



## Diaspora

### Identität und Zukunft der Kirche

Von: Ulrich H.J. Körtner, erschienen im Deutschen Pfarrerverband, Ausgabe 8/2021

Nicht weltweit, aber zumindest auf Westeuropa bezogen befindet sich der Protestantismus auf dem Rückzug. In dieser Situation erscheint es Ulrich Körtner als hilfreich, die Diasporasituation als Wesensmerkmal der Kirche zu verstehen und eine „Theologie der Diaspora“ zu entwickeln.

#### 1. Kirche zwischen Umbruch und Aufbruch

In vielen Ländern der Welt leben Christen in der Minderheit.<sup>1</sup> Auch in Regionen, in denen das Christentum traditionell die Mehrheitsreligion ist, nimmt die Zahl der Christen ab, so vor allem in Europa, während gleichzeitig in anderen Weltgegenden ihre Zahl im Wachsen ist. Für Deutschland prognostiziert das Freiburger Institut Forschungszentrum Generationenverträge (FZG), dass sich die Mitgliederzahlen der beiden großen Volkskirchen bis 2060 halbieren wird.<sup>2</sup> Die Zahl der evangelischen Christen würde demnach von derzeit 21,5 Mio. auf 10,5 Mio. sinken.

Das Gesamtbild ist freilich noch vielschichtiger, gilt es doch auch die unterschiedlichen Konfessionen, Konfessionsfamilien und Einzelkirchen gesondert zu betrachten, innerhalb derer sich zudem unterschiedliche Gruppen und Milieus gebildet haben. Auch infolge von Migration wird die kirchliche Landschaft bunter.

#### Protestantismus auf dem Rückzug

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 Breitengraden 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.<sup>3</sup> Es sind also nicht Enttäuschungen oder negative Erfahrungen mit der Kirche, die zur Abkehr führen, sondern Konfessionslosigkeit ist der Normalfall.

#### Religionslosigkeit und religiöses Apriori

Nun weisen Religionssoziologen zu Recht darauf hin, dass Konfessionslosigkeit nicht mit Religionslosigkeit gleichzusetzen ist. Was man heute als religiösen Indifferentismus bezeichnet, kann unterschiedliche Schattierungen annehmen. Allerdings gibt es einen verbreiteten Gewohnheitsatheismus, der sich schon längst nicht mehr an der Gottesfrage oder am Theodizeeproblem abarbeitet, sondern dem selbst die Frage nach Gott abhandengekommen ist. So wichtig es hinsichtlich der kirchlichen Arbeit, hinsichtlich Verkündigung, Seelsorge und



Religionspädagogik auch ist, zwischen verschiedenen Ausprägungen von Religionsdistanz zu unterscheiden, so fragwürdig ist die These von einem religiösen Apriori als anthropologischer Konstante, weil diese den Anspruch erhebt, vermeintlich religionslose Menschen besser zu verstehen als diese sich selbst, womit deren Selbstdeutung nicht wirklich ernstgenommen wird. Religion ist eine mögliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und der Wirklichkeit im Ganzen, aber nicht jeder Versuch, die Sinnfrage zu stellen und zu beantworten, ist auch schon Religion.

Als Lehrstück und Trigger der beschriebenen Prozesse erweist sich die im Frühjahr 2020 ausgebrochene Corona-Pandemie. Während des Lockdowns stellte Daniel Deckers in einem FAZ-Kommentar fest: „Was radikale Laizisten immer hofften, aber nicht einmal die Kommunisten wagten, ist in Zeiten der Corona-Pandemie binnen weniger Wochen Wirklichkeit geworden. Religion als kollektives, auf symbolische Kommunikation angelegtes und sich in gemeinsamen Körperpraktiken materialisierendes Sinnsystem ist aus der Öffentlichkeit nahezu vollkommen verschwunden. Das Internet ist dafür nur ein schaler Ersatz.“<sup>4</sup>

Der Bonner 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 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.“<sup>5</sup>

„Systemrelevante“ kirchliche Diakonie

Allerdings ist zu 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. „Sicher“, so Daniel Deckers, „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 Transzendenz Erfahrungen zu ermöglichen. Doch ob diese noch den Willen und die Fähigkeit dazu aufbringen, ist nicht gewiss.“<sup>6</sup>

Christentum ohne Kirche?

Wie Gerhard Wegner halte ich die Annahme für falsch, der Umbruch, der sich in sinkenden Kirchenmitgliederzahlen niederschlägt, betreffe lediglich die kirchliche Gestalt des Christentums, also nur eine bestimmte Sozialgestalt des Christentums, nicht aber das Christentum als solches oder die Religion im Allgemeinen. Wegner hält dagegen: „Die Zeiten, in denen man unwidersprochen behaupten konnte, alle Menschen hätte im Grunde genommen religiöse Interessen, pflegten sie heutzutage allerdings höchst individualisiert, und der Geltungsverlust der Kirche läge daran, dass sie durch ihre Dogmatik und ihren autoritären Stil den Menschen nicht mehr gerecht werde[n] würde, sind vorbei. Natürlich muss weiterhin zwischen Religion und Kirche unterschieden werden – aber religiöse Kommunikation findet sich ohne Kirche kaum.“<sup>7</sup>

Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung bilden keinen Gegensatz. Kirche und christlicher Glaube befinden sich nicht nur im Umbruch, und es sind auch nicht nur Aufbrüche zu vermelden, die Glaube und Kirche zu neuem Leben erwecken, sondern es gibt auch Abbrüche. So berechtigt die



Kritik an einer vorschnellen und undifferenzierten Rede vom Traditionsabbruch auch ist, das Zauberwort Umbruch oder Transformation kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass es solchen Traditionsabbruch tatsächlich gibt, und zwar nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirchen. Teilweise wird er sogar in den Kirchen selbst begünstigt. Wolfgang Huber hat für dieses Phänomen den Begriff der Selbstsäkularisierung geprägt.<sup>8</sup> Solche Selbstsäkularisierung vollzieht sich nicht zuletzt durch die Moralisierung des Evangeliums, das heißt durch seine Reduktion auf eine moralische Botschaft oder ein Ensemble ethischer Normen und Werte.

## 2. Theologie der Diaspora

Pluralisierung und Individualisierung des Christentums, seine Fragmentierungen wie auch neue konfessionsübergreifende Gruppierungen und Netzwerke, die sich als transkonfessionell begreifen, werfen verstärkt die Frage nach der Identität des christlichen Glaubens und der einzelnen Kirchen auf. Ein biblischer Topos, mit dessen Hilfe die Minderheitensituation von Christen oder einer Kirche benannt werden kann, ist derjenige der Diaspora. Das griechische Verb und das dazugehörige Substantiv diasporá („Zerstreuung“) 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 1. Petr. 1,1, also lediglich an wenigen Stellen und zudem in späten Schriften des NT. In Joh. 7,35 wird der Ausdruck 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.

### Zerstreute Christenheit

Abgesehen von den wenigen genannten ntl. 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“<sup>9</sup>. 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.

Geschichtlich durch konfessionalistische und völkisch-nationalistische Verwendungsweisen belastet,<sup>10</sup> 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, 60er und 70er Jahren wegweisende Entwürfe einer Theologie der Diaspora vorgelegt, die zu den biblischen Grundlagen zurückführen und gegenüber völkisch-nationalistischen Anklängen kritisch sind.

### Diasporaexistenz als Wesensmerkmal der Kirche

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“<sup>11</sup> sprechen.

Interessanterweise hat sich in jüngerer Zeit ein kulturwissenschaftlicher Begriff von Diaspora



entwickelt, der vom theologischen und kirchlichen Sprachgebrauch ganz abgelöst ist.<sup>12</sup> Man spricht z.B. 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 Studiendokument mit dem Titel „Theologie der Diaspora“<sup>13</sup> 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.“<sup>14</sup>

„Theologie der Diaspora“

Das GEKE-Dokument verbindet den Diasporabegriff mit dem der Fremdheit. Das Thema der Fremdheit ist nun allerdings im NT 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“<sup>15</sup>. 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 Vorbehalt leben: zu haben, als habe man nicht (vgl. 1. Kor. 7,29-31), denn die Gestalt dieser Welt vergeht, und das Bürgerrecht<sup>16</sup> 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.“<sup>17</sup>

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“<sup>18</sup>.

### 3. Evangelischer Glaube und Kirche

Die Umbrüche, in denen sich das volklich geprägte Christentum in unseren Breitengraden



befindet, fordert verstärkt dazu heraus, das evangelische Verständnis der Kirche, ihres Grundes und ihres Auftrags zu klären. Bemerkenswerterweise hat die EKD das Thema Kirche im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum 2017 und der vorangegangenen Lutherdekade ausgespart. Dabei scheint mir das Thema Kirche nach evangelischem Verständnis 500 Jahre nach Luthers Thesenanschlag von zentraler Bedeutung. Durch die 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) 2014 sehe ich mich in dieser Einschätzung bestärkt. Menschen fragen, wozu die evangelischen Kirchen heute da sind. Wozu braucht der persönliche Glaube auch nach evangelischem Verständnis die Kirche, und zwar in der Gestalt, die sich seit der Reformation entwickelt hat?

Glaube ohne Kirche?

Im Unterschied zu manchen Vertretern eines liberal-kulturprotestantischen Paradigmas bin ich davon überzeugt, dass es evangelischen Glauben auch in Zukunft nicht ohne lebendige Kirche geben kann. Evangelischsein und evangelische Identität lassen sich nicht auf religiöse Subjektivität, den „religiösen Individualismus der persönlichen Glaubensüberzeugung“ (Ernst Troeltsch) oder auf Gewissensfreiheit in Glaubensfragen reduzieren. Kirchliche oder kirchlich gebundene Gestalten evangelischer Identität sind daher auch in einem säkularen Umfeld nicht als Relikte einer Phase der Christentumsgeschichte zu sehen, die sich eigentlich überlebt hat.

Wirkmächtig hat Karl Holl das Christentum Luthers als Gewissensreligion charakterisiert,<sup>19</sup> und auf seiner Spur hat Gerhard Ebeling den Begriff des Gewissens zum Schlüsselbegriff seiner Lutherdeutung wie seiner eigenen Theologie erklärt.<sup>20</sup> Das alles ist nicht falsch. Auch Benjamin Hasselhorn nennt in seiner kritischen und klugen Bestandsaufnahme des heutigen Luthertums den Gewissensernst als ein wesentliches Merkmal lutherischer Identität. Aber er stellt ihm noch drei weitere Charakteristika zu Seite, nämlich Gottvertrauen, Hoffnung auf Gnade und Mut zum Bekenntnis.<sup>21</sup>

Das Gewissen allein vermag auch keinen Glauben zu begründen, wie Luther ihn verstanden hat, nämlich eine lebensbestimmende Gottesbeziehung die von unbedingter Gewissheit getragen ist. Anders als Luther handelt Holl von einer Gewissensreligion ohne Gewissheit.<sup>22</sup> Und auch Subjektivität und Pluralität in Glaubensdingen sind noch keine hinreichende Bestimmung dessen, was nach lutherischem oder überhaupt nach evangelischem Verständnis den Glauben ausmacht. Recht verstanden gilt zwar, was Sören Kierkegaard gesagt hat, dass die Subjektivität die Wahrheit ist. Der Glaube ist eine höchst persönliche Angelegenheit, und er ist nur dann lebendig und lebensbestimmend, wenn er individuell und existentiell angeeignet wird. Glaube ist nach evangelischem Verständnis in erster Linie ein unbedingtes Vertrauen auf Gott und nicht ein Fürwahrhalten von dogmatischen Sätzen und Formeln, die dem Einzelnen von der Kirche mit der Aufforderung vorgelegt werden, sie für wahr zu halten und zu glauben. Die theologische Tradition unterscheidet an dieser Stelle zwischen der fides qua (Glauben als Vertrauen) und der fides quae (Glaubenshinhalten), will sagen: zwischen Glauben als Vollzug und Glauben als Gegenstand.

„Entsubstantialisierung“ des Glaubens

Bisweilen kann freilich der Eindruck entstehen, als spielten verbindliche Inhalte für den Glauben heute gar keine Rolle mehr. Es ist viel von individueller gelebter Religion und von Spiritualität die Rede, während gleichzeitig ein besorgniserregender Schwund an elementaren Kenntnissen christlicher Glaubensinhalte wie auch an Bibelkenntnissen zu verzeichnen ist. Die „Entsubstantialisierung“ des Glaubens, die im Gefolge der Aufklärung und seit Schleiermacher stattgefunden hat, birgt die Gefahr, dass der Begriff des Glaubens seine christlichen Konturen verliert und nur noch im Sinne eines unbestimmten Urvertrauens verstanden wird. Allerdings geht es beim christlichen Glauben nicht um Gegenstände und Sachverhalte, die von derselben Art sind wie beispielsweise diejenigen in den Naturwissenschaften. Das heißt aber nicht, dass der christliche Glaube gänzlich inhaltslos wäre. Er gibt, recht verstanden, nicht nur zu denken, sondern auch durchaus etwas zu wissen.



Es genügt nicht, sich auf den Geist der Reformation zu berufen oder vom Geist des Protestantismus zu sprechen und gleichzeitig zu meinen, man könne die Quelle reformatorischen Glaubens hinter sich lassen und den ewigen Protest gegen jede religiöse Festlegung zum Prinzip erheben. Es war Paul Tillich, der zu bedenken gegeben hat, der „ewige Protest“ könne „dazu führen, daß jeder konkrete Inhalt beseitigt wird. [...] Das liberale Christentum hat nicht nur Kritik an der Religion geübt, es hat die Religion aufgelöst“<sup>23</sup>.

## Kirche für andere und Kirche mit anderen

Die Frage, wozu die Kirche (noch) gut ist, wird auch nicht überzeugend beantwortet, wenn man Dietrich Bonhoeffers griffige Formel von der Kirche für andere zitiert und vielleicht die Zukunft der Kirche darin sieht, dass sie ganz als diakonische Kirche, gewissermaßen nach Art einer zivilgesellschaftlichen NGO ausgerichtet wird. Bonhoeffers Formel krankt daran, dass sie eine verkürzte Beschreibung von Wesen und Auftrag der Kirche ist. Um nämlich Kirche für andere zu sein, muss die Kirche erst einmal Kirche sein und bleiben, nämlich die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden. Nur wenn sie eine Kirche mit anderen ist, kann sie auch eine Kirche für andere sein, wie Wolfgang Huber in seiner 2019 erschienenen Bonhoeffer-Biographie richtig bemerkt.<sup>24</sup> Zwar entscheidet sich das Kirchesein der Kirche an ihrer Bereitschaft, sich für andere einzusetzen, deren Leben elementar bedroht und gefährdet und deren Würde missachtet und verletzt wird. Die Formel „Kirche für andere“ schlägt aber einen aktivistischen Ton an, der leicht übersieht, dass die Gemeinschaft der Glaubenden, die für andere da sein soll, allererst gebildet und beständig neu gestärkt werden muss.

Theologie im Pfarramt benötigt eine auf die Praxis der Gemeindegearbeit wie auf die eingangs geschilderten Umbrüche bezogene Theorie der Kirche. Die theologische Kompetenz von Pfarrerinnen und Pfarrern kann nicht einseitig auf die empirischen Zustände der heutigen Berufswelt des Pfarramtes zugeschnitten werden. Sie ist um ihres Praxisbezuges willen auf ein unter Umständen kontrafaktisches, jedenfalls normatives, Leitbild von Kirche angewiesen. Tritt an die Stelle normativer und unter Umständen kontrafaktischer ekklesiologischer Leitbilder eine rein empirisch begründete, gewissermaßen nachfrage- und marktwirtschaftlich orientierte Ausrichtung kirchlichen Planens und Handelns auf religiöse Gegenwartsbedürfnisse, so mutiert die Kirche schließlich zu einer religiösen Doppelgängerin der Gesellschaft, die sich über kurz oder lang selbst überflüssig macht.

## Anmerkungen

1?Passagen in den ersten beiden Abschnitten sind wörtlich entnommen aus: 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, 103-124.

2?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.

3?Vgl. Andreas Fincke, Kirche und Konfessionslosigkeit in West- und Ostdeutschland, Materialdienst der EZW 80, 2017, 243-249.

4?Daniel Deckers, Die religiös schmerzfreie Gesellschaft, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kommentar-zu-corona-und-den-kirchen-die-religioes-schmerzfreie-gesellschaft-16720300.html>, 11.4.2020 [letzter Zugriff: 29.5.2020].

5?Rudolf Stichweh, An diesem Imperativ kann die Politik scheitern, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleto>



n/debatten/an-diesem-imperativ-kann-die-politik-scheitern-16714610.html?premium=0xb23580cb82b0ebc56a9c91cb03f39bcb, 7.4.2020 [letzter Zugriff: 29.5.2020].

6?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: 29.5.2020].

7?Gerhard Wegner, Religiöse Kommunikation und Kirchenbindung. Ende des liberalen Paradigmas?, Leipzig 2014, 7.

8?Vgl. Wolfgang Huber, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998, 31.

9?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, 81-97.

10?Vgl. Walter Fleischmann-Bisten, Art. Diaspora III. Christliche Diaspora, RGG<sup>4</sup> II, Tübingen 1999, 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.

11?Hermann-Josef Röhrig, Art. Diaspora II u. III, LThK<sup>3</sup> III, Freiburg 1995, 201-203. Siehe auch ders., Diaspora in römisch-katholischer Sicht, EvDia 62, 1993, 81-100.

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

13?Mario Fischer/Miriam Rose (Hg.) Theologie der Diaspora. Studiendokument der GEKE zur Standortbestimmung der evangelischen Kirchen im pluralen Europa, Wien 2019. Siehe auch Klaus Fitschen/Gabriele Wulz (Hg.), Graswurzel oder Heiliger Rest? Auf dem Weg zu einer Theologie der Diaspora, Leipzig 2020.

14?Theologie der Diaspora (s. Anm. 13), 8.

15?Theologie der Diaspora (s. Anm. 13), 9.

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

17?Theologie der Diaspora (s. Anm. 13), 21.

18?A.a.O. (Anm. 13), 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, 99-105.

19?Vgl. Karl Holl, Was verstand Luther unter Religion?, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I: Luther, Tübingen <sup>4/5</sup>1927, 1-110, hier 35-107.

20?Vgl. Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, UTB 1090, Tübingen <sup>4</sup>1981, 57.

21?Vgl. Benjamin Hasselhorn, Das Ende des Luthertums?, Leipzig 2017, 9 u. 63.

22?Vgl. Martin Wendte, Die Gabe und das Gestell. Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter (Collegium Metaphysicum 7), Tübingen 2013, 295ff.



23?Paul Tillich, Der Protestantismus als Prinzip und Gestaltung (GW VII), Stuttgart 1962, 136.

24?Vgl. Wolfgang Huber, Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Portrait, München 2019, 85f.

Deutsches Pfarrerverblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel