

# Hessisches Pfarrblatt

## Zweimonatsschrift für Pfarrerinnen und Pfarrer aus Hessen-Nassau und Kurhessen-Waldeck

Utopie und Verheißung und ein Traum von Kirche  
Mission und Region **119**

„Mach deins draus!“  
Über Lebensräume im Pfarrhaus **128**

Anmerkungen nach drei Jahren  
„Ökumene jetzt“ **136**

Die hessischen Kirchen auf dem Bürgerfest  
zum Tag der Deutschen Einheit  
Gott. Sei Dank! **140**

Bericht vom Studientag  
des TheologInnenkonventes der EKKW  
Zur Gemeinschaft von Frauen und Männern  
in der EKKW **142**

## EDITORIAL

### Liebe Leserin, lieber Leser,

die Ereignisse und Entwicklungen überschlagen sich. Kaum ein Tag, an dem sich nicht Neues ergibt in der Flüchtlingsfrage, die schon längst prägend geworden ist für das Jahr 2015. Wer weiß, was aktuell ist, wenn Sie diese Zeilen lesen?

Grenzen werden geöffnet, Menschen applaudieren den Ankömmlingen. Gleichzeitig brennen Flüchtlingsunterkünfte, werden Grenzkontrollen wieder eingeführt. Das Bundesministerium für Migration und Flüchtlinge ist hoffnungslos überfordert, für kurze Zeit auch kopflos, kommt mit den Entscheidungen über Bleiberecht oder Rückführung nicht hinterher. Gleichzeitig werden Menschen ins Kirchenasyl aufgenommen, die von engagierten Gemeinden vor Ort geschützt werden sollen vor einer allzu nüchternen Anwendung der Gesetze und Richtlinien; die über die Zeit gerettet werden sollen, um wenigstens die Chance eines Asylantrags in Deutschland zu bekommen.

Nachrichten und Informationen schlagen über uns zusammen, so wie die Wellen über denen, die die lebensgefährliche Überfahrt in die vermeintliche Freiheit Europas wagen. Bilder von muskulösen Familienvätern, die mit schmerzverzerrtem Gesicht in Tränen der Erleichterung ausbrechen, als sie endlich den rettenden Grund der Europäischen Union betreten. Bilder von den Feiern Rechtsnationaler, die ihr Deutschland lieber für sich behalten wollen. Bilder von Mauern und Stacheldrahtzäunen, die um Europa herum gebaut werden, um Grenzen zu schützen, wo Menschen geschützt werden müssten. Bilder von einem toten Kind, das an das Ufer dieser Europäischen Union gespült wurde durch ein unbarmherziges Meer, das erledigte, was der Bürgerkrieg in seiner Heimat nicht geschafft hatte, bei dem es niemanden gab, der es in seiner größten Not gerettet hat.

Wir, die wir uns nennen nach einem vom Kindermord bedrohten Flüchtlingsjungen, nach einem Mann, der sich die Stacheln ins Gesicht drücken ließ, nach einem Menschen, der mit schmerzverzerrtem Gesicht Blut und Wasser schwitzte, wir werden in diesen Tagen handeln müssen. Und beten:

Gott, wir bringen vor Dich das Weinen und Klagen der Mütter dieser Welt, die auf ihre

Kinder warten, deren Spur sich im Meer, in der Wüste, in der Ungewissheit verliert: Flüchtlinge – Männer, Frauen und Kinder – aus den Kriegsgebieten dieser Welt, den Hunger- und Armutsfallen entflohen, mit der Hoffnung auf ein besseres, sicheres Leben.

Gott, wir bringen vor Dich unsere Klage um die Toten, gestrandet an den europäischen Grenzen, gestorben auf der Flucht durch Wüsten, über Gebirge und Meere. Wir rufen zu Dir und stimmen ein in den Schrei all derer, die Gerechtigkeit und ein besseres Leben für sich und ihre Kinder suchten und dabei umkamen.

Gott, wir bringen vor dich unsere Scham über unser Wegsehen und Schweigen. Wir leben in gemütlichen Häusern – und wenden unseren Blick ab von kargen, überfüllten Flüchtlingsunterkünften. Wir bewegen uns frei durch Europa – und sehen nicht die Not derer, die monatelang beschäftigungslos in engen Räumen ausharren müssen. Wir freuen uns über unsere täglichen Aufgaben in Beruf und Familie – und tun doch wenig, um Flüchtlingen Zugang zum Arbeitsmarkt zu geben.

Gott, wir bringen vor Dich die politisch Verantwortlichen in Europa, die nicht über bloße Zahlen, sondern über einzelne Menschenschicksale entscheiden. Schärfe ihren Blick für die Flucht- und Migrationsursachen. Halte ihr Gewissen wach, damit eine solidarische Aufteilung der Flüchtlinge in Europa möglich wird. Lass sie Bleiberechts-Regeln finden, die von Solidarität und Weitsicht geleitet sind und sich an den Menschenrechten orientieren.

Gott, gib uns Kraft, Zeuge zu sein des Leidens Deiner Kinder auf der Flucht, auf dem Weg zu uns, an unseren Grenzen, in den Flüchtlingslagern, in der Abschiebehaf, in Gefängnissen und an Flughäfen. Sei Du mit den Flüchtlingen auf allen ihren Wegen.

Amen.

*Quelle des Gebetes: mission-einewelt.de*

## Mission und Region

Christhard Ebert

### Einleitung

„Region“ ist im Kommen – seit Jahrzehnten schon als geografische, wirtschaftliche, touristische oder kommunale Kategorie. Auch in den evangelischen Kirchen in Deutschland gewinnt die Region in den letzten Jahren zunehmend Freunde – und löst jede Menge Fragen aus. Was ist sie eigentlich genau? Wie groß muss, wie klein darf sie sein? Ist sie mehr als eine Verwaltungsgröße? Oder nicht eigentlich bloß eine Verlegenheitslösung? Bietet sie tatsächlich Entwicklungschancen? Vielleicht sogar solche, die es nur in der Region gibt und nirgendwo sonst? Und kann man vielleicht auch ekklesiologisch über die Region nachdenken? Region also als Verkündigungsraum betrachten? Und wenn ja, wie verhalten sich dann Parochie und Region zueinander?

## 1. Parochie und Region

### 1.1 Region als mehrdimensionales Konstrukt

Der Begriff „Region“ ist ein Containerbegriff, der weder die räumliche Ausprägung noch die inhaltliche Füllung vorgibt. Integrale Kraft kann dieser Begriff erst in konkreten Kontexten entwickeln, nicht aus sich selbst heraus. Das bedeutet für das Verständnis eines tragfähigen Regionenbegriffes:

- „Region“ ist ein Raum mit empirischen Merkmalen (aus Geografie, Kultur, Milieu, Soziologie, Religiosität, Sprache, Geschichte...), die in der gesamten Region gelten und als identitätsstiftende Merkmale beschrieben bzw. entwickelt werden können. Insofern werden Regionen konstruiert oder müssen ggf. dekonstruiert werden.
- „Region“ ist ein Raum, in dem durch Kooperation der regionalen Akteure vorhandene Ziele und Bedingungen verbessert oder neue Ziele und Bedingungen geschaffen werden können.
- „Region“ ist also ein Raum mit identitätsstiftenden (homogenen) und kooperationsfördernden (differenten) Merkmalen. Als solcher kann er nicht beliebig klein oder beliebig groß sein. Seine Komplexität muss der wirksamen Spannung zwischen Homogenität und Differenz gerecht werden können.
- „Region“ kann als mehrdimensionaler Gestaltungsraum verstanden werden. Damit

verfügt er einerseits über mentale Dimensionen, die der Empirie nicht direkt zugänglich, aber wirksam sind. Andererseits bietet er den Menschen in der Region Möglichkeiten der selbstbewussten und mündigen Lebensgestaltung.

### 1.2 Region als Zwischenraum

Was eine Region ist, lässt sich außerhalb ihrer selbst schwer sagen. Grenzen sind fließend und die Frageperspektive ist entscheidend (eine administrative Region muss keine mentale sein etc.). Dennoch scheint ein formales Kennzeichen immer zuzutreffen: Es gibt stets ein „kleiner als“ und ein „größer als“ Region. Wenn dies immer zutrifft, dann ist das „Dazwischen sein“ offenbar wesentlich für Regionen, also konstitutiv: Region ist ein Zwischenraum. Zwischenräume haben mehrere Perspektiven:

- Sie sind Sichräume. Als solche sorgen sie für die Erkennbarkeit voneinander abgegrenzter Einheiten. Ohne Zwischenräume verwischen die Grenzen. Die aber werden gebraucht, damit Identitäten erkennbar bleiben und Diversität aufrechterhalten bleibt. Das ist einer der Gründe, warum die Region starke lokale Akteure braucht und einer der Gründe, warum die Fusion von Gemeinden innerhalb einer Region gern von handfesten materiellen Gründen vorangetrieben wird, aber in der Regel weder einer geistlichen noch einer regionalen Logik folgt.

- Sie sind Resonanzräume. Sie sorgen für Resonanz zwischen voneinander abgegrenzten Einheiten. Eine solche Resonanz ist aus mehreren Gründen notwendig. In der Resonanz geschieht Begegnung. Freie Kommunikation wird möglich. Austausch findet statt. Lerneffekte treten ein. Menschen können frei über Nähe und Distanz entscheiden bzw. Nähe und Distanz in der Begegnung austarieren. Vertrauen kann wachsen.
- Sie können auch Überlappungs- oder Verbindungsräume sein. In dieser Perspektive sind Regionen Räume zwischen anderen Räumen, die sich überlagern. Strukturell können sie zum Beispiel zwischen Parochie und Dekanat liegen, aber auch zwischen Dekanat und übergeordneter Propstei oder Landeskirche. Inhaltlich können sie der Übergang bzw. die Verbindung zwischen Planungsräumen einerseits und Gestaltungsräumen andererseits sein – so wird es in der EKHN definiert.
- Sie müssen in jedem Fall Freiräume sein. Das ist die erste und grundlegende Bedingung für Region als Zwischenraum – darum erwähne ich sie auch am Ende. Sie vertragen keine eigenen Grenzen, obwohl sie Begrenztes beherbergen können. Sie vertragen keine abschließenden Definitionen, obwohl sie Definiertes in Kontakt bringen können. Sie vertragen keine geordneten Strukturen, obwohl sie Ordnung besitzen. Sie vertragen keinen Stillstand, obwohl sie ohne Hektik auskommen.

In dieser Perspektive sind Regionen als Zwischenräume allerdings auch verletzlich, denn sie sind nicht an Herrschaft interessiert, sondern an der Entfaltung von Lebensmöglichkeiten. Gerade deshalb bedeutet diese Sicht eine der größten Herausforderungen auf dem Weg zu einer lebendigen Region: Weil sie immer dazwischen ist, braucht eine organische Regionalentwicklung zumindest am Anfang die Abgabe von Macht und Kontrolle seitens verfasster Ebenen.

### **1.3 Parochie und Region – relationale Identitäten**

Starke Regionen brauchen starke lokale Akteure. Wenn wir einmal eine Region als einen Kooperations- und Gestaltungsraum betrachten, in dem mehrere Gemeinden einen am kirchlichen Auftrag bzw. dessen regionaler

Kontextualisierung orientierten Entwicklungsprozess beginnen, dann ist es gut und richtig, wenn diese Gemeinden eine klar erkennbare und selbstbewusste Identität haben. Auftragsorientierte Regionalentwicklungsprozesse bedrohen keine parochialen Identitäten (anders als manche regionale Strukturanpassungsprozesse), sondern brauchen sie und fördern sie. Dies allerdings ist mit einer klaren Einschränkung verbunden, die mit der Frage nach Entstehung individueller wie auch kollektiver Identitäten zu tun hat. Die klassische Antwort auf diese Frage führt über die Ich-/Wir-Werdung durch Übereinstimmung nach innen und Abgrenzung nach außen.<sup>1</sup> Neuere psychologische und neurologische Untersuchungen zeigen aber, dass zur Identität auch die innere Verbundenheit mit dem Leben insgesamt gehört, die sogar als ursprünglicher und tiefergehender betrachtet werden kann.<sup>2</sup>

Identität ist also spannungsvoll ambivalent – zwischen Angst (als zur Grenze gehörig) und Vertrauen (als zur Verbundenheit gehörig). In vielen Fällen ist aber der Aspekt der Angst stärker ausgeprägt, sowohl individuell als auch kollektiv. Und hier liegt die Herausforderung für regionale Entwicklungsprozesse. Solange parochiale Identität mehr von Angst als von Vertrauen geprägt ist und deshalb mehr auf Abgrenzung setzt als auf Verbundenheit, wird es für die Region schwer. Sie braucht Identitäten, die sich weniger über das Anders-Sein und mehr über das eigene So-Sein definieren. Identitäten, die das Eigene wahren und gleichzeitig offen und neugierig auf das Andere sein können.

Hier bekommt die Region als Resonanzraum Bedeutung (s.o.), weil hier in der Begegnung unterschiedlicher parochialer Identitäten mit sozialen, mentalen und geistlichen Wechselwirkungseffekten gerechnet werden kann. Diese Resonanzphänomene sind möglicherweise auch ein wichtiger Bestandteil individueller und kollektiver Identitätsbildung<sup>3</sup> –

1 Bernhard Giesen: Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2, Frankfurt/M. 1999, S. 24f.

2 Gerald Hüther: Was wir sind und was wir sein könnten. Ein neurobiologischer Mutmacher, Frankfurt/M. 2011, S. 17f. / Monika Krenz: Erlösung aus Prägung, Paderborn 2008, S. 67f.

3 „Ich bin ich, weil du du bist.“ – Identität in und durch Dialog würde zu einer dialogisch-polyphonen Kultur führen, s.: Christoph Gellner: Der Glaube der Anderen. Christsein inmitten der Weltreligionen, Düsseldorf 2008, S. 20f.

und eben auch für die Identität einer Region. Relationale – auf Beziehung und Begegnung basierende – Ich-Identitäten innerhalb einer Region führen im besten Fall zu einer Solidarität, in der parochiales ICH und regionales WIR in ein neues und sich gegenseitig befruchtendes Verhältnis treten.

In konkreten Kontexten ist eine vierfache Unterscheidung hilfreich: zwischen personaler, kollektiver, organisationaler und regionaler Identität. Selbstverständlich ist diese Unterscheidung nicht trennscharf. Personale Identität entwickelt sich auch in Resonanz zum sozialen System, in das ein Mensch hineingeboren wird und in dem er aufwächst.<sup>4</sup> Eine kollektive Identität ist natürlich ihrerseits nicht unabhängig von den einzelnen Identitäten der Mitglieder des Systems, auch wenn sie nicht einfach als Summe einzelner Identitäten zu verstehen ist. Und eine organisationale Identität birgt wiederum verschiedene kollektive und personale Identitäten in sich, wird von diesen beeinflusst und verändert diese ihrerseits. Und auch hier gilt, dass Organisationen nicht einfach nur als Container zu verstehen sind oder als Summe der Prozesse, die in ihnen ablaufen, sondern eine eigene Psychodynamik entfalten.<sup>5</sup> Personen, Gemeinschaften und Organisationen sind ihrerseits mit anderen eingebunden in größere Kontexte wie z.B. Dekanate, die hier zusammenfassend als Region mit wiederum eigener regionaler Identität verstanden werden.

Für den Zusammenhang zwischen personaler, kollektiver, organisationaler und regionaler Identität ist nun die Beobachtung wichtig, dass die jeweiligen Identitäten unschärfer werden, je größer der Kontext ist. Die Anzahl der Akteure, Gruppen und Systeme nimmt in größeren Zusammenhängen zu. Dadurch werden auch ihre Interaktionen bzw. deren Auswirkungen komplexer. Das kann von Einzelnen immer weniger gut wahrgenommen und gedeutet werden und verliert damit auch an Bedeutsamkeit. Das heißt nun nicht, dass größere Einheiten keine Identität hätten. Aber für den Umgang mit regionaler Identität sind Folgerungen zu bedenken:

- Eine komplexe Identität lässt sich schnell auf einen Aspekt ihrer selbst reduzieren.
- Eine unscharfe Identität mit diffusen Grenzen hat im Prinzip eine höhere Integrationskraft, während eine scharfe Identität mit klaren Grenzen eine bessere Erkennbarkeit besitzt.
- Wenn die Identität einer Region auch die Funktion von Beheimatung, Vergewisserung und Orientierung bieten soll, ist der Identitätsraum nicht beliebig dehnbar, sondern endet dort, wo auch Begegnungs- und damit Beziehungsmöglichkeiten der gemeindlichen oder regionalen Akteure enden.
- Die Identität größerer Einheiten liegt nicht einfach auf der Hand. Um sie zu erkennen bzw. zu entwickeln, sind entsprechend komplexe Modelle der Beobachtung und Prozesse der Veränderung notwendig.<sup>6</sup>

#### 1.4 Regionale Identität entdecken

Um regionale Identität zu verändern, zu entwickeln oder auch neu zu (er)finden, müssen die jeweiligen Einflussfaktoren bekannt sein, die regionale Identität ausmachen. Das ZMiR hat ein Theoriemodell entwickelt, das drei Dimensionen regionaler Identität unterscheidet:

- *Kognitive Marker*: alle äußeren sichtbaren, hörbaren, fühlbaren, riech- und schmeckbaren materiale Phänomene.
- *Mentale Indikatoren*: immaterielle Phänomene wie Sprüche, Leitbilder oder Vorurteile.
- *Aktive Produzenten*: Ereignisse wie Feste, dynamische Phänomene wie Tageszeitungen, einflussreiche Menschen oder Gruppierungen.

Mit Hilfe des ZMiR-Workshops „So sind wir“ können diese Einflussfaktoren erkannt, beschrieben und analysiert werden. So können die grundlegenden Informationen bereitgestellt werden, um zu entscheiden, wo und wie regionale Veränderungsprozesse ansetzen

4 Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus. Frankfurt/M 1973, S. 12.

5 Matthias Lohmer, Das Unbewusste in Unternehmen. Konzepte und Praxis psychodynamischer Organisationsberatung, in: Matthias Lohmer (Hrsg.), Psychodynamische Organisationsberatung. Konflikte und Potentiale in Veränderungsprozessen, Stuttgart 2004, S. 18-39.

6 Dafür stehen zwei Werkzeuge zur Verfügung, die das EKD-Zentrum für Mission in der Region entwickelt hat: Christhard Ebert/Juliane Kleemann/Hans-Hermann Pompe, So sind wir. Wie regionale Identität und Evangelium sich treffen können, ZMiR:werkzeug, Dortmund 2012. | Christhard Ebert/Juliane Kleemann/Hans-Hermann Pompe, Der regionale Fingerabdruck, ZMiR:werkzeug, Dortmund 2013. Beide Werkzeuge stehen unter [www.zmir.de](http://www.zmir.de) zum Download bereit.

können. Einflussfaktoren können so zu Gestaltungsfaktoren werden.

Eine weitere Möglichkeit speziell für kirchliche Regionen (Kirchenkreise, Dekanate) ist der „Regionale Fingerabdruck“ – eine Umfrage, durch die entlang von 13 Dimensionen mit je sechs Fragen eine Art Fingerabdruck der Region entsteht. Diese Umfrage eignet sich als Nullmessung, als Indikatorbestimmung für anstehende Veränderungsprozesse, Ergänzung des Workshops „So sind wir“ oder als Grundlage für eine vertiefte Regionalanalyse.

### 1.5 Ekklesiologie für die Region – Chancen und Risiken

Wenn wir also die Region als einen Raum verstehen, der auch deshalb entsteht, existiert und sich verändert, weil die Menschen in der Region verschiedene Dimensionen in ihn eintragen, dann liegt die Frage auf der Hand, was die evangelische Kirche in die Region eintragen kann. Und dann liegt zumindest für mich auch die Antwort auf der Hand: als Kirche tragen wir die geistliche Dimension in eine Region ein.

Das ekklesiologische Modell dahinter orientiert sich am paulinischen Bild des Leibes Christi. Auch wenn wir zu Recht denken, die Parochie sei ganz Leib Christi, so ist sie doch keineswegs der ganze Leib Christi. Deshalb betrachten wir ganz einfach die Region als Leib Christi und die dazugehörenden Ortsgemeinden als Glieder am Leib Christi. Und selbstverständlich beziehen wir auch andere regionale Akteure mit ein, die Einrichtungen und Werke, die sowieso schon regional arbeiten wie zum Beispiel Diakonie oder Bildung.

Eine so verstandene Region – Region als Leib Christi – hat verschiedene Aspekte.

- Eine der wichtigsten Eigenschaften einer Region als Leib Christi ist *Unterschiedlichkeit*: „Nun aber sind es viele Glieder, aber der Leib ist ‚einer‘“. (1 Kor 12,20) Die Unterschiedlichkeit der einzelnen Glieder wird hier eingebettet in die grundlegende Identität der Region als Leib Christi. Die aber vereinnahmt nicht. Sie löst lokale Identitäten nicht auf: Hand bleibt Hand und Fuß bleibt Fuß. Starke lebendige Regionen haben starke lokale Akteure. Aber der Leib Christi bindet seine Glieder in gegenseitiger Solidarität aneinander.
- Unterschiedlichkeit in Solidarität braucht *Vernetzung*. Das fördert Selbstorganisation und ermöglicht neues Denken: „Das Auge

kann nicht sagen zu der Hand: Ich brauche dich nicht; oder auch das Haupt zu den Füßen: Ich brauche euch nicht.“

(1 Kor 12,21)

- Eine Region als Leib Christi mit solidarisch vernetzten Gliedern bildet auch einen *Kooperationsraum*, in dem ein „Mehrwert“ entsteht: „Denn wie wir an ‚einem‘ Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder dieselbe Aufgabe haben, so sind wir viele ‚ein‘ Leib in Christus, aber untereinander ist einer des andern Glied, und haben verschiedene Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist.“ (Röm 12,4-6) Das beinhaltet auch konstruktiven Wettbewerb, solange dieser nicht personal, sondern zielorientiert angelegt ist: „Wisst ihr nicht, dass die, die in der Kampfbahn laufen, die laufen alle, aber einer empfängt den Siegespreis? Lauft so, dass ihr ihn erlangt.“ (1 Kor 9,14)
- Regionen haben das größte Entwicklungspotenzial, wenn ihre Ordnungen beweglich und flexibel sind. Kirchliche *Ordnungen* sind vielfach zu stabil und verhindern damit Innovation und Entwicklung und verstellen den Blick darauf, wie das Unverfügbare des Heiligen Geistes, das Geheimnis göttlicher Wege auch in kirchlichen Ordnungen offengehalten wird: „O welch eine Tiefe des Reichtums, beides, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.“ (Röm 11,33) Wenn wir in unseren Ordnungen so etwas wie eine Aufweichung und Flexibilisierung brauchen, könnte eine der wichtigsten Bedingungen dafür sein, Gott die Ehre zu geben!
- Eine Region als Leib Christi befindet sich in einem permanenten *Entwicklungsprozess*. Es gibt keinen Stillstand, solange das „große Ziel“ nicht erreicht ist: „Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet darauf, dass die Kinder Gottes offenbar werden.“ (Röm 8,19) Das bedeutet allerdings keine permanente Hektik, sondern meint ein ruhiges und fließendes Werden, das sich aus der Quelle des Lebens selbst speist und nicht aus den Zwängen der Selbstrechtfertigung.
- Dazu gehören *Freiräume*, in denen Experimente gewagt werden, Innovationen ge-

wonnen werden und aus Fehlern gelernt werden kann.

- Und ein vorläufig Letztes: Gegenseitige *Wertschätzung* und In-Wert-Setzung: „Und wenn ‚ein‘ Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und wenn ‚ein‘ Glied geehrt wird, so freuen sich alle Glieder mit.“ (1 Kor 12,26). *Solidarität* und gegenseitige In-Wert-Setzung dürften für die Ausbildung einer (auch neuen) regionalen Identität von größter Bedeutung sein, denn Menschen erfahren (und hören nicht nur): Du kommst hier vor – du bereicherst und stärkst – und wirst selbst gestärkt!

Alle Aspekte sind miteinander verbunden durch die Kraft des Leibes Christi als einer gemeinsamen regionalen Lebensenergie. Aus ihr speist sich alles, auf sie bezieht sich alles.

## 2. Als Kirche in der Region ein missionarisches Profil gewinnen!

### 2.1 Region als Utopie und Verheißung

Eine am Auftrag Jesu orientierte kirchliche Regionalentwicklung muss wissen, wohin sie in der konkreten Region (mit den jeweils spezifischen Herausforderungen, Problemlagen, Stärken, Möglichkeiten etc.) will. Regionen brauchen also Utopien. Vielleicht muss man so weit gehen, zu sagen, „dass ‚Regionen‘ eine ideale, utopische Dimension zugeschrieben werden *muss*, wenn sie mehr sein sollen als eine politisch- oder kirchlich-administrative Kopfgeburt.“<sup>7</sup> Für alle regionalen Entwicklungsprozesse braucht diese ideal-utopische Dimension die Form eines Bildes, wie es angeblich Antoine de Saint Exupéry formuliert hat: Wenn du ein Schiff bauen willst, so trommle nicht Männer zusammen, um Holz zu beschaffen, Werkzeuge vorzubereiten, Aufgaben zu vergeben und die Arbeit einzuteilen, sondern lehre sie die Sehnsucht nach dem weiten endlosen Meer.

Um diese Sehnsucht geht es auch in der Kirche. Diese Sehnsucht findet ihren Ausdruck in einer Vision, die „aus einem umfassenden, auf Prinzipien, Bedürfnissen und Gaben beru-

henden Sehen jenseits von Chronos und sogar Kairos hervorgeht.“<sup>8</sup>

Diese Vision ist also ein Bild der Zukunft, die Gottes umfassendem Heilswillen für alle Menschen (1 Tim 2,3.4) entspringt, in der Kirche in der Region ihren Auftrag erfüllt und ihre Haltungen, Strukturen und Prozesse diesem Auftrag angepasst hat, in der Menschen ihre „Kern-Leidenschaft“<sup>9</sup> wirkungsvoll leben und wichtige Ziele erreicht werden. Jeder kirchliche, auch jeder kirchlich-regionale Entwicklungsprozess braucht eine Vision, wenn er nicht blutleer, leidenschaftsarm und unattraktiv vor sich hin kränkeln will. Ohne Vision keine Motivation, keine Kooperation, keine Innovation, keine Entlastung und keine geistliche Anziehungskraft.

Eine solche Vision fällt nicht vom Himmel. Sie muss – auch wenn sich das vielleicht paradox anhört – erarbeitet werden. Und diese Arbeit ist zuallererst geistliche Arbeit. Sie geschieht im Vertrauen darauf, dass Gott in uns das Bild seiner Zukunft entstehen lässt – im gemeinsamen Hören auf ihn, gemeinsamen Gebet und gemeinsamen Träumen. Die Erarbeitung einer regionalen Vision kann grundsätzlich aus folgenden Schritten bestehen:<sup>10</sup>

- Vergegenwärtigung – wo stehen wir in der Region?
- Metapher-Analyse – unsere Region ist wie ...
- biblische Verheißung – was Gott für unsere Region will
- Bildreise in die Zukunft der Region
- Formulierung der regionalen Vision

Von der Vision als einem leitenden Bild zu unterscheiden sind regionale Leitsätze – ein von der Region erarbeiteter und verbindlich beschlossener Text, der zwischen der Vision (dem Leitbild) und der Gegenwart der Region vermitteln will. Leitsätze beantworten die Frage: »Wer sind wir und was wollen wir?« Sie sind schriftlicher Ausdruck der *Corporate Identity* der Region und tragen dazu bei, dass die Region sich vom gegenwärtigen Zustand auf das formulierte Soll »Wer wollen wir sein?«

7 Jan Hermelink, »Region« als Konfliktfeld und Konfliktlösung. Praktisch-theologische und kirchengeschichtliche Beobachtungen, in: Daniel Hörsch/Hans-Hermann Pompe (Hrsg.), *Region – Gestaltungsraum der Kirche*. Begriffsklärungen, ekklesiologische Horizonte, Praxiserfahrungen, Leipzig 2012 (KiA 4), S. 54.

8 Stephen R. Covey u.a., *Der Weg zum Wesentlichen. Zeitmanagement der vierten Generation*, Frankfurt/M., New York 2003, S. 96.

9 Matthias zur Bonsen, *Leading with Life. Lebendigkeit im Unternehmen freisetzen und nutzen*, Wiesbaden 2010, S. 119.

10 Die genaue Vorgehensweise wird beschrieben bei: Christhard Ebert, *Regionale Vision*. ZMiR:werkzeug, Dortmund 2013. Download unter [www.zmir.de](http://www.zmir.de).

hin entwickelt. Außerdem unterstützen sowohl das Leitbild (die Vision) als auch die Leitsätze einen realistischen Optimismus, indem sie unrealistische Wünsche und ideologiebehaftete Erwartungen abwehren bzw. erden.

Vision und Leitsätze sind nur zwei Bausteine in einem regionalen Entwicklungsprozess. Dazu kommt die Suche nach regionalen Themen (die von den Menschen einer Region her gedacht werden, nicht von kirchlichen Notwendigkeiten), nach Kompetenzen und Charismen, die für den Prozess zur Verfügung stehen und den notwendigen materialen Ressourcen. Dann können gemeinsame regionale Ziele formuliert werden, dann kann an die Umsetzung gedacht werden.

## 2.2 Regionale Kooperation als Methode

Region ist neben anderem auch ein Kooperationsraum, der davon lebt, dass verschiedene Akteure auf unterschiedliche Weise etwas miteinander tun, um gemeinsame Ziele für die Region zu erreichen.

Damit Kooperation gelingt (und nachhaltig stabil wird), braucht es Voraussetzungen, förderliche Rahmenbedingungen und Haltungen sowie Methoden.

Kooperation ist einfach und in ihrer Einfachheit fast schön. Sie ist – wenn sie erst einmal stabil ist – nahezu unzerbrechlich. Stabile kooperierende Systeme funktionieren nach folgenden sieben Regeln:

1. Ein grundlegendes Prinzip aller Kooperation ist Gegenseitigkeit: wie du mir, so ich dir! Wo dieses Prinzip durchbrochen wird, hat Kooperation keine Chance mehr.
2. Das Prinzip der Gegenseitigkeit (Reziprozität) braucht Stabilität und Verlässlichkeit. Es ist umso stabiler, je mehr es von Zukunftshoffnung getragen wird. Je mehr die Kooperationspartner von der Zukunft erwarten, desto stabiler wird gegenseitiges Nehmen und Geben.
3. Kooperierende Systeme sind freundlich und optimistisch. Sie gehen grundsätzlich davon aus, dass ein Partner tatsächlich kooperiert und kooperieren deshalb immer zuerst. Dieser Optimismus allerdings braucht ebenfalls Zukunftshoffnung.
4. Kooperierende Systeme sind konsequent in der Anwendung der Gegenseitigkeit:

wenn ein Partner nicht kooperiert, kooperiert der andere ebenfalls nicht.

5. Kooperierende Systeme sind aber auch nicht nachtragend. Fehlverhalten führt nicht zu dauerndem Liebesentzug. Kooperation ist wichtiger.
6. Kooperierende Systeme haben einfache und leicht verständliche Verhaltensregeln. Das erhöht eine verlässliche Vorhersage des Verhaltens, stabilisiert Gegenseitigkeit und stärkt Vertrauen.
7. Kooperierende Systeme brauchen regelmäßige Kontakte zwischen den Kooperationspartnern.

Zu den förderlichen Rahmenbedingungen können zählen:

- *Freiwilligkeit*. Ohne sie wird keine stabile Kooperation gelingen. Ohne Freiwilligkeit wird es schwer, freundlich, optimistisch und hoffnungsvoll zu sein.
- *Vision*. Es muss allen klar sein, worum es geht. Das betrifft das Zukunftsbild der Region, das Entdecken der zentralen Herausforderung der Region, die Antwort darauf und die Strategie, wie diese Antwort laut werden kann.
- *Gegenseitigkeit*. Es muss allen klar sein, was die einzelnen Kooperationspartner für das gemeinsame Ziel beitragen können.
- *Überzeugungen*. Es muss allen klar sein, welche Werte und Glaubenssätze innerhalb der Region gelten (bzw. gelten sollen).
- *Strukturen*. Es muss allen klar sein, welche Strukturen in der Region existieren.
- *Verantwortlichkeiten*. Es muss allen klar sein, wer in einer Region welche Verantwortlichkeit hat.
- *Kommunikation*. Es muss allen klar sein, wie Kommunikationsstrukturen aussehen.

Auch bestimmte Haltungen bzw. Werte oder Überzeugungen unterstützen Kooperationsprozesse:

- Regionale Kooperation braucht *Zeit* statt Hektik. Ihre Früchte wachsen, aber sie wachsen langsam. Sorgfalt, Geduld und langer Atem sind wichtiger als schneller Aktionismus.
- Regionale Kooperation braucht *Gabenorientierung* statt Aufgabenorientierung. Nicht jede/r kann alles und muss es auch nicht. Mitarbeitende sollen das tun dür-



fen, was ihnen liegt. Die erste Frage wäre also nicht: „Kannst du, was du tust?“, sondern: „Tust du, was du kannst?“

- Regionale Kooperation braucht *Neugier* statt Abgrenzung. Neugierige Menschen sind offen für das Unbekannte. Sie wissen, dass sie selbst bereichert werden in der Zusammenarbeit mit anderen. Neugierige Menschen überschreiten Grenzen, weil sie wissen, dass Grenzen auch Kontaktflächen sind, dass hinter Grenzen Leben wartet.
- Regionale Kooperation braucht *Vertrauen* statt Vereinzeln. Vertrauen ist der Kitt in Beziehungen. Nur mit Vertrauen gelingen Gespräche, entsteht Nähe, darf Distanz sein. Nur in vertrauensvoller Atmosphäre können kirchliche Tabuthemen (Macht, Neid, Konkurrenz, ...) auf den Tisch gelegt und bearbeitet werden, die ansonsten einem jeden Entwicklungsprozess im Weg stehen.
- Regionale Kooperation braucht *Fehlerfreundlichkeit* statt Perfektionismus. Wer Fehler machen darf und verstanden hat, dass aus Fehlern gelernt werden kann, der hat mehr Mut und traut sich fröhlicher und unbefangener an Neues heran.
- Regionale Kooperation braucht *Freiheit* statt Bevormundung. Neue Ideen sind wie zart keimende Pflanzen. Sie brauchen Freiheit und Schutz. Sie müssen ausprobiert werden und Wurzeln schlagen können. Allzu schnelle Reglementierung durch Verordnungen vertragen sie nicht. Regionale Räume sind auch experimentelle Räume. Irgendwann wird man verbindliche Absprachen treffen, aber erst, wenn Vertrauen gewachsen ist, Mitarbeitende mit Lust dabei sind, genug Fehler gemacht worden sind und eine Vision ihre Stärke bewiesen hat. Ordnungen haben dem Leben zu dienen.
- Regionale Kooperation braucht *geistliche Bodenhaftung*. Visionen lassen Flügel wachsen und das Gebet um den täglich nächsten neuen Schritt hält am Boden. In dieser Spannung ist Offenheit für den Heiligen Geist. Diese Spannung hält fest, dass Mitarbeitende zwar die äußeren Akteure in regionaler Kooperation sind, aber Gott selbst der innere Akteur sein will und soll.

- Regionale Kooperation braucht „*viel weniger*“ statt „immer mehr“. Sie addiert nicht einfach weitere Aufgaben zu bereits bestehenden. Sie entlastet Mitarbeitende sowohl durch Delegation als auch durch Verzicht von Aufgaben. Sie schafft Sicherheit und Durchblick durch konkrete Aufgabenbeschreibungen. Sie schützt vor Verzettlung.

Bei den Methoden regionaler Kooperation kann unterschieden werden zwischen horizontaler, vertikaler und komplementärer Kooperation.

- In der *horizontalen Kooperation* werden gleiche Aufgaben auch gemeinsam getan. Die Kräfte werden gebündelt und die Risiken geteilt. Wenn die Konfirmandenarbeit zum Beispiel regional organisiert wird, sind vielleicht nicht mehr fünf Hauptamtliche damit beschäftigt, sondern nur noch ein oder zwei. Ebenso könnten Gottesdienste, kirchenmusikalische Angebote und sogar der Predigt-dienst regional gebündelt werden.
- In der *vertikalen Kooperation* werden Aufgaben je nach den vorhandenen Stärken aufgeteilt. Keiner macht mehr alles. Die regionalen Akteure spezialisieren sich mit Blick auf ein gemeinsames regionales Ziel. Gegenseitige Konkurrenz wird reduziert, indem aufeinander verwiesen und füreinander geworben wird – weil alle einander brauchen.
- In der *komplementären Kooperation* geht es darum, von einem gemeinsamen Ziel her und unter Berücksichtigung der vorhandenen Kompetenzen die regionale Angebotsstruktur neu zu ordnen, so dass verschiedene Angebote sowohl miteinander konkurrieren als auch einander ergänzen und unterstützen. Komplementäre Kooperation kann auch durch das Stichwort »*Coopetition*« gekennzeichnet werden – Kooperation und Konkurrenz unterstützen sich gegenseitig.

Alle Kooperationsformen können sowohl Zeit und Kraft freisetzen als auch durch ihre Kompetenzorientierung dazu beitragen, dass Menschen wieder mit mehr Freude und Lust am missionarischen Auftrag der Kirche mitwirken.

Wenn kirchliche Akteure in der Region beschließen, einen gemeinsamen regionalen Kooperationsprozess zu beginnen, dann ist es sinnvoll, diesen mehrstufig anzulegen. Dabei geht dieser Weg grundsätzlich von den einfachen zu den komplexen Kooperationsmodellen, von schnell und einfach umzusetzenden zu den langfristigen Schritten, von schnell zu erzielenden ›Erfolgen‹ hin zu den nachhaltigen Wirkungen. Ein solcher behutsamer Weg kann schnell zu ersten guten Erfahrungen führen, kann die Motivation der Beteiligten wachhalten und kann die Lernerfahrungen freisetzen, die dann auch die längeren Wege, Durststrecken, Misserfolge etc. aushalten lassen.

Am Anfang – unter der Voraussetzung, dass es wenigstens eine Absichtserklärung der Leitungsgremien für einen gemeinsamen regionalen Kooperationsprozess gibt – stehen deshalb einige grundsätzliche Überlegungen zur jeweiligen Ausgangssituation:

- Wir fangen bei Null an – es gibt noch keine Erfahrung der Zusammenarbeit. In dieser Situation sind zunächst einmal die Voraussetzungen für eine gelingende Kooperation zu erwägen und ggf. zu schaffen. Dann fällt die Entscheidung für ein erstes, überschaubares Projekt – vielleicht ein erster regionaler Gottesdienst oder ein gemeinsamer Gemeindebrief. Nach den ersten und hoffentlich guten Erfahrungen kann dann ein zweites und vielleicht drittes Projekt ins Auge gefasst werden.
- Es gibt bereits Erfahrungen mit regionaler Kooperation. In aller Regel sind dies dann Erfahrungen mit dem sog. horizontalen Kooperationsmodell. Diese Erfahrungen werden ausgewertet: Was läuft gut? Was weniger gut? Was kann ausgebaut werden? Was muss korrigiert werden? Was wird neu in den Blick genommen? Was kann aufgegeben werden? Auf dieser Stufe hängen die Früchte noch relativ niedrig, aber sie werden irgendwann gepflückt und die Möglichkeiten der horizontalen Kooperation irgendwann ausgeschöpft sein. Dann kann überlegt werden, die nächste Stufe hin zur vertikalen Kooperation zu ›erklimmen‹. Damit beginnt ein neuer Prozess, der auf den bisherigen Erfahrungen aufbaut. Die Region als gemeinsamer Raum des Glaubens

und Handelns kommt sehr viel deutlicher in den Blick, wenn Aufgaben regional und an Stärken orientiert verteilt werden und einzelne regionale Akteure in bestimmten Bereichen die Verantwortung für die ganze Region übernehmen. Auch die Ebene der vertikalen Kooperation braucht Zeit und muss in Ruhe durchwandert werden können. Ihre Früchte hängen höher, aber sie schmecken besser und machen länger satt. Der Mehrwert einer vertikalen Kooperation ist nicht sofort erkennbar, hat aber deutliche regionale Auswirkungen. Was auf dieser Ebene gelernt wird an Gelingen und Misslingen, an gemeinsamer Freude und gemeinsamer Trauer, stärkt vor allem die kirchliche und geistliche Identität der Region und schafft die Voraussetzungen, irgendwann gemeinsam auch die Stufe der komplementären Kooperation zu erreichen.

Irgendwann auf dem Weg zwischen erster und zweiter bzw. zweiter und dritter Stufe sind auch Überlegungen zu einem gemeinsamen regionalen Konzept anzustellen. Es ist jedoch nicht ratsam, mit einem inhaltlichen Konzept anzufangen. Die Gefahr der Selbstüberforderung ist zu groß, solange es noch keine ersten und guten Erfahrungen mit einfachen Modellen der Kooperation gibt. Sobald die vorliegen, kann ein regionales Konzept Schritt für Schritt wie von selbst mitwachsen und zu gegebener Zeit in eine aktive Planung münden.

### **2.3 Selbstbeschränkung als heilsame Profilierung**

Wenn kirchliche Regionalentwicklung nach einem *Mehrwert* fragt, kann der Eindruck entstehen, auch da ginge es wieder einmal um *mehr* Arbeit, Verantwortung, Gremien, Belastung... Das alles jedoch wäre kein Mehrwert. Ein Mehrwert kirchlicher Regionalentwicklung wäre u.a. tatsächlich ein Weniger von allem. Das wäre einerseits eine heilsame Entlastung für haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitende in Gemeinden und Region, die dann andererseits wieder zu mehr Freude, Kraft und Energie und damit einer höheren Attraktivität und Ausstrahlungskraft von Kirche in der Region führen kann.

Nun ist Selbstbeschränkung keine sonderlich gut ausgeprägte Tugend in der evangelischen Kirche, ebenso wenig wie die Kunst,

Aufgaben zu priorisieren oder die Fähigkeit, genauso erfolgreich kleiner zu werden, wie man einst gewachsen ist. Grund dafür könnte die sog. „programmierte Überforderung“ sein: Theologisch gesehen, ist die Kirche aufgrund ihres Missionsbefehls richtigerweise an alle Menschen und zu jeder Zeit gewiesen. Also kann und darf es auch keine Selbstbeschränkung geben. Die Konsequenzen dieser programmierten Überforderung von haupt- und ehrenamtlich Engagierten liegen auf der Hand und tragen als Hintergrundfolien zu Burnout-Erkrankungen bei.<sup>11</sup> Es würde jedoch schon reichen, die Sendung „in alle Welt“ auf die real vorhandenen Handlungsspielräume zu beziehen, z.B. die eigene Region – da ist in aller Regel genug Welt drin. Eine auftragsorientierte oder missionarisch qualifizierte Regionalentwicklung trüge dann den Gedanken der Entlastung durch Selbstbeschränkung bzw. Konzentration fast automatisch in sich: Eine regionale Vision ist schließlich nur ein Bild aus einer Vielzahl möglicher Bilder. Auch regionale Themen können konzentrierend wirken. Nimmt man dann noch die vorhandenen Kompetenzen dazu, ist folgende Schlussfolgerung möglich: Nur was zur Vision, zu den Themen und zu den Kompetenzen passt, ist eine regionale kirchliche Aufgabe. Konkret bedeutet das, drei Blickrichtungen miteinander zu verbinden:

- von der Vision, den Leitsätzen und den Zielen her,
- von den Menschen, ihrer Leidenschaft und ihren Kompetenzen her,
- von der Region und ihren Themen her.

Das Zusammenspiel dieser drei Dimensionen bedeutet in einem regionalen Entwicklungsprozess aber auch drei Festlegungen:

- Wir tun nur das, was unserer Vision, unseren Leitsätzen und unseren Zielen entspricht.
- Wir tun nur das, was unseren Mitarbeitenden, ihrer Leidenschaft und ihren Kompetenzen entspricht.
- Wir tun nur das, was den Themen in unserer Region entspricht.

Für einen regionalen Entwicklungsprozess können das schließlich die folgenden Schritte sein:

- Wir erforschen die Identität unserer Region.
- Wir entdecken eine gemeinsame regionale Vision.
- Wir suchen die konkreten Herausforderungen und Themen für Kirche in unserer Region.
- Wir formulieren unsere regionalen Leitsätze und leiten entsprechende Ziele ab.
- Wir fragen Menschen nach ihrer Leidenschaft und ihren Kompetenzen.
- Aus Themen (mit Leitsätzen und Zielen) sowie Kompetenzen werden Aufgaben.
- Aufgaben werden in Projekten umgesetzt.

Hier hätten wir es dann mit einer begründbaren Priorisierung zu tun, die sowohl Entlastungseffekte generieren kann als auch zur Profilierung beitragen kann.

### 3. Mission und Region. Ein Traum von Kirche!

Haben Sie heute schon geträumt? Von Ihrer Kirche geträumt? Das Team des EKD-Zentrums für Mission in der Region hat mal zusammengetragen, wovon wir alles träumen könnten:

- von Kirchengemeinden, die über ihren Kirchturm hinausdenken;
- von Kirchengemeinderäten oder Presbyterinnen, die nicht nur für ihren Ort(steil), sondern für den Distrikt denken, die ihre Region als gemeinsamen Gestaltungsraum entdecken und eine neue kirchliche Identität entwickeln;
- von Gemeindegliedern, die Grenzen überwinden, mental und lokal, die sich selbstverständlich ins Auto setzen und in der Nachbargemeinde *ihren* Gottesdienst besuchen;
- von Gemeindeleitungsgremien, die in ihrer Gemeinde nicht auch noch haben müssen, was die anderen haben, die statt auf parallele Komplettangebote auf Spezialisierung und die ihnen deutlich gewordenen Aufgaben setzen;
- von Kirchengemeinden, die kooperieren statt zu konkurrieren;
- von Pfarrerinnen und Pfarrern, die sich nicht mehr als Solisten verstehen, sondern als Player in einem Team, mit dem zusammen sie ihre Wirkung vervielfältigen können;
- von einer Kirche, die so offen ist, dass sie schon nicht mehr dicht sein kann, die so

<sup>11</sup> Vergl. Andreas von Heyl, Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung: Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin. Frankfurt 2003, z.B. 160ff.

viele Andockmöglichkeiten bietet, dass das Evangelium in keiner Lebenswelt mehr fehlt;

- von einem Evangelium, das ausbricht aus der Milieugefangenschaft und -befangenheit der Kirche;
- von Menschen, die Kirche neu oder zum ersten Mal als ihr Zuhause entdecken
- von einer Kirche mit weithin sichtbaren Leuchttürmen und unzählbar vielen Verwurzelungen im Lokalen;
- von einer Kirche mit Gemeinden und Szenen, geregelter kirchlichen Leben und wechselnden Netzwerken, ortsgebundenen und funktionsorientierten Lebensformen;
- von einer Kirche, in der Bewegter und Bewahrer zusammenarbeiten und niemand den anderen zu dominieren sucht;
- von weisen Alten und dynamischen Jungen, die zusammenhalten und zusammenbringen, was nur zum Schaden aller auseinander fällt;
- von Kirchenjuristen, die findig Freiräume ermöglichen;
- von aufbrechender Gemeinde, die nicht geringschätzig am bestehenden Reich Gottes vorbeigeht;
- von Theologinnen und Theologen, die nicht nur die *notae ecclesiae* deklinieren können, sondern *fresh expressions* entwerfen; die entdecken, dass Kirche so viel

mehr als Parochie sein kann und immer neue Gestaltungsformen für sie entwerfen;

- von Kirchenleitungen, die nicht nur nach Dauer und Identität fragen, sondern auch dem Vorläufigen und Ungefestigten eine Chance geben;
- von Prälaten und Bischöfinnen, Präses und Propstinnen, die auch ungewöhnliche Aufbrüche wohlwollend wahrnehmen und nicht als störenden Sand im Getriebe zu vermeiden suchen;
- von Dekaninnen und Superintendenten, die nicht nur verwalten, sondern gestalten (können), die die Chancen und den Charme von Distrikt und Bezirk entdecken, nutzen und begeistert kommunizieren;
- von einem neuen Miteinander kooperierender, einander nicht blockierender Ebenen kirchlichen Handelns;
- von einer Regionenperspektive, die die Graswurzeln nicht vergisst und das Lokale fördert.

Was träumen Sie?

Christhard Ebert  
Theol. Referent im EKD-Zentrum  
für Mission in der Region  
Olpe 35  
44135 Dortmund

## „MACH DEINS DRAUS!“

### Über Lebensräume im Pfarrhaus<sup>1</sup>

Ilona Nord

Lebensräume im Pfarrhaus: Aus einer Vielzahl von möglichen Aspekten, die man zu diesem Thema aufgreifen kann, wähle ich drei aus. Zunächst soll es ums Wohnen gehen, denn die Wohnung eines Menschen, so heißt es, ist seine dritte Haut, auch im Pfarrhaus. Sodann werde ich auf die ökonomischen Grundlagen des Pfarrberufs eingehen, sie haben sich im Vergleich zu früheren Jahrhunderten sehr verändert, und mit diesen Verände-

rungen der ökonomischen Grundlage hat sich auch der *Raumbedarf* im Pfarrhaus verändert. In einem dritten Schritt geht es um die kulturelle Bedeutung des Pfarrhauses als Ort religiöser Kommunikation. Ich schließe mit Schlussfolgerungen für die gegenwärtige Diskussion ab.

#### **1. Die Wohnung eines Menschen ist seine dritte Haut – auch im Pfarrhaus**

Die Wohnung eines Menschen ist seine dritte Haut, so lautet ein verbreitetes Bild. Es ist höchst aussagekräftig für ein modernes,

<sup>1</sup> Vortrag auf dem Pfarrerinnen- und Pfarrertag der Ev. Kirche in Norddeutschland am 18.9.2013 in Ratzeburg.

vielleicht sogar bereits spätmodernes Verständnis vom Wohnen. Der blanke Körper ist bedeckt von der Außenhülle, das ist die erste Haut, die zweite Haut ist die Kleidung und die dritte Haut des Menschen ist seine Wohnung.

Diese Sichtweise macht unmissverständlich klar, dass die Wohnung generell eine existentielle Schutzfunktion hat. In Artikel 13 (1) des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland heißt es: „Die Wohnung ist unverletzlich“.<sup>2</sup> Mit diesem Artikel erhalten Überwachungssysteme des Staates Grenzen. Mit diesem Artikel ist es verbunden, dass fremde Personen nicht ohne Erlaubnis in ein Haus oder eine Wohnung eindringen dürfen, ohne sich des Hausfriedensbruchs strafbar zu machen. Eine Wohnung ist die umbaute Privatsphäre des Menschen. Im Detail bedeutet dies weiter, dass eine Wohnung eine Ansammlung von Räumen ist, die den einzelnen Personen, die in ihr wohnen, möglichst *je einen eigenen (Schutz-)raum* zur Verfügung stellt. Daneben gibt es gemeinsam genutzte Räume wie Küche und Wohnzimmer, evtl. auch ein Schlafzimmer für das Paar oder die Eltern, dann gemeinsame Räume, die meist einzeln genutzt werden, wie das Badezimmer. Eine Wohnung ist ein *modernes Lebensräumekonzept*, das gerade nicht in die Öffentlichkeit hinein durchlässig ist, sondern *in der abschließbare Räume* geschaffen werden. Mit einer Wohnung verbindet sich die Möglichkeit, selbst genau zu steuern, wann jemand mit wem kommunizieren möchte und wann nicht.

Ist das Wohnen die dritte Haut eines Menschen, so kann man außerdem sagen, dass sich innerhalb einer Wohnung der erweiterte Raum der leiblichen Ausdehnung eines Menschen findet. Räume sind baulich konstruierte Atmosphären, sie vermitteln Stimmungen und Lebensgefühle, sie regen dazu an, sich so und so zu fühlen, ja sogar so und so zu leben. Ein Raum wird von einer bestimmten Person als kalt, als ungemütlich, als hässlich empfunden, manchmal als zu mächtig oder zu miefig, weil spezifische Gegenstände oder Designs Stimmungen wachrufen, die mit bereits anderswo erlebten Lebenssituationen korrespondieren. In diesem Sinne hat der Philosoph Martin Seel die Beziehung von Atmosphären zu Lebensgeschichten herausgearbeitet. Ein in seinen

Texten häufig wiederkehrendes Beispiel ist der rote Ball, der Oskar gehört, und im Garten liegt. „So erinnert der Ball an das Lärmen der Kinder, die längst abwesend sind; so inszeniert eine Wohnungseinrichtung einen Wohlstand, dem man ansehen kann, dass er trügerisch ist.“

Atmosphäre ist ein sinnlich und affektiv spürbares und darin existentiell bedeutsames Artikuliertsein von realisierten oder nicht realisierten Lebensmöglichkeiten.“<sup>3</sup>

Das Pfarrhaus ist mit verschiedenen Gegenständen, oder elementarer gesagt: mit Zeichen ausgestattet, die ein spezifisches Lebensgefühl vermitteln sollen. Deshalb kann es prinzipiell für die Berufskarriere einer Pfarrerin oder eines Pfarrers hoch attraktiv sein. Hier realisiert sich auch äußerlich, z.B. im Schild „Pfarrhaus der evangelischen Kirchengemeinde“ oder in der Lage, z.B. gegenüber oder neben der Kirche, die Lebensmöglichkeit, dem eigenen Beruf nachzugehen. Stimmt das, was Seel mit dem roten Ball sagt, so sind die Gegenstände, das Schild an der Tür, die Außenseite der Kirche in Blickweite und vielleicht auch das Kreuz oder das Amtszimmer im Pfarrhaus, Verweise z. B. auf die Anwesenheit von Kirche, von Gemeinde, von Glauben, ja von Gott in diesen Lebensräumen. Räume evozieren in diesem Sinne Stimmungslagen; sie fordern dazu heraus, sich zu ihnen zu verhalten.

Zugleich wird in dieser Perspektive deutlich, was es heißen kann, in einem Pfarrhaus zu wohnen und in die Stimmungslagen, die die räumliche Umgebung mit ihrem Design und ihren Gegenständen hervorruft, nicht einstimmen zu können. Die signifikanten Gegenstände und, noch viel impressiver, die Gegenwart von Menschen, etwa eines Gemeindepraktikanten, der plötzlich für vier Wochen im Pfarrhaus wohnt, verbreiten ständig, dass vor Ort insbesondere *eine Lebensmöglichkeit* besonders präsent ist, die man selbst aus diversen Gründen nicht wählen kann und will. Wohnungen und ihre Räume bieten oder nehmen, ja rauben sogar manchmal Menschen ihre Entfaltungsmöglichkeiten.

Die mehr oder weniger fraglose Einstimmung in ein Wohnkonzept wie das Pfarrhaus funktionierte in einer historischen Phase, in der der Pfarrberuf vom Familienvorstand und

2 Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Bonn 2011, 18.

3 Martin Seel, Ästhetik des Erscheinens, München/Wien 2000, 152.

Ernährer der Familie deutlich determiniert werden konnte; exemplarisch könnte man hierfür das ausgehende 19. Jahrhundert und beginnende 20. Jahrhundert nennen. Allerdings sind auch zu dieser Zeit schon vom Pfarrer und Vater oft große Anstrengungen und der Einsatz von körperlicher Gewalt nötig gewesen, um die Kinder dem Lebensräume-Einheitsmodell Pfarrhaus immer wieder unterzuordnen. Die Kindheitserinnerungen und die literarischen Werke z.B. von Hermann Hesse und Friedrich Nietzsche, die Filme „Das weiße Band“ von Michael Haneke oder früher „Fanny und Alexander“ von Ingmar Bergmann veranschaulichen dies in bedrückendem Ausmaß.

Zugleich darf aber auch an gelingendere Varianten erinnert werden: Die Pfarrerssöhne Albert Schweitzer und Paul Tillich haben ihre eigenen Wege auch in Anknüpfung an die christliche Signatur des Lebens finden können.

In der gegenwärtigen Diskussion um das Pfarrhaus kann aber nicht mehr dahinter zurückgegangen werden, dass sich im 21. Jahrhundert Lebens- und Arbeitsverhältnisse soweit ausdifferenziert haben, dass zum einen die atmosphärische Ein- und Unterordnung unter ein Wohnkonzept kaum mehr gelingen kann. Zum anderen, und das ist ebenso schwerwiegend für die Zukunft des Pfarrhauses, hat sich eine Wohnkultur entwickelt, die ganz auf den Schutz der Privatsphäre und der Reproduktion der geistigen und physischen Lebenskräfte der Einzelnen konzentriert ist. Die Entwicklung der bürgerlichen Wohnkultur verläuft parallel zu einem sich verbreitenden Verständnis von Privatsphäre.

Schließlich gehört zur Reflexion auf die Wohnung als dritter Haut eine lebensgeschichtliche Perspektive: Jeder Pfarrer und jede Pfarrerin sowie all diejenigen, die mit ihnen zusammenleben, sind in einer bestimmten Wohnung oder einem bestimmten Haus aufgewachsen; diese räumlichen Umgebungen haben das atmosphärische Erleben dieser Personen geprägt; in ihrem Inneren haben sie Bilder davon, welche Räume für sie gemütlich, welche hässlich und unerträglich sind, sie haben ein inneres Maß davon, wie viele Gegenstände sie für eine bestimmte Raumgröße für angemessen halten, was ihnen zu voll oder zu leer vorkommt. Ebenso hat jede dieser Personen spezifische Vorstellungen von Ordnung und Unordnung. Dabei ist nicht alles immer

nur hoch individuell zu sehen, sondern die in den vergangenen Jahren unternommenen Milieustudien zeigen, wie sehr auch Wohnstile standardisierten Mustern folgen.

Die breite Zurückhaltung, das Unbehagen und die Ablehnung, das eigene Leben im Pfarrhaus führen zu sollen, könnte nicht nur auf die Angst, die eigene Privatsphäre eingeschränkt zu bekommen, zurückzuführen sein, sondern auch auf die Wohnkulturen, mit denen Theologiestudierende aufgewachsen sind und welche Stimmungslagen in ihrem Referenzrahmen mit welchen Wohnkulturen verbunden sind. Denn das sandsteinernerne Pfarrhaus im alten Dorfkern wird für die einen die Erfüllung eines Wunschtraums sein und für die anderen ein Alptraum. Die Dienstwohnung im Gemeindehaus wird für die einen in Ordnung sein, für die anderen wird es viel Kraft kosten, sich dort zu beheimaten. Die Raumbedürfnisse von Menschen sind sehr unterschiedlich, nicht alles lässt sich funktional beschreiben, sondern sehr vieles hängt von der symbolischen Reproduktion ab, die Menschen sich in ihrem Leben bislang erworben, erlebt und erfahren haben. Nicht alles lässt sich darauf zurückführen, dass einzelne Personen zu sehr auf ihren individuellen Lebensstil festgelegt sind, um sich für ein Leben im Pfarrhaus entscheiden zu können. Dieses Vorurteil, das manches Mal in der Diskussion um die Residenzpflicht zu hören ist, ist eine unzulässige Vereinfachung einer komplexen Situation.

Das Verhältnis des Menschen zu seinem Haus müsse in der Innigkeit seines Verhältnisses zu seinem Leib begriffen werden, so argumentierte Otto Friedrich Bollnow vor fünfzig Jahren: „Auch das Wohnen in einem Haus ist eine Art von Inkarnation.“<sup>4</sup> Hiermit lässt sich noch einmal der Gedanke vertiefen, dass das Wohnen zwar einem funktionellen Konzept der Raumorganisation entspricht, doch es ist dennoch für das Selbstverständnis und für die Artikulation von Sinn hoch bedeutsam. Da immer mehrere, häufig Menschen unterschiedlichen Alters und unterschiedlicher Interessen in einem Pfarrhaus zusammen wohnen, muss davon ausgegangen werden, dass diese Personen auch je für sich sehr verschiedene Arten und Weisen ihrer jeweiligen ‚Inkarnationen‘ suchen werden. Die erste Konsequenz ist, dass

4 Otto Friedrich Bollnow, Mensch und Raum, Stuttgart (10. Auflage) 1994, zuerst erschienen 1963, 279.

ein Pfarrhaus eine Vielfalt an Symbolsystemen in sich aufnehmen können muss, damit es de facto verschiedenen Personen Entfaltungsmöglichkeiten nach ihrem Bedarf bietet. Denn das Pfarrhaus ist bei aller traditionellen Bindung an die Institution des Pfarramts für die Menschen da, die an diesem Amt partizipieren, und nicht die Menschen für das Pfarrhaus.

Doch: Wird die elementare Bedeutung des Wohnens für die Entwicklung der Persönlichkeit von Menschen sowohl aus der Perspektive kirchlicher Administration als auch aus der Perspektive der Gemeinde angemessen respektiert, so kann auch im Pfarrhaus die dritte Haut gefunden werden. Weil man hier traditionellerweise ein hohes Gespür für die symbolische Reproduktion des menschlichen Daseins hat, gibt es sogar Anlass dazu zu erwarten, dass dies gut gelingen kann.

Doch dies bedeutet, dass Pfarrerinnen und Pfarrer sowie diejenigen, die mit ihnen zusammen wohnen, bewusst und gezielt an ihrem Konzept, ein Pfarrhaus zu bewohnen, arbeiten müssen. Der Slogan eines schwedischen Möbelhauses ‚Mach deins draus!‘ trifft in diesem Sinne das, um was es hier geht. Es geht darum, sich Lebensräume anzueignen. Dabei macht eine grundlegende Spannung Schwierigkeiten. Modernes Wohnen schließt Öffentlichkeiten aus. Das Konzept des Pfarrhauses ist qua Amt und Beruf des Pfarrers bzw. der Pfarrerin aber auf Öffentlichkeit angelegt. Beide, Privatsphäre und öffentliche Belange, treten so notwendigerweise im Pfarrhaus häufig in ein spannungsreiches, zuweilen feindliches Verhältnis. Ist dies der Fall, wird die dritte Haut zum Panzer ausgebaut, man versucht sich entweder – extrem gesprochen – vor dem Einfall des Fremden aus der Gemeinde und dem Stadtteil zu immunisieren, oder man lässt alle Anfragen und Einflüsse in das Haus hineinkommen, bis die eigenen Kräfte aufgebraucht sind. Wenn diese aufgebraucht sind, verlässt man das Pfarrhaus und fährt erschöpft ins Wochenendhaus, sofern eines zur Verfügung steht, oder hält sich eben in der Wohnung der Lebenspartnerin auf, die woanders wohnen geblieben ist. Als Mensch partizipiert man an dem modernen Bedürfnis nach Privatsphäre, als Pfarrer ist und bleibt man öffentliche Person, egal ob man als Privatperson auf dem Elternabend des Kindes ist oder als Gast auf dem Geburtstag eines Freun-

des. Es gelingt kaum, die private Dimension des Daseins zu kommunizieren, ohne andere Menschen dabei vor den Kopf zu stoßen. Aber genau davon hängt ein gelingendes Leben im Pfarrhaus ab: ob zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten, zwischen dem Innen- und dem Außen eine Balance zu finden ist, ob man die private und die öffentliche Dimension menschlichen Daseins an einem Ort und in den Räumen des Pfarrhauses zu leben vermag. „Mach deins draus“ oder auch: „Macht euers draus!“ lautet das Motto für einen Kommunikationsprozess zu einem Wohnkonzept, das im Pfarrhaus in spezieller Ausformung auftritt, aber insgesamt auch für die Entwicklung von Wohnkulturen innerhalb einer demokratischen Gesellschaft hoch interessant sein kann. Es geht um nichts weniger als um Wohnkulturen, in denen die öffentliche Dimension menschlichen Daseins nicht an die Lebensräume der Berufstätigkeit delegiert wird, sondern Anschlüsse und Übergänge zwischen diesen Sphären menschlichen Daseins gesucht und entfaltet werden.

## **2. Die ökonomischen Grundlagen des Pfarrberufs haben sich grundlegend verändert und mit diesem auch der Raumbedarf im Pfarrhaus**

Eigentlich hat sich, seitdem es evangelische Pfarrhäuser gibt, sehr viel verändert, nur eines sticht sofort als Gemeinsamkeit ins Auge: Ebenso wie heute waren die Pfarrhäuser schon bereits in der Reformationszeit oft in einem schlechten Zustand. Eberhard Winkler formuliert das so: „Die Instandhaltung der Pfarrhäuser überforderte oft die Gemeinden. 1533 war am Pfarrhaus Zahna bei Wittenberg außer einer Stube nichts benutzbar. Im mecklenburgischen Vietlütbe hatte das Pfarrhaus, in dem der Pfarrer 1591 mit Wirtschafterin, Knecht und Magd wohnte, nur eine Stube. Knecht und Magd waren für die Landwirtschaft notwendig, die als wichtigste Einnahmequelle betrieben werden musste. In der Pastoraltheologie wurde bis ins 19. Jh. diskutiert, ob der Pfarrer die Landwirtschaft selbst betreiben oder verpachten solle.“<sup>5</sup>

Auch 120 Jahre später, so um das Jahr 1770, war es um den Zustand der Pfarrhäuser nicht

<sup>5</sup> Eberhard Winkler, Pfarrhaus, in: Theologische Realenzyklopädie, herausgegeben von Gerhard Müller, Band 26, Berlin/New York 1996, 374-379, hier 375.

eindeutig besser bestellt. Die Einkommensunterschiede unter den Pfarrfamilien waren sehr groß. Man betrieb selbstverständlich Landwirtschaft und die Pfarrfrauen übernahmen Tätigkeiten wie die Pflege von kranken Menschen und die Erziehung von Kindern (vgl. ebenda). Johann Wolfgang von Goethe malte das Pfarrhaus von Sesenheim und bemerkte, es sehe eher wie ein Bauernhof aus als wie ein Pfarrhaus; Goethe lernte dort die Pfarrerstochter Friederike von Brion kennen und sie verbrachten einen wunderbaren Sommer, wie er schrieb. Wiederum 100 Jahre später kann man bei Paul Tillichs Familie in Starzeddel im heutigen Polen einkehren. In derselben Zeit ist auch Albert Schweitzer aufgewachsen; seine Familie lebte im Pfarrhaus in Günzbach im Elsaß, auch hier war kein großer Wohlstand. Doch zugleich gab es daneben auch Pfarrhaushalte, die mit einem hohen Einkommen sehr gut leben konnten. Da Bescheidenheit im Pfarrhaus ein wichtiger Wert war, hat man dort im ausgehenden 19. Jahrhundert im Vergleich zu vielen bürgerlichen Wohnausstattungen weniger Statussymbole als vielmehr Symbole des evangelischen Glaubens zum Ausdruck der eigenen Haltung und Identität gebraucht: Hier sind vor allem Bibelausgaben sowie Bücherwände und eine eigens gestaltete Hausmusik zu nennen.

In der historischen Rekonstruktion erscheint es so, dass das, was das klassische Pfarrhaus genannt wird, architektonisch gesehen ein Wohnhaus mit Hof, Garten und ausgedehnten Wirtschaftsgebäuden für eine Nebenerwerbslandwirtschaft im Sinne der Eigenversorgung gewesen ist. Das klassische Pfarrhaus ist das Haus eines Landpfarramts. Hier wurde die Arbeit des Pfarrers nicht ausschließlich mit Geld vergütet. Es bestand ökonomisch gesehen eine Mischwirtschaft, in der zusätzlich zum geldlichen Einkommen landwirtschaftliche Ressourcen zur Verfügung gestellt wurden. Das Pfarrhaus-Konzept ist baulich gesehen an das Wirtschaftssystem einer agrarisch strukturierten Gesellschaft angepasst. Heute unter Denkmalschutz stehende Pfarrhäuser zeigen häufig noch eine solche Gebäudestruktur auf.

Zu ihrer Wirtschaftlichkeit gehörte es, dass der Pfarrer das Amt führte und die Pfarrfrau den Anbau von Nahrungsmitteln auf dem zum Haus gehörenden Land übernahm und in den Scheunen und Arbeitsräumen gemeinsam mit Hilfskräften einbrachte.

Insbesondere essayistische Literatur zum Pfarrhaus zeigt, dass die Pfarrfrauen und die Kinder eine besondere Bedeutung für den Pfarrberuf hatten, wenngleich sie und das Pfarrhaus bis in die Gegenwart kaum in die theologische Reflexion mit einbezogen wurden.<sup>6</sup> Es scheint, als ob der Raum der Pfarrfrauen insbesondere in der Küche zu finden war, in die immer wieder auch Menschen aus dem Dorf zu Gesprächen über ihren Alltag und ihre Lebensprobleme einkehrten; zugleich wurde Obst und Gemüse verarbeitet und konserviert, das Essen vorbereitet und die Wäsche gepflegt. Das ökonomische Prinzip baut also auf einer geschlechtsspezifisch organisierten Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau sowie Knechten und Mägden auf, wobei Frauen von der Erwerbsarbeit ausgeschlossen waren.<sup>7</sup> In dieser historischen Perspektive wird unübersehbar deutlich, wie sehr das ‚Wohnen im Pfarrhaus‘ zur unverzichtbaren ökonomischen Grundversorgung der Pfarrfamilie beitrug. Dieser ökonomische Zwang, im Pfarrhaus leben zu müssen, ist heute weggefallen. Wer die kulturelle Bedeutung des Pfarrhauses dennoch erhalten möchte, muss zunächst die Konsequenzen dieser Entwicklung ernstnehmen: das Leben im Pfarrhaus und der Pfarrberuf sind nicht mehr durch eine ökonomische Struktur miteinander verbunden. Die Veränderung dieser ökonomischen Struktur hat weitreichende Folgen für die Lebensformen und den Bedarf an Lebensräumen. Familienplanungen haben sich zum einen in Richtung auf das Modell der modernen Kleinfamilie verändert; weniger Kinder und kein Gesinde bedeuten z.B., dass die alten Pfarrhäuser zu groß und zu teuer in der Unterhaltung sind. Zum anderen wird aber darüber hinaus eine Vielfalt von Lebensformen in Pfarrhäusern gelebt, die auch auf ökonomische Transformationsprozesse und ihre Auswirkungen auf die Wahrnehmung von Geschlechtsrollen verweist.<sup>8</sup>

6 So auch Paul Bernhard Rothen, *Das Pfarramt. Ein gefährdeter Pfeiler der europäischen Kultur*, Münster (2. Auflage) 2010, insb. 391-401.

7 Diese strukturelle Orientierung reicht bis in die siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, aktuell nachzulesen bei Christine Eichel, *Das deutsche Pfarrhaus, Hort des Geistes und der Macht*, Köln 2012, 67ff, die freilich keinen historischen Nachweis für ihre Argumentation erbringt.

8 Vgl. hierzu Simone Mantei, Regina Sommer, Ulrike Wagner-Rau (Hgg.), *Geschlechterverhältnisse und Pfarrberuf im Wandel. Irritationen, Analysen und Forschungsperspektiven*, Stuttgart 2013.



Diese Problematik stellt sich allerdings nicht nur auf Seiten der Pfarrerinnen und Pfarrer, sondern auch auf Seiten der Gemeinden. In vielen Gemeinden werden vor allem aus ökonomischen Gründen keine Pfarrhäuser mehr gebaut. Die Raumbedarfe der Pfarrer und Pfarrerinnen fallen höchst unterschiedlich aus, so dass man flexibler handeln möchte, um auf diese Bedarfe wirtschaftlich reagieren zu können. Daneben ergeben sich immer häufiger Schwierigkeiten bei der Einhaltung der Residenzpflicht. Teilen sich zwei Pfarrer eine Stelle, kann nur eine Person in der Gemeinde wohnen; besteht der Dienstauftrag für mehr als eine Gemeinde, erübrigt sich die Frage für alle weiteren Gemeinden; wechselt eine Pfarrerin in ein übergemeindliches Arbeitsfeld, steht in aller Regel keine Dienstwohnung bereit und so weiter. Hier ist in der Praxis also längst eine Auflösung des Bandes zwischen Pfarrdienst und Pfarrhaus vollzogen worden. Man kann erwarten, dass sich das Dienstrecht dementsprechend weiter ausdifferenzieren wird.

### **3. Das Pfarrhaus war ein zentraler kultureller Ort religiöser Kommunikation – und heute?**

Fulbert Steffensky wird zugeschrieben, dass er das Pfarrhaus als das Haus des Buches bezeichnet habe. Es gehe ihm darum, dass die Sprache des Glaubens eingeübt werden könne. Im Pfarrhaus, so Steffensky, habe die Bibel ihr irdisches Heim gefunden.<sup>9</sup> Es hängt an dem Medium der Bibel, dass man vom Pfarrhaus als einem Ort religiöser Kommunikation sprechen kann. Aber es hängt nicht nur an ihr, sondern vielmehr an dem Kommunikationsprozess, der das Bibel lesen können über das Bibel lesen selbst hinaus ausgelöst hat.

Mit Michael Gieseckes historischer Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien kann man die These vom Haus des Buches erweitern und durchaus davon sprechen, dass das Pfarrhaus als ein Haus angesehen werden kann, das in der Tradition steht, religiöse Kommunikationen zu pflegen. Der Druck von Bibeln dürfte, so Giesecke, zunächst ein Programm für die institutionellen Rollen, ein Expertenprogramm,

geblieben sein. So fanden gedruckte Bibeln Eingang in die Pfarrhäuser. Aber dabei blieb es nicht. Giesecke hält als eine Konsequenz aus der folgenden weiteren Verbreitung von biblischen Schriften und ganzen Bibeln fest, dass das Lesen der Bibeln den Prediger in seiner Rolle als Übersetzer und Verkündiger substituiert habe. Die Konkurrenz durch die neuen medialen Möglichkeiten sei insbesondere für die Verkündigung folgenreich gewesen.<sup>10</sup> Die vorreformatorische Zeit und die Reformation selbst nutzte die typographischen Möglichkeiten bewusst zur Verbreitung ihrer Botschaften. Der Druck von biblischen Texten dynamisierte den Prozess der Reformation. Religiöse Kommunikation fand dann aber nicht nur im Gottesdienst während der Predigt und beim Gespräch miteinander statt, sondern eben auch in der individuellen Beschäftigung mit biblischen Texten. Die Hochschätzung des Bibellesens sprang dann auch noch auf andere, auf nicht biblische Lektüre über. Der systematische Theologe Klaas Huizing formulierte vor fast fünfzehn Jahren eine literarische Anthropologie unter dem Titel „Der erlesene Mensch“.<sup>11</sup> Sie enthält die These, dass der Protestant ein Leser sei, dass er seine Zuwendung zu Gott auf dem Wege der Wiedergeburt durchs Lesen fände. Wie gefährlich das Lesen auch auf Kirchenleitungen in späteren, nachreformatorischen Jahrhunderten wirkte, zeigte sich wiederum in der Literatur zum Pfarrhaus. Gottlieb Cobers Buch „Der aufrichtige Cabinet-Prediger“ aus dem Jahre 1721 enthält ein Kapitel über „Die gewarnte Priester-Frau“. Weiber-Weisheit sei gefährlich, aus gelehrten Weibern würden oft verkehrte Schwärmerinnen.<sup>12</sup> Bereits zuvor, zu reformatorischer Zeit, gab es gelehrte Pfarrfrauen; neben Katharina von Bora, die allerdings als Nonne ihre Ausbildung erhielt, sind Frauen zu nennen, die nicht im Kloster aufgewachsen und dennoch religiös hoch gebildet waren. So ist etwa Katharina Zell zu nennen, die mit eigenen Schriftstücken die Straßburger Reformation unterstützte.<sup>13</sup> Die Entstehung des Protestantismus und auch das Pfarrhaus in reformatorischer Zeit partizi-

10 Vgl. Michael Giesecke, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main 1998, 249.

11 Klaas Huizing, *Der erlesene Mensch*. Stuttgart 2000.

12 Vgl. Winkler, 376.

13 Vgl. zur Einführung Inge Mager, Katharina Zell. In: Friedrich Wilhelm Bauz (Hg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, Band 14, Herzberg 1998, Sp. 380–383.

9 Vgl. Rothen 2010, 394f., der allerdings eine fehlerhafte Fundstelle angibt; die Originalquelle von Steffenskys Äußerung konnte bislang noch nicht aufgefunden werden. Recherche läuft.

pierten an den medialen Entwicklungen in ihrer Zeit. Ein nicht zu unterschätzender Anteil der Faszination, die auf dem Phänomen Pfarrhaus liegt, lässt sich m.E. auf die Kommunikationskulturen, die hier gepflegt wurden, zurückführen. Es wurden religiöse Kommunikationen mit und in Medien kultiviert, die nicht nur technischen, sondern auch inhaltlichen Anteil am Projekt der Reformation erhielten. Die individuelle Aneignung des Wortes Gottes im eigenen Leseprozess steht hierfür.

Demgegenüber wird das Pfarrhaus der Gegenwart m.E. für eine Kommunikationskultur in Presse und Öffentlichkeit gelobt, die heute viele Menschen liebevoll mit ‚old-school‘ bezeichnen. Gemeint ist, dass man sich ‚face-to-face‘ begegnet und Dinge bespricht. Dass man den Pfarrer im Supermarkt oder am Gartenzaun treffen kann. Die Residenzpflicht ermögliche es, dass man kurze Wege zum Pfarramt habe und Pfarrerinnen immer ansprechbar sind. Das Pfarrdienstrecht der EKD § 39 nennt dementsprechend hohe Ansprechbarkeit, Nähe zu den Menschen, Verlässlichkeit, Offenheit und Dialogbereitschaft in sozialen, kulturellen und religiösen Fragen. Besondere Relevanz erhält dabei die Kommunikation im Nahbereich. Doch auch wenn man die Analyse der Reichweite kirchlicher Kommunikation nun nicht im Bereich der Region oder des Landes und darüber hinaus global ansieht, so ist doch klar zu sehen, dass alle diese Kriterien evangelischer Kommunikationskultur, Ansprechbarkeit und Nähe etc., keinesfalls durch das Leben im Pfarrhaus abgesichert werden können. Es ist möglich, sich auch hier zurückzuziehen, mit dem Auto in die Garage zu fahren und sich nicht am Gartenzaun aufzuhalten, den Einkauf in der nächstgelegenen Stadt zu erledigen. Doch über diese pragmatischen und, wie ich finde, legitimen Möglichkeiten hinaus, zufällige Kommunikationen zu reduzieren, weil man bereits genügend anberaumte und verpflichtende Kommunikationen zu erfüllen hat, unterschätzt diese Argumentation den Wandel der Kommunikationskulturen in den letzten dreißig Jahren und insbesondere die gegenwärtige Entwicklung im Bereich der Social Media. Kirche, Gemeinde und Pfarramt sehen religiöse Kommunikationen immer noch mehr oder weniger überwiegend in einer Komm-Struktur verankert. Für die gemeindeorgani-

satorischen Geschäfte und für manche diakonisch orientierten Zusammenhänge wird es weiter Komm-Strukturen geben; es wird weiterhin der Fall sein, dass Menschen den Kontakt mit Pfarrerinnen und Pfarrern aufnehmen, zu ihnen hingehen und ein persönliches Gespräch wünschen. Die Häufigkeit dieser Struktur ist allerdings in keiner der derzeitigen Studien besonders hoch. Vielen Pfarrerinnen und Pfarrern ist längst klar, dass sich die Kommunikationsorte und -formen, in denen und an denen religiös kommuniziert wird, sehr verändert haben. Das Idealbild des Pfarrhauses aus dem 19. Jahrhundert führt die Vorstellung mit sich, dass der Protestantismus die prägende Religion innerhalb der Gesellschaft ist, dass das Pfarrhaus die Repräsentanz von Religion im Alltag der Gesellschaft ist, die man zur Unterstützung und Förderung der eigenen Frömmigkeit aufsuchen kann. In Reinform fand sich diese Funktion wahrscheinlich insbesondere im Pietismus. August Hermann Franckes Pfarrhaus war die ‚ecclesiola in ecclesia‘.<sup>14</sup> Doch diese Zeit ist definitiv vorüber, wenngleich der normative Anspruch, der in diesem Bild enthalten ist, weiter besteht. Dieser kann allerdings davon ablenken, dass religiöse Kommunikationen auf vielfältige multireligiöse Weisen und an vielen vor allem auch medialen Orten in der Gesellschaft aufzufinden sind. Wenn das Pfarrhaus in diesem vielseitigen gesellschaftlichen Netz religiöser Kommunikation erneut wenn nicht *der*, so zumindest *ein* Knotenpunkt werden soll, dann wird es darauf ankommen, dass die Art und Weise, wie dies geschieht, zur spezifischen Wohn- und Arbeitskultur im Pfarrhaus passt.

Es zeichnen sich hier m.E. nicht sofort neue Konzepte ab. Ein Ansatzpunkt könnte darin liegen, dass die Bewohnerinnen und Bewohner eines Pfarrhauses sich darüber klar werden, wie sie im Pfarrhaus wohnen möchten, worin sie einen Ausdruck ihres Versuchs sehen, Öffentliches und Privates miteinander zu vermitteln. Möglicherweise wird man in dieser Spurensuche auch auf Elemente einer eigenen Beschreibung religiöser Kommunikation kommen. Besonders interessant erscheint

<sup>14</sup> Vgl. zur Wahrnehmung der Pfarrfamilie als Gemeinde in nuce aktuell Michael Klessmann, Das Pfarramt. Einführung in die Grundfragen der Pastoraltheologie, Neukirchen-Vlyn 2012, 234 und einfürend bezüglich Francke: Friedrich Wilhelm Bautz, Francke, August Hermann, in: Ders. (Hg.), Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Band 2, Hamm 1990, Sp. 85–90.

dabei die Frage, welche Medien es sind, die im Pfarrhaus besonders wichtig sind, wo man sich informiert und wie man mit wem Kontakt aufnimmt. Es geht nicht darum, neue, nun medial versierte Anforderungen an das Zusammenleben im Pfarrhaus zu stellen, sondern vielmehr das heraus zu polieren, was bereits in den eigenen Alltagskulturen trägt. Möglicherweise löst dies weitere Prozesse zur Erkundung der Lebensräume im Pfarrhaus aus. Ein Austausch über vorhandene, ersehnte und erfundene Lebensräume im Pfarrhaus könnte im Kreis der Pfarrfrauen und Pfarrer, die in Pfarrhäusern wohnen, beginnen. Ein Pfarrfrauen- und Pfarrertag, der sich das Thema Pfarrhaus stellt, ist im Prinzip bereits ein Schritt auf diesem Weg gegangen.

Aber meine persönliche Erfahrung sagt mir, dass es den Pfarrfrauen und Pfarrern häufig leichter fällt im Pfarrhaus zu leben als denjenigen, die innerhalb der Gemeinde keine hauptamtliche Position ausfüllen. Deshalb müssen genau diese Personen, Kinder wie Erwachsene, für die Spurensuche nach den eigenen Lebensräumen gewonnen werden. Das Thema insgesamt eignet sich in vielen verschiedenen Formaten dafür, dass man über es spricht. Noch einmal möchte ich eine persönliche Einschätzung geben: In den vergangenen dreißig bis vierzig Jahren hat man m.E. wenig über die Bedeutung religiöser Kommunikation im und um das Pfarrhaus gesprochen. Es galt zunächst, normative Ansprüche und interne wie externe Überforderungen abzubauen. Nun könnte es soweit sein, darüber nachzudenken, ob und inwiefern diejenigen, die im Pfarrhaus oder auch in einer Dienstwohnung wohnen, selbst einen Ertrag daraus ziehen könnten, wenn sie sozusagen ausdrücklich machten, was sie nach ihrer Selbsteinschätzung zu Bewohnerinnen und Bewohnern eines Pfarrhauses macht. Ein diskursiver Austausch darüber könnte die Realisierung des Mottos „Mach deins/ Macht euers draus“ sehr befördern. Manche fangen möglicherweise auch an mit anderen zu diesem Thema zu bloggen.

## Schluss

Die Faszination Pfarrhaus ist vielerorts einer Ernüchterung gewichen, die Kostenkalkulationen und kulturelle Bedeutung miteinander in eine Bilanz gebracht haben. Im Dienstrecht von allen Landeskirchen der EKD ist die Resi-

denzpflicht fester Bestandteil, aber längst haben sich auch Kirchenleitungen davon gelöst, das Pfarrhaus als einzigen Lebensraum für den Pfarrberuf zu deklarieren. Übergemeindliche Pfarrämter und architektonische und verwaltungsbezogene Gründe haben dazu geführt, dass viele Gemeinden keine neuen Pfarrhäuser mehr bauen, das Pfarrhäuser verkauft werden und Dienstwohnungen angemietet werden. Der Pfarrberuf befindet sich ‚im Wandel‘ und ‚auf der Schwelle‘,<sup>15</sup> in einem Transformationsprozess und mit ihm die Signatur und die Funktionen des Pfarrhauses. Im August 2013 trafen sich in Ratzeburg Pfarramtsstudierende aus Kiel und aus Hamburg, um ihr Gemeindepraktikum gemeinsam vorzubereiten. Auf dieser Tagung haben Uta Pohl-Patalong und ich mit 42 Theologiestudierenden, die derzeit in der Nordkirche ihr Praktikum machen, auch über das Pfarrhaus gesprochen. Es ist kein Zufall, dass wir über das Wohnen im Pfarrhaus gesprochen haben, denn für viele ist dieses Thema bereits im vierten Semester mehr als belastend. Wir haben keine Konzepte diskutiert, sondern im Grunde ging es erst einmal darum nur aufzunehmen, was emotional belastet. Der Tenor hieß: „Eigentlich ist es sinnlos darüber zu sprechen, denn wir können ja sowieso nichts verändern.“

Die Residenzpflicht ist dabei der eine Aspekt, dessen Folgen für die persönliche Lebensführung und den persönlichen Bedarf an Mobilität nicht recht eingeschätzt werden kann, das andere ist das Gefühl, einer übermächtigen Sozialkontrolle ausgesetzt zu werden, permanent erreichbar zu sein und kein Privatleben mehr zu haben. Es gibt keinen direkten inneren Zusammenhang zwischen diesen Befürchtungen und Statistiken aus dem Jahr 2012, wonach jede fünfte Ehe in einem evangelischen Pfarrhaus geschieden wird, doch es zeigen sich besondere Belastungen.<sup>16</sup>

Wer im Pfarrhaus wohnt, sollte diese Entscheidung im Rahmen seiner oder ihrer kommunikativen Kompetenzen für genau diese Lebensform fällen. Denn es erfordert eine hohe kommunikative Kompetenz, das Privat-

<sup>15</sup> Vgl. Ulrike Wagner-Rau, *Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess des kirchlichen Wandels*, (2. Auflage) Stuttgart 2012.

<sup>16</sup> <http://www.christundwelt.de/detail/artikel/ist-der-pfarrer-noch-vorbild> (Stand 28.8.2012).

leben im Pfarrhaus so zu pflegen, dass man selbst zufrieden im Beruf arbeiten und sich im Pfarrhaus entspannen kann. Darüber hinaus erfordert es eine hohe kommunikative Kompetenz nicht nur von Pfarrpersonen, sondern auch von der Lebensgefährtin oder dem Partner und der Gemeindeleitung, dass alle Beteiligten sich gemäß ihren Bedürfnissen entfalten können. Es braucht eine gute Vorbereitung, wenn eine Pfarrerin oder ein Pfarrer sich dazu entscheidet, dieses anspruchsvolle Wohnkonzept zu leben. Kirchenleitende Gremien und Ausbildungsinstitute der Evangelischen Landeskirchen sollten Kurse zur Stärkung der kommunikativen Kompetenz, insbesondere zur Stärkung der Konfliktfähigkeit von Pfarrfrauen und Pfarrern sowie ihrer Familien in das obligatorische Aus- und Fortbildungsprogramm aufnehmen. Die Ängste und das Unbehagen, die viele Vikarinnen und Vikare sowie bereits Pfarramtsstudierende vor dem Leben im Pfarrhaus haben, müssen abgebaut werden. Es ist keine Zeit mehr dazu, den Nachwuchs weiter in ein Wohnkonzept hinein

zu disziplinieren, das sie selbst nicht wählen möchten. Die Abnahme der Studierendenzahlen der Ev. Theologie mit dem Berufsziel Pfarramt könnte auch mit diesen konkreten Wohnbedingungen zusammenhängen. Würde man das Leben im Pfarrhaus nicht für alle verpflichtend machen, sondern für diejenigen, die sich für diese Wohnform entscheiden, öffnen, könnte das Pfarrhaus zu einer gern gewählten Option werden. Da findet sich dann eine Gruppe von Pfarrfrauen und Pfarrern, die das Pfarrhaus unter dem Motto „Mach deins draus!“ gern besiedeln.

Ein freierer und respektvollerer Umgang mit der Wohnsituation von bereits tätigen und von angehenden Pfarrfrauen und Pfarrern ist die Voraussetzung für eine gute Zukunft des Pfarrberufs.

Prof. Dr. Ilona Nord  
Am Schwalbenschwanz 39  
60431 Frankfurt am Main

## ANMERKUNGEN NACH DREI JAHREN

### „Ökumene jetzt“

Jürgen Heise

Weil die Theologie den christlichen Glauben erläutert, beschäftigt sie sich auch ausführlich mit der Kirche als der Gemeinschaft des Glaubens. Sie muss sachgerecht und verständlich sagen können, was die Kirche ist und warum es nicht beliebig ist, ob der Christ zu ihr gehört.

Die Theologie soll sich jedoch nicht *zu lange* mit der Kirche beschäftigen, weil sonst das, was die Kirche zur Kirche macht, wie Gerhard Ebeling gern sagte, aus dem Blick geraten kann.

Die Theologie wird deshalb auch in der Diskussion darüber, wie das Verhältnis der Christen zur Kirche ist und wie das Verhältnis der christlichen Gemeinden zueinander zu regeln ist, nicht davon abgehen dürfen, dass das, was über die Kirche zu sagen ist, im rechten Verständnis der Verkündigung des Evangeliums und des durch diese Verkündigung geweck-

ten Glaubens begründet sein muss. Aus diesen wenigen Sätzen ergibt sich schon, was zu dem Aufruf „Ökumene jetzt“ – jedenfalls von einem evangelischen Christen – anzumerken ist.

In dem Aufruf war von einigen in der Öffentlichkeit bekannten katholischen und evangelischen Christen 2012 gefordert worden, dass sich die römisch-katholische Kirche und die evangelischen Kirchen zu *einer* Kirche zusammenschließen sollen.

Im Internet findet man über 9000 Unterschriften unter diesem Aufruf und in dem Diskussionsforum außer Zustimmung die unterschiedlichsten Erwägungen und Einwände, aber kaum realistische Vorschläge, was genau das Ziel der Diskussion sein könnte. Die Reaktion der Kirchenleitungen war seinerzeit höflich, aber kritisch und ablehnend. In der Presse liest man inzwischen kaum noch etwas über den Aufruf. Das ist wenigstens deshalb verwunderlich, weil die dreiundzwanzig Erstunterzeichner durchweg angesehene Perso-

1 Mit dem Text wurde Wolfgang Harnisch zum 80. Geburtstag begrüßt.

nen des öffentlichen Lebens sind, unter ihnen Norbert Lammert, Thomas de Maizière, Frank-Walter Steinmeier, Thomas Bach, Günther Jauch und Wolfgang Thierse.

Andererseits könnte man auch erwarten, dass sich die Erstunterzeichner, nachdem nun drei Jahre vergangen sind, wieder melden, damit man erfährt, ob die Kommentare in den Zeitungen, die Diskussionen im Internet und auch die Stellungnahmen der Kirchenleitungen vielleicht dazu geführt haben, dass sie ihre Forderungen präzisieren.

Eine Debatte nur anzustoßen, ohne zielstrebig – und d.h. kritisch, selbstkritisch und in der Sache immer *genauer* formulierend – an der Lösung des Problems zu arbeiten, kann ja nicht beabsichtigt sein. Genauer gesagt: Es ist den Verfassern des Aufrufes, deren Engagement für die Kirche ausdrücklich zu loben ist, zuzumuten, dass sie sich darüber verständigen, ob die bisherige Diskussion sie veranlasst, Änderungen in ihrem Aufruf vorzunehmen oder besser auszudrücken, was sie meinen. Es wäre hilfreich, Vorschläge zu machen, denen alle zustimmen können. Eine Übereinkunft der Kirchen anzustreben, die am Ende drei Gruppen zur Folge hätte, wäre ja kaum sinnvoll.

Wenn hier einige Anmerkungen zu dem Aufruf gemacht werden, bei denen die Kenntnis der sog. ökumenischen Gespräche der letzten Jahrzehnte stillschweigend vorausgesetzt wird, so auch deshalb, weil das Engagement der Erstunterzeichner gewürdigt werden sollte.

1. Auf die Überschrift „Ökumene jetzt“ folgen die Worte „ein Gott, ein Glaube, eine Kirche“. Mit diesen Worten wird versucht, die aus dem Epheserbrief (4,3-6) zitierten Verse, in denen es heißt: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, ...“ so zusammenzufassen, dass von vornherein *Aufmerksamkeit* gewonnen wird.

Misslich ist dabei, dass die Worte „eine Kirche“, die ja in der zitierten Stelle des Epheserbriefes *nicht* stehen, in die Überschrift eingefügt wurden, selbst wenn man sie aus dem Gesamtzusammenhang des Epheserbriefes begründen könnte. Dass die Überschrift „ein Gott, ein Glaube, eine Kirche“ an hier und da populäre Meinungsäußerungen über Religion und Kirchen anknüpft und so unumgänglich in die Nähe von Losungen kommt, die seit dem 4. Jahrhundert

bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts im Umkreis der politischen Theologie und ihrer Propaganda üblich waren, ist mehrmals kritisiert worden.

Durch die das Zitat aus dem Epheserbrief verändernde Einfügung der Worte „eine Kirche“ erspart sich der Aufruf die Mühe, aus der Mitte des Neuen Testaments genau zu erheben, worum es bei der Kirche geht.

2. Der vierte Abschnitt beginnt mit den zwei Sätzen: „Weil uns Gott in der Taufe Gemeinschaft mit Jesus Christus geschenkt hat, sind Getaufte als Geschwister miteinander verbunden. Sie bilden als Volk Gottes und Leib Christi die eine Kirche, die wir in unserem Credo bekennen“.

Hier scheint mir der Punkt zu liegen, von dem aus man dem gesamten Aufruf eine Wendung hätte geben können, die zwar in den theologischen und ökumenischen Diskussionen nicht etwa unbekannt ist und auch schon häufig formuliert wurde, die aber – nun von in der Öffentlichkeit bekannten Gemeindegliedern betont ausgesprochen – von nicht wenigen evangelischen und katholischen Christen begrüßt worden wäre: Sowohl von der Lehre der protestantischen Kirchen aus wie auch – eine wohlwollende Auslegung der dogmatischen Traditionen und der kirchenjuristisch durchaus gegebenen Möglichkeiten und entsprechenden Andeutungen des Zweiten Vatikanischen Konzils vorausgesetzt – von der offiziellen Lehre der römisch-katholischen Kirche aus sollte *die gegenseitige Anerkennung derjenigen christlichen Kirchen, die in Deutschland seit Jahrzehnten miteinander im Gespräch sind, möglich sein.*

Die Verfasser hätten also schon am Ende des 4. Abschnittes die römisch-katholische Kirche und die evangelischen Kirchen bitten können, sich gegenseitig anzuerkennen.

3. Eine solche gegenseitige Anerkennung müsste in ihren Einzelheiten genau umschrieben werden. Von ihr würde z. B. gelten:

- Sie würde *nicht* die Abendmahls- und Kanzelgemeinschaft bedeuten, wie sie z. B. zwischen den evangelischen Landeskirchen und der Ev.-methodistischen Kirche vor Jahren vereinbart worden ist. Aber selbst *diese* Gemeinschaft hat ja keines-

wegs dazu geführt, dass eine organisatorische Einheitskirche entstanden wäre.

- Sie würde also nicht einschließen, dass jede Kirche die dogmatischen, juristischen und liturgischen Festlegungen der jeweils anderen Kirchen auch für sich als richtig anerkennt, sondern sie erkennt nur an, dass diese Festlegungen in der anderen Kirche nicht *so* sind, dass sie als solche die rechte Verkündigung des Evangeliums und den rechten Gebrauch der Sakramente prinzipiell verhindern. Es ginge also nicht – um das auch noch anzuführen – um ein Verhältnis wie das zwischen der römisch-katholischen Kirche zu den mit Rom unierten orientalischen Kirchen.
  - Sie würde aber die gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft umfassen: Dies entweder generell oder – mit Rücksicht auf andere Verhältnisse in anderen Ländern – sie würde wenigstens einschließen, dass z. B. die römisch-katholische Kirche es akzeptiert, wenn ein katholischer Christ mit seinem evangelischen Ehepartner oder seinen evangelischen Eltern oder Kindern an einem Abendmahlsgottesdienst einer evangelischen Gemeinde teilnimmt, sofern dieser Abendmahlsgottesdienst von einem durch die jeweilige evangelische Kirche ordentlich berufenen Christen geleitet wird. Wie in den Einzelheiten das römisch-katholische Kirchenrecht eine solche Regelung seinerseits – z. B. als nur für bestimmte Zeiten und Orte, gleichwohl als zunächst andauernde Ausnahmeregelung – begründet und formuliert, ist der katholischen Kirche zu überlassen.
  - Sie würde z. B. bei Trauungen den katholischen Partner nicht nur im *Einzelfall*, sondern – mit Rücksicht auf die Verhältnisse in Deutschland – *generell* von der Formpflicht befreien.
4. Würde man also vorschlagen, dass sich die christlichen Kirchen in dem eben skizzierten Sinne gegenseitig *anerkennen*, so wäre der letzte Satz im 4. Abschnitt („Deshalb ist es geboten, diese geistliche Einheit auch sichtbar Gestalt gewinnen zu lassen“) zu streichen. Das „deshalb“ in diesem Satz ist nicht einsichtig. Auch ohne die vielen Abhandlungen über dieses Problem zu kennen, weiß jeder evangelische Christ, selbst

wenn er es so nicht exakt formulieren kann, dass die Kirche, von der wir im Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel bekennen: „Wir glauben an .... die eine, heilige, christliche und apostolische Kirche“, die Versammlung aller Glaubenden ist und dass damit *nicht* ohne weiteres die Kirche als Institution und Organisation gemeint ist.

Weil es in der Diskussion des Aufrufes „Ökumene jetzt“ öfter an der genauen Kenntnis dessen mangelt, was die evangelischen Kirchen lehren, muss in diesem Zusammenhang noch einmal daran erinnert werden, dass die Kirche als die Versammlung der Glaubenden zu unterscheiden ist von der Kirche als Institution im von jedermann erkennbaren Sinne, dass aber beides nicht zu trennen ist. Beides verhält sich zueinander – mit Luther gesprochen – „wie Seele und Leib“ (vgl. W. Härle, Dogmatik, 1. Aufl. 1995, 14.3.1). „Nach dieser Verhältnisbestimmung ist die verborgene Kirche das innere Lebensprinzip, die sichtbare Kirche dagegen die äußere, leibhaftige Gestalt, wobei eines nicht ohne das andere sein kann“ (Härle, S. 573).

„Die Eigenschaften Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität beziehen sich nicht auf irgendeine institutionell verfasste Kirche, auch nicht auf den sichtbaren Aspekt der Kirche, sondern auf die Kirche *als (verborgene) ‚Gemeinschaft der Glaubenden‘*. Als solche ist die Kirche ... *eine* (einzige), weil sie durch das eine Evangelium von Jesus Christus begründet und erhalten wird und darum *einen* Herrn, *einen* Glauben und *eine* Taufe hat (Eph 4,5) ...“ (Härle, S. 575). Die genannten vier Eigenschaften der Kirche „dürfen nicht normativ verstanden werden, sondern sie haben *deskriptiven* Sinn: Die ‚Gemeinschaft der Glaubenden‘ *soll nicht* die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche sein, sondern sie *ist* es, sofern sie eine Gemeinschaft der Menschen ist, die durch das Evangelium von Jesus Christus bewegt werden...“ (ebd.).

Es ist deshalb in evangelischer Sicht nicht nötig und faktisch kaum möglich, die im Bekenntnis genannte *eine* Kirche *als* eine *organisierte Einheit* „sichtbar Gestalt gewinnen zu lassen“, wie es der Aufruf betont fordert.

5. Im fünften Abschnitt des Aufrufes wird Artikel VII des Augsburgers Bekenntnisses zitiert: „Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt

und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“.

Dieser Satz ist jedoch kaum so zu verstehen, dass, wenn die dort genannten beiden Kriterien vorliegen, eine *Folge* sein muss, dass eine einheitliche Organisation gegründet, bzw. wieder hergestellt werden muss. Also nicht sind die reine Verkündigung des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Darreichung der Sakramente die *Voraussetzung* für die dann anstehende *Verwirklichung* einer *organisatorischen Einheit*, sondern: Die beiden genannten Kriterien (wo sie erkannt, und d.h. im Verlauf der Auslegung der Heiligen Schrift im Konsens anerkannt sind und festgehalten werden) genügen zur wahren Einheit der Kirche.

Von da aus ist die „Aufnahme von Kirchengemeinschaft mit anderen (empirischen) Kirchen“ durchaus möglich (W. Härle, in: *Vernünftiger Gottesdienst*, Festschrift für H.-G. Jung, Göttingen 1990, S. 254f.), es sei denn, es wird „die Ausstattung der empirischen Kirche mit hierarchischen Organen (Bischöfe und Papst) zu dem fundamentalen Kennzeichen der rechten Kirche“ und es rücken diese Organe „an die Stelle, an der nach evangelischem Verständnis nur die Verkündigung des Evangeliums und die Austeilung der Sakramente selbst stehen kann“ (Härle, ebd.).

6. Im siebten und achten Abschnitt führt der Aufruf einige Sätze des Zweiten Vatikanischen Konzils an. Da es nicht einfach ist, die Texte des Konzils in den Einzelheiten zu durchschauen und auszulegen, helfen Zitate kaum weiter. Ohne das jetzt begründen zu können, wird man sagen können: Einerseits ist die vorherrschende *Tendenz* des Dekrets über den Ökumenismus „die Wiederherstellung der Einheit der Kirche“, in dem Sinne, dass die Christen, die noch außerhalb der sichtbaren Grenzen der römisch-katholischen Kirche sind, zu den wesentlichen Grunddaten der Lehre der römischen Kirche zurückkehren müssten.

Eine wohlwollende Lektüre der Konzilstexte könnte jedoch andererseits auch ergeben, dass es der römisch-katholischen Kirche möglich ist, nicht nur die einzelnen Christen in den evangelischen Kirchen als solche anzuerkennen, was das Konzil ja tut, sondern auch der Gemeinschaft, in der diese Christen durch die Taufe und den von ihnen im Bekenntnis bezeugten Glauben in Christus zusammengeschlossen sind, zuzubilligen, dass

sie irgendwie am Kirchesein teilhaben, zumal das In-Christus-Sein vom Apostel Paulus her kaum dogmatisch oder kirchenrechtlich überboten werden kann. Der Ausdruck *irgendwie* ist der katholischen Theologie durchaus nicht fremd, weil er zweierlei berücksichtigt: Zum einen sieht sich die römisch-katholische Kirche als die konkrete Existenzform der wahren und einzigen Kirche Jesu Christi. Zum anderen handelt es sich dabei, wie Kardinal Lehmann vor Jahren mit Einschränkungen angedeutet hat (im September 2007 vor der Deutschen Bischofskonferenz) nicht um ein „exklusives, absolutes Identitätsmodell“. Es könnte also im Laufe der Auslegung der Konzilstexte durchaus der Satz gewagt werden, dass die Kirche Jesu Christi *nicht nur* in der römischen Kirche gegeben ist. Aber diese Erwägungen müssten zunächst innerhalb der römisch-katholischen Kirche bedacht werden.

Evangelische Christen können jedenfalls schon die Formulierung „Wiederherstellung der Einheit der Kirche“ kaum akzeptieren: „Die una sancta ecclesia hat es in aufweisbarer, dogmatisch und institutionell unversehrter Einheit in der Kirchengeschichte überhaupt nie gegeben“ (Ebeling, *Wort Gottes und Tradition*, S. 46). Spricht man jedoch nicht von der organisatorischen Einheit der Kirche, sondern von ihrer Einheit in Jesus Christus, so gilt: „Auch im Zustande des Zertrenntseins bezeugt die Vielheit der Kirchen durch ihre, obwohl strittige, doch eben gemeinsame Beziehung zu dem einen Jesus Christus, worin die Einheit von Kirche letztlich ihren Grund hat. Von daher ist der Gesichtspunkt der Einheit in der Tat für den christlichen Glauben und das Dasein von Kirche schlechterdings wesentlich (vgl. 1. Kor 12,4-6 und Eph 4,4-6). Wie Christus selbst einer ist und unteilbar (1. Kor 1,13), so ist auch sein Leib einer... Nimmt man das Verständnis von Kirche als Leib Christi ernst, so wird die ausschließliche Identifikation einer Partikularkirche mit ihm unmöglich... Daraus ergibt sich aber ein solches Verständnis von Einheit der Kirche, das die kirchenorganisatorisch darstellbare Einheit nachdrücklich relativiert auf die Einheit des Leibes Christi, der sich organisatorischer Darstellbarkeit entzieht. Diese Einheit ist eine Realität trotz aller Kirchentrennung quer durch alle Kirchen hindurch...“ (Ebeling, *Dogmatik III*, S. 372f.).

Die Frage, wie Kirchengemeinschaft zwischen den Partikularkirchen möglich ist, muss be-

dacht werden, aber wollte man sie im Sinne einer organisatorischen Einheit zur Hauptfrage machen, würden Spaltungen, auch solche tieferer Art, die Folge sein.

7. Die oben genannte *gegenseitige Anerkennung* ist nicht etwa ein zu kleines Ziel, wie der Aufruf ohne rechte Begründung behauptet, sondern *sie ist ein der Sache und den geschichtlich entstandenen Problemen angemessenes Ziel, das zu erreichen versucht werden sollte.*

Denn würde eine gemeinsame Kirche im Sinne einer *einheitlichen Organisation* als Ziel angestrebt, so würde zwar die römisch-katholische Kirche viele oder gar fast alle kirchlichen Traditionen in den evangelischen Kirchen als örtliche Besonderheiten *hinnehmen*, aber es müssten nach Meinung der römisch-katholischen Kirche (wegen der Unterschiede im Verständnis des Amtes) z.B. die Pfarrer der evangelischen Kirchen gemeinsam (also durch einen Bischof der römisch-katholischen Kirche *und* einen aus einer evangelischen Kirche) ‚geweiht‘ werden, um so den angeblichen Mangel der bei den Evangelischen nicht vorhandenen apostolischen Sukzession zu heilen. So ein Vorschlag ist vor Jahren gemacht worden. Die Anerkennung des Primats des Papstes, wie in den mit Rom unierten Ostkirchen, wäre wohl nötig, und auch die Anerkennung der Dogmen von 1870 und 1950. Fast alles andere könnte so bleiben. Schon diese unvollständig skizzierte Entwicklung, die mit dem Ziel einer organisatorischen Einheit verbunden wäre, zeigt, dass nur wenige Evangelische zustimmen könnten.

8. Der oft angeführte Satz, dass „katholische und evangelische Christen viel mehr verbindet als unterscheidet“, ist m.E. zu allgemein: Im Blick auf den Grund der Kirche stimmt er. Aber im Blick auf die kirchliche Organisation, die eben von der römisch-katholischen Kirche z. T. als dogmatisch essentiell angesehen wird, stimmt er kaum. Da es aber dem Aufruf – leider, füge ich jetzt hinzu – um die Frage der Organisation geht, hilft der Satz nicht weiter.

9. Es bedarf – nach den wenigen hier gemachten Anmerkungen – wohl keiner weiteren Begründung, dass die Formulierung, die „Aufrechterhaltung der Trennung“ sei nicht zu rechtfertigen, im Verlauf von Gesprächen zwischen den Kirchen jedenfalls dann *nicht* gebraucht werden sollte, wenn als Gegenteil der nicht zu rechtfertigenden Trennung die „organisatorische Einheit“ (so im vorletzten Abschnitt) als Ziel angestrebt wird.

10. Der letzte Satz des Aufrufes müsste also im Sinne dessen, was oben gesagt wurde, lauten:

„Als katholische und evangelische Christen stehen wir in der besonderen Verantwortung, den gemeinsamen Glauben in Kirchen zu bekennen und zu leben, die sich gegenseitig als christliche Kirchen anerkennen.“

Es könnte kaum eine Kirche ablehnen, einen solchen Satz geduldig und freundlich zu besprechen.

Dr. Jürgen Heise  
Erfurter Straße 32a  
35274 Kirchhain

## DIE HESSISCHEN KIRCHEN AUF DEM BÜRGERFEST ZUM TAG DER DEUTSCHEN EINHEIT

### Gott. Sei Dank!

Fabian Vogt

Frankfurt feiert vom 2. – 4. Oktober 2015: ein großes Bürgerfest zum 25. Jahrestag der Deutschen Wiedervereinigung unter dem Motto „Grenzen überwinden“. Deutlich mehr als 1 Million Gäste werden erwartet. Und die hessischen Kirchen feiern mit – an zwei zentralen Orten, so dass Christinnen und Christen in allen Programmheften mehr als prominent vertreten sind.

Mitten auf dem Frankfurter Römerberg präsentieren die Frankfurter Stadtkirchen in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Allianz ein vielseitiges, ökumenisches Programm zum Thema „Mit Gott überspringe ich Mauern“. Und die hessischen Landeskirchen (EKKW und EKHN) sind mit der preisgekrönten „LichtKirche“ im Metzlerpark am Museumsufer mitten im Zentrum der Feierlichkeiten und zeigen auf



ihrer Bühne mit Konzerten, Talks und Gottesdiensten, warum der Freudenruf „Gott. Sei Dank!“ den Tag der Deutschen Einheit und das gleichzeitig stattfindende Erntedankfest klug verbindet. Zudem ist auch die frisch eröffnete Ausstellung „Luthers Meisterwerk“ im „Bibelhaus Erlebnis Museum“ Teil des Bürgerfestes.

Nebenbei: Dass die Kirchen mit ihren „Montagsgebeten“ die friedliche Revolution 1989 mitangestoßen und -geprägt haben, ist selbst in den Erinnerungen vieler Kirchendistanzierter fest verankert. Bisweilen sogar fester als in manchen innerkirchlichen Gremien. Schon deshalb wäre ein solches Bürgerfest ohne kirchliche Beteiligung unvollkommen. Aber auch darüber hinaus zeigen die Festlichkeiten zum Einheitsjubiläum, warum die kirchliche Präsenz bei großen Volksveranstaltungen immer wichtiger wird.

### **Evangelische Kirche feiert mit**

Wenn ein ganzes Land feiert, weil es von bestimmten Ereignissen tief bewegt ist, dann ist es Aufgabe der Kirche, solche Stimmungen wahrzunehmen und sie aus theologischer Perspektive zu begleiten. Dadurch, dass die Kirche dazu beiträgt, die Freude zu verorten und zu gestalten – aber auch dadurch, dass sie notwendige kritische Töne einbringt. Was am Beispiel „Wiedervereinigung“ schnell anschaulich wird: Denn natürlich gibt es „Wen-deverlierer“, „vollendet“ kann man die Einheit kaum nennen – und dass das Motto „Grenzen überwinden“ angesichts der Flüchtlingsströme eine hohe Brisanz hat, spürt jeder. Bei all dem wird erfahrbar: Kirche ist nicht außen vor, sondern mitten drin.

### **Evangelische Kirche kommt zu den Menschen**

Gerade die mobile „LichtKirche“ ist in besonderer Weise ein Symbol dafür, dass die Kirche nicht darauf wartet, dass Menschen zu ihr kommen, sondern dass sie sich erkennbar zu den Leuten auf den Weg macht. Leuchtend, ansprechend, verbindlich. Sie zeigt, dass es der Institution „Kirche“ etwas bedeutet, den Menschen nahe zu sein und mit ihnen dort ins Gespräch zu kommen, wo sie sich beheimatet fühlen. Das löst so manches unschöne Vorurteil auf, schenkt mitten im heftigsten Trubel einen Ort des Innehaltens und lädt ein, die „Nähe zur Kirche“ auch wieder einmal in anderer Form zu wagen, etwa in der Orts-

gemeinde. Diese „aufsuchende“ Gestalt von Kirche sollte bei Großveranstaltungen nicht fehlen.

### **Evangelische Kirche gehört dazu**

Auf dem Bürgerfest zum Tag der Deutschen Einheit erzählen auf den Kirchenbühnen viele Talkgäste davon, wie sie und wie viele Christinnen und Christen in Ost und West den Prozess der Wiedervereinigung miterlebt und mitinitiiert haben. Dadurch wird die Rolle des Glaubens in diesem historischen Prozess noch einmal hervorgehoben. Zugleich wird aber auch die Verbindung von Kirche und Gesellschaft vor Augen geführt. Auf der Bühne an der „LichtKirche“ ist zum Beispiel der Frankfurter Oberbürgermeister Peter Feldmann genauso zu Gast wie der aktuelle indonesische „Artist in Residence“ des „Weltkulturen Museums“, so dass dort auf ganz unterschiedliche Weise „Grenzen überwunden“ werden.

### **Evangelische Kirche mischt sich ein**

Wie schon erwähnt, gehört es zur Rolle der Kirche, ein gesellschaftliches Geschehen nicht nur kritisch zu begleiten, sondern es zugleich geistlich zu verorten. Indem die Programme etwa zur Sprache bringen, dass die Bibel voller Geschichten ist, in denen Menschen mit Gottes Hilfe scheinbar unüberwindliche „Mauern überspringen“, indem sie die spirituelle Bedeutung der Dankbarkeit im Miteinander zur Sprache bringen, und indem sie ermutigen, mit dem Abreißen von „Mauern in den Köpfen“ niemals aufzuhören. Darum ist es besonders markant, dass in Frankfurt beide kirchliche Präsenzen „Gott“ mit in ihre Titel aufgenommen haben, um klar zu zeigen, wofür sie stehen.

### **Evangelische Kirche verbindet**

Nicht nur für die Besucherinnen und Besucher, sondern auch für die Beteiligten selbst ist das Frankfurter Bürgerfest bei aller Außenorientierung zugleich ein Zeichen des Miteinanders. Sprich: „Mauern überwinden“, das geschieht nicht nur politisch, sondern auch kirchlich. Die Bühne auf dem Römerberg ist ökumenisch und wird von Glaubenden ganz unterschiedlicher Herkunft bespielt, die Bühne an der „LichtKirche“ wird – wie bei vielen anderen Gelegenheiten auch – von der EKKW und der EKHN gemeinsam verantwortet. Beide kirchlichen „Orte“ stehen damit für Prozesse des Zusammenwachsens, die bei aller

Kompliziertheit eben doch möglich und wünschenswert sind.

Ja, solche speziellen Präsenzen im öffentlichen Raum kosten Geld. Und Nerven. Aber sie bringen Menschen auf eine herausragende Weise neu in Kontakt mit dem Gott, von dem die Kirche erzählen möchte. Fröhlich und zeitgemäß. Manchmal ganz konkret in Gesprächen, die zur Seelsorge werden, manchmal dadurch, dass jemand lange auf den kirchlichen Homepages nach Karten für das „Jan Josef Liefers“-Konzert sucht (und

dann beglückt feststellt, dass es keinen Eintritt kostet) – und manchmal einfach, weil ein Gottesdienst jemanden berührt, der eigentlich nur ein bisschen in Frankfurt abfeiern wollte. Wenn dabei – so wie auf dem Bürgerfest Anfang Oktober – die Kirche im positiven Sinn als ein starker Wegbegleiter der Menschen erfahren werden kann, rückt sie bei vielen neu ins Bewusstsein.

Dr. Fabian Vogt  
Weinbergstraße 25  
61440 Oberursel-Oberstedten

## BERICHT VOM STUDIENTAG DES THEOLOGINNENKONVENTES DER EKKW

### Zur Gemeinschaft von Frauen und Männern in der EKKW

Katrin Klöpfel

*„Wir wollen, dass Wirklichkeit, Erfahrungen und Fähigkeiten von Frauen in Kirche und Theologie künftig ebenso zur Geltung kommen wie die von Männern. Die gleiche geistliche Begabung von Männern und Frauen muss im Leben der Kirche anschaulich werden.“ (EKD-Synode Bad Krozingen, 1989)*

Mit dieser vor 25 Jahren proklamierten Zielvorgabe beginnen die Herausgeberinnen ihr Vorwort zum „Atlas zur Gleichstellung von Frauen und Männern in der evangelischen Kirche in Deutschland“ (<https://www.ekd.de/download/Gleichstellungsatlas.pdf>).

In fünf Kapiteln präsentiert der „Atlas zur Gleichstellung“ in Tabellen und Diagrammen Daten zu folgenden Themenfeldern: Das kirchliche Leben; Leitungsämtler in der Kirche; Kirche und Diakonie als Arbeitgeberin; Gleichstellungsarbeit; Frauenarbeit und Männerarbeit in Kirche und kirchlichen Verbänden. Dem Atlas sind die der EKD aktuell vorliegenden Daten (aus 2009!) zu entnehmen. Darüber hinaus werden in vielen Themenfeldern auch Veränderungen im Rückblick auf die letzten 25 Jahre aufgezeigt.

Dr. Simone Mantei, Studienleiterin am Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie, stellte den 24 Teilnehmerinnen des Studientages den „Atlas zur Gleichstellung“ vor und erläuterte die dazugehörige Tabellensammlung. Die Tabel-

len liefern über die im Atlas abgedruckten Diagramme hinaus wichtige Informationen zum Auswerten der vorliegenden Datensätze ([www.gender-ekd.de](http://www.gender-ekd.de)).

In Kleingruppen untersuchten die Teilnehmerinnen des Studientages die für die oben benannten fünf Themenfelder angegebenen Daten der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Sie verglichen die Datensätze mit den Daten anderer Landeskirchen, wagten sich an erste Interpretationen, diskutierten über Chancen und Grenzen der erhobenen Daten und über zukünftigen Handlungsbedarf.

Zunächst einmal gibt es Grund zur Freude: In manch einem der untersuchten Themenbereiche nimmt die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck eine Spitzenposition unter den EKD-Gliedkirchen ein. So liegt beispielsweise der Männeranteil in den Kreissynoden bei 52% (geringster prozentualer Männeranteil innerhalb der EKD). Der Frauenanteil an kirchlichen Leitungsämtlern auf mittlerer Ebene beträgt 35% (zweithöchster Frauenanteil in Prozenten innerhalb der EKD). Im Rat der Landeskirche liegt der Frauenanteil bei 50% (zweithöchster Frauenanteil, ebenfalls erreicht von zwei weiteren Landeskirchen).

In der Landessynode der EKKW sind die Männer mit einem Anteil von 67% überdurchschnittlich stark vertreten. Unter den männli-

chen Beschäftigten der EKKW ist der Prozentsatz der „geringfügig Beschäftigten“ mit 55% überraschend hoch. Bemerkenswert fanden die Teilnehmerinnen des Studientags auch die Ergebnisse im Hinblick auf den Teildienst im Pfarrberuf: 50% aller sich im aktiven Dienst befindenden Pfarrerrinnen der EKKW sind teilzeitbeschäftigt; dagegen arbeiten nur 17% der Pfarrer im Teildienst. Dieser Befund nötigt zu weiteren und vertieften Analysen, die die berufs- und familienbiographischen Hintergründe dieser ungleichen Verteilung berücksichtigen.

Am Ende des Studientages waren sich alle Teilnehmenden einig: Es ist lohnend in Gremien, Pfarrkonferenzen usw. mit dem „Atlas zur Gleichstellung“ zu arbeiten, sich die Zahlen und Fakten für die eigenen Landeskirche zu vergegenwärtigen und Vergleiche zu anderen Gliedkirchen der EKD anzustellen.

In diesem Sinne möchte der Theologinnen-Konvent innerhalb der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck weiterarbeiten am „Atlas zur Gleichstellung“. Unter anderem deshalb, weil der EKKW sehr viel aktuellere und detailliertere Daten vorliegen als der EKD. Und weil manche Untersuchungsergebnisse nicht unerhebliche Fragen offen lassen. Der Vorstand des TheologinnenKonventes hat daher beschlossen, mit dem Wunsch der Weiterarbeit auf OLKR Dr. Ute Stey zuzugehen, die mit der Förderung der Gleichstellung von Männern und Frauen in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck beauftragt ist.

Im Anschluss an den Studientag fand die jährliche Mitgliederversammlung des TheologinnenKonventes statt.

*Katrin Klöpfel  
Fröbelstraße 11  
63526 Erlensee*

## LESERBRIEF

### zu „Was kommt da auf die Kirche zu?“ von Jens Böhm

Welche Freude, die EKH hat wieder einen Personalreferenten, der Analysen sucht und Perspektiven entwickelt, in denen Unbequemes auch als Chance gesehen werden kann. Es fehlt mir indessen der Hinweis, welche Zuordnung die Generation „1940 - 1955“, von der doch noch einige im Dienst stehen, im Zusammenhang seiner Überlegungen erfährt. Das

ist meine Generation, ich nenne sie „**Generation Aufbruch**“. Aufgebrochen, unverständliche Traditionen aufzubrechen.

Das **Lebensgefühl** war gesellschaftlich geprägt durch die meist politischen Beweggründe der „Achtundsechziger“ und sehr häufig theologisch durch die Schule der „existentiellen Interpretation“, die wir als Chance für einen Aufbruch in ein neues Bibelverständnis vermittelt bekamen. Zugleich wollten viele im Sinne der „Achtundsechziger“ traditionelle verkrustete Strukturen im kirchlichen Leben aufbrechen.

Die **Technik** war bereits die gleiche wie die der „Babyboomer“-Generation.

Das **Verhältnis zur Arbeit** war konsequenterweise oft von starkem Sendungsbewusstsein geprägt, verbissen und ohne Rücksicht auf Verluste, weder auf familiäre noch auf gesundheitliche. Einige haben als Studenten im Karfreitagsgottesdienst 1968 demonstriert oder als fertige Geistliche Gottesdienste auf der Startbahnbaustelle gefeiert. Andere haben völlig neue Wege der Gemeindegemeinschaften beschritten, verschiedene Gruppenpfarrämter versucht, Bundeskanzler geohrfeigt, mit Bürgerinitiativen Schulneubauten erzwungen oder Kraftwerksbauten verhindern geholfen. Sterbende Dörfer wurden gerettet, Tiere in Gottesdienste eingebunden, sozialdiakonische Aktivitäten wurden zur Selbstverständlichkeit des beruflichen Alltages. Die Zahl der aktiven Pfarrerrinnen stieg sprunghaft. Bestehende Traditionen wurden aber nicht wirklich gebrochen, dadurch wuchs der Aufgabenkatalog.

Der **Wert der Familie** stand zwar theoretisch noch hoch im Kurs, praktisch gab es genügend Spannungen sowohl durch die oft rücksichtslose Arbeitswut der Pfarrperson als auch durch die Tatsache, dass die Partner hochwertige Ausbildungen hatten und vor der Entscheidung standen, entweder dem hergebrachten Bild der Pfarrfamilie zu entsprechen oder auch hier den Aufbruch zu wagen. Konsequenterweise hatten meines Wissens leitende Gremien nie zuvor mit solch hohen Scheidungsquoten zu tun. Zudem standen alkoholranke Kolleginnen und Kollegen plötzlich zu ihrer Krankheit, homosexuelle zu ihrer sexuellen Orientierung. Die alte Schweigekultur verschwand.

Unsere Generation hat die Kirche verändert, ist aber auch durch deren Tradition und Strukturen stark verändert worden. Der

„Anpassungsprozess“ der Revolutionäre, den Jens Böhm im „Ausblick“ anspricht, war von der erschreckten Administration sichtlich beabsichtigt. So wurde mein Dienstauftrag binnen sieben Jahren drei Mal stark modifiziert, teilweise drastisch erschwert. Den jeweiligen nicht nur „heimlichen Revolutionär“ hat der „unerforschliche Ratschluss der Kirchenleitung“, wie mein Großvater gerne ironisch zu sagen pflegte, selten klein gekriegt, lediglich seine Gesundheit. Hoffentlich geht die aktuelle kirchliche Administration mit der „Generation Y“ behutsamer um!

*Pfr. i. R. Gerhard Roos, Stadland*

## FÜR SIE GELESEN

**Hans-Eberhard Ruhl: *Arheilgen im Mittelalter. Die abgebrannte klösterliche Wallfahrtskirche „Unsrer lieben Frauen vor dem Dorf“***, Darmstadt: Justus von Liebig-Verlag 2015 (Schriftenreihe des Arheilger Geschichtsvereins Bd. 4), 85 S. mit zahlreichen, farbig unterlegten Abbildungen.

Die ganz kurze Zeit nach Einführung der Reformation in Arheilgen (1526) aufgelassene und bis einschließlich der Fundamente ausgeräumte große Wallfahrtskirche mit ihren fünf Altären hat die Ortshistoriker zwar immer wieder interessiert, dabei aber gleichzeitig zu Annahmen verleitet, die mehr der Phantasie als einem auf Quellenarbeit beruhendem sicheren Wissen geschuldet waren. Der Verf., Pfr. i. R., hatte bereits vor langen Jahren Erfahrungen mit orts- und kirchengeschichtlichen Fragestellungen gesammelt und in einem ansehnlichen Werk Eckdaten und Grundlinien der Geschichte Wixhausens, seines damaligen Pfarrorts, ermittelt und niedergeschrieben (1995). Was Verf. jetzt vorlegt, ist zweifellos nicht nur das bisherige Glanzstück der Arheilger Schriftenreihe, sondern stellt auf Grund der Qualität und der Neuheit der Erkenntnisse auch eine Art Abschluss und Schlusspunkt der Erforschung nicht nur der Kirchengeschichte des großen Dorfes am Ruthsenbach dar, indem auch Fragen nach dem Ursprung des Ortes und seiner Profangeschichte untersucht und beantwortet werden. Dessen Name Arheilgen („*Bei den Ganzheiligen*“) weist an sich schon darauf hin, dass es sich um eine Stätte von herausragender religiöser Bedeutung seit dem Mittelalter, wenn nicht sogar schon früher, gehandelt haben muss. Das

für die Namensgebung primordiale Geschehen ist aber leider unbekannt, es verweist jedenfalls in eine Zeit, die vor dem Erstbeleg des Namens Arheilgen – um 1000 – anzusetzen ist. Es könnte sich z.B. um ein Martyrium gehandelt haben. Deshalb ist es vielleicht auch kein Zufall, dass einer der fünf Altäre der Wallfahrtskirche *St. Georg, St. Sebastian und den 10.000 ritterlichen Märtyrern* gewidmet war, also neben dem Proto-Märtyrer Stephan den christlichen Märtyrern schlechthin.

Eindeutig konnte Verf. auch die Lage der Wallfahrtskirche klären, nämlich westlich außerhalb des Ortes auf dem Gelände des heutigen Arheilger Friedhofs an einem alten Pilgerweg, der vom Rhein-Main-Knie ausgehend (Mainz) südlich von Klein-Gerau und nördlich von Braunshardt auf diese Kirche zuführte (und vielleicht die Pilger bis nach Walldürn weiterführte). Noch 1796 war diese Lage bekannt, findet sich doch in einer Militärkarte von 1796 südlich des Weiterstädter Wegs (Weiterstädter Straße) bis zu dessen Kreuzung mit dem Alten Wixhäuser Weg der Hinweis auf eine Begrenzung „*die Liebfrauenmauer genannt*“.

Kirchweihdatum war der 15. August (Mariae Himmelfahrt). Der als einziges Stück aus der Ausstattung der Kirche erhaltene Abendmahlskelch mit der Inschrift MARIA weist dies aus. Das Gründungsjahr der Kirche hingegen ist nicht zu ermitteln; frühestes verbürgtes Datum ist das Jahr 1286, der für 1225 belegte Priester Gerardus dürfte jedoch seinen Dienst an der Wallfahrtskirche getan haben. Die Kirche war mit einem enorm hohen Ablass von Rom begabt worden, wie ein erhaltener Ablassbrief von 1412 beweist, zudem sind die Namen einer ganzen Reihe von Altaristen belegt, die ihren Dienst an der Wallfahrtskirche taten und die dafür relativ großzügig versorgt wurden. Bis mit Heinrich Moter(us) 1527 der erste evangelische Pfarrer in Arheilgen einzog, haben die verbliebenen Altaristen ihren Dienst an der Wallfahrtskirche noch ausgeübt und sind wohl entsprechend versorgt worden (sie wohnten in ihnen zugewiesenen Altaristenhäusern im unmittelbaren Umfeld der Kirche). Die „*verschwenderisch gebaute*“ (Originalton) Kirche selbst ist dann vor 1542 durch einen Brand zerstört worden. Die katholische Zeit Arheilgens war damit für Jahrhunderte zu Ende gegangen.

*Helmut Castritius*

## Religionshüter in Indonesien: „Gott“ soll seinen Namen ändern

**Ein Mann in Indonesien heißt schlicht „Gott“ – und das zieme sich nicht, finden islamische Religionshüter im Land. Sie fordern den Schreiner auf, seinen Namen zu ändern. Der kann die Aufregung nicht nachvollziehen.**

Ein Schreiner namens „Gott“ soll auf Geheiß von islamischen Religionshütern in Indonesien seinen Namen ändern. Der Mann war von seinen Eltern vor 42 Jahren Tuhan genannt worden, die indonesische Übersetzung von Gott. Er trägt wie viele Indonesier keinen Nachnamen. Vergangene Woche kursierte in sozialen Netzwerken ein Foto seines Personalausweises mit launigen Kommentaren wie: „Gott existiert tatsächlich“.

Der Aufruhr in den sozialen Medien alarmierte die Religionsbehörden in dem muslimischen Land, wie das Nachrichtenportal „Tempo.co“ berichtete. Der Gelehrtenrat empfahl Tuhan, seinem Namen wenigstens „Abdu“ voranzustellen, das würde dann übersetzt „Diener Gottes“ heißen. Nur Tuhan, das sei unziemlich.

Der Rat rief die Behörden sogar auf, Tuhan alle Sozialleistungen zu verweigern, bis er den Namen geändert habe. Der Schreiner aus Banyuwangi an der Ostküste Javas verstand die Welt nicht mehr, wie „Tempo.co“ berichtete. Schließlich habe er 42 Jahre unbehelligt mit dem Namen gelebt.

*Quelle: Spiegel Online*

**Herausgeber und Verleger:** Ev. Pfarrerinnen- und Pfarrerverein in Hessen und Nassau e.V., Geschäftsstelle: Melsunger Straße 8A, 60389 Frankfurt, Tel. (0 69) 47 18 20 / Fax (0 69) 47 94 87 sowie der Pfarrverein Kurhessen-Waldeck e.V., Geschäftsstelle Kirchenkreisamt Marburg, Universitätsstr. 45, 35037 Marburg, www.ekkw.de/pfarrverein.

**Schriftleitung und Redaktionsanschrift:** Pfr. Ingo Schütz, Amselweg 19, 65760 Eschborn, Tel. (0 61 73) 9 89 26 50. E-Mail: ingo.schuetz@pfarrverein-ekhn.de

**Redaktionskommission:** Pfr. Frank Illgen, Heinrich-Wimmer-Str. 4, 34131 Kassel, Tel. (05 61) 400 79 89, pfarrverein@ekkw.de; Pfr. Dr. Martin Zentgraf, Hess. Diakonieverein, Freiligrathstr. 8, 64285 Darmstadt, Tel. (0 61 51) 602-0, Fax (0 61 51) 60 28 98

Pfr. Dierk Glitzenhirm, Walkmühlenweg 7, 34613 Schwalmstadt-Treysa; Pfrin. Susanne Holz-Plodeck, Rheinstr. 3a, 65597 Hünfelden, pfarramt-huenfelden-dauborn@t-online.de; Pfrin. Susanna Petig, Karthäuser Str. 13, 34587 Felsberg-Genungen, Tel. (0 56 62) 44 94/ Fax (0 56 62) 67 45.

**Druck:** Plag, gemeinnützige Gesellschaft zur Entwicklung neuer Arbeitsplätze mbH, 34613 Schwalmstadt.

Der Bezugspreis ist durch den Mitgliederbeitrag abgegolten.

ISSN – 0941 – 5475

**Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe: 2. 11. 2015**

Inhalt:

Editorial ..... 118

Utopie und Verheißung und ein Traum von Kirche  
Mission und Region  
*Christhard Ebert* ..... 119

„Mach deins draus!“  
Über Lebensräume im Pfarrhaus  
*Ilona Nord* ..... 128

Anmerkungen nach drei Jahren  
„Ökumene jetzt“  
*Jürgen Heise* ..... 136

Die hessischen Kirchen auf dem Bürgerfest  
zum Tag der Deutschen Einheit  
Gott. Sei Dank!  
*Fabian Vogt* ..... 140

Bericht vom Studientag des TheologInnenkonventes  
der EKKW. Zur Gemeinschaft von Frauen  
und Männern in der EKKW  
*Katrin Klöpffel* ..... 142

Leserbrief ..... 143

Für Sie gelesen ..... 144

Persönliche Nachrichten ..... 145

Auch das noch ..... 147

Für unverlangt eingesendete Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Die Schriftleitung behält sich vor, Beiträge, Leser/innen-Reaktionen etc. nicht zu publizieren bzw. zu kürzen.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Pfarrvereine oder der Schriftleitung wieder. Namentlich gekennzeichnete Beiträge verbleiben mit allen Rechten bei den Autoren und Autorinnen.

Für die Richtigkeit von Angaben, Daten, Behauptungen etc. in den namentlich gekennzeichneten Beiträgen kann der Herausgeber keine Haftung und Gewährleistung übernehmen; sie werden jedoch nach bestem Wissen und Gewissen wie Verhältnismäßigkeit des Einsatzes von Mitteln und Ressourcen überprüft.

Die persönlichen Nachrichten werden ohne Gewähr mitgeteilt.