

Editorial



## Pastoral und Geld

### *Pastoral und Geld*

HUBERTUS SCHÖNEMANN

### *„Allerdings halten wir Maß“ (Tert. apol. 42,2)*

MATTHIAS KAUB

### *Die Finanzierung der katholischen Kirche in Deutschland*

MARTIN REHAK

### *Neuer Wein in alten Schläuchen?*

DAVID GUTMANN/FABIAN PETERS

### *Die Kirchenfinanzen. Mitwirkung bei ihrer Verwaltung und Verteilung*

RÜDIGER ALTHAUS

### *Chancen der Langfristigkeit*

JAN HERMELINK

## Musik in der Evangelisierung

### *Musik in der Evangelisierung: Gemeinschaft durch Musik*

SVEN JAST

#### AKTUELLES PROJEKT

*Vom Lebenshunger und dem Geschmack des Glaubens*

#### AKTUELLE STUDIE

*Kirchenaustritte seit 2018: Wege und Anlässe*

#### KIRCHE ENTWICKELT SICH

*Innovative Projekte als Lernfelder und -chancen für die Kirche*

#### TERMINE & BERICHTE

*Die Zukunft dieser Erde kann nur eine gemeinsame sein*

*Vernetzungstag Digitalpastoral und Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten 2022*

*re:publica 2022 – „Anyway the wind blows ...“*

#### REZENSIONEN

*Der nicht notwendige Gott*

*Mehr als Leitbilder*

Zu dieser Ausgabe

[» Übersicht](#) > [Ausgabe 2 | 2022](#) > [Editorial](#)

## Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

nach einer von der Postbank im letzten Jahr in Auftrag gegebenen Umfrage ist das Geld für ca. 70 % der Deutschen ein Tabu. Über Schulden und Anlagen, Einnahmen und Ausgaben spricht man nicht. Was für den privaten Bereich gilt, muss nicht unbedingt für Organisationen wie die Kirche zutreffen. Die Kirche hat eine lange und wechselvolle Geschichte mit dem „schnöden Mammon“. In der Öffentlichkeit wird Kirche auch heute oft mit Geld in Verbindung gebracht, zumeist in wenig positiver Weise, ob berechtigt oder nicht.

Diese Ausgabe von εὐαγγελ widmet sich auch dem Geld, und zwar in Bezug auf die Pastoral. Das Thema hat uns in der Redaktion von εὐαγγελ recht schnell „gepackt“. Es geht uns aber nicht darum, altbekannte Themen und Positionen zu wiederholen. Uns interessiert, wie finanzielle Aspekte von Ressourcen mit der derzeitigen Lage der kirchlichen Pastoral und ihrer Zukunft zusammenhängen. Und dies insbesondere in einer Situation, in der die pekuniären Mittel der Bistümer und anderer kirchlicher Rechtsträger und Organisationen absehbar nicht mehr im Überfluss vorhanden sind. Dazu haben wir Autor:innen gebeten, auch auf einige weniger beachtete Aspekte einzugehen. So geht es in dieser Ausgabe neben verschiedenen „Töpfen“ von Kirchenfinanzierung auch um Fragen von Mitgliedschaft und Kirchenzugehörigkeit, um Transparenz, Mitbestimmung/Beteiligung und Kontrolle über kirchliche Haushalte und Investitionsentscheidungen. So ergänzen sich normative und praktische Überlegungen in diesem εὐαγγελ.

Eine Kirche, die in der Zukunft mit weniger Mitgliedern, weniger Personal und weniger Geld auskommen muss, sich aber dennoch – und gerade erst recht – ihrem Sendungsauftrag verpflichtet wissen will, muss sich Rechenschaft über die Allokation und Zuteilung ihrer Ressourcen geben, um sich zu vergewissern, wer sie ist und wohin sie sich entwickeln will. Und schließlich geht es bei Finanzierungsfragen auch und vielleicht vor allem um Zuteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit.

Wir vom Team der KAMP wünschen Ihnen eine anregende Lektüre.

Herzlich, Ihr



**Dr. Hubertus Schönemann** ist  
Leiter der Katholischen Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral.

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Pastoral und Geld » Pastoral und Geld

## Pastoral und Geld

*„Es ist nicht alles Gold, was glänzt.“ So hat sich Shakespeare im „Kaufmann von Venedig“ mit dem Zusammenhang von Geld und Macht auseinandergesetzt. Die zur Verfügung stehenden Ressourcen und deren Einsatz werden angesichts von geringer werdenden Finanzmitteln der Kirchen zu einem Thema der Pastoral.*

Die aktuell geführte (Sommerloch-)Debatte um die kirchliche Trauung von Finanzminister Christian Lindner und Franca Lehfeldt in einer evangelischen Kirche auf Sylt hatte auch einen finanziellen Hintergrund. Darf man „Dienstleistungen“ der Kirche in Anspruch nehmen, auch wenn man selbst kein Mitglied (mehr) ist? Geht das dann auf Kosten derjenigen, die mit ihren Beiträgen die Kirche mitfinanzieren? Die Angelegenheit hat viele Ebenen und Facetten

...

Im Erzbistum Köln entsteht derzeit der Eindruck, der Erzbischof wolle mit einer privat finanzierten Hochschule eine von ihm selbst stärker gestalt- und kontrollierbare Alternative zur staatlich finanzierten Fakultät der Universität Bonn schaffen – wobei einerseits offenbar der Ursprung der Mittel nicht klar ist, der tatsächliche Finanzbedarf nicht ausreichend durch diese Quellen gedeckt ist und andererseits die Sorge besteht, dass langfristig doch Kirchensteuermittel in erheblichem Umfange in das Projekt fließen müssen.

Darf man in der Kirche über Geld reden? Wo es herkommt, wofür es in welcher Höhe ausgegeben wird, wer das entscheidet und wie transparent die Entscheidungen darüber sind? Geld stinkt bekanntlich nicht; mit diesem Bonmot hat Kaiser Vespasian nicht nur einen Spruch für die Ewigkeit gesetzt, sondern zunächst eine Steuer auf die Toilettenbenutzung im antiken Rom legitimiert.

Derzeit wird der (erwartbare) Rückgang an Finanzressourcen in vielen Bistümern wieder einmal zum Menetekel. Die „Projektion 2060“ des Freiburger Forschungszentrums für Generationenverträge hat den Kirchen bescheinigt, dass sich die Kaufkraft ihrer Einnahmen bis 2060 halbieren werde. Diskussionen um den Finanzausgleich zwischen den Bistümern und um eine künftige Ablösung der Staatsleistungen bei kontinuierlich sinkenden Mitgliederzahlen durch Demografie und Austritte lassen zumindest für das eine oder andere Bistum dunkle Wolken am Horizont erscheinen. Allerdings scheint dies derzeit in großer Ungleichzeitigkeit zu geschehen: Manche Bistümer haben nach wie vor viele Mittel zur Verfügung, andere immer weniger. Es hängt wohl auch damit zusammen, zu welchem Maße die Einnahmen eines Bistums aus der Kirchensteuer herrühren oder ob zu einem größeren Teil alternative Einnahmequellen vorhanden sind. Insgesamt jedoch erlaubt die Diözesankirchensteuer den (Erz-)Bistümern in Deutschland immer noch eine Ausstattung, nach der sich Kirchen in anderen Ländern die Finger lecken dürften. Unser Nachbarland Frankreich kennt jedenfalls (mit Ausnahme des Elsass und von Lothringen) keine Kirchensteuer. Dort bröckeln die historischen Kirchengebäude vor sich hin, weil der laizistische Staat, dem die meisten Gebäude seit 1905 gehören, sich mit der Bauunterhaltung vornehm zurückhält. Die Priester fungieren zumeist als Feierabendpriester, weil sie wegen der unzureichenden Spenden und Zuwendungen durch ein „normales“ Gewerbe erst ihren Lebensunterhalt verdienen müssen, bevor sie in der Pfarrei pastoral tätig werden können. Aber auch wenn man gerne auskömmlich versorgt sein will, gilt jedoch sicher nicht der Grundsatz: viel Geld – gute Pastoral, wenig Geld – schlechte Pastoral!

Der in der Vergangenheit lange anhaltende Überfluss ist offenbar (bald) vorbei. Und da man jeden Euro nur einmal ausgeben kann, derzeit die Inflation historisch hoch, die Zinsen historisch niedrig sind und Wirtschaft immer etwas mit Entscheidung über Verteilung und Allokation von Ressourcen zu tun hat, die einem zur Verfügung stehen, wird das Thema Pastoral und Geld zunehmend zu einem Thema der pastoralen Transformation.

Und auch wenn das, worum es der Kirche im Kern geht, nicht mit Geld aufzuwiegen ist – so verstehe ich die von Jesus gutgeheißenen Verschwendung des Nardenöls im Wert des Jahreseinkommens eines Arbeiters zur Salbung seiner Füße durch die Frau (Mk 14,3–9) in Bethanien –, so hat das Thema Kirche und Geld bzw. Pastoral und Geld durch die Christentumsgeschichte hindurch die Gemüter erregt. Sei es, dass man sich über den „Schmarotzer“ Jesus echauffiert, der als „Fresser und Säufer“ oftmals zu Gast auf Gastmählern und Feiern war (vgl. Mt 11,19), sei es, dass Franz von Assisi mit dem hochmittelalterlichen Bettelorden eine sichtbare Kritik an einer reichen und mächtigen Kirche darstellte, sei es, dass die Reformation in der Renaissancezeit ihren Ausgang aus dem Verkauf von Ablassbriefen zur Finanzierung der Peterskirche nahm.

Es ist dieser Umgang mit Geld, der 2014 mit der sprichwörtlich gewordenen „goldenen



**Dr. Hubertus Schönemann** ist Theologe und leitet die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Badewanne“ und dem Teich mit den Kois in der Limburger Bischofsresidenz zu massiven Kirchengestirben geführt hatte. Es ist eben doch zu kommunizieren, was eine standesgemäße Repräsentation als Bischof ist und was sie kosten darf und sollte. Die feudalen Zeiten sind halt vorbei, als ein Wittelsbacher Pfalzgraf Ottheinrich von Pfalz-Neuburg die Staatsfinanzen des kleinen Fürstentums durch seine Schlossbauten in die Krise führte. Selbst der bayerische „Märchenkönig“ und Schlösserbauer Ludwig wurde letzten Endes von seinem Kabinett entmündigt, weil das Geld für die aufwändigen Projekte nicht mehr vorhanden war. Manches ist einfach nicht mehr vermittelbar, insbesondere, wenn es um gemeinschaftlich aufzubringende und einem bestimmten Zweck zuzuführende Mittel geht. Also, wieviel Geld braucht das Evangelium?

Was die Standards für Transparenz und Kontrolle der kirchlichen Haushalte angeht, so hat sich zumindest im Blick auf die Bistums- und Pfarreihaushalte wie auch die kirchlichen Stiftungen öffentlichen Rechts und die gemeinnützigen Vereine (bei diversen anderen kirchlichen Körperschaften weiß ich es nicht genau) die Aufstellung eines Haushaltsplans und die Prüfung der Jahresrechnung durch externe Prüfinstitute durchgesetzt. Auch die in den letzten Jahren erfolgte Umstellung der Buchführung auf Doppik trägt den Anforderungen von Planung und Auswirkung von Finanzierungsentscheidungen für den langfristigen Finanzbedarf Rechnung, z. B. von Instandhaltungsaufwendungen für Immobilien, Rückstellung für Pensionskassen etc. Die Kommunikation über Ausgaben scheint mir allerdings noch nicht so recht aussagekräftig, was die Grundoptionen für die Entscheidungen über Inhalt und Höhe der Ausgabebetitel betrifft. Welche Ausgaben sich in den Hochglanzbroschüren und Flyern der Bistümer z. B. unter „Zentrale Dienste“, „Gottesdienst und Seelsorge“ etc. befinden, müsste eigentlich *en detail* nachgefragt werden. Der Teufel liegt ja bekanntlich im Detail.

Wir können hier nur einige Aspekte dieses weitläufigen Themas „Pastoral und Geld“ auswählen und beleuchten; wir gliedern diesen Beitrag nach den beiden klassischen kameralistischen Flussrichtungen des Geldes: Einnahmen und Ausgaben. Beides hat, wie man sehen wird, viel miteinander gemeinsam.

## Einnahmen

### Mitglieder und Kunden

Pastorale Vollzüge kosten Geld. In einem System von genügend Kirchensteuerzahlern, die für die nötigen Einnahmen sorgten, brauchte man sich über die Finanzierung von Personal, Gebäuden und Sachkosten für kirchliche und pastorale Vollzüge wenig Gedanken zu machen. Es sollte dabei noch einmal erwähnt werden, dass nicht alle Mitglieder Kirchensteuer zahlen: wenn sie keine oder wenige Einkünfte haben, z. B. Rentner:innen. Es gibt also manchmal Konstellationen, in denen der Löwenanteil von Kirchensteuereinnahmen von wenigen Zahlenden geleistet wird. Es kommt hinzu, dass viele zahlende „Mitglieder“, die aber dem gemeindlichen Leben fernstehen und in der Regel wenig oder keine „Leistungen“ in Anspruch nehmen, damit die kirchlichen Vollzüge querfinanzieren. In der Vergangenheit haben einige Bistümer Initiativen ergriffen, diese Mitglieder wertzuschätzen und als Zielgruppe eines positiven Marketings oder einer kommunikativen Mitgliederbindung in den Blick zu nehmen. So entstanden zum Beispiel Mitgliederzeitschriften wie das Magazin **Bene** des Bistums Essen. Es sind aber nicht nur solche Personen, die am kirchlich-gemeindlichen Leben nicht oder wenig teilnehmen, oder solche, die oft nach langen Phasen der Entfremdung einen Kirchenaustritt vollziehen, schlicht, weil sie angesichts von Einsparungen oder einer Kosten-Nutzen-Analyse ihre Austrittsentscheidung treffen. Es gibt auch die, die bewusst weiter die Angebote der Kirche (vor allem ist ihnen der soziale, kulturelle oder Bildungsbereich wichtig) mitfinanzieren, obwohl sie selbst am binnenkirchlichen Leben nicht teilnehmen. Ziemlich neu ist die Situation, dass Personen, die mit der Kirche hochidentifiziert sind und sich oft und lange verantwortlich eingebracht haben, nun wegen des sexuellen Missbrauchs, seiner vermeintlich schleppenden oder unzureichenden Aufarbeitung oder wegen nicht erfolgreicher Reformen durch ihren Austritt der Kirche ihren Finanzbeitrag entziehen wollen. Viele tun dies aus Gewissensgründen und nicht, um Einsparungen zu erzielen. Vermutlich sind diese Motive noch gepaart mit der Unzufriedenheit darüber, wenig Einfluss darauf zu haben, auf welche Weise die Beiträge durch die Kirche verwendet werden; darüber wird im weiteren Verlauf noch zu reden sein. Etliche Gläubige treten also derzeit aus der öffentlich-rechtlichen Kirchensteuergemeinschaft aus (*nota bene*: nicht aus der Glaubensgemeinschaft), um ihren Beitrag der Kirche zu entziehen. Der Verein **um-steuern! Robin Sisterhood e. V.** berichtet, dass immer mehr Kirchenmitglieder ihre bisher gezahlte Kirchensteuer zukünftig umwidmen möchten. Sie haben das Vertrauen verloren, dass die Kirche im Kontext Missbrauch angemessen agiert und/oder dass die Kirche in zentralen Fragen wie Frauenemanzipation, Sexualethik, Verhältnis von Hierarchie und Getauften etc. reformierbar sei. Der Verein bietet an, die entsprechenden Zuwendungen den Betroffenen und Opfern von Missbrauch und Diskriminierung zukommen zu lassen. Damit wird überdeutlich, wie die zukünftige Finanzierung kirchlicher Arbeit auch von Fragen der grundsätzlichen Strukturen und Prozesse, aber auch von der Qualität der Pastoral vor Ort abhängig ist. Die Kirche ist somit nicht nur, was die Beteiligung angeht, sondern auch finanziell unter den Zustimmungsvorbehalt ihrer Mitglieder geraten. Damit entsteht ein Markt. Das Mitglied ist nicht nur zahlendes Mitglied, das einfach nur dazu beiträgt, damit die Kirche ihre Aufgabe machen kann. Das Mitglied erscheint auf einmal als qualitätsbewusste:r

Empfänger:in einer pastoralen Leistung.

Ich vermute, dass die meisten Mitglieder des ADAC ihre Mitgliedschaft nicht um der Lobbyarbeit des Vereins für den Verkehr in Deutschland willen intendieren, sondern um der Leistungen willen, die der Verein seinen Mitgliedern bietet: z. B. Abschleppdienste, Vergünstigungen rund um das KFZ etc. Die Bindungsmotive verändern sich. Das ist erst einmal legitim und verständlich. Für die Kirche ist es zunächst auch zu begrüßen, wie ich weiter unten noch ausführen werde, in vielerlei Hinsicht aber auch nicht ganz unproblematisch. Theologisch deshalb, weil die Botschaft des Evangeliums unentgeltlich ausgerichtet werden muss, weil dieser Gott sich und sein Beziehungsangebot frei und verschwenderisch verschenkt und man sich den Himmel oder das Heil nicht „erkaufen“ kann. Auch rückt insbesondere das Handeln von Hauptberuflichen in einen Fokus von Dienstleistung, der die Mentalität von Angebot und Nachfrage, Anbieter und Kunden verstärkt.

### **Konkurrenz und Qualität**

Die Anbieter-Kunden-Dynamik ist erst einmal eine verständliche Entwicklung in einer postindustriellen Bildungs- und Dienstleistungsgesellschaft, die vom ökonomischen Paradigma des Marktes so stark geprägt ist wie die gegenwärtige. Natürlich muss auf Qualität, Ästhetik usw. geschaut werden. Und es ist gut, dass qualitätsloses oder liebloses pastorales Handeln Auswirkungen hat. Bislang tut sich Kirche vor Ort immer noch schwer mit der positiven Gestaltung von Konkurrenzsituationen. Wenn die Gläubigen vorher kommuniziert bekämen, welcher Zelebrant welchen Gottesdienst leitet, so könnte es schon sein, dass sich die Gläubigen herausuchen, wohin sie gehen und wohin nicht. Viele Pfarreien tun sich mit solch einer „Kundenmentalität“ schwer und brandmarken sie, veröffentlichen die Zelebranten nicht vorher mit der Begründung, es sei doch „egal“, welcher Priester dem Gottesdienst vorstehe. Ich will nicht falsch verstanden werden: Ich befürworte eine größere Freiheit der Gläubigen, dorthin zu gehen, wo sie auch das erhalten, was sie sich pastoral und geistlich erwarten, inhaltlich und qualitätsbezogen. So entsteht ein gewisser „Anpassungsdruck“, pastorale Vollzüge gut, qualitativ und teilnehmerorientiert vorzubereiten und durchzuführen. Es ist unbestritten, dass für die Steigerung der (Struktur-, Prozess- und Ergebnis-)Qualität pastoraler Angebote noch viel Luft nach oben ist. Eine Kirche, innerhalb derer sich positive Konkurrenzen ergeben, muss dann auch Qualität hauptberuflich (auch bei Ordinierten) und bei freiwillig Engagierten möglichst fördern und sichern. Das hat – wie wir spätestens seit Einführung der pastoralen Laienberufe nach dem II. Vatikanum wissen – weitreichende Auswirkungen auch auf das Verhältnis von Klerikern und Getauften, wenn nicht mehr primär der „Stand“ oder die Ordination zählt, sondern die Qualität der pastoralen Vollzüge von Predigt über liturgischen Gesang und Vortrag bis Seelsorgegespräch. Es besteht aber die Gefahr, dass die Kundenorientierung dazu führt, dass ich als Mitglied auch ein Recht auf diese oder jene „Dienstleistung“ geltend mache, weil ich ja Kirchensteuer bezahle. Problematisch wird es dann, wenn diese Erwartungen an ein System von Professionellen als Leistungsanbieter (Rituale, Liturgien, Bildungsveranstaltungen etc.) gerichtet werden, die einerseits immer weniger werden, andererseits von ihrer Grundorientierung und ihrem Kirchenbild her oft nicht dem Qualitätsgedanken entsprechen (wollen).

Schließlich besteht eine Spannung zwischen einer Kirche als hauptberuflich verstandenem Dienstleister (hier kommen die Priester, die hauptberuflichen Laienmitarbeiter:innen, in den evangelischen Kirchen die Pfarrpersonen als Dienstleister in den Blick) und einer Kirche, die sich als möglichst offene und mit fluiden und überwindbaren „Grenzen“ versehene Gemeinschaft von Getauften mit unterschiedlichen Begabungen, Kompetenzen, Beauftragungen und Rollen versteht, die als Volk Gottes als Ganzes das Subjekt der Pastoral darstellt (vgl. hierzu das weite Seelsorgeverständnis des Seelsorgepapieres der deutschen Bischöfe vom März 2022). In der Pastoraltheologie gewinnt man den Eindruck, dass nach dem sicherlich ambivalenten Hype der *Communio*-Theologie der 90er und anfangenden 2000er Jahre nun die kompetente Dienstleistung die alleinige Zukunftsform der kirchlichen Pastoral ist. Gemeinschaft und Dienstleistung (*communio et ministratio*, vgl. *Gaudium et spes* 4) sollten nicht gegeneinander ausgespielt werden, beides interpretiert sich gegenseitig.

Die Perspektive auf Dienstleistung, die Lieferanten- und Kundensysteme identifiziert und analysiert, zeigt aber auch, dass „Kunden“ der Pastoral nicht nur die „Mitglieder“ der Kirche sind. Gerade unter dem Fokus einer evangelisierenden Pastoral wollen ja auch viele die pastorale Praxis weiten: von der im engeren Sinne geistlichen Versorgungs- (z. B. durch Sakramentenspendung) und Betreuungspastoral pfarreilich „gebundener“ und in einer bestimmten Weise gemeindlich engagierter Mitglieder hin zu einem offenen System der kirchlichen Pastoral in zivilgesellschaftlichen Bereichen. Stilbildend dafür sind die Erfahrungen der Citypastoral, der Pastoral in gesellschaftlichen Einrichtungen wie Krankenhäusern, öffentlichen Schulen, Hochschulen, der Sozialpastoral, der lebensraumorientierten Stadtteilstadtpastoral etc. Kirche soll „raus aus der Sakristei“ und das Evangelium mit den Menschen an unterschiedlichen Orten und in vielfältigen Räumen (Beziehungsnetzwerken) suchen, entdecken und kontextualisiert ausdrücken.

Es sei hier nur am Rande erwähnt, dass die Marktsituation der pastoralen Dienstleistungen sich nicht nur innerhalb der verfassten Kirche abspielt. Mittlerweile werden Angebote, wie sie früher selbstverständlich von der Kirche gemacht und von den Menschen wahrgenommen wurden, von nicht-kirchlichen Anbietern oft besser angeboten. Und dies gilt nicht nur für

Dienstleistungen, die nicht zum engeren Portfolio kirchlicher Performance gehören, die die Kirche irgendwann einmal „usurpiert“ hatte und wo dann naturgemäß die außerkirchliche Konkurrenz besteht wie z. B. bei Bildungs-, Freizeit- und Beherbergungsangeboten, bestimmten Kulturveranstaltungen etc. Gerade auch in den „Kernbereichen“ von Kirche, in der Seelsorge und in der (Ritual-)Begleitung, erwächst derzeit eine außerkirchliche Konkurrenz von Anbietern, z. B. freie Ritualbegleiter:innen und Redner:innen, freien Seelsorger:innen im Bereich des *palliative care*. Es wird deutlich, dass die Kirche auch für Bereiche, die sie bislang zu ihrem ureigenen Anliegen gezählt hat, für viele Menschen keine Deutungshoheit mehr besitzt. Das bedeutet, dass sie sich einerseits nicht abschotten darf, sondern auf dem größer gewordenen Markt positiv und qualitativ einbringen muss, andererseits in der Pflicht steht, „das Christliche“ in ihren Angeboten in unapologetischer, vielmehr kreativer und experimenteller Weise einzubringen.

### **Dienstleistung und Einnahmen**

Die Verlagerung pastoraler Arbeit von Mitgliedern auf Kunden hat Auswirkungen auf die Finanzierung der kirchlichen Angebote. Einige evangelische Landeskirchen denken derzeit über eine Mitgliedschaft *light* nach, die Menschen zu Förderern der kirchlichen Arbeit macht, ohne von ihnen eine „Totalmitgliedschaft“ zu verlangen, bzw. über Kirchensteuernachlässe für junge Menschen, um sie vom Austritt abzuhalten. Allen diesen Denkmodellen ist gemeinsam, den bisherigen Konnex von Mitgliedschaft, Finanzierung und Nutzung zu lockern bzw. alternativ zu ermöglichen. Dazu gehört auch, bei bestimmten Leistungen Vergünstigungen für kirchliche Mitglieder anzubieten und Nichtmitglieder einen erhöhten Tarif zahlen zu lassen. Mit solch unterschiedlichen Beitragssystemen für Mitglieder und Nichtmitglieder wird bereits bei Gebühren für die Nutzung kirchlicher Einrichtungen experimentiert. Bei den Gruppentarifen für die Nutzung kirchlicher Bildungshäuser schon anerkannt, ist dies bei Schulen und Kindertagesstätten oder Pflegeeinrichtungen offenbar noch keine Realität.

Von Gebühren für im weitesten Sinne sakramentale oder rituelle „Angebote“ sollte jedoch Abstand genommen werden. Auch wenn der Hochzeitsmarkt für bestimmte professionelle Dienstleister, der sich mit astronomischen Preisen um den schönsten Tag des Lebens herum gebildet hat, die Kirche dazu verleiten könnte, selbst auch ein Stück von dem Kuchen für die Bereitstellung des würdigen Rahmens abzubekommen, da man sich als kirchliche Mitarbeiter:in oft als „für die Fassade benutzt fühlt“: Hier ist Zurückhaltung geboten. Auch wenn der Spruch richtig ist: Was nichts kostet, ist nichts wert, sollte der Wert einer liturgischen oder rituellen Feier nicht mit Geld aufzuwiegen sein. Allenfalls kann man um eine Spende für soziale Zwecke bitten, die bei einer solchen Gelegenheit wohl auch gerne gewährt werden wird. Die Kirche hat in ihrer Geschichte einfach zu viel Ballast mit der „Bezahlung“ von geistlichen Gütern auf sich geladen. Und immer noch fragt eine Dame, die im Pfarrbüro eine Messintention „bestellen“ will: „Was kostet denn die Messe?“ Messstipendien und Stolgebühren, die in einem System ohne Kirchensteuer den Unterhalt der Kleriker ermöglichen, sollten in Deutschland nicht mehr praktiziert werden.

In manchen pastoralen Situationen ist schon eine Abwägung zwischen Einnahmen und Aufwendungen in einer guten Weise pastoral abzuwägen und zu entscheiden: So erzählte mir ein Dompropst einer Domkirche, dass eine Hochzeit samstags vormittags die Domkirche eine Menge Geld „kostet“, weil in dieser Zeit keine bezahlten Führungen stattfinden können und die Einnahmen aus Kerzen und Kartenverkauf ausfallen. Es bleibt manchmal ein Spagat.

### **Finanzierung und Beteiligung**

Eine in guter Weise kombinierte Strategie von Beteiligung und Finanzierung ist zukünftig auch für pastorale Vollzüge das Gebot der Stunde. Über den Zusammenhang von Qualität und Teilnahme haben wir bereits anlässlich von einzelnen Angeboten wie Predigt, Gottesdienst etc. nachgedacht. Gleiches gilt natürlich auch im umfassenden Sinne von kirchlicher Performance: Ich werde die Grundvollzüge eines kirchlichen Gemeinschaftslebens wie Personal, Immobilien etc. viel eher gerne mitfinanzieren, wenn ich von deren Qualität und Attraktivität überzeugt bin. Natürlich scheiden sich die Geister, was das Ziel und die Qualität kirchlichen Lebens betrifft. Für den einen ist es die durch einen Priester möglichst *rite* gefeierte Messe in der außerordentlichen Form, die er gerne unterstützt, für die andere eine florierende Jugendarbeit oder ein dezidiert soziales Profil einer Pfarrei. Darüber muss man natürlich im Gespräch bleiben und es wird auch Prozesse der Scheidung und Ausdifferenzierung gehen, je nachdem, welches Profil sich ein kirchlicher Träger gibt.

Es ist hilfreich, einmal in eine andere kirchliche Finanzierungsrealität hineinzuschauen. In den USA gibt es keine öffentliche Kirchensteuer und keine territoriale Zuständigkeit einer Pfarrei für die Gläubigen. Dort ist aber auch die Konversionshäufigkeit größer als in Deutschland. Dies führt dazu, dass die einzelnen Pfarreien und Denominationen in (eine hoffentlich fruchtbare) Konkurrenz zueinander treten. Ich selbst habe in einer Pfarrei in Virginia einmal einen Sonntagsgottesdienst an einem „Finanzierungssonntag“ erlebt. Innerhalb einer für mich sehr attraktiven Liturgiegestaltung mit vielen beteiligten Diakonen und einer hervorragenden Musik-Combo, die den Gesang anleitete, hielt der Priester eine zündende Predigt zur Finanzierung dieser ganzen wichtigen Dienste. Es schloss sich eine Zeit mit meditativer Klaviermusik an, in der die Gläubigen in einem vorbereiteten Formular ihre Kreditkartennummer und die Höhe der Zuwendung eintragen konnten. Mittlerweile ist

viele an Finanzierungsprozedere auch schon digitalisiert. Es ist verständlich, dass sich in einem Kontext wie in den USA ein Konzept von *stewardship of time, talent and treasure* (vgl. Franke 2019) entwickeln konnte, also ein Bewusstsein dafür stark ist, dass die Gläubigen mit ihren Begabungen, ihrer freiwillig eingebrachten Zeit in Diensten (*ministries*) und auch mit ihrem Geldbeutel Träger:innen und Verwalter:innen (so die direkte Übersetzung von *stewardship*) des kirchlichen Lebens sind. Aber auch hier gilt: Wenn die Höhe der Einnahmen als Kennzahl der Evangelisierung gesehen wird, wird man möglicherweise nicht der Komplexität kirchlicher Pastoral gerecht. In den USA ist die katholische Kirche denn auch sehr viel mehr pfarreorientiert als in Deutschland. Aber es scheint so, als ob die Profilierung ihrer pastoralen Dienste und der Mitglieder- und Kundenorientierung wie auch des grundsätzlichen Marketings auch in Deutschland zunehmend zu einer Aufgabe wird.

Am heiß umkämpften Spenden- und Fundraisingmarkt haben Träger Erfolg, die ein gutes Produkt mit einer ansprechenden Formensprache gut kommunizieren können. Und dabei geht es nicht nur um eine attraktiv gestaltete Außendarstellung und Hülle, sondern um die Qualität der inneren Abläufe, der Strukturen und Haltungen. Je mehr Kirche auf alternative Finanzquellen zur Kirchensteuer angewiesen sein wird, desto mehr wird sie sich fragen müssen, wofür sie steht, wie sie kommuniziert und sich darstellt, welche ihrer Vollzüge und Angebote so attraktiv sind, dass jemand sie fördert, ob er/sie teilnimmt oder nicht. Für viele Einnahmequellen wie z. B. Sponsoring durch Dritte sind viele kirchliche Verantwortliche schlicht noch nicht gut aufgestellt. Und man wird auch genau schauen wollen, von welcher Organisation man das Werbebanner am Kirchturm hängen haben möchte ...

Die Drittmittelorientierung kann natürlich auch zu extremen Situationen führen. So meine ich derzeit festzustellen, dass der Caritasverband, wohl bedingt durch die Verringerung der Bistumszuschüsse, auf verschiedenen Ebenen sich fast nur noch auf solche Projekte und Maßnahmen konzentriert, die zu möglichst großem Anteil – möglichst kostendeckend – von der öffentlichen Hand oder anderen Drittmittelgebern refinanziert werden. Was aus betriebswirtschaftlichen Gründen verständlich ist, kann aber auch dazu führen, dass bestimmte Bedürfnislagen, die nicht aus öffentlichen Mitteln gefördert werden, außen vor bleiben und hier die Kirche eine Chance verpasst, ihr Profil vom Evangelium her und nicht von den Drittmitteln her schärfen zu lassen.

Bei Bildungs- und Exerzitienhäusern, die derzeit in den Bistümern in großem Stil zur Disposition stehen, wünschte man sich, dass es einerseits über die Grenzen von Bistümern hinaus zu Kooperationen kommt, um einzelne Häuser für die die Bistumsgrenzen überschreitende Klientel erhalten zu können. Zum anderen muss man wohl auch für Kostenwahrheit votieren: Während die auf Qualität und Aufwand bezogene Akzeptanz der Bildungs- oder Begleitungsleistung selbst unbestritten ist, scheint ein Problem in den Bereichen von Gastronomie und Beherbergungsleistung in kirchlichen Häusern zu liegen. Sie sind – u. a. durch besondere Tarif-, aber auch Prozessstrukturen – oft nicht kostendeckend und bleiben damit ein Zuschussgeschäft, das sich ein Bistum erst einmal leisten können und wollen muss. Möglicherweise ist nicht ein Kahlschlag in der ganzen Häuserlandschaft vonnöten, sondern ein intelligentes Auseinandernehmen dieser beiden Bereiche: Es könnten auch *joint ventures* mit professionell-privaten Beherbergungsbetrieben eingegangen werden, die diese Leistungen unter ihren Bedingungen kostendeckend und dennoch qualitativ anbieten können.

### **Ausgaben**

In einer Zeit, die so stark wie die gegenwärtige von gesellschaftlichen und damit auch kirchlichen Transformationsprozessen geprägt ist, gewinnt die Frage zentrale Relevanz, wie viele Ressourcen auf den verschiedenen Ebenen (Pfarrei/Einrichtung vor Ort, mittlere Ebene/Dekanat, Bistum und nationale Ebene) in welchem Umfang auf welche Bereiche verteilt werden. Dabei scheint es nicht so zu sein, dass die Kriterien klar auf dem Tisch lägen und von den Verantwortlichen dann als Matrix für konkrete Entscheidungen herangezogen würden. So manches Bistum hatte sich in komplizierten und mehr oder weniger partizipativen Schleifen eines Erneuerungsprozesses einen inhaltlich-missionarischen Zielrahmen erarbeitet, im festen Willen und Vorsatz, diesen für die zukünftigen konkreten Entscheidungen über Personal, Finanzzuweisungen und Immobilien zur Grundlage zu nehmen. Ob dies in den jeweiligen Bistümern gelungen ist, vermag ich leider nicht valide zu sagen. Das müssen andere beurteilen.

Wie bewusst sind aber die mentalen Prioritäten und Posterioritäten, die den faktischen Distributionsentscheidungen zugrunde liegen? Es ist ja wie bei Watzlawicks Diktum über die Kommunikation: Man kann Ressourcen nicht nicht verteilen! Wer entscheidet darüber? Wie ist der Entscheider, sind die Entscheider:innen legitimiert? Und wie sind die entsprechenden Entscheidungsprozesse durch Beratung und Expertise vorbereitet und damit an den langfristig sich zeigenden Rahmenbedingungen, den pastoraltheologischen und religionssoziologischen Wahrnehmungen und daraus gewonnenen theologischen Optionen für die kirchliche und pastorale Entwicklung orientiert? Klar dürfte sein: Durch Ressourcenallokation erfolgt eine Lenkung und Steuerung der Pastoral nicht nur operativ, sondern auch taktisch und strategisch, ob man das will oder nicht. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um die grundsätzliche Ausrichtung der Pastoral als des eigentlichen kirchlichen Auftrags in einem Bistum. Also: Das Schiff wird in jedem Falle von irgendjemandem irgendwie gesteuert (Kybernetik) – manchmal auch trotz Steuermann von den Winden hin- und hergetrieben. Und wie man in den Wald hineinruft, so schallt es

zurück.

Manchmal gewinnt man jedoch den Eindruck, dass Finanzen und Verwaltung als „harte“ Faktoren im Gegensatz zu einer als „weich“ verstandenen Pastoral zum Selbstzweck werden („Ach ja, neben vielem anderen haben wir dann auch noch die Pastoral!“). Eine Kirche, die sich als sendungsorientiert versteht, sollte jedoch die Versuchung der Selbstreferentialität erkennen und ihr widerstehen und die Faktoren Ressourcen und Strukturen (Aufbauorganisation) und Prozesse (Ablauforganisation) in ihrem Bereich so gestalten, dass sie dem eigentlichen Auftrag dienen, so wie man ihn für sich versteht und als Leitbild formuliert.

### **Grundlegende strategische Ausrichtungen**

Mir scheinen derzeit Klärungen wichtig zu sein, ob ein Bistum stärker in eine pfarrebezogene territoriale Pastoral oder in kategoriale Seelsorgefelder investiert. Dabei ist diese Unterscheidung eigentlich obsolet geworden: Die Pfarreiseelsorge ist schon längst nicht mehr flächendeckend auf ein Territorium bezogen und auch keine „normale“, allgemeine Seelsorge mehr im Vergleich zu Krankenpastoral oder ähnlichen Kategorien. Eigentlich kann man Pastoral angesichts der fortgeschrittenen Milieudifferenzierung überhaupt nur noch als kategoriale Pastoral denken. Jeder Gottesdienst, jede Veranstaltung einer Pfarrei oder eines Kirchortes „erreicht“ auch nur eine bestimmte Milieugruppe, auch wenn viele diesen *inner circle* oder *closed shop* immer noch als das Eigentliche von Kirche verstehen und dafür neue Teilnehmer:innen werben wollen.

Analog ist auf dem Hintergrund von Kirchenentwicklung interessant, wie viel an Ressourcen in eine „herkömmliche“ und wie viel in eine als innovativ oder experimentell verstandene Pastoral fließen. Eine Citypastoral, die erst seit sieben Jahren besteht, muss sich in ihren Aufwendungen rechtfertigen und wird durch ein Institut evaluiert; die Abläufe, die seit Jahr und Tag am Dom dieser Stadt stattfinden, brauchen sich dagegen nicht hinterfragen zu lassen und werden keinem Rechtfertigungsdruck ausgesetzt. Auf einer Tagung über die „Erprobungsräume“ als experimentelle Gestalten von Kirche, bei denen seitens der Evangelischen Landeskirche in Mitteldeutschland (EKM) die Finanzierung durch Drittmittel statt durch Kirchensteuermittel eines der sieben Kriterien ist, fragte ein Referent, warum sich eigentlich immer das Neue für seine Aufwendungen rechtfertigen muss, das Herkömmliche (parochiale Gestalten von Kirche) aber offenbar nicht. Auch Nachhaltigkeit wird in der Pastoral immer noch als Luxus oder Appendix gesehen und mutiert doch unversehens zu einer zentralen Zukunftsoption, die es auch pastoral einzuholen gilt.

Mir scheint, dass kirchliche Einrichtungen, die eher kirchenintern genutzt werden („Kerngeschäft“?), auch bei schlechterer Kosten-Nutzen-Analyse immer noch einen geringeren Legitimationsdruck haben als Einrichtungen oder Projekte, die fluider oder inklusiver sind, die Angebote für Menschen in zivilgesellschaftlichen Bereichen machen und nicht unbedingt und mehrheitlich zahlenden „Mitgliedern“ zugutekommen oder diese erst noch generieren wollen (z. B. Citypastoral, Sozialpastoral etc.). Etwas überspitzt formuliert: Ein Gemeindehaus kann die ganze Woche leer stehen, damit die Heizung an einem Tag der Woche für den Gemeinde-Skatabend oder eine Goldene Hochzeit hochgefahren wird. Wenn es aber darum geht, einer (nicht-kirchlichen) Selbsthilfegruppe einen Raum zur Verfügung zu stellen, sind das „die Fremden“, die eine Gebühr zahlen müssen. Analog dazu scheinen Aufwendungen für Liturgie und Katechese kirchlich höher und unhinterfragter zu sein als Aufwendungen in sozialen und gesellschaftlichen Bereichen.

In den letzten Jahren konnte in vielen deutschen Diözesen ein Ausbau der mittleren Ebene (Ordinariat, Seelsorgeamt, bistumsbezogene Einrichtungen) beobachtet werden. Es ist sicher angesichts von geringeren Ressourcen zu prüfen, wie groß der Aufwand dieses „dispositiven Faktors“ gegenüber den Mitarbeitenden „an der pastoralen Basis“ ist und wie ein stärkeres Ineinandergreifen und produktiveres Verzahnen der Zuordnung und Kooperation der verschiedenen Ebenen und Funktionen (Personal und Pastoral, Öffentlichkeitsarbeit und Pastoral, Caritas und verfasste Kirche, Verwaltung und Pastoral ...) zu erreichen ist, um hier effektiver und schlanker zu werden. Insgesamt scheint in der Pastoral eine bessere Ausnutzung vorhandener Potenziale, auch von Einrichtungen, und eine optimierte Abstimmung der Ziele und Aufgaben ein Gebot der Stunde. Auf der Ebene eines Bistums ist dies genauso entscheidend wie im Zusammengreifen der Bistümer überdiözesan und auf Ebene der Deutschen Bischofskonferenz, deren Rechtsträger VDD ja derzeit einen entsprechenden Aufgabenklärungsprozess unternimmt. Man darf gespannt sein.

### **Wer entscheidet wie über Ressourcenallokation?**

Die zentrale Frage für die Zukunftsfähigkeit der Pastoral angesichts von Ressourceneinsatz scheint mir zu sein: Wer entscheidet über die strategische Ausrichtung und über deren Schwer- und Leichtpunkte? Ein Gespräch mit einem Mitglied des Kirchensteuerrates eines Bistums ergab die Information, dass ab einer bestimmten Ausgabenhöhe oder bei der grundsätzlichen Aufstellung des Haushaltes des Bistums die Zustimmung des Kirchensteuerrates erforderlich ist. Letztlich – so gab mein Gesprächspartner dann zu – könne man sich nicht ganz minutiös mit den Hintergründen der Ausgaben befassen, es sei also letztlich doch die Politik des Bischofs und seiner unmittelbaren Berater:innen, die die finanziellen und planerischen Prioritäten setzt. Dabei ist sehr unterschiedlich, wie die Meinung des jeweiligen Bischofs gebildet wird, welches Gremium ihn dabei wie berät und ob wirksame Mitbestimmung und Controlling des Bischofs, seines Generalvikars und

Ökonomen stattfindet. Das Rottenburger Modell im Bistum Rottenburg-Stuttgart sieht nach der Gründung von Kirchengemeinderäten durch den (evangelischen) württembergischen König 1887 und durch die Gremienreformen nach dem II. Vatikanum durch Bischof Carl Josef Leiprecht 1968 eine Form der Mitbestimmung vor, in der auf verschiedenen Ebenen Pfarrer und Kirchengemeinderat, Bischof und Diözesanrat gemeinsam leiten und auch Ressourcenentscheidungen gemeinsam treffen. Das ist aber in der Bistumslandschaft in Deutschland ein Unikat, soweit ich das sehen kann. Und nach den aktuellen Äußerungen aus Rom zum Synodalen Weg, was Mitwirkung von Laien an Leitung in der Kirche betrifft, scheint es auch längerhin ein Unikat zu bleiben.

### **Pastorales Personal**

Eine zentrale Ressource, in die auch der Löwenanteil der Finanzen einfließt, stellt das (pastorale) Personal dar. Manche Bistümer sind vielleicht derzeit ganz froh, dass der Personalbestand mangels Nachwuchs mittelfristig abschmilzt, weil sie auch weniger Einnahmen erwarten. Aber die Katze beißt sich auch hier in den Schwanz, denn wer soll zukünftig die pastorale Begleitungsarbeit übernehmen, selbst wenn man auf ein verstärktes freiwilliges Engagement in der Pastoral setzt?

Innerhalb der pastoralen Berufsgruppen gibt es, was Entscheidungen über Finanzbedarf betrifft, interessante Ausdifferenzierung. In vielen Bistümern galt lange zwischen der Zahl der Priester und der angestrebten Zahl hauptberuflicher Laienmitarbeiter:innen ein Quorum, das das zahlenmäßige Übergewicht an Priestern sicherte. Diese Zeiten sind vorbei. Die Priesterschaft stellt sich aber unter Finanzgesichtspunkten weithin als „heilige Kuh“ dar. Es müsste erlaubt sein nachzufragen, wie viel die gesamte Unterhaltung eines Priesterseminars für die wenigen Kandidaten kostet. Und wenn ein Bischof den Beitrag am gemeinsamen Regionalseminar leistet und seine Kandidaten zur Ausbildung dann doch an einen anderen Ort schickt, weil er vielleicht diese Ausbildung favorisiert, dann könnte man als Kirchenstewerratsmitglied schon mal nachfragen, ob eine solche Doppelfinanzierung langfristig tragbar und sinnvoll ist. Freistellungen zur Promotion war in der Vergangenheit ein Privileg für Priester. Als Pastoralreferentin konnte man nur davon träumen. In manchen Bistümern ändert sich das langsam. Aber man muss auch fragen, welche Zukunftsoptionen und welche Entwicklungsmöglichkeiten diese erworbene Kompetenz nach einer oft langfristigen Freistellung (wenn der Abschluss denn auch tatsächlich erlangt wird) in der Tat für das Bistum bietet. Auch der ganze Bereich der mietfreien Nutzung kirchlicher Immobilien (trotz Residenzpflicht) durch Kleriker könnte auf den Prüfstand gestellt werden. Um nicht missverstanden zu werden: Es soll hier nicht eine Neiddebatte zwischen pastoralen Berufsgruppen angefacht werden. Es wird nur deutlich, dass eine Transparenz der tatsächlichen Kostenwahrheit zu Tage fördern kann, welche Grundoptionen in der Pastoral leitend sind. Und in der Öffentlichkeit und für Menschen im Angestelltenverhältnis, die z. B. wegen der Pflege eines Angehörigen Sonderurlaub unter Verzicht auf Entgeltfortzahlung (§ 28 DVO [Dienstvertragsordnung der nordostdeutschen Bistümer]) der Sachbezüge beantragen müssen, ist es kaum mehr vermittelbar, wenn Erzbischof Woelki eine „geistliche Auszeit“ bei vollen Bezügen absolviert (vgl. Domradio vom 13.10.2021) und die Pressestelle des Erzbistums darüber informiert, dass die geistliche Auszeit ja immerhin kein Urlaub sei.

### **Schluss**

Der Zusammenhang von Pastoral und Geld hat viele Facetten. Das Wohlstandsevangelium (Erfolgstheologie), das davon ausgeht, dass sichtbarer Reichtum und Besitz das äußerlich sichtbare Zeichen für Gottes Erwählung und Segen ist, gründet im calvinistischen Erwählungsdenken und greift derzeit von evangelikalen religiösen Kontexten ausgehend um sich. Das ist sicherlich eine extreme Form, theologisch und pastoral mit Geld umzugehen. Aber auch wenn man das außer Acht lässt, wird deutlich: Pastoral steht angesichts von Finanzmangel unter dem Diktum der Ökonomie. Einerseits ist es hilfreich, die Verteilungsmechanismen transparent zu machen und nach der Sinnhaftigkeit, Nachhaltigkeit und Legitimation heutiger Entscheidungsprozesse zu fragen. Auf der anderen Seite warnen Kritiker vor einem Kapitalismus als Religionsersatz: Ist das Geld für die Pastoral der neue Gott? Der Pastoraltheologe Rainer Bucher hat sich mit diesen Mechanismen ausgiebig beschäftigt (vgl. Bucher 2020). Seine These ist, dass die Kirche und ihre Pastoral den Markt annehmen, auf ihm bestehen, ihm aber nicht verfallen dürfen (vgl. Bucher 2017). Der Zusammenhang von Pastoral und Geld fordert dazu heraus, sich klarzuwerden, was man als Kirche pastoral will, und strategische Entscheidungen im Blick auf Theologie und Kirchenbild möglichst partizipativ zu treffen und umzusetzen.

---

### **Literatur**

Bucher, Rainer (Hg.), Pastoral im Kapitalismus, Würzburg 2020.

Bucher, Rainer, Auf ihm bestehen, nicht ihm verfallen. Die katholische Kirche auf dem religiösen Markt, in: euangel 8 (2/2017) (alle Internetquellen abgerufen am 10.8.2022).

Franke, Arnd, Stewardship: Das bedeutendste Pastoralkonzept in den USA als Inspiration für den deutschen Kontext, Münster 2019.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche. Wort der deutschen Bischöfe zur Seelsorge (Die deutschen Bischöfe 110), Bonn 2022.

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Pastoral und Geld » „Allerdings halten wir Maß“ (Tert. apol. 42,2)

## „Allerdings halten wir Maß“ (Tert. apol. 42,2)

### Frühchristliche Luxuskritik im antiken Rom

*Das Thema Kirche und Finanzen findet sich bereits in den frühchristlichen Anfängen. Was die Blumenindustrie, Flamingozungen, „Edelfresser“ und die Art zu wohnen damit zu tun haben, zeigt Matthias Kaub, indem er frühchristliche Apologeten zu Wort kommen lässt. Justin der Märtyrer, Tertullian und Minucius Felix üben Kritik an der öffentlichen luxuria in Rom und wollen einen christlichen Gegenentwurf darstellen.*

Der Begriff Luxus stammt aus der lateinischen Sprache und bedeutete ursprünglich „üppige Fruchtbarkeit der Erde“ (Weeber 2003, 7). In Anlehnung an diese Naturbeschreibung bildete sich das noch heute gültige Verständnis für Luxus. Im antiken Rom entstand bereits im 2. vorchristlichen Jahrhundert ein Terminus, der die negativen Eigenschaften des übermäßigen Reichtums, der Genuss- und Ruhmsucht, der Verschwendung und des Strebens nach Prunk und Pracht zusammenfasste. Dieser Begriff lautet *luxuria*. Die *luxuria* wurde im Laufe der Zeit zum Angriffspunkt durch Philosophen, Politiker und, wie gezeigt werden soll, frühchristliche Autoren. Während Politiker mit der *luxuria* den Sittenverfall in Rom sich ausbreiten sahen, äußerten Philosophen sowie frühchristliche Schriftsteller vornehmlich Kritik am verschwenderischen Lebensstil (vgl. ebd.).

Die *luxuria* war aber keinesfalls Privatsache einiger weniger Reicher. Vielmehr kann man den Luxus in Rom in zwei Kategorien einteilen. Auf der einen Seite ist der private Luxus, der sich zuweilen durch Luxusvillen, ausgefallenen Schmuck oder auch durch pompöse Gastmähler offenbarte, und auf der anderen Seite der öffentliche Luxus, der zumeist repräsentativer oder besser gesagt ostentativer Darstellung herrschaftlicher Macht diente. Der öffentliche Luxus präsentierte sich dabei in verschiedensten Formen, wie bspw. durch Aquädukte, große Triumphzüge, öffentliche Spiele oder aber auch in sakralen und profanen Prachtbauten, die Rom in eine Stadt des Marmors verwandelten (vgl. Weeber 2006, 13).

Mit dem Transformationsprozess des Christentums von einer apokalyptischen Endzeitbewegung hin zu einer Religionsgemeinschaft, die in die Welt gekommen ist, um in ihr zu bleiben, ist in der Frühphase eine Entwicklung zu erkennen, die die philosophische und theologische Begegnung mit Staat und Gesellschaft sucht. Ab dem 2. Jahrhundert lässt sich eine Gruppe von Autoren registrieren, die sich dieser Aufgabe verschrieben haben. In der Forschung spricht man hierbei von den *frühchristlichen Apologeten*. Neben der Apologetik – also der Verteidigung (des Glaubens) – zeigen die Autoren reflexives Interesse an der Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Leben und versuchen einen christlichen Lebensentwurf darzulegen, der teils kompatibel, teils inkompatibel mit dem Leben in der römischen Antike ist. Geprägt ist diese denkerische Konfrontation durchaus auch von Kritik, nicht zuletzt am Umgang mit Mitmenschen, der Natur und materiellen Dingen. Kurz gesagt, es entsteht eine Luxuskritik, die verschiedene Ebenen des alltäglichen Lebens betrifft und einen mithin christlichen Gegenentwurf produzieren möchte.

In Stellvertretung der frühchristlichen Apologeten des 2. Jahrhunderts kommen im Folgenden Justin der Märtyrer, Tertullian und Minucius Felix zu Wort. Exemplarisch für das luxuriöse Leben im antiken Rom werden drei Bereiche der *luxuria* genauer beleuchtet und die frühchristliche Kritik daran aufgezeigt. In den Blick genommen werden dabei *erstens* der luxuriöse Blumenschmuck, der *zweitens* in Verbindung steht mit üppigen und prunkvollen Gastmählern, die *drittens* häufig in opulenten Villen oder auch in öffentlichen Prachtbauten stattfanden. Abschließend wird versucht, einen Gegenentwurf des Gemeinverständnisses der frühchristlichen Apologeten nachzuzeichnen.

### Von Blumen und Kränzen – eine Kritik am Schmuck der Römer\*innen

Wenn sich die römische Oberschicht zum Festessen traf, stand nicht nur das Essen im Mittelpunkt. Schon in vorchristlicher Zeit bildete sich bei Banketten eine gewisse Affinität zum mondänen Schmuck heraus. Ebenso wie Salböl bei den Gastmählern im Neuen Testament (vgl. Lk 7,36–50) eine wichtige Rolle einnimmt, kommt diese Obliegenheit in der römischen *luxuria* Blumenkränzen zu (vgl. Weeber 2003, 33). Die Kränze waren zunächst aus Pflanzen wie Efeu oder Myrte gefertigt und wurden während der Gastmähler auf dem Kopf getragen. Dieser eher einfache Kopfschmuck, von dem man annahm, dass er die Träger\*innen vor den üblen Nachwirkungen des reichlichen Genusses des Weines schützen sollte, wurde alsbald abgelöst von aufwendigeren und farbvolleren Kränzen. Mit der Zeit wurden so aus den vormals schlichten Laubkränzen luxuriöse Geflechte, die zum Statussymbol unter den Teilnehmer\*innen und Gastgeber\*innen avancierten. Ein Kranz galt dann als schön und edel, wenn er mit Blüten, insbesondere von Veilchen, Lilien und allen



Matthias Kaub ist Doktorand am Lehrstuhl Neutestamentliche Literatur und Exegese der Theologischen Fakultät an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

voran Rosen, verziert war. In den warmen Jahreszeiten war dies freilich kein Problem, unterdessen es sich im Winter durchaus anders verhielt. In der frühen Kaiserzeit folgte daraus geradezu ein Boom der Blumenindustrie, da man nicht mehr gewillt war, auf das Statussymbol zu verzichten. In Italien, in Pompeji und in Kampanien, entstanden Treibhäuser, die der Aufgabe nachkamen, fortwährend frische Rosen und Lilien zu liefern, die dann zu opulenten Kränzen verarbeitet werden konnten. Auch der Import aus dem entfernten Ägypten war nicht unüblich, was dazu führte, dass die Preise der Kränze förmlich explodierten. Die Blumenkränze wurden bisweilen zu Prestigeobjekten, die von großzügigen Gastgeber\*innen an die Gäste verschenkt wurden, um so den eigenen Reichtum und Status zu unterstreichen (vgl. Weeber 2003, 33 f.).

Ferner gehörte es auch bei den einfachen Bürger\*innen Roms bald zum guten Ton, mit pompösen Blumenkränzen an den öffentlichen Spielen und Festen teilzunehmen. Im Werk „Octavius“ von Minucius Felix, das in Dialogform geschrieben ist und in dem zunächst ein (fiktiver) Gegner des Christentums Namens „Caecilius“ das Wort ergreift, wird die Kritik geäußert, dass die Christ\*innen weder an öffentlichen Ereignissen wie Spielen, Festzügen oder öffentlichen Speisungen teilnehmen noch ihr Haupt mit Kränzen schmücken (vgl. Min. Fel. 12,4–6). In dieser direkten Bemängelung lässt sich eine negative Haltung der Christ\*innen gegenüber dem oben beschriebenen luxuriösen Kopfschmuck herauslesen. Minucius Felix, der mithilfe des hypothetischen Christen „Octavius“ auf den vorgetragenen Einwand antwortet, entgegnet Folgendes: „Auch wir erfreuen uns an den Blumen des Frühlings – wer wollte das bezweifeln? Gern pflücken wir uns die Frühlingsrose, die Lilie und was es sonst noch geben mag an schönfarbigen, wohlduftenden Blumen“ (Min. Fel. 38,2). Statt dass die Blumen in Kränzen auf dem Kopf getragen werden, betont Minucius Felix jedoch, dass die Christ\*innen lieber den Duft genießen, wenn die Blumen in einfacher Form um den Hals gebunden sind (vgl. ebd.). In gleicher Weise argumentiert auch Tertullian, der nicht ganz ohne Ironie bekräftigt: „Ich kaufe mir keinen Kranz für den Kopf. [...] Wenn welche mit dem Haare riechen, ist es ihre Sache!“ (Tert. Apol. 42,6). Hinter den weniger scharfen Aussagen verbergen sich handfeste Kritikpunkte. Einerseits wird auf die Jahreszeit rekurriert und damit implizit Ablehnung des Vorgangs der Beschaffung der Blumen geäußert und andererseits lässt sich im Hintergrund der ironischen Aussage Tertullians die paulinische Theologie, dass der Mann sein Haupt aufgrund seiner Abbildhaftigkeit Gottes nicht verhüllen solle, erkennen (vgl. 1 Kor 11,7). Darüber hinaus betont Minucius Felix, dass die Christ\*innen keine Kränze benötigen, sondern auf den „immergrünen Kranz von unvergänglichen Blumen“ (Min. Fel. 38,4) aus Gottes Hand hoffen, womit eine klare Absage an den luxuriösen Kopfschmuck getätigt wird.

#### **Lukullisch gespeist – Gastmähler in Rom und die frühchristliche Antwort**

Lucius Licinius Lucullus (117–56 v. Chr.) gilt geradezu als der Inbegriff des Römers, der große Bankette veranstaltet, auf denen allerlei Köstlichkeiten serviert werden. Nicht umsonst hat sich der Name sprichwörtlich für gutes üppiges Essen im Sprachgebrauch etabliert. Was mit Lucullus Fahrt aufgenommen hat, sollte nur der Anfang einer außergewöhnlichen Leidenschaft der Römer\*innen zu ihren Gastmählern sein (vgl. Weeber 2003, 15 f.).

Über die luxuriösen Gastmähler des Lucullus ist überliefert, dass ein „normales“ Gastmahl, das nur wenig Vorbereitungszeit hatte, gerne mal 50.000 Sesterzen kostete. Zur Einordnung sei hier erwähnt, dass der Tagesverdienst der einfachen Bürger\*innen Roms ca. zwei bis vier Sesterzen betrug und es keine Selbstverständlichkeit war, dass jeden Tag der Hunger gestillt wurde. Lucullus wirkte dennoch regelrecht stilbildend mit seinen Gastmählern, die immer ausgefallener wurden und die verschiedensten Arten von Spezialitäten, wie Turteltauben, Pfauen oder Drosseln, präsentierten (vgl. ebd. 17 f.). Nahezu identisch war das Auftreten eines gewissen Apicius (ca. 25 v. Chr. – 42 n. Chr.), der in der Kaiserzeit mit seinen Gastmählern aufsehen erregte. Ganz in der Tradition des Lucullus veranstaltete er prächtige Bankette, bei denen er erstmals Flamingozungen als Delikatesse in Rom einführte. Apicius soll für seinen Lebensstil, der in erster Linie aus glamourösen Gastmählern und dem Anhäufen von Tafelsilber bestand, insgesamt mehr als 140 Millionen Sesterzen ausgegeben haben. Gewollt provozierte er mit seinem Luxus, den er offen nach Außen trug, und galt mithin in Rom als der Prototyp eines „Edelfressers“ (ebd. 22).

Ganz neue Maßstäbe des Tafelluxus setzte Kaiser Vitellius (12–69 n. Chr.). Sobald der Kaiser zu Gast war, haben die erlesenen Gastgeber\*innen nur selten weniger als 400.000 Sesterzen für ein Gastmahl zu seinen Ehren aufgewendet. Wichtig war dem Kaiser die Internationalität seiner Speisen. Dabei wurden Spezialitäten der Extravaganz wie Leber von Papageiefischen, Hirn von Fasanen oder die auch schon genannten Flamingozungen dargeboten (vgl. ebd. 27).

Zusätzlich war es aber nicht nur wichtig, was offeriert wurde, sondern auch worin. Bereits in vorchristlicher Zeit entfaltete sich innerhalb der römischen Aristokratie eine Vorliebe für Tafelsilber, was bewirkte, dass immer mehr Silber nach Rom eingeführt werden musste. Das Verlangen nach Tafelsilber hatte wiederum zur Folge, dass in den eroberten Gebieten, vor allem in Spanien, Silberminen für die Belange der luxuriösen Oberschicht ausgebeutet wurden. In der Kaiserzeit war es dann keine Seltenheit mehr, kiloweise Silbergeschirr zu besitzen. Besonders reiche Römer ließen sich im Zuge dessen Silberschalen anfertigen, die zum Teil mehr als 150 kg wogen, um so ihren Reichtum bei Gastmählern präsentieren zu können. Neben dem Streben nach Quantität wuchs die Neigung zur qualitativen Silberkunst. Mit dem Aufkommen der Relieftechnik im 2. Jahrhundert, durch die das Tafelsilber mit repräsentativen und mythologischen Darstellungen sinnbildlich vergoldet wurde, stieg der

Wert dermaßen, dass die Silbergefäße zu Kapitalanlagen und Statussymbolen schlechthin arrivierten (vgl. ebd. 31).

Zwar gab es schon in vorchristlicher Zeit Versuche, gegen die luxuriösen Gastmähler staatlich vorzugehen, wobei Gesetze erlassen worden sind, die vorschrieben, dass ein Gastmahl nicht mehr als 100 Sesterzen kosten dürfe, doch müssen diese Versuche als gescheitert angesehen werden. Tertullian attestiert diesen Umstand mit bissiger Ironie und führt aus: „Denn ich sehe [...], dass ‚Hundertmahle‘ so benannt werden müssen nach den gar hunderttausend Sesterzen, die sie kosten [...]“ (Tert. Apol. 6,3) und übt im gleichen Atemzug massive Kritik an der Ausbeutung von Silberminen, wenn er feststellt, „dass ganze Silbergruben zu Schalen verarbeitet sind“ (ebd.). Die Ausbeutung der Natur wird bei frühchristlichen Apologeten vornehmlich aus schöpfungstheologischer Sicht betrachtet, worin der Natur etwas Heiliges zugesprochen wird, zumal sie direkt von Gott stammt und der/die Christ\*in den Auftrag hat, über die Welt zu walten (vgl. Gen 1,26).

Mit dem umgewandelten Herrenwort: „Doch den Strohalm im fremden Auge erblickt man auch leichter als im eigenen den Balken“ (Tert. Apol. 39,15; vgl. Mt 7,3; Lk 6,41) enthüllt Tertullian, dass es auch aus römischer Warte Kritik an christlichen Mahlgemeinschaften gegeben hat, was sich überdies auch am Einwand des Caecilius erkennen lässt. Dabei wird den Christ\*innen vorgeworfen, dass die Mahlgemeinschaften Trinkgelage wären, die von okkulten Riten begleitet werden (vgl. Min. Fel. 9,6–7). Bezug auf die Vorwürfe nehmend antwortet Tertullian, dass die Christ\*innen, anstatt Geld bei Trinkgelagen oder bei großen Festessen herauszuschmeißen, mit dem Geld die soziale Nachhaltigkeit der christlichen Gemeinden fördern. Das Geld wird dabei eingesetzt „für den Unterhalt [...] für Jungen und Mädchen, die ohne Habe und Eltern dastehen, und außerdem für bejahrte Hausbedienstete, ebenso für Schiffbrüchige, und [...] Menschen in den Bergwerken, auf den Inseln oder in den Gefängnissen [...]“ (Tert. Apol. 39,6). Verstärkt wird die Kritik an den römischen Gastmählern, wenn Tertullian betont, dass die Christ\*innen lieber Bankette für Mittellose veranstalten, als das Ziel zu verfolgen, „nach dem Ruhm zu streben“ (ebd. 39,16). Überdies wird die Maßlosigkeit der opulenten Festessen kritisiert, indem Minucius Felix die christlichen Mahlgemeinschaften kontrastierend als besonders maßvoll beschreibt und beteuert, dass diese nicht durch ausgiebigen Weingenuss in die Länge gezogen werden (vgl. Min. Fel. 31,5).

Ein weiterer Aspekt, der als gelebte Antwort auf die luxuriösen Bankette zu verstehen ist, ist das Fasten. Justin deklariert das Fasten als Konstitutivum für den Eintritt in die christliche Gemeinde. Der Verzicht für die Katechet\*innen und bereits getauften Christ\*innen, die die Anwärter\*innen begleiten, rückt infolgedessen in den Mittelpunkt (vgl. Just. Apol. 1. 61,2). In dieser Handlung zeigt sich wiederum ein klarer Schritt gegen Völlerei und Luxus, der bereits durch den Eintritt ins Christentum vollzogen wird.

#### **Von Prachtbauten und Villen – ein Sieg über die Schöpfung**

Seit dem 1. Jahrhundert v. Chr. ist ein regelrechter Wettstreit innerhalb der römischen Oberschicht um die schönsten und prächtigsten Luxusvillen zu erkennen. Ursprünglich verstand man unter dem Begriff *villa* einen Gutshof außerhalb der Stadt. Mit der Baulust der Reichen veränderte sich die Bedeutung in die heutige Konnotation und die originale landwirtschaftliche Funktion wurde nur noch in den seltensten Fällen betrieben. Die Villen avancierten zur Verkörperung der *luxuria*, da sie fast ausschließlich der Inszenierung dienten. Schon früh ist vor diesem Hintergrund Kritik erkennbar, in der die Villen gleichsam als „eine Perversion des ‚Naturzustandes‘“ (Weeber 2003, 46) gekennzeichnet wurden (vgl. ebd. 44–47). Bei der Standortwahl war es wiederum von großer Bedeutung, einen Blick in Richtung Meer, auf Flüsse oder auf Hügel zu haben, woraus folgte, dass auch dort, wo sich geographische Schwierigkeiten boten, Luxusvillen erbaut wurden. Es galt geradezu als Zeichen des absoluten Reichtums, wenn man in der Lage war, die Natur zu zähmen, wodurch sich der Bau solcher Luxusstätten zum Sieg des Menschen über die Natur exponierte. Wo Berge im Weg standen, wurden sie abgetragen, wo das Meer gefährlich nahe war, wurden Stützpfeiler errichtet, und wo die Natur noch wild war, wurde sie zu Gartenlandschaften modifiziert (vgl. ebd. 57–60).

Aber nicht nur die Darstellung von Besitztum war mit den Villen verbunden, sondern auch intellektuelle Stilisierung der Villenbesitzer\*innen. Großangelegte Bibliotheken arrivierten dabei zum Statussymbol der Oberschicht und angesichts der Beschaffung der Bücher zum enormen Kostenfaktor. Überdies wurden Statuen aus der griechischen Mythologie zum Merkmal der *luxuria*. Mochte man nicht an Ansehen verlieren, stand es außer Frage, eine luxuriöse Sammlung griechischer Kunst zu besitzen (vgl. ebd. 49–52).

Waren Prachtbauten vor der Kaiserzeit vornehmlich Privatsache, änderte sich dies unter Augustus (63 v. Chr. – 14 n. Chr.) nachhaltig. Konsequentermaßen wurden öffentliche Luxusbauten, die die kaiserliche Macht demonstrierten, geschaffen. Aber nicht nur auf der profanen Ebene entstanden neue Luxuseinrichtungen, wie Amphitheater oder Badeanstalten, die alles Dagewesene in den Schatten stellten, sondern auch in der sakralen Sphäre kam es zu einer nie erreichten Bautätigkeit. Aus dem Tatenbericht des Augustus kann man entnehmen, dass er alleine in seinem sechsten Konsulatsjahr über 80 Tempel erbauen ließ. Die Heiligtümer wurden aufgrund ihrer opulenten Bauweise und ihrer Ausstattung mit Marmor, Gold und Silber zum Archetypus des römischen Tempelluxus. Die prunkvollsten augusteischen Tempel waren der *Mars-Ulter*-Tempel und der Tempel des *Apollo Palatinus*, die mit prächtigen Statuen der jeweiligen Gottheiten ausgestattet waren. Ebenso war das *Forum Augustum*

inmitten Roms geprägt von einer Reihe an Figuren, die Gottheiten darstellten und so angelegt waren, dass alles auf Augustus als den göttlichen Retter Roms hindeutete (vgl. Weeber 2006, 140–147).

Neben der allgemeinen Missbilligung der Verschwendung und Ehrsucht zeigt sich die frühchristliche Kritik an den Prachtvillen der römischen Oberschicht auf zwei Arten (vgl. Tert. Apol. 6,2). Einerseits kritisiert Tertullian die Wohnweise der Römer\*innen scharf, indem er ihnen vorwirft, sich von den Idealen der Vorfahren, dem *mos maiorum*, zu entfernen (vgl. ebd. 6,9). Andererseits legt Minucius Felix dar, dass die Welt von Gott erschaffen wurde und nach einer planvollen Ordnung abläuft. Gott ist derjenige, der die ganze Natur beseelt, bewegt, lenkt und für deren Erhaltung zuständig ist. Die Natur hat somit Anteil am Göttlichen, woraus resultiert, dass sie mit Respekt und nachhaltig behandelt werden muss (vgl. Min. Fel. 17,3–6). Der direkte Eingriff in die Schöpfungsordnung wird dadurch zur Widerhandlung gegenüber Gott.

Stärker noch als die Kritik an den Luxusvillen ist der Einwand gegen die mythologischen Skulpturen. Verständlich wird dies vor dem theologischen Hintergrund des alttestamentlichen Bilderverbots (vgl. Ex 20,4; Dtn 4,16 f.). Tertullian geht mit seiner Argumentation sogar so weit, dass durch die Darstellungen der Götzen Gott dermaßen erzürnt wird, dass das Ende der Welt bald nahe ist (vgl. Tert. Apol. 41,1–2). Gleichzeitig verbindet sich mit der theologischen Kritik an der Idolatrie auch eine gesellschaftliche Luxuskritik. Aufgrund der Huldigung von Statuen, die u. a. aus Gold, Silber und Marmor hergestellt wurden, zeigt Minucius Felix Missbilligung am Umgang mit Luxusgütern. Abgesehen vom Aspekt der Bildanbetung wird die äußere Form der Darstellungen als Personifikation der Habsucht gekennzeichnet, die mit Gier nach Reichtum Hand in Hand geht (vgl. Min. Fel. 24,10). Justin betont in Bezug auf die generelle Zurschaustellung von Luxus und Reichtum, dass Gott keine materiellen Gaben benötige. Stattdessen bekräftigt er, dass Gott vor allem die Verhaltensweisen der Mäßigung, Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit berücksichtige, und übt so Kritik an den luxuriösen Gottesbildern und opulenten Tempeln (vgl. Just. Apol. 1. 10,1).

Die Tempelkritik der frühchristlichen Autoren zeigt sich dann wiederum auf zwei Ebenen. Zum einen wird der Aspekt der Anbetung der „falschen Götter“ wie bereits bei den Statuen angeführt und zum anderen der ausbeuterische Umgang mit den Tempelschätzen bemängelt. Justin akzentuiert seine Darlegung gegen die Tempelschätze dahingehend, „dass die Dinge unbeseelt und tot sind und nicht die Gestalt Gottes haben [...]“ (ebd. 9,1), während Tertullian darauf aufmerksam macht, dass die Tempelschätze mit der Ausbeutung von Bergwerken in Verbindung stehen (vgl. Tert. Apol. 29,2).

Auch der Einwand, dass Christ\*innen keine eigenen Tempel haben, wird aus frühchristlicher Sicht verteidigt. Minucius Felix führt diesbezüglich aus, dass es nicht notwendig ist, sich in einem kleinen Raum zu verschließen, um zu Gott zu beten, vielmehr ist der Mensch Ebenbild Gottes (vgl. Gen 1,26) und die ganze Welt der Tempel Gottes, um folglich die Frage zu stellen: „Sollen wir Gott nicht besser in unseren Herzen verehren?“ (Min. Fel. 32,2).

#### **Gegen Reichtum und Luxus – frühchristliches Gemeindeverständnis**

Abschließend soll nun ein frühchristlicher Gegenentwurf zur *luxuria* der römischen Gesellschaft aufgezeigt werden, der in erster Linie das Gemeindeverständnis der frühen Christ\*innen in den Blick nimmt.

Die römische Kritik an der Armut der Christ\*innen kehrt Minucius Felix ins Gegenteil um, wenn er argumentiert, dass der Wohlstand den Geist schwächt, während Bescheidenheit diesen stärkt. Auch die Frage nach der wahrhaftigen Armut wirft er auf, indem er fragt: „Und wie könnte denn der arm sein, der keine Bedürfnisse empfindet, der nicht nach fremdem Gut trachtet, der reich ist in Gott?“ (Min. Fel. 36,4). Die Ruhmsucht und der übermäßige Reichtum wird dann vielmehr als ein Entferntsein von Gott gedeutet und es wird ein Gegenbild zur *luxuria* entworfen, das auf soziale Nachhaltigkeit ausgelegt ist: „Die Wohlhabenden und die, die wollen, geben – ein jeder nach seinem eigenen Ermessen, was er will. Und was zusammenkommt, wird beim Vorsteher hinterlegt, und der hilft Waisen und Witwen und denen, die wegen einer Krankheit oder aus sonstigen Gründen bedürftig sind [...]“ (Just. Apol. 1. 67,6–7). Die caritative Aufgabe konstituiert sich wiederum durch ein frühchristliches Menschenbild, das von der Ansicht, dass alle Menschen unabhängig von Alter, Bildungsgrad, Geschlecht oder Rang gleich erschaffen wurden und zum selben Gebrauch der Vernunft imstande sind, bestimmt ist. Damit verbunden ist wiederum eine Kritik an der *luxuria*, die diese Gleichheit außer Kraft setzt (vgl. Min. Fel. 16,5).

Auch der Vorwurf, dass die Christ\*innen sich dem gesellschaftlichen Leben entziehen, wird entkräftigt und es wird beteuert, dass die Christ\*innen für den Kaiser und den Bestand der Erde beten sowie an Festen und am gesellschaftlichen Leben teilnehmen (vgl. Tert. Apol. 30,4; 42,2). Mit Bezug auf den Umgang mit der Schöpfung wird jedoch eine andere Lebensweise postuliert, die sich wie folgt äußert: „Wir verschmähen keine Frucht seiner [sc. Gottes] Werke, allerdings halten wir Maß, um sie nicht über das Maß hinaus oder falsch zu gebrauchen“ (ebd. 42,2).

Das frühchristliche Gemeindeverständnis ist demgemäß von drei Faktoren geprägt. Erstens wird ein Gegenentwurf des Schemas von Arm und Reich gezeichnet, der die materiellen Besitztümer in den Hintergrund treten lässt und den Glauben in den Mittelpunkt rückt. Zweitens wird die soziale Nachhaltigkeit, die sich durch das caritative Verhalten der

---

#### **Literatur**

- Justin, Apologiae. Apologien, eingeleitet, übersetzt u. kommentiert v. Jörg Ulrich (Fontes Christiani 91), Freiburg 2021 [= Just. Apol.].
- M. Minucius Felix, Octavius. Herausgegeben, übersetzt u. eingeleitet v. Bernhard Kytzler, Darmstadt 1993 [= Min. Fel.].
- Tertullian, Apologeticum. Verteidigung des christlichen Glaubens, eingeleitet u. übersetzt v. Tobias Georges (Fontes Christiani 62), Freiburg 2015 [= Tert. Apol.].
- Weeber, Karl-Wilhelm, Luxus im alten Rom. Die Schwelgerei, das süße Gift ..., Darmstadt 2003.

Gemeindemitglieder äußert, zum neuralgischen Punkt der Gemeinde und drittens wird das Maßhalten sowohl gegenüber der Schöpfung als auch im gesellschaftlichen Umgang zum Kennzeichen der frühen Christ\*innen.

Weeber, Karl-Wilhelm, Luxus im alten Rom. Die öffentliche Pracht, Darmstadt 2006.

---

Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

## Die Finanzierung der katholischen Kirche in Deutschland

*Der nachstehende Beitrag gibt – unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Kirche und ihres Kirchenrechts – zunächst einen Überblick über die rechtlichen Grundlagen der Finanzierung von Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland. Ein besonderes Augenmerk gilt dabei zwei Instrumenten der Finanzierung, die historisch gewachsen und charakteristisch für die Kirchenfinanzierung in Deutschland sind: zum einem die Kirchensteuer, die mit alternativen Finanzierungsmodellen verglichen wird, zum anderen die historischen Staatsleistungen, für deren Ablösung in der laufenden Legislaturperiode ein Grundsatzgesetz verabschiedet werden soll.*

### Allgemeiner Überblick über die Finanzierungsinstrumente der Kirche

Die katholische Kirche verfügt über eine Vielzahl von Finanzierungsinstrumenten und Einnahmequellen, die allerdings hinsichtlich der jeweils generierten Höhe der Einnahmen von unterschiedlicher Bedeutung sind. Dabei darf im Folgenden die Redeweise von „der (katholischen) Kirche“ nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese kein monolithischer Block ist, sondern sich in eine Vielzahl von Rechtsträgern – u. a. die Diözesen, die Ordensgemeinschaften, die pfarrlichen Kirchenstiftungen, rechtlich selbständige Rechtsträger wie die (Erz-)Bischöflichen Stühle, Domkapitel und Priesterseminare – ausdifferenziert.

### Spenden und sonstige Zuwendungen

Die klassische Einnahmequelle der Kirche stellen Spenden und sonstige Zuwendungen dar, die zumindest ansatzweise auch im gesamtkirchlichen Recht des Codex Iuris Canonici (CIC) geregelt sind. Während c. 222 § 1 CIC eine allgemeine Pflicht aller Gläubigen formuliert, einen Beitrag für die Erfordernisse der Kirche, namentlich in den Bereichen Gottesdienst (*leiturgia*), Apostolat (*martyria*) und Caritas (*diakonia*) sowie für den Unterhalt der im kirchlichen Dienst stehenden Personen zu leisten, bestimmt c. 1262 CIC, dass die Kirche von Gläubigen finanzielle Unterstützung (*subventiones rogatae*) einfordern kann. In diesem Zusammenhang kann beispielsweise auf die Frühjahrs- und Herbstsammlung der Caritas und auf die Aktivitäten der päpstlichen Missionswerke in Deutschland sowie der bischöflichen Hilfswerke Adveniat, Misereor und Renovabis hingewiesen werden. Mit der Kollekte in der Eucharistiefeier („Klingelbeutel“), die bisweilen als ein Fremdkörper in der Liturgie wahrgenommen wird, konstituieren sich die mitfeiernden Gläubigen als opferbereite Gemeinschaft. Kirchenrechtlich detailliert geregelt sind die Messstipendien (vgl. cc. 945–958 CIC sowie einschlägige diözesane Stipendienordnungen), welche die Zelebranten dazu motivieren sollen, bei der Eucharistiefeier besonders für das Anliegen (Meinung, Intention) des Stipendiengäbers zu beten. Sie sind nicht als Gegenleistung für die Liturgie in ihrer religiös-geistlichen Dimension, sondern als Beitrag zur Deckung der materiellen Kosten des Gottesdienstes (z. B. Heizung, Licht, Kirchenschmuck) sowie zum Unterhalt des Klerus zu verstehen. Die in früherer Zeit bedeutsamen Stolgebühren (vgl. cc. 848, 1181, 1264 Nr. 2 CIC) können auch heute noch etwa für Taufen, Trauungen und Beerdigungen erhoben werden. Nicht zu vergessen sind die Errichtung von Stiftungen zu frommen Zwecken sowie letztwillige Verfügungen zugunsten der Kirche (vgl. cc. 1299–1310 CIC).

### Erträge aus der Bewirtschaftung des eigenen Vermögens

Durch die Bewirtschaftung eigener Vermögenswerte vermag die Kirche ebenfalls Einnahmen zu erzielen. Zu denken ist hier etwa an die Vermietung oder Verpachtung von Immobilien sowie an die Rendite aus Geldanlagen, aber auch an Eintrittspreise für kirchliche Museen oder Kirchturmbesteigungen. Für besondere Dienstleistungen wie etwa den Betrieb eines Kindergartens oder einer Schule kann der jeweilige kirchliche Träger von den Nutznießern Gebühren und Entgelte erheben, die einen Teil der Kosten decken. Ebenso werden die von Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft erbrachten medizinischen bzw. pflegerischen Dienstleistungen gemäß den Bestimmungen des staatlichen Rechts von den Sozialversicherungsträgern vergütet (vgl. Droege 2004, 438–455; Marré 2006, 56 f.; Mager 2020, 2784).

### Kirchensteuer

Die Kirchensteuer hat sich in Deutschland seit etwa 1830 im historischen Kontext des evangelischen Landeskirchentums aus landesgesetzlichen Regelungen für eine örtliche Kirchenbausteuer entwickelt (vgl. dazu und zum Folgenden Droege 2004, 48–88; Marré 2006; Kirchhof 2013, 9.23–33; Müller-Franken 2015, 59–63; Petersen 2015, 81–126; Mager 2020, 2776–2779; Hammer 2020, 2947–3016). Dabei ging es dem Staat gleichermaßen



Prof. Dr. Martin Rehak ist Lehrstuhlinhaber für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

darum, sich aus überkommenen finanziellen Verpflichtungen zurückzuziehen und den Kirchen zur Kompensation eine neue Finanzquelle zu erschließen. Zu Beginn des 20. Jh. war die Kirchensteuer in Deutschland allgemein verbreitet und fand, wenn auch zögerlich, auch seitens der katholischen Kirche Akzeptanz.

Die geltende Rechtsgrundlage für die Erhebung von Kirchensteuer ist im staatlichen Recht nunmehr [Art. 140 GG](#) i. V. m. [Art. 137 Abs. 6 WRV](#). Voraussetzung ist demnach, dass die Religionsgemeinschaft, die Kirchensteuer erheben möchte, vom Staat als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt ist. Ist dies der Fall, so hat sie einen Anspruch darauf, dass der Staat sie bei der Steuererhebung unterstützt. Im gesamtkirchlichen Recht gewährt zwar c. 1263 CIC dem Diözesanbischof das Recht, die ihm unterstehenden öffentlichen juristischen Personen im Sinne des Kirchenrechts zu besteuern, sieht aber die Besteuerung von privaten juristischen Personen sowie von natürlichen Personen nur ausnahmsweise in Notsituationen vor. Dennoch steht das deutsche Kirchensteuerwesen mit dem gesamtkirchlichen Recht in Einklang, wie sich aus der *clausula teutonica* (vgl. Hammer 2020, 2963 f.) am Ende des c. 1263 CIC ergibt, welche den Bischöfen weitergehende Befugnisse kraft teilkirchlichen oder Gewohnheitsrechts zugesteht. Das deutsche Kirchensteuerwesen ist außerdem auch in einigen Landesverfassungen und Konkordaten abgesichert (vgl. [Art. 143 Abs. 3 BV](#); [Art. 36 Abs. 4 Verf. Bbg](#); [Art. 51 Abs. 3 HessVerf](#); [Art. 43 Abs. 3 Verf. RP](#); [Art. 37 Abs. 3 SVerf.](#) sowie [Art. 10 § 5 BayK](#); [Art. IV Abs. 4 BadK](#); [Art. 13 RK](#); [Art. 14 NdsK](#); [Art. 21 KathKV Sachsen](#); [Art. 25–26 KathKV Thür](#); [Art. 18 KathKV MV](#); [Art. 19 KathKV LSA](#); [Art. 17–18 KathKV Bbg](#); [Art. 19–20 KathKV Bremen](#); [Art. 16 KathKV Hmb.](#); [Art. 16 KathKV SH](#)).

Die Kirchensteuer ist keine Leistung des Staates an die Kirche, sondern stellt eine spezielle Form der Erhebung von Mitgliedsbeiträgen dar. Zugleich ist sie insofern eine echte Steuer, als bei ihrer Erhebung die (verfassungsrechtlichen) Grundsätze des deutschen Steuerrechts zu beachten sind. Die Kirchensteuer ist für die Finanzierung der Kirche von überragender Bedeutung, da das Aufkommen schätzungsweise 75–85 % des Jahresetats der diözesanen Haushalte ausmacht (vgl. Mager 2020, 2788; ähnlich Kirchhof 2013, 9: 40–90 %). Bei der Kirchensteuer lassen sich verschiedene Steuerarten unterscheiden, nämlich insbesondere die Kircheneinkommensteuer, das Allgemeine Kirchgeld und das Besondere Kirchgeld.

Die Kircheneinkommensteuer wird als eine Annexsteuer zur Einkommenssteuer erhoben, indem zusätzlich zur Einkommensteuer ein bestimmter Prozentsatz der Einkommensteuerschuld vom kirchensteuerpflichtigen Steuerschuldner eingefordert wird. Dieser Prozentsatz liegt in Bayern und Baden-Württemberg bei 8 %, in den übrigen Bundesländern bei 9 %. Die Erhebung (sowie ggf. die zwangsweise Beitreibung) wird weitestgehend von den staatlichen Finanzbehörden durchgeführt, deren vergleichsweise geringer Verwaltungsaufwand mit einem Entgelt in Höhe von 2–4 % des Steueraufkommens vergütet wird (vgl. Mager 2020, 2777; Hammer 2020, 2973 f. u. 3007). Die wichtigste Erhebungsform ist das Lohnsteuerabzugsverfahren. In Bayern sind diözesane Kirchensteuerämter eingerichtet, die für die Besteuerung weiterer Einkunftsarten (neben den Einkünften aus nichtselbständiger Arbeit und Kapitalerträgen) zuständig sind.

Das Allgemeine Kirchgeld ist eine örtliche, d. h. auf Ebene der Pfarrei zu erhebende Kirchensteuer, die überwiegend nur noch in Süddeutschland erhoben wird. Etwas volkstümlich lässt sich so auch der in Bayern und Baden-Württemberg um einen Prozentpunkt niedrigere Hebesatz der Kircheneinkommensteuer erklären. Durch teilkirchliche Regelungen ist das Allgemeine Kirchgeld auf Kleinbeträge in einem Rahmen von € 1,50 bis € 30,00 pro Jahr gedeckelt (vgl. Hammer 2020, 2979 f. u. 3006).

Das Besondere Kirchgeld oder Kirchgeld bei glaubensverschiedener Ehe wird bei zusammenveranlagten Ehegatten dann erhoben, wenn der überwiegende Teil der Einkünfte von einem Ehegatten erwirtschaftet wird, der selbst nicht kirchensteuerpflichtig ist (vgl. Hammer 2020, 2980 f., 2993–2997 u. 3005 f.).

Die Kirchensteuer ist zugleich als Sonderausgabe bei der Einkommensbesteuerung abzugsfähig. Dessen ungeachtet kann sich ein Steuerberater wegen eines Beratungsfehlers haftbar machen, wenn er seinen Mandanten nicht auf die Möglichkeit hinweist, sich durch einen Kirchenaustritt der Kirchensteuerpflicht zu entziehen (vgl. OLG Düsseldorf, [Urteil vom 20.12.2002, Az.: 23 U 39/02](#); zurückhaltender OLG München, [Urteil vom 23.12.2015, Az.: 15 O 2063/14](#)).

#### **Staatliche Subventionen für freie Träger**

Die Kirche engagiert sich im Erziehungs- und Bildungswesen sowie im sozialen und karitativen Bereich. Als freier Träger nimmt die Kirche dabei die gleiche staatliche Förderung in Anspruch, die allgemein den in diesen Bereichen tätigen freien Trägern vom Staat gewährt wird (vgl. dazu und zum Folgenden ausführlich Droege 2004, 258–538; Marré 2006, 53–57; Kirchhof 2013, 18 f.; Müller-Franken 2015, 57–59; Mager 2020, 2783–2785; Heun, 2020, 3019 f.).

Die Absetzbarkeit von Spenden für religiöse oder karitative Zwecke kann als Sonderfall der sozial- und kulturstaatlichen Förderung der Kirche durch den Staat verstanden werden (vgl. Mager 2020, 2778 f.).

#### **„Historische“ Staatsleistungen**

Als historisch werden jene Staatsleistungen bezeichnet, die – wie es der über [Art. 140 GG](#) in das geltende Verfassungsrecht inkorporierte [Art. 138 Abs. 1 S. 1 WRV](#) formuliert – auf Gesetz, Vertrag oder sonstigen Rechtstiteln beruhen und bereits vor dem Inkrafttreten der

---

#### **Literatur**

##### **Quellen**

BT-Drs. 18/903 vom 24.3.2014 (alle Internetquellen abgerufen am 31.5.2020).

BT-Drs. 18/1110 vom 9.4.2014.

BT-Drs. 19/19273 vom 15.5.2020.

BT-Drs. 19/19649 vom 28.5.2020.

BT-Drs. 20/848 vom 28.2.2022.

BT-Drs. 20/1220 vom

Weimarer Reichsverfassung von 1919 begründet worden sind (vgl. hierzu und zum Folgenden Droege 2004, 156–257; Marré 2006, 52; Kirchhof 2013, 14–17; Müller-Franken 2015, 63–79; Mager 2020, 2771–2776; Heun 2020, 3020 u. 3025–3052). Es handelt sich hierbei überwiegend um jene Leistungen, die dem Ausgleich von Säkularisierungen, d. h. der Enteignung der Kirche durch den Staat dienten. Soweit es die katholische Kirche in Deutschland betrifft, erfolgten die maßgeblichen Säkularisierungen durch den oder in zeitlicher Nähe zum Reichsdeputationshauptschluss von 1803 (vgl. hierzu Maier 2004; de Wall 2004). Diese Staatsleistungen finden auch Erwähnung in mehreren Landesverfassungen und Konkordaten (vgl. [Art. 145 Abs. 2 BV](#); [Art. 37 Abs. 2 Verf. Bbg](#); [Art. 7 Abs. 2 BW](#); [Art. 52 HessVerf](#); [Art. 32 Abs. 5 Verf. LSA](#); [Art. 9 Verf. MV](#); [Art. 21 Verf. NRW](#); [Art. 45 Verf. RP](#); [Art. 39 SVerf.](#); [Art. 40 ThürVerf](#) sowie [Art. 10 § 1 BayK](#); [Art. 4 PreuBK](#); [Art. VI Abs. 6 BadK](#); [Art. 18 RK](#)).

Diese Staatsleistungen tragen je nach Bundesland in einem Umfang von ca. 3–4 % zum Jahresetat der diözesanen Haushalte bei (vgl. Heun 2020, 3020; Kirchhof 2013, 14: 2–3 %).

Die Kritik an den historischen Staatsleistungen entzündet sich insbesondere daran, dass der Verfassungsauftrag aus [Art. 138 Abs. 1 WRV](#), diese Staatsleistungen abzulösen, seit über 100 Jahren nicht erfüllt ist, so dass den durch alte Rechtstitel begünstigten Kirchen scheinbar eine „ewige Rente“ gewährt wird (vgl. Heun 2020, 3034–3036; Kirchhof 2013, 16). Umstritten bleibt – nicht zuletzt mit Blick auf eine künftige Ablösung dieser Staatsleistungen – die Frage, ob sich [Art. 138 Abs. 1 WRV](#) auch auf kommunale Leistungen, wie etwa Kirchenbaulasten, bezieht (vgl. einerseits Droege 2004, 183–189; Heun 2020, 3049–3051 m. w. N. auch zur Gegenmeinung; andererseits Kirchhof 2013, 14 f.). Strittig ist ferner, ob auch negative Staatsleistungen (soweit vor 1919 begründet) von [Art. 138 WRV](#) umfasst und folglich abzulösen sind (vgl. Droege 2004, 194–201; Kirchhof 2013, 15; Heun 2020, 3042–3044).

#### **Staatliche Finanzierungen im Bereich der gemeinsamen Angelegenheiten**

Des Weiteren profitiert die Kirche von staatlichen Kostentragungen im Bereich der gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche, auch wenn es sich hierbei allenfalls um eine indirekte Finanzierung der Kirche handelt (vgl. Mager 2020, 2780–2782; Müller-Franken 2015, 50–57; Heun 2020, 3042–3044; Kirchhof 2013, 15).

Da der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen gemäß [Art. 7 Abs. 3 GG](#) ein ordentliches Lehrfach ist, trägt der Staat die hierdurch verursachten Personal- und Sachkosten (vgl. Marré 2006, 57 f.; Mager 2020, 2780 f.).

Die Anstalts- und Militärseelsorge nebst der Seelsorge bei der (Bundes-)Polizei ist verfassungsrechtlich durch [Art. 140 GG](#) i. V. m. [Art. 141 WRV](#) gewährleistet. Dass im Bereich der Gefängnis- und Militärseelsorge der Staat dabei auch als Anstellungsträger der Geistlichen bzw. seelsorglich tätigen Laien fungiert, lässt sich mit Blick auf das verfassungsrechtliche Neutralitätsgebot problematisieren (vgl. Droege 2004, 395 f.). Vom Grundsatz her ist die finanzielle Begünstigung der in diesem Bereich tätigen Kirchen und Religionsgemeinschaften aber dadurch gerechtfertigt, dass die Inhaftierung bzw. Kasernierung von Gefangenen bzw. Soldaten mittelbar deren Grundrecht auf freie Religionsausübung einschränkt (vgl. Marré 2006, 59).

Aufgrund der Kulturhoheit der Länder sind die theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten kein Gegenstand des Verfassungsrechts des Bundes, wohl aber einzelner Länderverfassungen und Konkordate (vgl. dazu zunächst [Art. 150 Abs. 2 BV](#); [Art. 39 Abs. 1 S. 3 Verf. RP](#); [Art. 60 Abs. 2 HessVerf](#) sowie [Art. 3 § 1 u. Art. 4 § 1 BayK](#); [Art. IX BadK](#); [Art. 12 Abs. 1 PreuBK](#); [Art. 19 RK](#); ferner Marré 2006, 58 f.; Mager 2020, 2782). Angesichts der bleibenden Bedeutung von Religion in einer pluralisierten Gesellschaft hat der Deutsche Wissenschaftsrat bereits 2010 in seiner richtungsweisenden Studie „[Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen](#)“ herausgearbeitet, dass sowohl aus der Perspektive von Staat und Gesellschaft, der Perspektive von Kirche und Theologie als auch der Perspektive der Universität gewichtige Gründe für die Universität als Ort der Theologien im deutschen Wissenschaftssystem sprechen, und für eine bedarfsgerechte Weiterentwicklung des seit dem 19. Jh. bewährten Status quo plädiert.

#### **Befreiung von Abgaben und sonstige indirekte Förderung**

Eine indirekte Finanzierung der Kirche bewirken schließlich einige weitere (neben der Kirchensteuer) finanzwirksame Sonderrechte, die ganz oder teilweise auf dem Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts (vgl. dazu [Art. 140 GG](#) i. V. m. [Art. 137 Abs. 5 WRV](#)) beruhen (vgl. Mager 2020, 2776–2780; Droege 2020, 3073–3127). So sind unentgeltliche Zuwendungen an die Kirche gemäß [§ 13 Abs. 1 Nrn. 16–17 ErbStG](#) von der Erbschafts- und Schenkungssteuer befreit. Ebenso sind die Einrichtungen der Kirche, sofern sie sich ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen, mildtätigen oder kirchlichen Zwecken widmen, gemäß [§ 5 Abs. 1 Nr. 9 KStG](#) von der Körperschaftssteuer sowie gemäß [§ 3 Nr. 6 GewStG](#) von der Gewerbesteuer befreit. Befreiung von der Grundsteuer gewähren [§ 3 Abs. 1 Nrn. 4–6](#), [§ 4 Nrn. 1–2 GrStG](#) in Bezug auf Immobilien, die für religiöse Zwecke genutzt werden. Hinzu kommen landesrechtliche Befreiungen von Verwaltungs- und Justizgebühren. Bereits erwähnt wurde die steuerliche Absetzbarkeit der Kirchensteuer von der Einkommensteuer.

Bislang waren die Kirche und ihre Einrichtungen, soweit es sich nicht um gewerbliche Betriebe handelte, auch von der Umsatzsteuer befreit. Hier kommt es nunmehr durch [§ 2b](#)

[UStG](#) ab dem 25.3.2022.

[Mehr Fortschritt wagen. Bündnis für Freiheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Koalitionsvertrag zwischen SPD, BÜNDNIS90/DIE Grünen und FDP, 2021.](#)

[Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz \(Hg.\), Handreichung zu Umsatzsteuerpflichten kirchlicher juristischer Personen des öffentlichen Rechts gemäß § 2b UStG ab 1. Januar 2021 \(Arbeitshilfen 298\), Bonn 2018.](#)

[Wissenschaftsrat, Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, 2010.](#)

#### **Sonstige Literatur**

Droege, Michael, Staatsleistungen an Religionsgemeinschaften im säkularen Kultur- und Sozialstaat, Berlin 2004, 438–455.

Droege, Michael, Die verfassungsrechtliche Absicherung der Staatsleistungen und die Voraussetzungen einer Ablösung, in: Pulte Matthias/Hense, Ansgar (Hg.), Grund und Grenze staatlicher Religionsförderung unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Staat und katholischer Kirche in Deutschland, Paderborn 2014, 15–25.

Droege, Michael, Öffentlich-rechtlicher Körperschaftsstatus und Umsatzsteuerrecht, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 63 (2018) 57–78.

Droege, Michael, Förderung der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften im Abgabenrecht, in: in: Pirson, Dietrich u. a. (Hg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 3 [= HSKR III], Berlin 2020, 3073–3127.

Graulich, Markus, Das otto per mille – der italienische Weg der Kirchenfinanzierung als Chance auch für Deutschland?, in: Abmeier, Karlis (Hg.), Geld, Gott und Glaubwürdigkeit, Paderborn 2016, 165–177.

Haering, Stephan, Die kanonische Beitragspflicht der Gläubigen und die deutsche Kirchensteuer. Ein Vorschlag zur Weiterentwicklung von Recht und Praxis der Kirchensteuer in der katholischen Kirche, in: Rist, Josef (Hg.), Kirche und Staat. Geschichte und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses, Münster 2015, 167–179.

Haering, Stephan, Modelle der Kirchenfinanzierung im Überblick, in: Uhle, Arnd (Hg.), Kirchenfinanzen in der Diskussion. Aktuelle Fragen der Kirchenfinanzierung und der kirchlichen

UStG, mit welchem die europarechtliche [Mehrwertsteuersystemrichtlinie](#) vom 28.11.2006 in nationales Recht umgesetzt wird, zu einer grundlegenden Neuregelung (vgl. Schulte 2016; Droege 2018; Kontny 2020). Nachdem das Inkrafttreten der neuen Rechtslage durch [Art. 1 Nr. 2 Corona-Steuerhilfegesetz](#) vom 19.6.2020 um zwei Jahre verschoben wurde, unterliegen die kirchlichen Rechtsträger nunmehr ab dem 1.1.2023 grundsätzlich der Umsatzsteuerpflicht. Als Orientierungshilfe für die von dieser Umstellung betroffenen Körperschaften hat die Arbeitsgruppe Umsatzsteuer des Verbandes der Diözesen Deutschlands bereits 2018 eine [Handreichung zu Umsatzsteuerpflichten kirchlicher juristischer Personen des öffentlichen Rechts gemäß § 2b UStG](#) veröffentlicht.

#### **Das deutsche System der Kirchenfinanzierung im Systemvergleich**

Das deutsche System der Kirchenfinanzierung mit seiner überragenden Bedeutung der Kirchensteuer verdankt sich geschichtlichen Entwicklungen, die in diesem Beitrag zumindest stichwortartig bereits benannt wurden. Auch deshalb wird immer wieder gerne die Frage nach möglichen Alternativen gestellt.

Dabei lässt sich in einer Umschau im europäischen und außereuropäischen Ausland feststellen, dass in der Tat auch andere Modelle der Kirchenfinanzierung Anwendung finden. In der Praxis wird es sich dabei, ähnlich wie in Deutschland, stets um eine Mischfinanzierung mittels unterschiedlicher Instrumente, aber eben mit klarem Schwerpunkt auf einem bestimmten Instrument handeln.

Eine überwiegende Finanzierung der Kirche unmittelbar durch den Staat begegnet beispielsweise in Belgien und Griechenland sowie bis zum Jahr 2015 auch in Luxemburg (vgl. Marré 2006, 21–23; Haering 2015, 29–32).

Die Finanzierung über freiwillige Spenden ist besonders für Frankreich (mit Ausnahme der 1905 zu Deutschland gehörigen Departments Bas-Rhin, Haut-Rhin und Moselle) sowie die Vereinigten Staaten von Amerika charakteristisch (vgl. Marré 2006, 23–26; Haering 2015, 32 f.).

Auf Zypern, in Großbritannien sowie in Portugal decken die Kirchen den größten Teil ihres Finanzbedarfs aus der Bewirtschaftung eigenen Vermögens (vgl. Haering 2015, 34 f.).

Der österreichische Kirchenbeitrag ist der deutschen Kirchensteuer nachempfunden, jedoch ohne Einschaltung der staatlichen Finanzverwaltung privatrechtlich organisiert (vgl. Marré 2006, 33 f.; Haering 2015, 23–25; Rees 2015). In den meisten Kantonen der Schweiz wird eine Kirchensteuer erhoben, deren Gläubiger allerdings nicht die Bistümer, sondern die parallel zu den Pfarreien nach staatlichem Recht errichteten Kirchgemeinden sind (vgl. Marré 2006, 31; Haering 2015, 22 f.).

In den 1980er Jahren wurde staatlicherseits in Spanien und Italien sowie vor etlichen Jahren auch in Ungarn ein Finanzierungsmodell eingeführt, bei dem ein kleiner Bruchteil der Einkommenssteuer entweder einer Religionsgemeinschaft oder dem Staat zweckgebunden für soziale oder kulturelle Belange zugewidmet werden kann (vgl. Marré 2006, 34–38; Haering 2015, 26–28; Graulich 2016). Dieses spezielle System einer staatlichen Finanzierung setzt damit einerseits auf Wahlfreiheit bei der Zuwidmung, löst andererseits die mitgliedschaftliche Verbindung von Steuerschuldner und Steuergläubiger auf.

In einer Reflexion auf die verschiedenen Finanzierungsinstrumente hat Arnd Uhle vorgeschlagen, eine Bewertung anhand folgender fünf Kriterien vorzunehmen (vgl. Uhle 2015, 113; Uhle 2016, 195–197): Die einzelnen Finanzierungsinstrumente müssen verfassungsrechtlich unbedenklich sein. Die Unabhängigkeit der Kirche von ihren Geldgebern muss gewahrt bleiben. Die Finanzausstattung muss längerfristig berechenbar und ausreichend sein. Die Finanzierung muss auf breite gesellschaftliche Akzeptanz stoßen. Dem Gebot der Lastengleichheit für die zur Finanzierung herangezogenen Personen muss entsprochen werden.

Anhand dieses Bewertungsmaßstabs lässt sich zeigen, dass das deutsche Finanzierungsmodell gegenüber anderen Modellen als durchaus vorzugswürdig anzusehen ist (vgl. Uhle 2015, 114–130; Uhle 2016, 197–217). Die Kirchensteuer ist gleichermaßen solidarisch, effektiv und gerecht. Diese Feststellung gilt ungeachtet ihrer systembedingten Abhängigkeit von der rechtlichen und tatsächlichen Entwicklung der Einkommensteuer und schließt Weiterentwicklungen mit Augenmaß nicht aus (vgl. Haering 2015, 172–179, mit dem Vorschlag, dem kirchlichen Steuerschuldner ein gewisses Wahlrecht in der Frage einzuräumen, welchem kirchlichen Rechtsträger – anstelle der Diözese beispielsweise einer Ordensgemeinschaft oder dem Apostolischen Stuhl – die eigene Kirchensteuerzahlung tatsächlich zugutekommen soll).

#### **Die Ablösung der „historischen“ Staatsleistungen (Dotationen)**

Wie bereits erwähnt, harrt das verfassungsrechtliche Ablösegebot bezüglich der historischen Staatsleistungen seit über 100 Jahren der Umsetzung (vgl. dazu Knöppel 2013; Droege 2014; Mager 2020, 2775 f.; Heun 2020, 3052–3071). Als politischer Grund für diese Untätigkeit wurde in der Antwort der Bundesregierung (vgl. [BT-Drs. 18/1110](#)) aus dem Jahr 2014 auf eine Kleine Anfrage (vgl. [BT-Drs. 18/903](#)) geltend gemacht, dass es kein praktisches Bedürfnis für das von [Art. 140 GG](#) i. V. m. [Art. 138 Abs. 1 S. 2 WRV](#) vorgesehene Grundsatzgesetz des Bundes gebe, nachdem die Länder auch anhand vertraglicher Regelungen die Ablösung der Staatsleistungen betreiben können.

In der 19. Wahlperiode wurden seitens der damaligen Oppositionsparteien zwei

Vermögensverwaltung, Berlin 2015, 11–42.

Hammer, Felix, Die Kirchensteuer und das Besteuerungsrecht anderer Religionsgemeinschaften, in: HSKR III, 2947–3016.

Heun, Werner, Staatsleistungen an die Kirchen und andere Religionsgemeinschaften, in: HSKR III, 3017–3071.

Kirchhof, Ferdinand, Grundlagen und Legitimation der deutschen Kirchenfinanzierung, in: Kämpfer, Burkhard/Thönnies, Hans-Werner, Die finanziellen Rahmenbedingungen kirchlichen Handelns (Essener Gespräche 47), Münster 2013, 7–33.

Knöppel, Volker, Aktuelle Überlegungen zum Ablösegebot der Staatsleistungen nach Art. 140 GG i. V. m. Art. 138 Abs. 1 WRV, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 58 (2013) 188–200.

Kontny, Thorsten, Die steuerliche Behandlung der Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Kämpfer, Burkhard/Schilberg, Arno (Hg.), Staat und Religion in Nordrhein-Westfalen, Münster 2020, 189–203.

Mager, Ute, Förderung von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften durch den Staat, in: HSKR III, 2767–2798.

Maier, Hans, Was war die Säkularisation und wie lief sie ab? Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und die Folgen, in: Marré, Heiner/Schümmelfeder, Dieter/Kämpfer, Burkard (Hg.), Säkularisation und Säkularisierung 1803–2003 (Essener Gespräche 38), Münster 2004, 7–26.

Marré, Heiner, Die Kirchenfinanzierung in Kirche und Staat der Gegenwart, Essen 42006.

Müller-Franken, Sebastian, Die öffentliche Finanzierung der Religionsgemeinschaften in Deutschland – unter besonderer Berücksichtigung der Staatsleistungen, in: Uhle, Arnd (Hg.), Kirchenfinanzen in der Diskussion. Aktuelle Fragen der Kirchenfinanzierung und der kirchlichen Vermögensverwaltung, Berlin 2015, 43–80.

Petersen, Jens, Die mitgliedschaftliche Finanzierung der kirchlichen Arbeit in Deutschland durch die Kirchensteuer. Grundlagen, aktuelle Änderungen, Fakten und Ausblick, in: Uhle, Arnd (Hg.), Kirchenfinanzen in der Diskussion. Aktuelle Fragen der Kirchenfinanzierung und der kirchlichen Vermögensverwaltung, Berlin 2015, 81–126.

Rees, Wilhelm, Kirchenrechtliche Aspekte der Kirchenfinanzierung und des Kirchenbeitragsystems in Österreich, in: Müller, Ludger

grundverschiedene Gesetzesentwürfe für ein solches Grundsatzgesetz vorgelegt. Während dem Entwurf eines Staatsleistungsablösungsgesetzes (vgl. [BT-Drs. 19/19649](#)) von Abgeordneten der AfD-Fraktion zu Recht eine flagrante Verfassungswidrigkeit zu attestieren war, wurde der Gesetzesentwurf (vgl. [BT-Drs. 19/19273](#)) der Fraktionen FDP, DIE LINKE. und BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN in einer öffentlichen Anhörung im Innenausschuss des Bundestags, an der sich u. a. [Claus Dieter Classen](#), [Ansgar Hense](#), [Hans Michael Heinig](#), [Joachim Wieland](#), [Diana zu Hohenlohe](#) sowie der [Rat der EKD und das Kommissariat der deutschen Bischöfe \(Katholisches Büro Berlin\)](#) mit eigenen Stellungnahmen beteiligten, grundsätzlich positiv beurteilt, auch wenn die genauere Klärung mancher Detailfrage als notwendig angesehen wurde. In diesem Zusammenhang wäre u. a. zu klären, ob gemäß [Art. 18 RK](#) (nur) mit dem Apostolischen Stuhl ein „freundschaftliches Einvernehmen“ über einen „angemessenen Ausgleich“ zu erzielen ist, oder ob diese Regel in Verbindung mit dem (ungeschriebenen) Paritätsgebot des deutschen Staatskirchenrechts im Sinne einer Meistbegünstigungsklausel auch auf andere berechnete Kirchen und Religionsgemeinschaften anwendbar ist (vgl. dazu Heun 2020, 3063).

In rechtlicher und wirtschaftlicher Hinsicht war dabei der Gesetzesentwurf [BT-Drs. 19/19273](#) dadurch gekennzeichnet, dass – in Anlehnung an die Regelung aus [§ 13 Abs. 2 BewG](#) – die maximale Höhe einer angemessenen Ablösesumme gemäß dem sogenannten Äquivalenzprinzip auf das 18,6-Fache des jährlichen Zahlbetrags gedeckelt wird. Vorgesehen war die Möglichkeit einer ratenweisen Ablöse innerhalb eines Zeitraums von längstens zwanzig Jahren ab Inkrafttreten des Gesetzes. Zu Recht sah das Gesetz auch vor, dass bisherige Staatsleistungen bis zu ihrer Ablösung weiterhin zu zahlen und nicht mit der Ablösesumme zu verrechnen sind.

Der [Koalitionsvertrag „Mehr Fortschritt wagen. Bündnis für Freiheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit“](#) aus dem Jahr 2021 kündigt auf S. 111 an: „Wir schaffen in einem Grundsatzgesetz im Dialog mit den Ländern und den Kirchen einen fairen Rahmen für die Ablösung der Staatsleistungen.“

Es steht zu erwarten, dass hierzu zu gegebener Zeit eine möglicherweise verbesserte Fassung des Gesetzesentwurfs [BT-Drs. 19/19273](#) aus der Schublade geholt und in den Gesetzgebungsprozess eingebracht wird. Der Antwort der Bundesregierung (vgl. [BT-Drs. 20/1220](#)) vom 25.3.2022 auf eine Kleine Anfrage (vgl. [BT-Drs. 20/848](#)) der CDU/CSU-Fraktion ist freilich zu entnehmen, dass angesichts „der politischen und finanziellen Dimension des Vorhabens und seiner rechtlichen Komplexität [...] umfangreiche Vorüberlegungen und Absprachen erforderlich [sind]“ und für die Umsetzung dieses Vorhabens in der laufenden Legislaturperiode „ein konkreter Zeitplan [...] noch nicht [existiert]“.

u. a. (Hg.), *Vermögen der Kirche – Vermögende Kirche? Beiträge zur Kirchenfinanzierung und kirchlichen Vermögensverwaltung*, Paderborn 2015, 17–70.

Schulte, Wolfgang, *Verschärfung der Umsatzbesteuerung der öffentlichen Hand – Folgen für die kirchlichen Körperschaften des öffentlichen Rechts*, in: *Kirche und Recht* 22 (2016) 89–92.

Uhle, Arnd, *Kirchenfinanzierung in der Diskussion*.

Anmerkungen zu den Finanzierungsformen der Gegenwart, in: Müller, Ludger u. a. (Hg.), *Vermögen der Kirche – Vermögende Kirche? Beiträge zur Kirchenfinanzierung und kirchlichen Vermögensverwaltung*, Paderborn 2015, 89–130.

Uhle, Arnd, *Instrumente der Kirchenfinanzierung. Eine vergleichende Analyse*, in: Abmeier, Karlis (Hg.), *Geld, Gott und Glaubwürdigkeit*, Paderborn 2016, 193–217.

de Wall, Heinrich, *Die Fortwirkung der Säkularisation im heutigen Staatskirchenrecht*, in: Marré, Heiner/Schümmelfeder, Dieter/Kämper, Burkard (Hg.), *Säkularisation und Säkularisierung 1803–2003 (Essener Gespräche 38)*, Münster 2004, 53–79.

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Pastoral und Geld » Neuer Wein in alten Schläuchen?

## Neuer Wein in alten Schläuchen?

### Zur Zukunftsfähigkeit des deutschen Kirchensteuersystems

*Die Ökonomen David Gutmann und Fabian Peters empfehlen, grundsätzlich am bisherigen Kirchensteuersystem festzuhalten, weisen aber auf drei Punkte hin, die notwendig sind, um es zukunftssicher zu machen: Wertschätzung gegenüber den Kirchensteuerzahlenden, Transparenz und Kommunikation hinsichtlich der Mittelverwendung sowie Nutzung der Kirchensteuer als Treiber für pastorale Innovationen.*

#### Hinführung und Bestandsaufnahme

Die letzte Station seiner Deutschlandreise im September 2011 war für Papst Benedikt im Konzerthaus Freiburg, um dort engagierte Katholiken aus Kirche und Politik zu treffen. Bereits im ersten Teil seiner Rede sprach der Heilige Vater über den Rückgang der religiösen Praxis und Anlass zur Veränderung. Er empfahl der Kirche, sie müsse sich „ent-weltlichen“, und spätestens jetzt schrecken einige – zumindest innerlich – auf, weil ihnen die Tragweite der Worte sofort deutlich wurde. Auch wenn nicht direkt von Kirchensteuern und Staatsleistungen die Rede war, so gab es doch unmissverständliche Andeutungen, die das System der Kirchenfinanzierung in Deutschland infrage stellten:

„Die geschichtlichen Beispiele zeigen: Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein.“  
(Benedikt XVI. 2011)

Selbst wenn die deutsche Kirchensteuer seinerzeit nicht gemeint war, so standen in den Folgejahren an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Zusammenhängen das Kirchensteuersystem oder Teile davon (Stichwort Kirchensteuerrabatt für junge Menschen) vor allem kirchenintern zur Disposition. Mit unserem Artikel „Drei Mythen zur Rolle der Kirchensteuer: Eine Klarstellung“ (Gutmann/Peters 2021) haben wir diese Debatte aufgegriffen und versucht, mit einigen regelmäßig wiederkehrenden Mythen aufzuräumen. Ohne an dieser Stelle den Artikel zu wiederholen, stellen wir infrage, dass ein Wegfall der Kirchensteuer den Rückgang an institutionalisierter Religiosität aufhalten würde (Mythos 1). Außerdem versuchen wir die finanziellen Konsequenzen eines Wegfalls der Kirchensteuern für Kirche, Staat und Gesellschaft zu beleuchten (Mythos 2) und schließlich vertreten wir die Auffassung, dass die aktuellen Kirchensteuereinnahmen bei weitem nicht durch Spendeneinnahmen ersetzt werden könnten (Mythos 3).

Bernhard Spielberg weist in seinem Artikel „Gott dienen mit dem Mammon?“ (Spielberg 2012) auf die Ertragskraft und die Bedeutung des Kirchensteuersystems für die kirchlichen Strukturen in Deutschland hin. Mit Blick auf das auf Spenden und Beiträge der Mitglieder angewiesene Finanzierungssystem der katholischen Kirche in den USA benennt er aber auch schonungslos die Herausforderungen, die mit dem deutschen Kirchensteuersystem einhergehen können:

„Allerdings hat auch dieses System blinde Flecken, die insbesondere dann zu Tage treten, wenn es darum geht, den religiösen, ästhetischen und sozialen Herausforderungen der Gegenwart zu begegnen. Diese verlangen nämlich nicht ein munteres ‚Mehr desselben‘, sondern vor allem innovative Ideen und Wege der Inkulturation des Evangeliums in den Kontexten spätmoderner Biographien und Gesellschaften. Genau an diesem Punkt erweist sich der nahezu selbstverständliche Reichtum aber als Hindernis für pastoralen Fortschritt. Denn er gibt einen Anschein von Sicherheit und Stabilität, wo unter der Oberfläche längst Veränderungen stattfinden – insbesondere mit Blick auf das Verständnis von Kirchenmitgliedschaft. In der Praxis fällt Geld daneben auch als Anreiz für pastorale Innovation vor Ort aus – es dient zunächst der Aufrechterhaltung des Status quo.“  
(Spielberg 2012, 289)

Ein weiteres Manko des als effizient zu bezeichnenden deutschen Kirchensteuerverfahrens ist die für die Kirchen anonymisierte Erhebung durch die staatliche Finanzverwaltung. Im Rahmen des Artikels „Kirchensteuerzahlende in Deutschland“ (Gutmann 2020) wurden mit Daten aus der Einkommensteuerstatistik in dieser Form erstmals Informationen über Anzahl und Struktur der Kirchensteuerzahlenden veröffentlicht. Ein Ergebnis war, dass etwa 15 Prozent der Kirchenmitglieder in Deutschland mit einem zu versteuernden Einkommen ab 30.000 Euro einen Anteil von 77 Prozent des gesamten Kirchensteueraufkommens tragen. Damit finanzieren sie unter anderem etwa die Hälfte der Kirchenmitglieder, die aufgrund geringen oder mangelnden Einkommens keine Kirchensteuern entrichten. Es muss



**Dr. David Gutmann** leitet das Kompetenzzentrum Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer an der Katholischen Hochschule Freiburg.



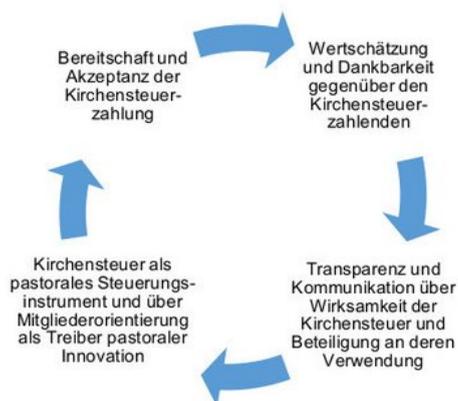
**Dr. Fabian Peters** leitet das Kompetenzzentrum Statistik und Datenanalyse der Württembergischen Landeskirche.

angenommen werden, dass erstens diese Solidarleistung vielen Kirchensteuerzahlenden nicht bewusst ist und zweitens aufgrund der bereits genannten anonymen Erhebungsform nur in allgemeiner Form für Kirchensteuern gedankt oder vereinzelt Wertschätzung zum Ausdruck gebracht wird.

Neben der mangelnden Anerkennung für die gezahlte Kirchensteuer wird in Kontakten mit Steuerzahlenden regelmäßig die (weitere) Bereitschaft zur Zahlung von Kirchensteuern an deren Verwendung bzw. die Möglichkeit zur Zweckbindung gekoppelt. Das widerspricht zwar der Logik bzw. dem Prinzip des Einkommensteuerrechts, dass die Kirchensteuer wie die Einkommensteuer nach dem Leistungsfähigkeitsprinzip erhoben wird, also danach, was der Einzelne unabhängig einer Gegenleistung zu zahlen in der Lage ist (vgl. § 3 Abs. 1 Abgabenordnung). Aber der Wunsch nach Transparenz über die Verwendung der Kirchensteuern und eine gewisse Form der Beteiligung stehen zumindest nicht im Widerspruch zur Abgabenordnung.

#### **Neuer Wein in alten Schläuchen? Alter Wein in neuen Schläuchen?**

Wie kann diese skizzenhafte Bestandsaufnahme bei der Antwort auf die Frage helfen, wie das deutsche Kirchensteuersystem zukunftsfähig gestaltet werden und damit auch in Zukunft Akzeptanz finden kann – in einer Zukunft, in der – das ist seit diesem Jahr ein Faktum – weniger als die Hälfte der Deutschen Mitglieder der evangelischen oder katholischen Kirche in Deutschland ist? Die Antwort darauf ist unseres Erachtens kein Tableau der Möglichkeiten, welche Alternativen zur Kirchensteuer denkbar, pragmatisch und umsetzbar wären. Vielmehr können aus den Befunden konkrete Ansatzpunkte für eine Weiterentwicklung des bisherigen Systems abgeleitet werden: erstens: Wertschätzung und Dankbarkeit gegenüber Steuerzahlenden und Anerkennung ihrer Steuerzahlung; zweitens: Transparenz über die Verwendung der Kirchensteuern, regelmäßige Kommunikation und ernstgemeinte Beteiligungsmöglichkeiten; schließlich drittens, Kirchensteuer als pastorales Steuerungsinstrument und über Mitgliederorientierung als Treiber für pastorale Innovationen zu nutzen. Für sich genommen sind die genannten Ansatzpunkte auf den ersten Blick möglicherweise wenig innovativ und vielleicht nicht einmal neuer Wein in alten Schläuchen. Um bei den Kirchenmitgliedern Bereitschaft zur und Akzeptanz der Kirchensteuerzahlung zu gewährleisten, sind die Bausteine – institutionalisiert und professionalisiert – ein wichtiger Beitrag, wenn nicht sogar Voraussetzung:



#### **Wertschätzung und Dankbarkeit gegenüber Kirchensteuerzahlenden**

„Die Haltung gegenüber kontaktlosen Mitgliedern sollte von Aufmerksamkeit, Wertschätzung und Dankbarkeit geprägt sein“ (Worbs 2020, 113). So formuliert Frank Worbs, einer der Verantwortlichen hinter dem Modell „Lebenslang Mitglied bleiben“ der Reformierten Landeskirche Aargau/Schweiz, mit dem die Beziehungen zu Kirchenmitgliedern, die man nie bei Veranstaltungen sieht und die von sich aus keinen Kontakt zur Kirchengemeinde suchen, verbessert werden sollen. Auch Projekte in anderen Diözesen und Landeskirchen haben den regelmäßigen aktiven Kontakt zu Kirchenmitgliedern im Blick und versuchen dabei, thematisch und auch altersspezifisch differenziert Mitglieder anzusprechen. Ganz wichtig scheint dabei zu sein, dass die Botschaft

der Kontaktaufnahme einen persönlichen Mehrwert für das Mitglied schafft. Diese Initiativkontakte bieten auch die Möglichkeit, für geleistete Kirchensteuerzahlungen zu danken. Verantwortliche vor Ort sollten sich bewusstmachen, dass nicht alle Kirchenmitglieder gleichermaßen zum Kirchensteueraufkommen beitragen. Insbesondere jene 15 Prozent der Gemeindeglieder, die knapp 80 Prozent des Kirchensteueraufkommens erbringen, werden mit klassischen kirchlichen Angeboten und Kommunikationskanälen in aller Regel nicht erreicht. Dennoch gibt es Berührungspunkte bei Taufen, Erstkommunionen, Konfirmationen, Firmungen, Trauungen und Beerdigungen, in den kirchlichen Kindertagesstätten und Krankenhäusern sowie im Religionsunterricht und bei Schulgottesdiensten.

Während hierbei alle Kirchenmitglieder gleichermaßen im Blick sind, besteht für die Kirchen in Bayern die Möglichkeit, sich bei den Kirchensteuerzahlenden direkt zu bedanken, weil aufgrund der dortigen Kirchensteuerämter deren Daten bekannt sind. Aber auch die übrigen Kirchen haben über die sogenannte Kirchensteuerrückzahlung die grundsätzliche Möglichkeit zur Kontaktaufnahme zumindest mit Hochsteuerzahlenden. Mit der sogenannten Rückzahlung wird die Kirchensteuer auf einen gewissen Prozentsatz des zu versteuernden Einkommens begrenzt. Je nach Bundesland und Religionsgemeinschaft kann so die Kirchensteuer auf einen Prozentsatz von 2,75 bis 4 Prozent des zu versteuernden Einkommens gekappt werden. Diese Günstigerprüfung erfolgt entweder automatisch durch das Finanzamt oder auf Antrag durch den Steuerpflichtigen. Sowohl die Rückzahlungsgrenze als auch das durch die jeweilige Diözese oder Landeskirche gewählte Verfahren sind entscheidend: Nur beim Antragsverfahren werden die Daten des Steuerpflichtigen auch der kirchlichen Verwaltung bekannt. Und je nachdem, welche Rückzahlungsgrenze gilt, führt die Rückzahlung zu einer Rückerstattung für den Steuerpflichtigen. Bei der in zahlreichen Kirchen geltenden Konstellation – einem Kirchensteuersatz von 9 bzw. 8 Prozent der Einkommensteuer steht ein Rückzahlungssatz von 4 bzw. 3,5 Prozent des zu versteuernden Einkommens gegenüber – führt die Günstigerprüfung erst ab einem Jahreseinkommen von deutlich über einer Million Euro zu einer Rückerstattung von Kirchensteuern. Aus Sicht des Steuerpflichtigen führt das bei einem vergleichsweise hohen Einkommen von beispielsweise 750 Tsd. Euro im Jahr dazu, dass im Antragsverfahren um Rückzahlung gebeten wird, der Antrag aber – im besten Falle von Dankbarkeit und Wertschätzung geprägt – negativ beschieden wird. Die Parameter Kirchensteuerhebesatz und Rückzahlungsgrenze liegen in der Entscheidungshoheit der jeweiligen Diözese oder Landeskirche, führen aber je nach Konstellation zu weniger Kirchensteuereinnahmen. Bei einem Kirchensteuerhebesatz von beispielsweise 8 Prozent und einer Rückzahlungsgrenze von 2,75 Prozent des zu versteuernden Einkommens greift die Günstigerprüfung bereits bei etwas mehr als 100.000 Euro. Dementsprechend ist der Kreis derer, die von der Günstigerprüfung profitieren, deutlich ausgeweitet. Deren Daten sind dadurch – um den Preis des Rückzahlungsvorteils – der Kirchenverwaltung bekannt und stehen für Kontaktaufnahmen zur Verfügung. Unabhängig von dieser fiskalischen Entscheidung liegt allerdings ebenfalls in der Sphäre der kirchlichen Verwaltung auch die von Dankbarkeit und Wertschätzung geprägte Kommunikation mit den Steuerpflichtigen.

#### **Transparenz und Kommunikation über Wirksamkeit der Kirchensteuer und Beteiligung an deren Verwendung**

Institutionalisierte Wertschätzung und Dankbarkeit gegenüber Steuerzahlenden ist ein erster wichtiger Baustein. Eine für den Steuerzahlenden plausible Verwendung ist eine weitere Voraussetzung für eine nachhaltige Bereitschaft und Akzeptanz der individuellen Kirchensteuerzahlung.

Dies scheint besonders wichtig vor dem Eintritt in das Berufsleben zu sein, wenn der „erste Gruß“ der Kirche nach einer langen kontaktlosen Zeit durch den Einzug der ersten Kirchensteuer durch das Finanzamt erfolgt. Die „ruhende“ Kirchenmitgliedschaft erhält dadurch einen anderen Status. Waren die Kosten der Kirchenmitgliedschaft bisher ausschließlich emotionaler Natur, lassen sie sich jetzt in Euro beziffern und übersteigen für viele junge Menschen den Nutzen, zumal sie nicht in einer Lebensphase sind, in der die Kirche viel zu bieten hat: Sie haben in der Regel noch keine Kinder, (hoffentlich) noch keine Lebenskrise und meistens auch keine kranken oder pflegebedürftigen Eltern. Die Angebote, mit denen Kirche für die Gesellschaft Nutzen stiftet, dürften ihnen oftmals gar nicht bekannt sein. Die Wahrscheinlichkeit für einen Kirchenaustritt steigt drastisch an.

Auch wenn der Prozess des Kirchenaustritts individuell verschieden und komplex ist und die Austrittsmotive vielfältig sind, scheint es vielversprechend zu sein, die Beziehung zu jenen Kirchenmitgliedern zu pflegen, die von sich aus keinen Kontakt zur Kirchengemeinde suchen. Neben dem bereits erwähnten Dank für die Kirchensteuerzahlung sollte – wie bei allen öffentlichen Haushalten und auch Spenden sammelnden Organisationen – die Verwendung der Einnahmen transparent erfolgen und auch über die Sinnhaftigkeit und Wirksamkeit der individuellen Zahlung aufgeklärt respektive darum geworben werden. Das ist es, was Spenden sammelnde Organisationen über das Spendenmarketing versuchen. Vielen Kirchensteuerzahlenden ist nicht bewusst, dass sie mit ihrer Kirchensteuer einen Solidarbeitrag für die rund 50 Prozent der Kirchenmitglieder leisten, die aufgrund fehlenden oder geringen Einkommens nicht zur Finanzierung der kirchlichen Arbeit herangezogen werden. Darüber hinaus finanzieren sie subsidiär unterhaltene Einrichtungen wie Kindergärten, Ehe- und Familienberatungen, Telefonseelsorge sowie diakonische bzw. caritative Angebote mit, die der gesamten Gesellschaft zugutekommen.

Um den Wunsch einiger Steuerzahlenden nach einer Mitbestimmung bei der Verwendung gerecht zu werden, haben zahlreiche Kommunen bereits vor Jahren das Instrument des Beteiligungshaushalts eingerichtet. Dabei geht es nicht darum, die Budgethoheit von den demokratisch gewählten Gremien auf die Teilnehmenden an den Beteiligungshaushalten zu übertragen. Damit Bürgerhaushalte erfolgreich sein können, müssen sämtliche budgetrelevanten Informationen, also Haushaltsplan oder Rechenschaftsbericht, transparent verständlich und bürgernah aufbereitet sein und einer breiten Öffentlichkeit zugänglich und bekannt gemacht werden. Auch wenn es durchaus Kritik und nicht immer hohe Resonanz auf diese Form der Bürgerbeteiligung gibt, so wäre auch für die Kirchenmitglieder damit die grundsätzliche Möglichkeit zur Mitbestimmung an der Verwendung der Kirchensteuermittel ermöglicht und vor allem inhärent Transparenz und Kommunikation über Verwendung und Wirksamkeit der Kirchensteuer gegeben.

#### **Kirchensteuer als pastorales Steuerungsinstrument und über Mitgliederorientierung als Treiber pastoraler Innovation**

Wertschätzung und Dankbarkeit für die Kirchensteuer sowie Transparenz und Kommunikation über deren Verwendung allein können jedoch das „Hindernis für pastoralen Fortschritt“ nicht überwinden. Selbst wenn Fortschritt nicht das Ziel wäre, so birgt das deutsche Kirchensteuersystem die inhärente Gefahr, dass Saturiertheit entsteht und Kirchensteuern gleichsam wie ein Füllhorn ausgeschüttet werden. Verschärfend kommt hinzu, dass die Kirchensteuereinnahmen trotz der hohen Mitgliederverluste in den vergangenen Jahren angestiegen sind. Diese Ambiguität hat neben der starken wirtschaftlichen Entwicklung der vergangenen Jahre auch einen demografischen Hintergrund: Die Babyboomer befinden sich berufsbiografisch seit einigen Jahren in der Phase der höchsten Einkommen und damit auch Einkommensteuer- und Kirchensteuerzahlung. Mittlerweile sind auch deren Kinder im Erwerbsleben angekommen. Dieser positive demografische Effekt wird aber in den kommenden Jahren mit Eintritt der Babyboomer in den Ruhestand enden.

Das soll an dieser Stelle allerdings nicht weiter thematisiert werden, sondern vielmehr, wie es gelingen kann, die Kirchensteuer als pastorales Steuerungsinstrument und als Treiber pastoraler Innovation einzusetzen. Eine Antwort darauf kann die Mitgliederorientierung bieten, die zu den Kernaufgaben kirchlichen Handelns gehört und vielfältige Ideen und Initiativen zulässt. Mitgliederorientierung ist eine Aufgabe, die auf allen Ebenen von Kirche angegangen und auch auf die Verteilung der Kirchensteuern angewandt werden kann.

Die Verteilung der Kirchensteuern – zumindest der Anteil für die örtliche Ebene – erfolgt derzeit über Zuweisungen in der Regel nach Mitgliederzahl, Gebäudebestand und ähnlichen wenig beeinflussbaren Kennzahlen. Die Zahl der Taufen, Trauungen oder Bestattungen oder gar der Saldo aus Kircheneintritten und -austritten spielt bislang keine Rolle. Um Mitgliederorientierung und Innovationskraft zu fördern, könnte zumindest ein Teil der zu verteilenden Kirchensteuermittel an Entwicklungen gekoppelt werden, die grundsätzlich beeinflussbar sind. Selbstverständlich müssten dabei die absoluten Zahlen in Relation gesetzt werden; zum Beispiel die Zahl der Taufen zur Zahl der Geburten (Taufquote) oder Bestattungen zu Todesfällen von Kirchenmitgliedern (Bestattungsquote). Gleiches gilt auch für die Ein- und Austrittsquote, also das Verhältnis von Ein- und Austritten, die zur Anzahl der Kirchenmitglieder – eventuell sogar getrennt nach Altersgruppen und Geschlecht – ins Verhältnis gesetzt werden. Die Beobachtung dieser Größen hilft zu identifizieren, wo sich einzelne Kirchengemeinden günstiger entwickeln als die im jeweiligen Dekanat oder im Vergleich zu anderen Stadt- oder Landgemeinden. Wenn zumindest ein Teil der Kirchensteuermittel in diesem Sinne anreizorientiert verteilt würde, könnten positive Entwicklungen durch zusätzliche Zuweisungen verstärkt werden. Dabei könnte auch an die Förderung ehrenamtlichen Engagements gedacht werden; unabhängig davon, wie dies in Umfang und Qualität nachzuweisen wäre. Das würde auch Kirchengemeinden helfen, die bislang wenig oder keine zusätzlichen Zuweisungen erhalten haben: Sobald eine positive Entwicklung angegangen wird, also zusätzlich Zeit investiert wird, könnten mehr Mittel generiert werden, getreu dem Motto: Kirchengemeinden, die mehr Zeit und Ressourcen investieren, haben einen höheren Aufwand, und der soll sich auch lohnen!

#### **Bereitschaft und Akzeptanz der Kirchensteuerzahlung**

Natürlich würde es auch nach Umsetzung der angeführten und erläuterten Ansatzpunkte Kritik am deutschen Kirchensteuersystem geben. Wir sind allerdings davon überzeugt, dass dadurch Kirchenmitgliedschaft individuell plausibilisiert werden kann. Das ist die Grundvoraussetzung für eine Bereitschaft und Akzeptanz der Kirchensteuerzahlung. Für die Finanzen der Kirchen spielen daneben selbstverständlich weitere Finanzierungsquellen eine mehr oder weniger bedeutende Rolle. Aber dem titelgebenden Zitat folgend sollten Alternativen zur Kirchensteuer nicht mit dem bewährten, nach unserer Einschätzung entwicklungsfähigen Kirchensteuersystem verwoben werden: Neuer Wein gehört in neue Schläuche.

---

#### **Literatur**

- Benedikt XVI., Apostolische Reise nach Deutschland. 22.-25. September 2011. Begegnung mit in Kirche und Gesellschaft engagierten Katholiken. Ansprache von Papst Benedikt XVI. Konzerthaus, Freiburg im Breisgau. Sonntag, 25. September 2011 (abgerufen am 14.7.2022).
- Gutmann, David, Kirchensteuerzahlende in Deutschland. Ergebnisse der Lohn- und Einkommensteuerstatistik, in: Kirche & Recht 26 (1/2020) 93-110.
- Gutmann, David/Peters, Fabian, #projektion2060. Die Freiburger Studie zu Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer. Analysen - Chancen - Visionen, Neukirchen-Vluyn 2021.
- Gutmann, David/Peters, Fabian, Drei Mythen zur Rolle der Kirchensteuer: Eine Klarstellung, in: Lebendige Seelsorge 72 (3/2021) 158-163.
- Spielberg, Bernhard, Gott dienen mit dem Mammon? Geld als pastorales Steuerungsinstrument in Deutschland und den USA, in: Henkelmann, Andreas/Sellmann, Matthias (Hg.), Gemeinde unter Druck - Suchbewegungen im weltkirchlichen Vergleich: Deutschland und die USA, Münster 2012, 249-292.
- Worbs, Frank, Das Modell „Lebenslang Mitglied bleiben“: Grundlagen, Voraussetzungen und Maßnahmen für die Beziehungspflege mit distanzierten Mitgliedern in der Kirche, in: Gutmann, David u. a. (Hg.), Kirche - ja bitte! Innovative Modelle und strategische Perspektiven von gelungener Mitgliederorientierung, Neukirchen-Vluyn 2020, 108-121.

## Die Kirchenfinanzen. Mitwirkung bei ihrer Verwaltung und Verteilung

### Anmerkungen aus der Sicht des Kirchenrechts

*Der Paderborner Kirchenrechtler Rüdiger Althaus gibt einen knappen Überblick über Verfahren und Gremien, die bei Entscheidungen über die Verwendung kirchlicher Finanzen zum Zuge kommen. Dabei geht er auch auf Entwicklungen ein, die mit Problemen verbunden sein können, wie z. B. institutionalisierte Selbstbeaufsichtigung, das Nebeneinander der juristischen Personen Diözese und Bischöflicher Stuhl oder die mangelnde Ernstnahme der finanziellen Beispruchsgremien.*

Wozu hat die Kirche ihr Vermögen? Was macht sie damit? Wer entscheidet darüber? Diese Fragen bewegen eine interessierte Öffentlichkeit, mitunter auch die Gläubigen.

Zur ersten Frage enthält das kirchliche Gesetzbuch (*Codex Iuris Canonici* = CIC) eine klare Vorgabe: Die Kirche besitzt zeitliche Güter, damit sie die ihr von Christus eingestiftete, letztlich überzeitliche Sendung unter den Gegebenheiten von Raum und Zeit erfüllen kann. Dies geschieht durch die Feier des Gottesdienstes, den Unterhalt derer, die in ihrem Dienst stehen (Kleriker, Laien) sowie Werke des Apostolates (Verkündigung im weiteren Sinne) und der Caritas, insbesondere zu Gunsten der Armen (c. 1254 CIC). Das Vermögen der Kirche hat daher keinen Selbstzweck, sondern muss stets dienende Funktion haben.

Auf die zweite Frage geben umfassende, online zugängliche Wirtschaftspläne detailliert Auskunft, oftmals auch überblickartig professionell aufbereitete Broschüren. Somit bleibt die Frage: Wer entscheidet über die Kirchenfinanzen, wer verwaltet und wer verteilt?

Diesbezüglich soll ein greifbarer Überblick insbesondere der diözesanen Ebene gegeben werden.

#### 1. Vorgaben für die Gesamtkirche

Bei der Verwaltung der zeitlichen Güter einer Diözese kommen dem Diözesanvermögensverwaltungsrat (DVVR) und dem Diözesanökonom großen Bedeutung zu. In den DVVR hat der Diözesanbischof wenigstens drei Gläubige zu berufen, die in wirtschaftlichen Fragen und im weltlichen Recht wirklich erfahren sind (c. 492 § 1 CIC); es kommt also auf Fachwissen an, nicht ob jemand Priester ist. Der DVVR hat hinsichtlich der Mittel, die eine Diözese zur Finanzierung ihrer Bedürfnisse benötigt – diese stammen insbesondere aus pflichtgemäßen Abgaben der Gläubigen, nach gesamtkirchlichem Recht aus obligatorischen (erwarteten) Beiträgen (c. 1262 CIC), hilfsweise Steuern (c. 1263 CIC), ferner Gebühren (c. 1264 CIC), aber auch Vermögenserträgen –, jährlich einen Haushaltsplan (Wirtschaftsplan) zu erstellen; die Gläubigen insgesamt können über die Verwendung der von ihnen aufgebrauchten Mittel demnach nur mittelbar befinden. Ein solcher Haushaltsplan enthält auf der Grundlage des Vorjahres und der zu erwartenden Veränderungen die voraussichtlichen Einnahmen und Ausgaben. Dem DVVR obliegt also die haushaltsrechtliche Verantwortung. Allerdings hat er die Vorgaben (*indicaciones*) des Diözesanbischofs zu beachten (c. 493 CIC), was als Schwerpunktsetzungen (v. a. für bestimmte pastorale Projekte) zu verstehen ist. Diese Zuständigkeiten führen bei unterschiedlichen Ansichten zu der Frage, wer letztlich das Sagen hat. Aufgrund der umfassenden Amtsbefugnisse, die das kanonische Recht dem Bischof für die Leitung seiner Diözese zuschreibt (c. 391 § 1 CIC), mag man an diesen denken, doch hat er, der kein Fachmann *in oeconomicis* ist und weil es sich bei der Kirche nicht um ein absolutistisches Herrschaftssystem handelt, sein diesbezüglich sachverständiges Gremium ernst zu nehmen (vgl. cc. 212 § 3, 228 § 2 CIC). Dies bedeutet, dass Bischof und DVVR bei divergierenden Positionen gemeinsam und ernsthaft zu überlegen haben, wie vorgegangen werden kann, damit die Diözese ihre Aufgaben auch langfristig erfüllen kann. Weil das gesamtkirchliche Recht das genaue Vorgehen in einem solchen Konfliktfall nicht wirklich regelt, sollte eine diözesane Ordnung dies tun. Ein solcher Haushaltsplan sollte ab einem bestimmten, von dessen Gesamtvolumen abhängigen, jedoch nicht zu hohen Wert schon aus Gründen der Transparenz in der Wirtschaftsführung die einzelnen Posten detailliert erfassen. Indes dürfen gerade Außenstehende nicht vergessen, dass hinsichtlich der Mittelvergabe die Möglichkeiten zu gestalterischer Freiheit beschränkt sind, insofern viele längerfristige Verpflichtungen (v. a. auf dem Personalsektor oder für notwendige Bauunterhaltungsmaßnahmen) bestehen. Zudem ist an eine angemessene Rücklage (Rückstellungen) zu denken, um mittelfristige Schwankungen ausgleichen und größere Projekte finanzieren zu können, aber auch an das Tilgen etwaiger Schulden.

Beim Diözesanökonom handelt es sich um eine in wirtschaftlichen Fragen wirklich erfahrene und auch rechtschaffene Person, die für das operative Geschäft der



Dr. Rüdiger Althaus ist Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Vermögensverwaltung zuständig und in ihrer Tätigkeit dem DVVR rechenschaftspflichtig ist (cc. 493, 494 CIC). Der Diözesanökonom als Verwalter steht mit dem Generalvikar auf derselben Stufe, um ihn und den Diözesanbischof mit seinem Fachwissen zu entlasten, Verwaltung und Leitung dabei unterscheidend.

Für Geschäftsvorfälle, die nicht zu den üblichen und notwendigen zählen – das Kirchenrecht spricht von Akten der außerordentlichen Vermögensverwaltung (c. 1277 i. V. m. c. 1281 § 1 CIC) –, für Veräußerungen (c. 1291 CIC) sowie für Rechtsgeschäfte, die die wirtschaftliche Situation einer juristischen Person verschlechtern könnten (c. 1295 CIC) – was darunter genau zu fassen ist bzw. ab welchem Wert Gremien zu befassen sind, hat ein Generaldekret (Partikularnorm) der Bischofskonferenz festzulegen –, bedarf der Diözesanökonom der Ermächtigung durch den Diözesanbischof. Dieser ist seinerseits zur Gültigkeit seines Handelns an die Zustimmung zweier Gremien, die nicht nur formal, sondern auch in ihrer personalen Zusammensetzung zu unterscheiden sind, gebunden, sowohl des DVVR als auch des Konsultorenkollegiums – hierbei handelt es sich gesamtkirchlich gleichsam um einen selbstständigen Ausschuss des Priesterrates (c. 502 § 1 CIC), im deutschen Sprachraum zumeist um das Domkapitel (c. 502 § 3 CIC) –, was auch dem Schutz vor nicht leicht erkennbaren wirtschaftlichen und rechtlichen Risiken dient. Handelt es sich um Akte der ordentlichen Vermögensverwaltung von größerer Bedeutung mit diözesanem Vermögen, hat der Diözesanbischof die beiden Gremien anzuhören (c. 1277 CIC); was darunter *materialiter* zu fassen ist, bestimmt er jedoch selbst.

Handelt es sich um freiwillige Gaben, ist ein etwaiger Wille des Gebers – dieser muss nicht ein Glied der Kirche sein, sondern als Ausdruck der Religionsfreiheit (Art. 4 GG) steht es jedweden Menschen frei, etwas für religiöse bzw. kirchliche Belange zu übereignen (vgl. c. 1299 § 1 CIC) – zu beachten. So dürfen mit einer konkreten Widmung gegebene Spenden nur zu diesem bestimmten Zweck verwendet werden (c. 1267 § 2 CIC). Dies gilt für spontane Zuwendungen wie auch für solche, die aufgrund einer Aufforderung (Kollekten- oder Spendenaufruf) gegeben werden. Dabei steht dem Geber frei zu entscheiden, ob, in welcher Höhe und für welchen konkreten Zweck er etwas spendet. Solche Gaben darf der Empfänger nicht *umwidmen* – die Annahme der Spende stellt einen formlosen Vertrag dar –, nur im Rahmen der allgemeinen Vorgaben des Spenders *zuwidmen*. Sollten beispielsweise Spenden für die Renovierung einer genau bezeichneten Kirche eingeworben worden sein, sind sie auch dafür zu verwenden; hat eine Missionskollekte allgemein für Afrika oder Lateinamerika stattgefunden, entscheidet über die konkrete Zuwidmung ein hierfür zuständiges Gremium des Empfängers (Diözese, Missio, Adveniat etc.). Spenden für Projekte, die der Empfänger nicht in absehbarer Zeit verwirklichen kann oder will, darf er (auch) nach kirchlichem Recht nicht annehmen. Das Gesagte gilt für jedwede freiwillige Zuwendung unter Lebenden und von Todes wegen; deren Verwaltung und Verwendung gemäß dem Willen des Gebers ist vom Empfänger genauestens (*diligentissime*) zu erfüllen (c. 1300 CIC).

Für die Pfarrei verfügt das gesamtkirchliche Recht, in jeder müsse es einen Wirtschaftsrat geben, der den Pfarrer bei der Verwaltung des pfarrlichen Vermögens unterstützt (c. 537 CIC); dem Pfarrer bleibt die rechtsgeschäftliche Vertretung vorbehalten (c. 532 CIC). Somit liegt die Verantwortung bei ihm, doch hat auch er die Kompetenz von entsprechend sachkundigen Gläubigen unbedingt zu beachten. Die Befugnisse dieses Wirtschaftsrates hat in Anbetracht der jeweiligen Gegebenheiten in der Weltkirche das diözesane Recht näher zu regeln. Bestimmte Rechtsgeschäfte bedürfen der kirchenaufsichtlichen Genehmigung: Dies betrifft die Akte der außerordentlichen Vermögensverwaltung (c. 1281 § 2 CIC), aber auch Veräußerungen (c. 1291 CIC) und potentiell die Vermögenslage verschlechternde Rechtsgeschäfte (c. 1295 CIC), für deren Genehmigung der Diözesanbischof zuvor beide genannten Gremien um Zustimmung anzugehen hat (c. 1292 § 1 CIC). Jeder Pfarrer hat dem Diözesanbischof als hierarchischer Aufsichtsinstanz jährlich Rechenschaft abzulegen, der sich zwecks Prüfung der Jahresrechnung des DVVR bedient (c. 1287 § 1 CIC), um auf dieser Grundlage Entlastung zu erteilen oder auch eine Beanstandung auszusprechen.

Grundsätzlich haben die Verwalter die Pflicht, auch den Gläubigen Rechenschaft zu geben (c. 1287 § 2 CIC); dies betrifft sowohl pflichtgemäße als auch freiwillige Zuwendungen. Hierbei handelt es sich jedoch nicht um eine Form der Aufsicht, sondern um einen Ausdruck der Transparenz und der natürlichen Gerechtigkeit, dem ein psychologisches Moment innewohnt: Werden pflichtgemäße Abgaben zu einem nachvollziehbaren Zweck verwendet, dient dies der Akzeptanz des Pflichtcharakters, und die freiwillige Gabe, die angekommen ist, motiviert zu einer weiteren Spende.

## **2. Applikationen durch das Partikularrecht**

Partikulares, teilkirchliches Recht bewegt sich zunächst im Rahmen des gesamtkirchlichen und ergänzt dieses. Partikular bedeutet aber auch: Die Rechtslage gestaltet sich in den einzelnen Diözesen (zum Teil auch historisch bedingt) im Detail unterschiedlich. Indes lassen sich in Grundzügen Übereinstimmungen feststellen.

In den Diözesen kommt dem Kirchensteuerrat – die Bezeichnungen variieren – große Bedeutung zu, der seit Einführung der Diözesankirchensteuer zu Beginn der 1950er Jahre zunächst aufgrund staatlicher Vorgaben besteht. Er setzt sich neben einigen Mitgliedern von Amts wegen überhäufig aus Gewählten und von Gremien Entsandten zusammen. Ihm kommt eine allgemeine Zuständigkeit in Bezug auf die Erhebung, Verwaltung und Verwendung des Kirchensteueraufkommens zu, was die Entscheidung über dessen Verteilung einschließt. Gleichwohl zeigen sich Unterschiede: Während dem Kirchensteuerrat

in den einen Diözesen diesbezüglich nur eine Richtlinien- bzw. Grundsatzkompetenz zukommt, was der Verwaltung im Bischöflichen Ordinariat einen großen Ermessensspielraum eröffnet, so in den anderen eine umfassende Entscheidungsbefugnis, woraus jedoch eine erhöhte Arbeitsanforderung an das Gremium (oder einen vorbereitenden Ausschuss) aufgrund der Befassung mit Einzelfällen resultiert. Die Aufgaben des DVVR werden in zunehmend mehr Diözesen von einem durch den Kirchensteuerrat (weitgehend) benannten Ausschuss wahrgenommen, so dass eine „Verzahnung“ mit diesem gegeben ist.

In jeder Pfarrei gibt es, zurückgehend auf staatskirchenrechtliche Vorgaben, einen Wirtschaftsrat (Kirchenvorstand, Kirchengemeinderat o. ä. genannt) mit dem Pfarrer als Vorsitzenden, jedoch größtenteils aus demokratisch gewählten Gläubigen bestehend. Dieses Gremium verwaltet und vertritt das Vermögen der Pfarrei und hat dabei nicht nur beratende Funktion, sondern beschließt mit Mehrheit. Dieses Gremium besitzt auch eine umfassende Entscheidungsbefugnis hinsichtlich der Mittelverwendung. Allerdings: Einerseits legt die Höhe des Budgets des jährlichen Haushaltsplanes – die Zahl der Katholiken bildet hierfür ein Kriterium – das Ordinariat fest; die Zuteilungen aus Kirchensteuermitteln durch die Diözese, auf die etwaige eigene Einnahmen aus Erträgen zum größeren Teil angerechnet werden, dürften (auch infolge der zahlreichen Kirchaustritte) in den nächsten Jahren erheblich geringer ausfallen. Andererseits schränken allfällige Verpflichtungen gerade auf dem Immobilien- (Unterhalt, Betrieb und Instandhaltung von Kirche, Pfarrheim, Pfarrhaus, evtl. Kindergarten) sowie dem Personalsektor (Sekretariats-, Hausmeister-, Küster- und Organistendienst; das pastorale Personal wird in der Regel von der Diözese besoldet) den Gestaltungsspielraum erheblich ein. Für die Finanzierung besonderer pfarrlicher Projekte (Baumaßnahmen, seelsorgliche Schwerpunkte) bleibt die Pfarrei (unbeschadet einer diözesanen Bezuschussung) auf Spenden und Kollekten angewiesen, aber diese sind in den vergangenen Jahren oftmals nicht unerheblich zurückgegangen. Doch nur hinsichtlich dieser kommt den Gläubigen (konkret: den Gebenden) die Möglichkeit zu, unmittelbar über deren Verwendung zu entscheiden. Aus der Zeit staatskirchenrechtlicher Vorgaben stammt noch die Pflicht, Haushalt und Jahresrechnung den Gläubigen zur Einsichtnahme offenzulegen, was diese aber nur selten in Anspruch nehmen.

### 3. Entwicklungen und Desiderate

Eine zentrale Rolle nimmt gemäß den Vorgaben des CIC auf diözesaner Ebene der DVVR ein. Ein solches Gremium – die Bezeichnungen variieren aufgrund Herkommens – war in den deutschen Diözesen bis vor wenigen Jahren mit leitenden Mitarbeitern des Ordinariates besetzt, die als Gremium über Angelegenheiten befanden, mit denen sie bereits zuvor aufgrund ihrer Haupttätigkeit befasst waren; gehörten sie zudem dem Domkapitel an, befanden sie darüber noch einmal als Konsultorenkollegium. Diese institutionalisierte Selbstbeaufsichtigung wurde erst durch die mediale Aufbereitung von Finanzskandalen zum größeren Teil beseitigt, aber nicht überall vollständig. Indes lässt sich mitunter beobachten, dass der Ordinarius das Konsultorenkollegium als Beispruchsgremium und damit als Träger von Verantwortung nicht hinreichend ernst nimmt, je mehr es aus Mitarbeitern seines Ordinariates besteht, diese selber sich aber auch nicht.

Beim diözesanen Vermögen werden die Zuständigkeiten der gesamtkirchlich vorgeschriebenen Gremien nicht selten auf die Rechtsperson *Diözese* begrenzt, die sich aus dem Aufkommen und den Erträgen der Diözesankirchensteuer speist und im Zusammenhang mit deren Einführung um 1950 entstand. Die davon zu unterscheidende juristische Person *Bischöflicher Stuhl*, der „ältere Bruder“ der *Diözese*, nach kirchlichem und staatlichem Recht im 19. Jahrhundert errichtet, gespeist aus Staatsdotationen, Schenkungen und anderen Zuwendungen, der neben der Finanzierung des Lebensunterhaltes des Diözesanbischofs oft (über die *Mensa*, das klassische Benefizium des Diözesanbischofs weit hinausgehend) auch anderen bismumsweiten Bedürfnissen dient, bleibt dabei außen vor; er wird durch andere Gremien als DVVR und Konsultorenkollegium verwaltet. Hinzu kommt eine mitunter undurchsichtige Vermögensstruktur, bestehend aus selbst Insidern weitestgehend unbekanntem, ggf. schnell als „Stiftungen“ ausgewiesenen Sondervermögen. Die Schnittmenge der durch *Diözese* und *Bischöflichen Stuhl* zu verwirklichenden Zwecke ist jedoch zu einem großen Teil deckungsgleich. Unbeschadet der Tatsache, dass, weil es sich um zwei selbstständige Rechtsträger handelt, beide administrativ sowie bilanztechnisch getrennt zu führen sind, verlangt die Verantwortung gesamtkirchlich vorgeschriebener Gremien für zu diözesanen Zwecken insgesamt bestimmtes Vermögen (im Blick auf c. 1274 § 1 CIC sicher nicht nur für Vermögen der juristischen Person *Diözese*) eine Gesamtbetrachtung, die keine Schattenhaushalte und dunkelgraue Kassen des Bischofs zulässt. Mediale Entdeckungen in der einen oder anderen Diözese schaden dem Vertrauen in die Kirche nachhaltig.

In manchen Diözesen werden den beiden genannten Gremien nur Rechtsgeschäfte vorgelegt, die das sog. *Stammvermögen* einer juristischen Person betreffen. Bei diesem handelt es sich um Güter, die ausdrücklich als zum Tafelsilber, also zur wirtschaftlichen Grundausrüstung gehörend ausgewiesen wurden (c. 1291 CIC). Dies aber ist nicht selten nur in sehr geringem Umfang geschehen, so dass die Gremien (weil kein Stammvermögen ausgewiesen) kaum befasst werden, oft vorgeblich, um sie nicht zu sehr zu belasten. Sicherlich vermögen auch Rechtsgeschäfte mit frei verfügbarem Vermögen die wirtschaftliche Lage einer juristischen Person nachhaltig zu schädigen; hierüber und damit über das weitaus meiste Vermögen entscheidet dann der Ordinarius allein. Dies entspricht zwar formal der durch die derzeit (noch) geltende Partikularnorm (Nr. 19) der Deutschen Bischofskonferenz geschaffenen

Rechtsslage, steht aber im Widerspruch zu der in den Beispruchsrechten begründeten Regelungsabsicht der Absicherung des Bischofs und des Verwalters durch sachkundige Personen sowie zu den Erklärungen des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (so für die Orden vom 3. Dezember 2018 [Communicationes 50 (2018) 428–430] und an den Erzbischof von Freiburg vom 14. Mai 2020 [Prot. N. 16853/2020]), der für deren authentische Auslegung zuständig ist. Eine entsprechende Neufassung der Partikularnorm ist somit überfällig.

In der Organisationsstruktur der Ordinariate fällt auf, dass diese zum Teil über keinen Diözesanökonom verfügen oder der Generalvikar dieses Amt in Personalunion wahrnimmt; der Finanzdezernent untersteht weisungsgebunden dem Generalvikar, was die Ebenen der Verwaltung und der Leitung vermischt und auch die Fachkompetenz dieses Mitarbeitenden nicht hinreichend berücksichtigt. Auch fällt auf, dass Rechtsgeschäfte der ordentlichen Verwaltung von *größerer* Bedeutung, die der *Anhörung* der beiden Gremien bedürfen (c. 1277 CIC), in fast keiner deutschen Diözese ausgewiesen wurden. Wie dies interpretiert werden darf, sei hier offengelassen.

Einen neuralgischen Punkt stellt in Diskussion und Praxis die Aufsicht dar, eine hoheitliche Aufgabe. Doch wie wird Aufsicht verstanden? Eine dezidierte Aufsicht bringt nicht nur die pfarrlichen Verwaltungsräte zur Verzweiflung, „denen man ja wohl nichts zutraut“, sondern auch die Ordinariate ins Schwitzen: Sie müssen über hinreichend qualifiziertes Personal verfügen, das zudem innerhalb von drei Monaten einen Antrag bescheiden muss (c. 57 § 1 CIC) – manche Rechtsgeschäfte verlangen jedoch ein kurzfristiges Handeln, um nicht gefährdet zu sein –, andernfalls eine Schadenersatzpflicht geltend gemacht werden kann (c. 128 CIC), und zudem werden sie mit vielen stereotypen Anfragen konfrontiert. Allerdings bedürfen nicht alltägliche Rechtsgeschäfte zur Vermeidung von Schaden oder Gefährdung des Kirchenvermögens einer Prüfung; was jedoch für eine Pfarrei nicht alltäglich ist, kann es für das Ordinariat sein. Dies legt nahe, eine kirchenaufsichtliche Genehmigung nur dann zu verlangen, wenn ein Rechtsgeschäft zuvor genau benannte Kriterien nicht erfüllt, so dass nur besondere Konstellationen vorgelegt werden müssen. Entsprechendes sehen Entwürfe vor, die noch der Beschlussfassung der Bischofskonferenz bedürfen.

Die abnehmende Zahl der Gläubigen, verbunden mit absehbar geringer werdenden Finanzmitteln, erfordert langfristige Planungen im Personal- und im Bausektor, fokussiert auf das Proprium des Sendungsauftrages der Kirche. Trotz gegenteiliger Beteuerungen erfolgen in vielen Ordinariaten munter zahlreiche Neueinstellungen gerade im administrativen Bereich, so dass diesbezüglich schmerzliche Einschnitte unzweifelhaft zu erwarten stehen, die später argumentativ zum Nutzen, finanziell eventuell jedoch zu Lasten der Pfarreien erhalten bleiben sollen. Zudem können nicht mehr alle Immobilien genutzt und unterhalten werden; manche Kirchen, Pfarrhäuser und Pfarrheime werden gerade auch im städtischen Bereich nicht mehr gebraucht. Hierzu bedarf es langfristiger Konzeptionen, in deren Beratung und Beschlussfassung auch die für wirtschaftliche Fragen verantwortlichen Gremien eingebunden werden müssen. Weil unmittelbar betroffen, ist auch die pfarrliche Ebene, deren Mittelzuweisungen seitens der Diözese aus Kirchensteueraufkommen gekürzt werden (müssen), aus Gründen der Transparenz und der Mitentscheidung im Vorfeld diözesaner Vorgaben einzubeziehen, auch wenn schwierige Diskussionsprozesse zu erwarten stehen. Doch zufriedenstellende Lösungen beruhen nicht auf autoritärer Anordnung, sondern auf wechselseitiger Einsicht, gerade wenn sie errungen werden müssen.

---

## Literatur

Althaus, Rüdiger/Schulz, Winfried, Die zeitlichen Güter der Kirche. Kommentar der cc. 1254–1310 CIC, in: Lüdicke, Klaus (Hg.), Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Essen seit 1985 (Loseblattwerk).

Althaus, Rüdiger, 200 Begriffe zum Vermögensrecht der katholischen Kirche, St. Ottilien 2020.

Althaus, Rüdiger, ... nicht nur das Stammvermögen – die kircheninterne Prüfung besonderer Rechtsgeschäfte als Beitrag zur Absicherung kirchlicher Güter und Ausdruck der Transparenz, in: Kirche und Recht 27 (1/2021) 41–52.

Kämper, Burkhard/Schulzen, Markus, Die Selbstbestimmung der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften über ihr Vermögen, in: Pirson, Dietrich u. a. (Hg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 3, Berlin 2020, 2819–2887.

Pree, Helmuth/Heckel, Noach, Das kirchliche Vermögen, seine Verwaltung und Vertretung. Handreichung für die Praxis, Wien 2021.

## Chancen der Langfristigkeit

### Praktisch-theologische Bemerkungen zum Verhältnis von Geld und kirchlicher Zugehörigkeit

*Die Austrittszahlen der beiden großen Kirchen für das Jahr 2021 liegen auf einem historisch hohen Niveau. Die Perspektive auf den Zusammenhang von Kirchenfinanzierung und Kirchenbindung/Mitgliedschaft zeigt, wie langfristig und kulturell bzw. familiär gewachsen die Bindungen von Menschen an Kirche sind. Eine langfristige positive Prägung und damit eine Verbesserung der Attraktivität von kirchlicher Mitgliedschaft wird nach Hermelink am ehesten durch erkennbare kirchliche Beiträge zum sozialen Zusammenhalt erreicht.*

#### Der schlechte Ruf der Kirchensteuer

Spätestens seit der sogenannten „Freiburger Studie“ von 2019 ist die scheinbar prekäre Finanzierung der Kirche erneut in den Blick vieler Verantwortlicher geraten. Diese Studie extrapoliert bekanntlich mit demographischen und kirchenstatistischen Daten die Entwicklung der Mitgliederzahlen sowie der Kirchensteuereinnahmen, und zwar mit dem Ergebnis, dass die Kaufkraft des Steuereinkommens der evangelischen Landeskirchen – verglichen mit 2017 – sich im Jahr 2060 ziemlich genau halbiert haben wird. Auf vielen kirchlichen Ebenen wird seitdem erneut darüber nachgedacht, wie Kirchengaustritte verringert und wie insbesondere die Attraktivität der Kirchensteuer verbessert werden könnte – denn diese hat, so scheint es, einen schlechten Ruf. Sie gilt als unpersönliche, bürokratische Zwangsabgabe; und sie verbindet sich, so eine häufige Kritik, mit dem Eindruck, das kirchliche Finanzgebaren sei schwer durchschaubar und jedenfalls durch die einzelnen Mitglieder kaum zu beeinflussen.

In den zwölf „Leitsätzen für die zukünftige Arbeit der evangelischen Kirche“, die die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Jahre 2020 erarbeitet hat, wird daher auch der Zusammenhang von Mitgliedschaft und Kirchensteuer thematisiert:

„Junge Menschen in der Berufseinstiegsphase treten überdurchschnittlich häufig aus der Kirche aus. [...] Wir beobachten zugleich einen Zusammenhang von Austrittsverhalten und Kirchensteuer. [...] Menschen müssen nachvollziehen können, welche Aufgaben wir als Kirche wahrnehmen, woher das nötige Geld kommt und welche Mitbestimmungsmöglichkeiten es gibt, vor allem auf die eigene Gemeinde bezogen. Daneben sollen Ideen zur Verbesserung des Kirchensteuersystems und ergänzende Finanzierungsmodelle in der Gemeinschaft der Landeskirchen geprüft [...] werden.“  
(„Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund“ 2020, Leitsatz 8)

Wie könnte eine solche „Verbesserung des Kirchensteuersystems“ aussehen? Vor allem drei Modelle werden in den evangelischen Kirchen z. T. schon lange diskutiert. So wird immer wieder vorgeschlagen, für junge Erwachsene, die durch Ausbildung und Familiengründung finanziell oft besonders belastet seien, die Kirchensteuerpflicht einige Jahre lang zu vermindern.

Eine andere Idee wurde bereits vor 20 Jahren in der Hamburger Kirche diskutiert: Durch Vorlage einer „Church Card“ sollten Kirchenmitglieder verbilligten Zugang zu Veranstaltungen, Einrichtungen (etwa Kindertagesstätten) und karitativen Leistungen erhalten, um auf diese Weise die kirchliche „Mitgliedstreue zu würdigen“ (ebd.).

Und schließlich gibt es verschiedene Überlegungen zu einer „Gemeindemitgliedschaft“, für die man sich nicht taufen lassen und daher auch nicht steuerpflichtig werden muss, aber dennoch in der eigenen Gemeinde regelmäßige Beiträge zahlt und dort mitbestimmen kann.

Allen diesen Vorschlägen ist offenbar gemeinsam, dass sie versuchen, den engen Zusammenhang zwischen kirchlicher Zugehörigkeit und Kirchensteuerpflicht in der einen oder anderen Weise zu lockern. In die gleiche Richtung, noch radikaler, geht dann der Vorschlag, rechtliche Mitgliedschaft (und damit auch Kirchensteuerpflicht) und das Sakrament der Taufe gleich ganz zu entkoppeln, so wie es in einigen Schweizer Regionen der Fall ist. So kann man in der Reformierten Kirche des Kantons Basel-Stadt getauft sein, ohne die Kirche als Mitglied zu unterstützen; und umgekehrt gibt es dort nicht wenige ungetaufte Mitglieder, die Kirchenbeiträge zahlen. Auch die deutschen Methodisten unterscheiden zwischen Getauften und Vollmitgliedern, die die Gemeinde verantwortlich mitgestalten und regelmäßig unterstützen.

Aus praktisch-theologischer Sicht sind solche Vorschläge zur „Verbesserung des Kirchensteuersystems“ („Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund“ 2020) allerdings empirisch fragwürdig und sie sind theologisch – mit Blick auf das dahinterstehende



Prof. Dr. Jan Hermelink ist Lehrstuhlinhaber für Praktische Theologie/Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen.

Kirchenverständnis – problematisch.

### **Empirische Ernüchterung**

Empirisch, genauer finanzstatistisch ist zunächst zu betonen, dass Mitgliedschaft und Kirchensteuer keineswegs so eng verkoppelt sind, wie viele Stimmen behaupten, die sich auf die „Freiburger Studie“ berufen. Denn zum einen zahlt nur etwa die Hälfte der Mitglieder überhaupt Kirchensteuern – Schüler:innen und Studierende, Sozialhilfeempfänger:innen und auch viele Rentner:innen zahlen keine oder so wenig Einkommenssteuer, dass für sie auch keine Kirchensteuer anfällt (vgl. Emonts 2022).

Interessanter noch ist zum anderen der Blick in die sog. Finanzstatistik der EKD, eine circa alle zehn Jahre, zuletzt 2014 erstellte Gesamtübersicht über die Einnahmen und Ausgaben sämtlicher Gemeinde-, Dekanats- und landeskirchlicher Haushalte, dazu der zahlreichen kirchlichen Bildungsstätten, Friedhöfe und anderer selbständiger Einrichtungen. Bereinigt man die Zahlen um die rein internen Finanzströme, also etwa die Zahlung einer Gemeinde für die Nutzung eines Bildungshauses, dann ergeben sich höchst überraschende Relationen – nachzulesen in der EKD-Broschüre „Werte mit Wirkung“ von 2017 (Evangelische Kirche in Deutschland 2017).

Dieser Übersicht zufolge (ebd. 8) machen Kirchensteuer und Gemeindebeiträge „nur“ 43 %, also nicht einmal die Hälfte der kirchlichen Einnahmen aus (in der römisch-katholischen Kirche sind es 75 %, so Emonts 2022). Dieser Steueranteil ist allerdings je nach Landeskirche sehr unterschiedlich; in den ostdeutschen Kirchen liegt er weit niedriger, in Westfalen und im Rheinland dagegen bei ca. 80 %.

Wodurch finanziert sich die kirchliche Arbeit, wenn nicht allein durch die Kirchensteuer? Der zweitgrößte Teil der Einnahmen, nämlich 26 %, besteht aus „Fördermitteln und Zuschüssen“ der Kommunen, der Länder und des Bundes, etwa für die Unterhaltung denkmalgeschützter Kirchen, für Bildungsstätten und Jugendfreizeiten – vor allem aber für die ca. 6.500 Kindertagesstätten in kirchlicher Trägerschaft; hierfür haben die Kommunen 2014 im Ganzen über 2,2 Mrd. Euro gezahlt. Weitere Einkünfte erzielen die evangelischen Kirchen und Gemeinden durch „Entgelte für kirchliche Dienstleistungen“ (8,2 %), z. B. Elternbeiträge in den Kitas, Schulgeld in evangelischen Schulen sowie Friedhofsgebühren. Zählt man die Kollekten, Spenden, Stiftungs- und Fördervereinsbeiträge dazu (ca. 4 %), so stammen, über die Kirchensteuer hinaus, weitere 12 % der kirchlichen Einnahmen aus Zahlungen Einzelner. Diese müssen aber nicht notwendig Kirchenmitglieder sein: Kirchliche Bindung und formale Mitgliedschaft sind – ausweislich der Finanzstatistik – offenbar alles andere als deckungsgleich.

Könnte denn nun eine ausdrückliche „Würdigung“ der Mitgliedschaft die Akzeptanz der Kirchensteuer erhöhen, so wie es die Idee einer „Church Card“ voraussetzt? Dagegen spricht, dass die kirchliche Mitgliedschaft von den meisten gerade nicht nach dem Modell eines Vereinsbeitrags verstanden wird, für den man bestimmte Vergünstigungen oder Leistungen erwarten kann. Zwar ist der am häufigsten genannte Mitgliedschaftsgrund, „weil ich einmal kirchlich bestattet werden möchte“ (73 % Zustimmung in der letzten EKD-Mitgliedschaftsbefragung; vgl. Bedford-Strohm/Jung 2015, 473). Dann jedoch folgen Sätze, die die Mitgliedschaft als familiäre Tradition (71 %) sowie als gesellschaftlichen Solidarbeitrag begreifen („weil die Kirche etwas für Arme, Kranke und Bedürftige tut“: 68 %; „weil sie zum gesellschaftlichen Zusammenhalt beiträgt“: 60 %). Ein direkter, persönlicher Nutzen der Mitgliedschaft wird dagegen seltener genannt (am ehesten: „weil die Kirche mir einen inneren Halt gibt“: 55 %). Man kann also bezweifeln, dass ein finanziell erleichterter Zugang zu kirchlichen Events oder Bildungseinrichtungen für eine Stärkung der kirchlichen Bindung sorgen würde.

Eine erhebliche Ernüchterung, was den Zusammenhang von Kirchensteuer und Kirchenbindung betrifft, hält schließlich auch die neueste Forschung zu den Umständen eines Kirchenaustritts bereit. In einer Repräsentativbefragung von 2021 gaben zwar knapp 60 % der Befragten, die seit 2018 aus der evangelischen Kirche ausgetreten waren, zu Protokoll, bei dieser Entscheidung habe die Kirchensteuer eine eher oder sehr wichtige Rolle gespielt (Ahrens 2022, 52 – bei den ebenfalls befragten Katholik:innen sagten dies „nur“ 54 %). Aber die Frage, ob eine zeitweise Verminderung oder Aussetzung der Kirchensteuer den eigenen Austritt verhindert hätte, wurde von mehr als drei Vierteln der Befragten klar verneint, nur 5 % (und nur 1,2 % der unter 36-Jährigen!) wären dann „ganz sicher“ nicht ausgetreten (vgl. Ahrens 2022, 55).

### **Das kulturelle und religiöse Profil der kirchlichen Zugehörigkeit**

Versucht man – im theologischen Interesse – eine Zusammenschau der statistischen und der per Befragung erhobenen Daten, so fällt zunächst die Langfristigkeit der meisten finanziellen Dimensionen ins Auge. Sehr langfristig hat sich die Kirche bezüglich vieler Ausgabeposten gebunden; man denke an die Gebäudeunterhaltung (immerhin fast 10 % aller kirchlichen Ausgaben) oder an das Pfarrpersonal, das in der Kirche mit 15 % der Ausgaben zu Buche schlägt. Erst recht sind die rechtlichen Bindungen der Landeskirchen stärker und dauerhafter als meistens bekannt: Der Einzug der Kirchensteuern ist durch ein komplexes Geflecht von Landes- und Landeskirchengesetzen so stark reguliert, dass regionale „Sonderwege“ ebenso schwierig erscheinen wie die o. g. Idee, Kirchen- und Einkommenssteuer für bestimmte Altersgruppen zu entkoppeln.

Eine hohe Beharrungskraft lassen sodann die meisten Einnahmeformen der Kirche erkennen.

Dass die Kirche sich vor allem durch Steuerbeiträge finanziert, die durch ein Finanzamt eingezogen werden, sowie durch vielfältige staatliche Zuschüsse – das passt zu dem Bild der Kirche, das bei den Fragen nach den Mitgliedschaftsgründen oder nach den eigenen Erwartungen an die Institution hervortritt (vgl. Bedford-Strohm/Jung 2015, 473 f.): Es sind vor allem die karitativen Aktivitäten, dazu die Beiträge zum gesellschaftlichen Zusammenhalt und zur kulturellen Tradition, die das individuelle Verhältnis zur Kirche prägen. Mit anderen Worten, die Kirche erscheint auch ausweislich ihrer Finanzierung als die „religiöse Institution der Gesellschaft“ (so der praktische Theologe Dietrich Rössler), zugespitzt: als eine Institution, die staatsähnliche Aufgaben erfüllt und deswegen von ihren Mitgliedern wie von der öffentlichen Hand recht beharrlich unterstützt wird.

Einen Akzent der Dauerhaftigkeit erhält die kirchliche Finanzierung zudem durch ihren Bezug zu familiären Themen. Ich erinnere an die hohen staatlichen Zuschüsse für Kitas, dazu an die Bedeutung der Elternbeiträge wiederum für Kitas und evangelische Schulen sowie die Friedhofsgebühren. Dieser stark familiäre Kontext der kirchlichen Bindung zeigt sich ebenso in deren subjektiver Einschätzung, wenn die Mitglieder auf die Mitgliedschaft ihrer Eltern sowie auf kirchliche Trauung und Bestattung verweisen. Dazu passen auch die Ergebnisse der Kirchenaustrittsforschung: Es sind weniger konkrete Anlässe, etwa die Enthüllungen zur sexualisierten Gewalt oder der Ärger über kirchliche Mitarbeiter:innen, die zu einem Austritt führen; sondern viel öfter kommt hier eine umfassende Gleichgültigkeit gegenüber Religion und Kirche zum Ausdruck, die über mehrere familiäre Generationen entstanden ist (vgl. Ahrens 2022, 8–9.39.42–43).

Die finanzielle Dimension der kirchlichen Zugehörigkeit, also die Gründe, Anlässe und Zweckbindungen, mit denen Mitglieder und Nichtmitglieder der evangelischen Kirche (oft erhebliche) Geldbeträge zur Verfügung stellen, sie spiegeln offenbar sehr genau das spezifische soziale wie das religiöse Profil der kirchlichen Bindung im Ganzen. Es sind insbesondere zwei Akzente, die durch die geldliche Seite dieses Profils besonders deutlich werden.

Zum einen zeigt sich: Die individuelle Zugehörigkeit zur Kirche ist nur zu einem geringen Teil Ausdruck einer persönlichen, gar einer explizit religiösen Entscheidung. Allenfalls für eine Spende oder Kollekte oder für einen Stiftungsbeitrag entscheidet man sich individuell; auch hier stehen aber nicht immer ausdrücklich religiöse Zwecke im Vordergrund. Ausweislich ihrer Finanzierungsformen wird die Kirche von den meisten Mitgliedern also nicht als ein Ort bewusster, ausdrücklicher religiöser Überzeugung verstanden; überhaupt geht die Vorstellung, kirchliche Zugehörigkeit sei vor allem als eine gruppenförmige, interaktive, auf persönlicher Entscheidung beruhende Bindung zu verstehen, offenbar an der Realität vorbei.

Positiv gewendet heißt das: Die finanzielle Dimension der kirchlichen Mitgliedschaft in Deutschland zeigt deren spezifische politische und ökonomische Rahmenbedingungen; und sie zeigt die starke kulturelle und soziale Einbettung dieser Bindung, vor allem in familiäre Traditionen und nachbarschaftliche Verhältnisse. Mit anderen Worten, kirchliche Zugehörigkeit ist nicht zu denken ohne den konkreten, je besonderen Sozialraum, in dessen Plausibilitätshorizont man sich – auch finanziell – an die Kirche bindet. Noch einmal zugespitzt: In den Formen und Gründen ihrer Finanzierung erweist sich die Kirche als eine zutiefst kulturell geprägte Institution; nur in diesem – regional wie sozial jeweils unterschiedlichen – Rahmen kommt spezifisch religiösen Überzeugungen eine (begrenzte) Bedeutung zu.

#### **Wie kann die kirchliche Institution die individuelle Bindung steuern?**

Die finanziellen Seiten der kirchlichen Mitgliedschaft, wie ich sie hier skizziert habe, sind theologisch von hoher Relevanz – zeigt sich hier doch, dass der christliche Glaube, der vor allem in der evangelischen Tradition als eine höchst individuelle, auf ganz persönlichen Überzeugungen beruhende Bindung konzipiert wurde, insgesamt viel stärker in seinen sozialräumlichen, v. a. familiären Kontexten verstanden werden muss.

Was bedeutet diese Einsicht nun für die Chance, eine Bindung der Einzelnen an die Kirche seitens der Institution selbst positiv zu beeinflussen? Auch hier muss zunächst in aller Nüchternheit betont werden: Gerade die finanzielle Dimension dieser Bindung beruht nur zu geringen Teilen auf individueller, kurzfristig zu ändernder Entscheidung. Es sind nur vergleichsweise geringe Summen, die die Einzelnen per Spende oder Vereinsbeitrag zur Unterstützung der Kirche – meistens vor Ort – aufwenden.

Sowohl der Austritt, der die Kirche finanziell besonders hart trifft (und treffen soll), als auch die Mitgliedschaft, deren Koppelung mit der Kirchensteuer den allermeisten Mitgliedern bewusst ist, beruhen vielmehr auf generellen Bildern der Kirche, die familiär, sozialräumlich und kulturell allmählich gewachsen sind. Eine Stärkung der kirchlichen Bindung wird daher am ehesten durch eine sorgsame Pflege der Rahmenbedingungen zu erreichen sein, denen sich die relative Beharrlichkeit dieser Bindung – auch in finanzieller Hinsicht – wesentlich verdankt.

Das bedeutet für die Kirche vor Ort und in der Region (im katholischen Sprachgebrauch: für die Ortskirche) zunächst, ein gutes Verhältnis zu den staatlichen, v. a. den kommunalen Akteuren aufzubauen und ebenso zu den anderen Institutionen, die das soziale Leben am Ort bestimmen. Auf diese Weise kann dort, um noch einmal die Leitsätze der EKD-Synode zu zitieren, nachvollzogen werden, „welche Aufgaben wir als Kirche wahrnehmen, woher das

---

#### **Literatur**

- Ahrens, Petra-Angela, *Kirchenaustritte seit 2018: Wege und Anlässe. Ergebnisse einer bundesweiten Repräsentativbefragung (SI-Studien aktuell 1)*, Baden-Baden 2022 (alle Internetquellen abgerufen am 28.6.2022).
- Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015.
- Emonts, Benjamin, *So viel Geld spart man mit dem Austritt aus der Kirche*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 22.6.2022.
- [Evangelische Kirche in Deutschland \(Hg.\), Werte mit Wirkung. Einblicke in die Finanzstatistik der](#)

nötige Geld kommt und welche Mitbestimmungsmöglichkeiten es gibt“ („Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund“ 2020).

Zu dieser indirekten Prägung eines positiven Bildes der Kirche gehört dann, wiederum abgelesen an den Finanzierungsformen und -gründen, besonders die Verdeutlichung der kirchlichen Beiträge zum jeweiligen sozialen Zusammenhalt, zur kulturellen Inklusion vor Ort. Erst auf dieser Basis kann und sollte dann auch die religiöse Dimension des kirchlich-institutionellen Engagements erkennbar werden.

Besonders nachhaltig und besonders öffentlichkeitswirksam wird diese Darstellung des kirchlichen Beitrags zum Sozialraum dort sein, wo christliche Gemeinden und kirchliche Einrichtungen erkennbar werden als Orte eigenen sozialen Engagements – sei es für und mit Migrant:innen, sei es mit körperlich beeinträchtigten oder sozial benachteiligten Menschen. Ein solches Engagement hat zwar gerade keine direkten finanziellen Auswirkungen; durch die Einbindung der Engagierten in ganz verschiedene soziale Räume und Netzwerke wird jedoch indirekt – und umso wirkungsvoller – das Bild einer Kirche gestärkt, an die man sich auch langfristig und nachhaltig, und das heißt: finanziell, binden mag.

[Finanzstruktur der evangelischen Kirche, Hannover 2017.](#)

Hermelink, Jan, Engagierte Diskretion. Überlegungen zur Entwicklungsdynamik volkskirchlicher Zugehörigkeit, in: Beckmayer, Sonja/Mulia, Christian (Hg.), Volkskirche in postsäkularer Zeit. Erkundungsgänge und theologische Perspektiven (Praktische Theologie heute 180) [FS Kristian Fechtner], Stuttgart 2021, 385-397.

[„Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund“ – Zwölf Leitsätze zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche, 2020.](#)

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

## Musik in der Evangelisierung: Gemeinschaft durch Musik

*Musik als pastoraler Schlüsselfaktor ist dem Autor ein wichtiges Anliegen. In einem Projekt der HA VIIIa (Liturgie mit Kunst und Kirchenmusik) des Bistums Rottenburg-Stuttgart „Evangelisation und Musik“ hat Pfarrer Sven Jast die Bedeutung von Musik für Prozesse der Evangelisierung und Gemeinschaftsbildung untersucht und beschrieben. Seine Erkenntnisse hat der Seelsorger jetzt in einem Beitrag zusammengefasst, den er der KAMP zur Veröffentlichung in εὐαγγελ angeboten hat.*



Dr. Sven Jast ist Priester der Diözese Rottenburg-Stuttgart und derzeit noch zum Promotionsstudium freigestellt und in Aalen als Priester tätig.

### 1. Einleitung

Mehrere Jahre lang traf sich jeden Montagabend für eine Stunde eine Gruppe von ca. 40 Personen zu einem ökumenischen Lobpreis im Pfarrsaal meiner ehemaligen Pfarrei. Menschen aus unterschiedlichen Konfessionen und Denominationen nahmen daran teil: KatholikInnen, evangelische ChristInnen und Mitglieder unterschiedlicher Freikirchen. Wir sangen, begleitet vom jeweiligen Lobpreisteam, und hielten eine Zeit der Stille zur Anbetung Gottes; manchmal gab es einen geistlichen Impuls – je nachdem, wer die geistliche Leitung am jeweiligen Abend innehatte. Durch den Lobpreis waren wir alle verbunden, es entstanden mit der Zeit Freundschaften zwischen Menschen, die sonst durch ihre unterschiedlichen Konfessionen u. U. nie miteinander zu tun gehabt hätten, und im Vollzug des gemeinsamen Singens konnten wir unseren Glauben leben und vertiefen.

Der gerade genannte ökumenische Lobpreis ist ein Beispiel, wie Musik Gemeinschaft entstehen lassen kann. Von Aspekten ausgehend, die ihn betreffen, sich aber bei näherer Betrachtung prinzipiell bei vielen anderen kirchlichen Gruppierungen, Veranstaltungen und Projekten finden, bei denen Musik eine Rolle spielt, möchte ich im Folgenden Überlegungen zum evangelisatorisch-gemeinschaftsbildenden Potenzial der Musik anstellen. Diese Aspekte sind: die Menschen und ihre Gemeinschaft sowie die Planung für das Zustandekommen solcher Gemeinschaft unter Berücksichtigung der Musik und die benötigten Ressourcen.

In diesem Sinne sollen nun zuerst allgemeine Betrachtungen zur Gemeinschaft durch Musik als mehr theoretische Grundlegung stattfinden, bevor dann konkrete Schritte zur Gemeinschaftsbildung mit Hilfe von Musik vor Ort und auf Bistumsebene in den Blick genommen werden inklusive der jeweils dazu benötigten Ressourcen. Ein Fazit schließt die Überlegungen ab.

### 2. Gemeinschaft durch Musik

Wie beim Beispiel des ökumenischen Lobpreises festgehalten, besitzt Musik eine gemeinschaftsstiftende Funktion und damit ein diesbezügliches Potenzial: Musik vermag Menschen unterschiedlichen Alters, unterschiedlicher religiöser, kirchlicher und nationaler Herkunft, Bildung und Gesellschaftsschichten miteinander zu verbinden und somit in gewisser Weise zu einer Katholizität i. S. des ursprünglichen Wortsinns von *allumfassend* mit beizutragen.

Abgesehen davon kann mit Blick darauf, dass es im kirchlichen Kontext nie allein um die Gemeinschaft von Menschen untereinander geht, sondern letztlich vor allem um die Gemeinschaft von Menschen mit Gott, Musik ein geeignetes Vehikel sein, um Menschen den Transzendenzbezug und die Kommunikation mit Gott – und damit letztlich die Gemeinschaft mit ihm – zu ermöglichen.

Der Gemeinschaft zwischen den Menschen wie ebenso der Gemeinschaft der Menschen mit Gott kann zum einen generell in ihrem Gemeinschaftsaspekt ein intrinsischer Wert zugeschrieben werden. Zum anderen vermag sie als Gemeinschaft gesehen zu werden, in der durch Musik sowohl eine Verbindung von Menschen in unterschiedlichen Glaubensstadien – also von z. B. AtheistInnen über kirchenferne Getaufte bis hin zu glaubensstarken ChristInnen (zur Unterteilung vgl. *Evangelii gaudium* 14) – hervorgerufen als auch der christliche Glaube in der Gemeinschaft durch das gemeinsame musikalische Agieren (wozu ebenso Zuhören gehört) miteinander vertieft und gefestigt werden kann. Dies gilt ebenso in Bezug auf den Aspekt der Gemeinschaftserfahrung von Menschen mit Gott. Musik besitzt also hier sowohl ein prä-evangelisatorisches (zur Prä-Evangelisierung vgl. *Evangelii nuntiandi* 51) als auch ein evangelisatorisches Potenzial.

Die angesprochene gemeinschaftsstiftende Wirkung kann durch verschiedenartige Sachverhalte hervorgerufen werden, die bei einer Einbindung von Musik in der Pfarreiarbeit, in der Kategorialseelsorge, bei Dekanats- und Diözesanveranstaltungen sowohl mit Blick auf das Erreichen von Ungetauften und Kirchenfernen als auch für die Arbeit mit eng der Kirche Verbundenen berücksichtigt werden können (vgl. Schäfer/Sedlmeier 2018, 251–253). Es

seien im Folgenden dazu Beispiele genannt:

- Die gemeinschaftsstiftende Wirkung kann durch einen gemeinsamen bevorzugten musikalischen Stil hervorgerufen werden (wie beim o. g. Lobpreis, aber ebenso z. B. möglich bei Gottesdiensten oder pfarreilichen Veranstaltungen mit speziellem musikalischem Repertoire).
- Musik vermag durch ein gemeinsames Ziel, das sich mit der Musik verbindet, wie es bspw. bei Projektchören oder -bands der Fall ist, Gemeinschaft zu stiften.
- Gemeinsam durch die Musik oder im Zusammenhang mit der Einbindung von Musik in einer pfarreilichen Veranstaltung oder in mehreren solchen Aktionen erlebte Gefühle sowie gemeinsam verbrachte Zeit, bei der Musik eine Rolle spielt, können weiterhin Gemeinschaft zwischen den Beteiligten schaffen und vertiefen helfen. Gerade mit Blick auf die Initiierung von Gemeinschaft zwischen eher Kirchnahen und Kirchenfernen sowie Ungetauften kann Musik eine starke Brückenfunktion wahrnehmen, die sowohl im gemeinsamen Musizieren/Singen zur Wirkung kommen kann als auch Zuhörer und musikalische Akteure miteinander zu verbinden vermag sowie im Anschluss daran eine gemeinsame Gesprächsbasis herstellen kann, über die dann ggf. Verkündigung in verschiedenster Form geschehen kann.
- Gemeinschaft vermag durch das Zusammenfinden von Menschen beim Auftritt von gemeinsam bevorzugten musikalischen Akteuren entstehen (z. B. bei einem Kirchenkonzert, dem Auftritt einer Band in einem Gottesdienst, einem musikalischen Flashmob mit Sammlung für einen besonderen Zweck usw.). Aufgrund der Erfahrungen beim o. g. ökumenischen Lobpreis soll dieser Aspekt noch etwas näher betrachtet werden: Wird von Menschen in einem Ensemble, einer Band, einem Chor o. Ä., ja sogar in einer neu gegründeten oder sich spontan zusammenfindenden Gesangs-/Musikgruppe gemeinsam Musik gemacht, dann schweift das diese zusammen. Ausdrücklich sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass in dieser musizierenden Gemeinschaft Menschen in unterschiedlichen Glaubensstadien – also von den o. g. AtheistInnen über kirchenferne Getaufte bis hin zu glaubensstarken ChristInnen – miteinander agieren können, Gemeinschaft also durch gemeinsame musikalische Partizipation entstehen und gefestigt werden kann. Außerdem ist eine Verbindung der „Zuhörer“ mit den „Akteuren“ möglich – v. a. wenn die Erstgenannten über Gesang, Orff-Instrumente, Body-Perussion usw. mitmusizieren können. So wird die tätige Teilnahme beim Musizieren zu einem Potenzial für die Gemeinschaftsbildung unter den Anwesenden.

Hiermit enden die Ausführungen zum Aspekt der Gemeinschaft durch Musik. Im Anschluss sollen die Schritte zur Gemeinschaftsbildung mithilfe von Musik vor Ort inklusive der dazu benötigten Ressourcen betrachtet werden, bevor dann diese Aspekte auf Bistumsebene in den Blick genommen werden.

### **3. Schritte vor Ort zur Gemeinschaftsbildung mithilfe von Musik**

Der oben angeführte ökumenische Lobpreis war ein neues Projekt in der Pfarrei, durch welches Gemeinschaft entstand. Es existieren aber ebenso in Pfarreien und Pfarreiverbänden u. U. schon länger aktive Gruppen usw., in denen Musik eine Rolle spielt und in denen diese zur Gemeinschaftsbildung beiträgt. Hinsichtlich beider Gesichtspunkte sollen nun Überlegungen angestellt werden:

#### *a) Neuentwicklung eines musikalischen Angebots zur Gemeinschaftsbildung*

Bei der Entwicklung des Angebots des ökumenischen Lobpreises stand als Erstes das Gebet an, um das Vorhaben auf ein gutes geistliches Fundament zu stellen und nötige Schritte auch geistlich unterscheiden zu können. Als die Entscheidung für die praktische Umsetzung dann gefällt war, half die sog. *Ecclesiopreneurship Canvas* (vgl. Sobetzko 2017) für die konkreten Planungen. Diese *Canvas* kann auch für andere Vorhaben verwendet werden. Sie nimmt unterschiedliche Aspekte in den Blick wie bspw. die auf ihr als Nutzergruppen bezeichneten Zielgruppe(n), benötigte finanzielle, räumliche, zeitliche und menschliche Ressourcen sowie Partnerschaften und Werbemaßnahmen.

Im Zuge der Überlegungen für Schritte vor Ort anhand der *Ecclesiopreneurship Canvas* kann ferner festgelegt werden, ob im zu planenden Vorhaben Musik eine zentrale Rolle spielt oder nur eine Rolle neben anderen Teilen (wie bspw. Bibeltexte, geistliche Impulse o. Ä.). Auch der Aspekt, über welche(n) o. g. Gesichtspunkt(e) Musik zu helfen vermag, Gemeinschaft herzustellen, kann in die Planungsüberlegungen einfließen.

Weiterhin ist die Frage, wer mögliche Partner sein können, mit Blick auf die Zusammenarbeit mit anderen Institutionen, Vereinen, Aktionen und Einzelpersonen vor Ort und damit letztlich mit MultiplikatorInnen wichtig. Denn umso mehr verschiedene Menschen auch in eine (teilweise) musikalische kirchliche Veranstaltung, Gruppierung oder Projekt eingebunden sind, umso höher ist die Chance, dass eine größere Gemeinschaft dabei entstehen kann.

Ebenso von Interesse ist es, ob es sich beim zu planenden Vorhaben um eine einmalige Angelegenheit handelt, um etwas Sporadisches oder etwas, das in einem gewissen zeitlichen Rhythmus stattfinden soll. Die Chance der Gemeinschaftsbildung und -vertiefung sowie die Schaffung des Kontaktes zum christlichen Glauben und der Vertiefung desselben sind jedenfalls vom logischen Standpunkt her gesehen proportional zur Regelmäßigkeit. Hiermit

verbunden ist die Frage, was mit dem Vorhaben überhaupt erreicht werden soll. Vom hier behandelten Aspekt der Gemeinschaftsbildung durch Musik her gesehen stellt sich diese Frage dann in folgender Weise: Soll das (teilweise) musikalische Vorhaben nur i. S. der Prä-Evangelisierung eine lose Anbindung an eine Pfarrei, Kloster usw. ermöglichen oder soll es der Glaubensvertiefung in der Gemeinschaft dienen, ökumenische Gemeinschaft schaffen helfen usw.?

Damit eng verbunden ist die Frage der Nutzer- oder Zielgruppen: Sollen mit dem Vorhaben mehrere verschiedene Nutzer-/Zielgruppen miteinander verbunden werden (z. B. Nichtgetaufte und Menschen aus der Kerngemeinde, Personen unterschiedlichen Alters usw.)? Oder ist nur eine besondere Gruppe i. S. der weiter oben genannten Menschen (Atheisten ...) im Blick?

Bei einem neuen Vorhaben müssen des Weiteren die EntscheidungsträgerInnen der Pfarrei, des Pfarreiverbundes oder einer veranstaltenden Institution (Kloster, Klinikseelsorge, Citypastoral usw.) mit eingebunden werden, da es letztlich ebenso um die Einbindung dieses Vorhabens in die dortige Gesamtpastoral geht und ggf. auch um das andere (musikalische) Veranstaltungen, Gottesdienste usw. ergänzende Profil dieses Vorhabens darin (Stichworte sind hier z. B. Milieorientierung, katechetisches Anliegen, Charismenorientierung mit Blick auf die beteiligten Akteure usw.). Ferner sind die EntscheidungsträgerInnen je nach ihrer Funktion für die Zuteilung von menschlichen, räumlichen, zeitlichen und finanziellen Ressourcen zuständig. Darüber hinaus ist es wichtig, sie einzubinden, weil sie zum einen als MultiplikatorInnen fungieren können, die Werbung betreiben und selbst am geplanten Vorhaben teilnehmen können. Zum anderen geht es darum, dass die Eingliederung eines neuen Vorhabens vor Ort letztlich einen pastoralen Change-Prozess darstellt (und sei er noch so geringfügig), der kommuniziert und begleitet werden muss, um gut angenommen werden zu können. Dazu zählen ggf. flankierende Aktionen vor Ort vor dem eigentlichen Start des Vorhabens (z. B. wurden vor dem Beginn des ökumenischen Lobpreises Pfarreiausflüge zu Lobpreiskonzerten angeboten sowie entsprechende Liederbücher angeschafft und in den Pfarreigottesdiensten verwendet; außerdem kann an einen YouTube-Kanal mit einer entsprechenden öffentlichen Playlist, die die die Pfarrei betreffenden Lieder beinhaltet, gedacht werden).

#### *b) Umgang mit einem bestehenden musikalischen Angebot*

Prinzipiell gelten die oben dargelegten Ausführungen zu einem neuen Vorhaben auch für bereits bestehende Angebote, in denen Musik eine Rolle spielt, wie bspw. Chöre, Bands, Gottesdienste usw. – allerdings ist hier zum einen zunächst an eine Überprüfung des jeweiligen Angebots zu denken. Diese kann unter Anwendung klassischer Analysewerkzeuge zu diesem Zweck oder durchaus auch mit Hilfe der *Ecclesiopreneurship Canvas* getätigt werden, um z. B. die Ausrichtung, die abgedeckten Nutzer-/Zielgruppen, die evangelisatorische Ausrichtung (mehr missionarisch oder mehr glaubensvertiefend oder ggf. beides zusammen), die Stärken und Schwächen sowie die bereits genutzten zeitlichen, räumlichen, finanziellen und menschlichen Ressourcen sich vor Augen führen zu können. Zum anderen vermag im Zuge einer solchen Analyse ggf. eine Weiterentwicklung dieses Angebots in den Blick genommen zu werden.

Diese Weiterentwicklung kann sich dann bspw. in Form von Fortentwicklung bzw. Vertiefung im bestehenden Repertoire eines Chores, Ensembles usw. äußern oder in der Erweiterung des bestehenden Repertoires, ggf. je nach Nutzer-/Zielgruppe auch mit bisher nicht abgedeckten Genres. Ein weiterer Aspekt vermag die Verbindung von Singen bzw. Musizieren und immer mehr gelebter Willkommenskultur in einer bestehenden musikalisch-aktiven Gruppe zur Erweiterung der Gemeinschaft zu sein.

Wie bereits oben im Text bei einem neuen Vorhaben, so ist ebenso hier die Einbindung in die örtliche Gesamtpastoral ein wichtiger Aspekt, um damit Gemeinschaft aufbauen und stärken zu helfen. Bei einer Weiterentwicklung ist ferner daran zu denken, dass es sich dabei ebenfalls um einen Change-Prozess handelt, der mit den EntscheidungsträgerInnen und den Beteiligten abgestimmt werden muss.

#### **4. Schritte auf Bistumsebene zur Gemeinschaftsbildung mithilfe von Musik**

In die Vorbereitung zum ökumenischen Lobpreis waren der Dekanatskirchenmusiker sowie pastorales Personal und Ehrenamtliche mit eingebunden. Von daher ausgehend sind auf Bistumsebene mit Blick auf das Thema Gemeinschaftsbildung mithilfe von Musik m. E. folgende Aspekte wichtig:

##### *a) Aus- und Weiterbildung*

Priester, Diakone, Pastoral- und GemeindeferentInnen sowie KirchenmusikerInnen und ebenso Ehrenamtliche (als Einzelpersonen wie auch Ensembles, Chöre usw.) sollten in einer zeitlich effektiven Art und Weise für das gemeinschaftsbildende Potenzial der Musik sensibilisiert werden und auch darin aus- und weitergebildet werden, wie sich dieses nutzen lässt. Dies bezieht sich zum einen auf die oben ausgeführten gemeinschaftsstiftenden Gesichtspunkte von Musik sowie das oben dargestellte Starten von Vorhaben oder Weiterentwickeln von bestehenden Angeboten, in denen Musik eine Rolle spielt. Zum anderen geht es darum, wie Initiativen vor Ort durch diese Personen gefördert werden können. Besonders DekanatskirchenmusikerInnen sollen bei Schritten vor Ort unterstützend

tätig werden können. Es kann auch daran gedacht werden, inwiefern Ehrenamtliche, die musikalisch in einem Dekanat eine tragende Rolle spielen (z. B. als DirigentInnen, Bandleader usw.), diesbezüglich weitergebildet werden könnten – auch in Bezug darauf, dass sie ehrenamtliche MultiplikatorInnen vor Ort aus- und weiterzubilden vermögen.

#### *b) Strategische Überlegungen*

Hier geht es zum einen darum, dass ein Bistum die Rolle, die Musik bei der Gemeinschaftsbildung bzw. generell bei der Evangelisierung auf seinem Gebiet spielt, bestimmen muss – es also die Einbindung von Musik in die evangelisatorische diözesane Gesamtstrategie festzulegen hat. Dementsprechend können die Aus- und Weiterbildungsmodulare für Priester, Diakone, Pastoral- und GemeindeferentInnen, KirchenmusikerInnen sowie Ehrenamtliche gestaltet werden.

Zum anderen kann ein Bistum für die Unterstützung der Akteure in den Pfarreien usw. Analysen und Material zur Verwendung von Musik in der Evangelisierung vor Ort zur Verfügung stellen. Es vermag weiterhin durch verschiedene Motivationsanreize wie z. B. Auszeichnungen, Zertifikate usw. musikalische Initiativen vor Ort zu fördern und über seine unterschiedlichen Kommunikationskanäle erfolgreiche Vorhaben auch an andere Orte zu kommunizieren. Dadurch, aber ebenso z. B. durch das Organisieren geeigneter (Online-)Treffen von Menschen, die sich in dieser musikalisch-evangelisatorischen Weise engagieren, kann das Bistum zu einem Wissensaustausch und zur Vernetzung beitragen.

Zu den strategischen Überlegungen zählt auch ein struktureller Aspekt i. S. der Bereitstellung von Ressourcen. Hier geht es um die Frage, welche personellen, räumlichen und finanziellen Strukturen auf Bistums-, Dekanats-, Pfarrverbands- und Pfarreebene vorhanden sind oder modifiziert (ggf. geschaffen) werden müssen, damit die Gemeinschaftsbildung zwischen Menschen sowie zwischen Menschen und Gott mit Hilfe von Musik unterstützt werden kann. Dabei kann sowohl an eigene Ressourcen der jeweiligen Ebenen gedacht werden als auch an die Ressourcen möglicher Kooperationspartner.

#### **5. Fazit**

Musik kann zur Gemeinschaftsbildung beitragen. Diese Gemeinschaftsbildung vermag durch unterschiedliche Aspekte hervorgerufen zu werden, die mit der Musik selbst und dem Ausüben von Musik in Zusammenhang stehen.

Dies kann vor Ort genutzt werden, um eine kirchliche Gemeinschaft auf- und weiterzubauen. Dazu vermag sowohl ein neugeplantes Vorhaben beizutragen, in dem Musik eine Rolle spielt, als auch etwas bereits Bestehendes. Der Aspekt der Einbindung in die Gesamtpastoral vor Ort ist dabei nicht zu vernachlässigen, da ein Projekt, Chor, Ensemble, Gottesdienst usw. dadurch von einem prä-evangelisatorischen Potenzial, das Gemeinschaft entstehen lässt, bis hin zu einem glaubensvertiefendem Potenzial in einer Gemeinschaft unterschiedliche Möglichkeiten bieten kann. Es sei an dieser Stelle hervorgehoben, dass Musik als Ressource zu diesem Zweck prinzipiell an jedem Ort vorhanden ist, an dem es musikalische AkteurInnen gibt oder sie über Medien abgerufen werden kann.

Auf Bistumsebene sind hinsichtlich des gemeinschaftsbildenden Potenzials der Musik einerseits Aspekte zu bedenken, die die Aus- und Weiterbildung von Menschen betreffen, damit diese Musik gut zur Gemeinschaftsbildung vor Ort einsetzen können. Andererseits geht es um strategische Überlegungen zur Verwendung von Musik in den Evangelisierungsbemühungen eines Bistums sowie um die Bereitstellung von dazu geeigneten Ressourcen.

---

#### **Literatur**

Schäfer, Thomas/Sedlmeier, Peter, Musik im Alltag: Wirkungen, Funktionen und Präferenzen, in: Lehmann, Andreas C./Kopiez, Reinhard (Hg.), Handbuch Musikpsychologie, Bern 2018, 247–271.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Paul VI., Apostolisches Schreiben Evangelii Nuntiandi über die Evangelisierung in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 2), Neuaufgabe Bonn 2012.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013.

Sobetzko, Florian, *Die Ecclesiopreneurship Canvas – ein Werkzeug für pastorale Innovation*, in: *euangel* 8 (2/2017) (abgerufen am 11.8.2022).

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Aktuelles Projekt » Vom Lebenshunger und dem Geschmack des Glaubens

## Vom Lebenshunger und dem Geschmack des Glaubens

paradEIS-Truck tourt durch das Erzbistum Berlin – Einblicke in ein sommerliches Pilotprojekt



Foto: Jörg Farys.



Carla Böhnstedt ist  
Pastoralreferentin in der Citypastoral  
in Berlin.

August 2021. Palais Populaire, Berlin. Unübersehbar steht ein Eistruck an der Ecke des Gebäudes direkt am bekanntesten aller Berliner Boulevards, „Unter den Linden“, und bietet den vorbeischlendern den Menschen seine erlesene Ware an. Sicherheitshalber erkundigt sich ein Passant mal lieber erst bei einem Touristen, der Eis schleckend vor dem Truck steht: „Sagen Sie, ham die hier Eis?“ – „Ja, schon“, entgegnet dieser, „aber die haben keine normalen Sorten, sondern bieten Lebenserfahrungen an. Da müssen Se sich eine wählen, die für Sie passt.“

Ratloses Staunen des Passanten, bevor er zögerlich an den paradEIS-Truck tritt, mit dem wir im vergangenen Sommer zwei Wochen lang im Rahmen eines sommerlichen Pilotprojekts der Citypastoral in Kooperation mit der Jugendkirche in Berlin, Potsdam und auf Rügen unterwegs sind. Schließlich wollen wir uns mit den Menschen gemeinsam auf die Suche nach dem Geschmack des Glaubens machen und ihn verkosten. Dazu haben wir fünf verschiedene Eissorten entwickelt, die es so nur an unserem paradEIS-Truck gibt; Unikate durch und durch: nämlich „Wagemut“, „Aroma Amor“, „Trostgold“, „Eden für jeden“ und „Traute Nuss“, die noch durch die drei exquisiten Toppings „Fragssahne“, „Streuzweifel“ und „Wandelsplitter“ ergänzt werden können.

Aber jetzt mal der Reihe nach:

### Die (pastorale) Herausforderung

Hintergrund zu diesem Projekt sind Überlegungen, wie wir unsere christliche Botschaft in zeitgemäßer Sprache an alltäglichen Orten so anbieten können, dass auch Menschen, in deren Leben (der christliche) Gott und Glaube keinen Platz haben, damit in Berührung kommen – verständlich, ansprechend und einladend. Maßgeblich ist dabei die Erfahrung, dass wir (gerade in Ländern, die religiös so eigen geprägt sind wie Vorpommern, Berlin und Brandenburg) die Frage nach Gott ganz neu stellen müssen, damit ein konstruktiver Dialog gelingen kann.

Wie also können wir unsere christliche Hoffnungsbotschaft zeitgemäß verkünden? Welchen Stellenwert hat der Glaube in unserer säkularisierten Welt? Was können wir als Kirche von unserem Umfeld lernen? Und: Was glaubt eigentlich jemand, der nicht glaubt?

So versuchen wir mit diesem Pilotprojekt, auf eher ungewöhnliche Art mit den Menschen darüber ins Gespräch zu kommen, was bzw. an was sie glauben, und bieten ihnen eine „Folie“ an, auf deren Hintergrund sie ihr Leben deuten können. Dazu tauchen wir an ganz verschiedenen Plätzen in Berlin, Potsdam und auf Rügen auf: vor einem Museum. Auf einem Marktplatz. Am Ende einer großen Einkaufsstraße. Orte, an denen niemand damit rechnet, auf Kirche zu stoßen. Orte, an denen wir aber auf Menschen stoßen, die wir fragen, was ihnen wichtig ist im Leben; welche „Grundzutaten“ für sie nicht fehlen dürfen. Alltägliche Orte, an denen sich plötzlich und unaufdringlich „Glaubenskommunikation“ ereignet. Dabei geht es vorrangig um passagere Kurzkontakte, die nicht belehren oder moralisieren, sondern

inspirieren und positiv provozieren wollen.



Foto: Jörg Farys.

#### Der Kontext, in dem wir leben und arbeiten

Im Erzbistum Berlin liegt der Katholikenanteil bei etwa 7 % der Gesamtbevölkerung. Eine überwältigende Mehrheit von knapp 80 % der Bevölkerung gehört keiner Religionsgemeinschaft an. Das Land Berlin ist multireligiös und atheistisch geprägt. Brandenburg und Vorpommern als Teil des Landes Mecklenburg-Vorpommern sind von einer doppelten Diaspora-Situation geprägt: einerseits in Bezug auf das protestantische Christentum und andererseits in Bezug auf Religionslose. So wird hier bereits – wie in ganz Ostdeutschland – Diaspora als Grundsituation von Kirche und Christsein heute gelebt. Da das christliche Umfeld immer kleiner wird und christliches Grundwissen sowie entsprechende Traditionen immer mehr verloren gehen, ist der religiöse Glaube längst zu einer persönlichen Entscheidung jedes und jeder Einzelnen geworden. So hat sich eine große Vielfalt an Lebenseinstellungen entwickelt. Das fordert die Kirche (positiv) heraus.

#### Die Projektidee

Mit dem paradEIS-Projekt wollen wir deshalb vor allem Menschen ansprechen, in deren Leben Gott und (christlicher) Glaube nicht (mehr) vorkommen bzw. die mit „klassischen“ (kirchlichen) Angeboten nicht (mehr) erreicht werden, seien es Passant:innen, Tourist:innen, Menschen, die ihre alltäglichen Besorgungen tätigen.

Unsere Grundannahme: Wir glauben, dass jeder Mensch *etwas glaubt* – oder *an etwas glaubt*; ob an den christlichen Gott; daran, dass es eine „höhere Macht“ gibt; an etwas, das dem Leben Sinn gibt; an Werte und Normen als Orientierungspunkte ... (vgl. den Gedanken, dass jeder Mensch einen „elementaren Lebensglauben“ besitzt – vgl. Theobald 2018).

Deshalb haben wir die Menschen, die an unseren paradEIS-Truck kommen, gefragt, was ihren Glauben ausmacht; welche Grunderfahrungen ihn wesentlich prägen. Denn wir sind neugierig darauf, wie unsere Gäste diese Fragen für sich beantworten, und wollen davon lernen. Dabei wollen die verschiedenen Eissorten Appetit machen, sich ganz persönlich und individuell damit auseinanderzusetzen.

So gerät beispielsweise ein Mitfünfziger direkt ins Grübeln: „Schon ungewohnt, nicht zu wissen, worauf man sich hier bei Ihren Eissorten einlässt. Mein Leben verläuft sonst in voraussehbaren Bahnen; da sind Überraschungen weitgehend ausgeschlossen. Aber der Geschmack ist viel intensiver, wenn man nicht weiß, was man im Becher hat. Vielleicht brauche ich in meinem Leben auch mehr Platz und Offenheit für neue Erfahrungen?!“

Solche positiven Irritationen sind durchaus gewollt, um einmal eine ungewohnte Perspektive einzunehmen und das „normalerweise Erwartbare“ zu hinterfragen – und damit vielleicht auch sich selbst.



Fotos: Angelika Abel.

#### Die Eissorten und Toppings

Um unsere Grundfrage zuzuspitzen, dürfen die Passant:inneneine Eissorte auswählen, die für sie der Beschreibung nach das enthält, was für sie eine „Grundzutat“ für ihr Leben ist. Ganz bewusst bestehen unsere Eissorten immer aus mindestens zwei Zutaten (z. B. Kokos-Mango-Ananas; Buttermilch-Ingwer-Orange), so dass unsere Gäste die einzelnen Geschmackskomponenten erst herauschmecken müssen. Mit den Toppings können sie ihre

Auswahl noch näher differenzieren.

„Was mache ich denn, wenn mein Lebensgeschmack anders ist als mein Eisgeschmack? Habe ich dann noch eine zweite Chance?“, erkundigt sich eine junge Frau besorgt und scheint fast erleichtert, dass man bei unserem Sortiment neben seiner „Grundzutat“ auch noch einen „Trotzlöffel“ einer anderen Sorte wählen kann, wovon man gerne mehr im Leben hätte. Zum Trotz halt. Oder zum Trost.



Foto: Jörg Farys.

Für uns berührend: Die Sorten-Auswahl der Eishungrigen spiegelt eine unglaubliche Fülle an Lebenserfahrungen, -hoffnungen und -sehnsüchten wider, von denen die Menschen uns erzählen: wie beispielsweise die drei jugendlichen Biker in Berlin, die im vergangenen Jahr das Abitur abgelegt haben und nun aufbrechen zu einer einjährigen Radtour. Zunächst einmal Richtung Türkei, dann weiter nach Thailand. Ganz so weit sind sie allerdings noch nicht gekommen, denn sie starten ihre Tour gerade erst, kommen aus Schöneberg und wollen die Stadt unbedingt und symbolträchtig durch das Brandenburger Tor verlassen, um die weite Welt zu erkunden. Klar, dass sich die drei mit einer Kugel „Wagemut“ für ihr Langzeit-Abenteuer wappnen.

Für einen Musiker hingegen kommt nur die Sorte „Trostgold“ infrage: Er ist auf dem Weg ins Krankenhaus, wo seine Tochter auf eine Diagnose wartet. Für sie nimmt er eine extra große Portion mit.

Doch auch mit dem vielfältigen Versagen der Kirche und dem dadurch verursachten Leid werden wir in einigen Gesprächen konfrontiert, denn der enorme Vertrauens- und Glaubwürdigkeitsverlust der Kirche wiegt schwer.

Wer etwa sein Eis mit „Fragasahne“ als Topping krönen will, bekommt ein kleines Kärtchen dazu, auf dem er eine Frage notieren kann, deren Antwort noch aussteht. Frage einer Frau nach einem Todesfall in der Familie: „Der Seelsorger hat Feierabend und läuft an uns Weinenden ohne ein Wort vorbei und geht nach Hause. Warum?“

#### **In fünf Schritten zum „Masterplan“**

Auch wenn die „Grundidee“ zu diesem Projekt schnell (und natürlich bei einem gemeinsamen Eis vor einer Kreuzberger Eisdiele) geboren wird, braucht es letztlich fünf Schritte, um aus einer anfänglichen „Schnapsidee“ ein ausgefeiltes Konzept erwachsen zu lassen: So initiieren wir zunächst (1) eine kleine Umfrage, in deren Rahmen wir von den Befragten wissen möchten, was ihren Glauben wesentlich ausmacht; welche Grunderfahrungen ihn prägen. Aus den Begriffen, die in der Umfrage genannt werden, entstehen in Zusammenarbeit mit einer freien Autorin (2) Beschreibungen für fünf Eissorten sowie drei Toppings. Dabei werden nicht nur die meistgenannten Begriffe berücksichtigt, sondern bewusst ganz verschiedene Glaubensaspekte und -erfahrungen ins Wort gehoben. Mit den so herauskristallisierten Eissorten auf dem Papier erarbeiten wir (3) in Kooperation mit einer Eismanufaktur, welche konkreten Geschmackskomponenten am besten zu unseren Vorgaben passen würden. Doch ohne Schweiß kein Eis, schließlich sind wir „genussgastronomische Greenhorns“. Und so steht erst einmal auf unserem Lehrplan (4) die Aneignung von fachspezifischem Knowhow, sprich: Einführung in die Lebensmittelhygiene beim Gesundheitsamt, technische Einweisung in die Funktionalität eines Foodtrucks, Einführung in die hohe Kunst der Gelaterie. Mit Hilfe einer (5) Öffentlichkeitskampagne, in deren Rahmen wir Projekt-Logo und Truckbranding, „Dienstkleidung“ (T-Shirts und Schürzen) und Begleitmedien (Postkarten, Beachflags, Liegestühle), Newsletter, Projekthomepage und Social-Media-Content planen, versuchen wir, dem Projekt einen roten Faden zu geben und es einer breiten Öffentlichkeit bekannt zu machen. Und dann: nix wie los. Berlin! Potsdam! Rügen! – wir kommen!

#### **Projekt-Planung in Pandemie-Zeiten: trial and error**

Und so starten wir das Projekt im vergangenen Sommer zunächst mit einer zweiwöchigen Pilotphase – zum einen, um den Unwägbarkeiten im Zusammenhang mit der Corona-Pandemie Rechnung zu tragen, zum anderen, um erste konkrete Erfahrungen mit dieser mobilen Form des Kircheseins im öffentlichen Raum zu sammeln. Und der Plan, damit

Kontaktmöglichkeiten zu schaffen und ein Gesprächsangebot zu eröffnen, geht auf.

Als würden wir jedes Mal die Repeat-Taste drücken, wiederholt sich die Anfangsszene an allen drei Standorten: Kaum fangen wir an, Liegestühle, Beachflags, Aufsteller um unseren Truck herum zu positionieren, Stromkabel zu verlegen und Wimpelketten aufzuhängen, kommen schon die ersten interessierten Nachfragen von Vorbeischlendernden. O-Ton aus Potsdam: „Sind Sie ein junges Start-up, das auf den Markt strebt und sein Produkt testen will?“ – „Nee, wir sind eigentlich ein altes Fossil, das verhindern will, ganz vom Markt gedrängt zu werden!“

Die Auswahl an Eissorten und Toppings ermöglicht dabei einen leichten und ungezwungenen Gesprächseinstieg mit den Passant:innen: „Den Glauben zu verkosten – ein schöner Gedanke. Das ist wirklich ein besonders sinnliches Erlebnis. Damit haben Sie mich gepackt“, lässt uns dann auch prompt ein „eigentlich überzeugter Atheist“ wissen, der konstatiert, dass er zwar nicht an einen Gott glaube, bevor er zu einem großen „Aber ...“ ansetzt.

#### **Aber auch: Hürden und Herausforderungen**

Doch wie es zu einem waschechten Pilotprojekt gehört, müssen wir auch die eine oder andere Hürde nehmen. Nicht nur, dass unser paradEIS-Truck wegen Schwierigkeiten mit der Kupplung für zwei Tage einen Boxenstopp in der Werkstatt einlegen muss: Versuchen Sie mal, bei lausigen 13 Grad und Dauerregen, ergänzt durch heftige Windböen, Eis auf Rügen zu verteilen. Geht gar nicht! Da fliegt einem fast die Kugel aus dem Becher. Die wenigen Touristen, die sich nach draußen trauen („Man kann ja nicht den ganzen Tag nur in der Ferienwohnung hocken!“), müssen ihre Kapuzen und Schirme mit beiden Händen festklammern und sich gegen den Wind stemmen. „Haben Sie auch Glühwein?“, erkundigt sich dann auch prompt ein durchgefrorenes Ehepaar. Nee, haben wir nicht. Dafür aber alle Hände voll zu tun damit, unser gesamtes Equipment über Nacht wieder zu trocknen. Als dann am nächsten Nachmittag eine besonders heftige Windböe meint, Teile unserer Ausrüstung in die Luft wirbeln und auf der anderen Seite des Trucks wieder kaputt auf den Boden krachen lassen zu müssen, ist unsere Stimmung kurzfristig unserem Sortiment entsprechend unterhalb des Gefrierpunkts angekommen.

#### **Und trotzdem: keine Kurzgeschichte – sondern ein Fortsetzungsroman!**

Die Suche nach dem Geschmack unseres Glaubens ist definitiv keine Kurzgeschichte für einen Sommer, sondern ein Fortsetzungsroman. Deshalb halten wir es mit dem deutschen Schriftsteller Siegfried Lenz: „Mein unerträglich schlichtes Prinzip: Weitermachen!“

Und so entwickeln wir für die Saison 2022 ein neues Format, um den Wirkungsradius des Projektes deutlich zu erweitern – sowohl personell als auch lokal/regional betrachtet. Dabei wollen wir unsere Kolleg:innen in den Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen einladen, diesen „Schritt nach draußen“ ebenfalls zu tun, und stellen dazu uns, unser Knowhow und unser Equipment zur Verfügung. Denn die Idee lautet paradEIS2go und meint konkret: Wir suchen kirchliche Akteure als Verbündete, die uns mitsamt des paradEIS-Trucks für Feiern anlässe anfragen, bei denen sie sich in ihren Ort oder Stadt(teil) einbringen wollen, bzw. die mit Kooperationspartner:innen aus ihrem Umfeld gemeinsame Veranstaltungen oder Aktionen planen: interreligiöse Feste, Einschulungsfeiern an staatlichen Schulen, interkulturelle Begegnungen, Präsenzangebote in sozialen Brennpunkten, der „Tag des offenen Denkmals“, ein Wochenmarkt direkt neben dem Kirchengelände und vieles mehr. Dabei ist angedacht, dass *wir* uns um das Eis und die Toppings, das ganze Equipment und den „technischen“ Support rund um den paradEIS-Truck kümmern, damit *die Kolleg:innen* den Rücken frei haben für Begegnungen und Kontakte – außerhalb unserer üblichen Kirchenmauern und -gebäude; „mitten im Leben“ eben.



Foto: Jörg Farys.

#### **Und – die Moral von der Geschichte’?**

Unser zweiwöchiger „Pilot-Einsatz“ im vergangenen Sommer ist nicht nur geprägt von vielen tollen Begegnungen und Gesprächen, sondern auch von ebenso wichtigen Learnings, die uns (wieder neu) bewusst geworden sind:

### 1. Lernerfahrung: Glaube muss mit allen Sinnen und ganzheitlich erlebbar sein

- Es ist leichter, mit Menschen in (ungezwungenen) Kontakt zu kommen, wenn man etwas in der Hand hat (was für die Menschen relevant ist).
- Eine Pastoral, die alle Sinne anspricht, berührt tiefere emotionale Schichten im Menschen; unsere Glaubensinhalte sind oftmals zu verkopft.
- Es ist wichtig, Neugier zu schaffen durch positive Provokation/Irritation, indem Glaubens- und Sinnes- bzw. Lebenserfahrungen kombiniert werden.

### 2. Lernerfahrung: (Glaubens-)Kommunikation muss zeitgemäß sein und sich auf die Lebensvollzüge der Menschen einlassen. Da hat Kirche großen Nachholbedarf.

- Neugier und Offenheit vieler Passant:innen, sich auf die Frage nach dem Geschmack ihres Lebens einzulassen; Interesse an der Idee „hinter dem Eis“
- Auf der einen Seite: Viel Lob und Komplimente, dass Kirche auch mal positiv in Erscheinung tritt – auf der anderen Seite nutzen viele die Gelegenheit zu sagen, was ihnen grundsätzlich an Kirche nicht schmeckt.
- Auf der einen Seite großes Erstaunen, dass Kirche in einem Kontext auftaucht, in dem man nicht mit ihr rechnet – auf der anderen Seite große Skepsis, *kostenfrei* Eis angeboten zu bekommen („Das machen Sie doch nicht einfach nur so, oder?“ – „Sie wollen doch was von mir, stimmt’s?“ – „Muss ich dann was unterschreiben?“)
- Glaubenskommunikation muss Themen zur Sprache bringen, die eine Alltagsrelevanz für die Leute haben.
- Um dem Anspruch der Alltagsrelevanz und Innovation gerecht zu werden, kann der Prozess der Projektentstehung aufwendig und zeitintensiv sein, weil die Projektidee sich erst langsam herausschält und immer weiter zugespitzt wird.
- Die offene und neugierige Haltung einer „Kirche, die sich aussetzt“ war bereits bei der Projektentstehung hilfreich und notwendig zur Zielerreichung des Projekts. Die Projektidee entwickelte sich endgültig erst im Gegenüber und Miteinander der Kooperationspartner:innen.

### 3. Lernerfahrung: Anders Kirche sein ...

- ... erfordert „andere“ soziale Kompetenzen:
  - Auf der einen Seite Lust und Interesse bei Kolleg:innen, im Eistruck mitzumachen – auf der anderen Seite Unsicherheit, „wie man mit Leuten, die man ja gar nicht kennt, ins Gespräch kommen soll“ („Das hat Spaß gemacht – aber ‚Straßenkampf‘ muss ich erst noch lernen.“)
  - Smalltalk hat seinen Wert – und will gelernt sein!
  - Gespräch über existentielle Fragen (hier: Lebensglaube) funktioniert mit einem „Maulöffner“ (hier: Eis) besser und ungezwungener/spielerischer.
- ... ermöglicht, „andere“ (neue) Zielgruppen anzusprechen:
  - Menschen verschiedenen Alters und religiöser Sozialisation. Vor allem auch: jüngere Menschen. Fragende. Zweifelnde. Skeptiker.
  - Junge Menschen sind bereit und neugierig, sich auf eine unbekannte/ungewöhnliche Gesprächssituation einzulassen, weil es ihrem Lebensgefühl entspricht.
  - Die Kombination aus existentiellen Lebensthemen und einer unkonventionellen „Darreichungsform“ entspricht der Lebenssituation der jungen Menschen und knüpft an deren Offenheit, Suchbewegung und Begeisterungsfähigkeit an.
- ...erfordert einen „anderen“ Blick auf das Lebensumfeld/den Kontext:
  - Herausforderung, sich auf die Bedingungen des jeweiligen Lebenskontextes einzulassen und damit auseinanderzusetzen, wie der Alltag der Menschen in der Stadt/dem Stadtteil aussieht und was sie bewegt
  - Kirche gewinnt, wenn sie Teil säkularer Netzwerke und Kooperationen ist, mit denen sie gemeinsam Projektideen realisiert.
  - Kirchliche Angebote im öffentlichen Raum konkurrieren mit anderen Anbietern; das fordert Kirche positiv heraus.
- ...erfordert, eine „andere“ Art der Pastoral wertzuschätzen:
  - Pastoral des „kostbaren Augenblicks“ – kurze, aber intensive Begegnungen; starke Impulse, die für die Menschen wertvoll sind.
  - Wenn Kirche sich an Alltagsorte der Menschen begibt, wird sie als Teil ihres Lebenskontextes wahrgenommen. Es entstehen Kontaktflächen und Orte der Erstbegegnung mit dem Thema „Spiritualität“.
  - Diese „andere“ Art der Pastoral macht sich nicht an kirchlichen Gebäuden fest, sondern an Menschen, die bereit sind, sich „auszusetzen“ und immer wieder aufs Neue die Frage zu stellen, was die Leute gerade brauchen.



Foto: Jörg Farys.

---

### Literatur

Theobald, Christoph,  
Christentum als Stil. Für ein  
zeitgemäßes Glaubens-  
verständnis in Europa, Freiburg  
i. Br. 2018.

---

Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Aktuelle Studie » Kirchnaustritte seit 2018: Wege und Anlässe

## Kirchnaustritte seit 2018: Wege und Anlässe

Eine bundesweite Repräsentativbefragung des Sozialwissenschaftlichen Instituts (SI) der EKD

Das vergangene Jahr war für die katholische Kirche in Deutschland ein Rekordjahr: Fast 360.000 Menschen sind 2021 aus ihr ausgetreten – deutlich mehr als jemals zuvor, und nach allen Signalen zeigt der Trend weiter nach oben. Zuvor war schon 2019 hinsichtlich der Austritte sowohl aus der katholischen als auch der evangelischen Kirche ein Rekordjahr: In der katholischen Kirche war damals mit über 272.000 Austritten die mit Abstand bislang höchste absolute Zahl an Austritten zu verzeichnen; nur zweimal vorher hatte die Zahl über der Marke von 200.000 gelegen (2014: 217.000 und 2018: 216.000). Auch 2020 wurde mit 221.000 Austritten diese Schwelle wieder erreicht, wobei dieser Wert pandemiebedingt nur eingeschränkt aussagekräftig ist. Auch für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) stellte 2019 eine (bisherige) Austrittsspitze mit über 266.000 Austritten dar, die mit 280.000 Austritten im Jahr 2021 noch übertroffen wurde. Die Austrittszahl von 2019 war zwar nicht der absolut höchste Wert (infolge der Übernahme des westdeutschen Kirchensteuersystems in den ostdeutschen Bundesländern gab es zu Beginn der 90er Jahre bereits sehr hohe Austrittszahlen mit einer Spitze von 361.000 im Jahr 1992; 2014 waren es schon einmal 270.000 Austritte), jedoch ergab dies die bis dahin höchste gemessene Austrittsquote (der Anteil der Ausgetretenen an der Gesamtzahl der Kirchenmitglieder) von fast 1,3 %; in der katholischen Kirche betrug die Austrittsquote 2019 1,2 %. 2021 steigerte sich die Austrittsquote weiter, in der katholischen Kirche auf fast 1,7 %, in der evangelischen auf 1,4 %.

Vor dem Hintergrund der (bisherigen) Austrittsspitze 2019 führte das Sozialwissenschaftliche Institut (SI) der EKD 2020/21 eine bundesweite, repräsentative Studie zu Kirchnaustritten mit 1.500 Befragten durch, der eine qualitative Teilstudie in Form von Fokusgruppen vorgeschaltet worden war. Dabei wurden zu gleichen Teilen aus der katholischen bzw. aus der evangelischen Kirche Ausgetretene befragt. 1.000 Personen waren seit 2018 aus der Kirche ausgetreten, bei 500 Personen lag der Austritt vor 2018, teils schon viele Jahre oder Jahrzehnte zurück. So ergibt sich eine interessante Vergleichsmöglichkeit zwischen den vor der Veröffentlichung der MHG-Studie zum sexuellen Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland und den danach Ausgetretenen.

Zunächst wird nach der Relevanz konkreter Austrittsanlässe gefragt. Dazu antwortet eine Mehrheit, dass es eine schon länger zurückliegende Entscheidung gegeben habe, die nur noch nicht in die Tat umgesetzt worden war (bei den nach 2018 Ausgetretenen 70 % der vormals Evangelischen und 63 % der vormals Katholischen). Konkrete Anlässe benennt jeweils nur eine Minderheit, wobei dieser Anteil mit 37 % bei den vormals Katholischen deutlich größer ist als bei den vormals Evangelischen mit 24 %. Von der Nutzung einer guten Gelegenheit zum Kirchnaustritt sprechen jeweils nur 13 %. Die Nennungen für einen konkreten Anlass steigen mit zunehmendem Alter an, während die Nutzung einer guten Gelegenheit von den Jüngeren häufiger angegeben wird. Diejenigen, die auf einen konkreten Anlass hin austreten, weisen im Durchschnitt eine höhere Verbundenheit mit der Kirche auf als diejenigen, bei denen die Entscheidung schon länger zurückliegt bzw. sich eine gute Gelegenheit zum Austritt ergeben hat – auch wenn dieser Mittelwert unterhalb der theoretischen Mitte der Skala liegt. Offenbar fungieren konkrete Anlässe eher für diejenigen als Auslöser der Austrittsentscheidung, die sich mental noch nicht völlig von der Kirche abgekehrt haben.

An vorderster Stelle der Anlässe wird „Kindesmissbrauch“ genannt (vormals Evangelische: 41 %/vormals Katholische: 79 %) sowie „Skandale um die Verschwendung finanzieller Mittel“ (39 %/61 %), bei den vormals Katholischen zudem „Ablehnung von Homosexuellen in der Kirche“ (63 %). Klare Mehrheiten bei den vormals Katholischen stehen also (allerdings beträchtlich ausfallenden) Minderheiten bei den vormals Evangelischen gegenüber. Zu den weniger häufig genannten Anlässen gehören „Unterstützung von Geflüchteten (z. B. Rettungsschiff im Mittelmeer)“ (18 % der vormals Evangelischen/9 % der vormals Katholischen) und „Zulassung gleichgeschlechtlicher Trauungen in der Kirche“ (9 %/17 %). Die Nennung von Skandalen bei den vormals Katholischen geht übrigens mit einer stärkeren kirchlichen Verbundenheit zur Zeit des Kirchnaustritts einher, während sie unter den vormals Evangelischen eher den besonders ‚Kirchnfernen‘ zur Untermauerung der Austrittsentscheidung dient.

Im Zeitvergleich vor/seit 2018 haben besonders bei den vormals Katholischen die drei meistgenannten Anlässe stark an Bedeutung gewonnen (Zuwachs in %-Punkten:



Dr. Tobias Kläden ist Referent für Evangelisierung und Gesellschaft in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Kindesmissbrauch 44, Finanzskandale 31, Ablehnung von Homosexuellen 42). Nach einer groben Überschlagsrechnung sind diese drei Gründe ausschlaggebend für etwa 30 % der Austritte aus der katholischen Kirche im Jahr 2019 (ca. 90.000 Austritte); in der evangelischen Kirche sind es (unter Hinzunahme von „Unterstützung für Geflüchtete“) etwa 15 % (ca. 40.000 Austritte). Die kirchlichen Skandale dürften also erheblich zur bisherigen Austrittsspitze im Jahr 2019 beigetragen haben, v. a. in der katholischen Kirche. Der anhaltende Trend zu einem höheren Niveau von Kirchengliedern wird sich aber wohl auch unabhängig von diesen Gründen auch in Zukunft kaum ändern, da die überwiegende Mehrheit der Austritte ohne Bezug auf diese Anlässe/ Skandale vollzogen wird.

Die Mehrheit der Austritte ist eher mit einer zunehmenden allgemeinen Entfremdung von der Kirche im Rahmen übergreifender Säkularisationsprozesse zu erklären. Darauf weist auch die Analyse der weiterreichenden Gründe, die als Hintergrund für die Austrittsentscheidungen genannt werden. Dabei kristallisiert sich faktorenanalytisch eine offenbar überdauernde Dimension heraus, die als persönliche Irrelevanz von Religion und Kirche bezeichnet werden kann und frühere Untersuchungen zu Gleichgültigkeit oder Indifferenz gegenüber Religion, Glaube und Kirche bestätigt. Bei den vormaligen Evangelischen gehört zu dieser Dimension besonders der Aspekt der Ersparnis der Kirchensteuer, der mit 71 % die Gründe zum Austritt anführt. Damit bestätigt sich die geläufige Figur des Kosten-Nutzen-Kalküls zur Kirchenmitgliedschaft, nach der bei einer fehlenden oder abnehmenden religiös-kirchlichen Bindung die Kirchensteuer als Kostenfaktor bewusst wird und über kurz oder lang der Austritt wahrscheinlich(er) wird.

Der konfessionelle Vergleich ergibt, dass die vormaligen Evangelischen ihre fehlende kirchliche Einbindung stärker betonen als die vormaligen Katholischen und damit ihre eigene handlungspraktische Kirchenferne stärker in den Vordergrund rücken; die vormaligen Katholischen richten ihren Blick stärker auf ein Versagen der Kirche. Damit ist eine weitere Dimension beschrieben, die sich auf ein Versagen der Kirche hinsichtlich ihrer eigenen Ansprüche, aber auch im Umgang mit den gesellschaftlichen Anforderungen bezieht: Die Zustimmung der vormaligen Katholischen ist besonders hoch bei der wahrgenommenen Unglaubwürdigkeit der Kirche (85 %), der mangelnden oder fehlenden Gleichstellung der Frauen (79 %) sowie der Ausrichtung an Werten, die an den Gegebenheiten in der modernen Gesellschaft vorbeiläuft (72 %).

Genauer wird nach der Bedeutung der Kirchensteuer beim Kirchenglieders Austritt gefragt. Dabei stehen finanzielle Aspekte weniger im Vordergrund, wichtiger sind generalisierende Bewertungen (Kirchensteuer als Zwangsabgabe, mangelnde Transparenz bei der Mittelverwendung) bzw. die schon erwähnten Kosten-Nutzen-Abwägungen, die für 55 % der vormaligen Evangelischen und 62 % der vormaligen Katholischen von hoher Bedeutung sind. Eine zeitweise Verminderung oder Aussetzung der Kirchensteuer hätte nur marginalen Einfluss auf eine Revision der Austrittsentscheidung. Die Kirchensteuerzahlung eignet sich daher bei den meisten nicht als Stellschraube, um den Entschluss zum Kirchenglieders Austritt zu verhindern. Das Problem scheint vielmehr in der mangelnden oder fehlenden individuellen Plausibilität der Kirchenmitgliedschaft zu liegen, die sich aber kaum herstellen lässt, wenn es keine religiös-kirchlichen Bezüge gibt.

Schließlich untersucht die Studie Aspekte der religiös-kirchlichen Sozialisation, die offensichtlich eine hohe Bedeutung für die weitere Entwicklung der persönlichen Religiosität und Beziehung zur Kirche hat. Dabei werden konfessionsbezogene Unterschiede deutlich: Bei den vormaligen Evangelischen zeigt sich eine über die Generationenfolge nachlassende Religiosität hin zu einem aktuell ganz überwiegend nicht mehr religiösen Selbstbild. Schon in der Kindheit ist z. B. der Gottesdienstbesuch meist auf punktuelle Erfahrungen begrenzt. Bei den vormaligen Katholischen ist zwar ebenfalls der Trend des Nachlassens der Religiosität über die Generationen hinweg zu erkennen, jedoch wird die eigene Erziehung mehrheitlich als ziemlich bzw. sehr religiös und der Gottesdienstbesuch als regelmäßig erinnert. Im aktuellen Selbstbild als überwiegend nicht religiös gibt es aber keinen Unterschied mehr zu den vormaligen Evangelischen. Somit scheint sich bei den vormaligen Katholischen in der weiteren Entwicklung nach der Kindheit ein Bruch in der Religiosität vollzogen zu haben oder scheinen jedenfalls die Prägungen der Kindheit nicht überdauert zu haben.

*Petra-Angela Ahrens, Kirchenglieders Austritte seit 2018: Wege und Anlässe. Ergebnisse einer bundesweiten Repräsentativbefragung (SI-Studien aktuell 1), Baden-Baden 2022; [Open-Access-PDF kostenfrei erhältlich](#).*

## Innovative Projekte als Lernfelder und -chancen für die Kirche

### Erfahrungen bei der Gründung und Entwicklung des Coworking Space Blau10

Bei der Initiierung von innovativen kirchlichen Projekten richtet sich das Augenmerk oftmals auf neue analoge und digitale Räume und Formate, neue Zielgruppen oder Sozialformen. Dabei wird versucht, den Auftrag in einem sich verändernden Umfeld wahrzunehmen und neue kirchliche Orte und Formen kontextbezogen zu entwickeln, jenseits und ergänzend zur traditionellen Struktur. Solche Projekte müssen gegenüber den kirchlichen Verantwortlichen, oftmals im Gegensatz zu bestehenden und traditionellen Angeboten und Aktivitäten der Kirche, besondere Rechenschaft ablegen über den Einsatz der investierten Finanzen und das Erreichen der erwarteten Wirkungsziele. Dabei wird teilweise vergessen, dass nicht nur die Außenwirkungen der Projekte evaluiert werden sollten, sondern auch nach den Chancen und Lernerfahrungen für die bestehende Kirche gefragt werden kann. Denn durch die Initiierung solcher neuen Projekte werden gemeinsam mit den Beteiligten Erfahrungen gemacht, die einerseits das bestehende System Kirche und die bisherigen Logiken herausfordern, andererseits aber auch inspirierend und entwicklungsfördernd sein können. In diesem Beitrag soll exemplarisch dargestellt werden, welche Lernfelder und -chancen sich am Beispiel der Initiierung des *Coworking Spaces Blau10* in Zürich eröffnet haben und wie ein Lerntransfer in das hergebrachte System begünstigt werden kann.

### Entstehung des Coworking Spaces Blau10

Im Jahr 2015 wurde die Verwaltung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich umstrukturiert. Dabei gab es im Haus der neu geschaffenen Abteilung Kirchenentwicklung leerstehenden Raum, den es zu nutzen galt. Während einer Veranstaltung dieser neuen Abteilung im *Impact Hub*, dem größten Coworking-Space der Stadt Zürich, wurde die Idee geboren, im noch ungenutzten Raum ebenfalls einen Coworking-Space zu eröffnen. Dieser Coworking-Space sollte zu einem kreativen Raum entwickelt werden, wo kirchliche Mitarbeitende und nichtkirchliche Gründer:innen und Selbstständige sich begegnen und gemeinsam an ähnlichen Themen wie zum Beispiel Organisationsentwicklung, Migration, Diversity, Nachhaltigkeit oder soziale Innovation arbeiten. Dieser Coworking-Space sollte ein Raum für Innovation sein, der die Kirche als reife Organisation herausfordert, inspiriert und neue Vernetzungen und Kooperationen möglich macht (vgl. Josef/Back 2018). Nach zwei Jahren interner Entwicklungs- und Überzeugungsarbeit konnte im April 2017 der *Coworking Space Blau10* eröffnet und rasch eine Community von rund 40 Personen aufgebaut werden. Es wurden Möglichkeiten geschaffen, dass sich diese Community von meist nichtkirchlichen Coworker:innen mit den Mitarbeitenden der Abteilung Kirchenentwicklung durchmischte, sich in Veranstaltungen und Pausenräumen begegnete, gegenseitig inspirierte und dass so neue Vernetzungen und Kooperationen begünstigt werden.

### Lernfelder bei der Initiierung und Entwicklung des Coworking-Spaces

Mit der Eröffnung eines Coworking-Spaces hat sich die Reformierte Kirche in ein komplett neues Feld begeben, mitten in die sich verändernde Arbeitswelt und im Besonderen in die Netzwerke und Kultur der Coworking-Spaces. Dieser Umstand war bestimmt hilfreich, da sich die Kirche dadurch von Beginn weg nicht primär als Experte, sondern als Lernende verstanden hat. Innerhalb des kirchlichen Systems mussten dieser neue Weg und die neue Rolle jedoch nachvollziehbar kommuniziert und begründet werden.

Es konnten Lernerfahrungen gemacht werden, wie ein Coworking-Space-Konzept und eine neue eigenständige Marke entwickelt und als selbstorganisierter Raum innerhalb der bestehenden Strukturen etabliert werden konnte. Hier wurde die Abteilung Kirchenentwicklung selbst zur sogenannten Intrapreneurin (Unternehmerin innerhalb des Systems), da sie mit diesem innovativen Projekt neue Wege beschritt und eigene Erfahrungen in der Initiierung eines solchen Coworking-Spaces machen konnte.

Durch den anschließenden Betrieb und die Entwicklung des *Blau10* wurden weitere Lernfelder eröffnet. So konnten die Mitarbeitenden der Abteilung in folgenden Themen Erfahrungen sammeln (vgl. hierzu auch Burri 2021, 118 ff.):

- Iterative Strategieentwicklung
- Förderung und Klärung von Partizipation aller Beteiligten
- Community-Building
- Netzwerke fördern und entwickeln



**Mathias Burri** ist theologischer Mitarbeiter in der Abteilung Kirchenentwicklung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich und Verantwortlicher für den *Coworking Space Blau10*.

- Branding und digitale Kommunikation auf sozialen Medien

Falls neue Projekte nicht komplett außerhalb und losgelöst von der Kirche etabliert werden, ist eine solche Initiierung immer auch eine Intervention im System selbst. So wurden die kirchlichen Mitarbeitenden alleine durch die Präsenz der neuen und wachsenden Coworking-Community herausgefordert, ihre Räume zu teilen, Gastfreundschaft, Neugier und Offenheit für die Coworker:innen und ihre Themen zu entwickeln. Die Initiierung eines solchen Projekts innerhalb der Liegenschaft der Abteilung Kirchenentwicklung hatte so auch eine beobachtbare Auswirkung auf der kulturellen Ebene des Zusammenarbeitens. Durch diese Kollision der teilweise sehr unterschiedlichen Arbeitskulturen entstand teilweise aber auch Reibung. Dies wurde bewusst in Kauf genommen, und das verantwortliche Team der Abteilung Kirchenentwicklung war und ist immer wieder herausgefordert, eine intermediäre Rolle zwischen den verschiedenen Welten einzunehmen, zu vermitteln und sie in Verbindung zu halten.

#### Potential für die Kirche

Die Abteilung Kirchenentwicklung konnte sich durch die Initiierung und Entwicklung des Coworking-Spaces eine glaubwürdige Expertise erarbeiten, die sie gerne auch mit anderen interessierten kirchlichen Akteuren aus Ortsgemeinden und Landeskirchen teilt. Durch die Möglichkeit von Besuchen des Coworking-Spaces konnten in den ersten fünf Jahren des Coworking-Spaces weitere kirchliche Verantwortungsträger:innen inspiriert werden. Daraus sind mindestens zwei neue Coworking-Spaces entstanden. Es hat sich gezeigt, dass die Idee und das Potential von Coworking-Spaces von vielen Kirchen oder Kirchengemeinden erkannt und begrüßt wird, aber die konkrete Umsetzung doch mit einigen Hindernissen bestückt ist respektive mehr Zeit braucht als erwartet.

Zusätzlich zu den oben gemachten Kernerfahrungen gibt es im Coworking-Space weiteres Potential für Inspiration und Vernetzung mit der Kirche durch die dort arbeitende Coworking-Community. Die kuratierte Community arbeitet im *Blau10* an denselben Themen, an denen auch die Kirche interessiert und in denen sie engagiert ist. Dieses Potential gilt es in Zukunft noch mehr zu fördern und den Coworking-Space noch stärker als Inkubator für gemeinsame Themen und Zusammenarbeit zu entwickeln. Hier ist im Besonderen das Leitungsteam des Coworking-Space gefragt. Es kann sich auf die Suche nach möglichen Vernetzungen und Kooperationen machen und das Potential noch mehr sichtbar machen, zum Beispiel durch Veranstaltungen oder Storytelling auf sozialen Medien. Dabei gilt es, die Balance zu wahren zwischen einer aktiven Rolle im Inkubator und auf der anderen Seite dem Vertrauen und der Stärkung der Community als Raum für mögliche Vernetzung, die sich auch ohne Zutun eines Teams oder Moderation und Vermittlung ereignet.

Weiteres Potential für die Kirche liegt in den ehemaligen Coworker:innen. Diese haben eine positive Erfahrung mit der Kirche gemacht und bleiben durch ihre Arbeit und gemeinsame Zeit im Coworking-Space mit der Idee und dem Raum selbst verbunden. Um dieses Netzwerk zu pflegen, wurde auf LinkedIn eine geschlossene Gruppe eröffnet. Weitere Vernetzungen ergaben sich auch durch den Kontakt mit befreundeten Coworking-Spaces oder Coworking-Organisationen in der Schweiz (zum Beispiel *Coworking Switzerland* und *Village Office*). Die Kirche wird hier als Akteurin in der Coworking-Landschaft wahrgenommen, auch wenn der Coworking-Space klein ist und als Community-orientierter Space mit Fokus auf soziale Innovation ein besonderes Profil hat.

#### Förderliche Faktoren für einen Lerntransfer

Wie können nun die Lernerfahrungen des *Coworking Spaces Blau10*, oder generell von neuen kirchlichen Initiativen, für das bestehende System Kirche fruchtbar gemacht werden? Aus der Erfahrung mit *Blau10* gibt es einige förderliche Faktoren, die ein solches Lernen begünstigen. Drei davon sollen im Folgenden kurz dargestellt werden.

##### a) Selbstorganisierter Entwicklungsraum

Förderlich für den Lernprozess war der Umstand, dass von Seiten der kirchlichen Verantwortlichen von Beginn weg ein klares Mandat erteilt worden ist, mit gewissen Rahmenbedingungen und zwei Jahren Pilotphase. Dabei ist für diese Zeit ein selbstorganisierter und -verantwortlicher Raum zur Verfügung gestellt worden. In diesem Raum innerhalb des bestehenden Systems konnten die beschriebenen Lernerfahrungen gemacht werden. Dieses Vorgehen erfordert von Seiten der Kirchenleitung Mut und Vertrauen, begünstigt aber einen echten Lernprozess.

##### b) Intermediäres Team

Es gilt nochmals zu betonen, dass allein die Initiierung eines solchen Projekts eine Intervention im bestehenden System darstellt. Diese läuft in der Regel nicht ohne Reibungen ab, da es unweigerlich zu Kollisionen von unterschiedlichen Kulturen, Erwartungen oder Bedarfen kommt. Teilweise wird dies sogar begrüßt, dient es doch einem internen Lernprozess. Förderlich ist dabei, dass ein intermediäres Team für die Initiierung und den Betrieb des Coworking-Spaces beauftragt worden ist. Dieses Team aus Mitarbeitenden der Abteilung Kirchenentwicklung lebt in beiden Welten, vermittelt und kommuniziert zwischen diesen beiden Kulturen.

##### c) Kommunikation und Erfahrungsräume

Weiterer förderlicher Faktor für einen Lerntransfer ist die Kommunikation mit den

unterschiedlichen Anspruchsgruppen innerhalb und außerhalb der Kirche. Dafür ist es wichtig, statistische Daten und Storys von Beginn weg zu sammeln und zu kommunizieren. Weiter ist es wichtig, informelle und formelle Räume zu schaffen und zu fördern, in welchen die kirchlichen Mitarbeitenden den Nutzen und Gewinn des Coworking-Spaces selbst erleben können. Dies geschieht zum Beispiel in sogenannten Impulsen über Mittag oder geselligen Veranstaltungen, in welchen sich Coworker:innen und Mitarbeitende der Kirche begegnen.

#### Fazit

Neue kirchliche Projekte eröffnen ein großes Potential an Lernerfahrungen. Diese gilt es als Kirche zu nutzen und einen Lerntransfer anzustreben. Bei der Gründung des *Coworking Space Blau10* war als Voraussetzung dafür die Haltung der Kirche entscheidend, sich im neuen Projekt als echte Lernende zu verstehen und die Coworker:innen und Expert:innen aus anderen Coworking-Spaces als Mitlernende und Mitgestaltende auf Augenhöhe zu sehen und miteinzubeziehen. Hier vermischen sich die Grenzen zwischen kirchlich und nichtkirchlich, intern und extern, zwischen Subjekt und Objekt. Der Raum wird gemeinsam bespielt und entwickelt. Im Zentrum steht dabei nicht die Dienstleistung oder das Angebot der Kirche, sondern das Thema Coworking und der Space als Raum hierfür. Diesen Schritt weg von einer Dienstleistungs- oder Angebotshaltung hin zu einer Lernhaltung erweist sich als Schlüssel, aber auch als Herausforderung für einen effektiven Lernprozess und -transfer. Die Kirche eröffnet in diesem Sinne wirklich einen Space und nimmt in ihm eine hörende und lernende Rolle ein, gemeinsam mit den Coworker:innen, den kirchlichen Mitarbeitenden und weiteren Akteuren. Ein solcher Lernweg braucht Zeit, Geduld und Vertrauen von Seiten der Kirche als Auftraggeberin und Investorin, denn ein solcher Weg eröffnet auch Unsicherheiten und Unwegsamkeiten. Er stellt jedoch eine große Möglichkeit dar, statt lediglich Ähnliches vom Bisherigen zu reproduzieren, tiefgreifende Lern- und Entwicklungsprozesse zu gestalten und diese Erfahrungen für die Kirche nutzbar zu machen.

#### Literatur

Burri, Mathias, Coworking als Innovationsraum für Kirche und Gesellschaft – das „Blau10“ in Zürich, in: Gebauer, Dorothea/ Kehler, Jürgen J. (Hg.), Coworking: aufbrechen, anpacken, anders leben. Herausforderung und Chance für Gemeinden und Organisationen, Göttingen 2021, 113–122.

Josef, Barbara/Back, Andrea, *Coworking as a New Innovation Scenario from the Perspective of Mature Organisations, 2018* (abgerufen am 16.6.2022).

Schaufelberger, Thomas, Coworking Space als Lernort für pastorale und soziale Innovation. Prototyp einer neuen kirchlichen Lern- und Innovationskultur, in: *Lebendige Seelsorge* 68 (6/2017) 437–441.

Werther, Simon (Hrsg.), *Coworking als Revolution in der Arbeitswelt. Von Corporate Coworking bis zu Workation*, Berlin 2021.

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Termine & Berichte » Die Zukunft dieser Erde kann nur eine gemeinsame sein

## Die Zukunft dieser Erde kann nur eine gemeinsame sein

### Animate Life. Konferenz zum Futur 2 der Tier-Mensch-Beziehungen

Die Befassung mit Tierwohl und Tierrechten ist in der Gesellschaft und in vielen Wissenschaften bereits etabliert. Dass aber auch die Theologie sich seit längerer Zeit mit Fragen der Tier-Mensch-Beziehungen beschäftigt, scheint immer noch eine Nische darzustellen. In Zeiten von Corona-Pandemie, Klima- und Energiewandel sowie Fragen der Zukunft der Landwirtschaft und der Ernährung stellt die Thematik, wie der Mensch nicht-menschliche Lebewesen sieht, anerkennt und mit ihnen umgeht, in der zunehmenden ökologischen Vernetztheit eine zentrale Zukunftsfrage dar, die auch theologische Relevanz gewinnt und überhaupt nicht den Charakter eines Elfenbeinturms oder Glasperlenspiels trägt. So war die Konferenz zum Futur 2 der Tier-Mensch-Beziehungen „Animate life“, die vom 6. bis 8. Juli 2022 im Kathedralforum in Dresden stattfand, auch von zahlreichen Wissenschaftler:innen und veranstaltenden Einrichtungen geprägt und gestaltet, die bereits länger einzeln und miteinander zu dieser Thematik arbeiten.

Ausgangspunkt der Tagung war die vollendete Zukunft von menschlichen und nichtmenschlichen Tieren auf diesem Planeten, dessen Ressourcen sich durchaus als begrenzt erweisen. Der erste Teil der Konferenz galt der Art und Weise, wie Tiere in (Kon-)Texten vorkommen. Die Innsbrucker Philologin Gabriela Kompatscher-Gufler warb für eine nicht-anthropozentrische Lektüre, die z. B. in Heiligenlegenden auch einen *animal standpoint* einnimmt. Interessant wird in Texten, was die Tierbeschreibungen über den Menschen aussagen.

Im christlichen Kontext – darauf verwies der Aachener Alttestamentler Simone Paganini – sei insbesondere in der Tradition der biblischen Schöpfungserzählungen das Verhältnis des Menschen zur Umwelt, also auch zu den Tieren, durch Herrschaft und asymmetrisches Besitzverhältnis geregelt. Beide sind zwar von Gott geschaffen, aber nicht auf der gleichen Ebene. So kann laut Paganini die Bibel nicht unbedingt als Urkunde für posthumanistische Mensch-Tier-Beziehungen herangezogen werden. Der traditionelle Vorwurf, die jüdisch-christliche Tradition leiste durch den Herrschaftsauftrag des göttlichen Ebenbildes Mensch der Ausnutzung und letztlich der Kolonisierung und Zerstörung der Welt und dem Speziesimus gerade Vorschub, kann daher von der Schrift her nicht entkräftet werden.

Andreas Krebs von der Uni Bonn warb in seinem öffentlichen Vortrag für eine Anthropozentrierung und für die Anerkennung einer „mehr als menschlichen Welt“, gerade auch angesichts von Artensterben. Der Rückgriff auf Husserls Phänomenologie führe laut Krebs zu einer neuen Herausforderung aus menschlicher Selbstbezüglichkeit. Die Welt sei über die körperlichen Grenzen zwischen den Lebewesen (Haut, Membranen) hinweg miteinander in einem Austausch von Wesen durch Luft und Erde. Er forderte eine radikale Umkehr hin zu einer Perspektive der wechselseitigen Verbundenheit des „Irdischen“. Das Problem des Christentums sei die Vorstellung, dass den Menschen als „jenseitiges Wesen“ das Irdische und seine Zukunft letztlich nichts angehe, weil er seine Heimat ja im Himmel habe.

In einem zweiten Teil der Tagung fragten die Beiträge danach, ob nicht-menschliche Tiere auch an der Gestaltung von Welt und Geschichte teilhaben können, man ihnen also *agency* zuschreiben könne. Der Begriff geht auf die posthumanistischen Studien von Donna Haraway zurück. Mieke Roscher, Kasseler Sozial- und Kulturhistorikerin, verwies auf die typisch westliche Sicht auf Tiere, die mit Kolonialismus einhergeht. Der Konstanzer Wirtschafts- und Sozialhistoriker Clemens Wischermann zeigte anhand seiner Analyse von Feldpostbriefen auf, dass im Ersten Weltkrieg die Pferde von den Soldaten zwar einerseits als „Kameraden“ mit dem gleichen Schicksal heroisiert wurden, andererseits aber inoffiziell Pferde in großer Hungersnot dann doch gegessen wurden. Tiere würden dazu benutzt, um durch Metaphorisierungen menschliche Themen und Probleme zu bearbeiten, z. B. Leiden zu verschleiern. Oftmals gehe es um Projektionen, so auch im Christentum mit seinem Opferbegriff z. B. beim Pelikan, der sich selbst für seine Jungen die Brust aufreißt (Physiologus). Auch das Bild des Gotteslamms, das das Buch mit den sieben Siegeln öffnet und auf dem Thron sitzt, sei aufschlussreich. Roscher verwies auf ihre Studien über Zootiere, nach denen die Tierbestände Teil des konkurrenzen Wettrüstens während des Kalten Krieges waren: Wer zuerst einen Panda hat, hat gewonnen. Im deutschen Kaiserreich war der Berliner Zoo ein Mittel, um die Idee des Bürgertums zu verbreiten, z. B. Tiere entgegen ihrer Artgerechtigkeit in „Kleinfamilien“ auszustellen.



Hubertus Schönemann ist Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Die Medienforscher Brett Mills und Monika Weiß zeigten anhand von Zeichentrickfilmen für Kinder (Peppas Schwein und Affe Koko) auf, auf welche Weise und in welchen verschiedenen Ebenen Tiere semi-menschlich oder menschlich in filmischen Medien für Kinder animiert und damit „humanisierend“ angeeignet werden.

Die aus den USA digital zugeschaltete Catherine Keller, Protagonistin der Prozesstheologie, verwies in ihrem Beitrag auf die beseelte Welt, die auch durch nicht-animale Lebensformen repräsentiert wird. Es geht also nicht nur darum, die Dualismen von Mensch – Tier oder Tier – Pflanze, sondern auch von lebend – nichtlebend zu überwinden, sodass der Blick auf ein gesamtes Ko-Habitat des Lebens sichtbar wird, an dem auch Boden, Stein, Wasser und Luft partizipieren. In der Folge zeigte der Religionswissenschaftler Kocku von Stuckrad auf, dass naturbasierte Spiritualitäten wie z. B. der Schamanismus zu einem neuen Animismus beitragen können, einem naturbezogenen Verständnis, dass alles lebendig und „beseelt“ (*animated*) und das Leben miteinander verstrickt (*entangled*) ist.

Im letzten Schritt ging es dann um die Frage nach der gemeinsamen Zukunft von menschlichen und nicht-menschlichen Tieren. Julia Blanc, als Theologin in Passau tätig, formulierte mit dem Rückgriff auf befreiungstheologische Ansätze und auf die Enzyklika *Laudato si'* theologische Begründungen für tiergerechtes Verhalten. Noch weiter spannt Franca Spies (Luzern) als Fundamentaltheologin den Bogen, indem sie eine christliche Erlösungstheorie in einem posthumanistischen Kontext skizzierte, die die biopolitischen Optionen christlicher Heilsvorstellungen machtkritisch analysiert und dadurch die Gestaltung von Spezies-Grenzen reformiert und den Speziesismus überwindet. Die Relationalität des Menschen mit der ganzen Schöpfung ist in der Erlösung mitzudenken, nicht nur der Mensch als „Krone“ oder „Spitze“ der Schöpfung, auch die Tiere werden in einer miteinander verwobenen Welt miterlöst.

Natürlich gab es bei dieser Tagung vegane Mahlzeiten. Es ist dieser Thematik und ihren Repräsentant:innen zu wünschen, dass sie mehr Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Nicht nur wegen der Tierwürde und -rechte, sondern gerade auch angesichts von Artensterben, Auswirkungen des Klimawandels auf Lebewesen und Verfütterung eines großen Teils der landwirtschaftlich erzeugten Pflanzen an Tiere zur Fleischproduktion ist nicht nur ökologisch-nachhaltig, sondern auch theologisch die Frage nach der Zukunft dieser gemeinsamen Welt und der Rolle des Menschen in seiner „Gestaltung“ dieses Planeten aufgeworfen. Die Tagung hat den Autor, der selbst Fleisch konsumiert, doch sehr zum Nachdenken über eigenen Konsum und Lebensweise gebracht. Alles in allem eine äußerst anregende und theologisch bedeutsame Tagung, die viele kreative Wissenschaftler:innen und Interessierte und darunter erfreulich viele Jüngere überkonfessionell zusammengebracht hat.

## Vernetzungstag Digitalpastoral und Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten 2022

Die Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten, wie in den letzten beiden Jahren wieder als Digitalveranstaltung, startete am 1. Juni 2022 mit einem offenen Vernetzungstag zum Thema Digitalpastoral. Nachdem im letzten Jahr deutlich geworden war, dass sich in den Bistümern zahlreiche Personen in verschiedenen Kontexten mit diesem Themengebiet befassen, aber sowohl bistumsintern als auch überdiözesan noch zu wenig Vernetzung stattfindet, stand der erste Konferenztag als Vernetzungstag allen auf Bistumsebene tätigen Interessierten offen.

In einer ersten Austauschrunde ähnelten sich die Erfahrungen und Analysen der Teilnehmer:innen: Die Euphorie des durch die Pandemie ausgelösten „digitalen Aufbruchs“ ist weitgehend vorbei. Zwar wurden in der Krisenzeit gute Erfahrungen gemacht, aber nach der Rückkehr zu den gewohnten analogen Formen nicht weiterverfolgt. Zwar werden durchaus einige digitale Einzelangebote mit Erfolg weitergeführt, Bedarf und Interesse auf Nutzerseite sind da, aber Digitalpastoral ist noch weit davon entfernt, ein selbstverständlicher Teil einer zeitgemäßen Pastoral in einer digitalisierten Welt zu sein. Nach wie vor wird pastorales Engagement im Digitalen auf allen Ebenen meist nebenbei, zusätzlich zu den bisherigen Aufgaben und somit oft auch aus persönlichem Engagement in zusätzlichen, ehrenamtlichen Arbeitsstunden geleistet (symptomatisch dafür war wohl auch, dass rund ein Drittel der ursprünglich angemeldeten Personen mehr oder weniger kurzfristig wegen vorrangiger Verpflichtungen in ihren „eigentlichen“ Arbeitsfeldern die Teilnahme absagen musste ...). In Arbeitsgebieten, die eigentlich nicht mehr ohne die Auseinandersetzung mit Digitalität und digitalen Möglichkeiten denkbar sind, werden Referentenstellen ohne jeden Bezug zum Thema ausgeschrieben. Die pastorale Planung konzentriert sich nach wie vor fast ausschließlich auf die territorialen Strukturen und denkt Digitales und dafür notwendige Personalressourcen kaum mit.

Stefanie Hoffmann von der Stabsstelle Digitalisierung der EKD gab Einblick in die Digitalisierungsbemühungen in der evangelischen Kirche. Während es aus katholischer Perspektive oft scheint, als seien die evangelischen Schwesterkirchen sehr viel weiter damit, Digitalität ernst zu nehmen, mitzudenken und pastoral einzubeziehen, zeigte sie in vielen Punkten ähnliche Schwierigkeiten mit einem echten Umdenken auf – Digitalität reibt sich mit den bestehenden Strukturen, deren Vorrang kaum in Frage gestellt wird. Trotz eines programmatischen Ja zu „digitaler Kirche“ und eines Digitalinnovationsfonds ist auch hier der Weg zu einer Selbstverständlichkeit des Digitalen im kirchlichen Kontext noch weit. Digitale Innovation kann, so zeigt sich auch hier, nicht im Großen in Bewegung gesetzt und gesteuert werden; die Stabsstelle sieht ihre Aufgabe als Anwältin des Themas im Vernetzen, Ermutigen und Werben und in exemplarischen Projekten im Kleinen und im Versuch, Themen zu setzen und damit einen Bewusstseinswandel zu fördern.

Im Gespräch und Erfahrungsaustausch kristallisierten sich drei Themenbereiche heraus, die am Nachmittag weiter diskutiert wurden. Das Aufbrechen von Kategorisierungen und das Fördern von Haltungsänderungen war dabei der Punkt, der am ausführlichsten besprochen wurde. Digitalpastoral steht nicht im Gegensatz und in Konkurrenz zur territorialen Pastoral – auch die Gemeinden und Bistümer existieren in einer digitalisierten und vernetzten Welt, Digitales hat dort auch einen örtlichen Bezug. Es kann uns nicht um Abgrenzung gehen, sondern darum, eine angemessene Sicht auf die Pastoral insgesamt zu gewinnen. Auf das Ganze unserer Lebenswirklichkeit bezogen muss Pastoral im Grunde hybrid verstanden werden. Das ist offenbar nicht wirklich durch theoretische Stellungnahmen und Papiere zu erreichen, sondern benötigt einen grundsätzlichen Bewusstseinswandel, der seine Zeit braucht. Diesen können wir fördern, indem wir als digital Engagierte immer wieder konkrete Erfahrungen und Erlebnisse aus unserem hybriden Lebensraum denen erzählen, für die das noch nicht selbstverständlich ist, und so auf eine gemeinsame Vision einer Pastoral hinarbeiten, die Gegensätze und Abgrenzungen in diesem Bereich überwindet.

Ein anderer Schwerpunkt war die Förderung weiterer systematischer Vernetzung von Personen, die sich mit Digitalpastoral befassen und auseinandersetzen, sowohl in den Bistümern als auch überdiözesan. Hier fehlen meist Strukturen, die nach bisherigen Bedürfnissen zugeschnittene und abgegrenzte Arbeitsbereiche verbinden. Vernetzung findet meist auf der Ebene persönlicher Kontaktpflege statt und benötigt daher knappe Zeitressourcen. Ein Vorschlag unter anderen war es, Ansprechpersonen für verschiedene „Sparten“ von Digitalpastoral (Glaubenskommunikation, Spiritualität etc.) zu etablieren, die überdiözesan Knotenpunkte für die Vernetzung bilden können. Schließlich kam noch die



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Evangelisierung und Digitalisierung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Frage der Befähigung in den Blick: Welche Fort- und Weiterbildungsangebote gibt es, ist Digitalität in den entsprechenden Abteilungen im Blick, wie funktioniert hier die Vernetzung und Kooperation? In all den diskutierten Punkten bleibt viel zu tun – und es hängt im Wesentlichen am Engagement aller, denen das Thema wichtig ist, mit oder ohne expliziten Auftrag.

Am 2.6. führten die Internetseelsorge-Beauftragten im kleineren Kreis die Diskussion weiter und informierten über Entwicklungen in ihren Bistümern und Arbeitsgebieten. Größere Themen waren die Weiterentwicklung der Netzgemeinde da\_zwischen, die mittlerweile von fünf Bistümern und einer evangelischen Landeskirche getragen wird und inzwischen mehrere digitale Impuls-, Gottesdienst- und Begegnungsformate anbietet, Stand und Weiterentwicklung von internetseelsorge.de sowie die Überlegungen und Planungen für ein überdiözesanes Weiterbildungsangebot für beratende Internetseelsorge.

Die Überlegungen des Vernetzungstags Digitalpastoral wurden auf einem [Padlet](#) dokumentiert, das noch für einige Zeit zugänglich sein wird.

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Termine & Berichte » re:publica 2022 – „Anyway the wind blows ...“

## re:publica 2022 – „Anyway the wind blows ...“

Nach zwei Jahren im, wie die Gründer und Macher es nannten, digitalen Exil fand die re:publica vom 8. bis 10. Juni 2022 wieder präsentisch und mit der gewohnten Fülle von Vorträgen, Panels, Ausstellungsständen und Workshops in Berlin statt. Die neue Location, Arena Berlin und Festsaal Kreuzberg, brachten zudem eine Atmosphäre von Neuanfang mit sich.

Als „Festival für die digitale Gesellschaft“ bezeichnet die Konferenz sich selbst inzwischen. Der Fokus scheint sich allmählich vom Digitalen auf die Gesellschaft zu verlagern – diese natürlich gesehen aus der Perspektive der Digitalität. Vielleicht lag es aber auch daran, dass es derzeit gegenüber früheren Jahren einfach weniger Social-Media-Innovationen gab, die die Aufmerksamkeit auf sich zogen? Stattdessen bestimmten eher die großen Krisen der Zeit und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen das Bild. Im Blick auf die Pandemiejahre stand weniger deren Bedeutung für die Digitalisierung im Zentrum (allenfalls offenbar gewordene **Mängel der öffentlichen digitalen Infrastruktur**), sondern vielmehr Fragen um den **gesellschaftlichen Einfluss von Wissenschaft**, **Verschwörungserzählungen** und die durch Corona bedingte **Veränderung von Städten**. Anknüpfend an den Ukraine-Krieg und seine Auswirkungen sprachen Bernhard Pörksen zu dessen Aspekt als **medialem Informationskrieg** und Claudia Kemfert über **erneuerbare Energien als Friedensenergien**. Bundesinnenministerin Nancy Faeser sprach und diskutierte in einem Panel zu den **Folgen des Ukrainekriegs für das digitale Deutschland**, Bundeskanzler Olaf Scholz zu **Digitalpolitik in der Zeitenwende**. Weitere Schwerpunkte des Programms bildeten Klimakrise, Natur und Ökologie (u. a. Mark Benecke zum **Artensterben**), beginnend mit der Keynote „**Her mit der besseren Zukunft**“ von Maja Göpel zur Eröffnung, und klassische netzpolitische Themen wie die von der EU-Kommission geplante **Chatkontrolle**.

Aber auch speziellere Thematiken fanden ihren Platz. Zum wiederholten Mal widmete sich ein (nicht als Aufzeichnung verfügbarer) Workshop dem Umgang mit Tod und Sterben – ein Programmpunkt, dessen besondere Anknüpfungsfähigkeit für Kirchenleute sich (vielleicht zum Erstaunen der Initiatoren) im Gruppengespräch zeigte, in dem sich zahlreiche Theolog:innen zu Wort meldeten. Explizit kommen Kirche, Glaube, Spiritualität im Rahmen der re:publica kaum vor; für die digitale Gesellschaft scheinen sie keine nennenswerte Rolle mehr zu spielen. Tatsächlich sah das Programm diesmal aber – wohl im Blick auf den Ukraine-Krieg – auch tatsächlich zwei ausdrücklich religiös geprägte Punkte zum Thema „Frieden“ vor: Die evangelische Pfarrerin **Sara Burghoff** und der buddhistische Lehrer **Wilfried Reuter** erhielten an verschiedenen Tagen jeweils eine Viertelstunde auf der Hauptbühne für einen kurzen Impuls aus ihrer Perspektive unter dem Titel „You may say I’m a dreamer...“- vom Frieden träumen trotz Krieg und Krise“. Die Zahl der interessierten Zuhörer und die Resonanz auf die Vortragenden war in beiden Fällen für die zentrale Stage 1 verhältnismäßig gering. Es wäre interessant zu erfahren, wie es zu diesen Beiträgen und ihrer Platzierung auf der Hauptbühne kam; der gemeinsame Titel beider Impulse scheint vielleicht eher auf eine Einladung durch die Programmverantwortlichen als auf eigene Bewerbungen der Vortragenden zu verweisen. Frieden scheint also ein Thema zu sein, das man den Religionen immerhin noch zutraut, zu dem man sich hilfreiche Gedanken von ihnen erhofft. In einem solchen Kontext einen religiösen Impuls vorzutragen, der nicht als Fremdkörper erscheint und für das wohl vorwiegend säkular geprägte Publikum nachvollziehbar und einladend ist, mitzudenken und „mitzuträumen“, ist sicher keine kleine Herausforderung; diesmal schien es, trotz echten Bemühens der Vortragenden, nicht ganz gelungen. Vielleicht wird es ja einmal wieder die Gelegenheit geben, es im Rahmen der re:publica zu versuchen.

Zu Ende ging die Konferenz übrigens wie immer mit ihrem eigenen, längst traditionellen Schlussritual: dem gemeinsamen Singen von „Bohemian Rhapsody“, dessen letzte Worte der diesjährigen Veranstaltung das Motto gegeben hatten: „Anyway the wind blows ...“



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Evangelisierung und Digitalisierung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Rezensionen » Der nicht notwendige Gott

## Der nicht notwendige Gott

### Die Erlösungsdimension als Krise und Kairos des Christentums inmitten seines säkularen Relevanzverlustes

Ist Gott irrelevant, weil nicht not-wendig? Mit dieser mehrdeutigen Frage charakterisiert Jan Loffeld, Professor für Pastoraltheologie in Tilburg, in seiner Habilitationsschrift das Grundproblem: Gott ist in der säkularen Gegenwart nicht notwendig, weil nicht notwendig. Die Dimension der Erlösung – als der eigentliche und tiefste Grund und das Ziel christlichen Glaubens und kirchlicher Verkündigung und Feier – ist in die Krise gekommen, weil „Erlösung“ in der säkularen Gegenwart westeuropäischer Gesellschaften offenbar so nicht mehr gebraucht zu werden scheint.

Die Pastoraltheologie muss Säkularität ernst nehmen, nicht nur als Rahmen und Begleiterscheinung, sondern für eine Neuformulierung dessen, was als Kern der christlichen Verkündigung, nämlich die Botschaft von Rettung, Heil und Erlösung, was eben gerade in dieser Säkularität offenbar obsolet geworden zu sein scheint.

Es geht Loffeld also nicht primär um Erosions-, Entkirchlichungs- oder Entchristlichungsprozesse. Vielmehr ist angesagt, die „Relevanzkrise des Evangeliums“ zu adressieren, sie zu analysieren, dabei interpretativ behagbar zu machen, um ihr schließlich angemessen begegnen zu können“ (17). Diese Krise des inneren Zusammenhangs von zunehmender Bedeutungsminderung christlicher Religion und ihrem soteriologischen Ursprung sieht der Autor gleichermaßen als Kairos und als Chance. Das Wagnis der Leerstelle und ein anderes Verständnis von Säkularität führen für ihn zu Erfahrungen an einem dritten Ort, die die Erlösungsdimension in neuer Weise füllen könnten.

In seiner detail- und kenntnisreichen Arbeit zeichnet der Pastoraltheologe zunächst den Religionsbegriff funktional und substantiell nach und diskutiert den Stand der religionssoziologischen Grundthesen zur Transformation des Religiösen: Säkularisierung, Individualisierung, Marktmodell. Da die Klassiker aber nicht mehr ausreichen, bietet Loffeld aktuelle Forschungsansätze der Fortschreibung an. Es sind dies bspw. Thesen des religiösen Bedeutungswandels als Konkurrenzsysteme auf verschiedenen Ebenen, Absorption, Distraction, Verkopplung, multiparadigmatische Theorien religiösen Wandels sowie Ansätze von „fuzzy religion“ und dem Zusammenhang von Wertewandel und Schweigespirale. Jugendstudien und Religionsmonitor zeigen auf (was nicht ganz neu ist), dass Menschen sich nicht festlegen, vielmehr individuelle Religionscocktails gestalten. Der Zusammenhang zwischen Werten und Religion erodiert jedoch zunehmend. Der erste analytische Teil schließt mit Ansätzen von José Casanova und Peter Berger: Multiple Säkularitäten sorgen dafür, dass Säkularisierungen, religiöse Transformationen, Erweckungen und Resakralisierungen als wechselseitige Prozesse ablaufen, Religion aber nie ganz verschwindet. Das hat im Letzten etwas damit zu tun, dass multiple Modernitäten angenommen werden, in denen Konflikte und Wettbewerb zwischen Wertsphären in Westeuropa letztlich als Werteverlust wahrgenommen werden. Das Christentum ist in seinem Grundanliegen (heilsame, erlöste Existenz, Leben in Fülle) perspektivisch geworden.

In einem zweiten großen Teil versucht der Autor zu zeigen, warum Erlösungserfahrungen in säkularen Praktiken aufscheinen, die ihrerseits Relevanz aufzeigen und beanspruchen. Nach Charles Taylor wird „Fülle“ innerhalb eines immanenten Rahmens erfahren, es gibt offenkundig strukturelle Ähnlichkeit zwischen gläubiger und nicht-gläubiger Fülle-Erfahrung. Die Gegenwart bietet einen immanenten Rahmen, in dem die (transzendent verstandene) Gnade irrelevant wird. Nach dem Historiker Thomas Großbölting erfolgt der „Verlust“ des Himmels durch den Wechsel zur Ich-Gesellschaft; innerhalb der Religionsgemeinschaften wurde ebenfalls eine Immanentisierung vorgebracht. Die Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz ist aufgehoben. Von Hartmut Rosa wird das Konzept der Resonanz als säkulares Konzept der Weltbeziehungen und Welterfahrung beigezeichnet. Byul-Chul Han zeigt den Optimierungsdrang der „Positivgesellschaft“ und ihren Ausschluss der Negation. Mit Peter Gross zeigt er auf, dass der Glaube an Erlösungspotenziale fehlt, weil Erlösung angesichts der radikalen Immanentisierung der Existenz immer mehr zur Emanzipation wird.

Besonders anregend lesen sich die Beschreibungen der ausgewählten Orte und Praktiken neuer immanenter Relevanz: der Fußball als die neue große Erzählung im Sinne der Ritualisierung von Berechenbarkeit und Zufall, der eigene Körper als Heilsort, wie es sich in Optimierung, Schönheitsbemühungen und Fitness erweist. Der Körper als Konstruktion, in der das Subjekt Zugang zu sich selbst findet, lässt Diätetik und Wellness als eine diesseitige und optionale Transzendenz verstehen. Konsumpraxis (Shopping) als Erlebnis- und



Jan Loffeld, **Der nicht notwendige Gott. Die Erlösungsdimension als Krise und Kairos des Christentums inmitten seines säkularen Relevanzverlustes** (Erfurter Theologische Studien 117), Würzburg: Echter 2020, ISBN: 978-3-429-05493-9, XLII + 403 Seiten, € 24,00.

Sinnmarkt: Durch die Beiträge der Konsumsoziologie wird deutlich, wie Bedürfnisse von Sicherheit, Zugehörigkeit, Inklusion (dazugehören wollen) und Exklusion (sich von anderen abheben) und Markenorientierung einen religionsanalogen Charakter annehmen. Schließlich wird der Tourismus als Sehnsucht nach positiven Orten zum personalen Sinnmarkt. Die Beispiele zeigen: Der Mensch möchte auf Fülle, Resonanz, Selbsttranszendenz und Selbstthematization nicht verzichten; dies ist allerdings nicht notwendigerweise religiös, sondern in der Eigenlogik säkularer Vollzüge unter Ausfall von Transzendenz möglich. Es geht dabei also weniger um Wiederkehr der Religion als um religionsanaloge und diesseitige Sakralisierungen. Löffeld resümiert, dass gerade diese Verschiebung des Fülle-Rahmens zum konstatierten Bruch zwischen Evangelium und Kultur führt. Ein Christentum, das mit Transzendenz/Immanenz-Codes arbeitet, verliert die Straße, auf die es die Kraft übertragen könnte. Was bleibt, ist ein leerer Ort und eine Entmächtigung des Christentums.

Die eingeschobenen systematischen Reflexionen auf Soteriologie sind nach Auffassung des Rezensenten nicht ganz so spannend zu lesen, zeigen aber, dass in der Theologiegeschichte der eine christliche Erlösungsglaube sich in unterschiedliche Paradigmen, Denkformen und Vorstellungen verschränkt hat und innerhalb zeitgenössischer Denkformen immer wieder reformuliert wurde. Keines der Paradigmen der aktuellen systematischen Diskussion eignet sich jedoch nach Löffeld mehr als Zentralperspektive oder als Masternarrativ.

Der letzte Teil versucht nun den konstatierten Tatbestand als Kairos, als Chance zu begreifen. Löffeld hat Recht: Die aktuellen Diskurse um Reformen und Strukturen von Sozialformen in der Kirche greifen zu kurz, es muss grundsätzlich mit unverrechenbarer Heterogenität und dem Ende aller Einheitskonstruktionen gerechnet werden. Insofern gälte es für Pastoral und ihre Planung, die Leerstelle als solche zu akzeptieren und auszuhalten, ohne sie traditionell zu füllen. Es gälte weiterhin, Fremdheit, Perspektivität, Ambiguität und Verflüssigung ernst zu nehmen und gleichzeitig entsprechende Räume erlösten Lebens zu entdecken oder zu eröffnen.

Der Leser wird aber dann relativ alleine gelassen, wie das praktisch aussehen könnte. Sicherlich ist der angeratenen doppelten Strategie pastoraltheologisch zuzustimmen, „Ohnmachtserfahrungen spiritualitätstheologisch zu nutzen bzw. zu begehen sowie kenotisch nach neuen Orten zu fragen, an denen sich im Volk Gottes das Neue bereits bislang unerkannt ankündigt“ (296). Dennoch bleibt trotz des Verweises auf Volksfrömmigkeit und auf gelebten Glauben vor Ort im Sinne des *sensus fidelium* hier eine gewisse Erwartung offen, in welcher Weise dies pastoral-praktisch angesichts der aktuellen Bedingungen, Begrenzungen und Probleme des kirchlichen und religiösen „Systems“ unterstützt werden könnte. Rahners Verhältnis von Erfahrung und deren Reflexion, die Phänomenologie zum „Wiederaufsuchen der Wurzelerfahrung des Glaubens“ (308), der Instinkt, der Hinweis auf die empirische Theologie („aufblitzen im Sehen“) und auf Disclosure-Erfahrungen („raus ins Feld!“), das ist alles in Ordnung! Steht aber der Ermutigung, „dorthin zu gehen, wo sich ein heutiges Sich-Ereignen des Dogmas vermuten lässt“ (333), und dem Ziel, den lebensweltlichen Erfahrungsgehalt des Erlösungsglaubens im Sinne einer Ordnung im Nachgang zu rekonstruieren, nicht doch einiges im Wege? Erstens: Will man damit nicht doch eine wie auch immer geartete Systematik, Ordnung, Einheit oder zumindest Kommunikabilität generieren, die angesichts der Singularität der Erfahrung von Fülle und Gnade vom Grundansatz der These her vielleicht nicht gewollt ist und angesichts der empirischen Befunde auch gar nicht möglich ist? Und zweitens: Wie verbindet sich diese kontextuelle zeitgenössische vielgestaltig-ambivalente Auslegung der Erlösungsdimensionen mit den „Ur-Kunden“ und mit der diachronen Auslegungstradition des jüdisch-christlichen kollektiv-historischen Glaubensweges? Kann man da noch miteinander im Gespräch sein?

Von Löffeld selbst angebotene Beispiele für eine radikal nachgelagerte erfahrungsbezogene Interpretation der Erlösungsrelevanz: Rupert Neudecks Leben in radikaler Solidarität, der literarische Niederschlag von Esther Maria Magnis' „Gott braucht dich nicht“, die Eintragungen in einem Klostersgästebuch, *Façenda de Esperanza*, öffentliche kirchliche Vergebungsbitten. Dem einen wird es zu frei sein, der anderen zu nah/persönlich! Leider verbleibt der letzte Teil thetisch, es bleibt offen, wie mit der Optionalität nicht hinreichender, sehr der persönlichen Deutung verhafteter Erfahrungen umgegangen werden kann. Und wie können Menschen miteinander im Dialog sein über Orte und Erfahrungen der Fülle und Erlösung und darüber, wie sie mit dem christlichen Grundanliegen korrespondieren, wie es durch seine Zeuginnen und Zeugen manifestiert wird? Was ist daran auf welche Weise das Erlösende?

Große Zustimmung zu Löffelds Hauptthese, dass sich der erlösende Gott pluriform, liquide, ungeplant und entgrenzt „ereignet“: „Die Zentraldimension des Christlichen ist damit in ihrer ursprünglichen Gestalt an sehr verschiedenen Orten präsent, die als kleine, zumeist sehr unscheinbare, aber lebendige und existentiell wirksame Personen, Initiativen oder Zellen innerhalb eines Christentums zum Vorschein kommen, dessen Größe und Bedeutung sich damit in völlig andere Wirkweisen hinein transformiert hat“ (369). Es bleiben dennoch Fragen: Wie sind die Bedingungen der Erfahrung und Wahrnehmung (durch wen?), der deutenden Erkenntnis und der Gestalt der Kommunizierbarkeit dessen, was als erlösend erfahren wird? Und: Angesichts der aktuellen vorfindlichen Haltungen und spirituellen Äußerungen des Christseins und der derzeitigen verfasst-kirchlichen Gestalt, wie kann durch Haltungen und Handeln von Einzelnen, von Verantwortlichen, durch einen spezifischen Umgang mit kirchlichen Ressourcen eine solche neue Form der Relevanz der Erlösung entdeckt und bezeugt werden?

Das Buch ist eine großartige Einladung, die Leerstellenerfahrung zuzulassen, um den ganz anderen Gott neu zu entdecken, daran die eigene (religiöse) Identität und die Relevanz des Säkularen neu zu lernen. Und so sehr ich zustimme, dass dazu ein neuer Habitus vonnöten ist, so sehr bleibe ich ein wenig unbegleitet in der Frage, wie dies in der aktuellen Gemengelage gehen kann und was ich dazu tun kann, um solche Prozesse zu unterstützen. Aber vielleicht ist das ja auch eine Aufgabe der pastoralen Praxis, nicht der Pastoraltheologie ...

Hubertus Schönemann

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

» Übersicht » Ausgabe 2 | 2022 » Rezensionen » Mehr als Leitbilder

## Mehr als Leitbilder

### Ansprüche an eine christliche Unternehmenskultur

Was ist christliche Unternehmenskultur? Oder anders: Was macht die Führungs- und Arbeitskultur in christlichen Organisationen – sei es in einem diakonischen Unternehmen, einer Pfarrei oder der Kirche insgesamt – christlich? Woran lässt sich das erkennen?

Keine einfache Frage. Auch bei der Lektüre des zu besprechenden Sammelbandes schält sich für den Rezensenten nur Stück für Stück eine Orientierung heraus.

Oftmals wird mit zwei Begriffen gearbeitet: Proprium und/oder Profil. Wilhelm Tolksdorf problematisiert: „Der Versuch, die Frage nach dem ‚Proprium‘ und dem ‚Profil‘ einer kirchlichen Einrichtung oder auch Aktivität angemessen zu beantworten, läuft [...] ins Leere, wird dabei ausschließlich nach dem Ausschau gehalten, was das Kirchlich-Institutionelle ‚von anderen sozialen Organisationen unterscheidet‘. Denn dabei wird die Realität verkannt, dass viele Elemente des christlichen Wertekanons längst Eingang in – säkularisierte – fachliche Standards sozialen Handelns gefunden haben“ (24). Ein christliches Profil oder eine christliche Unternehmenskultur seien etwas, was sich im konkreten Tun und dessen Reflexion immer neu konstituieren und erweisen müsse, kein statisches, lehrhaft vorgegebenes Proprium.

„Diakonische Identität entsteht im Handeln“ (77), so auch Bruno Schrage. Er sieht nur ein einziges Alleinstellungsmerkmal bei christlichen Trägern: „Der Glaube darf in der Arbeit thematisiert werden und Mitarbeitende haben einen Anspruch darauf!“ (80). Seine Folgerung, mit der er nicht alleinsteht: „Führungskräfte sind gefordert, solche Prozesse des Dialogs zu ermöglichen und auf diese Weise eine christliche Kultur und Gemeinschaftswerdung zu stiften“ (ebd.).

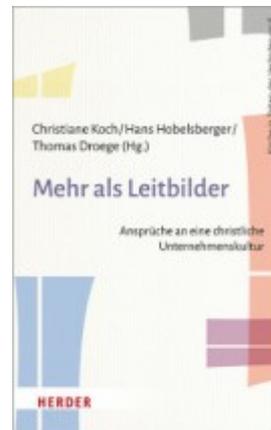
Und hier kommt die Bibel ins Spiel. Bereits im ersten Teil fragten zwei Beiträge nach der Bedeutung der Bibel für eine christliche Unternehmenskultur: Doch den Ausführungen von Konrad Nagel-Strotmann, der die Exoduserfahrung in den Mittelpunkt stellt, und von Birgit Pottler-Calabria, die die echten Paulinen heranzieht, kann man eher entnehmen, dass die Bibel zwar durchaus ethische Grundorientierungen vermittelt, aber nur indirekt etwas zu und für Betriebe und Unternehmen sagt. Und doch kann auch dieses Indirekte relevant werden, wie sich im zweiten Teil des Bandes zeigt.

Hier wird nämlich ein konkretes Projekt „Bibelorientierte Unternehmenskultur“ ausführlich dokumentiert. Durchgeführt wurde es in der Katholischen Jugendagentur Leverkusen, Rhein-Berg, Oberberg gGmbH, die Trägerin verschiedener Einrichtungen der Jugendhilfe ist, in den Jahren 2018 bis 2020. Dafür wurden eine Steuerungsgruppe gebildet sowie eine Projektgruppe, die aus Unternehmensmitarbeitenden sowie Mitarbeitenden des Instituts für pastorale Praxisforschung und bibelorientierte Praxisbegleitung (IbiP) an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen bestand.

Im Zentrum des Programms stand die Auseinandersetzung mit biblischen Texten, die mit der eigenen beruflichen Tätigkeit in Beziehung gebracht wurden. Grundlage dafür war die Methode 3D, deren hermeneutische Basis, aber auch deren praktische Durchführung im Band vorgestellt werden. Sie setzt auf einen erfahrungsbezogenen Schriftzugang, der die Bedeutung gleichermaßen der ErstleserInnen wie der heutigen LeserInnen für den Text ernst nimmt. Konkret bedeutete das, dass die Teilnehmenden durchaus mit exegetischen Erkenntnissen (etwa zum historischen Kontext der Texte) konfrontiert wurden, zugleich aber auch Unternehmensmitarbeitende, die bisher keine Erfahrungen mit Bibelarbeit oder der Bibel überhaupt hatten, methodisch sorgfältig begleitet wurden.

In die Prozesse, die in größeren Tagesveranstaltungen, aber vor allem in Gruppen stattfanden, flossen freilich auch Modelle der Unternehmenskultur ein; die Konzeption von Edgar H. Schein etwa, die auch im ersten Teil des Bandes thematisiert wird, macht deutlich, dass hinter den in einer Organisation üblichen Verhaltensweisen Werte und Grundannahmen liegen: Sie sind es, die die Organisationskultur letztlich wesentlich bestimmen.

Wie der Prozess der bibelorientierten Unternehmenskultur die Jugendagentur langfristig prägen wird, ist natürlich offen – auch wenn bereits einiges strukturell verändert wurde. Auf jeden Fall lässt die Projektdarstellung erkennen, wie sich aus der Arbeit der Gruppen verschiedene Einsichten, Überlegungen und auch konkrete Vorschläge für Weiterarbeit und Verstärkung herauskristallisierten, die die Weiterentwicklung der Unternehmenskultur in verschiedenen Aspekten voranbringen könnten.



Christiane Koch/Hans Hobelsberger/Thomas Droege (Hg.), **Mehr als Leitbilder. Ansprüche an eine christliche Unternehmenskultur** (Kirche in Zeiten der Veränderung 8), Freiburg im Breisgau: Herder 2021, ISBN: 978-3-451-38828-6, 263 Seiten, € 24,00.

Denn Unternehmenskultur ist vielschichtig und facettenreich: Das zeigte sich bereits im ersten Teil des Bandes mit seinen Aufsätzen mit grundlegenden Überlegungen. Hans-Joachim Sander z. B. weist auf die Bedeutung des Außen für eine Organisation (und deren Glaubwürdigkeit und Unternehmenskultur) hin – speziell im Blick hat er in seinem Beitrag die von Missbrauchsskandalen betroffene katholische Kirche. Elisabeth Jünemann behandelt die Thematik der Geschlechterverteilung in kirchlichen Leitungspositionen. Werner Wertgen erläutert, warum Unternehmenskultur die Steuerungswirkung durch Regelsetzung nicht obsolet macht. Melanie Kluth fragt nach katholischer Unternehmenskultur in Pfarreien, denkt dabei aber nach Ansicht des Rezensenten ein Stück weit zu hierarchisch und pfarrerzentriert. Ulrich Feeser-Lichterfeld und Rainer Krockauer plädieren für eine stärkere Sozialraumorientierung und diakonische Pastoral in Kooperation von Caritas und diözesaner Pastoral: Solche „explorative Diakonie“ könne die Haltungen von Einzelnen in der Kirche wie die Kultur der Organisation insgesamt verändern.

„Die Fähigkeit, im Führungshandeln christliche Merkmale wie Werte, Haltungen[,] aber auch kirchliche Vorgaben und Vorstellungen in der Ausübung der jeweiligen Dienste umzusetzen, wurde [...] bei entsprechender Konfessionszugehörigkeit, lebendigem Bezug zum Gemeindeleben sowie der Einhaltung von Loyalitätsobliegenheiten einfach vorausgesetzt“ (65), schreibt Bruno Schrage nicht nur über lange vergangene Zeiten. Doch so einfach war es vielleicht nie und ist es heute bestimmt nicht mehr. Von daher tut ein Nachdenken darüber, was christliche Unternehmensführung und -kultur ausmacht, not. Der vorliegende Band bietet dazu Impulse für die eigene Auseinandersetzung mit der Thematik.

Martin Hochholzer

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

---

[» Übersicht](#) > [Ausgabe 2 | 2022](#) > [Zu dieser Ausgabe](#)

---

[Zu dieser Ausgabe](#)

**ISSN: 2191-3781**

**URN dieser Ausgabe:**

urn:nbn:de:0283-euangel2-2022\_2

**Bildnachweis Titelbild:**

[Connor Hall / Unsplash](#)

Download der gesamten Ausgabe als PDF

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

## Impressum

### Herausgeber

#### Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP e.V.)

Holzheienstraße 14  
99084 Erfurt  
Tel.: 0361 / 54 14 91-0  
Fax: 0361 / 54 14 91-90  
[sekretariat@kamp-erfurt.de](mailto:sekretariat@kamp-erfurt.de)  
[www.kamp-erfurt.de](http://www.kamp-erfurt.de)

#### Vertretungsberechtigter Vorstand:

Dr. Ralph Poirel (Vorsitzender)  
Registergericht: Amtsgericht Bonn,  
Register-Nr.: VR 9063,  
Steuer-Nr.: Finanzamt Bonn Innenstadt: 205/5766/1873

#### Inhaltlich verantwortlich für diesen Internetauftritt:

Dr. Hubertus Schönemann  
Holzheienstraße 14  
99084 Erfurt

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

ISSN: 2191-3781

### Newsletter

Wenn Sie bei Erscheinen einer neuen Ausgabe von euangel informiert werden möchten, können Sie den [Newsletter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral](#) abonnieren. Er wird jeweils versandt, sobald eine neue Ausgabe bereitsteht.

### Bilder und Copyright

Soweit nicht anders angegeben:

© 2010–2022 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

Titelbild Ausgabe 1/2013:  
Angelika Kamlage, <http://www.leidenschaften-leben.de>

Titelbild Ausgabe 2/2013:  
Katharina Wagner / [Pfarrbriefservice.de](http://Pfarrbriefservice.de)

Titelbild Ausgabe 3/2013:  
Tobias Kläden, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2014:  
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 2/2014:  
© stockphoto-graf / Fotolia.com

Titelbild Ausgabe 3/2014:  
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2015:  
Roark / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2015:  
AnnaER / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2015:  
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2016:  
© Rawpixel.com / Fotolia.com

Titelbild Ausgabe 2/2016:  
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2016:  
NASA

Titelbild Ausgabe 1/2017:  
Pieter Bruegel der Ältere [Public domain], via [Wikimedia Commons](#)

Titelbild Ausgabe 2/2017:  
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2017:  
OpenClipart-Vectors / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2018:  
ElasticComputeFarm / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2018:  
auntmasako / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2018:  
walkerud97 / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2019:  
Pexels / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2019:  
Simedblack / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2019:  
geralt / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2020:  
Thomas Milz, Adveniat

Titelbild Ausgabe 2/2020:  
Prawny / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2020:  
hpgruesen / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2021:  
Bru-nO / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2021:  
Gina\_Janosch / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2021:  
Samantha Borges / Unsplash

Titelbild Ausgabe 1/2022:  
oleg\_mit / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2022:  
Connor Hall / Unsplash

## **Gestaltung**

Georgy · Buechner  
[www.georgy-buechner.de](http://www.georgy-buechner.de)

## **Technische Umsetzung**

Ulfried Herrmann  
[www.yellowlabel.de](http://www.yellowlabel.de)

---

| Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion