

FORSCHUNGSARBEIT

KIRCHE ALS AUSLAUFMODELL?

Relevante Kirchen in Zeiten der
Deinstitutionalisierung

Einleitung Forschungsarbeiten

VORWORT

ISTL – ein fundiertes Theologiestudium in einer inspirierenden Kultur.

Die enge Verbindung zwischen theologischer Ausbildung und der Gemeinde wird in den Abschlussarbeiten der Studierenden deutlich sichtbar. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von ISTL begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Wir machen jedes Jahr eine Auswahl an Forschungsarbeiten öffentlich zugänglich. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung ([link](#)). Der Inhalt der Arbeiten entspricht nicht zwingend der Meinung von ISTL.

ISTL International bietet verschiedene Studiengänge in Theologie und Leiterschaft an. Durch die verschiedenen Standorte ist es möglich, aus ganz Deutschland und der Schweiz bei ISTL zu studieren und gleichzeitig in der eigenen Gemeinde die Praxis zu absolvieren.

Durch das Studieren auf europäischem Qualitätsstandard wird das eigenständige, intellektuelle Denken gefördert und das theologische Fundament gebaut. Die **Vertiefung in das Wort Gottes** wird zu einem Anker und Orientierung für deinen Dienst. **Die duale Ausbildung geschieht im Kontext der Gemeinde.** Die Studientage finden jeweils im ersten Teil der Woche statt. Montag und Dienstag sind Präsenztage im Studienzentrum. Die Praxis in der Gemeinde (Internship) findet jeweils in der zweiten Hälfte der Woche statt. Die pulsierende Schulkultur an den verschiedenen Standorten inspiriert die Studierenden, und befähigt sie, **das Beste aus sich herauszuholen.**

Weitere Informationen finden Sie auf www.istl.net

Für die Schulleitung
Stefan von Rüti

Facharbeit
im Rahmen des Fachbereiches Bachelorarbeit in praktischer Theologie für Bth

Kirche als Auslaufmodell?

Relevante Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung

als Teil der Anforderung für den Abschluss eines
Bachelor of Theology
eingereicht am
International Seminary of Theology and Leadership
ISTL | Regensbergstrasse 242a | 8050 Zürich
info@istl.net

Fachmentor: Alex Weidmann
Fachnummer: RES 4040-2425

Eingereicht von: Manuel Ledermann

Abgabedatum: Zürich, 29.06.2025

Haftungsausschluss

Die Ansichten, die in dieser Facharbeit geäußert werden, geben nicht unbedingt die Sichtweise des International Seminary of Theology and Leadership wieder.

Erklärung

Ich, der/die Unterzeichnende, erkläre hiermit, dass die vorliegende schriftliche Arbeit von mir selbst, ohne unerlaubte Beihilfe und in meinen eigenen Worten verfasst wurde. Ich bestätige überdies, dass die Arbeit zuvor nicht in ihrer Gesamtheit oder auch auszugsweise bei einer anderen Bildungseinrichtung eingereicht wurde. Zudem versichere ich, dass die Beihilfe von KI-gestützten Programmen ausschliesslich zur Gewinnung neuer Ideen, der Recherche und Textüberarbeitung, nicht aber der Textgenerierung verwendet wurde.

Unterschrift

Datum: 29.06.2025

Manuel Ledermann

Abstract

Während sich in den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts immer mehr Amerikaner immer stärker in ihren Gemeinschaften engagierten, hat sich dieser Trend in den letzten Jahrzehnten plötzlich und ohne Vorwarnung geändert. Diese aktuelle gesellschaftliche Entwicklung wird als „Deinstitutionalisierung“ bezeichnet und macht auch vor dem kirchlichen Kontext nicht halt. So löst sich der persönliche Glaube immer mehr von der Kirche. Christen sehen es nicht mehr als notwendig an, regelmässig in die Kirche zu gehen oder sich dort aktiv zu engagieren. Die Kirche wird somit zum Auslaufmodell. Wenn die Kirche auch im 21. Jahrhundert relevant bleiben soll, ist eine Auseinandersetzung mit der Deinstitutionalisierung unumgänglich. Die dieser Arbeit zugrunde liegende Forschungsfrage lautet deshalb: Inwiefern kann die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben? Um diese Frage zu beantworten, wird zunächst die gegenwärtige Situation der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext beschrieben. Im zweiten Schritt wird eine neutestamentliche Definition von Kirche dargelegt. Im letzten Kapitel werden die Erkenntnisse aus den beiden vorherigen Kapiteln miteinander verglichen, und eine Schlussfolgerung bezüglich des relevanten Kirchenbaus in Zeiten der Deinstitutionalisierung gezogen. Ein Vergleich verschiedener relevanter Kirchenmodelle zeigt, welches Modell sich hinsichtlich der Schlussfolgerung besonders eignet. Basierend auf diesem Modell wird ein grobes Kirchenmodell präsentiert, das dem Verfasser der Arbeit für die Praxis dienen soll. Kirchen stehen vor der Herausforderung, eine pluralistische Gesellschaft mit dem Evangelium zu erreichen und die Neubekehrten zu institutionalisieren, um der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken. Angesichts dieser Herausforderungen ist eine relevante Kirche auf ein Gleichgewicht zwischen einer „Geh“-Struktur, wie sie der missionale Ansatz vertritt, und einer „Komm“-Struktur, wie sie der klassisch freikirchliche Ansatz vertritt, angewiesen. In Kellers Unterscheidung zwischen „organischer“ und „organisierter“ Kirche manifestiert sich diese Balance. Während die „organische“ Kirche – also alle Mitglieder der organisierten Kirche – die Gesellschaft im Alltag mit dem Evangelium konfrontiert, erhält die Kirche durch die „organisierte“ Kirche einen sichtbaren Charakter. Letzterer ist für eine klare Aufnahmepraxis von Neubekehrten notwendig.

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	5
1 Einleitung	6
1.1 Fragestellung	6
1.2 Methodisches Vorgehen	8
2 Deinstitutionalisierung im allgemeinen und kirchlichen Kontext	9
2.1 Deinstitutionalisierung- und Säkularisierungsthese	9
2.2 Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext	17
2.3 Zwischenfazit	21
3 Neutestamentliche Definition von Kirche	22
3.1 Exegetische Untersuchung zu Epheser 3, 8-12	22
3.2 Neutestamentliche Definition von Kirche	29
3.3 Wie Kirche sein sollte	38
4 Relevante Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung	39
4.1 Gefahr und Chance der Deinstitutionalisierung	39
4.2 Ansätze zu relevantem Kirchenbau im 21. Jahrhundert	40
4.3 Relevante Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung	45
4.4 Vorschlag eines konkreten Kirchenmodells	47
5 Zusammenfassung und Schlussfolgerung	52
5.1 Zusammenfassung der Forschungsergebnisse	52
5.2 Persönliche Schlussfolgerung	54
Literaturverzeichnis	56
Anhang A	59

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Trends im bürgerschaftlichem Engagement: Öffentliche Meinungsäußerung (Putnam 2020:44f).....	10
Abbildung 2: Kirchenmitgliedschaft 1936-1999.....	18
Abbildung 3: Grafische Darstellung des Kirchenmodells.....	51

1 Einleitung

Nachfolgend werden die Rahmenbedingungen der Forschungsarbeit erläutert.

1.1 Fragestellung

Zunächst werden die Forschungsfrage, die Grundvoraussetzungen, die Einschränkungen sowie die Schlüsselbegriffe erläutert. Danach wird sowohl der theoretische als auch der praktische Wert der Studie dargelegt.

1.1.1 Forschungsfrage

Unsere Gesellschaft befindet sich im Wandel. Während sich in den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts immer mehr Amerikaner immer stärker in ihren Gemeinschaften engagierten, hat sich dieser Trend in den letzten Jahrzehnten plötzlich und ohne Vorwarnung geändert. Es kam zur Trennung voneinander und von unseren Gemeinschaften (Putnam 2020:27). Diese Entwicklung ist auch in Europa zu beobachten. Für meinen Fussballverein zum Beispiel ist es zu einer echten Herausforderung geworden, Menschen zu finden, die sich aktiv im Verein engagieren. Dieser Wandel zur Ich-Gesellschaft ist nicht nur im säkularen, sondern auch im kirchlichen Kontext zu beobachten. Persönliche Religiositäten lösen sich zunehmend von den sozialen Gemeinschaften und Organisationen – „[...] das wird dann als ‚Individualisierung‘ oder ‚Deinstitutionalisierung‘ beschrieben“ (Stolz 2012:80). Christen sehen es nicht mehr als notwendig an, regelmässig in die Kirche zu gehen oder sich dort aktiv zu engagieren. Kirche verliert an Relevanz. Aufgrund des aktuellen Trends scheint es unumgänglich, sich als im Kirchenbau aktive Person mit der Entwicklung der Deinstitutionalisierung auseinanderzusetzen. Wie beeinflusst die Deinstitutionalisierung den Kirchenbau? Was ist der Auftrag der Kirche und wie sollte sie nach dem Neuen Testament aussehen? Diese Fragen müssen sorgfältig reflektiert werden, um Lösungsansätze für einen relevanten Kirchenbau im 21. Jahrhundert herauszuarbeiten, wenn Kirche nicht zu einem Auslaufmodell werden soll. Da ich es als meine persönliche Berufung ansehe, Kirchen zu gründen, ist es für mich eine persönliche Motivation, genau diesen Fragen nachzugehen. Deshalb stellt sich die Arbeit der Frage, inwiefern die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben kann.

1.1.2 Grundvoraussetzungen, Einschränkungen, Schlüsselbegriffe

Die vorliegende Forschungsarbeit geht im Sinne von Gerhard Meier (2016:83f) davon aus, dass die Bibel vollständig inspiriert ist. Aufgrund dessen wird zur Beantwortung der

Forschungsfrage die Bibel als Primärquelle verwendet. Weiters liegt der Arbeit die Prämisse zugrunde, dass die Bibel als einheitliches Werk zu betrachten ist, in dem keine widersprüchlichen Aussagen zu finden sind (McDowell 2003:78). Die Arbeit geht davon aus, dass Jesus seine Kirche baut (Mt 16,18) und nicht die Menschen. Aufgrund des weiter unten beschriebenen Kirchenverständnisses und des Jüngerschaftsauftrages in Matthäus 28,18-20 und anderen Bibelstellen (vgl. Eph 4,11ff; 1. Kor 12,28) geht die Arbeit davon aus, dass die Nachfolger Jesu zur Mitarbeit im Kirchenbau berufen sind, weshalb die dieser Arbeit zugrunde liegende Forschungsfrage durchaus berechtigt ist.

Damit die Arbeit in die Tiefe forschen kann, sind Einschränkungen notwendig. Die Arbeit konzentriert sich auf den Kirchenbau in der westlichen Gesellschaft. Der Kirchenbau in anderen Regionen der Welt kann nicht behandelt werden. Aufgrund des häufigen Vorkommens des Begriffs „Kirche“ (griech. ἐκκλησία) im Neuen Testament beschränkt sich die exegetische Arbeit auf Epheser 3,8-12. Da diese Bibelstelle „[...] eine der kraftvollsten Aussagen über den Grund der Existenz der Kirche im ganzen Neuen Testament“ (Wright 2018:55) beinhaltet, ist sie für diese Forschungsarbeiten besonders geeignet. Diese Einschränkung schließt nicht aus, dass auch andere Bibelstellen zur Erhellung der Exegese herangezogen werden können. Darüber hinaus soll durch das Literaturstudium sichergestellt werden, dass die geforderte neutestamentliche Definition von Kirche erreicht werden kann. „Kirche“ und „Gemeinde“ werden als Synonym verwendet.

Im Folgenden werden die verwendeten Schlüsselbegriffe definiert, um die Arbeit für den Leser verständlicher zu machen. Unter dem Begriff „Kirche“ wird die Schar derer verstanden, „[...] die auf den Nachfolgeruf Jesu (Mk 1,15.17) antworten und sich auf den Weg machen ihm nach“ (Stiegler 1993:698). Kirche ist demnach „[...] Jüngerschaft Jesu, konstituiert und zusammengehalten durch seine Lehrautorität (Mt 28,19f)“ (:698). Eine neutestamentliche Definition von Kirche und ihrer Aufgabe ist Teil der folgenden Untersuchung. Der Begriff „Deinstitutionalisierung“ beschreibt den anhaltenden gesellschaftlichen Trend, durch den es zur Trennung voneinander und von unseren Gemeinschaften kommt (Putnam 2020:27). Wird der Begriff „westliche Gesellschaft“ verwendet, sind damit Amerikaner sowie Europäer gemeint.

1.1.3 Praktischer und theoretischer Wert

Ziel der Arbeit ist es, Gefahren und Chancen der Deinstitutionalisierung für die Kirche aufzuzeigen, um daraus Ansätze für einen relevanten Kirchenbau im 21. Jahrhundert zu präsentieren. Als Endprodukt dieser Untersuchung soll ein Kirchenmodell vorgestellt werden, das der Verfasser dieser Arbeit umsetzen und dem Leser als Inspiration dienen soll. Der

theoretische Wert der Arbeit liegt in der theologischen Reflexion und der daraus abgeleiteten neutestamentlichen Definition von Kirche sowie in dem zusammenfassenden Überblick über die aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen der Deinstitutionalisierung und Säkularisierung.

1.2 Methodisches Vorgehen

Die vorliegende Untersuchung ist in drei Hauptkapitel gegliedert. Jedes Kapitel dient der Untersuchung einer Schlüsselfrage. Das zweite Kapitel widmet sich der Deinstitutionalisierung im allgemeinen und im kirchlichen Kontext. Dabei werden die Deinstitutionalisierungs- und Säkularisierungsthese untersucht und anschliessend miteinander verglichen und bewertet. Auf die allgemeine folgt eine spezifische Untersuchung zur Manifestation der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext. Für die Erarbeitung dieses Kapitels wird auf die Literatur von Putnam (2020), Taylor (2010) und Stolz (2014; 2012) zurückgegriffen. Das dritte Kapitel widmet sich der theologischen Reflexion des neutestamentlichen Kirchenbegriffs. Dabei erfolgt eine exegetische Auseinandersetzung mit Epheser 3,8-12 mit dem Ziel, den Grund der Existenz der Kirche zu erfassen. Das anschliessende Literaturstudium dient der Untersuchung, wie eine Kirche aussehen sollte, die ihrem Auftrag gerecht wird. Abschliessend wird eine neutestamentliche Definition der Kirche gegeben, wie sie sein sollte. Für dieses Kapitel werden verschiedene Kommentare zum Epheserbrief wie die von Gnülka (1971) und Haubeck (2023) sowie verschiedene Literatur wie die von Lohfink (2015) oder Mauerhofer (2010) herangezogen. Das vierte und letzte Hauptkapitel der Arbeit dient der Beantwortung der Forschungsfrage. Dazu werden zunächst durch den Vergleich des erarbeiteten Ist-Zustandes (Kapitel 2) mit dem Soll-Zustand (Kapitel 3) die Gefahren und Chancen der Deinstitutionalisierung für die Kirche aufgezeigt und eine Schlussfolgerung gezogen. Anschliessend werden durch Literaturstudium bereits bestehende Ansätze für einen relevanten Kirchenbau im 21. Jahrhundert herausgearbeitet. Durch den Vergleich dieser Ansätze mit den Gefahren und Chancen der Deinstitutionalisierung soll aufgezeigt werden, wie die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben kann und damit die Forschungsfrage beantwortet werden. Um den Praxisbezug herzustellen, soll abschliessend ein mögliches Kirchenmodell einer relevanten Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung vorgestellt werden, das vom Verfasser der Arbeit in die Praxis umgesetzt werden und dem Leser als Anregung dienen soll. Für dieses Kapitel wird auf verschiedene Literatur wie die von Keller (2017) oder Frost und Hirsch (2010) zurückgegriffen. Im letzten Kapitel der Arbeit folgt eine persönliche Schlussfolgerung.

2 Deinstitutionalisierung im allgemeinen und kirchlichen Kontext

Dieses Kapitel befasst sich mit der ersten Schlüsselfrage: Wie kann die gegenwärtige Situation der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext beschrieben werden?

2.1 Deinstitutionalisierung- und Säkularisierungsthese

Lässt sich der gegenwärtige Wandel in unserer Gesellschaft mit der Deinstitutionalisierungsthese erklären oder hat er seine Ursache in der zunehmenden Säkularisierung im Westen? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden, um aufzuzeigen, was sich über die Deinstitutionalisierung im allgemeinen Kontext sagen lässt. Im Anschluss werden die beiden Thesen vorgestellt und begründet, bevor sie miteinander verglichen und bewertet werden.

2.1.1 Die Deinstitutionalisierungsthese

Die Deinstitutionalisierung, die Robert Putnam (2020:9f) in seinem Buch „Bowling Alone“ (2020) thematisiert, traf den Nerv der Zeit. Das Buch hat grosse Wellen geschlagen, ist zum „Bestseller“ geworden und wurde beispielsweise als Lektüre in die Lehrpläne der Hochschulen aufgenommen (:8). Diese starke Resonanz rechtfertigt es, die Deinstitutionalisierungsthese anhand dieses Buches zu belegen. Die zentrale These, die Putnam (:27) zu belegen versucht, lautet wie folgt: Während die Amerikaner in den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts immer mehr in das Gemeinschaftsleben investierten, hat sich dieser Trend seit den 1960er Jahren stillschweigend in die entgegengesetzte Richtung gewendet. Dieser Trend führt zum Verlust von Sozialkapital (:4). Ein Verlust des Sozialkapitals ist problematisch, da sowohl Wirtschaft als auch Demokratie, Gesundheit und Glück von einem angemessenen Bestand an Sozialkapital abhängen (:27). Lässt sich diese These sowohl bei den formellen als auch bei den informellen sozialen Verbindungen bestätigen?¹

Was die formellen sozialen Verbindungen betrifft, lässt sich ein Trend zur Deinstitutionalisierung feststellen. Die Wahlbeteiligung bei den Präsidentschaftswahlen in den USA ist zwischen 1954 und 2000 trotz Vereinfachung des Wahlverfahrens um etwa ein Viertel

¹ Ich bin mir bewusst, dass die im Folgenden dargestellten Zahlen die Entwicklung bis zur Jahrtausendwende aufzeigen und daher die Aktualität in Frage gestellt werden könnte. Wie Putnam (2020:1-11) selbst in seinem Vorwort zur letzten Auflage schreibt, bestätigen sich die von ihm beschriebenen Trends auch in den aktuellen Zahlen. Insofern ist trotz der älteren Zahlen von einem aktuellen Trend auszugehen.

zurückgegangen (:31-32). Diese Entwicklung ist „[...] *merely the most visible symptom of a broader disengagement from community life*” (:35), denn politisches Wissen und Interesse an öffentlichen Angelegenheiten sind entscheidende Voraussetzungen für ein aktiveres Engagement (:35). Doch gerade dieses Interesse nimmt in der Gesellschaft ab, was auf die relativ uninteressierte jüngere Generation zurückzuführen ist (:36). Die Entwicklung der politischen Organisationen, die seit den 80er Jahren immer zahlreicher und professioneller geworden sind, scheint dem zwar zu widersprechen. Doch zeigen die Studien, dass sich immer weniger Amerikaner einer Partei verpflichtet fühlen. Auch die Teilnahme an Wahlkampfveranstaltungen und die ehrenamtliche Mitarbeit sind seit den 70er Jahren kontinuierlich zurückgegangen (:37f). Putnam (:38) fasst zusammen: „*In short, while the parties themselves are better financed and more professionally staffed than ever, fewer and fewer Americans participate in partisan political activities*”. Der Trend zur Deinstitutionalisierung bestätigt sich auch nach Auswertung umfangreicher Studien zur weiteren staatsbürgerschaftlichen und politischen Partizipation. Putnam (2020:41) stellt fest: „*Americans are playing virtually every aspect of the civic game less frequently today than we did two decades ago*”. Auffallend ist, wie in Abbildung 1 dargestellt, dass gemeinschaftliche Aktivitäten stärker zurückgegangen sind als Aktivitäten, die ein Bürger allein durchführen kann.²

Table 1: Trends in political and community participation

	Relative change 1973–74 to 1993–94
served as an officer of some club or organization	–42%
worked for a political party	–42%
served on a committee for some local organization	–39%
attended a public meeting on town or school affairs	–35%
attended a political rally or speech	–34%
<i>participated in at least one of these twelve activities</i>	–25%
made a speech	–24%
wrote congressman or senator	–23%
signed a petition	–22%
was a member of some “better government” group	–19%
held or ran for political office	–16%
wrote a letter to the paper	–14%
wrote an article for a magazine or newspaper	–10%

Source: Roper Social and Political Trends surveys, 1973–1994

Abbildung 1: Trends im bürgerschaftlichem Engagement: Öffentliche Meinungsäußerung (Putnam 2020:44f)

Die Deinstitutionalisierung spiegelt sich nicht nur in den politischen Aktivitäten der Amerikaner wider, sondern auch in den Mitgliederzahlen anderer formeller Organisationen. Dies belegen verschiedene Studien zu Freiwilligenorganisationen in Amerika, die sich nach Putnam (:48f) grob in drei Kategorien einteilen lassen: gemeindebasierte, kirchenbasierte und

² Diese Abbildung wurde bewusst in diese Arbeit aufgenommen, da in einem späteren Teil auf den Zusammenhang zwischen Individualismus und Deinstitutionalisierung eingegangen wird, der in dieser Abbildung bereits deutlich wird.

arbeitsbasierte. Bei den gemeindebasierten Freiwilligenorganisationen ist eine ähnliche Entwicklung wie bei der politischen Zugehörigkeit zu beobachten. Es gibt immer mehr Organisationen, aber es sind keine mitgliederzentrierten, lokal verankerten Vereine, sondern professionell arbeitende Interessenvertretungen (:49-51). Im Gegensatz zu den Organisationen sind die Mitgliederzahlen rückläufig, sofern „Mitgliedschaft“ mehr als nur eine nominelle Zugehörigkeit bedeutet. Während beispielsweise Mitte der 70er Jahre noch fast zwei Drittel aller Amerikaner an Clubtreffen teilnahmen, waren es in den 90er Jahren fast zwei Drittel, die dies nie taten (:60f). Putnam (:63) folgert:

„During the last third of the twentieth century formal membership in organizations in general has edged downward by perhaps 10-20 percent. More important, active involvement in clubs and other voluntary associations has collapsed at an astonishing rate, more than halving most indexes of participation within barely a few decades”.

Während die Zahl der formellen Mitglieder zurückgegangen ist, hat sich dieser Trend in Bezug auf die aktive Mitarbeit in einem Verein explosionsartig beschleunigt. Im Gegensatz zu den gemeindebasierten und den kirchenbasierten³ Freiwilligenorganisationen scheint sich der Trend zur Deinstitutionalisierung in den berufsbezogenen Freiwilligenvereinigungen nicht widerzuspiegeln. Sieht man von den Gewerkschaften ab, die ebenfalls Mitgliederverluste zu verzeichnen haben (:81f), so hat sich der Anteil der Amerikaner, die Mitglied in Wirtschafts- oder Berufsverbände sind, in den letzten Jahrzehnten vor der Jahrtausendwende verdoppelt (:82f). Bevor man voreilige Schlüsse zieht, sollte das Wachstum der Mitgliederzahlen mit der Zahl der erwerbstätigen Amerikaner verglichen werden, die im gleichen Zeitraum ebenfalls massiv angestiegen ist (:83). Putnam (:85) bilanziert:

„So while the absolute number of Americans who belong to professional associations has grown significantly over the last thirty years – and in that sense, this domain is a singular exception to the general pattern we have seen of declining membership – this is the exception that proves the rule, since even in this area of apparent growth, we see the same pattern of growth in sociability during the first two-thirds of the century, followed by sudden stagnation and then decline during the last third”.

Der Trend zur Deinstitutionalisierung spiegelt sich nicht nur in formellen, sondern auch in informellen Beziehungen wider. Menschen, die mehr in formelle Beziehungen investieren, werden allgemein als „*machers*“ bezeichnet und zeichnen sich durch ein hohes Mass an Engagement in ihrer Gemeinde aus. „*Schmoozers*“ hingegen investieren mehr in informelle Beziehungen, haben ein aktives soziales Leben, sind aber weniger organisiert und zielgerichtet, sondern eher spontan und flexibel (Putnam 2020:94). Verschiedene Studien zeigen, dass der durchschnittliche Amerikaner mehr in informelle als in formelle Beziehungen investiert (:96). Dass

³ Die Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext wird in Kapitel 2.2 genauer beleuchtet, weshalb hier nicht drauf eingegangen wird.

Amerikaner miteinander in Kontakt treten, ist die gute Nachricht. Die schlechte Nachricht ist, dass sie es von Jahr zu Jahr weniger tun (:98). So lud der durchschnittliche Amerikaner in den 1970er Jahren noch 14- bis 15-mal im Jahr Freunde ein. Ende der 1990er Jahre waren es nur noch acht Einladungen, was einem Rückgang von 45 Prozent entspricht (:98). Dieser Rückgang kann nicht damit erklärt werden, dass die Amerikaner mehr in Restaurants essen gehen, denn auch die Zahl der Restaurantbesuche ist zurückgegangen (:99). Die abnehmende Investition in informelle Beziehungen spiegelt sich auch in Nachbarschaftsbeziehungen und Freizeitaktivitäten wider (:106). Auch die Beteiligung am Sport ist in den letzten Jahrzehnten vor der Jahrtausendwende deutlich zurückgegangen, insbesondere bei Mannschafts- und Gruppensportarten wie Football, Volleyball oder Softball (:109). Zugenommen hat dagegen die Investition von Geld und Zeit in Sportschauen oder auch in Konzerte (:113). Putnam (:114) schreibt dazu: „*This same phenomenon – observing up, doing down – appears in other spheres of American life*“. Der Untersuch über die formellen sowie die informellen Verbindungen fasst Putnam (:115) wie folgt zusammen: „*In short, it is not merely “do good” civic activities that engage us less, but also informal connecting*“. Auch wenn Putnam (:180) Bewegungen beobachte, wie beispielsweise die Zunahme von Selbsthilfegruppen, wiegen diese kaum die allgemeinen Entwicklungen auf.

Der Trend zur Deinstitutionalisierung in einem allgemein säkularen Kontext ist, wie Putnam überzeugend darlegt, als Tatsache zu betrachten. Auf die Säkularisierungsthese von Charles Taylor wird im folgenden Kapitel eingegangen.

2.1.2 Die Säkularisierungsthese

Die inhaltliche Darstellung der Säkularisierungsthese gestaltet sich schwieriger, da sie unterschiedlich verstanden wird (Taylor 2010:641f). Um einen verständlichen Einblick zu geben, sollen in einem ersten Schritt grundlegende Aussagen zur Säkularisierungsthese gemacht werden, die anhand der „orthodoxen“ Säkularisationsthese⁴ aufgezeigt werden. Anschliessend wird auf die Säkularisierungsthese von Charles Taylor eingegangen.

2.1.2.1 Grundsätzliches zur Säkularisierungsthese

Der Aufbau einer Standardthese der Säkularisierung kann mit einem dreistöckigen Gebäude verglichen werden (Taylor 2010:641f). Die Tatsachenbehauptung, „[...] dass der religiöse Glaube und die religiöse Praxis zurückgegangen sind und dass ‚Reichweite und Einfluss

⁴ Damit ist die Kernthese der Säkularisierung gemeint (Berger 2013:40).

religiöser Institutionen‘ geringer sind als in der Vergangenheit“ (:641f), bildet das Erdgeschoss. Aussagen darüber, „[...] wie diese Veränderungen zu erklären sind“ (:641f), bilden das Kellergeschoss. Im obersten Stockwerk, dem Dachgeschoss, geht es um die Frage, wo wir nun am Ende dieser ganzen Entwicklung stehen (:641f). Um diese Verbildlichung besser einordnen zu können, ist es notwendig, den Begriff „Säkularität“ kurz zu definieren. Zum einen bezeichnet der Begriff den öffentlichen Raum, in dem „[...] es keinen Gott mehr und keinen Hinweis auf letzte Realitätsgründe“ (:10f) gibt. In seiner zweiten Bedeutung bedeutet Säkularität, „[...] dass der religiöse Glaube und das Praktizieren der Religion dahinschwinden“ (:11f). Neben diesen beiden Bedeutungen gibt es eine dritte, in der „Säkularität“ für die Bedingungen des Glaubens steht (:11). Im oben gezeichneten Bild des Hauses können die Wortbedeutungen eins und zwei dem Erdgeschoss zugeordnet werden, während die dritte Wortbedeutung von „Säkularität“ im Obergeschoss angesiedelt ist (:641f).

Die „orthodoxe“ Säkularisierungsthese besagt, „[...] dass die ‚Moderne‘ (in irgendeinem Sinne des Wortes) die Tendenz hat, die ‚Religion‘ (in irgendeinem Sinne des Wortes) zu unterdrücken oder zu verdrängen“ (:638f). In dem oben gezeichneten Bild wird also die Tatsache (Erdgeschoss), dass religiöser Glaube und religiöse Praxis abgenommen haben, der Moderne zugeschrieben (Kellergeschoss), wodurch sich die heutige Welt mit einer untergeordneten Rolle der Religion darstellt (Dachgeschoss).

Taylor (:642f) bemerkt: „Ein grosser Teil der Verwirrung darüber, ob jemand der These der Säkularisierung zustimmt oder nicht, rührt daher, dass nicht klar ist, um einen wie grossen Teil des Gebäudes es eigentlich geht“. Um ein tieferes Verständnis der Säkularisierungsthese zu erlangen, soll die Säkularisierungsthese von Charles Taylor anhand der oben gezeichneten Standardthese der Säkularisierung aufgezeigt werden.

2.1.2.2 *Säkularisierungsthese von Charles Taylor*

Taylor (2010:793)⁵ vertritt keine „orthodoxe“ Säkularisierungsthese, auch wenn er ihr in einigen Punkten zustimmt. Vielmehr stimmt er „[...] den kritischen Äusserungen „revisionistischer“ Historiker und Soziologen [...]“ (:793) zu.

Übereinstimmung mit der „orthodoxen“ Säkularisierungsthese besteht, solange es um das „Erdgeschoss“ geht (:648), also „[...] der Tatsachenbehauptung, dass der religiöse Glaube und die religiöse Praxis zurückgegangen sind und dass ‚Reichweite und Einfluss religiöser

⁵ Das Buch „Ein säkulares Zeitalter“ von Charles Taylor gilt als grundlegendes Werk, weshalb es in dieser Arbeit zur Darstellung der Säkularisierungsthese herangezogen wird (Hochschule für Philosophie München o. J.o. S.).

Institutionen‘ geringer sind als in der Vergangenheit“ (:641). Entscheidend für die Zustimmung zu dieser Tatsachenbehauptung ist die Definition von „Religion“ (:634). Steven Bruce (1996 zitiert nach Taylor 2010:638), ein Vertreter der orthodoxen Säkularisierungsthese, definiert Religion wie folgt:

„Nach unserer Auffassung besteht Religion aus Handlungen, Überzeugungen und Institutionen, die auf der Annahme beruhen, dass es handlungsfähige, übernatürliche Wesen gibt oder auf moralische Zwecke ausgerichtete Prozesse mit der Fähigkeit, die Bedingungen der menschlichen Angelegenheiten zu bestimmen oder in diese Angelegenheiten einzugreifen“.

Auch wenn man über einige Details dieser Definition streiten kann, stimmt Taylor (2010:639) dieser Definition zu, sofern sie nicht für eine Soziologie der ganzen Welt, sondern nur für den Westen verwendet wird. Eine weiter gefasste Definition von „Religion“ birgt die Gefahr, der Behauptungen Raum zu geben, es habe keinen „Niedergang“ der Religion gegeben. Diese Feststellung wäre falsch, denn „[o]ffensichtlich ist ja etwas wichtiges geschehen“ (:639f). Die heutige Situation sei „[...] durch einen beispielelosen Pluralismus religiöser, nichtreligiöser und antireligiöser Auffassungen gekennzeichnet, wobei die Anzahl der möglichen Positionen endlos zuzunehmen scheint“ (:649). Das Verschwinden früherer religiöser Formen unterscheidet die Gegenwart von früheren Epochen (:649). Auch der Status, der Unangreifbarkeit, den der Glaube in den früheren Epochen hatte, ist verlorengegangen (:793). Die Folge dieses Pluralismus ist häufig der Rückzug der Religion aus der Öffentlichkeit (:795). Es hat also „[...] ganz gewiss einen ‚Niedergang‘ der Religionen gegeben“ (:649). Dieser von Taylor (:769) bezeichnete Niedergang schlägt sich auch in Zahlen nieder. So nimmt in vielen Ländern wie Grossbritannien, Frankreich oder den USA die Zahl der Atheisten, Agnostiker und religionslosen zu und die Skala der Zwischenpositionen wird immer breiter. Taylor (:769) fasst die Zahlen wie folgt zusammen: „Zugenommen hat die Zahl derjenigen, die religiöse Überzeugungen zum Ausdruck bringen, die sich ausserhalb des Rahmens der christlichen Orthodoxie bewegen“. Im Hinblick auf weitere Trends wie die Vermischung des Christentums mit dem Buddhismus schreibt Taylor (:770f): „Die enge normative Verbindung zwischen einer religiösen Identität, dem Glauben an bestimmte theologische Lehrsätze und einer eingebürgerten Praxis hat bei zahlreichen Menschen ihre Gültigkeit verloren“.

In der soeben beschriebenen spirituellen Situation manifestiert sich die Säkularität in ihrer dritten Wortbedeutung, die dem Dachgeschoss zugeordnet werden kann. Die Bedingungen des Glaubens zeigen sich darin, dass der Glaube an Gott, im Gegensatz zu früher, „[...] eine von mehreren Optionen neben anderen darstellt, und zwar häufig nicht die bequemste“ (Taylor 2010:11f). Anders als früher leben wir in einer Gesellschaft, in der man nicht mehr einfach

glaubt, weil die Gesellschaft glaubt. Unsere Welt stellt sich als postdurkheimisch⁶ und ideologisch fragmentiert dar. Wie bereits erwähnt, nimmt die Zahl der unterschiedlichen Positionen zu, während dieser Trend durch den expressiven Individualismus verstärkt wird (:1077). Taylor (:1078) schreibt: „Das säkulare Zeitalter ist schizophren. [...] Die Leute scheinen auf sichere Distanz zur Religion zu gehen, und dennoch rührt es sie zutiefst, zu wissen, dass es tiefgläubige Menschen wie Mutter Teresa gibt“. Taylor würde demnach, was die Bedingungen des Glaubens anbelangt, der „orthodoxen“ Säkularisierungsthese nicht ganz zustimmen können, da diese tendenziell eine Gesellschaft wahrnehmen, in der Religion weggedrängt wird.⁷ Der Grund für die unterschiedlichen Bedingungen des Glaubens liegt vor allem im „Kellergeschoss“. Oft werden von Vertretern der „orthodoxen“ Säkularisierungsthese Modernisierungsentwicklungen, wie die Urbanisierung oder der Bedeutungszuwachs von Wissenschaft und Technik als Gründe für die Säkularisierung angeführt, die den religiösen Glauben an den Rand drängen (Taylor 2010:642). Diese Begründung greift nach Taylor (:648f) jedoch zu kurz, auch wenn sich diese Entwicklungen tendenziell negativ auf die Religion ausgewirkt haben. Taylor (:12f) geht deshalb in seinem umfangreichen Buch der Frage nach, wie es zu diesen Bedingungen des Glaubens gekommen ist. Da die Darstellung dieser Entwicklung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, kann auf das „Kellergeschoss“ nicht weiter eingegangen werden.

Mit der Darstellung der Deinstitutionalisierungsthese und der Säkularisierungsthese ist die Grundlage geschaffen, um im Folgenden die beiden Thesen zu bewerten und miteinander zu vergleichen.

2.1.3 Vergleich und Bewertung beider Thesen

Wie in Kapitel 2.1.1 dargelegt, ist in der westlichen Welt tatsächlich ein Trend zur Deinstitutionalisierung zu beobachten. Die Fakten bestätigen die These Putnams, dass nach dem Aufschwung der Institutionen in den ersten zwei Drittel des 20. Jahrhunderts ab den 1960er Jahren der Gegentrend einsetzte, nämlich die Deinstitutionalisierung. Diese zeigt sich in allen Bereichen der Gesellschaft, sowohl im formellen als auch im informellen Bereich. Es sollte den aufmerksamen Beobachter aufhorchen lassen, wenn Taylor (2010: 631) schreibt:

„Zunächst ist es so, dass die Beteiligung an der religiösen Praxis in etlichen Ländern während des neunzehnten Jahrhunderts und mitunter auch im zwanzigsten Jahrhundert zugenommen hat. Nach den Berechnungen

⁶ Taylor (2010:726) versteht unter einer postdurkheimischen Zeit eine Zeit, in der die Menschen nicht mehr die Forderungen verstehen, ihr eigenes Verhalten mit dem der Gesellschaft in Einklang zu bringen. Ein typischer Satz einer solchen Zeit lautet: „Akzeptieren Sie nur das, was Ihrem inneren Selbst richtig erscheint!“ (:729f).

⁷ Vgl. auch Berger 2013:40

mancher Autoren erreichte die Zahl der praktizierenden Katholiken in Frankreich um 1870 ihren Höhepunkt, also nach der Krise der Revolution mit ihren Entchristianisierungskampagnen, ihrer konstitutionellen Kirche und anderen Erschütterungen dieser Art. Darauf folgte ein Niedergang, der in den 1960er Jahren steil abwärts führt. Die Zahlen für die Beteiligung an der kirchlichen Praxis nehmen in England während des neunzehnten Jahrhunderts zu und erreichen Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts ihren Höhepunkt. Anschliessend beginnt ein allmählicher Rückgang, der nach dem Zweiten Weltkrieg stärker wird und seit den 1960er Jahren enorm an Fahrt gewonnen hat. Was die USA betrifft, so geht aus einigen Berechnungen hervor, dass die Beteiligung am religiösen Leben seit dem Unabhängigkeitskrieg bis in die 1960er Jahren durchweg zugenommen und seitdem nur relative wenig abgenommen hat“.

Ab den 1960er Jahren ist ein starker Rückgang der kirchlichen Praxis zu verzeichnen. Interessanterweise fällt dieser Rückgang mit dem Trend zur Deinstitutionalisierung zusammen. Meines Erachtens stellt sich hier die Frage, ob dieser religiöse Einbruch nicht, wie von vielen Soziologen behauptet, auf die fortschreitende Säkularisierung, sondern vielmehr auf die Deinstitutionalisierung zurückgeführt werden kann. Mit anderen Worten: Kann es sein, dass die Kirchenmitgliedschaft abgenommen hat, der persönliche Glaube jedoch beibehalten wurde? Glaubt man Putnam (2020:68), so scheint dies der Fall zu sein, wenn er schreibt:

„MEASURED BY THE YARDSTICK [Hervorhebung im Original] of personal beliefs, Americans' religious commitment has been reasonably stable over the last half century – certainly much more so than one might assume from some public commentary about the secularization of American life. Virtually all Americans say they believe in God, and three out of four say they believe in immortality. There is no evidence that these beliefs have wavered over the last half century“.

Handelt es sich bei der gegenwärtigen Entwicklung also eher um eine Deinstitutionalisierung als um eine Säkularisierung?

Wie oben dargestellt, ist die Säkularisierungsthese je nach Verständnis umstritten. Dies zeigt sich exemplarisch am Sinneswandel von Peter Berger. Der Soziologe war in den 1960er Jahren ein Verfechter der Säkularisierungsthese, bevor er sich in den folgenden Jahrzehnten von ihr abwendete (Reavens 2012:1). Der Grund für diesen Sinneswandel liegt darin, dass sich die von ihm gemachte Vorhersage einer vollständigen Säkularisierung der Gesellschaft nicht bewahrheitet hat. Die Welt ist heute noch so religiös wie eh und je (:5). Berger (1999 zitiert nach Reavens 2012:5) stellte fest: *„[S]ecularization on the societal level is not necessarily linked to secularization on the level of individual consciousness“*. Berger (2013:2) beschreibt den Fehler der Säkularisierungsthese wie folgt:

„Im Nachhinein denke ich, dass wir einen Kategorienfehler gemacht haben. Wir haben Säkularisierung mit Pluralisierung verwechselt, Säkularismus mit Pluralismus. Es zeigt sich, dass die Moderne nicht notwendigerweise einen Rückgang der Religion bewirkt. Sie bewirkt notwendigerweise einen vertiefenden Pluralisierungsprozess; eine historisch neuartige Situation, in der mehr und mehr Menschen inmitten konkurrierender Überzeugungen, Werte und Lebensstile leben“.

Entgegen der „orthodoxen“ Säkularisierungsthese ist für Berger (:40) klar: „Moderne bedeutet nicht, dass Gott tot ist, sondern dass es viele Götter gibt“. In eine ähnliche Richtung, wenn auch nicht in die gleiche, geht die Argumentation von Taylor, wie wir oben gesehen haben. Er beschreibt eine Welt, in der der Glaube an Gott zu einer Option geworden ist und die Optionen, verstärkt durch den expressiven Individualismus, stetig zunehmen. Aufgrund dieser

Entwicklung „[...] kommt es zu einem hohen Mass an wechselseitiger Fragilisierung und einem entsprechenden Hin und Her zwischen den Auffassungen“ (Taylor 2010:649f). Aufgrund dessen „[...] ist der religiöse Anteil geringer und der irreligiöse grösser als je zuvor – ein Verhältnis, das sich noch deutlicher darstellt, wenn man Religion im Sinne der Transformationsperspektive definiert“ (:649f). Taylor sieht demnach auch eine Pluralisierung, die allerdings die irreligiösen Optionen stärken.

Die von Putnam vorgelegten Fakten zum persönlichen Glauben der Amerikaner, die zumindest der „orthodoxen“ Säkularisierungsthese widersprechen, werden von Berger und von Taylor teilweise bestätigt. Wie aber lassen sich die von Putnam vorgelegten Zahlen, die eine stark christlich geprägte Gesellschaft vermuten lassen, mit der Thesen der pluralistischen Gesellschaft von Berger und Taylor vereinbaren? Diese Spannung lässt sich vielleicht mit einem Phänomen auflösen, das vor allem in Westeuropa zu beobachten ist. Taylor (2010:777f) beschreibt es folgendermassen:

„Viele Menschen haben sich von der Kirche ihrer Vorfahren entfernt, ohne völlig mit ihr zu brechen. So halten sie beispielsweise an einigen christlichen Überzeugungen fest oder sie bleiben der Kirche nominell verbunden und identifizieren sich in irgendeiner Form mit ihr. Bei einer Umfrage werden sie etwa antworten, sie seien Anglikaner oder Katholiken. Um sich mit dieser Situation auseinandersetzen zu können, müssen die Soziologen eine neue Terminologie erfinden; daher gebrauche sie Ausdrücke wie ‚Glauben ohne Zugehörigkeit‘ [...]“.

Interessanterweise ist es genau diese Beobachtung von Taylor, die wiederum auf eine Tendenz zur Deinstitutionalisierung hindeuten würde. Wie dem auch sei kann geschlussfolgert werden, dass die Säkularisierungsthese, zumindest in ihrer „orthodoxen“ Form, einer Überprüfung nicht standhält. Der gegenwärtige Wandel der Gesellschaft lässt sich eher mit der Deinstitutionalisierungsthese erklären, da der persönliche Glaube auch heute noch eine zentrale Rolle spielt, auch wenn nicht mehr in seiner christlichen reinen Form. Es stellt sich nun die Frage, ob sich diese Erkenntnis einer spezifischen Untersuchung des kirchlichen Kontextes standhält. Diese ist Teil des nächsten Kapitels.

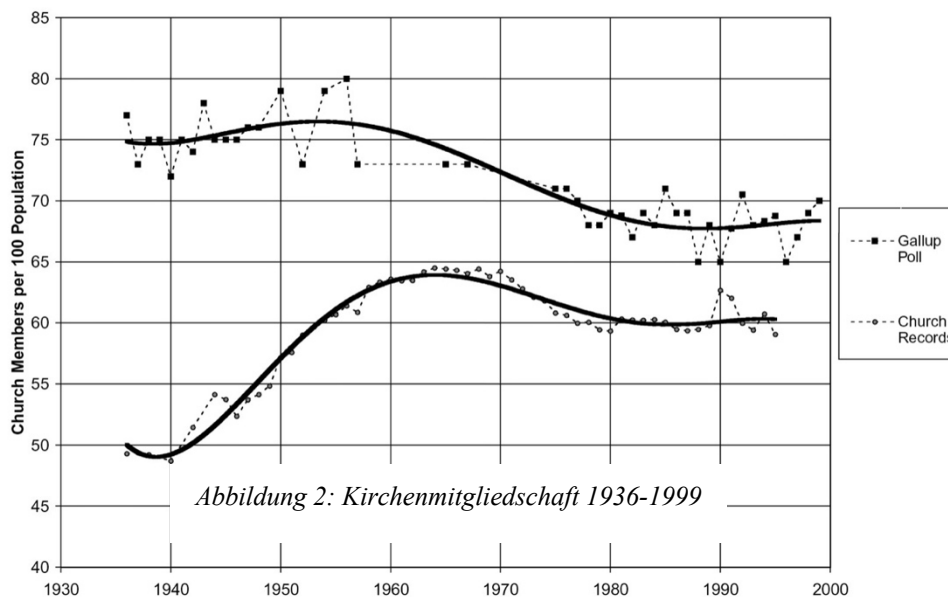
2.2 Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext

Wie bereits erwähnt, kommt Putnam (2020:68f) zu dem Schluss, dass der persönliche Glaube der Amerikaner im 20. Jahrhundert relativ stabil geblieben ist⁸. Es stellt sich daher die Frage, was über den Trend der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext gesagt werden kann.

Mit Blick auf Amerika scheint die oben für Westeuropa angeführte Bezeichnung „Glaube ohne Zugehörigkeit“ auch für die Amerikaner zu gelten. Betrachtet man die Umfrageergebnisse zur Kirchenmitgliedschaft, so zeigt sich ein Anstieg bis in die 1960er Jahre, gefolgt von einem

⁸ Was die Aktualität der Zahlen anbelangt siehe Fussnote in Kapitel 2.1.1.

langsamen Rückgang zwischen 1960 und 1990 um ca. 10 Prozent (Putnam 2020:70f). Wie in Abbildung zwei grafisch dargestellt, wird dieser Rückgang von mehreren Quellen belegt.



Auch bei der tatsächlichen religiösen Beteiligung ist ein Trend zur Deinstitutionalisierung zu beobachten. Fünf voneinander unabhängige Studien zeigen, dass der durchschnittliche Gottesdienstbesuch im letzten Vierteljahrhundert vor der Jahrtausendwende leicht, aber deutlich um 10-12 Prozent zurückgegangen ist (:70f). Dieser Rückgang betrifft auch das soziale Leben, das über den Gottesdienst hinausgeht wie Sonntagschule, Kleingruppen oder andere kirchliche Zusammenkünfte (:71f). Putnam (:72) schlussfolgert: „*This broad historical pattern in religious participation – up from the first third of the century to the 1960s and then down from the 1990s – is very much the same pattern that we noted earlier for secular community-based organizations, as we as for political participation*“. Der Trend zur Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext ist dabei auf Generationenunterschiede zurückzuführen und verstärkt sich, je anspruchsvoller die Mitgliedschaft ist (:72). In der Vergangenheit wurde immer wieder auf Unterschiede zwischen Westeuropa und Amerika hingewiesen. Ist der Trend zur Deinstitutionalisierung auch in Westeuropa zu beobachten?

Berger (Reavens 2012:6) musste bei seiner Abkehr von der Säkularisierungsthese zwei Ausnahmen machen, von denen eine Europa betrifft. Seiner Meinung nach säkularisiert sich Westeuropa tatsächlich. Er weist aber darauf hin, dass es auch die Auffassung gibt, es handele sich in Westeuropa nicht um eine Säkularisierung, sondern um eine Verschiebung des institutionellen Ortes. Der Grund dafür ist, dass das bereits oben von Taylor eingeführte Phänomen zu beobachten ist, dass die Kirchenmitglieder weniger werden, der persönliche Glaube aber stabil bleibt. Zu diesem Ergebnis kommt auch das Nationale Forschungsprojekt 58, das die Religiosität in der Schweiz untersucht hat. Stolz (2012:78-107) zieht nach der Auswertung der

Befragung verschiedene Schlüsse, von denen die erste und zweite These für diese Arbeit von Interesse sind. Die erste These von Stolz (2012:83) lautet: „Traditionsübergreifend treffen wir auf einen Prozess der Deinstitutionalisierung: Individuen emanzipieren sich von religiösen Institutionen und wollen ‚alleine entscheiden‘. Deinstitutionalisierung vollzieht sich vor allem als Generationenphänomen“. Damit stellt Stolz genau das Phänomen empirisch fest, das sowohl von Berger und Taylor diskutiert als auch von Putnam für die Amerikaner empirisch dargestellt wurde. Die zweite These von Stolz (2012:86) lautet:

„Die Deinstitutionalisierung hat eine Reihe sehr unterschiedliche Effekte auf Religion und Religiosität. Sie führt unter je unterschiedlichen Bedingungen zur Entstehung von distanzierten Religiosität, zu verschwimmenden religiösen Grenzen, neuen religiösen Märkten und konservativen Gegenbewegungen“.

Im Folgenden soll auf zwei Punkte eingegangen werden, die aus diesen Thesen hervorstechen und für die vorliegende Arbeit von unmittelbarer Relevanz sind.

2.2.1 Die Resistenz von Freikirchen

In der zweiten These von Stolz (2012:86) lassen die Worte „konservative Gegenbewegungen“ aufhorchen. Gibt es Bewegungen, die sich dem soeben bewiesenen Trend zur Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext widersetzen?

Tatsächlich scheinen sich die Freikirchen in der Schweiz dem Trend zur Deinstitutionalisierung zu widersetzen. Stolz (2014:35) schreibt: „Laut den Angaben des Bundesamtes für Statistik hat sich die Zahl der Evangelisch-Freikirchlichen von 36 945 im Jahr 1970 (0.6%) auf 112 964 (1,6%) im Jahr 2000 erhöht, ein aussergewöhnlicher Zuwachs“. In diesem Zeitraum, in dem Putnam einen Mitgliederschwund bei den religiösen Institutionen feststellt, scheinen die Freikirchen einen Wachstumsschub erlebt zu haben. Auch im Jahr 2024 sind sowohl die Zahl der freikirchlichen Gruppierungen als auch die der freikirchlichen Teilnehmenden stabil geblieben, wie der Freikirchenverband Schweiz unter Berufung auf die empirische Untersuchung der Universität Lausanne mitteilen kann (Dachverband Freikirchen & christliche Gemeinschaften Schweiz 2024:1). Stolz (2014:36) fasst zusammen: „In einem von wachsender religiöser *Indifferenz* [Hervorhebung im Original] und *Vielfalt* [Hervorhebung im Original] geprägten Kontext stellen die Evangelischen-Freikirchlichen – anders als das katholische und das reformierte Milieu – eine erstaunliche Resistenz unter Beweis“. Dieser Trend ist nicht nur in der Schweiz, sondern auch in Amerika empirisch nachweisbar. Der Anteil der Mitglieder von evangelikalen Kirchen ist in dem Vierteljahrhundert seit 1960 um ein Drittel gestiegen (Putnam 2020:76). Diese Wiederbelebung der evangelikalen Religion „[...] is perhaps the most notable feature of American religious life in the last half of the twentieth century“ (:76f). Putnam (:180) sieht die evangelikale Bewegung als eine von vier Bewegungen, die vom Trend der allgemeinen

Deinstitutionalisierung ausgenommen sind. Das eben beschriebene Erstarken Konservativer ist auch Berger (Reavens 2012:5) aufgefallen und war für ihn unter anderem ein Grund für seinen Sinneswandel. Ein Anhänger der Säkularisierung, so Berger, hätte argumentiert, dass der Erfolg der Religionsgemeinschaften von ihrer Anpassung an die Säkularisierung abhängt. Das Gegenteil sei der Fall.

Konservative Bewegungen zeigen sich tatsächlich resistent gegenüber der Deinstitutionalisierung.

2.2.2 Generationenphänomen

Sowohl Putman als auch Stolz bezeichnen die Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext als Generationenphänomen. Wie ist dies zu verstehen?

Wie in diesem zweiten Kapitel der Arbeit immer wieder deutlich wird, scheinen die 1960er Jahre ein zentraler Wendepunkt gewesen zu sein. Dabei sticht vor allem die kulturelle Revolution hervor, deren Hauptanliegen die individuelle Freiheit war (Stolz 2014:53). Stolz (:53f) schreibt: „Das Individuum sollte frei von jeglichem Zwang selbst entscheiden dürfen und seine ganz individuellen Wünsche, insbesondere auch seine Sexualität, völlig selbstbestimmt ausleben können“. Auch Taylor (2010:706f) ist der Meinung, „[...] dass unsere nordatlantische Zivilisation in den letzten Jahrzehnten eine Kulturrevolution erlebt hat“, wobei symbolisch gesprochen die 1960er Jahre der Dreh- und Angelpunkt sind. Die Suche nach Freiheit bezog sich nicht nur auf die Sexualität, sondern auch auf die Religiosität, wie Wade Clark und William McKinney (1987 zitiert nach Putnam 2000:73f) wie folgt auf den Punkt bringen:

„Large numbers of young, well-educated, middle-class youth... defected from the churches in the late sixties and the seventies....Some joined new religious movements, others sought personal enlightenment through various spiritual therapies and disciplines, but most simply ‚dropped out‘ of organized religion altogether.... [The consequence was a] tendency toward highly individualized religious psychology without the benefits of strong supportive attachments to believing communities. A major impetus in this direction in the post-1960s was the thrust toward greater personal fulfillment and quest for the ideal self.... In this climate of expressive individualism, religion tends to become ‚privatized‘, or more anchored in the personal realms“.

Im Kontext dieses expressiven Individualismus lässt sich die Deinstitutionalisierung als Generationsphänomen erklären und es scheint, als habe der expressive Individualismus den Trend zur Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext überhaupt erst eingeleitet. Die Folge der Individualisierung ist die Deinstitutionalisierung, die ihrerseits massive Auswirkung auf die religiöse Landschaft hatte, was in der zweiten These von Stolz (2012:86) zum Ausdruck kommt. Stolz (:87) schreibt zu den Auswirkungen der Deinstitutionalisierung:

„Erstens führt Deinstitutionalisierung in vielen Bereichen zu einem Absinken des Religiositätsniveaus. Durch die Tatsache, dass Religiosität nicht mehr normativ erwartet und sanktioniert wird, ergeben sich Freiräume, welche die Individuen nicht nur mit alternativen religiösen, sondern auch und gerade mit nicht religiösen Verhaltensweisen ausfüllen können. Wir haben es mit einer Konkurrenz von religiösen und säkularen Optionen zu tun“.

In diesem Sinne erleben wir tatsächlich einen Wandel der Religion. Taylor ist zuzustimmen, dass der christliche Glaube, verstärkt durch den expressiven Individualismus, zu einer Option unter vielen geworden ist⁹. Der Glaube wurde in der neuen Generation pluralistischer, vermischt oder weniger konsequent gelebt, aber nicht verdrängt. Gott hat in das Herz des Menschen „[...] den Wunsch gelegt, nachdem zu fragen was ewig ist“ (Pred 3,11). Das gilt auch für unsere Zeit, weshalb wir eher von einem pluralistischen als von einem säkularen Zeitalter sprechen sollten.

2.3 Zwischenfazit

Die obige Diskussion hat gezeigt, wie die gegenwärtige Situation der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext beschrieben werden kann.

Im ersten Kapitel wurde dargelegt, warum die These der Deinstitutionalisierung unsere Zeit besser beschreibt als die Säkularisierungsthese. Im zweiten Kapitel wurde untersucht, was über die Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext gesagt werden kann. Dabei wurde festgestellt, dass sich der Trend zur Deinstitutionalisierung bestätigt. Während die Kirchen Mitglieder verlieren, bleibt der persönliche Glaube im Leben der Menschen relevant. Die einzige Ausnahme ist die evangelikale Bewegung, die im Grossen und Ganzen stabil geblieben ist. Der Trend zur Deinstitutionalisierung konnte als Generationenphänomen identifiziert werden, dessen Beginn in der kulturellen Revolution der 1960er Jahre verortet werden kann. Die Deinstitutionalisierung hat dazu geführt, dass sich der christliche Glaube mit anderen Glaubensrichtungen vermischt hat und zu einer Option unter vielen geworden ist.

Wie kann die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben? Um diese Frage zu beantworten, bedarf es im folgenden Kapitel zunächst einer theologischen Reflexion über die Kirche.

⁹ Vgl. Kapitel 2.1.2.2

3 Neutestamentliche Definition von Kirche

Dieses Kapitel befasst sich mit der zweiten Schlüsselfrage: Wie sieht eine neutestamentliche Definition von Kirche aus?

3.1 Exegetische Untersuchung zu Epheser 3, 8-12

Was lässt sich im Kontext von Epheser 3,8-12 über den Auftrag der „Kirche“ sagen? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden, indem Epheser 3,8-12 exegetisch erarbeitet wird. Die im Verlauf des vorliegenden Kapitels angeführten Bibelstellen beziehen sich auf die Elberfelder Übersetzung (2021).

3.1.1 Einzelauslegung¹⁰

8 Mir, dem allergeringsten von allen Heiligen, ist diese Gnade gegeben worden, den Nationen den unausforschlichen Reichtum des Christus zu verkündigen **9** und ans Licht zu bringen, was die Verwaltung des Geheimnisses sei, das von den Zeitaltern her in Gott, der alle Dinge geschaffen hat, verborgen war; **10** damit jetzt den Gewalten und Mächten in der Himmelswelt durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben wird, **11** nach dem ewigen Vorsatz, den er verwirklicht hat in Christus Jesus, unserem Herrn. **12** In ihm haben wir Freimütigkeit und Zugang in Zuversicht durch den Glauben an ihn.

V8: Paulus führt seine Berufung weiter aus, indem er sagt, dass ihm „diese Gnade gegeben worden“ ist. Mit dieser Formulierung ist „[z]um drittenmal (nach den VV2 und 7) [...] von der Gnade die Rede, die Paulus gegeben wurde“ (Gnilka 1971:170). Um „Gnade“ im Zusammenhang von Vers 8 besser verstehen zu können, ist es notwendig, zunächst Epheser 3,2 näher zu betrachten. Dort steht folgender Vers: „[I]hr habt doch wohl von der Verwaltung der Gnade Gottes gehört, die mir im Hinblick auf euch gegeben ist“ (Eph 3,2). Haubeck (2023:346) macht darauf aufmerksam, dass in diesem Vers vor allem das Verständnis des Begriffs „Verwaltung“ (griech. οἰκονομία) schwierig ist. Bauer (1988:οἰκονομία) versteht darunter das Amt, das Paulus durch die göttliche Gnade übertragen wurde. Gegen Bauer meint Haubeck (2023:346f), der Begriff sei „[...] nicht einfach als Auftrag an Paulus zu verstehen, sondern dem Handeln Gottes zuzuordnen, und zwar der Verwirklichung seines Heilsplans“. Haubeck (:346f) begründet dies aufgrund der Formulierung „die mir im Hinblick auf euch gegeben ist“,

¹⁰ Einleitungsfragen, Textgattung und Form, Kontext, Textschaubild und der Hauptgedanke des Textes befinden sich im Anhang A.

die sich nicht auf „die Verwaltung“, sondern auf „die Gnade Gottes“ beziehe. Auch nach Gnilka (1971:163) ist mit „Verwaltung“ nicht das Amt des Paulus gemeint. Gnilka (:163) weist darauf hin, dass dieser Begriff im Epheserbrief vielmehr „[...] theologisch einheitlich verwendet und stets mit der Anordnung und Durchführung des göttlichen Heilsplanes, der als Mysterium konzipiert ist, in Verbindung gebracht“ wird. Aufgrund der überzeugenden Argumentation von Haubeck und Gnilka wird in dieser Arbeit unter dem Begriff „Verwaltung“ die „Verwirklichung des Heilplanes Gottes“ verstanden. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich die Formulierung „die mir im Hinblick auf euch gegeben ist“ auf die Gnade (griech. χάρις) bezieht. Gnilka (1971:163) schreibt, dass Paulus eine Gnadengabe übertragen wurde, die „[...] identisch mit dem ihm übertragenen Amt, dem Apostolat (vgl. Eph 3,7f; 4,7)“ ist. Haubeck (2023:347) versteht unter „Gnade“ zunächst die gnädige Zuwendung Gottes zu den Menschen. Im Kontext von Epheser 3,2;7;8 wird das Wort darüber hinaus aber auch als Gnadengabe des apostolischen Amtes verstanden. Die Ausführungen von Gnilka und Haubeck machen auch im Blick auf die Gnade Sinn, vor allem wenn man bedenkt, dass „[...] das apostolische Amt [...] mit dieser Ökonomie – wie wir gleich hören werden – wesentlich zu tun“ (Gnilka 1971:163) hat. In diesem Sinne ist mit Gnade in **Vers 8** die Gnadengabe gemeint, nämlich das apostolische Amt, das Paulus übertragen wurde. Bevor dieses Amt „[...] durch zwei epexegetische Infinitivsätze in Eph 3,8b und 9 inhaltlich näher bestimmt“ (Haubeck 2023:363) wird, schreibt Paulus über sich selbst, dass er der **„allergeringste von allen Heiligen ist“**. Diese Bezeichnung verwendet Paulus, weil er selbst in jungen Jahren die Kirche Christi verfolgt hat (1. Kor 15,9-10). Die inhaltliche Bestimmung der Gnade zeigt sich dann zum einen in dem Auftrag, **„den Nationen den unausforschlichen Reichtum des Christus zu verkündigen“**. Das Wort „Nationen“ (griech. ἔθνος) steht in der Pluralform und bezeichnet demnach „[...] die Nationen im Ggs. zu Israel (Mt 4,15; 6,32; Lk 21,24; Apg 10,45 u. ö.) oder den Gläubigen (1Kor 5,1; 12,2; 1Petr 2,12), wobei beide Bedeutungsnuancen oft ineinanderfließen [...]“ (Zodhiates 2021:G1480). Aus dem Kontext dieses Abschnitts geht hervor, dass hier ersteres zutreffend ist. Mit „Nationen“ sind also die Heidenvölker gemeint. Das Verb „verkündigen“ (griech. εὐαγγελίζω) bezeichnet in den Paulusbriefen „[...] die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus, meistens ohne Objekt“ (Haubeck 2023:364). Im Kontext dieses Verses ist jedoch zu bedenken, dass ein Gegenstand vorhanden ist, wenn Paulus „[...] hier vom unausforschlichen Reichtum *Christi* [Hervorhebung im Original] als Inhalt der Verkündigung des Evangeliums spricht [...]“ (:364). Inhaltlich entspricht der Reichtum Christi dem Reichtum der Gnade und Herrlichkeit Gottes (:365). Zum Adjektiv „unausforschlich“ schreibt Stadelmann (1996:130) treffend: „Wohlgemerkt, es heisst hier nicht: den ‚unerschöpflichen‘, sondern den

„unaufspürbaren“ Reichtum Christi!“ Diesen konnte also kein Mensch ohne Gottes Offenbarung ergründen. Nun aber wird er von Paulus als frohe Botschaft verkündet (:130).

V9: Das „und“ leitet zum zweiten epexegetischen Infinitivsatz über. Paulus hat den Auftrag **„ans Licht zu bringen“**¹¹. Mit dem Verb „ans Licht zu bringen“ (griech. φωτίζω) könnte die Verkündigung des Evangeliums gemeint sein, womit Vers 9 die gleiche Aussage wie Vers 8b enthalten würde (Pokorný 2013:145). Dies ist jedoch nicht der Fall, denn „[...] die Belehrung über das Geheimnis der Gnade Gottes ist im Epheserbrief nicht identisch mit der missionarischen Verkündigung“ (:145). Dem stimmt auch Haubeck (2023:366) zu, der folgert:

„Während der Infinitivsatz in Eph 3,8b von der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden spricht, geht es in 3,9 um eine weiterführende Belehrung der Glaubenden, damit diese erkennen, wie (Gott) das Geheimnis verwirklicht hat, und sie so – wie in 1,18 – Gott und sein Geheimnis tiefer erkennen“.

Den an das Evangelium Glaubenden wird also durch Paulus ans Licht gebracht, **„was die Verwaltung des Geheimnisses sei“**. Wie oben zu Vers 8 ausgeführt, steht bei dem Wort „Verwaltung“ (griech. οἰκονομία) die Verwirklichung des göttlichen Heilsplans im Vordergrund¹². Das Wort „Geheimnis“ (griech. μυστήριον) wird von Paulus immer in seiner altjüdischen Tradition gebraucht (Haubeck 2023:130). Zum „Geheimnis“ im altjüdischen Kontext stellt Schnabel (2016 zitiert nach Haubeck 2023:129) fest: „In der atl.-jüdischen Tradition werden mit dem Wort ‚Geheimnis‘ himmlische oder historische Sachverhalte bezeichnet, die Gott bekannt sind und die Menschen nur infolge von göttlicher Offenbarung kennen“. Weil das, was Paulus ans Licht bringen will, ein Geheimnis ist, konnte er es nicht mit seinem eigenen Verstand erfassen, sondern benötigte die Offenbarung Gottes (Eph 3,3). Im Epheserbrief ist „Geheimnis“ ein Schlüsselbegriff, unter dem die Annahme der Heiden verstanden wird (Bauer 1988:μυστήριον). Das Geheimnis besteht also darin, dass die Heiden durch das Evangelium in Jesus Christus Miterben und Glieder des einen Leibes sind, der die Kirche ist (Eph 1,23; 3,6). An der Kirche zeigt sich, wie sich der Heilsplan Gottes, der als ein Geheimnis beschreiben wird, verwirklicht hat. Gnilka (1971:171) bemerkt daher treffend, dass der Aufbau der Kirche das Geheimnis erhellt. Die offenbarungsvermittelnde Funktion des Apostels besteht also in der Unterweisung der Gläubigen über die Kirche. Die offenbarungsvermittelnde Funktion des Paulus besteht aber nicht nur in der Unterweisung, sondern vor allem auch darin, dass er durch seinen Dienst den Kirchenbau verwirklicht (:171). Das Geheimnis, das Paulus ans Licht bringt, war **„von den Zeitaltern her in Gott, der alle Dinge geschaffen hat, verborgen“**. Von Ewigkeit

¹¹ Unklar ist ob dem Verb „ans Licht bringen“ (griech. φωτίζω) das Akkusativobjekt „allen“ (griech. πάντας) folgt. Es lässt sich nicht bestimmen, ob das Wort zum ursprünglichen Text dazugehörte oder nicht. Deshalb kann einzig darauf hingewiesen werden, dass die grosse Mehrheit der Handschriften das Wort beinhalten (Haubeck 2023:343).

¹² Anders als noch in Epheser 3,2 übersetzt in diesem Vers auch Bauer (1988:οἰκονομία) „Verwaltung“ mit „Heilsplan“.

her hat niemand ausser Gott „[...] das Geheimnis seines Heilsplans gekannt, bis er ihn durch Jesus Christus verwirklicht und dann den Aposteln und Propheten offenbart hat“ (Haubeck 2023:368).

V10 Der Auftrag des Paulus manifestiert sich zum einen in der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden und zum anderen im Kirchenbau, was sowohl die Belehrung über die Kirche als auch ihre Verwirklichung einschliesst. Nachdem Paulus in den Versen 8b und 9 seinen Auftrag erläutert hat, fügt er folgenden Finalsatz an: **„damit jetzt den Gewalten und Mächten in der Himmelswelt...die mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben wird“**.¹³ Was ist mit „Gewalten und Mächten in der Himmelswelt“ gemeint? Haubeck (2023:369) bemerkt, dass sich die Ausleger nicht einig sind, „[...] ob mit den Mächten und Gewalten nur gottfeindliche Mächte gemeint sind oder auch Engel, die Gott dienen“. Nach eingehender Untersuchung kommt Haubeck (:207) zu dem Schluss, dass je nach Kontext mit „Mächten und Gewalten“ gottfeindliche oder gottfeindliche und Gott dienende Mächte gemeint sind. Im Gegensatz zu Gnika (1971:175), der die Mächte und Gewalten im Kontext von Epheser 3,10 als gottfeindlich versteht, bezeichnet sie Haubeck (2023:207) Gott dienend als auch gottfeindlich. Aufgrund des Zusammenhangs und der geistlichen Situation in Ephesus sieht die Arbeit die Ansicht von Gnika als wahrscheinlicher. Die Wendung „in der Himmelswelt“ wird im Epheserbrief unterschiedlich gebraucht. Es wird unterschieden zwischen „[...] einem Bereich, in dem Gott und Jesus Christus sind und herrschen (1,3.20; 2,6), und einem Bereich, in dem auch gottfeindliche Mächte wirksam sind, gegen die die Glaubenden noch zu kämpfen haben (3,10; 6,12), obwohl Christus diese Mächte besiegt hat“ (Haubeck 2023:203). Diese gottfeindlichen Mächte und Gewalten in der Himmelswelt, „[...] die in den von Astrologie, Magie und Mystik bestimmten Religionen Kleinasiens eine so grosse Rolle spielten [...]“ (Stadelmann 1996:132), wird also **„die mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben“**. Im Mittelpunkt steht die Formulierung „Weisheit Gottes“ (Gnika 1971:173), weshalb zu klären ist, was damit gemeint ist. Die Weisheit Gottes wird von Paulus hauptsächlich in 1. Korinther 1-2 thematisiert (Haubeck 2023:371). Mit den Worten „[...] Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ in 1. Korinther 1,24 wird Christus zur personifizierten Weisheit Gottes (Bauer 1988:σοφία), in welchem „[...] alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen [...]“ (Kol 2,3) sind. In 1. Korinther 2,7 schreibt Paulus weiter: „[S]ondern wir reden Gottes Weisheit in einem Geheimnis, die verborgene, die Gott vorherbestimmt hat, vor den Zeitaltern, zu unserer Herrlichkeit“. Mit „Gottes Weisheit“ ist in diesem Zusammenhang „[...] die Botschaft von Gottes machtvoller

¹³ Vgl. Haubeck 2023:369

Heilshandeln im Kreuzestod Jesu [...]“ (Schnabel 2018:167) gemeint. Wenn einmal Christus als Person und einmal Gottes Heilshandeln als Weisheit Gottes bezeichnet wird, stellt sich die Frage, wie das zusammenpasst. Da Christus die Weisheit Gottes ist, offenbart sich die Weisheit Gottes in Christus, in seinem Wesen und in seinem Handeln. Da Gott seinen Heilsplan durch Christus verwirklicht, wird das Wesen und Handeln Christi, der die Weisheit Gottes ist, immer deutlicher. Darum kann das Heilshandeln Gottes als Weisheit Gottes bezeichnet werden. Da das Heilshandeln Gottes, wie weiter oben bereits erwähnt, ein Geheimnis ist, ist auch die Weisheit Gottes, wie 1. Korinther 2,7 sagt, in dem Geheimnis verborgen. Kurz gesagt: Durch die Offenbarung Christi, der das Heilshandeln Gottes verkörpert und deshalb das Geheimnis ist, wird auch die Weisheit Gottes offenbar. So ist im Kontext von Epheser 3,10 Haubeck (2023:371) zuzustimmen, wenn er bemerkt, dass das „[...] Verständnis der Weisheit Gottes als ‚Erfüllung des göttlichen Heilsplanes, welche nun in dem gemeinsamen Zutritt von Juden und Heiden ‚in Christus Jesus‘ Ereignis geworden ist‘ [...]“. Schon das Adjektiv „**mannigfaltig**“, das die Weisheit Gottes bezeichnet, zeigt, dass in diesem Heilshandeln Gottes eine gewaltige Weisheit stecken muss. „Mannigfaltig“ (griech. πολυποικίλος) ist im Neuen Testament ein hapax legomenon. Das Wort besteht aus dem einfachen Adjektiv „ποικίλος“, („vielfältig“), und wird durch die Verbindung mit „πολύς“ („viel“) gesteigert (Haubeck 2023:372). In Christus sind wirklich, wie es in Kolosser 2,3 heisst, Schätze der Weisheit Gottes verborgen. „**Durch die Gemeinde**“ soll nun den Gewalten und Mächten in der Himmelswelt diese mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben werden. Durch die Kirche wird das Geheimnis, den in Christus durchgeführten Heilsplan Gottes, offenbar und durch sie wird, wie oben dargelegt, auch die Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen war, ans Licht gebracht. Nach einer Untersuchung des Verbs „erkennen“ (griech. γνωρίζω) kommt Haubeck (2023:373) zu dem Schluss, dass es im Kontext von Epheser 3,10 „[...] nicht um einen Verkündigungsauftrag der Gemeinde gegenüber den Mächten und Gewalten in der Himmelswelt“ geht. Vielmehr ist es die Existenz der Gemeinde, durch die die Weisheit Gottes den Mächten und Gewalten kundgetan wird (:373). Was ist nun die Kirche (griech. ἐκκλησία), die eine so gewaltige Funktion hat? Dieser Frage soll im Folgenden anhand eines kurzen Exkurses nachgegangen werden.

Mit ἐκκλησία wurde im antiken Sprachgebrauch die Vollversammlung der rechtsfähigen Vollbürger einer Stadt bezeichnet (Coenen 1990:784). ἐκκλησία ist also die Versammlung derer, die, von einem Herold gerufen, bei öffentlichen Angelegenheiten eines freien Staates zusammenkamen (Zodhiates 2021:G1558). Bemerkenswert ist, dass das Wort ἐκκλησία bis auf drei Ausnahmen immer auf die gesamte Stadt bezogen blieb (Coenen 1990:784). In der LXX „[...] ist das griech. Wort ἐκκλησία [...] ausschliesslich für das

hebr. *qahal* eingetreten [...]“ (:784). „*Qahal*“ bezeichnet sowohl den Aufruf zur Versammlung als auch den Akt des Zusammenkommens. Der Begriff bezieht sich nur auf diejenigen, die den Ruf gehört haben und ihm folgen (:785f). *ἐκκλησία* als Übersetzung von *qahal* ist in der LXX „[...] nur da verwendet worden, wo es sich um das Volk als Aufgebot Gottes handelte, das durch die Antwort auf den Ruf Jahwe qualifiziert war“ (:787). Im Neuen Testament bezeichnet *ἐκκλησία* die christliche Gemeinschaft, um sie von der jüdischen Gemeinschaft, der Synagoge, zu unterscheiden (Zodhiates 2021:G1558). Da das Wort *ἐκκλησία* im Matthäusevangelium bis auf wenige Stellen fehlt, Lukas es aber in der Apostelgeschichte 23-mal verwendet, ist davon auszugehen, dass zumindest Lukas *ἐκκλησία* für eine Grösse, die zur Zeit Jesu gehörte, nicht benötigte. Die urchristliche *ἐκκλησία* versteht sich als Verkünderin der Gottesherrschaft, die mit der erwarteten Wiederkunft Christi herannaht, sich aber in ihrer Mitte schon zeichenhaft realisiert. Die Entstehung von *ἐκκλησία* geschieht durch das Handeln Gottes und ist den Menschen unverfügbar, aber es bewirkt bleibende Gestalt und damit „Institutionen“. Die Versammlung ist dabei elementarer Bestandteil der *ἐκκλησία* (Coenen 1990:788f). Coenen (:789) schreibt: „Die *ἐκκλησία* hat ihren Ort, existiert und ereignet sich geographisch fixierbar“. Wer zur *ἐκκλησία* gehört „[...] lebt durch Christi Werk im Kraftfeld der neuen Schöpfung (2Kor 5,17), aber doch so, dass er seiner gesellschaftlichen Einordnung nicht entnommen ist“ (:790). Paulus hat sein Verständnis von *ἐκκλησία* in dem Wort „Leib“ ausgedrückt und will damit sagen, „[...] dass die Christus-Zugehörigkeit zu gliedhaften Teilen eines Organismus macht, in dem jeder seine bes. Funktion hat [...]“ (:790). Nur in der Versammlung der Glieder kann dabei die grösste aller Gaben, die Liebe, zum Ausdruck kommen (:790). Mit *ἐκκλησία* ist im Neuen Testament die weltweite oder, wenn auch nur sekundär, die einzelne Gemeinde gemeint (Zodhiates 2021:G1558). Exkurs Ende.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass die Kirche eine Versammlung von Menschen ist, die den Ruf Gottes gehört haben und ihm gefolgt sind. Die Kirche entsteht durch das Handeln Gottes, wobei dieses Handeln bleibende Institutionen hinterlässt, die an einen Ort gebunden sind. Wer zur Kirche gehört, wird zu einem gliedhaften Teil des Leibes und mit Gaben ausgestattet, die der Erfüllung seiner Funktion dienen. Durch diese organische Institution in ihrer Ganzheit werden die himmlischen Mächte und Gewalten mit der Weisheit Gottes konfrontiert, denn an ihr zeigt sich, wie sich der Heilsplan Gottes, in dem die Weisheit Gottes verborgen war, verwirklicht hat. Haubeck (2023:373) bemerkt treffend: „Sie [die Kirche] ist sichtbarer Beweis für Gottes Heilshandeln und seine Herrschaft“.

V11 Es stellt sich die Frage, ob sich die Formulierung „**nach dem ewigen Vorsatz**“ auf Vers 8f oder auf Vers 10 bezieht. Syntaktisch gesehen passt die Wendung besser zu Vers 10, inhaltlich ist aber ein Bezug auf Vers 8f wahrscheinlicher (Haubeck 2023:374). So entspreche der Vorsatz Gottes inhaltlich „[...] seiner Erwählung, die in Jesus Christus geschah, schon bevor Gott die Welt schuf“ (:374). Anders sieht dies Gnika (1971:177), der den ewigen Vorsatz „[...] auf die Kundwerdung der Weisheit Gottes [...]“ bezieht, womit Vers 11 inhaltlich an Vers 10 anschliesst. Aufgrund der Parallelstellen ist ersteres zumindest inhaltlich wahrscheinlicher (2. Tim 1,9; Röm 8,28), doch „[e]ine eindeutige Entscheidung erscheint nicht möglich“ (Haubeck 2023:374). Dies ist für das Ziel der vorliegenden Exegese auch nicht nötig. Den anschliessenden Relativsatz „**den er verwirklicht hat in Christus Jesus, unserem Herrn**“ kann als „[...] ,den Vorsatz fassen‘ oder ,den Vorsatz durchführen bzw. verwirklichen“ (Haubeck 2023:374) verstanden werden, wobei sowohl aufgrund des Folgeverses als auch aufgrund des Offenbarungsschemas in Vers 3,9 letzteres wahrscheinlicher erscheint (:374f). Demnach hat Gott seinen Vorsatz durch Jesus Christus verwirklicht.

V12 In der Formulierung „**in ihm haben wir Freimütigkeit und Zugang**“ bezieht sich das „in ihm“ auf Jesus Christus (Haubeck 2023:376). In Jesus Christus haben wir fortan eine Freimütigkeit (griech. παρρησία) „[...] die sich nicht geniert“ (Bauer 1981:παρρησία), die auch als Unerschrockenheit, besonders gegenüber Höhergestellten, bezeichnet werden kann. Im Kontext von Epheser 3,10 bezieht sich die Freimütigkeit auf die Beziehung zu Gott (Bauer 1981:παρρησία). In Jesus Christus haben wir nicht nur eine Freimütigkeit gegenüber Gott, sondern auch Zugang zu Gott, was im Gegensatz zu den alttestamentlichen Verhältnissen steht (Haubeck 2023:376). Dies geschieht **in Zuversicht**, das bedeutet in vollem Vertrauen (:376). Freimütigkeit gegenüber und Zugang zu Gott haben wir „**durch den Glauben an ihn**“, womit „an ihn“ wiederum mit Jesus Christus gleichgesetzt werden muss (:376).

3.1.2 Grund der Existenz der Kirche

Was lässt sich im Kontext von Epheser 3,8-12 über den Auftrag der „Kirche“ sagen? Die Kirche hat den Auftrag, die Weisheit Gottes den himmlischen Mächten und Gewalten zu offenbaren. Dabei steht nicht die Verkündigung, sondern die Existenz der Kirche im Vordergrund. Denn durch die Existenz der Kirche wird das Geheimnis, der in Christus verwirklichte Heilsplan Gottes, offenbar. Da die Weisheit Gottes in Christus, in seinem Wesen und Wirken und damit im Geheimnis verborgen ist, wird durch die Existenz der Kirche auch die Weisheit Gottes ans Licht gebracht. Die von Gott zusammengerufene Versammlung von Menschen aus verschiedenen Völkern und Ethnien offenbart den himmlischen Mächten und Gewalten die

Weisheit Gottes und stellt sie vor die Wirklichkeit der Gottesherrschaft. Wir wollen festhalten, dass die Kirche einen sehr wichtigen Auftrag hat, denn wir kämpfen nicht gegen Fleisch und Blut, „[...] sondern gegen die Gewalten, gegen die Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die geistigen (Mächte) der Bosheit in der Himmelswelt“ (Eph 6,12). Den Mächten und Gewalten müssen der Sieg Jesu durch die Versammlung der Christen verkündigt werden.

3.2 Neutestamentliche Definition von Kirche

Der oben dargelegte Offenbarungsauftrag der Kirche zeigt ihre existenzielle Bedeutung auf. Deshalb muss „[...] die Frage nach der Möglichkeit eines Christentums ohne Kirche [...]“ (Roloff 1993:10) negativ beantwortet werden. Wenn nun feststeht, dass es Kirchen braucht, bleibt die Frage, wie diese aussehen sollen, weiterhin offen. Deshalb soll im Folgenden geklärt werden, wie eine Kirche nach dem Neuen Testament aussehen soll. Mir ist bewusst, dass eine detaillierte Abhandlung dieser Frage den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Aus diesem Grund sind gezielte Einschränkungen unumgänglich. Da die vorliegende Arbeit nach relevantem Kirchenbau im Hinblick auf aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen fragt, erscheint es mir am logischsten, den Fokus auf die Klärung der Beziehung zwischen Kirche und Gesellschaft zu setzen. Die Klärung dieser Frage bringt automatisch zwei weitere mit sich: Wie präsentiert sich die Kirche nach innen und wie steht dies im Widerspruch zu ihrem Auftrag in der Welt? Deshalb sollen sich die nachfolgenden Ausführungen auf diese drei Themen beschränken. Zunächst gilt es jedoch, das Verhältnis von Königreich Gottes und Kirche zu klären, „[...] weil erst dann klar wird, welches der eigentliche Auftrag der Gemeinde ist und wie sie sich gegenüber der Gesellschaft und Staat verhalten soll“ (Mauerhofer 2010:37).

In den letzten Jahrzehnten wurde wiederholt zu Recht darauf hingewiesen, dass „[...] die Jüngergemeinde beziehungsweise die Kirche nicht mit dem Reich Gottes identifiziert werden dürfe“ (Lohfink 2015:107). Dies war aufgrund der Reich-Gottes-Idee im Bereich der christlichen Kirche auch notwendig. Doch besteht die Gefahr, dass die korrigierende Gegenposition eine immer tiefere Kluft zwischen Kirche und Reich Gottes entstehen lässt (:107). Diese Aussagen weisen darauf hin, dass der katholische Theologe Lohfink kein klassisch katholisches Verständnis von Reich Gottes und Kirche hat, welches diese beiden als identisch sieht (Grudem 2013:959). Im Sinne von Lohfink, sowie, wie wir in der Folge sehen werden, von Mauerhofer und dem GOCN können wir als Zwischenbilanz festhalten, dass die Kirche nicht das Reich Gottes ist, aber auch nicht unabhängig von diesem gedacht werden darf. Wo also können die Überschneidungspunkte definiert werden? Laut Mauerhofer (2010:42ff)

entfaltet sich die Königsherrschaft Gottes in zwei Phasen. Die erste Phase betrifft die gegenwärtige Zeit, in welcher es „[...] die für uns unsichtbare Königsherrschaft Gottes im Himmel und die begrenzt sichtbare Herrschaft auf dieser Erde“ (:42) gibt. Die zweite Phase entspricht der Zeit nach dem Gericht, in der es „[...] nur noch einen Bereich der Basileia Gottes“ (:45) gibt. Für die vorliegende Arbeit ist hauptsächlich die erste Phase von Belang, weshalb im Folgenden auf diese eingegangen wird. Laut Mauerhofer (2010:42) gehören alle Menschen zum Reich Gottes, „[...] die durch den Glauben an das Erlösungswerk Jesu aus dem Machtbereich Satans herausgerettet und in die Basileia Jesu Christi versetzt worden sind (Kol 1,13)“. Im Königreich Gottes wird dabei nicht nur Jesus als König anerkannt (1. Tim 6,15), sondern auch sein Wille ausgeführt (:42). Mauerhofer (:42) versteht diese Verwirklichung der Basileia Jesu Christi auf dieser Erde „[...] in dieser heilsgeschichtlichen Epoche identisch mit der Gemeinde (Ekklesia)“, womit bei ihm die Gemeinde „[...] die sichtbare Gestalt des Reiches Gottes“ (:42) ist. In örtlichen Gemeinden treffen sich diejenigen, die Jesus als ihren König anerkennen (:45). Ähnlich wie Mauerhofer beschreibt das „The Gospel and Our Culture Network“ (GOCN) (Reppenhagen 2011:173) die Königsherrschaft Gottes als etwas, das sowohl gegenwärtig als auch zukünftig ist. Die Botschaft vom Reich Gottes impliziert eine Entscheidung der Menschen und zeigt ihnen die Möglichkeit auf, in das Reich Gottes einzutreten. Dies bringt die „[...] Vergebung der Sünde, die Befreiung von allen Dämonen, die Gabe des neuen Lebens und die Einladung in eine neue Art von Gemeinschaft“ (:173) mit sich. Diese Gemeinschaft nennt sich Kirche, wobei diese nicht mit dem Reich Gottes gleichzusetzen ist (:173). Vielmehr „[...] ist die Kirche die Frucht des Reich Gottes [...]“ (:173), die auf etwas Zukünftiges verweist. Doch hat die Kirche auch die Mission, „[...] die Herrschaft Gottes in dieser Zeit zu repräsentieren“ (:174).

Wir halten fest, dass sowohl Mauerhofer als auch das GOCN die Kirche als Repräsentant der Herrschaft Gottes in der jetzigen Zeit definieren, wenn auch mit unterschiedlichen Worten. So schlussfolgert Lohfink (2015:107), dass eine Ekklesiologie nur dann sachgerecht ist, „[...] wenn sie hartnäckig daran festhält, dass auch in der Kirche [...] das Reich Gottes Gegenwart werden muss: sichtbar, greifbar, erfahrbar, wenn auch nicht vollendet“. Nachdem diese grundlegende Frage geklärt wurde, können die zu Beginn des Abschnitts definierten drei Themen behandelt werden.

3.2.1 Die Kirche und die Gesellschaft

Da sich Kirchen in einem heidnisch geprägten gesellschaftlichen Umfeld entfalten, stellt sich die Frage, wie sie sich gegenüber dieser Gesellschaft verhalten sollten (Mauerhofer 2010:47). Dies soll im Folgenden erörtert werden.

3.2.1.1 Das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft

In ihren Veröffentlichungen weist das GOCN darauf hin, dass die christliche Kultur durch die Privatisierung des Glaubens und die Pluralisierung der Gesellschaft zerbrochen ist (Reppenhagen 2011:200). Deshalb bezeichnet das Netzwerk unser Zeitalter als „Post-Christendom“ (:201). Ob dem so ist, hat für die Untersuchung in diesem Kapitel keine Relevanz. Doch war bislang von einer „Post-Christendom“ – Situation nur deskriptiv die Rede so geht das GOCN weiter und fordert diese Situation normativ (Reppenhagen 2011:201). Das Netzwerk fordert demnach konsequent „[...] die Trennung zwischen Kirche und Gesellschaft“ (:201). Ihre Begründung findet sich in der negativen Auswirkung des „Christendom“. Die gegenseitige Durchdringung von Kirche und Gesellschaft habe laut GOCN dazu geführt, „[...] dass man das eine vom anderen nicht mehr unterscheiden konnte“ (:202). Wenn die Kirchen jetzt aber „[...] ihre neue Diasporasituation aktiv und positiv aufnehmen und aufhören, jeden zu taufen, kirchlich trauen und in die eigene Kartei bekommen zu wollen, befreien sie das Christentum zu einem freien und echten missionarischen Abenteuer und apostolischen Selbstbewusstsein“ (:204). Mit Blick auf die radikalen Forderungen des GOCN bemerkt Reppenhagen (:206), als Vertreter der Volkskirche Deutschlands, kritisch: „So sehr allerdings die Gründe für eine aktive Beendigung des ‚functional Christendom‘ dargelegt wird, so wenig wird ersichtlich, was nun an dessen Stelle rücken soll“. Zudem warnt er vor einer Nischenposition der Kirche und schlussfolgert:

„Darauf müsste m.E. noch deutlicher verwiesen werden und ein zur Gesellschaft und zum Staat sowohl kritisches als auch positives Verhältnis aufgebaut werden. Der Kirche kann es nicht gleichgültig sein, wenn es um die Werte einer Gesellschaft geht. Das heisst dann auch, dass sie sehr wohl auch ihren Beitrag dazu leisten kann und soll“. (:206)

Wie die GOCN ist auch Mauerhofer (2010:47) der Meinung, dass sich eine Kirche deutlich von ihrer umgebenden Gesellschaft unterscheiden sollte, ohne sich dabei abzukapseln. Das Ziel einer Kirche ist nicht die Errichtung eines „christlichen Staates“ sondern sie hält „[...] vielmehr an einer Trennung Gemeinde – Staat fest“ (:50). In seiner klaren Haltung zur Trennung von Kirche und Staat manifestiert sich Mauerhofers (:35) freikirchlicher Hintergrund. Trotz der klaren Trennung sollte eine Kirche laut Mauerhofer (:47-51) ihre Verantwortungen in der Gesellschaft aber nicht vernachlässigen. Dies geschieht am ehesten, wenn sie ihrem

Evangelisationsauftrag nachkommt, da es „[d]urch die Ausbreitung der Gemeinde Jesu in einem Volk [...] in der Gesellschaft im sozialen, moralischen, wirtschaftlichen und kulturellen Bereich zu Veränderungen [...]“ (:48) kommen wird. Eine Kirche sollte aber auch „[...] ihren Möglichkeiten entsprechend in der Regierung [...]“ (:49) mithelfen und sie immer wieder an die Gebote Gottes erinnern (:49).

Wir schlussfolgern, dass Reppenhagens Kritik an den Ausführungen der GOCN durchaus nachvollziehbar ist. Die Gesellschaft darf der Kirche nicht gleichgültig sein, weshalb sie auch ihren Beitrag zu leisten hat. Doch gilt es, wie Mauerhofer zu Recht anmerkt, zu berücksichtigen, dass ihr grösster Beitrag darin besteht, Menschen zu Jesus zu führen. Damit will ich mich klar von einer sozial-ökonomischen Umwertung des Evangeliums abgrenzen. Wenn in einer Gesellschaft eine Verschmelzung von Kirche und Gesellschaft vonstattengeht, dass sich alle Menschen als Christen verstehen und nicht mehr klar ist, was einen Christen eigentlich ausmacht, muss die Kirche meiner Meinung nach tatsächlich, wie es die GOCN fordert, eine Trennung zwischen Kirche und Gesellschaft anstreben. Die soeben dargelegte Argumentation basiert auf der Vorstellung von Kirche als Kontrastgesellschaft. Was damit gemeint ist und wie sich diese Vorstellung biblisch begründen lässt, soll im Folgenden dargelegt werden.

3.2.1.2 Die Kirche eine Kontrastgesellschaft

Lohfink (2015:172) macht darauf aufmerksam, dass der Begriff „Kontrastgesellschaft“ bei vielen Theologen auf Unverständnis stösst. Oft liegt das daran, dass sie vermuten, mit diesem Begriff sei eine „gesellschaftlich abgekapselte Kirche“ gemeint. Doch weder die GOCN (Reppenhagen 2011:208) noch Mauerhofer (2010:47) verstehen den Begriff so. Reppenhagen (2011:208) schreibt: „Mit dem Verständnis von Kirche als einer alternativen Gemeinschaft geht es also nicht um eine isolierende Abschottung von der bösen Welt [...], sondern im alternativen Gegenüber zur Welt wird die missionarische Dynamik eines öffentlichen Zeugnisses gesehen“. Das Neue Testament versteht die Kirche in diesem Sinne als Kontrastgesellschaft, was beispielsweise in Epheser 5,8 zum Ausdruck kommt (Lohfink 2015:178). An anderen Stellen unterscheidet Paulus klar zwischen denen, die „drinnen“ sind, und denen, die „draussen“ sind (1. Kor 5,12-13; 1. Thess 4,12) und auch bei Johannes wird dieser Kontrast sichtbar (Joh 15,18-19) (:183-186). Die neutestamentliche „[...] Kirche verstand sich als das geheiligte Eigentumsvolk Gottes mit einer anderen Lebensordnung, als die heidnische Welt sie hatte“ (:186). Dies kommt in ihrer Selbstbezeichnung als „die Heiligen“ zum Ausdruck (:186).

Zusammenfassend soll das folgende Zitat von Riesner (1980 zitiert nach Lohfink 2015:187) das Ergebnis dieses Kapitels auf den Punkt bringen: „Der Entschluss, lieber eine Minderheit

mit eindeutiger Identität zu bleiben (als die Kirche zu verweltlichen), ist die Voraussetzung für weltverändernde Wirksamkeit“. Wird diese „eindeutige Identität“ betont, so ist eine ausführlichere Behandlung dieser Identität unumgänglich. Wie hat sich die Kirche also gegen innen zu präsentieren?

3.2.2 Die Kirche

Die Wortstudie zu „ekklesia“ hat bereits gezeigt, dass mit „Kirche“ eine Versammlung von Menschen gemeint ist, die den Ruf Gottes gehört haben und ihm gefolgt sind. Kirche entsteht durch das Handeln Gottes, wobei dieses Handeln bleibende, an einen Ort gebundene Institutionen hinterlässt. Kirche kann somit als von Gott bewirkte Versammlung von Menschen definiert werden. In der Folge stellt sich die Frage, wer Teil der Kirche ist und wie sich die kirchliche Gemeinschaft charakterisieren lässt.

3.2.2.1 Kirchenmitgliedschaft

Mauerhofer (2010:16) weist darauf hin, dass bereits die neutestamentlichen Bezeichnungen für die Gemeindemitglieder zum Ausdruck bringen, „[...] dass kein Mensch von Natur aus zur Gemeinde gehören kann, da jeder Mensch seit dem Sündenfall von Adam und Eva (1. Mo 3) im Machtbereich Satans lebt (Röm 5,12; Kol 1,13) und Gott durch sein sündiges Verhalten kränkt“. Deshalb schlussfolgert Mauerhofer (:19): „Nur der Mensch, der sich bekehrt, eine Wiedergeburt erlebt und den Heiligen Geist empfangen hat, ist ein Teil der Gemeinde Jesu“. Schärfer formuliert es das GOCN, wenn es die christliche Nachfolge als Norm für das Christsein und die Gemeindemitgliedschaft versteht (Reppenhagen 2011:254)¹⁴. Es muss allerdings betont werden, dass Mauerhofer (2010:18) davon ausgeht, dass, wenn ein Mensch die Wiedergeburt erlebt, sich diese „[...] auf sein Reden und Benehmen (Röm 12,1.2; Jak 2,14-17) und auf seinen Umgang mit den Nächsten [...]“ auswirkt. Demnach impliziert auch Mauerhofer die christliche Nachfolge. Lohfink (2015:59) scheint dem zumindest ansatzweise zu widersprechen, wenn er schreibt: „Nirgends macht er [Jesus] die Nachfolge zur allgemeinen Voraussetzung des Heils“. Es bräuchte eine vertiefte Untersuchung darüber, was Lohfink unter Nachfolge versteht und ob die Verweigerung der Nachfolge tatsächlich einen Heilsverlust impliziert. Dieser würde allerdings den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Ohne tiefer auf die Thematik einzugehen, wollen wir deshalb festhalten, dass, ausgehend von dem Auftrag Jesu,

¹⁴ Damit erweisen sie sich als Kritiker der Zwei-Stufen-Lehre, „[...] nach der der verbindliche Ruf in die Nachfolge fakultativ dem Ruf zum Glauben folgt und die Mitgliedschaft in der Gemeinde die primäre Bedeutung erhält“ (Reppenhagen 2011:254).

alle Menschen zu Jünger zu machen (Mt 28,19), was die Nachfolge impliziert (Mk 8,34-38), die christliche Nachfolge von Jesus zumindest geboten ist. Als Christen wollen wir diesem Auftrag nachkommen. Ohne das Heil an die Nachfolge binden zu wollen, sehe ich, anders als die Zwei-Stufen-Lehre, den verbindlichen Nachfolgeruf nicht als fakultativ für einen Christen, weshalb die GOCN meines Erachtens die christliche Nachfolge zu Recht als Norm für die Kirchenmitgliedschaft erklärt. Nun stellt sich die Frage, ob jeder Christ auch Teil einer Kirche sein muss. Mauerhofer (2010:19) schreibt mit Verweis auf 1.Korinther 12,13a: „Glieder am Leib Jesu sind deshalb keine Einzelgänger. Sie leben in der Gemeinschaft mit den anderen Gliedern“. Die Option auf ein individualistisches Christsein gibt es bei Mauerhofer demnach nicht. Ähnlich klare Worte findet Lohfink (2015:183), wenn er schreibt: „Hingegen unterscheidet Paulus niemals zwischen Christen, die nur noch äusserlich zur Gemeinde gehören und ‚praktizierenden‘ Gläubigen; Christsein und zur sichtbaren versammelten Gemeinde gehören, ist für ihn offensichtlich deckungsgleich“. Auch das GOCN zeigt sich auf der gleichen Linie, wenn es „[...] den individualistischen Freiwilligkeitscharakter des denominationellen Verständnisses von Kirche [...]“ (Reppenhagen 2011:224) kritisiert. Es bemängelt, dass gerne überhört wird, dass die Botschaft von der Gnade Gottes auch „[...] die Einladung in eine Gemeinschaft miteinschliesst [...]“ (:224). Mit „Gemeinschaft“ meint das GOCN keine unsichtbare Gemeinschaft des Geistes, sondern eine leibliche Versammlung (:233).

Wir können folgern, dass sich jeder Christ verbindlich in einer Kirche einzugliedern hat. Ein individualistisches Christsein gibt es nicht.

3.2.2.2 Die Gemeinschaft

Für das GOCN ist die Kirche nicht als eine „[...] An- oder Versammlung von Individuen, sondern als eine Gemeinschaft zu verstehen“ (Reppenhagen 2011:224). Was zeichnet diese Gemeinschaft aus? Lohfink untersucht in seinem Buch „Wie hat Jesus Gemeinde gewollt“ (2015) unter anderem, ob die Gemeinschaft der Urkirche die von Jesus verkündete Reich-Gottes-Praxis widerspiegelt. Dabei zeigt Lohfink (2015:143) auf, „[...] dass die Absicht Jesu, aus dem zerrissenen und kranken Gottesvolk eine versöhnte Gesellschaft zu machen, in dem Miteinander von Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Männer und Frauen der paulinischen Missionsgemeinden fortgeführt wurde“. Jesus dachte diese Gemeinschaft als neue Familie, was von der Urkirche ebenfalls umgesetzt wurde. Familien öffneten ihre Häuser für die Versammlungen der Hauskirchen oder beherbergten reisende Christen. Die Christen sprachen sich mit „Bruder“ und „Schwester“ an, wobei der Geist der Brüderlichkeit auch konkret fassbar wurde. Die Gemeinschaften waren geprägt von Frische, Herzlichkeit und Liebeswürdigkeit, sie

waren geprägt von „agape“ (Liebe) (:152-155). Lohfink (:156) stellt fest, dass im Neuen Testament, anders als von den meisten heutigen Christen in Mitteleuropa angenommen, „[...] zwischenmenschliche Liebe fast ausnahmslos die Liebe zum Glaubensbruder, also die Liebe der Christen untereinander, meint“. In der Folge stellt sich die Frage, wie diese versöhnte Gemeinschaft, die sich als Familie präsentieren soll, zu organisieren ist.

Mauerhofer (2010:164) weist darauf hin, dass die Kirche „[...] nicht eine menschliche Institution, sondern ein von Gott geschenkter Organismus“ ist. Das bedeutet für ihn jedoch nicht, dass es keine Strukturen geben soll (:60-126). Schon das Neue Testament zeige, dass die Ortskirchen durch Älteste geleitet werden sollen (Apg 14,23) (:66f). Die Ältesten verpflichten sich dabei, nach dem Massstab, dem Wort Gottes, zu leiten und die darin definierten Ziele im Blick zu behalten (:70). Mauerhofer (:70) beschreibt diese wie folgt:

„Die Bibel nennt uns Ziele zum einen im Blick auf das innere Wachstum einer Gemeinde: Heiligung der einzelnen Gemeindemitglieder, Einsetzen ihrer Gaben, Festigung der Einheit, Ausrichtung auf den wiederkommenden Christus, zum anderen hat sie auch das äussere Wachstum im Blick: verlorene Menschen für Jesus zu gewinnen, neue Gemeinden zu gründen, Missionare auszusenden“.

Die Ältesten haben dabei nicht den Auftrag, alles selbst zu machen, sondern die verschieden begabten Gemeindemitglieder miteinzubeziehen und neue Leiter zu schulen (:71f). Mauerhofer schlussfolgert (:124): „Jeder Gläubige ist beauftragt, mit seinen Gaben in der Gemeinde zu dienen“. Auch Lohfink (2015:165) ist der Meinung, dass es in einer Kirche Autorität und Vollmacht geben muss. Er weist darauf hin, dass mit Autorität nicht Herrschen, sondern Dienen gemeint ist und schreibt: „In der Kirche kann nur der zur Autorität werden, der von sich selbst und seinen eigenen Interessen absieht und seine Existenz für die anderen lebt“ (:165). Genauso unsinnig wie das Fehlen von Autorität und Institution sieht Lohfink (:171) die Forderung, in der Kirche dürfe es kein Recht mehr geben. Solche Forderungen laufen „[...] auf eine unsichtbare Kirche hinaus, die mit dem neutestamentlichen Kirchenbegriff nicht mehr das Geringste zu tun hätte“ (:171). Auch Mauerhofer (2010:126) setzt sich für Ordnungen ein und weist darauf hin, dass bereits in der Jerusalemer Gemeinde „[...] von Anfang an Ansätze zu einer neutestamentlichen Gemeindeordnung feststellbar“ seien. Mauerhofer (:152) schlussfolgert, „[...] dass die biblischen Strukturen und Ordnungen einer Gemeinde das qualitative Wachstum der einzelnen Gemeindeglieder, aber auch der Gemeinde als Ganzes, fördern“.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass die Kirche ein von Gott geschenkter Organismus von Jesusnachfolgern ist, der sich an der Reich-Gottes-Praxis orientiert und mit klaren Strukturen und Ordnungen qualitatives Wachstum erfährt. Im Hinblick auf das Selbstverständnis der Kirche als Kontrast zur Gesellschaft wurde immer wieder die Frage aufgeworfen, ob die

Aufforderung aus Matthäus 28,19 „[...] nicht ein tiefes Einswerden mit der gesellschaftlichen Situation der Völker überall in der Welt“ (Lohfink 2015:188) verlange. In der Folge soll darauf eingegangen werden.

3.2.3 Die Kirche und ihre Mission

Wie verhält sich der Missionsbefehl zu den oben dargelegten Bestrebungen, eine Kontrastgesellschaft zu bilden? Um eine Grundlage für die Bedeutung der Mission für die Kirche zu schaffen, soll zunächst die Diskussion um eine „missional church“ beleuchtet werden. Im abschliessenden Fazit soll die Frage geklärt werden.

3.2.3.1 Diskussion um eine „missional church“

In Nordamerika wird in den „mainline churches“¹⁵ über eine „missional church“ diskutiert, wobei sie den Begriff mit einer missionalen Ekklesiologie verbinden (Reppenhagen 2011:3). Die sprachliche Neuprägung „missional church“ soll einen Paradigmenwechsel benennen, „[...] der mit der traditionellen Vorstellung, dass Mission eine kirchliche Tätigkeit unter anderen ist, bricht und dafür von Mission als dem Wesen von Kirche spricht“ (:4). Damit üben Vertreter der missionalen Ekklesiologie wie das GOCN Kritik am klassischen Missionsverständnis, bei dem „[...] Mission von den westlichen Kirchen in den Ländern der Dritten Welt praktiziert wird“ (:98). Dies sei reduktiv und trenne nicht nur die Mission von der Kirche, sondern auch das Sendungsland vom Missionsland, was wiederum impliziere, dass es im Westen keiner Mission bedürfe (:98). Mit dem Verständnis von „missional church“ soll „[...] am ‚traditionellen‘ Verständnis der Mission Dei als dem Werk Gottes in der Sendung Jesu Christi und dem Heiligen Geistes [...]“ (:98) angeknüpft werden, demnach „[...] es keine Teilhabe an Christus ohne Teilhabe an seiner Sendung in die Welt gibt“ (:98). Mithilfe einer missionalen Ekklesiologie soll ein entscheidender Beitrag geleistet werden, „[...] damit die Kirche ihr ursprüngliches Vermächtnis erneuern bzw. wiedergewinnen kann“ (:157). In dieser missionale Ekklesiologie ist Mission „[...] kein Programm neben anderen in der Kirche, sondern macht das ganze Leben der Kirche aus“ (:159). Mission wird somit zum Existenzgrund der Kirche (:160). Die Kirche fungiert als Zeugnis des Evangeliums. Evangelisationswerke werden daher kritisch betrachtet, da sie Evangelisation und Kirche trennen (:169f). Das christliche Zeugnis soll „[...] in und durch die Beziehungen von Christen zueinander als einer

¹⁵ „Mainline Churches“ „[...] werden in deutschen Übersetzungen mit ‚protestantische Denominationen der Hauptströmung‘ [...] wiedergegeben“ (Reppenhagen 2011:11).

Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ (:170f) geschehen, weshalb die Kirche „[...] mit all ihrem Sein und Handeln für ihr Zeugnis [...]“ (:171) entsteht und damit auch jeder Christ. Eine missionale Ekklesiologie fasst im Zeugnisbegriff somit die Verkündigung, die Gemeinschaft und den Dienst der Kirche zusammen (:171). Aufgrund des Ziels, dass das Evangelium „[...] seinen Weg in jeden Kontext hineinfinden und kontextbezogen in der jeweiligen Kultur zum Ausdruck kommen“ (:191) kann, hat die Kirche eine Übersetzeraufgabe (:190). Als Kontrastgesellschaft hat sie sich demnach kritisch auf ihren Kontext zu beziehen (:194). So prägen eine missionale Kirche „sowohl der Kontextbezug als auch ihre eschatologische Ausrichtung auf das Reich Gottes [...]“ (:228f).

Die Ansätze der missionalen Ekklesiologie haben Widerstand hervorgerufen. So spricht sich beispielsweise Stackhouse (Reppenhagen 2011:188) gegen die Auffassung aus, Mission als einzigen Existenzgrund der Kirche zu definieren. Die Gemeinde versammle sich vielmehr zum „[...] Lob Gottes, weil dies die angemessene Glaubensantwort ist“ (:188). Dabei dürfe dies „[...] nicht zur missionarischen Befähigung funktionalisiert werden, obwohl das Gotteslob zweifelsohne zur Mission befähigt“ (:188). Da sich eine Kirche zudem um ihre Mitglieder zu kümmern hat, „[...] widerspricht Stackhouse auch der Auffassung, dass die Kirche zugunsten ihrer Nicht-Mitglieder besteht“ (:188). Mauerhofer (2010:156) ist anderer Meinung als Stackhouse, wenn er den Existenzgrund der Kirche in der Mission sieht. Dies, obwohl er, wie in Kapitel 4.2 ersichtlich, in anderen Punkten keine missionale Ekklesiologie vertritt. Auch für Lohfink (2015:204) ist „[...] die Kirche nicht für sich selbst, sondern ganz und ausschliesslich für die Welt da [...]“. Meiner Meinung nach sind die Argumente von Stackhouse gegen die Mission als einzigen Existenzgrund nicht überzeugend. Weder bei Lohfink noch bei Mauerhofer impliziert das Verständnis von Mission als Existenzgrund ein Verwahrlosen der eigenen Mitglieder oder eine Funktionalisierung der Gemeinde. Dies lässt sich gerade in den Ausführungen zur Gemeinschaft in Kapitel 3.2.2.2 nachweisen. Neben den bereits überzeugenden Argumenten für die Mission als Wesen der Kirche spricht sich auch das Ergebnis der obigen Exegese für diese Ansicht aus. Die Versammlung von Christen proklamiert den Sieg Jesu was nichts anderes als Mission ist. Als Vertreter der Meinung, dass das Wesen einer Kirche Mission ist gilt es meiner Meinung nach den Kirchenbau von ihrem Missionsauftrag her zu denken.

3.2.3.2 *Verhältnis von Missionsauftrag und Kontrastgesellschaft*

Nun soll kurz die Frage behandelt werden, wie sich der Missionsbefehl zur Kontrastgesellschaft verhält. Lohfink (2015:204) schreibt zu dieser Frage treffend: „Gerade weil die Kirche nicht

für sich selbst, sondern ganz und ausschliesslich für die Welt da ist, darf sie nicht zur Welt im Sinne einer unfreien, trostlosen, verwirrten und zerrissenen Welt werden, sondern muss ihr eigenes Gesicht behalten“. Kontrast heisst, wie bereits dargelegt, eben nicht Abschottung. Laut dem GOCN soll das Evangelium „[...] seinen Weg in jeden Kontext hineinfinden und kontextbezogen in der jeweiligen Kultur zum Ausdruck kommen“ (Reppenhausen 2011:191). Damit das Evangelium jedoch in der Gesellschaft wirksam sein kann, muss die Kirche einen Kontrast zur Gesellschaft bilden (:204). Die Kirche lebt demnach in der Spannung, einen kontextbezogenen Kirchenbau ohne Kontrastverlust anzustreben.

3.3 Wie Kirche sein sollte

Wie lässt sich die oben erarbeitete neutestamentliche Definition von Kirche zusammenfassen? Dies soll anhand vier Punkten aufgezeigt werden:

1. Mission ist sowohl der Grund der Existenz der Kirche als auch ihr Auftrag

Die Kirche ist der sichtbare Beweis für das Heilshandeln und die Herrschaft Gottes. Durch ihre Existenz wird den himmlischen Mächten und Gewalten die Königsherrschaft Gottes verkündet. Da die Verkündigung der Gottesherrschaft Mission ist, ist auch der Grund für die Existenz der Kirche sowie ihr Auftrag Mission. Mission ist demnach kein Programm neben anderen, sondern soll das gesamte Leben einer Kirche prägen.

2. Das Reich Gottes ist die Grundlage für das Verständnis einer Kirche

Kirche und Reich Gottes sind nicht gleichzusetzen. Vielmehr repräsentiert die Kirche das Reich Gottes in unserer heilsgeschichtlichen Epoche. Die Kirche muss demnach vom Reich Gottes her verstanden werden.

3. Die Kirche ist eine Kontrastgesellschaft

Die Kirche darf sich nicht mit der Gesellschaft verschmelzen, sodass nicht mehr klar ist, wer Christ ist und wer nicht. Deshalb ist eine Trennung zwischen Kirche und Gesellschaft notwendig. So bildet sie eine Kontrastgesellschaft mit einer klaren Identität.

4. Die Kirche stellt eine neue Familie dar

Die Kirche ist eine Versammlung von Jesusnachfolgern, die sich in versöhnter Gemeinschaft versammeln. Diese Gemeinschaft wird als „neue Familie“ bezeichnet. Dies soll nicht nur eine Bezeichnung sein, sondern der Geist der Brüderlichkeit soll in der Gemeinschaft spürbar werden. Nur Jesusnachfolger gehören zu dieser Familie, wodurch eine klare Abgrenzung zur Gesellschaft entsteht. Andererseits sind alle Jesusnachfolger berufen, Teil der Versammlung zu sein. Die Versammlung weist klare Strukturen und Ordnungen auf, die zu qualitativem Wachstum beitragen. Indem jeder Christ seine Gabe einbringt, wächst die Kirche.

4 Relevante Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung

Dieses Kapitel befasst sich mit der dritten Schlüsselfrage: Inwiefern kann die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben?

4.1 Gefahr und Chance der Deinstitutionalisierung

Bevor verschiedene Ansätze zum Kirchenbau untersucht werden, sollen zunächst durch den Vergleich der Schlussfolgerungen aus den Kapiteln zwei und drei die Herausforderungen und die Chancen der Deinstitutionalisierung für die Kirche aufgezeigt werden.

Wie im zweiten Kapitel gezeigt, lassen sich die Entwicklungen in der westlichen Gesellschaft als „Deinstitutionalisierung“ definieren. Demnach sind westlich geprägte Menschen nicht weniger gläubig, sondern weniger häufig Mitglied in einer christlichen Gemeinschaft. Im Zuge der Deinstitutionalisierung kommt es somit zur Trennung des persönlichen Glaubens von der verbindlichen Mitgliedschaft in einer sichtbaren christlichen Gemeinschaft. Diese Entwicklung lässt sich als „Glaube ohne Zugehörigkeit“ definieren und mündet letztlich in einer unsichtbaren Kirche. Demgegenüber hat das dritte Kapitel gezeigt, dass die Kirche der sichtbare Beweis für das Heilshandeln und die Herrschaft Gottes ist. Kirche entsteht durch das Handeln Gottes, wobei dieses Handeln bleibende, an einen Ort gebundene, sichtbare Institutionen hinterlässt. Christsein bedeutet, Teil einer sichtbaren Ortskirche zu sein. Die Option „Glaube ohne Zugehörigkeit“ ist demnach auszuschliessen. Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Deinstitutionalisierung zielt auf ein Christsein ohne Kirche ab, während es gemäss dem Neuen Testament kein Christsein ohne Kirche gibt. In Zeiten der Deinstitutionalisierung wird die Kirche – und damit auch das Christentum – zum Auslaufmodell. Die Deinstitutionalisierung hat jedoch nicht nur negative Folgen für die Kirche. Wie in Kapitel zwei gezeigt wurde, ist die Gesellschaft von einem angemessenen Bestand an Sozialkapital abhängig. Im Zuge der Deinstitutionalisierung kommt es zu einem Verlust des Sozialkapitals, weshalb die Deinstitutionalisierung auch für die Gesellschaft negative Konsequenzen hat. Angesichts dieser Tatsache gilt es, nach Kirchenmodellen zu fragen, die gegenüber der Deinstitutionalisierung resistent sind. In Bezug auf das in Kapitel drei festgestellte missionarische Wesen der Kirche bedeutet dies, danach zu fragen, wie eine Kirche Menschen mit einem Glauben ohne Zugehörigkeit wieder institutionalisieren¹⁶ kann. Vor dem Hintergrund dieser Aufgabe ist es

¹⁶ Institutionalisation wird in der Folge als Gegensatz zur Deinstitutionalisierung verstanden, also ein Verständnis, dass jeder Christ ein Mitglied in einer Ortskirche sein muss.

sicherlich als Herausforderung zu werten, dass die Kirche eine westliche Gesellschaft mit dem Evangelium erreichen muss, die sich, wie in Kapitel zwei gezeigt, im Zuge der Deinstitutionalisierung religiös pluralisiert hat. Gemäss dem dritten Kapitel muss die Kirche also ihrer Übersetzungsaufgabe nachkommen und das Evangelium gegenüber ihrer Kultur verständlich vermitteln. Gleichzeitig muss sie aber auch die eigene Kultur kritisch hinterfragen, um ihre Identität als Kontrastgesellschaft zu bewahren. In der Pluralisierung lassen sich jedoch auch Chancen erkennen. In Kapitel drei wurde darauf hingewiesen, dass sich eine Verschmelzung der Kirche mit der Gesellschaft negativ auf ihre Kontrastfunktion auswirkt. Wenn sich eine Gesellschaft durch die Pluralisierung nun nicht mehr automatisch als christlich versteht, hat dies positive Auswirkungen auf die Kontrastfunktion der Kirche, wodurch das Evangelium in der Gesellschaft wirksamer wird. Aus freikirchlicher Perspektive ist es zudem positiv zu werten, dass die Volkskirche in Europa durch die Deinstitutionalisierung und Pluralisierung an Einfluss verliert. Diese Entwicklung bietet den Freikirchen die Chance, aus dem Sektensektor hervorzutreten, was sich positiv auf ihre Mission auswirkt. Freikirchen gewinnen demnach an Einfluss. Im Hinblick auf die Deinstitutionalisierung darf dies als positive Entwicklung gesehen werden, da sich Freikirchen, wie in Kapitel zwei gezeigt, als resistent gegenüber der Deinstitutionalisierung verhalten.

Eine Institutionalisierung hat nicht nur für die Kirche, sondern auch für die Gesellschaft positive Konsequenzen. Im Folgenden soll deshalb nach einem Kirchenmodell gefragt werden, das sich zur Institutionalisierung pluralistisch geprägte Menschen eignet. Dafür werden im nächsten Schritt verschiedene Kirchenbaummodelle dahingehend untersucht, wie sie die in diesem Abschnitt dargelegten Anforderungen an eine Kirche umsetzen.

4.2 Ansätze zu relevantem Kirchenbau im 21. Jahrhundert

Im Folgenden werden drei unterschiedliche Kirchenmodelle vorgestellt. In Bezug auf das Ziel der Arbeit erhebt das Kapitel keinen Anspruch auf eine vollständige Darstellung der Modelle. Die Vorstellung der Modelle beschränkt sich vielmehr auf die Bereiche, die im Hinblick auf die Frage, wie eine pluralistische Gesellschaft wieder institutionalisiert werden kann, als relevant erscheinen.

4.2.1 Das klassisch freikirchliche Modell nach Armin Mauerhofer

Mauerhofer (2010:46) vertritt die Meinung, dass die Kirche in unserer heilsgeschichtlichen Epoche mit dem Reich Gottes identisch ist. Dieses Verständnis ist grundlegend, um zu verstehen, weshalb er den Bau der Kirche Jesu als die wichtigste Aufgabe unserer Epoche

versteht. Denn „[n]ur durch sie wächst die Königsherrschaft Gottes auf dieser Erde und wird für die verlorenen Menschen sichtbar und erlebbar“ (Mauerhofer 2010:46). Damit die Kirche wächst, ist Evangelisation ihre wichtigste Aufgabe (:46). Mauerhofer (:46) vertritt dabei ein klassisch freikirchliches Evangelisationsverständnis, wenn er schreibt: „Der evangelistische Auftrag wird ganz klar dem sozial-diakonischen vorgeordnet“ (:46). Der Evangelisationsauftrag wird dabei auf zwei Parteien aufgeteilt. Einerseits ist Evangelisation der Auftrag jedes Gemeindemitglieds und umfasst nicht nur die Verkündigung, sondern sollte das ganze Leben eines Christen umfassen (:170). Durch intensive Freundschaften mit Nichtchristen sollen diese die Möglichkeit haben „[...] das Leben eines Nachfolgers Jesu auf ganz natürliche Art im Alltag kennenzulernen“ (:172). Gleichzeitig ergeben sich durch gemeinsame Unternehmungen ungezwungene Möglichkeiten, über den christlichen Glauben zu sprechen (:172). Andererseits ist Evangelisation der Auftrag der gesamten Kirche. Dabei hat sie einerseits Christen für die Evangelisation auszurüsten und andererseits nach Möglichkeiten zu suchen, um „[...] das Gebiet, in dem sie sich befindet, mit der Botschaft des Evangeliums zu durchdringen“ (:174). In Mauerhofers Kirchenmodell geht es bei Evangelisation auch immer um die Integration der Neubekehrten in die Kirche (:173). Er erweist sich demnach als Verfechter der Institutionalisierung, wenn er schreibt: „Menschen, die Jesus als Retter angenommen haben, müssen dann in Gemeinden integriert werden. Kommen sie aus Regionen, in denen es noch keine Gemeinde gibt, ist es wichtig, dort Gemeinden zu gründen“ (:46). Ein Mensch, „[...] der sich bekehrt, eine Wiedergeburt erlebt und den Heiligen Geist empfangen hat [...]“ (:19) wurde bereits innerlich zur Kirche Jesu hinzugefügt. Der nächste Schritt ist, sich äusserlich der Kirche Jesu anzuschliessen, indem man die verbindliche Gemeinschaft zu einer Ortskirche sucht. Die Ortskirche hat einen Aufnahmeprozess durchzuführen, bei dem lediglich bestätigt wird, was der Heilige Geist bereits getan hat. Zudem soll dem Neubekehrten erklärt werden, was die Bibel unter Kirche versteht, wie sie organisiert ist, welchen Nutzen und Wert eine Mitgliedschaft hat, welche Verantwortung damit einhergeht, welche Mitarbeitmöglichkeiten es gibt und wie man ganz praktisch Mitglied der Kirche wird (:19f). Die anschliessende Aufnahmepraxis kann unterschiedlich aussehen, doch soll jeder, „[...] der in die Gemeinde aufgenommen wird, von der ganzen Gemeinde bezeugen, wie er zum Glauben an Jesus Christus gekommen ist“ (:20). Mauerhofer (:21) begründet ein solch klarer Aufnahmeprozess wie folgt: „Mir scheint es sehr wichtig, dass eine äusserliche Aufnahme in die Gemeinde stattfindet, damit für alle klar ist, wer zur Gemeinde gehört und wer nicht. Eine unklare Aufnahmepraxis führt in unserer Zeit zum Zerfall einer Gemeinde“. Mauerhofer ist sich der Gefahr der Deinstitutionalisierung demnach bewusst und will ihr mit einer klaren Aufnahmepraxis entgegenwirken. In Mauerhofers

Vorgehen wird ein klassischer „Belief before Belong“-Ansatz deutlich. Weiter vertritt Mauerhofer (2010:195) die Grundüberzeugung, dass der Bau grösserer Kirchen erstrebenswert ist. Die Mitglieder haben sich dabei als ganze Kirche am Sonntag zum Gottesdienst zu versammeln. Unter der Woche soll zusätzlich ein Treffen an einem Abend für ein Gemeindegebet oder ein Bibelseminar stattfinden (:127f). Eine Kirche ist erst bei 200-250 Mitgliedern zu gross, um eine Struktur einer einzelnen Gruppe aufzuweisen. Sie soll deshalb ab diesem Zeitpunkt in Hauskreise von acht bis 15 Personen eingeteilt werden (:193). Gemäss Mauerhofer (:194) kommt es erst bei 600-1000 Mitglieder zur Gründung einer neuen Gemeinde.

4.2.2 Das missionale Modell nach Michael Frost und Alain Hirsch

Keller (2017:232) bemerkt, dass der Begriff „missional“ zwar populär geworden ist, jedoch „[...] mit grundverschiedenen Bedeutungen gefüllt und von verschiedenen Autoren, Werken und Gemeinden völlig unterschiedlich gebraucht wird“. In diesem Kapitel soll das missionale Verständnis von Michael Frost und Alain Hirsch vorgestellt werden. Gemäss Keller (2017:236) gehören Frost und Hirsch zu der Strömung an, die „missional“ als „inkarniert“ versteht. In der Folge gilt es, diesen Ansatz genauer zu erläutern.

Laut Frost und Hirsch (2010:55) sollte sich eine Kirche am Leben Jesu orientieren. Sie schreiben: „Christologie bestimmt die Missiologie (unseren Sinn und unsere Aufgaben in dieser Welt) und die wiederum bestimmt die Ekklesiologie (die kulturelle Form und den Ausdruck von Kirche)“ (:55). Dieses Verständnis ist grundlegend, um das Kirchenmodell von Frost und Hirsch zu verstehen. Eine an dem Leben Jesu ausgerichtete Kirche kann sich „[...] nicht länger als religiöse Institution verstehen, sondern als eine Gemeinschaft von Nachfolgern, die an seiner Mission, seiner Sendung teilhat“ (Frost und Hirsch 2010:30). Die Kirche ist keine Organisation und auch kein Gebäude, sondern eine organische und dynamische Gemeinschaft von Jesusnachfolgern, die in die Welt gesandt ist, um ihr im Namen Jesu zu dienen (:35f). Die Kirche hat an der Entfaltung des Königreichs Gottes teilzunehmen und ihrem jeweiligen Kontext Weisheit, Friede und Gnade zu bringen (:42). Auf die Frage, ob man evangelisieren oder sich für soziale Gerechtigkeit einsetzen soll, schreiben sie: „Sollte jemand zu dir kommen und sagen, es sei genug, das eine oder das andere zu tun, um an Jesu Mission in der Welt teilzunehmen, kannst du dir sicher sein, dass dies nicht stimmt (:37). Frost und Hirsch zeigen sich damit als Verfechter einer ganzheitlichen Mission. Wenn eine Kirche an der Mission Jesu teilnimmt, so gilt es, ein inkarnierendes Kirchenmodell nach dem Vorbild Jesu anzustreben (Keller 2017:236). Es geht demnach nicht darum, Nichtchristen zum „Kommen“ zu animieren,

sondern darum, dass „[...] Christen in geografischer Nähe zueinander wohnen, untereinander eine dichte und reiche Gemeinschaft schaffen und sich dann nach Kräften im sozialen Leben ihrer unmittelbaren Umgebung oder Stadt engagieren“ (:236). Dabei haben Christen das Ziel, „[...] in enger Nachbarschaft mit ihrer Umgebung leben, essen und arbeiten und gute Verbindung zwischen Christen und Noch-nicht-Christen aufbauen und pflegen [...]“ (Frost und Hirsch 2008 zitiert nach Bartholomä 2019:260). In dem entstehenden Netz von Beziehungen sollen Menschen in die Nähe Gottes gezogen werden (Bartholomä 2019:260). Frost und Hirsch (2008 zitiert nach Bartholomä 2019:260) sind dabei der Überzeugung, dass die Gesellschaft Gelegenheiten braucht, „[...] bei denen Christen und Noch-nicht-Christen, die mehr über das Evangelium erfahren wollen, sich in einer nicht-bedrohlichen Umgebung treffen können, in der sie respektiert werden“. Auf diese Art soll eine christliche Gemeinschaft organisch wachsen „[...] und nimmt nach und nach immer mehr Nichtchristen auf, die sich im Umfeld für Frieden und Gerechtigkeit engagieren“ (Keller 2017:237). In Frost und Hirschs Verständnis von Kirche manifestiert sich demnach ein „Belong before Believe“-Ansatz. Auffällig ist allerdings, dass es Frost und Hirsch in erster Linie nicht darum geht, Menschen in eine Kirche zu integrieren, sondern dass sich das Reich Gottes auf dieser Welt ausbreitet. Sie schreiben: „Anstatt sich gegenüber Menschen, die nicht in Jesu Gemeinschaft sind, mit viel Aufwand abzugrenzen, sollen wir einfach diejenigen unterstützen und segnen, die mit uns zusammen die Arbeit Jesu ausführen“ (Frost und Hirsch 2010:37). In diesem Ansatz zeigen Frost und Hirsch (:38) ihre Grundannahme, dass die Kirche zwar der grundlegende Mittler des Reichs Gottes ist, sie aber nie mit diesem gleichgesetzt werden darf. In dieser Grundüberzeugung manifestiert sich der Ansatz, Glaube und Zugehörigkeit zu trennen. Weiter zeigen sich Frost und Hirsch als Verfechter von Hausgemeinden. So schreiben sie:

„Viele der Emerging Churches, denen wir begegnet sind, bauen absichtlich kleinere Gemeinschaften auf ... Dies entspricht auch viel eher der neutestamentlichen Ekklesiologie und Missionspraxis. Die überwiegende Form der missionalen Gemeinschaft im Neuen Testament ist die Hausgemeinde. Heute spielt es keine Rolle, ob man sich wie in der modernen Hausgemeindebewegung zu Hause trifft oder nicht. Wichtig ist, dass die Gemeinden eher kleinere, vielfältigere, unorganisierte lebensnähere, missionalere, von Beziehung geprägte Glaubensgemeinschaften sind, die keine extra Gemeinderäume brauchen“. (Frost und Hirsch 2008 zitiert nach Keller 2017:246)

In ihrem vorgeschlagenen Hausgemeindemodell zeigt sich ihre Überzeugung, dass eine grosse Gemeinde nicht missional sein kann (Keller 2017:246). Sie verstehen ihr missionales Kirchenmodell als Kontrast zu Kirchen, „[...] die Anbetung und Gottesdienst in den Mittelpunkt stellen [...]“ (Frost und Hirsch 2010:238) und Evangelisation als Mittel verstehen, um „[...] neue Mitglieder für Gottesdienste oder andere Gemeindeaktivitäten zu werben“ (:238). Kirche ist demnach für sie weniger eine organisierte Institution als vielmehr ein chaotischer Organismus (:223).

4.2.3 *Das evangeliumszentrierte Modell nach Timothy Keller*

In der Folge soll das evangeliumszentrierte Modell vorgestellt werden, das im weitesten Sinne ebenfalls als missional verstanden werden kann (Bartholomä 2019:235).

Gemäss Keller (2017:27) gilt es zwischen den theologischen Überzeugungen und der Kirchenpraxis eine Vision davon zu geben, „[...] wie man das Evangelium in der jeweiligen kulturellen und zeitlichen Situation umsetzen kann“. Keller (:30) definiert diese theologische Vision als „[...] eine biblisch begründete Neuformulierung des Evangeliums mit seinen reichhaltigen Auswirkungen auf das Leben, Arbeit und Mission in einer bestimmten Kultur zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte“. Um Kellers Kirchenmodell zu verstehen, ist diese theologische Vision mit dem kontextualisierten Evangelium im Zentrum grundlegend. Die Zentralität des verkündigten Evangeliums wird in seiner Definition deutlich. Dabei ist das Evangelium als eine verkündigte Nachricht zu verstehen, die klar von ihren Auswirkungen zu trennen ist, jedoch eine Auswirkung auf praktisch alles hat (Keller 2017:57). So kann er schreiben:

„Der wichtigste Ansatz, gleichzeitig bei postmodernen Menschen Gehör zu finden, Namenschristen herauszufordern, „eingeschlafene“ Christen zu ermutigen, ist die Verkündigung des Evangeliums als ein dritter Weg zu Gott, der sich sowohl von Religionslosigkeit als auch von Religiosität unterscheidet“. (:76)

Will eine Kirche ihr Umfeld mit dem Evangelium erreichen, so gilt es „[...] die biblischen Antworten in die Lebensfragen einzubringen, die Menschen jetzt und hier bewegen“ (:96). Es ist also eine bewusste und ausgewogene Kontextualisierung vorzunehmen, bei der das Evangelium ohne Verfälschung in für die Menschen der jeweiligen Kultur verständliche Begriffe gefasst wird (:107). Um die Kontextualisierung erfolgreich zu gestalten, gilt es, „[...] die Irrtümer einer Kultur anhand der guten und richtigen Ansätze [zu] hinterfragen, die sie selbst schon mitbringt“ (:123), da „[...] jede Kultur im Grunde inkonsequent ist [...]“ (:128). Dafür schlägt Keller (:124) einen Dreischritt vor: „1. Eintauchen in die Kultur (Anknüpfen); 2. Konfrontation der Kultur (Kritik); 3. Einladung an die Zuhörer (Aufruf)“. Um eine pluralistische Gesellschaft nun wieder mit diesem kontextualisierten Evangelium zu konfrontieren, betont Keller (:239), dass jeder Christ und die ganze Kirche in die Welt gesendet sind, so wie der Vater seinen Sohn gesandt hat. Hier zeigt sich Kellers missionales Kirchenverständnis. So betont Keller (2017:239), „[...] dass eine Gemeinde nicht nur eine „Komm“-Struktur haben darf, sondern ihre Mitglieder ausrüsten und in die Welt hinaussenden soll“. In diesem Zusammenhang ist seine Unterscheidung zwischen der „organisierten“ und „organischen“ Kirche wichtig (:224). Unter der „organisierten“ Kirche ist „[...] die versammelte, in Leitungsstrukturen (Pastoren, Diakone usw.) organisierte Gemeinde“ (:224)

gemeint. Unter der „organischen“ Kirche sind „[...] alle Christen auf der Welt gemeint [...], die das Evangelium auf das ganze Leben anwenden“ (:224). Keller (:271) definiert in der Folge folgende vier Aufgaben einer Kirche:

„1. Menschen mit Gott in Verbindung bringen (Evangelisation und Anbetung); 2. Menschen miteinander in Verbindung bringen (Gemeinschaft und Lehre); 3. Menschen mit der Stadt in Verbindung bringen (soziales Handeln); 4. Menschen mit der Kultur in Verbindung bringen (Integration von Glaube und Beruf)“.

Sowohl die „organisierte“ als auch die „organische“ Kirche hat sich nun in allen vier Bereichen direkt oder indirekt einzubringen. Während Aufgabe eins und zwei direkte Aufgaben der „organisierten“ Kirche sind, ist sie an Aufgabe vier indirekt beteiligt. Aufgabe drei ist sowohl für die „organisierte“ wie auch für die „organische“ Kirche direkte Aufgabe (:271). Dank dieser Unterscheidung kann sich Keller (:247) von einer sozial-ökonomischen Umwertung des Evangeliums distanzieren, ohne die wichtige Aufgabe zu unterschätzen, in der Gesellschaft Gottes Schalom wiederherzustellen. In seiner Unterscheidung lässt sich zudem erkennen, dass Keller (:289) „[...] die aktive Mitgliedschaft in einer Gemeinde, die sich unter ihren Leitern zur Verkündigung des Wortes Gottes und zum Feiern von Taufe und Abendmahl versammelt“ betont. Kellers Kirchenmodell hat demnach das klare Ziel, Nichtchristen zu institutionalisieren (:291f). Gemäss Keller (:246) ist dabei „[...] keine Gemeindeform an sich (klein, gross, Hausgemeinde oder mittelgross) [...] besser geeignet, geistliche Frucht hervorzubringen, Nichtchristen zu erreichen, sich um Menschen zu kümmern und sie auf Christus auszurichten“. Hier zeigt sich seine Kritik an den vielen Stimmen von Vertretern des missionalen Kirchenmodells, denen zufolge eine missionale Kirche eine kleinere Hausgemeinde sein müsse (:246).

4.3 Relevante Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung

In der Folge gilt es, die soeben vorgestellten Kirchenmodelle hinsichtlich ihrer Eignung zur Institutionalisierung pluralistisch geprägter Menschen zu prüfen und zu schlussfolgern, welches Modell dieser Anforderung gerecht wird. Ziel dieses Kapitels ist demnach die Beantwortung der Forschungsfrage.

Meines Erachtens muss bei der Frage, wie pluralistische Menschen institutionalisiert werden können, Kellers Unterscheidung zwischen „organischer“ und „organisierter“ Kirche besondere Beachtung geschenkt werden. Wie Kapitel 4.1 zeigt, steht eine Kirche zum einen vor der Herausforderung, eine pluralistische Gesellschaft mit dem Evangelium zu erreichen, in der der christliche Glaube zu einer Option unter vielen geworden ist. Wie Keller (2017:254) bemerkt, kommen Menschen nicht mehr einfach so in eine Kirche. Sie müssen demnach ausserhalb der Kirche abgeholt werden. Hier wird die grosse Schwäche des von Mauerhofer vertretenen

klassisch-freikirchlichen Modells deutlich. Angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungen ist dieses Modell mit seiner „Komm“-Struktur darauf angewiesen, dass die Kirchenmitglieder den persönlichen evangelistischen Auftrag leben. Doch wie Mauerhofer (2010:169) selbst bemerkt, ist „[...] die Mobilisierung der Gemeindemitglieder für diese wichtige Aufgabe nicht gelungen“. Lediglich zehn Prozent aller Gläubigen beteiligen sich an der Aufgabe, verlorene Menschen zu retten (:169). Diese Zahl ist weit von den von Keller (2017:257) geforderten 20-25 Prozent entfernt. Die Aufgabe, diese Zahl zu erhöhen, wird sich meiner Meinung nach in Zukunft erschweren, wenn man bedenkt, dass Christen aufgrund der pluralistischen Gesellschaft viel mehr Vorbereitung und Schulung benötigen, „[...] um die privaten und öffentlichen Bereiche des Lebens von ihrem Christsein her zu durchdenken und entsprechend zu gestalten“ (:303). Es reicht nicht mehr aus, wenn die Mobilisierung und Schulung der Christen Teil des ohnehin vollgestopften Kirchenprogramms ist¹⁷. Ein Kirchenmodell muss den Schwerpunkt auf das „Gehen“ legen, weshalb sich ein missionales Modell aufdrängt. Auch scheint mir der missionale Ansatz „Belong before Believe“ in einer Gesellschaft, in der der Weg eines Menschen zur Bekehrung nicht ein einzelnes Ereignis, sondern ein Prozess ist¹⁸, missionarisch fruchtbarer als der klassisch freikirchliche Ansatz „Believe before Belong“. An dieser Stelle ist jedoch auch auf die Gefahren eines missionalen Modells hinzuweisen. Zum einen sei auf die Gefahr einer sozial-ökonomischen Umwertung des Evangeliums hingewiesen, die sich meiner Meinung nach ansatzweise in Frost und Hirschs Verständnis von „ganzheitlicher Mission“ zeigt. Keller (2017:247) schreibt zu dieser Gefahr:

„Gottes Erlösungswerk in Christus wird am Ende den Kosmos völlig erneuern – ein neuer Himmel und eine neue Erde. Somit zielt Gott tatsächlich nicht nur auf die Vergebung unserer Sünden und die Rettung unserer Seelen ab, sondern will alles heilen, was die Sünde in der Schöpfung in Mitleidenschaft gezogen hat. Doch manche betonen diesen Aspekt der Erlösung so stark, dass die individuelle Bekehrung praktisch unter den Tisch fällt“.

Hier gewinnt Kellers (:247) Unterscheidung zwischen „organisierter“ und „organischer“ Kirche ein erstes Mal an Wichtigkeit, wenn er schreibt:

„[...] die organisierte Gemeinde [hat] in erster Linie den Auftrag, die Menschen zu evangelisieren und als Christen zu schulen und dann die ‚organische Gemeinde‘ (die Christen, die in der Welt arbeiten) auszusenden, um sich in der Kultur (Gesellschaft) zu engagieren, Gerechtigkeit zu üben und Gottes Schalom wiederherzustellen“.

Wie in Kapitel 4.2 erwähnt, gelingt es Keller damit, den Fokus auf die individuelle Bekehrung zu setzen, ohne die soziale Gerechtigkeit zu vernachlässigen. Die zweite Schwierigkeit eines missionalen Modells betrifft seine Eignung zur Institutionalisierung. Wie in Kapitel 4.1

¹⁷ Meiner Meinung nach ist in Mauerhofers (2010:60-153) Gemeindeaufbau zu viel hineingepackt, um den Fokus auf die Schulung und Mobilisierung der Christen zu legen. Hier manifestiert sich die klassisch freikirchliche „Komm“-Struktur.

¹⁸ Zur Bekehrung als Prozess vergleiche Keller (2017:257).

dargestellt, sieht sich die Kirche mit der Herausforderung konfrontiert, der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken. Hier zeigt sich die grosse Schwäche des Kirchenmodells von Frost und Hirsch, in welchem sich, wie in Kapitel 4.2 gezeigt, der „Glauben ohne Zugehörigkeit“-Ansatz der Deinstitutionalisierung manifestiert. Zwar schreiben sie, dass Gott ganze Gemeinschaften zusammenruft, „[...] damit sie an seiner Mission mitarbeiten können“ (Frost und Hirsch 2010:39) und dass eine „ekklesia“ (Kirche) hinsichtlich ihrer ursprünglichen Bedeutung die Aufgabe hat, in ihrem Umfeld Weisheit, Friede und Gnade zu bringen (:40). Doch durch ihre Betonung, die Kirche sei eine organische, unorganisierte Gemeinschaft, wird nicht klar, wer Teil der Kirche ist und wie man Teil von ihr wird. Wie in Kapitel 3.2.2.2 gezeigt, bestätigt sich hier, dass eine Kirche ohne Ordnung und Struktur letztlich unsichtbar wird. Ist die Kirche nicht sichtbar, lässt sich auch keine klare Aufnahmepraxis, wie sie Mauerhofer beschreibt, durchführen. Zudem hat die Exegese zu Epheser 3,8-12 die Bedeutung der sichtbaren Kirche aufgezeigt, die bereits durch ihre Existenz die Gottesherrschaft verkündet. Meiner Meinung nach zeigt sich hier, dass eine Kirche nicht ausschliesslich eine „Geh“-Struktur haben kann. Jede Kirche braucht auch eine „Komm“-Struktur, um ihre Sichtbarkeit bewahren zu können. Es gilt ein zweites Mal auf Kellers Unterscheidung zwischen „organischer“ und „organisierter“ Kirche zu verweisen. Dank dieser Unterscheidung vereint Kellers missionales Modell die geforderte „Geh“-Struktur (die „organische“ Kirche) und die „Komm“-Struktur (die „organisierte“ Kirche). Kellers Modell zielt darauf ab, Menschen ausserhalb der Kirche zu erreichen und sie dann durch klare Aufnahmepraxis zu Mitgliedern der „organisierten“ Kirche zu machen. Der in Kapitel 4.2 gezeigte Fokus Kellers auf eine sorgfältige Reflexion des Evangeliums scheint mir entscheidend, um Menschen durch die „organische“ Kirche mit dem Evangelium zu konfrontieren. Wie Kapitel 4.2 zeigt, zeichnet sich die „organisierte“ Kirche zudem durch Ordnung und Struktur aus, was eine sichtbare Kirche zur Folge hat. Meiner Meinung nach gelingt es Keller am besten, die Verkündigung der Gottesherrschaft im Zusammenkommen und im Hinausgehen der Kirche im Gleichgewicht zu halten.

Der Untersuchung zufolge eignet sich von den vorgestellten Kirchenmodellen Kellers evangeliumscentriertes Modell am besten zur Institutionalisierung pluralistisch geprägter Menschen. In der Folge soll dieser Ansatz weiterverfolgt werden.

4.4 Vorschlag eines konkreten Kirchenmodells

Um den geforderten Praxisbezug herzustellen, soll im Folgenden basierend auf den obigen Schlussfolgerungen ein Kirchenmodell vorgeschlagen werden. Dieses Modell dient dem

Verfasser dieser Arbeit in seiner Tätigkeit als Gemeindegründer und kann dem Leser als Inspiration dienen. Das Kirchenmodell erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Bevor das Kapitel ein Kirchenmodell vorschlagen kann, sind noch zwei einleitende Bemerkungen zu machen.

4.4.1 Die Notwendigkeit der Kirchengründungen

Wie in Kapitel zwei erläutert, hat die Deinstitutionalisierung eine Pluralisierung zur Folge. Es stellt sich deshalb die grundlegende Frage, wie eine Stadt wieder für Christus gewonnen werden kann. Keller (2017:330) ist überzeugt: „Eine Stadt wird nicht durch evangelistische Projekte für Christus erreicht, sondern durch umfassende evangelistische Gemeinden“. Im Hinblick auf den in Kapitel 4.3 erwähnten prozessartigen Weg zu einer Bekehrung ist Keller (:330) der Meinung, dass viele der durch evangelistische Projekte erzielten Bekehrungen wieder verschwinden. Deshalb bilanziert er: „Nur wer das Evangelium im Kontext einer anbetenden und fürsorglichen Gemeinschaft erlebt, wird auch tatsächlich zu einem lebendigen, rettenden Glauben finden“ (:330). Keller stellt sich damit auf die gleiche Linie wie das GOCN, welches, wie in Kapitel 3.2.3.1 aufgezeigt, ebenfalls kritisch gegenüber evangelistischen Organisationen steht. Vor dem Hintergrund der in Kapitel 4.1 aufgezeigten Folgen der Deinstitutionalisierung – die Trennung von Glauben und Zugehörigkeit – gewinnt Kellers Meinung an Gewicht. In der Idee, Evangelisation von Kirche zu trennen, ist ein Deinstitutionalisierungsdenken impliziert. Ich bin daher der Überzeugung, dass Kirche und Evangelisation nicht voneinander getrennt werden sollten. Dies, um der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken, wie es in Kapitel 4.1 gefordert wird. In Bezug auf die gesellschaftliche Entwicklung der Pluralisierung schlussfolgert Keller (2017:333) demnach treffend: „Der einzige Weg, diese Entwicklung umzukehren, ist die Gründung neuer Gemeinden in einem solchen Umfang, dass die Quote der Gemeinden pro 1000 Einwohner wieder signifikant steigt“.

Um der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken, gilt es neue Kirchen zu gründen. In der Folge soll kurz erläutert werden, wie dies geschehen kann.

4.4.2 Vorgang einer Kirchengründung

Wie in Kapitel drei dargelegt, ist die Kirche als eine Versammlung von Menschen zu definieren, die den Ruf Gottes gehört haben und ihm gefolgt sind. Eine Kirche entsteht durch das Handeln Gottes. Keller (2017:330) schreibt: „Wenn wir Gemeinde gründen, dann haben wir teil an Gottes Werk, denn aller Erfolg geht darauf zurück, dass Gott die Gemeinde wachsen lässt“. Gleichzeitig hat Kapitel 3.1 gezeigt, dass dieses Handeln Gottes bleibende, an einen Ort

gebundene Institutionen hinterlässt. Wie in Kapitel 3.2.2.2 dargelegt, hat Lohfink darauf hingewiesen, dass die Forderung nach einer Kirche ohne Struktur und Ordnung zu einer unsichtbaren Kirche führen würde¹⁹. Wie in Kapitel 4.3 dargelegt, sind sichtbare Kirchen notwendig, um der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken. Die durch das Handeln Gottes entstehende Kirche soll demnach durch Ordnung und Struktur organisiert werden. Mit Verweis auf Paulus beschreibt Keller (2017:326f) den Vorgang der Kirchengründung in drei Phasen. Die erste Phase betrifft die Evangelisation. Diese manifestiert sich nicht nur in Paulus Aufgabe des Predigens, sondern auch indem er „[...] mit kleinen Gruppen in der Bibel liest, auf Marktplätzen spricht, in gemieteten Sälen Diskussionen führt und einfach unter vier Augen mit Menschen spricht“ (:326). In einer zweiten Phase lehrt Paulus den Neubekehrten „den Glauben“ und führt sie in eine Gemeinschaft ein (:326). In der dritten Phase förderte Paulus neue Leiter und setzte sie als Älteste ein. Zusammenfassend lässt sich sagen: „Paulus organisierte seine jungen Gläubigen regelmässig zu eigenständigen Gemeinden. Diese waren mehr als nur lose Gemeinschaften unter seiner direkten Leitung; sie hatten ihre eigene Leitung und Struktur“ (:327).

In diesen drei Phasen wird deutlich, wie Paulus die von Gott gegründete Kirche ordnet und strukturiert.

4.4.3 *Vorschlag für ein Kirchenmodell*

Im Folgenden soll, basierend auf den Erkenntnissen dieser Arbeit, ein Kirchenmodell vorgestellt werden, das dazu dienen soll, die von Gott gegründete Kirche zu ordnen und zu strukturieren. Dabei soll das Modell nicht ins Detail gehen, sondern die gewonnenen Erkenntnisse grob zusammenfassen.

Wie in Kapitel 4.3 dargelegt, ist eine Unterscheidung der Kirche in eine „organische“ und eine „organisierte“ Kirche am besten geeignet, um der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken. Das Kirchenmodell basiert demnach auf dieser Unterscheidung. Wie in Kapitel 4.2 aufgezeigt, investiert sich die „organische“ Kirche – also alle Christen –, vom Evangelium verändert, in soziale Projekte der Stadt sowie in die Beziehungen zu ihren Mitmenschen. In der „organischen“ Kirche manifestiert sich die in Kapitel 4.3 geforderte „Geh“-Struktur, damit sie einer kirchendistanzierten, pluralistischen Gesellschaft als erster Anknüpfungspunkt mit dem

¹⁹ Kapitel 3.2.2.2 hat mit Verweis auf Mauerhofer aber auch betont, dass Kirche nicht zu einer menschlichen Institution werden darf. Eine Kirche steht demnach in einem Spannungsfeld zwischen Organismus und Organisation. Keller (2017:315) schreibt: „Eine starke, dynamische Bewegung nimmt also diesen schwierigen Raum in der Mitte ein – in der Spannung und Balance zwischen frei schwebendem Organismus und geordneter Organisation“.

Evangelium dienen kann. Die Gesellschaft soll demnach bereits durch die organische Kirche mit dem Evangelium konfrontiert werden. Damit diese Konfrontation gelingt, betont Keller (2017:260f) die Notwendigkeit, dass sich die Christen in ihrer Umgebung auch als solche zu erkennen geben. Ziel dieser Konfrontation ist die Eingliederung der Neubekehrten in die „organisierte“ Kirche. In der „organisierten“ Kirche – also der versammelten, in Leitungsstrukturen (Pastoren, Diakone usw.) organisierten Kirche – manifestiert sich die in Kapitel 4.3 geforderte „Komm“-Struktur, um Neubekehrte zu Mitgliedern zu machen und der Deinstitutionalisierung entgegenzuwirken. Die Neumitglieder sollen gemäss dem in Kapitel 4.2 vorgestellten Kirchenbaummodell von Mauerhofer durch eine klare Aufnahmepraxis in die Kirche aufgenommen werden. Wie in Kapitel 4.2 erläutert, ist es die Aufgabe der „organisierten“ Kirche, Menschen mit Gott in Verbindung zu bringen. Deshalb soll sie alle zwei Wochen einen Gottesdienst durchführen. Dieser soll sowohl auf die Mitglieder als auch auf Nichtchristen zugeschnitten sein. Keller (2017:278) schreibt: „Meine These lautet, dass der wöchentliche Gottesdienst sehr effektiv sowohl Nichtchristen evangelisieren als auch Christen aufbauen kann – solange er nicht nur auf eine Zielgruppe von beiden ausgerichtet ist, sondern auf das Evangelium, und in der Alltagssprache gehalten“. Der Gottesdienst soll die „organische“ Kirche somit auch in ihrer Evangelisation unterstützen. Dazu schreibt Keller (:264):

„Eine evangelistische Dynamik kann sich rein durch informelle Freundschaftsevangelisation entwickeln. Dennoch ermutigt und fördert es die Mitglieder, wenn die Gemeinde verschiedene Veranstaltungen anbietet, die Nichtchristen direkter mit Christen und dem Evangelium zusammenbringen“.

Die „organisierte“ Kirche soll demnach weitere, auf ihren Kontext abgestimmte Events organisieren, die die „organische“ Kirche in ihrer Evangelisation unterstützen. Eine weitere Aufgabe der „organisierten“ Kirche besteht gemäss Kapitel 4.2 darin, Menschen miteinander zu verbinden. Die Kirchenmitglieder sollen demnach in kleinen Gruppen organisiert werden, die geografisch nah beieinander wohnen und von einem Leiter oder einer Leiterin geleitet werden. Diese treffen sich an den „gottesdienstfreien“ Sonntagen, wobei diese Treffen ebenfalls dazu dienen, Nichtchristen mit Christen und dem Evangelium zusammenzubringen. Neben diesen Treffen am Sonntag soll sich die Gruppe regelmässig treffen (z.B. einmal pro Woche), um gemeinsam zu essen, füreinander und für Nichtchristen zu beten sowie darüber auszutauschen, wie sie sich durch das Evangelium verändert in ihrem Umfeld einbringen können, um Nichtchristen für Jesus zu gewinnen. In diesem Rahmen soll die „organisierte“ Kirche ihrer in Kapitel 4.3 beschriebenen wichtigen Aufgabe nachkommen, die „organische“ Kirche in ihrem Auftrag zu schulen. Um dieser Aufgabe nachzukommen, sollen die Kleingruppenleiter auch immer wieder durch das Leitungsteam der gesamten Kirche unterstützt

werden. Das Kleingruppensystem soll auch dazu dienen, die in Kapitel drei geforderte enge Gemeinschaft zwischen den Kirchenmitgliedern zu ermöglichen. Mir ist bewusst, dass es in der Praxis immer wieder Fälle gibt, in denen Mitglieder nicht in eine Kleingruppe gehen möchten oder können. Der Gottesdienst soll demnach auch als „Auffanggefäß“ für diese Mitglieder dienen. Keller (2017:288) schreibt: „Wenn nicht mindestens die Hälfte der Gottesdienstbesucher in solchen kleinen oder mittelgrossen Gruppen organisiert ist, läuft die Kirche in Gefahr, zu einer reinen Konsumentengemeinde zu werden“. Mein vorgeschlagenes Konzept geht davon aus, dass deutlich mehr in einer Kleingruppen integriert sind. Ist dem nicht so, hat sich die Hauptleitung über einen wöchentlichen Gottesdienst Gedanken zu machen. Abbildung drei soll das soeben dargelegte Kirchenmodell grafisch veranschaulichen. Abschliessend soll auf die Gefahr einer starren Institution hingewiesen werden. Keller (2017:315) schreibt:

„Eine starke, dynamische Bewegung nimmt [...] diesen schwierigen Raum in der Mitte ein – in der Spannung und Balance zwischen frei schwebendem Organismus und geordneter Organisation. Eine Bewegung, die sich weigert, einige Merkmale einer Organisation anzunehmen – Autorität, Tradition, einheitliche Glaubenshaltungen und Qualitätskontrolle –, wird sich bald zersplittern und auflösen. Und Bewegungen, die dem unvermeidlichen Hang zur Institutionalisierung zu wenig entgegensetzen, werden ihre Lebendigkeit und Effektivität verlieren. Hier kommt der Leitung die Aufgabe zu, das Schiff sicher an diesen Klippen vorbeizusteuern“.

In Anbetracht dessen sollte eine Struktur nicht unveränderbar sein. Keller (:321) schreibt:

„Eine Gemeinde mit einer Bewegungsdynamik ist von einer klaren, konkreten Zukunftsvision angetrieben, die sich auf gemeinsame Glaubensinhalte gründet. Eine solche Vision vereint mehrere starke Überzeugungen in sich und zeichnet so ein konkretes Bild von der Zukunft“.

Die Hauptleitung der „organisierten“ Kirche hat demnach auch immer wieder die Aufgabe, die Vision im Blick zu behalten und zu überprüfen, ob die Struktur der „organisierten“ Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe und der Vision dient.

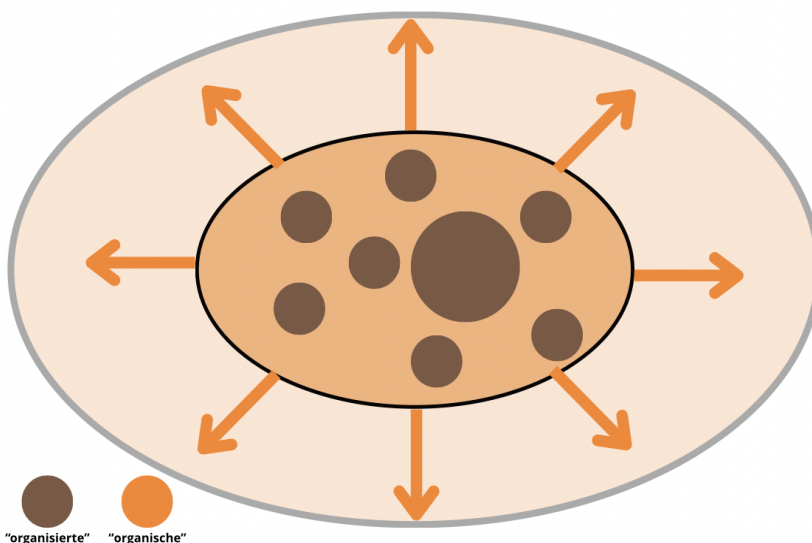


Abbildung 3: Grafische Darstellung des Kirchenmodells

5 Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Dieses Kapitel fasst die Forschungsergebnisse noch einmal zusammen und schliesst mit einer persönlichen Schlussfolgerung.

5.1 Zusammenfassung der Forschungsergebnisse

Um einen Beitrag zum relevanten Kirchenbau im 21. Jahrhundert zu leisten, widmete sich die vorliegende Arbeit dem Modell „Kirche“ und stellte die konkrete Frage: Inwiefern kann die Kirche in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant bleiben? Um diese Frage zu beantworten, gliederte sich die Forschungsarbeit in drei Hauptkapitel, von denen jedes der Beantwortung einer Schlüsselfrage diene.

In Kapitel zwei wurde der IST-Zustand beschrieben, das heisst die gegenwärtige Situation der Deinstitutionalisierung im kirchlichen Kontext. Ein Vergleich der Säkularisierungs- mit der Deinstitutionalisierungsthese hat gezeigt, dass sich die aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen sich als Deinstitutionalisierung beschreiben lassen. Ausgehend von der gesellschaftlichen Revolution der 1960er Jahre investieren immer weniger Menschen in das Gemeinschaftsleben, was zu einem Verlust von Sozialkapital führt. Dieser Verlust hat negative Folgen für das gesellschaftliche Zusammenleben. Die Deinstitutionalisierung manifestiert sich dabei auch im kirchlichen Kontext als Generationenphänomen. Anders als es die Säkularisierungsthese besagt, blieb der persönliche Glaube der westlichen Bevölkerung zentral, trennte sich jedoch von der Zugehörigkeit zu einer Kirche. Dabei verstärkte sich der Trend, je anspruchsvoller die Mitgliedschaft war. Die Deinstitutionalisierung führte dazu, dass der christliche Glaube seine Vormachtstellung im Westen verlor und zu einer Option unter vielen wurde. Das Resultat dieser Entwicklung manifestiert sich in der Pluralisierung der Gesellschaft. Die einzige Ausnahme im kirchlichen Kontext, in der sich keine Deinstitutionalisierung bemerkbar machte, ist die evangelikale bzw. freikirchliche Bewegung. Damit erweisen sich gerade konservative Bewegungen als resistent gegenüber einer Deinstitutionalisierung.

In Kapitel drei wurde der SOLL-Zustand beschrieben, das heisst eine neutestamentliche Definition von Kirche gegeben. Die exegetische Untersuchung von Epheser 3,8-12 hat ergeben, dass die Kirche den Auftrag hat, den himmlischen Mächten und Gewalten die Weisheit Gottes zu offenbaren. Dabei ist zu betonen, dass diese Offenbarung bereits durch die Existenz der Kirche geschieht. In der von Gott zusammengerufenen Versammlung von Menschen verschiedener Völker und Ethnien wird der in Christus verwirklichte Heilsplan Gottes sichtbar. Weil in diesem Heilsplan, der bisher ein Geheimnis war, die Weisheit Gottes verborgen lag, wird diese

nun durch die Existenz der Kirche verkündet. Durch die Versammlung der Christen werden die himmlischen Mächte und Gewalten vor die Wirklichkeit der Gottesherrschaft gestellt. Die Kirche hat demnach ein missionarisches Wesen. Das Literaturstudium hat ausserdem ergeben, dass die Kirche nicht mit dem Reich Gottes gleichgesetzt werden darf, aber auch nicht von diesem getrennt gedacht werden kann. Sie repräsentiert das Reich Gottes in unserer heilsgeschichtlichen Epoche. Eine Ekklesiologie ist demnach nur dann sachgerecht, wenn sie hartnäckig daran festhält, dass das Reich Gottes in der Kirche gegenwärtig wird. Dabei hat sich die Kirche als Kontrast zur Gesellschaft zu präsentieren. Sie sollte keine Verschmelzung mit der Gesellschaft anstreben, da diese der Wirksamkeit des Evangeliums schadet. Vielmehr braucht die Kirche eine klare Identität, um eine weltverändernde Wirkung zu erzielen. Mit „Kirche“ ist dabei eine Versammlung von Menschen gemeint, die den Ruf Gottes gehört haben und ihm gefolgt sind. Sie entsteht durch das Handeln Gottes, das bleibende, an einen Ort gebundene Institutionen hinterlässt. Zur Kirche gehören ausschliesslich Jesusnachfolger. Gleichzeitig gibt es keine Jesusnachfolger, die sich nicht aktiv mit ihren Gaben in die Kirche einbringen sollen. Ein Christsein ohne Zugehörigkeit lässt sich im Neuen Testament nicht finden. Eine Kirche lässt sich als eine versöhnte Gemeinschaft charakterisieren, die auch als „neue Familie“ bezeichnet wird. Diese Bezeichnung soll jedoch nicht nur eine Bezeichnung bleiben, sondern das Zusammenleben der Gemeinschaft bestimmen. Ordnungen und Strukturen helfen dieser Gemeinschaft, qualitativ zu wachsen. Angesichts ihres missionarischen Wesens darf sich eine Kirche jedoch nicht abschotten. Von ihrem missionarischen Wesen bestimmt, hat sie den Auftrag, das Evangelium in jeden Kontext hineinzutragen und es kontextbezogen in der jeweiligen Kultur zum Ausdruck zu bringen. Eine Kirche steht demnach angesichts ihres missionarischen Wesens immer in der Spannung zwischen Kontrastgesellschaft und kontextbezogenem Kirchenbau.

Um die Forschungsfrage zu beantworten, wurde im vierten Kapitel der IST- und der SOLL-Zustand zusammengeführt. Dabei zeigte sich, dass die Deinstitutionalisierung auf ein Christsein ohne Kirche abzielt, was im Widerspruch zur Aussage des Neuen Testaments steht. Im Zuge der Deinstitutionalisierung wird die Kirche demnach zum Auslaufmodell – und damit auch das Christentum. Die Deinstitutionalisierung hat somit nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für die Kirche verheerende Folgen. Gleichzeitig steht die Kirche aufgrund ihres missionarischen Wesens vor der Herausforderung, eine pluralistische Gesellschaft mit dem Evangelium zu erreichen. Wenn die Kirche also weiterhin relevant sein will, muss sie sich für die Institutionalisierung pluralistisch geprägter Menschen eignen. Vor dem Hintergrund dieser Anforderung ist Kellers Unterscheidung zwischen „organischer“ und „organisierter“ Kirche von Bedeutung. In der „organischen“ Kirche kommt Kellers missionaler Ansatz zum Ausdruck.

Dieser zielt darauf ab, der Kirche eine „Geh“-Struktur zu verleihen, um eine kirchenferne, pluralistische Gesellschaft mit dem Evangelium direkt in ihrem Alltag zu konfrontieren. Im Gegensatz zu einem rein missionalen Ansatz hat Kellers Modell mit der „organisierten“ Kirche aber auch eine „Komm“-Struktur. Damit wird der Fokus auf die sichtbar versammelte Kirche gesetzt, wobei die Stärken eines klassisch freikirchlichen Ansatzes aufgegriffen werden. Neubekehrte müssen demnach durch eine klare Aufnahmepraxis Teil der Kirche werden. Kellers evangeliumscentriertes Modell zielt also darauf ab, Menschen ausserhalb der Kirche durch die „organische“ Kirche mit einem kontextualisierten Evangelium zu erreichen und sie anschliessend durch klare Aufnahmepraxis zu Mitgliedern der „organisierten“ Kirche zu machen. So schafft sein Modell eine Balance zwischen einem rein missionalen Modell und einem rein klassisch freikirchlichen Modell. Auf der Grundlage einer solchen Balance bleiben Kirchen in Zeiten der Deinstitutionalisierung relevant. Die Forschungsfrage konnte demnach beantwortet werden.

5.2 Persönliche Schlussfolgerung

Ich habe mich mit diesem Thema auseinandergesetzt, da ich meine Praxisstunden während des gesamten Theologiestudiums in einer Gemeindegründung absolviert habe. So hat mich die Frage nach relevantem Kirchenbau all die Jahre beschäftigt. Da ich es als meine persönliche Berufung sehe, weitere Kirchen zu gründen, ist diese Frage auch für meine Zukunft weiter relevant. Die intensive Beschäftigung mit dem Thema dieser Arbeit hat mich zu der Überzeugung geführt, dass der Trend der Deinstitutionalisierung nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für die Kirche verheerende Konsequenzen hat. Diese neu gewonnene Überzeugung hat einen starken Einfluss auf mein Kirchenbauverständnis. Mir wurde bewusst, dass mein bisheriges missionales Kirchenbauverständnis eine Deinstitutionalisierung fördert. Der Fokus lag darauf, Menschen für Jesus zu gewinnen, wobei ich das Eingliedern in eine sichtbare Kirche nicht als notwendig erachtete. Hauptsache, Menschen glauben an Jesus und führen auch andere Menschen zu ihm. Aufgrund der Ergebnisse dieser Arbeit werde ich in meinem zukünftigen Kirchenbau einen stärkeren Fokus auf die Eingliederung der Neubekehrten in die Kirche setzen. Es gilt, eine klare Aufnahmepraxis zu praktizieren und den Neubekehrten auch ein vertieftes Grundwissen darüber zu vermitteln, was Kirche eigentlich ist. Gleichzeitig möchte ich das Zusammenleben in meiner zukünftigen Kirche besser strukturieren und ordnen, ohne dabei eine zu organisierte Kirche hervorzubringen. In der Zukunft muss darüber nachgedacht werden, wie dies konkret aussehen könnte. Die Arbeit hat mich auch dazu veranlasst, darüber nachzudenken, wie Kirchenmitglieder besser geschult werden können, um

Menschen im Alltag mit dem Evangelium zu konfrontieren. Gerade bei meiner Kirchengründung stelle ich fest, dass diese Schulung zu wenig stattfindet. Bevor ich eine eigene Kirche gründe, möchte ich mich intensiv mit diesem Thema auseinandersetzen. Abschliessend möchte ich darauf hinweisen, dass ich durch diese Arbeit mehr denn je davon überzeugt bin, dass Kirchen auch in unserer Gesellschaft benötigt werden. Tatsächlich war ich persönlich unsicher, ob meine Berufung nicht vielmehr darin besteht, ein Evangelisationsprojekt zu starten. Doch nun, da mir klar ist, dass die Kirche in erster Linie für Mission zuständig ist, kann ich mit voller Überzeugung sagen: Ich will meine Gaben und meine Zeit dafür einsetzen, neue Kirchen zu gründen!

Literaturverzeichnis

- Bartholomä, Philipp (2019), *Freikirche mit Mission. Perspektiven für den freikirchlichen Gemeindeaufbau im nachchristlichen Kontext*, 1. Aufl., Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Bauer, Walter (1988): μυστήριον, in: Kurt Aland und Barbara Aland (Hrsg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter.
- Bauer, Walter (1988): οἰκονομία, in: Kurt Aland und Barbara Aland (Hrsg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter.
- Bauer, Walter (1988): παρρησία, in: Kurt Aland und Barbara Aland (Hrsg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter.
- Bauer, Walter (1988): σοφία, in: Kurt Aland und Barbara Aland (Hrsg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch. Zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter.
- Berger, Peter L. (2013): Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie, in: Detlef Pollack (Hrsg.), *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, [online] https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_moderne/preprints/peter_l._berger_niedergang_der_s_kularisierungstheorie.pdf [17.04.2025].
- Berger, Peter L. (2013): Auf der Suche nach einer Friedensformel: Replik, in: Detlef Pollack (Hrsg.), *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, [online] https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_moderne/preprints/peter_l._berger_niedergang_der_s_kularisierungstheorie.pdf [17.04.2025].
- Carson, Donald A. und Douglas J. Moo (2020): *Einleitung in das Neue Testament. Mit einem Geleitwort von Rainer Riesner*, 2. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag GmbH.
- Coenen, Lothar (1990): Kirche, in: Lothar Coenen et al. (Hrsg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Bd. 2, 8. Aufl., o.O.: R. Brockhaus Verlag.
- Dachverband Freikirchen & christliche Gemeinschaften Schweiz (2024): Universität Lausanne bestätigt positive Entwicklung der Schweizer Freikirchen, [online] https://freikirchen.ch/wp-content/uploads/2024/11/2024-11-MM-Freikirchen-Studie-Social-Change_fv.pdf [22.04.2025].
- Elberfelder Studienbibel. Mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz* (2021): Witten: SCM R. Brockhaus Verlag.
- Fee, Gordon und Douglas Stuart (2020): *Effektives Bibelstudium. Die Bibel verstehen und Auslegen*, 8. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag.
- Frost, Michael und Alan Hirsch (2010): *Der wilde Messias. Mission und Kirche von Jesus neu gestalten*, Schwarzenfeld: Neufeld.

- Gnilka, Joachim (1971): *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Der Epheserbrief*, Alfred Wikenhauser, Anton Vögtle und Rudolf Schnackenburg (Hrsg.), 2. Aufl., Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Grudem, Wayne (2013): *Biblische Dogmatik. Eine Einführung in die systematische Theologie*, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Haubeck, Wilfrid (2023): *Historisch-Theologische Auslegung Neues Testament. Der Brief des Paulus an die Epheser*, Gerhard Maier, Heinz-Werner Neudorfer, Rainer Riesner und Eckhard J. Schnabel (Hrsg.), Holzgerlingen: SCM R. Brockhaus.
- Hochschule für Philosophie München (o. J.): Charles Taylor – Ein säkulares Zeitalter, [online] <https://hfph.de/hochschule/nachrichten/charles-taylor-ein-saekulares-zeitalter> [24.04.2025].
- Keller, Timothy (2017): *Center Church Deutsch. Kirche in der Stadt*, 2. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag.
- Lohfink, Gerhard (2015): *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Kirche im Kontrast*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Maier, Gerhard (2016): *Biblische Hermeneutik*, 11. Aufl., Witten: SCM R. Brockhaus Verlag.
- Mauerhofer, Armin (2010): *Gemeindebau nach biblischem Vorbild*, Nürnberg: VTR.
- McDowell, Josh (2003): *Die Fakten des Glaubens. Die Bibel im Test. Fundierte Antworten auf herausfordernde Fragen an Gottes Wort*, Holzgerlingen: Hänssler-Verlag.
- Pokorný, Petr (2013): *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Der Brief des Paulus an die Epheser*, Jens Herzer und Udo Schnelle (Hrsg.), 2. Aufl., Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Putnam, Robert D. (2020): *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community*, [E-Book], New York: Simon & Schuster.
- Reaves, Dylan (2012): Peter Berger and the Rise and Fall of the Theory of Secularization, [online] <https://digitalcommons.denison.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1076&context=religion> [21.04.2025].
- Reppenhagen, Martin (2011): *Auf dem Weg zu einer missionalen Kirche. Die Diskussion um eine «missional church» in den USA*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Roloff, Jürgen (1993): *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schnabel, Eckhard J. (2018): *Historisch-Theologische Auslegung Neues Testament. Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Gerhard Maier, Heinz-Werner Neudorfer, Rainer Riesner und Eckhard J. Schnabel (Hrsg.), 4. Aufl., Witten: SCM R. Brockhaus.
- Schnelle, Udo (2013): *Einleitung in das Neue Testament*, 8. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stadelmann, Helge (1996): *Edition C Bibelkommentar. Epheserbrief*, Gerhard Maier (Hrsg.), Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag.

- Stiegler, S. (1993): Gemeinde/ Kirche, in: Helmut Burkhardt und Uwe Swarat (Hrsg.), *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Bd. 3, Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus.
- Stolz, Jörg, Judith Könemann, Mallory Schneuwly Purdie, Thomas Engelberger und Michael Krüggeler (2014): *Religion und Spiritualität in der ICH-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-) Glaubens*, Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Stolz, Jörg, Olivier Favre, Caroline Gachet und Emmanuelle Buchard (2014): *Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus*, Zürich: Pano Verlag.
- Stolz, Jörg (2012): Religion und Individuum unter dem Vorzeichen religiöser Pluralisierung, in: Bochinger Christoph (Hrsg.), *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung.
- Taylor, Charles (2010): *Ein säkulares Zeitalter*, [E-Book], Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Weissenborn, Thomas (2021): *Apostel, Lehrer und Propheten. Einführung in das Neue Testament*, Marburg an der Lahn: Francke-Buch GmbH.
- Wright, Nicholas Thomas (2018): *Paulus für heute. Die Gefangenschaftsbriefe*, Giessen: Brunnen Verlag.
- Zodhiates, Spiros (2021): *Elberfelder Studienbibel. Mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz*, 12. Aufl., Holzgerlingen, SCM R. Brockhaus.

Anhang A

In diesem Anhang befinden sich die Vorarbeiten zu der Exegese.

Verfasser

Der Epheserbrief selbst nennt als Verfasser Paulus, der sich in Gefangenschaft befindet (Eph 1,1; 3,1). Trotz dieses Selbstzeugnisses des Briefes wird die Annahme, dass Paulus den Brief verfasst hat, von einem Grossteil der Theologen bestritten (Weissenborn 2021:292). Als Vertreter der Pseudonymität erweist sich Schnelle (2013:381), wenn er schreibt: „Über die Person des Verfassers lässt sich wenig sagen: Er gehörte der Paulusschule an und war ein hellenistischer Jude [...]“. Als Hauptargumente gegen Paulus als Verfasser werden sprachliche und stilistische Gründe angeführt (Weissenborn 2021:295). So enthalte der Epheserbrief 35 neutestamentliche Hapaxlegomena (Schnelle 2013:379) und „[...] benutzt offenbar den Kol als literarische Vorlage“ (:380). Zudem müsse Paulus durch seinen mehr als zweijährigen Aufenthalt in Ephesus eine vertiefte Beziehung zu den Ephesern gehabt haben, doch „[...] macht das gesamte Schreiben einen sehr unpersönlichen Eindruck [...]“ (:381). Die Idee, Paulus als Autor aufgrund der Hapaxlegomena in Frage zu stellen, wird von Harrisons (Carson und Moo 2020:586) widerlegt. Er zeigt, „[...] dass es im Eph durchschnittlich 4,6 *hapax legomena* [Hervorhebung im Original] pro Seite gibt, was den Zahlen anderer Paulusbriefe entspricht (5,6 im 2Kor und 6,2 im Phil)“ (:586). Hinsichtlich der Ähnlichkeit mit dem Kolosserbrief argumentiert Weissenborn (2021:297) überzeugend, dass die Schwierigkeiten grösser erscheinen, „[...] wenn man den Epheserbrief für ein pseudonymes Schreiben hält“. Wie der unpersönliche Schreibstil erklärt werden kann, wird im nächsten Abschnitt gezeigt. Carson und Moo (2020:586) kommen zu dem Schluss: „[...] keine konstruierte pseudepigraphische Situation ist so überzeugend wie die Annahme, dass Paulus den Eph im Gefängnis kurz vor seinem Tod schrieb“. Da auch die frühe Kirche den Brief Paulus zuschrieb (Haubeck 2023:73f), wird in dieser Arbeit von Paulus als Verfasser des Epheserbriefes ausgegangen.

Empfänger

Die Bestimmung des Adressaten des Briefes gestaltet sich schwierig, da die Worte „in Ephesus“ in Epheser 1,1 in den beiden ältesten Handschriften fehlen. Ein weiteres Problem, das gegen die Epheser als direkte Empfänger spricht, ist die oben erwähnte unpersönliche Formulierung des Briefes. Dies ist merkwürdig, da Paulus lange Zeit bei den Ephesern verbracht hatte (Apg 20,31) und ihre gegenseitige Zuneigung vor allem in Apostelgeschichte 20,36-37 zum

Ausdruck kommt (Carson und Moo 2020:590f). Trotz diesen Schwierigkeiten war der Brief offenbar von Anfang an mit Ephesus verbunden, denn die Überschrift „an die Epheser“ findet sich in allen Handschriften, auch in den beiden ältesten (Weissenborn 2021:289). Wie dem auch sei ist textkritisch „[...] davon auszugehen, dass die ursprüngliche Lesung die Ortsangabe ἐν Ἐφέσῳ [en Ephesō] nicht enthielt“ (Haubeck 2023:20). Aufgrund dieser Schwierigkeiten wurden verschiedene Hypothesen zur Adressantenschaft aufgestellt²⁰. Nach eingehender Prüfung der verschiedenen Hypothesen kommen Carson und Moo (2020:593) zu dem Schluss, dass nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, „[...] wer der ursprüngliche Empfänger des Briefes war“. Angesichts der Unwahrscheinlichkeit der vorgebrachten Hypothesen erscheint die These von der Kirche in Ephesus als Empfänger am plausibelsten, auch wenn sie nicht alle Schwierigkeiten lösen kann (:593). Haubeck (2023:23) vertritt eher die These, dass es sich bei dem Brief um ein Rundschreiben an verschiedene Gemeinden in Kleinasien handelt. Es sei aber denkbar, „[...] dass der erhaltene Brief in Ephesus aufbewahrt wurde“ (:23). Die plausibelste Erklärung ist meines Erachtens, den Epheserbrief als Rundschreiben an verschiedene Kirchen in Kleinasien aufzufassen. Dies vor allem wegen des unpersönlichen Schreibstils. In der Kirche in Ephesus, die aufgrund der Bedeutung der Stadt Ephesus für Kleinasien die Hauptadressatin war, wurde der Brief anschliessend aufbewahrt.

Die Provinzhauptstadt Ephesus hatte sowohl wirtschaftliche als auch religiöse Bedeutung. Sie war nicht nur ein Zentrum des Kaiserkultes, sondern beherbergte auch den imposanten Tempel der Fruchtbarkeitsgöttin Diana (Weissenborn 2021:285f). Was die Christen in Ephesus betrifft, so erfolgte die Trennung von der Synagoge erst während des zweiten Wirkens des Paulus in Ephesus im Rahmen seiner dritten Missionsreise. Paulus blieb längere Zeit in Ephesus, wobei Apostelgeschichte 19,20 auf eine Erweckung in dieser Region hindeutet. Diese scheint so gross geworden zu sein, dass die Goldschmiede, die Götterbilder herstellten, um ihr Geschäft fürchteten (Apg 19,26f) (Haubeck 2023:30). Während des dreijährigen Wirkens des Paulus in Ephesus dürften in der Provinz Asien mehrere Kirchen gegründet worden sein (:31f). Über die Zusammensetzung und die soziale Struktur der Kirche ist bekannt, „[...] dass sie aus Juden- und Heidenchristen bestand“ und „[...] sich aus der Mittelschicht, einer größeren Zahl von Armen und Sklaven sowie einigen begüterten Christen zusammensetzte“ (:32).

²⁰ Vgl. die Ausführungen dazu bei Weissenborn 2021:288-292; Carson und Moo 2020:590-593 oder Haubeck 2023:17-23.

Abfassungsort und -zeit

Aufgrund der Prämisse, Paulus als Verfasser zu betrachten, können die Meinungen zu Abfassungsort und Abfassungszeit der Ausleger, die diese Grundvoraussetzung nicht teilen, im Folgenden nicht berücksichtigt werden. Haubeck (2023:81) sowie Weissenborn (2021:304) und Carson und Moo (2020:590) sind der Überzeugung, dass der Epheserbrief und der Kolosserbrief zur gleichen Zeit verfasst wurden. Dementsprechend helfen Informationen aus beiden Briefen, Ort und Zeit der Abfassung zu bestimmen. Der Epheserbrief sagt nichts über seinen Entstehungsort, ausser dass Paulus in Gefangenschaft war (Eph 3,13; 6,20). Er scheint aber genügend Freiheit gehabt zu haben, um einen Brief zu schreiben und mit vielen Mitarbeiter in Kontakt zu stehen (Kol 4,7-14). Diese Umstände sprechen am ehesten für Rom als Abfassungsort (Haubeck 2023:80). Demnach dürfte Paulus „[...] den Epheserbrief also etwa 60/61 n. Chr. aus seiner Gefangenschaft in Rom [...]“ (:81) geschrieben haben. Wenn man Tacitus Glauben schenken will, dass Laodizea im Jahre 61 n. Chr. durch ein Erdbeben zerstört wurde, muss man eine Abfassungszeit vor 61 n. Chr. in Betracht ziehen, denn sonst wären die Zeilen in Kolosser 4,15f mit den Aussagen über Laodizea nicht denkbar (:81). In diesem Sinne geht die Arbeit von einer Verfassung des Briefes im Jahr 60 n. Chr. in Rom aus.

Absicht

Es besteht Einigkeit darüber, dass der Epheserbrief die Unterweisung als Absicht hat, aber Uneinigkeit darüber, worin der Brief unterweisen möchte (Carson und Moo 2020:594). Dies liegt daran, dass der Epheserbrief keine konkrete Situation erkennen lässt, die Paulus dazu veranlasst hätte, den Brief zu schreiben (Haubeck 2023:77). Deshalb muss beim Epheserbrief „[...] keine bestimmte Situation oder ein bestimmtes Problem [...]“ bestimmt werden um „[...] dass es in dem Brief ausschliesslich [...] geht“ (Carson und Moo 2020:594f). Allgemein lässt sich aber sagen, dass Paulus bestrebt sei, „[...] seine Leser dahin zu bringen, eine klar erkennbare christl. Identität zu verwirklichen“ (:595). Carson und Moo (:595) fassen treffend zusammen: „Man kann [...] den Eph als eine wichtige Darstellung des Evangeliums bezeichnen, die auf mehr als eine Problemsituation im 1 Jh. n. Chr. passt“.

Textgattung und Form

Welcher Textgattung der Epheserbrief zuzuordnen ist, ist in der Forschung umstritten (Haubeck 2023:32). Gnllka (1971:33) etwa bezeichnet den Epheserbrief als eine Homilie, die „[...] in die Form eines Briefes gekleidet“ ist. Haubeck (2023:33) hält trotz der vielen verschiedenen vorgeschlagenen Gattungsformen fest, dass die Form des Epheserbriefes auf jeden Fall die

eines Briefes ist. Dies deshalb, weil der Epheserbrief alle Merkmale eines typischen Paulusbriefes aufweise. Aufgrund der überzeugenden Argumentation Haubecks schliesst sich die vorliegende Arbeit der Gattungsbestimmung „Brief“ an. Der Brief enthält zwei grosse Hauptteile, einen belehrenden (Eph 1,3-3,21) und einen ermahnenden (Eph 4,1-6,20), wobei die Zäsur „[...] mit dem Amen in 3,21 und dem παρακαλέω in 4,1, dem Stichwort der paulinischen Mahnung, gesetzt“ (Gnilka 1971:29f) wird. Der im Folgenden untersuchte biblische Text ist ein Lehrtext, der auch für die heutige Zeit Gültigkeit hat (Fee und Stuart 2020:70). Es ist noch zu erwähnen, dass der Epheserbrief Ähnlichkeiten zum Kolosserbrief aufweist, sowohl im Stil als auch in der Thematik und der Terminologie (Haubeck 2023:39). Was den Inhalt betrifft, werden in beiden Briefen gleiche Themen angesprochen wie beispielsweise Paulus als Diener und Verkündiger des Geheimnisses Gottes oder die feindliche Rolle von Mächten und Gewalten. Doch gibt es auch Unterschiede. So steht die Christologie im Kolosserbrief im Vordergrund, während das theologische Gewicht im Epheserbrief besonders auf der Ekklesiologie liegt (:42). Dank den inhaltlichen Ähnlichkeiten kann der Kolosserbrief für die folgende Exegese hilfreich sein.

Kontext

In Anlehnung an Haubeck (2023:3f) erfolgt eine Eingrenzung des weiteren Kontextes auf Epheser 2,1-3,21 sowie des engeren Kontextes auf Epheser 3,1-13. Der weitere Kontext kann als Lehrteil charakterisiert werden. Er wird mit einem Lehrtext über das neue Leben durch Christus eingeleitet (Eph 2,1-10). Dieses neue Leben durch Christus führt zur einer Kirche aus Juden und Heiden, welches im nächsten Abschnitt von Paulus entfaltet wird (Eph 2,11-22). Bevor die Fürbitte für die Kirche und der Lobpreis Gottes (Eph 3,14-21) den weiteren Kontext abschliessen, folgt ein Abschnitt, der den engeren Kontext bildet (Haubeck 2023:3). Auf diesen soll in der Folge, in Anbetracht seiner Wichtigkeit für die Exegese, detaillierter eingegangen werden. Der engere Kontext beginnt mit der Bemerkung von Paulus, dass die Adressaten sicherlich von dem Heilsplan²¹ Gottes gehört haben, welcher Paulus im Blick auf die Adressaten anvertraut wurde (Eph 3,2). Diese Aussage impliziert, „[...] dass die Adressaten gehört haben, dass Gott seinen Heilsplan durch die Offenbarung in Jesus Christus und die missionarische Verkündigung des Evangeliums durchführt bzw. verwirklicht“ (Haubeck 2023:347). In Vers 3 schreibt Paulus weiter, dass ihm das Geheimnis des Christus aufgrund einer Offenbarung kundgetan wurde und weist darauf hin, dass er dieses Geheimnis weiter oben kurz dargelegt hat (Eph

²¹ Zur Übersetzung dieses Wortes siehe Einzelauslegung zu Vers 8 in Kapitel 3.1.4.

3,3). Damit meint Paulus die beiden Textstellen Epheser 1,7-10 und 2,14-22 (Haubeck 2023:350)²². Deshalb weist Paulus die Adressaten darauf hin, dass sie seine Einsicht in das Geheimnis Christi lesen können (Eph 3,4). Im Gegensatz zu den Menschen aus früheren Generationen wurde das Geheimnis jetzt den Aposteln und Propheten im Geist offenbart (Eph 3,5), welches darin besteht, dass die Heiden Miterben und Mitglieder am gleichen Leib sein sollen und Mitteilhaber der Verheissungen in Jesus Christus durch das Evangelium (Eph 3,6). Nach dieser Erläuterung beschreibt Paulus, dass er Diener von diesem Evangelium wurde, nach der Gabe der Gnade Gottes, welche Paulus nach der Wirksamkeit der Kraft Gottes gegeben ist (Eph 3,7). Im Anschluss an diesen Vers setzt die Einzelauslegung ein.

Textschaubild

Mir, **dem** allergeringsten von allen Heiligen, ist diese Gnade gegeben worden, **den** Nationen den unausforschlichen Reichtum des Christus zu verkündigen 9 **und** ans Licht zu bringen, **was** die Verwaltung des Geheimnisses sei, **das** von den Zeitaltern her **in** Gott, der alle Dinge geschaffen hat, **verborgen** war; 10 **damit** jetzt den Gewalten und Mächten in der Himmelswelt **durch** die Gemeinde **die** mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben wird, 11 **nach** dem ewigen Vorsatz, den er verwirklicht hat **in** Christus Jesus, unserem Herrn. 12 **In** ihm haben wir Freimütigkeit **und** Zugang in Zuversicht **durch** den Glauben an ihn.

8 Mir,

dem allergeringsten von allen Heiligen,

ist diese Gnade gegeben worden,

den Nationen den unausforschlichen Reichtum des Christus zu verkündigen

9 **und** ans Licht zu bringen, was die Verwaltung des Geheimnisses sei,

das von den Zeitaltern her **in** Gott,

der alle Dinge geschaffen hat,

verborgen war;

10 **damit** jetzt den Gewalten und Mächten in der Himmelswelt

durch die Gemeinde

die mannigfaltige Weisheit Gottes zu erkennen gegeben wird,

11 **nach** dem ewigen Vorsatz,

²² Dass sich Paulus mit den Worten „wie ich es oben kurz geschrieben habe“ (Eph 3,3) auf das im Epheserbrief geschriebene bezieht ist heute die Mehrheitsmeinung der Exegeten (Haubeck 2023:350).

den er verwirklicht hat **in** Christus Jesus, unserem Herrn.
12 **In** ihm haben wir Freimütigkeit
und Zugang
in Zuversicht **durch** den Glauben an ihn.

Textthema

Die Kirche hat die Aufgabe, die mannigfaltige Weisheit Gottes zu offenbaren.

Wichtige Worte

Mir, dem allergeringsten von allen Heiligen, ist diese Gnade gegeben worden, den Nationen den unausforschlichen **Reichtum des Christus** zu verkündigen 9 und ans Licht zu bringen, was die Verwaltung des Geheimnisses sei, das von den Zeitaltern her in Gott, der alle Dinge geschaffen hat, verborgen war; 10 damit jetzt den **Gewalten und Mächten in der Himmelswelt** durch **die Gemeinde** die mannigfaltige **Weisheit Gottes** zu erkennen gegeben wird, 11 nach dem ewigen **Vorsatz**, den er verwirklicht hat in Christus Jesus, unserem Herrn. 12 In ihm haben wir Freimütigkeit und Zugang in Zuversicht durch den Glauben an ihn.