen über den Status der christlichen Religion, aber das bleibt im Blick auf die Adaptionfähigkeit des Christentums zunächst mal unprogrammatisch.

Diese Zurückhaltung hat einige Vorteile, denn es wäre zuviel verlangt, eine einzige Kirchentheorie heranzuziehen, um die soziale Funktion christlicher Gemeinden über den Erdkreis verteilt, synoptisch und damit unscharf, zu bezeichnen. Der Rekurs auf einen Minimalkonsens, beispielsweise auf Verkündigung, Begleitung von Lebenssituationen, sakramentale Gestalt, hat möglicherweise eine ökumenische Relevanz, verhilft allerdings den Organisationsformen von Kirche nicht zu einer Durchsichtigkeit ihrer Verhältnisse. Die letzte Karte der systematischen Theologie, die gespielt werden kann, ist die unsichtbare Kirche. Sie dient gleichsam als Joker dafür, dass die faktischen, mitunter störenden Formen der Kirchenorganisationen (also die Wiederholbarkeit von Handlungen) transzendierte werden in die Unbeobachtbarkeit mentaler Ereignisse. Nebenbei ist sie eine strategisch verhängnisvolle, weil stets verfügbare Allzweckwaffe gegen mutmaßlich deviante Organisationsformen – Unternehmen, Genossenschaft, zivilgesellschaftliche Bewegung, Wandercharismatiker. Der Rekurs auf die Aura der religiösen Semantik dient im Ergebnis dazu, um den Normalfall der Behörde mit ihrer eigenen Zeitlogik zu renormieren.

Diese Unbeobachtbarkeit des Heiligen gilt es gar nicht zu relativieren, allerdings könnte eine handlungstheoretische Beschreibung von Kirchen auf die Beobachtbarkeit deshalb zurückgehen, weil mit dem Vorrang der Begriffe „glauben“ und „rechtfertigen“ ein mentalistisches Missverständnis bei der Definition von Kirche vorliegt. Da die Kontrolle von Glaubensüberzeugungen ohnehin nicht zur Debatte steht, müsste man im Rückgriff, auch auf protestantische Üblichkeiten, vielleicht sagen, dass die Fokussierung mentaler Ereignisse oder Überzeugungen zu lange dominiert hat in der Theoriediskussion, im Unterscheid zu Äußerungsformen und damit auch Handlungen, über die sich dann die sozialen Realitäten der Kirche verstehen lassen. Diese soziale Hermeneutik muss nicht alles über Kirchen sagen, was über sie zu sagen wäre, könnte aber zu einer Präzisierung beitragen. Eine an dieser Stelle nur zu erinnernde Unterscheidung, nämlich die des wiederherstellenden, verbreitenden und darstellenden Handelns der Kirche, wie sie Schleiermacher in der „Christlichen Sitte“<sup>1</sup> angegeben hat, scheint von dem Impuls auszugehen, dass die Kirche bestimmte Äußerungsformen hat, die das Interesse in einen bestimmten Impetus übertragen, daran Handlungen auszuführen und an diesen beteiligt zu sein. Wenn wir auch auf die Unterscheidung der drei Handlungstypen nicht in dem Sinne zurückkommen, dass wir sie paradigmatisch verstehen, so sind sie doch eine Inspirationsquelle.

3

Wenn *über das* Subjekt, beziehungsweise Personen und ihre handlungsleitenden Motive gesprochen wird, stellt sich die Frage, welche Anthropologien an dieser Stelle berücksichtigt, im schlimmsten Fall eingekauft werden. Die direkte Übernahme von ökonomischen Beschreibungen konfiguriert Personen als Agglomerat von Verhaltensoptionen gegen eine als widerständig begriffene Lebenswelt oder als Lager für die zweckdienliche Verhaltensoptionen darin. In Beratungsprozessen wird die faktische Hilfslosigkeit umgemünzt in die gut gemeinte Unterstellung, Selbstbestimmung und Autonomie würden schon zur Krisenbewältigung ausreichen. Dem mentalistischen Furor wird mit der Erinnerung an die leibliche Verfasstheit begegnet, dem Rekurs aufs Individuum die Dauerfaszination für Vielfalt abgenötigt. Während sich, abgesehen von Leitbildprozessen, die methodisch unreflektierte Übernahme biblischer Sentenzen für theologisches Fachpersonal

---

<sup>1</sup> F.D.E. Schleiermacher: Die christliche Sitte. Berlin<sup>2</sup>1884, ND 1999.

eigentlich verbietet, ist es umso erstaunlicher, dass Überzeugungen über Handlungsfähigkeit, soziale Position und Lebensziel mitunter unbefragt entlehnt werden. Auch wenn die Reduktion auf *das* biblische Menschenbild kaum überzeugt, so wird gerade aufgrund der Kontextsensibilität religiöser Praktiken darauf zu achten sein, welche Subjektkonzeptionen, um nicht zu sagen Konstruktionen, mitlaufen, die ihrerseits erweiterungs- und revisionsfähig sind. Diese Aufgaben teilen sich religiöse und weniger religiöse Interpretationen.

4

Zeit erleben können im strengen Sinne nur Personen und Lebewesen. Unbeschadet dessen wäre darüber nachzudenken, inwieweit Institutionen auch Zeit aufnehmen, verarbeiten oder verbrauchen. Beim Blick auf die Form des Erlebens von Religion legt sich zunächst aus der Teilnehmerperspektive eine biographische Deutung nach, eine Selbstinterpretation, mitunter auch ein Diskurs darüber, welche Relevanz religiöse Praktiken für eine Person haben, wieder haben, nicht mehr haben, welche Kontinuitäten und Diskontinuitäten dabei abzurufen sind. Nun ist dieses Zeiterleben allerdings immer kooperativ begriffen und die Typologie der Akteur:innen ist auch entsprechend zu erweitern, denn wenn eine kirchliche Mitarbeiterin in ihrer Berufstätigkeit und in ihrer Religiosität sich erlebt, sind allein daher Konvergenzen und Divergenzen zu erwarten. Insofern nicht jede Form der Berufstätigkeit die Fokussierung einer religiösen Präsenz hat, wie umgekehrt die Entlastung der Berufstätigkeit von Religionsausübung ihren eigenen Sinn bekommen kann. Wie immer sie dies gestaltet, ist dieses Zeiterleben allerdings intersubjektiv vervielfältigt durch das Zeiterleben anderer und damit verbunden auch die Intensitäten des religiösen Lebens für sich gesehen. Weiterhin ist einzukalkulieren, dass in den mitlaufenden Orientierungen immer auch Vorstellungen davon eingehen, was religiöse Praxis und kirchliche Praxis im engeren Sinne bedeuten. Mit Recht verweisen Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong<sup>2</sup> auf die sowohl lebenspraktische, institutionell und wissenschaftlichen Konzepte von Kirchen.<sup>3</sup> Diese Vorstellungen haben nicht nur Auswirkungen auf die Motivation mitzuwirken oder nicht mitzuwirken und den Habitus einer Partizipation einer Religion, sondern sie sind, insofern sie erfasst werden, auch Gegenstand eines Diskurses darüber, was vorrangig oder nachrangig in kirchlichen Handlungen ist, was wichtig oder marginal und veränderungsbedürftig oder erhaltenswürdig. Die Debatte darüber ist nicht Aufgabe der Theologie selbst, sondern zunächst nur ihre Darstellung im Widerspruch. Nichtsdestoweniger sollten theologische Arbeiten auch programmatische Überlegungen dazu entwickeln, wie kirchliche Praktiken fortgeführt und verändert werden können. Dabei ist die Fragestellung leitend, in welchen Kontexten Religiosität und Religion agieren. Die dialektische Beziehung von Religion und Gesellschaft manifestiert sich in der Eigengesetzlichkeit, mit der religiöse Praktiken sich von anderen unterscheiden. Zugleich aber sind sie der Gefahr ausgeliefert, sich zu immunisieren oder mit Anforderungen und Problemlagen in dem Sinne nicht mehr zurechtzukommen, indem sie sie ausblenden oder als ihr eigenes Problem nicht integrieren können. Das ist insofern verhängnisvoll, als in einem strengen Sinne *religiöse* Überzeugungen lebensprägend sind und daher in einem eminenten Sinne nichts als marginal gelten kann für diese religiösen Überzeugungen. Damit ist nicht behauptet, dass die Aufmerksamkeitslenkung für akteurspezifische Interaktionsmuster ständig und dauerhaft auf Religion fokussiert ist, aber bei der Begründung von Normen, maßgeblichen Ziele, Wahrnehmungsmuster und Haltungen werden religiöse Überzeugungen ihrer Logik nach immer

---

<sup>2</sup> Eberhard Hauschildt/ Uta Pohl-Patalong: Kirche, Gütersloh 2013, 117-220

<sup>3</sup> Zum Beispiel Symbol soziales System, Bewegung usw.

vorrangig sein. Dieser handlungslogische Vorrang, der sich darin äußert, dass religiöse Überzeugungen nicht einfach nach der Mode oder spontan gewechselt werden, bricht sich freilich an der Beobachtung, dass die Zugehörigkeit zu Kirchen und religiösen Gemeinschaften gar nicht zur Basisausstattung des sozialen Zusammenlebens gehört. Die Religionstheorie kann darauf nur reagieren, indem sie entweder diese Selbstinterpretation in sozialen Formaten als eine Form der Selbsttäuschung charakterisiert oder indem sie sich auf die Suche nach handlungsleitenden Zielen, Normen, Haltungen oder Wahrnehmungsmuster im Vergleich von religiösen und nicht religiösen Personen sucht. Eine pragmatische Lösung dieses Phänomens wäre es, Religion in Intensitäten zu denken, unbeschadet der Maßgabe, dass die Religionen in der Explikation durch ihr Fachpersonal sich selbst intensiver verstehen, als sie praktisch realisiert werden. Während die Religionen selbst diese Unvollkommenheit in Modi der Wiederherstellung organisieren, kehren sie wieder zurück zur Genese von Religiosität und der Selbstinterpretation, Selbsteinschätzung, etwas versäumt zu haben.

5.

Die Positionierung des Zeiterlebens wäre unzulänglich begriffen, wenn nicht Eigenzeit von zielgerichteten Kooperationen und die zeitliche Bewältigung von Regelabfolgen einkalkuliert und berücksichtigt würden. Die etwas schematische Gegenüberstellung von Akteur\*innen auf der einen Seite und einer diffusen Begrifflichkeit von Dingen, Welt oder Gegenständlichkeit, verunklart an dieser Stelle, was handlungstheoretisch, aber auch kirchentheoretisch zu begreifen wäre. Die Verwendung der Netzwerkmetapher in diesem Zusammenhang hatte in ihrem Ausgang den Vorteil, dass das nicht zu leugnende Faktum der Interdependenz von Organisationen, Handlungen und Kommunikationen, eine Enthierarchisierung, eine Korrektur administrativer Apparate und eine Kritik von Organisationsformen plausibel gemacht werden konnten. Das ist die besondere Leistung der Kirchentheorie von Wolfgang Nethöfel<sup>4</sup> gewesen. Inzwischen ist aufgrund der Landläufigkeit des Begriffs in Vergessenheit geraten, inwieweit die Verlässlichkeit, die mit dem Netzwerkbegriff auch gemeint ist, nun einen Erklärungswert für die Stabilität von Organisationen und sozialen Zusammenhalt hat. Zum einen ist einzukalkulieren, dass die Partizipationsform der Mitgliedschaft sich bricht an Interaktions- und Kommunikationsformen, die weltgesellschaftlich ausgerichtet sind.<sup>5</sup> Das nächste betrifft die Euphorie der Netzwerkdiskurse für sich besehen, denn eine selbstzweckhafte Vernetzung entleert die Intentionen von Kooperationen ebenso, wie sie die beteiligten Personen, Organisationen, Institutionen ermüdet. Der Slogan der immer zu reformierenden Kirche lähmt Netzwerksaktivitätsmuster deswegen auch schnell mit der Langeweile, diesen oder jenen Gedanken vor 50 Jahren schon einmal gehört zu haben, und löst als Strukturmodell noch nicht die Aufgaben, die eigentlich anstehen. Die Aufgabenverteilung innerhalb der Kirchen, also die Verhältnisbestimmung (im Sinn von Verstehen und Normierung) von diakonischen, seelsorglichen, erzieherischen, wissenschaftlichen, rituellen und verkündigenden Handlungen (Liste nicht vollständig), ist eine Bagatelle im Vergleich zu den gesellschaftlichen Problemen, mit den auch Christen auf Dauer zu befasst sind: Ressourcenknappheit, Klimaveränderung, Internationale Friedensordnung, Zukunft der sozialen Sicherung, ökonomische Ungleichheit im internationalen Kontext.

---

<sup>4</sup> Wolfgang Nethöfel: Christliche Orientierung in einer vernetzten Welt. Neukirchen 2001, 240-258.

<sup>5</sup> Gesa Lindemann: Strukturnotwendige Kritiktheorie der modernen Gesellschaft Band 1, Weilerswist 2018, 157-172

Wenn im weiteren die Aktionsarten religiöser Gemeinschaften fokussiert werden, so fällt auf, dass sie nicht nur schwerlich gleichzeitig auszuüben sind, sondern dass sie auch nicht nur vielfältig, sondern auch schwerfällig vielfältig daherkommen und aus diesem Grunde der Aspekt der „Übervernetzung“ zu berücksichtigen ist.<sup>6</sup> Die schlichten und komplexen Formen religiöser Gemeinschaften sind daher besser über einen Begriff von Handlung zu erziehen, der nicht sogleich spezifisch religiöse Handlungen von anderen unterscheidet, sondern erstens einkalkuliert, dass Handlungen letztlich immer nur Personen zuzuschreiben sind, im Sinne einer zielgerichteten Veränderung. Mit Georg Meggle<sup>7</sup> wären sprachliche Äußerungen eine Sonderform von konkreten Veränderungen des Weltzustandes, die zuzurechnen sind. Auch wenn man diese Subsumtion nicht teilt, wird man sich doch darauf einlassen können, dass die Personen zuzuschreibende Veränderung ein bestimmtes Erklärungsmuster ist, mit dem sich sowohl Aktivitäten von Personen, Kooperationen, zielgerichtete Wiederholbarkeit von Aktionen und regelhafte Abläufe erläutern lassen. Wenn wir sie zurückbeziehen auf elementare Handlungen, so sind zu unterscheiden Handlungen vollziehen, unterlassen, bewirken, verhindern und zulassen.<sup>8</sup> Das Vermögen, diese Handlungstypen auszuführen ist gekoppelt an Verstehensbedingungen. Erstens, dass die Ausführenden sich selbst als Handelnde begreifen, im Unterschied zum tätig sein, Verhalten und Reflex. Zweitens, dass das, was sie tun, also das Verstehen der Handlung für sie selbst und extern zu interpretieren ist. Diese gleichsam dürre Definition ermöglicht es, auf bestimmte Phänomene zu reagieren.

Bei religiösen Ausdrucksformen oder Religionsinstitutionen oder -organisationen erscheint darin die Teilhabe an Handlungsformaten als eine Form der Subjektivierung, die nicht notwendigerweise auf Planung, Zustimmung und Aktivität des beobachtenden Subjekts zurückzuführen ist. Das hat damit zu tun, dass die bereits bekannten und wiederholten sozialen Formen eine Möglichkeit im Sinn einer handlungstheoretischen Präsupposition sind, Subjektivität zu realisieren. Komplementär zu den Handlungstheorien ist ein Modell also einzuführen, das innerhalb der praxeologischen Forschung von großer Bedeutung gewesen ist,<sup>9</sup> dass nämlich Subjektivität als Vorkommnis Handlungs- und Kommunikationsformen denkt. Anders als der Anfangsverdacht einer für gewöhnlich subjektfreundlichen Kirchentheorie nahelegt, wird damit nicht die Relevanz von Aufmerksamkeit, Beteiligung und Entscheidungen nivelliert, sondern nur erklärt, wie man sich die Einpassung, oder die Unvereinbarkeit der Realisierung des Subjekts denken kann.

6.

Sowohl mit der Logik der Subjektivierung, wie mit der Typisierung von Handlungen, sind religiöse Praktiken zugänglich und verständlich zu machen. Da automatisierte und als Abfolgen institutionalisierte Regeln für sich selbst zwar Zeit verbrauchen, aber keine Reflexivität aufweisen, wird der Verbrauch von Zeit und seine Kritik aufgebürdet und verlegt in kooperative Formen und dem individuellen Urteil. Da das direkte oder indirekte Bewirken von Veränderungen adressiert werden kann, unterliegt es nicht nur dem Kriterium von Gelingen oder Misslingen, sondern auch – was die Zerlegung in Handlungen und Teilhandlungen angeht – der Evaluation des zeitlichen Engagements. Die Wiedererkennbarkeit von Handlungen stabilisiert die Verlässlichkeit von

---

<sup>6</sup> Urs Steheli: Soziologie der Entnetzung, Berlin 2021, 31-54

<sup>7</sup> Georg Meggle: Kommunikation, Bedeutung und Implikatur. Eine Skizze. In: Kommunikationstheoretische Schriften, Paderborn 2019, 183-204.

<sup>8</sup> Vgl. Franz von Kutschera: Grundbegriffe der Handlungslogik, 77-78

<sup>9</sup> Vgl. Thomas Alkemeyer/ Volker Schürmann/ Jörg Volbers (Hg.): Praxis denken. Konzepte und Kritik. Wiesbaden 2015.

Organisationen und Kooperation. Wenn sie aber dysfunktional erfahren wird, was die Konstitution von Sinn, Verständlichkeit, Lösungsorientierung und Zielfokussierung angeht, so wird sie für sich besehen zum Anlass von Korrekturen. Die Konkretisierung religiöser Praxen als Lebensorientierung, Begleitung in Krisen, Verkündigung, Helfen oder Erziehen und Bilden verweist auf eine Diversifizierung innerhalb religiöser Praktiken, die nur um den Preis einer Marginalisierung der christlichen Religion vereinheitlicht und zurückgefahren werden können. Etwas anderes ist die Ökonomie der Aufmerksamkeit, die sich an derartiger Handlungszusammenhänge anschließt. Für die Selbstreflexion sozialer Formen in kirchlichem Kontext wird nicht deshalb eine allgemein verbindliche Regulierung angegeben werden können, weil auf diese Art und Weise die Selbstständigkeit der sozialen Formen außer Acht gelassen und gegebenenfalls gestört wird. Sowohl in der Öffentlichkeit, wie in einer, im engeren Sinne, kirchlichen Öffentlichkeit, wird ein Wettbewerb um die Aufmerksamkeit für spezifische Handlungszusammenhänge sich immer abarbeiten an der partiellen Aufmerksamkeit für andere gesellschaftliche Belange und der partiellen Ignoranz gegenüber Religion überhaupt. Die Selbstorganisation von sozialen Formen muss aber mehr als die Organisation von Kommunikation über Handlungen, sondern als Organisation von Handlungen verstanden werden, die im Sinne eines Unterlassens, Zulassens, Bewirkens, Veränderns, in dem sie sich auf etwas festlegen, anderes nicht gleichzeitig oder doch nur arbeitsteilig realisieren lassen. Die kooperative Haltung ist als Subjektssubstrat für religiöse soziale Formen genauso schwierig wie für andere gesellschaftliche Formen auch, weil nämlich geteilte Überzeugungen und Ziele nicht nur gewusst werden, sondern auch realisiert werden müssen. Wenn die theologische Beschreibung der unsichtbaren Kirchen nicht zu einem Muster der Entschuldigung werden soll, mit der die Enttäuschung über die Unwirksamkeit religiöser Praktiken versteckt werden muss, dann hilft an dieser Stelle nur die Besinnung Kants, die Person müsse alles tun, als ob es auf sie allein ankäme.<sup>10</sup> Dass sich daraus Handlungen ergeben, setzt freilich einen Enthusiasmus voraus, der seinerseits nicht mir der Formalisierung durch Recht, Politik und Wirtschaft unterlaufen werden sollte, sondern als genuin religiöse Motivationsstruktur beachtet und in einem guten Sinn angenommen und genutzt werden kann.

---

<sup>10</sup> Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, B 141.