

1.3 Fritz und Christian Schwarz: Der Pfarrer im Gemeindeaufbau

Theologischer Pragmatismus

„Es ist eine Lust, Pfarrer zu sein“, schreiben Vater und Sohn Schwarz in ihrer „Theologie des Gemeindeaufbaus“, und singen „mit Lust und Liebe“ das Lob Jesu und seiner Gemeinde, in der der Pfarrer ein Bruder unter Schwestern und Brüdern sein darf²²⁸. Ihrer plastischen Ausdrucksweise spürt man an, dass sie beide Pfarrer sind und gewohnt, komplexe Gedanken auf einen anschaulichen Begriff zu bringen. Flott und manchmal frech, zuweilen „hemdsärmelig“ oder gar „schnoddrig“²²⁹, aber immer mit einer drängenden Liebe zu ihrem Auftrag und zu den Menschen, die sie vor sich sehen, zeichnen sie das Bild von einem Pfarrer, der sich unter dem Leitbild einer „überschaubaren Gemeinde“ um den Gemeindeaufbau kümmert. Und das heisst vor allem: dieser Pfarrer wirkt mit einem Stab von Mitarbeitern dafür, dass möglichst viele Menschen evangelistisch erreicht werden und „eine klare Entscheidung für Jesus“ fällen und ihr persönliches Verhältnis zu Jesus in einer geschwisterlichen Gemeinde Ereignis werden lassen²³⁰.

Der Pfarrer entdeckt, dass er ja gar nicht allein ist, und auch gar nicht so anders als viele andere, sondern dass Jesus „in der Gemeinschaft von Christen als der Lebendige seine Macht erweist“²³¹. So sieht sich der Pfarrer hineingestellt in eine wachsende Schar von glaubenden Menschen, die seine, – nein, deren Mitarbeiter er werden darf. Der Pfarrer, den Vater und Sohn Schwarz uns vor Augen stellen, wird zum „Motor für eine Bewegung“²³², an deren Ende es „die ‚grosse Isolierung des Pfarrers sowohl in gesellschaftlicher wie in geistlicher Hinsicht‘“²³³ nicht mehr gibt.

Das Bild der Kirche und des Pfarrers, für das hier leidenschaftlich geworben wird, ist kein Reissbrettentwurf. Die Erkenntnisse werden nicht im Konjunktiv

²²⁸ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 228.230

²²⁹ M. Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau, S. 202.304

²³⁰ Überschaubare Gemeinde, S. 43

²³¹ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 19f.

²³² A.a.O., S. 250

²³³ A.a.O., S. 234, zitiert wird H. Ammer, in: Gemeinde – Amt – Ordination, Veröffentlichung der EKV, F. Viering, 1970, S. 55

formuliert. Sie schöpfen aus der Erfahrung, und zwar aus einer glücklichen Erfahrung. Im Kirchenkreis Herne hat Fritz Schwarz, der dort Superintendent war, in seiner Gemeinde, aber auch im Kollegenkreis eine Zusammenarbeit gefunden, die in einer lebendigen geistlichen Gemeinschaft rund um den Namen Jesus ihren Ursprung hatte und sie weiter wachsen liess. Diese Erfahrung versucht er mit seinem Sohn Christian theologisch zu reflektieren. Sie haben damit eine Aufgabe in das Bewusstsein der Pfarrer gehoben, der die akademische Theologie erst spät und eher verzagt Aufmerksamkeit zu schenken begonnen hat.²³⁴

Auf akademische Erwägungen über die Schwierigkeiten, den Gegenstand der Theologie angemessen zu fassen, antworten sie mit respektlosem Unverständnis: das Evangelium ist einfach, es ist „das persönliche Wort des Christus, der uns Menschen die Liebe Gottes zuspricht“²³⁵. „Christus als Gegenstand der Reflexion - Christologie - ist kompliziert.“²³⁶ Aber Christus selber ist kein Gegenstand, und auch der Glaube an ihn ist kein Gegenstand, sondern „ein unfassbares Wunder, nur mit der Schöpfung vergleichbar, weil es ja auch wirklich auf Neuschöpfung zielt“²³⁷. Das heisst nicht, dass Theologie (auch komplizierte Theologie) nicht notwendig und nützlich ist, im Gegenteil. Vater und Sohn Schwarz haben den „Versuch“ (wie sie ihr Buch ausdrücklich nennen) unternommen, ihr pastorales Tun theologisch zu durchdenken. Sie haben auch etliches an dogmatischer Literatur verarbeitet: Dietrich Bonhoeffer und Karl Barth, Rudolf Bohren und Gerhard Ebeling, Helmut Gollwitzer, Ernst Käsemann und Jürgen Moltmann sind häufig zitierte theologische Lehrer. Emil Brunner mit seiner Unterscheidung von Gemeinde und Kirche steht am Eingang der Überlegungen²³⁸, Karl Barths Kritik an dieser Unterscheidung führt die Gedanken weiter. Aber keiner der akademischen Theologen vermag mit seinem Kirchenverständnis die Gemeindebauer von Herne zu überzeugen. Mit einer entwaffnenden Einfalt halten sie etwa den Ausführungen Ernst Wolfs entgegen: „Wenn man einen Satz mit ‚wenn‘ beginnt, kriegt man jedes gewünschte Ende heraus“²³⁹.

Sowohl die kirchliche Institution wie die wissenschaftliche Theologie sind Fritz und Christian Schwarz wichtig, nicht weil sie einen Menschen in die Wahrheit einweisen, sondern weil sie nützlich sind. Jeder Bekenntniseifer gegen die vorfindlichen kirchlichen Gegebenheiten liegt ihnen fern. Sowohl bei der Frage nach der Kindertaufe wie bei der nach den Amtshandlungen warnen sie davor, dass „die verschiedensten neutestamentlichen, dogmatischen und kirchenpoliti-

²³⁴ Grethlein/Meyer-Blanck, Geschichte der Praktischen Theologie, S. 54

²³⁵ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 111

²³⁶ A.a.O., S. 110

²³⁷ A.a.O., S. 111

²³⁸ A.a.O., S. 27f.

²³⁹ A.a.O., S. 30

schen Konzepte ... ins Spiel gebracht werden“ und so die Frage „ideologisiert“ werde²⁴⁰. Wer z.B. in der Volkskirche mit einem dogmatischen Ernst die Kindertaufe verweigern wollte (man denke an Barths KD IV/4), würde nach ihrer Meinung „für ein komplettes Chaos sorgen“²⁴¹. Gemeinde aber „baut man, indem man in den Verhältnissen, in die man hineingestellt ist, Menschen zu einer christlichen Gemeinschaft sammelt, nicht, indem man in seinem Umfeld ein Chaos entfesselt“²⁴². Mit welchem Recht Martin Luther trotzig vor Kaiser, Reichstag und päpstlichen Delegierten stehen und in der europäischen Christenheit ein Chaos entfesseln durfte, das dem Gemeindeaufbau nicht unbedingt förderlich war, steht in diesem Zusammenhang nicht zur Debatte. Auch in der Theologie interessiert nicht so etwas Übersteigertes wie eine letzte Wahrheit. Zwar plädieren Vater und Sohn Schwarz energisch für eine disziplinierte, harte und entsagungsvolle theologische Arbeit (gegen „eine ‚Wohlfühl-Theologie‘“). Doch das tun sie nicht in der Meinung, dass sie die Wahrheit und mit ihr die Quelle der Erneuerung finden könnten, sondern weil die theologischen Denküben nützlich sind. Sie sind hilfreich, wenn beim Gemeindeaufbau den „verschiedenen Menschen mit ihren verschiedenen Denkvoraussetzungen dialogfähig (...) der *eine* Christus bezeugt werden“ soll²⁴³. Ein geradliniger, treuherziger theologischer Pragmatismus spricht aus solchen Worten, immer wieder ergreifend, weil es dabei spürbar um die nahen Menschen geht.

Personale Gemeinschaft

„Im Neuen Testament ist jedenfalls unmissverständlich klar, dass Glaube, Gemeinschaft und Dienst konstitutiv für jede Gemeindeform sind.“²⁴⁴ Damit sind die zentralen Leitbegriffe genannt. Dogmatisch gesprochen ist das der Kanon im Kanon: die ecclesia ist personale Gemeinschaft. Michael Welker²⁴⁵ und Karl Barth²⁴⁶ mögen dagegen polemisieren, soviel sie wollen – „klar ist doch“: im Glauben geht es um eben dieses Eine: „eine personale Gemeinschaft mit Jesus und mit Schwestern und Brüdern, deren Glaube in der Liebe tätig wird“²⁴⁷. Der Bezug auf Gal 5,6 macht es einsichtig: wir werden - etwas unbekümmerter als bei Gabriel Biel - mit-

²⁴⁰ A.a.O., S. 242

²⁴¹ A.a.O., S. 243f.

²⁴² A.a.O.

²⁴³ A.a.O., S. 267ff.

²⁴⁴ A.a.O.

²⁴⁵ Kirche ohne Kurs, S. 39f.

²⁴⁶ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 34, KD IV/2, 769

²⁴⁷ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 34.61 u. ö. Wer das Wort „Personal“ nicht möge, könne auch mit Bohren von „theonomer Reziprozität“ sprechen, gemeint sei ohnehin einfach dies, „was wir ‚ein persönliches Verhältnis zu Jesus‘ genannt haben“ (a.a.O., S. 40f.).

genommen in ein Gedankenmuster, das eine ähnliche Evidenz wie die spätmittelalterliche Lehre von der *fides caritate formata* hat. Von einem Glauben „allein“ zu reden ist sinnlos, ja, widerchristlich. Der Glaube wird Wirklichkeit durch die Liebe. Im Spätmittelalter sagte man: durch die Busswerke der kirchlichen Frömmigkeit; jetzt hören wir: durch die Gemeinschaft der Brüder und Schwestern. Das ist zweifellos evangelischer: in der alltäglichen Nächstenliebe sind Menschen nicht mit kirchlichen Kunstwelten beschäftigt, sondern mit dem Leben, wie es aus der Hand des Schöpfers und Erlösers entsteht. In der geschwisterlichen Gemeinschaft geht es für Vater und Sohn Schwarz um „das konkrete Gestaltwerden des objektiven Handelns Gottes“. Wenn das nicht geschieht, formulieren sie polemisch, reduziert sich die Gemeinschaft auf einen einstündigen sonntäglichen Akt, bei dem Privatleute beziehungslos nebeneinander sitzen – „diese jeder *koinonia pneumatosa* Hohn sprechende Kultpraxis“²⁴⁸. Konsequenterweise werten Vater und Sohn Schwarz das Augsburger Bekenntnis so, dass in ihm nur „die Minimalanforderung“ genannt sei, die eine Kirche erfüllen muss, damit jederzeit in ihr *ecclesia* entstehen kann. Wenn man aber das Wesen der Gemeinde beschreiben will, gehört nach ihrem Urteil konstitutiv die erfahrbare geschwisterliche Gemeinschaft dazu²⁴⁹. Ohne diese Gemeinschaft ist die Kirche nicht die Kirche Jesu Christi.

Eindringlich sei in Erinnerung gerufen: diese Theologie ist „ein Versuch“, „mitten in der Arbeit am Gemeindeaufbau“ geschrieben²⁵⁰. Wer selber in einer pfarramtlichen Arbeit steht, kann ermessen, was das heisst. Dass es dabei um ein Ernst zu nehmendes, ja, bedrängendes Anliegen im kirchlichen Leben geht, zeigt sich daran, dass auch Gerhard Ebeling, auf theologisch weit höherem Niveau, aber auch weit weniger praktisch, mit Bezug auf Emil Brunner Gedanken in derselben Richtung formuliert hat.²⁵¹

Michael Herbst hat in seinem grossen Buch über den missionarischen Gemeindeaufbau diesen „Versuch“ kritisch gewürdigt, in einen grösseren Zusammenhang gestellt und dann zum Ausgangspunkt für ein differenzierteres Verständnis genommen. Er kann die Anliegen von Vater und Sohn Schwarz breiter fundiert zur Sprache bringen. Auf ihn beziehen sich die nachfolgenden Ausführungen.

Die zentrale Annahme, dass die persönliche Gemeinschaft ein unverzichtbares Kennzeichen des Glaubens sei, sieht Herbst durch den dritten Artikel der Barmer Theologischen Erklärung ausgesprochen:

„Die christliche Kirche ist eine Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der

²⁴⁸ A.a.O., S. 35

²⁴⁹ A.a.O., S. 34

²⁵⁰ A.a.O., S. 16

²⁵¹ Die Beunruhigung, S. 390

Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.“²⁵².

Mit dieser Formulierung, meint Herbst, sei ein Defizit der Confessio Augustana korrigiert: Auch „die leiblich-lokale Bruderschaft“ wird als ein Zeichen der Kirche festgeschrieben. So werden „die Früchte, die das ‚extra nos‘“ hervorbringen will, benannt²⁵³. Kritisch merkt Herbst an, dass das Institutionelle und insbesondere die Taufe bei Vater und Sohn Schwarz in den Bereich des Äusserlichen abgeschoben werden und damit die Gefahr droht, dass „die Gemeinde ... sich dann doch im Gemeinschaftsgefühl bzw. im frommen Selbstbewusstsein ihrer Glieder gründen“ muss²⁵⁴. Er macht also (mit anderen Worten als dies hier geschieht) auf die Gefahr aufmerksam, dass der Glaube sein Gegenüber verliert und dass deshalb „der Glaube *allein*“ als unzureichend erachtet wird und sich seine Gewissheit in einem Werk, nämlich im gemeinschaftlichen Leben, suchen muss.

Doch trotz dieser kritischen Anfrage ist Michael Herbst überzeugt, dass der Gemeindebau, wie ihn Vater und Sohn Schwarz beschreiben, eine grundlegende Aufgabe der heutigen pfarramtlichen Praxis ins Bewusstsein hebt. Auch er stellt fest: „Die Volkskirche ist Pfarrerskirche“, und das sind „wahrhaft häretische Strukturen“, wie er im Anschluss an die ökumenische Debatte formuliert²⁵⁵. Was die empirischen Untersuchungen an den Tag bringen, dass nämlich die Kirche für die Zeitgenossen essentiell durch den Pfarrer repräsentiert wird, ist nicht nur eine theologisch katastrophale Fehldeutung.²⁵⁶ Es ist in der Praxis „ein Krankheitssymptom der Volkskirche“. Die Krankheit wird für den Praktiker beispielsweise dadurch bedrängend, dass er zwar dem Anspruch begegnet, mit Hausbesuchen die Anteil nehmende Nähe der Kirche zu allen ihren Gliedern zu realisieren, dass aber dieser Anspruch nicht ansatzweise eingelöst werden kann, weil „in der Pfarrerskirche ... eine Durchdringung der Gemeinde mit Besuchen nicht gelingen kann“. Eine dichte menschliche und geistliche Anteilnahme am Geschick der Menschen vermag nur eine Gemeinde von Schwestern und Brüdern zu leisten²⁵⁷. Herbst wirbt für das Anliegen des Gemeindebaus zudem mit dem Versprechen, dass die „Überlastung des Pfarramtes“ durch „die stützende Gemeinschaft“ von Brüdern und Schwestern gemildert werden könne²⁵⁸.

²⁵² Die Barmer Theologische Erklärung, hg. v. A. Burgsmüller, S. 36; Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau, S. 57 – 66

²⁵³ Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau, S. 291

²⁵⁴ A.a.O., S. 303. „Ein kybernetisches Extra-Calvinisticum wird sichtbar“.

²⁵⁵ A.a.O., S. 145

²⁵⁶ A.a.O., S. 311

²⁵⁷ A.a.O., S. 313. Die Warnung Wilhelm Löhes vor methodischen Hausbesuchen (u. 806) scheinen weder Schwarz noch Herbst zu kennen.

²⁵⁸ A.a.O., S. 323.326

Der Weg zum Abbau der pfarrerzentrierten Strukturen ist aber ein dialektischer. Zuerst muss der Pfarrer die Pfarrerzentrierung seiner Kirche annehmen, ja, ausbauen: er kann und muss diese zentrale Stellung nutzen, um „aktiv und zielbewusst daran [zu] arbeiten, dass eine mündige Gemeinde entsteht“²⁵⁹. Recht handfest beschreibt M. Herbst, wie sich das im guten Sinn realisieren lässt. Es geht keineswegs, wie man vielleicht unterstellen möchte, um ein aktivistisches Management der Gemeinde. Im Gegenteil beginnt der Gemeindebau still mit der „geistlichen Erneuerung des Pfarrerstandes“, wie sie etwa Julius Schniewind vorgezeichnet hat²⁶⁰. Die Gemeinschaft der Schwestern und Brüder wird zunächst in der Pfarrersfamilie, dann bei „den - vielleicht wenigen - geistlich denkenden Menschen in der Gemeinde“, bei einem Supervisor oder in einer Bruderschaft unter Amtskollegen gesucht²⁶¹. Die Leitungsfähigkeiten werden nicht übermäßig betont: die „kybernetische Ausbildung“ zu beschreiben, nimmt im Buch von Michael Herbst keinen breiten Raum ein und bleibt zuletzt im Konjunktiv stehen²⁶². Das rationale Zählen und Planen gehört wesensmässig zur amerikanischen Gemeindegrowthbewegung (McGavran), der Michael Herbst freundlich, aber mit deutlicher Kritik gegenübersteht²⁶³.

Charisma und Amt

„Die neue Rolle“ des Pfarrers dagegen lässt sich für M. Herbst recht präzise beschreiben. Er sieht sie begründet in einem Amtsverständnis, für das er einen „erstaunlichen Konsens“ in der ökumenischen Amtsdebatte feststellt. Das Amt, fasst er zusammen, wird „dialektisch“ beschrieben „als Grösse innerhalb der Gemeinschaft der Glaubenden (. . .) wie als Grösse, welche der Gemeinde auch gegenübersteht“²⁶⁴. Zum einen wird das Pfarramt als ein Charisma gesehen, das eingebunden ist in die Vielfalt der Charismen und sie nicht hindern darf, sondern ihnen bei ihrer Entfaltung dienen soll „(= miteinander)“. Zum andern wird konstatiert, „dass der Pfarrer als eine geschichtlich bedingte Variante des der ganzen Gemeinde aufgetragenen Dienstes der Versöhnung für die Verkündigung in der Gemeinde und durch die Gemeinde eine Letztverantwortung hat (= gegenüber).“²⁶⁵ Diese Spannung löst Michael Herbst gedanklich nahe liegend so auf, dass er – dies seine These – den Pfarrer am Dienst der Leitung beteiligt sieht. Zu dieser Leitung gehört in seiner Sicht vor allem die Verkündigung, die Aufgabe, Charismen zu

²⁵⁹ Schwarz, *Theologie des Gemeindeaufbaus*, S. 250, zitiert bei M. Herbst, a.a.O., S. 315.

²⁶⁰ A.a.O., S. 315 – 331

²⁶¹ A.a.O., S. 326f.

²⁶² A.a.O., S. 127 – 131

²⁶³ A.a.O., S. 258.264ff.

²⁶⁴ A.a.O., S. 333

²⁶⁵ A.a.O., S. 333f.

entdecken und zu pflegen, in den (notwendigen) Konflikten der Einheit zu dienen und der Gemeinde als Spiritual voranzugehen und „einfachste Angebote gestaltenden Glaubens zu vermitteln und einzuüben“²⁶⁶.

Das Pfarramt wird als solches also positiv gesehen: als eine Gabe der Gnade Gottes, die sich in eine offene Vielzahl von Gottesgaben einreihet. Anders als bei Ernst Lange kann der Pfarrer hier direkt Gott danken für sein Amt: es ist eine der viele Gaben des heiligen Geistes. Häretisch an der kirchlichen Struktur ist nicht das Pfarramt als solches, sondern nur seine Dominanz.

Damit ist beiläufig eines der „schwersten Probleme der frühen Kirchengeschichte“ angesprochen: „das Verhältnis von Geist und Amt“²⁶⁷. Je nachdem, wie man dieses „Problem“ aufzulösen sucht, möchte man das kirchliche Leben geordnet sehen. Besonders elegant wäre, wenn man sagen könnte: der Kirche sind „charismatische Ämter“²⁶⁸ gegeben. Der heilige Geist schenkt den Menschen geistliche Gaben, und die kirchliche Gemeinschaft bemerkt und anerkennt diese Charismen und verleiht den Geistbegabten ein entsprechendes kirchliches Amt. Das Amt institutionalisiert die menschliche Anerkennung der von Gott verliehenen Gaben. Für eine solche Deutung spricht, dass in den paulinischen Briefen die Ämter in die Gnadengaben eingereiht erscheinen: 1. Kor 12,1ff. beschreibt Paulus die Gemeinde als einen Leib, der von einem gemeinsamen Geist beseelt wird. Diesem Organismus sind „Dienste“ (V. 5, *διακονιαί*)²⁶⁹ und Charismen, Gnadengaben, gegeben (V. 9ff.).

So schön eine solche Harmonisierung ist, so ist doch sogleich erkennbar, dass sie den Blick für elementare Unterschiede verstellt. 1. Kor 12 beschreibt nicht die Kirche als Institution und bietet auch nicht ein adäquates Bild für die alltägliche parochiale Lebensgemeinschaft. Die unterschiedlichen biblischen Sprachformen decken unterschiedliche Aspekte des göttlichen Wirkens auf. Die „organologische“ Beschreibung der Kirche als einer leibhaften Einheit in den paulinischen Briefen bezieht sich zunächst einmal auf das soziologische Gefäß der grundsätzlich offenen, nicht amtlich strukturierten symposialen Gemeinschaft.²⁷⁰ Wie diese Form einer charismatisch freien gottesdienstlichen Zusammenkunft in einem parochialen Gefüge einen angemessenen Platz erhalten kann, ist eine der zentralen Fragen, vor die ein Pfarrer durch die Aufgabe des Gemeindebaus gestellt wird. Es führt ihn aber in die Irre, wenn er 1. Kor 12 liest, als werde mit diesen Worten „das Wesen“ der Kirche beschrieben, losgelöst von der Frage, in welcher Sozialform sie in Erscheinung tritt.

²⁶⁶ A.a.O., S. 334 – 338

²⁶⁷ Wilckens, ThWNT 9,396,20

²⁶⁸ Lietzmann, ThWNT 9,396, Anm. 31

²⁶⁹ Luther übersetzt zuerst „Dienste“, später „Ämter“.

²⁷⁰ Wick, Der urchristliche Gottesdienst, S. 202ff.

Für den Glauben kann es keine Frage sein, dass der eine und selbe Geist das ganze Leben der Kirche ordnet, solange sie in der Wahrheit geleitet wird (Joh 16,13). Aber das muss nicht heißen, dass dieses Leben zu allen Zeiten immer gleich geordnet sein sollte, und dass sich die ordnenden Kräfte deshalb mit einem einheitlichen theologischen Begriff fassen lassen müssen. Paulus selber stellt die „Dienste“ und Charismen zwar nebeneinander (ohne dieses Nebeneinander präziser zu definieren), er lässt sie aber gerade nicht ineinander verschwimmen.

Damit bleibt das Verständnis unverwirrt. Der eine Geist ist in allem am Werk. Das hindert nicht, dass er kategorial Unterschiedliches wirkt und sich grundsätzlich verschiedener Mittel bedient. Wer dem Wirken des heiligen Geistes nachdenkt, kann und soll unterscheiden: das Amt ist ein Amt und kein Charisma. Charismen entfalten ihre Wirkungen durch innere Kräfte, ohne dass sie dazu institutionelle Stützen nötig haben. Das Amt aber nimmt im Gemeinschaftsgefüge einen festen Platz ein. Ihm sind Aufgaben dauerhaft übertragen, so dass dieses Amt jeweils neu besetzt werden muss, ganz abgesehen von der Frage, ob ein Mensch mit den erforderlichen Gaben dafür bereit steht oder nicht. Das Pfarramt stellt den Pfarrer in ein Gegenüber zur Gemeinde. Gewiss hat auch er teil am gemeinsamen Leben und ist ebenso wie alle anderen abhängig von dem, was ihr an menschlichen und geistlichen Gaben geschenkt wird. Aber dadurch, dass sein Amt ihm je und je wieder Aufgaben zuspielt, die erfüllt werden müssen, ob nun die charismatischen Gaben dafür vorhanden sind oder nicht, erhält er eine dauerhaft vorgeordnete Stellung. Das Gegen- und Miteinander von Pfarrer und Gemeinde bildet kein dialektisches Gleichgewicht.

Das Paradox, dass der Pfarrer die Pfarrerzentrierung überwindet

Das wissen auch die Verantwortlichen in der Gemeindeaufbaubewegung, auch wenn sie die Konsequenzen dieser Einsicht nur ungern zu Ende denken. Auch Michael Herbst spricht dem Pfarrer eine „Letztverantwortung“ zu, und es wird nicht einsichtig, wie der Pfarrer aus der häretischen Struktur der pfarramtlichen Dominanz befreit werden soll, wenn ihm gleichzeitig doch wieder die letzte Verantwortung für das gesamte kirchliche Leben zugesprochen wird. Dadurch wird das Pfarramt „zuletzt“ wieder allen anderen kirchlichen Lebensäußerungen vorgeordnet (oder als grundlegend und tragend untergeordnet). Und wie sollte der Pfarrer *zuletzt* verantwortlich gemacht werden können, wenn ihm nicht schon *zuerst* die Hauptverantwortung zugeteilt wird?

Es spricht für die Theoretiker des Gemeindeaufbaus, dass ihnen an diesem Punkt die Liebe zum Leben wichtiger ist als die Konsequenz des Gedankens. Weil sie Praktiker sind, ist ihnen jederzeit völlig klar: ohne die Pfarrer geht nichts. An den Pfarrern liegt es, ob eine geistliche Erneuerung einer Gemeinde Wirklichkeit

werden kann oder nicht.²⁷¹ Nur der Pfarrer kann „der Motor“ einer Bewegung sein, die fort von der pfarrerzentrierten Kirche führt.²⁷²

Michael Herbst ist wachsam genug, dass er dabei ein Unbehagen äussert, das ihn Momente lang irritiert. „Dieser Leitungsbegriff ist weit davon entfernt, einer Pfarrerzentrierung das Wort zu reden“, heisst es fast beschwörend²⁷³. Schon eingangs wurde es klar ausgesprochen: „Das Paradoxon, das im Anfangsstadium des missionarischen Gemeindeaufbaus auszuhalten ist, lautet: Gerade um einer Verwandlung der Gemeinde in Richtung auf mündige Mitarbeiterschaft hin zu dienen, muss am Anfang in einer pfarrerzentrierten Kirche die Initiative vom Pfarrer ausgehen. Sie wird dann erst im Laufe der Zeit abgelöst durch die Schwestern und Brüder, die dem Pfarrer im Prozess der *ευκοδομη* erwachsen.“²⁷⁴ Wer solche Sätze im Rückblick auf das 20. Jahrhundert liest, bringt sie unweigerlich in Verbindung mit anderen sozialen Verheissungen, über denen auch das grosse Paradox lag, dass eine anfängliche Konzentration der gesellschaftlichen Macht in eine allgemeine Freiheit und Gleichheit münden werde.²⁷⁵ Im Sozialismus war die Verheissung die, dass die Partei die staatliche und wirtschaftliche Macht in den Händen einer einsichtigen Elite konzentrieren müsse, damit sie in eine brüderliche Gesellschaft umschlage.²⁷⁶ Gewiss liegen Welten zwischen diesen grossen politischen Theorien und den Aktivitäten in einer Gemeinde, die „*sine vi humana, sed verbo*“ geschehen. Aber es wäre doch unklug, dieser Parallele in der Logik keine Aufmerksamkeit zu schenken. Selbstkritisch sollte die Gemeindeaufbaubewegung damit rechnen, dass sie die „Pfarrerzentrierung“ nicht überwindet, sondern verstärkt.

Ein Blick in ein anderes, direkt auf die Praxis bezogenes Buch aus derselben Aufbruchsbewegung kann das veranschaulichen. Klaus Eickhoff, von der evangelischen Kirche A.D. in Österreich mit der Leitung des Werkes für Evangelisation und Gemeindeaufbau betraut, beschreibt anschaulich seine Perspektiven „für die Volkskirche der Zukunft“. Auf einer der Schautafeln, mit denen er jeweils seine Gedanken bildhaft darstellt, ist die schematische Zeichnung zu sehen, wie (negativ) eine pfarrerzentrierte und wie (positiv) eine nicht pfarrerzentrierte Gemeinde

²⁷¹ A.a.O., S. 269 u. 278

²⁷² A.a.O., S. 314f.

²⁷³ A.a.O., S. 335

²⁷⁴ A.a.O., S. 332

²⁷⁵ Godwin Lämmermann benennt den Selbstwiderspruch, dass in der Gemeindeaufbaubewegung die Pastorenzentrierung überwunden werden soll und gleichzeitig „vergleichbare Tendenzen wie in der klassischen Pastoraltheologie erkennbar werden“, durch die erneut der „Fachmann ins Spiel gebracht“ werde (ThPr 26, S. 137f.).

²⁷⁶ Die Staatsmacht werde in dem Mass überflüssig, versprach das „marxistisch-leninistische Wörterbuch der Philosophie“, „wie die Klassenantagonismen eliminiert, das Bündnis aller Schichten des Volkes mit der Arbeiterklasse gefestigt und diese Schichten in den sozialistischen Aufbau einbezogen werden“ (a.a.O., S. 165).

aussieht. Zuerst erscheint ein dicker, schwarzer Punkt, der den Pfarrer darstellt, und davon ausgehend lange Linien zu kleineren Punkten, seine Aufgaben darstellend. Auf dem zweiten Bild erscheint wiederum einen dicker schwarzer Punkt, wieder den Pfarrer darstellend, und ein paar weniger lange Linien zu etwas weniger dicken Punkten laufend, die „leitenden Mitarbeiter“ darstellend, von denen dann ein paar kurze Linien zu jeweils wenigen Punkten, die Aufgaben darstellend, ausgehen. Der Pfarrer wird durch Bereichsleiter entlastet. Er lernt, Aufgaben aus der Hand zu geben, heisst es daneben²⁷⁷.

Die Graphik macht es augenfällig: Im Zentrum steht nach wie vor der Pfarrer, nur sind die Linien jetzt nicht mehr so lang. Er hat eine Anzahl Menschen – böse gesagt: an die kurze Leine genommen, oder liebevoller formuliert: mit ehrenvollen, wichtigen Aufgaben betraut. Während der Pfarrer vorher, bei der üblichen volksskirchlich dünnen „Betreuungsdichte“, an vielen Orten nur von sehr ferne präsent war, ist er jetzt an weniger Orten näher an den Menschen und gibt diese seine Präsenz durch sie multipliziert an mehr Orte weiter. Das steigert die Effizienz seines speziellen pfarramtlichen Handelns, aber ein Abbau seiner Vorherrschaft ist es offensichtlich nicht. Vielmehr wird er auch Personen und Gruppen, die bisher eigenständig ihre Aufgaben versehen haben, in seinen Einflussbereich zu bringen versuchen, oder diese bislang eigenständigen Gruppen werden von der Vielzahl der neu entstehenden Gruppen, die mit der delegierten Autorität des Pfarrers handeln, konkurrenziert und bedrängt. „Vorhandene Gruppen und Vereine sind eine Chance, in ihnen ecclesia zu bauen“, schreiben Vater und Sohn Schwarz²⁷⁸. Wie aber das Beziehungsgeflecht unter den Menschen, das sich durch die Aktivitäten des Pfarrers bildet, am Ende zum Ende der zentralen Stellung dieses Pfarrers führen soll, ist nicht einsichtig. „Auch eine forcierte Erziehung zur Mündigkeit kann faktisch die Entmündigung der Gemeinde intendieren“, warnt Manfred Josuttis²⁷⁹. Gewiss kann es geschehen, dass verschiedene Gruppen mit ihren aktiven Gemeindegliedern sich verbinden und mit einem starken, einheitlich geprägten Wollen zu wirken beginnen, so dass dem Pfarrer Konkurrenz erwächst oder er gar in seiner Bedeutung überholt wird. Aber das dürfte eher selten der Fall sein, und vor allem: wenn so etwas geschieht, wird dadurch nicht „das allgemeine Priestertum verwirklicht“, sondern es übernimmt eine grössere Anzahl von Menschen (oder eine besonders starke Persönlichkeit in ihr) eine wegweisende Stellung – ob mit oder gegen den Willen der Mehrzahl der Gemeindeglieder, ist Zufall. Ein solches freies Spiel der geistlichen Kräfte muss nicht schlechter sein als eine Ordnung, die durch demokratisch legitimierte Verfahren aufgerichtet

²⁷⁷ A.a.O., S. 257

²⁷⁸ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 247. Wenn Gruppen durch eine ausgeprägte Betreuungsstruktur gekennzeichnet seien, müsse der Pfarrer sie „sterben lassen“ (a.a.O., S. 248f.).

²⁷⁹ Der Pfarrer, S. 69. An dieser Beobachtung ist nur die unterstellte böse Absicht falsch.

wird. Aber die Gefahr, dass einzelne Menschen mit innerer Überzeugung, Organisationstalent und persönlich mitreissender Kraft die stilleren, langsameren, aber vielleicht doch geistlich tieferen Gemeindeglieder überfahren, ist offenkundig.

Hier zeigt sich das innerste Dilemma der „Theologie des Gemeindeaufbaus“, die sich so liebenswert darbietet. Gerade weil sie derart lebensnah und praxisorientiert argumentiert, wird die Erfahrung zum leitenden Kriterium. Und weil es vor allem Pfarrer sind, und oft starke Pfarrerpersönlichkeiten, die diese Theologie prägen, ist es die Erfahrung der starken Pfarrer, die den Blick leitet. So beschreibt Klaus Eickhoff eindringlich, wie sich ihm als jungem Pfarrer die Verantwortung für eine unüberblickbar grosse Gemeinde überschwer auf das Gewissen gelegt hat: „Seelsorger‘ für 4000 Seelen! (...) Wem auch nur etwas an Gott und den Menschen gelegen ist, kann eigentlich nur noch verzweifeln.“²⁸⁰ Eine lange Liste dessen, was der Pfarrer alles sollte und möchte, macht es unwidersprechlich. Qualvoll spürt der Pfarrer, wie er nur „das Pflichtprogramm erledigt“ und vielen vieles schuldig bleibt. (Dass er denjenigen, die um einen Besuch bitten, mit einem illusionistischen, vertrauensschädigenden „ich komme bald“ antwortet²⁸¹, ist ein Anfängerfehler, der durch eine verständige Einführung in das Amt vermieden werden müsste.) Am eindringlichsten empfindet es der Pfarrer, wenn er an die Hinterbliebenen eines verstorbenen Menschen denkt. Sie hätten ja nicht nur den tröstenden Trauergottesdienst nötig, sondern vor allem nachfolgend eine „Trauerbegleitung“. „Jetzt brauchte die Familie den teuren Trost aus Gottes Wort. Er unterblieb“, schreibt Klaus Eickhoff selbstanklagend und spricht manchem Pfarrer aus dem Herzen²⁸². Aber tut er das zu Recht? Ist vor allem die Behauptung „es unterblieb!“ von der Realität gedeckt? Weiss der Pfarrer, dass niemand den Trauernden den teuren Trost aus Gottes Wort zugesprochen hat? Lebt in dieser selbstverständlichen Annahme nicht eben die pfarrherrliche Sicht, mit der man brechen möchte? Wenn nicht der Pfarrer (oder die von ihm zugerüsteten Mitarbeiter) den Trost aus Gottes Wort bringen, tut es niemand. Kann es nicht sein, dass ein Nachbar, eine alte Schulkollegin oder jemand anderes die Hinterbliebenen nachhaltiger und verständiger getröstet haben, durchaus auch aus Gottes Wort, als der Pfarrer mit seiner professionellen Seelsorge das zu tun vermocht hätte?²⁸³

Die Bindung an Christus und die menschlichen Bindungen

Heinrich W. Grosse hat versucht, die Gemeindegrowthsbewegung von aussen darzustellen und kritisch zu würdigen. Er stellt fest, dass sie ihre nicht zu überse-

²⁸⁰ A.a.O., S. 37

²⁸¹ A.a.O., S. 38

²⁸² A.a.O., S. 39

²⁸³ „Die Leute treiben ja aneinander viel mehr Seelsorge, als wir (Pfarrer) je treiben könnten“ (B. Gutmann, zitiert von Ch. Möller, Die Lehre vom Gemeindeaufbau Bd. 1, S. 167).

hende Bedeutung hat, vor allem weil sie eine stattliche Anzahl junger Theologen zu interessieren, für den Dienst im Pfarramt zu motivieren und mit „Konzepten“ und „Strategien“ zu versehen vermag, die diesem Dienst eine realistische und zugleich hoffnungsvolle, ja, optimistische Ausrichtung geben. Ob diese Erwartungen sich tatsächlich in einem Wachstum von Gemeinden bestätigen in dem Sinn, dass bisher ungebundene Menschen sich neu in eine Gemeinschaft des Glaubens einfügen, lässt sich empirisch schwer überprüfen.²⁸⁴ Grosse gesteht aber der Bewegung zunächst einmal zu, dass sie „häufig tatsächliche Defizite vieler volk-kirchlicher Gemeinden in Deutschland benennen“, vor allem die eingeschränkten Beteiligungsmöglichkeiten, die Sprachlosigkeit in Glaubensfragen und „ein ‚Koinonia-Defizit‘“²⁸⁵. Er äussert auch Verständnis dafür, dass in den amerikanischen Freiwilligkeitskirchen die Mitgliederrekrutierung und somit die vorzuweisenden Wachstumswahlen eine ganz andere Bedeutung haben als für die europäischen Pfarrer (und Theologieprofessoren) mit ihrem durch Steuern finanzierten festen Gehalt. „Eine wohlfeile Polemik“ gegen dieses quantitative Denken verbietet sich²⁸⁶. Trotzdem hält er fest, dass im Neuen Testament nirgendwo sichtbar wird, wie die Gemeinden im Hinblick auf ein gewünschtes Wachstum an eine strategische Planung gehen²⁸⁷. Das Interesse für die Zahlen hat schon Michael Herbst kritisch distanziert beurteilt. Es scheint aber, dass dieses quantitative Interesse nicht primär einem wirtschaftlichen Druck entspringt, sondern dieser Druck selber scheint schon eine Folge einer tieferen Nötigung zu sein: Da der Glaube *allein* nicht rechtfertigt, sondern sich erst in der Gemeinschaft als lebendig und wahr erweist, liegt der Wunsch nahe, dass dies zweifach geschehe: durch ein Wachstum, das nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ sichtbar, ja, zählbar geschieht.

Grosse warnt davor, dass das Begehren nach Gemeinschaft auch zu gruppenhaften Zügen und zu einem Konformitätsdruck führen kann, der Menschen aus der Gemeinde ausschliesst²⁸⁸. Das ist richtig, aber wenn er schreibt, es sei seines Erachtens „ein gravierendes Defizit evangelistisch-missionarischer Konzeptionen, dass sie in der Regel die Notwendigkeit unterschiedlicher Sozialformen des Christlichen in unserer Gesellschaft leugnen“²⁸⁹, rennt er mit grossem Schwung Türen ein, die an den Ursprüngen des Gemeindebaus weit offen stehen. Insbesondere Bruno Gutmann hat, aus der Missionsaufgabe kommend, im steten Bezug zu 1. Kor 12 eindringlich betont, dass „die schöpfungsmässigen Bindungen von Sippe, Nachbarschaft und Altersklasse“ entscheidend sind für den Weg des

²⁸⁴ PTh 82, S. 278f.

²⁸⁵ A.a.O., S. 287 – 290; Ch. Gestrich PTh 75, S. 3.

²⁸⁶ A.a.O., S. 290

²⁸⁷ A.a.O., S. 290f.

²⁸⁸ A.a.O., S. 294

²⁸⁹ A.a.O.

Evangeliums zu den Menschen²⁹⁰. Wo der Gemeindebau bedacht und praktiziert wird, ist es fast ein Gemeinplatz, dass man auf die Sozialformen einzugehen und sich ihnen anzupassen habe. Michael Herbst referiert ausführlich die Forderung McGavrans, dass man mit dem Evangelium möglichst ganze, homogene Gruppen zu erreichen versuchen müsse, in denen ähnliche soziale Einstellungen ein Wir-Gefühl zu etablieren helfen, und verweist auf die Formulierung Mt 28,19, nach der ganze Volksgemeinschaften (mit ihrem besonderen sozialen Gepräge) in die Jüngerschaft gerufen werden, und nicht Individuen.²⁹¹ Es ist eine der Stärken der Gemeindegrowthbewegung, dass sie unterschiedliche Möglichkeiten personeller Begegnung und Begleitung zu schaffen versucht, um die Menschen, die sich in ähnlichen Lebenssituationen befinden, in diesen anzusprechen und zusammenzuführen. Umgekehrt ist es eine Schwäche dieser Bewegung (die sie mit fast allen anderen teilt), dass es ihr schwer fällt, Menschen zur gegenseitigen Anteilnahme zu bewegen über die Grenzen der sozialen Stellung und des Alters hinaus.

Tiefer greift die Kritik Grosses, und völlig zutreffend und darum folgenswerter ist sie dort, wo er der Gemeindegrowthbewegung vorwirft, dass sie „die Fernstehenden“ irreführend beschreibt, so dass die Bemühungen um diese Menschen ihr Ziel verfehlen, und zwar umso sicherer, je weniger sie sich von Intuition und gesundem Verstand, sondern von „Strategien“ leiten lassen. Strategien, an dieses recht simple Faktum erinnert K.-F. Daiber, erfordern „so etwas wie einen eindeutigen Gegenspieler und ein einheitliches Planungs- und Handlungsobjekt“²⁹². Was die Menschen aber dazu bewegt, dem Gottesdienst und den kirchlichen Aktivitäten fernzubleiben oder aus den institutionell verfassten Kirchen auszutreten, ist „ein so hoch komplexer Vorgang, dass er mit Abkehr vom christlichen Glauben nicht zureichend beschreibbar ist und deshalb auch mit missionarischen Strategien nicht bearbeitet werden kann“²⁹³. Die Distanz zur Kirche muss nicht unbedingt mit einer ebensolchen Distanz zum Evangelium verbunden sein, sondern kann verstanden werden als das Recht, den evangelischen Glauben in geistlicher Mündigkeit und unabhängig von der Institution Kirche zu leben.²⁹⁴ Michael Herbst warnt zwar, gegen Trutz Rendtorff gewandt, mit Recht davor, dass man von fer-

²⁹⁰ Ch. Möller, *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 1, S. 163

²⁹¹ *Missionarischer Gemeindeaufbau* S. 259f.

²⁹² PTh 78, S. 379, zitiert bei Grosse a.a.O., S. 293

²⁹³ K.-F. Daiber, a.a.O., S. 380. Er fragt, zurückhaltend, aber umso eindringlicher, ob es „von der Überlieferung des Neuen Testaments her“ überhaupt erlaubt ist, sich strategieorientiert zu verhalten (a.a.O., S. 378f.). Ralph Kunz kritisiert, dass im Willen zum Gemeindebau auch die Spiritualität strategisch für den ‚Patienten Kirche‘ eingesetzt und so instrumentalisiert werde (*Theorie des Gemeindeaufbaus*, S. 316).

²⁹⁴ Daran erinnert W. Steck (PTh 80, S. 310ff.), der damit die bekannten Thesen T. Rendtorffs aufnimmt (*Christentum ausserhalb*, S. 28 u. 50, vgl. *Theorie* S. 149 u. 179). Kritisch dagegen F. u. Ch. Schwarz (a.a.O. S. 37) und mit einer anderen Zielrichtung M. Welker (*Kirche ohne Kurs*, S. 39ff.).

ne den Kirchenfernen ihre Auch-Christlichkeit attestiert und sich aus freundlicher Distanz rechtfertigend zuwinkt. Tut man den Menschen wirklich einen Gefallen, fragt er, „wenn man sie vom Wort Gottes und Gebet, von Gemeinschaft und Dienst dispensiert“? ²⁹⁵ Wer in haltlos entleerte Familien hineingesehen hat und alten Menschen begegnet, die sich auf immer neuen Weltreisen zu Tode zerstreut haben, kann eine solche Frage nicht leichtherzig wegschieben. Dennoch ist es nicht möglich, das unkirchliche Verhalten der vielen Zeitgenossen unter einen einheitlichen Begriff zu summieren. Der Begriff des „Unglaubens“, und erst recht die Rede von „getauften Heiden“ wird der Wirklichkeit nicht gerecht, so vielschichtig wie sie ist. Wenn der Pfarrer sich anleiten lässt, die Beteiligung an einer geschwisterlichen Gemeinschaft und ihrem Gottesdienst zum alles entscheidenden Kriterium für den wahren Glauben zu machen, ist er in Gefahr, dem freien Lauf des Wortes und seiner geheimnisvollen Macht über die Herzen eine zu einfache Vorstellung vorzuordnen. Und er verstellt sich den Blick auf die Tatsache, dass auch in der Gemeinschaft, die sich versammelt, nicht nur Glaube und Liebe die treibenden Kräfte sind, sondern ebenso sehr Gewohnheit, Gruppenzwänge, Eitelkeiten und mangelnde Alternativen.

„Allein“ der Glaube und der Wille zur Gemeinschaft

In allem, was Vater und Sohn Schwarz ausführen, ist die Liebe – nicht zu *dem* Menschen allgemein, sondern zu den vielen leibhaft nahen Menschen zu spüren. Und aus dieser Liebe leuchtet der Name Jesu, den die Herner Pfarrer lieb haben. Es ist kaum möglich, die Augen vor ihrem Anliegen zu verschliessen: Der Gemeindeaufbau, wie ihn Michael Herbst im Anschluss an sie beschreibt, gehört ganz offensichtlich zu den verheissungsvollen und unverzichtbaren Aufgaben im Pfarramt unserer Zeit. Aber es scheint nötig, dieses Urteil theologisch differenzierter zu begründen.

Die theologisch zentrale Frage, die sich durch das Programm des Gemeindeaufbaus stellt, ist die, wie die gesuchte geschwisterliche Gemeinschaft zu deuten ist, insbesondere, ob es richtig ist, in ihr ein „*signum ecclesiae*“, ein unverzichtbares Kennzeichen der Kirche Jesu Christi zu sehen. Mit dieser Frage melden sich die klassischen Auseinandersetzungen zurück, die mit den dogmatischen Stich- und Schlagworten „Glaube und Werke“, „Rechtfertigung und Heiligung“ umrissen worden sind.

Nach dem, was die Reformatoren aus den biblischen Schriften schöpfen, gehört die zwischenmenschliche Gemeinschaft nicht wesensmässig zum wahren Glauben. Sie sehen deshalb in der Gemeinschaft nicht ein Zeichen des Heils, das neben dem Wort und Sakrament Beachtung finden will. Der Glaube schöpft seine

²⁹⁵ Missionarischer Gemeindeaufbau, S. 377

Gewissheit aus dem Wort und aus Taufe und Abendmahl, nicht aus der geschwisterlichen Gemeinschaft. Diese erscheint weit eher eine Quelle der Anfechtung: „Wie lange muss ich euch erdulden“, seufzt Jesus über die Gemeinschaft mit seinen Jüngern (Mt 17,17). Paulus erlebt an seinen Gemeinden mindestens so viel Verunsicherung wie Ermutigung (Gal 4,20). Das Geheimnis der Gnadenwahl Gottes, die schon im Mutterleib einen Einzelnen aussondern kann (Jer 1,5; Gal 1,15) und sich unzugänglich im Innersten eines Menschen vollendet (1. Kor 2,11), steht hoch über der mitmenschlichen Gemeinschaft und wendet sich scharf gegen jeden Versuch, sie in einem noch so innigen menschlichen Gefühl zu verrechnen (vgl. etwa Gen 22,7f. u. Joh 2,4). Und doch bleibt der Glaube nicht einsam mit einem in abstrakter Weise reinen, von allem Menschlichen abgesonderten Wort. Er kommt aus dem Hören (Röm 10,14ff.) und setzt also, wie zu Recht immer wieder festgehalten wird²⁹⁶, eine in diesem Sinn „personale“ Begegnung von Mund zu Ohr voraus, und er drängt mit seiner erlösenden Freude wieder zu anderen Menschen (vgl. Apg 4,20). Dies führt zu menschlichen Bedürfnissen, die als menschliche nicht niedrig und unwichtig sind, sondern im Gegenteil liebenswert – und zwar nicht nur, aber auch, weil sie förderlich sein können für den Glauben.

Die Erinnerung an eine neutestamentliche Randbemerkung soll hier den Versuch leiten, diese Fragen zu klären. Paulus schreibt mit persönlicher Leidenschaft an die Römer, dass er oftmals schon zu ihnen reisen wollte, „denn mich verlangt danach, euch zu sehen, damit ich euch etwas mitteile an persönlichen Gaben, um euch zu stärken, das heisst, dass ich zusammen mit euch getröstet werde durch euren und meinen Glauben, den wir miteinander haben“ (Röm 1,11f.). Eine Sehnsucht nach mitmenschlicher Gemeinschaft spricht aus diesen Worten, ein Wunsch, andere Menschen um sich zu haben und bei ihnen zu sein, und dies nicht nur aus irdisch-zeitlichen Bedürfnissen, sondern um des Glaubens willen. Beim gemeinsamen Bereden, Lehren, Hören, Diskutieren, Loben und Feiern werden die Menschen im Glauben gestärkt und getröstet. Es geht dabei auch um „niedrige“, „oberflächliche“, gefühlsmässig direkte Empfindungen. In den Worten an die Gemeindeglieder in Thessalonich, die Paulus von Angesicht zu Angesicht kennt, formuliert er das noch unmittelbarer: Wir „hatten Herzenslust an euch“, übersetzt Luther das hapax legomenon, „wir waren voll herzlicher Zuversicht“, heisst es in der Zürcher Bibel, „euch Anteil zu geben nicht allein (ου μόνον!) am Evangelium Gottes, sondern auch an unserem eigenen Leben [und zwar an unserem seelischen Leben, wie es ausdrücklich heisst]. Denn ihr wart uns lieb geworden“ (1. Thess 2,8). Nicht „allein“ das Evangelium, schreibt der Apostel, und bestätigt damit zuerst einmal, dass das Evangelium in sich und ohne menschliche Vermittlung seine Kraft und sein Recht hat. Gleichzeitig aber öffnet er den Raum für den

²⁹⁶ Z. B. Härle, TRE 18,282,28ff.; Berner Synodus, Art. 1

Gedanken, dass man zum Evangelium etwas persönlich Menschliches hinzufügen kann, ohne dass dieses dadurch korrumpiert wird. Uns selber wollten wir euch mitteilen, schreibt Paulus. Es gibt für Paulus also keine gedanklich scharfe Trennung zwischen „der Sache“ und der Person, zwischen Auftrag und persönlichem Bedürfnis. Er versucht nicht sauber zu unterscheiden zwischen dem Geistlichen und Seelischen und lässt nicht aus Respekt vor dem Gewissen den anderen in zurückhaltender Distanz. (Das geschieht anderswo, wo es direkt um den Grund des Heils geht, z.B. mit dem Stilmittel der Ironie 2. Kor 12,1-10.) Mit einer überströmenden Hingabe offenbart Paulus sich selber und verlangt nach der Liebe seiner Gemeinde. Und dieses sehr persönliche Verlangen ist nicht nur legitim, sondern es wird explizit zu einem Hilfsmittel des Evangeliums: „Damit ich zusammen mit euch getröstet werde durch euren und meinen Glauben“. Ohne dieses persönliche Begehren nach mitmenschlicher Gemeinschaft hätte Paulus den Römerbrief nicht geschrieben.

Melanchthon hat diesen Wunsch nach Gemeinschaft nicht in die *Confessio Augustana* hineingeschrieben. Er gehört nicht zu den unverzichtbaren Wesensmerkmalen der Kirche, sondern zu dem, was überströmend noch mehr wird aus dem Glauben, wenn er das Evangelium und mit ihm die Vergebung Gottes ergriffen hat. Dass solche Unterscheidungen sich kaum schulmässig festhalten lassen und das Bekenntnis sich konzentriert auf das wenige, das notwendig ist, hat sicher dazu beigetragen, dass die dogmatische Wahrnehmung dieses Menschliche mit einer allzu schneidenden Systematik unbedacht gelassen hat, was sich negativ auf die Frömmigkeit und das Gemeindeleben auswirken musste²⁹⁷. Aller bekenntnismässigen Stringenz zum Trotz aber haben die Reformatoren selber das mitmenschliche Anteilgeben innig und herzlich praktiziert. In den Gesprächen über Tisch und in den Briefen, die mitten im Grossen kleine menschliche Sorgen und Freuden für die gegenseitige Anteilnahme darbieten, setzen sie selbstverständlich voraus, dass die Gemeinschaft gepflegt und dass die Glaubenswahrheiten in sie eingebettet sein wollen. Ohne die Tischreden Luthers wäre sein Katechismus und wären selbst seine Lieder etwas dürr und hart; und erst recht ist die *Confessio Augustana* eine konzise, aber nicht unmittelbar herzergreifende Lehre, wenn man sie löst von der währschaften Kultur, die vom Wittenberg Lucas Cranachs in das gesellschaftliche Leben Europas ausgestrahlt hat.

Die Annahme liegt nahe, dass Vater und Sohn Schwarz und ihre vielen Mitstreiter etwas von dieser menschlichen Einbettung zurückerobern wollen, und dass sie deshalb auch manchen schönen Erfolg erleben dürfen, wenn sie eindringlich fordern, dass die Verkündigung und Sakramentsverwaltung in eine lebendige Gemeinschaft eingefügt sein wollen. Damit ist ihr Anliegen hier betont anders auf-

²⁹⁷ Vgl. die kritischen Beobachtungen Brechts zum Gemeindeaufbau in Wittenberg, Martin Luther, Bd. 2, S. 285

genommen und biblisch gedeutet, als sie selber das tun. Ihr Bestreben scheint eher dem zu entsprechen, was die neutestamentliche Rede vom Mit- und Teilgeben ($\mu\epsilon\tau\alpha\delta\iota\delta\omicron\mu\iota$) umfängt, als was das neutestamentliche Wortfeld von der Gemeinschaft ($\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\iota\alpha$) umschreibt, mit dem sie selber ihr Anliegen begründen²⁹⁸. Die „Koinonia“ bezeichnet im neutestamentlichen Zusammenhang eine Gemeinschaft, die nicht nur in der Teilhabe an geistlichen Gütern besteht (Röm 15,27; 1. Petr 4,13), sondern ebenso in dem, was von Vater und Sohn Schwarz in der Bedeutung eher herabgesetzt, ja, bisweilen verächtlich gemacht wird: Durch ihr Fleisch und Blut haben die Kinder mit ihren Verwandten Gemeinschaft. Die kultische Gemeinschaft durch das Essen des Opferfleisches oder eine Spende für die Armen oder die finanzielle Verpflichtung einem geistlichen Lehrer gegenüber schaffen Koinonia (Hebr 2,14; 1. Kor 10,18; 2. Kor 8,4; Gal 6,6 u.ö.). Diese leibhaft äusserlichen Dimensionen der Gemeinschaft haben in der Theologie des Gemeindeaufbaus kein grosses, ja, streckenweise überhaupt kein Gewicht. „Einen Menschen nimmt man doch nicht dadurch Ernst, dass man ihn ruhig seine Kirchensteuern bezahlen lässt, ohne sich um seinen Glauben zu sorgen“, schreiben sie beispielsweise²⁹⁹. Dieser Satz ist unwidersprechlich richtig - bis auf den Ton, der die Gemeinschaft, die dadurch aufgerichtet ist, dass ein Mensch Kirchensteuern bezahlt, als *völlig* bedeutungslos erscheinen lässt. So gesehen scheint es richtig, das Drängen auf Gemeinschaft, wie es die Gemeindeaufbaubewegung durchzieht, nicht umfassen zu sehen von dem, was in biblischer Fülle von der Koinonia gesagt wird. Eher ist es durchdrungen von einem bestimmten, menschlich wichtigen, in der Bibel aber nur schmal bezeugten Aspekt des Anteilgebens.

Dieser Aspekt verdient heute im Pfarramt tatsächlich eine besondere Aufmerksamkeit. Nicht, weil man dadurch die „häretische Struktur“ der pfarrerzentrierten Kirche überwindet. Eher muss man realistisch damit rechnen, dass die Gemeinden dadurch noch stärker zu Betätigungsfeldern des Pfarrers, dass die Kirchen dadurch noch wieder „klerikalisierter“ werden. Wo vorher ein Pfarrer unter zwei-, dreitausend Menschen nur einige wenige Aufgaben erfüllen konnte und die Menschen sonst sich selber und der familiären oder der gegenseitigen freundschaftlichen oder nachbarschaftlichen Fürsorge anheimgestellt waren, entsteht nun eine Schar von Mitarbeitern, die sich ausdrücklich um Neuzugezogene, Alleinstehende, Alte, Kranke, Konfirmandeneltern, Sonntagsschüler und viele andere kümmern. Was vorher ganz offenkundig von der Initiative eines freien Christenmenschen und seinen offenen Augen und seinem sich erbarmenden Herzen abhing, wird jetzt eine Sache, die der Pfarrer organisiert und mit seinen Helfern einübt. Dadurch werden die sozialen Konturen des Glaubens sichtbar. Die gottesdienstliche Versammlung der Gläubigen wird als eine lebendige so-

²⁹⁸ S. o. Anm. 248 u. 285

²⁹⁹ Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 45

ziale Grösse erkennbar (und kann beispielsweise zum medial zu vermittelnden Argument erhoben werden). Das hat den Preis, dass diejenigen, die am missionarischen Gemeindeaufbau aktiv beteiligt sind, weniger Zeit haben, sich in Vereinen oder nicht kirchlichen Freundeskreisen zu bewegen. Die Durchlässigkeit zwischen dem kirchlichen und dem unkirchlichen Leben nimmt ab. Durch die Zurüstung der Mitarbeiter aber nimmt deren Sprachfähigkeit zu, und damit auch ihr Vermögen, am Arbeitsplatz oder unter Freunden vom Evangelium zu reden. Das wiegt wahrscheinlich den Verlust an zeitlicher Präsenz mehr als auf. Denn es ist ja das Wort und also das Sprachvermögen, das den Glauben schafft.³⁰⁰

Gemeindebau: eine Aufgabe im Gefolge der neuzeitlichen Veränderungen

Rainer Strunk begründet die Notwendigkeit des Gemeindebaus mit einer sozialen Veränderung. In unserer Zeit, meint er, könne „eine Deckungsgleichheit zwischen christlicher und bürgerlicher Gemeinde nicht mehr vorausgesetzt werden, und deshalb sei ein Schritt über Luthers kirchliches Handeln und Denken hinaus nötig: ‚Gemeindeaufbau ist deshalb eine Aufgabe, die sich stellt, *nachdem* die Einheit von bürgerlicher und christlicher Gemeinde vergangen ist, und es können (...) von Luther zwar wesentliche Hinweise für den Existenzgrund, schwerlich jedoch ausreichende Bestimmungen für die Existenzform der Christengemeinde erwartet werden.“³⁰¹ Dieser Gedanke lässt sich im Blick auf die Institutionen anschaulich formulieren: Solange in einem Gemeinwesen die Schulen, die Spitäler und die gemeinsamen Feiern im Verantwortungsbereich der Kirche lagen und die Substanz des Christlichen dadurch selbstverständlich im Leben aller Menschen präsent wurde, erübrigte sich das Bemühen um spezielle soziale Formen, in denen das Evangelium seinen Platz erhält. Die Pfarrer mussten nicht mit Freizeitangeboten konkurrenzieren und sich werbend um Einfluss auf die Jugend bemühen, solange Schule und Lehrer ihrer Aufsicht unterstanden. Armenfürsorge und Krankenpflege gaben den Pfarrern vielfältige Gelegenheiten, willkommene Lebenshilfe mit dem Rat und Zuspruch des Evangeliums zu verbinden. Die Alltagssprache war religiös durchdrungen, niemandem wäre es in den Sinn gekommen, ehrenamtliche Helfer in freiwilligen Gruppen zu sammeln, um ihre Sprachfähigkeit zu fördern. Die Vertreter der Gemeinde wurden von oben oder von unten für bestimmte Aufgaben ernannt, und darüber hinaus war persönliche Initiative persönliche Initiative. Indem aber alle institutionell geordneten und lebensgeschichtlich notwendigen Abläufe im modernen Gemeinwesen „konfessionell neutral“ geschehen sollen und die Meinungsbildung dem freien Markt der medialen Konkurrenz

³⁰⁰ Vgl. Ch. Hampe, in: R. Riess, *Haus in der Zeit*, S. 41 (u. Anm. 1045), u. Malte Buschbeck, die beklagt, dass die Kirche den Kampf um die Sprache aufgegeben habe (PrTh 32,89).

³⁰¹ *Vertrauen*, S. 76

anheimgestellt ist, stehen die Pfarrer vor der Aufgabe, der Konfession, dem Bekenntnis ihrer Gemeinde, Gehör zu verschaffen. Die institutionelle Kirche und die traditionellen Formen der Frömmigkeit sind schwächer geworden, und die Pfarrer können das nicht mit ihrer persönlichen Präsenz, sondern müssen das mit organisatorischen Massnahmen aufzuwiegen versuchen.

W. Steck fragt deshalb zu Recht, ob nicht „Funktionen, die einmal von der religiösen Organisation erfüllt wurden, mittlerweile in den religiösen Beruf übergegangen seien“.³⁰² Da der Pfarrer aber eine Wahrheit vertritt, die sich kaum in medial wirksame Schlagwörter fassen lässt, und er selber nur in den seltensten Fällen zu einer machtvoll ausstrahlenden Persönlichkeit in seinem Quartier oder Dorf avancieren kann (besonders in einer Zeit, die von hoher Mobilität und einer raschen Verflüchtigung der persönlichen Bindungen gezeichnet ist), sammelt er Menschen und rüstet sie aus, so dass sie in je anderen Zusammenhängen dem Evangelium einen menschlichen Raum verleihen. Dadurch geschieht gegen innen und aussen ein Hilfreiches: Eine Gemeinschaft sammelt sich im Namen Jesu im Gegenüber zu anderen Gemeinschaften, die das nicht ausdrücklich so tun, und bekommt so ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, das auch schwächere Glieder zu halten vermag. Gerade weil man sich nahekommmt und von den wechselnden Schicksalen erfährt, bleibt der Glaube trotz aller intellektuellen Vereinfachung kein simples Schlagwort, sondern füllt sich schmerzlich und fröhlich mit wirklichem Leben. Andererseits suchen und schaffen die Mitglieder dieser Gemeinschaft Gelegenheiten, bei denen sie dem Evangelium lauter oder leiser Gehör verschaffen können. Der Name des Pfarrers verleiht diesen Bemühungen eine soziale Legitimation und eröffnet ihm den Vorschuss an Vertrauen, der sich auf den Titel des Pfarrers vererbt hat. Man könnte um der Anschaulichkeit willen historisch wild formulieren: So wie die Bischöfe in der pluralen Umwelt der Antike ihren Klerus um sich sammelten und mit seiner Hilfe die Gemeinde geistlich zu durchdringen und zusammenzuhalten vermochten, muss der Pfarrer in der konfessionellen Neutralität des neuzeitlichen Gemeinwesens wieder einen Klerus sammeln und zurüsten, um die Gemeinschaft des Glaubens zu bauen.

Sieht man die Vorschläge von F. und Ch. Schwarz in einem solchen Licht, werden sie auf einen bescheideneren Ton gestimmt. Nicht um den erstmalig ernsthaften Versuch geht es, endlich die Christenheit zu christianisieren, sondern um die menschliche Teilgabe an dem, was mehr ist als das Evangelium und was als solches dem Evangelium dienen kann. Schreckliche Vereinfachungen wie diejenige, dass die westlichen Länder „nie recht missioniert worden seien“ und dass wir deshalb „auch in der Christenheit vor Verhältnissen“ stehen, „die denen auf

³⁰² PTh 80, S. 310

den Missionsgebieten gleichen“, führen in die Irre³⁰³. Es ist nicht möglich, sich von der Last der Kirchengeschichte freizuschlagen mit der Behauptung, die Zustände in der christlichen Kultur vor unserem Wirken hätten „nichts, aber auch gar nichts mit einer christlichen Ära zu tun“, denn „das Zeitalter der Kathedrale“ sei nicht „das Zeitalter der ecclesia, das christliche Zeitalter gewesen“³⁰⁴. Wer sich mit solchen Pauschalurteilen von den Getauften vor uns lossagt³⁰⁵, gibt sich einer abgründigen Illusion hin. Er will nicht sehen, dass das Amt, das die Pfarrer einnehmen (und das auch Vater und Sohn Schwarz ihr Wirken ermöglicht), sich in unsere Kultur eingezeichnet hat mit Hilfe der politischen Zwangsgewalt früherer Jahrhunderte. Er verschliesst die Augen vor der Tatsache, dass die Kirchen, in denen die Gemeinde der Brüder und Schwestern Abendmahl feiert, mit zuweilen unbarmherzig erpressten Zehntgeldern gebaut wurden, und dass die Steuergelder, die es heute möglich machen, ecclesia zu bauen, nicht nur dem redlichen Brotterwerb friedlicher Christenmenschen entstammen. Indem Pfarrer ihren Lohn von der Institution Kirche beziehen und die Autorität ausspielen, die von ihrem Amt ausgeht, haben sie im vollen Sinne des Wortes Gemeinschaft, Koinonia, mit den Geschlechtern vor ihnen. Und das heisst: sie stehen auch in der Gemeinschaft ihrer Schuld, und tun gut daran, nicht zu laut dafür zu danken, dass sie nicht so sind wie die anderen vor ihnen (Lk 18,11; vgl. Mt 23,29ff.). Auch Freikirchen haben nicht nur geistlichen Freiheiten, sondern oft genug seelischen Zwängen Raum geboten. Wer die Gemeinschaft der Heiligen in den Gestalten ihrer geschichtlichen Realität in den Blick nimmt, fällt aus der Sehnsucht nach Mitmenschlichkeit immer wieder in ernüchternde Erkenntnisse, die zum Misanthropen machen können. Auch das personale Verhältnis zu Jesus und die Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern entfalten keine Kraft, die das Menschliche aus Eigensinn, Dünkel, Machtmissbrauch und den diversen Formen von Neid und Klatsch heraus lösen. Wenn in der gegenwärtigen Zeit der Gemeindebau zu einer Aufgabe der Pfarrer wird, ist es umso wichtiger, klar zu sehen, dass sie dadurch nicht das Reich Gottes auf Erden, sondern eine menschliche Machtsphäre aufzubauen versuchen, und dass dadurch, wie eh und je, alle Gefahren gegeben sind, die mit solchen – provozierend gesagt: klerikalen Bemühungen verbunden sind. Dennoch gilt: was gefahrvoll ist, muss deshalb nicht falsch sein, sondern fordert den rechten Mut. Ein solcher Mut wächst aus der Demut, die weiss, dass der Glaube am Ende nicht das Recht ei-

³⁰³ G. Hilbert in seinem Aufruf von 1916 zur „Kirchlichen Volksmission“, zitiert bei Ch. Möller, Gemeindeaufbau Bd. 1, S. 70f.

³⁰⁴ Schwarz, Theologie des Gemeindeaufbaus, S. 289

³⁰⁵ A.a.O., S. 281ff. Im Stil der Sensationspresse werden in wilden Sprüngen durch die Jahrhunderte Inquisition, Folter, Judenverfolgung und Heiligung des Krieges zu einer chronique scandaleuse zusammengerafft. K. Deschner bekommt als Kronzeuge das Wort, und seine Sicht eines „erledigten“ Christentums legt sich über alles, was nicht im schwarz'schen Sinn Gemeindeaufbau war.

ner zwangsfreien brüderlichen Gemeinschaft vorweisen kann, sondern in die Bitte mündet: Gott, sei mir Sünder gnädig (Lk 18,13).