

B. HANDREICHUNGEN FÜR DEN KIRCHLICHEN DIENST

In Gottes Weltabenteuer postheroisch und tastend glauben

Vortrag anlässlich des zentralen Pfarrertages
der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens am 7. September 2022
von Prof. Dr. Günter Thomas, Bochum

I. Die (un-)mögliche Aufgabe

Sie sind verrückt. Als Pfarrerinnen und Pfarrer wurden sie verrückt. Sie ließen sich für eine besondere Aufgabe verrücken. Sie haben sich als Pfarrerinnen und Pfarrer hier versammelt, weil Sie wohl auch, aber nicht nur als Sozialarbeiter unterwegs sind, weil Sie wohl auch, aber nicht nur als Psychologe und Psychologin wirken. Sie sitzen hier, weil Sie auch, aber nicht nur Lebensschwellenbegleiter sind. In ihrem Alltag sind Sie auch, aber nicht nur Immobilienmanager, Lehrer, Alltagskummerkasten, Verwaltungsfachkraft, Moderatorin. Als immer noch öffentliche Person sind Sie zweifellos auch, aber nicht nur, ein öffentliches Symbol der Religion, das mobile menschliche Pendant zum immobilen Kirchengebäude. Sie gehören nicht nur, aber auch zur speziellen Community der RLAKME, der „Religiösen LebensAbbruchKantenManagementExperten“. Als Seelsorger und Seelsorgerinnen sind Sie auch, aber nicht nur, Kletterer in die Abgründe von Lebensgeschichten. Sie sind Expertinnen für Baurechtsnormen und Wärmedurchgangswerte – und bald werden Sie, im Rahmen des 4. Entlastungspakets, auch noch als Nachtwächter eingesetzt.

All dies sind Sie wohl und all dies macht die so faszinierende wie erschöpfende Überfülle des Pfarramtes aus. All dies sind Sie, aber nicht nur. Denn Sie sind verrückt. Ausgerückt, eingetrückt, verrückt. Sie sollen hier und heute von Gott reden. Und dies nicht irgendwie, sondern das Evangelium soll durch Sie mit Macht und Kraft unter die Menschen kommen. Dafür lassen Sie sich in Anspruch nehmen – freiwillig und engagiert mehr als viele andere. Das ist Ihre Last. Die Alten sagten, dass dies Ihre Berufung und Ihre Verheißung sei.

Es ist diese Aufgabe, wirkmächtig von dem lebendigen Gott zu reden, die auf eigene Weise schwer und so erschöpfend ist. In den gegenwärtigen Öffentlichkeiten von Gott zu reden, ist etwas für Verrückte.

Manchmal habe ich den Eindruck eines Déjà-vus. Es war ja dieser Schweizer Pfarrer, der vor gut 100 Jahren schrieb: „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.“ (Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, 199) So Karl Barth.

Unser Problem ist jedoch, dass selbst die Handhabung dieser Dialektik, dieses Sollens und Nicht-Könnens, immer schwerer von der Hand geht. Es ist ermüdend und erschöpfend geworden. 40 Jahre kirchliche Reformbemühungen haben im Erleben und Empfinden der Kirche und auf den Gesichtern der Pfarrerinnen und Pfarrer ihre Spuren hinterlassen. Selbst für das sprichwörtliche Pfeifen im Walde fehlt vielen die Kraft. Wer wird dafür – im Leben und im Sterben von Gott zu reden – noch gebraucht?

Besonders für Sie als Sachsen muss all dieser Aufbruchsjargon inmitten des faktischen Rückbaus klingen wie die optimistische Verkündigung von Fünfjahresplänen in der Endphase des real existierenden Sozialismus. Warum sollte kirchliche Planwirtschaft erfolgreicher sein als die sozialistische?

Vergessen Sie die Aufbruchsrhetorik, sie nimmt ihnen ohnehin niemand ab. Niemand in der aktiven Kerngemeinde und auch die vielen Freunde der Kirche nicht. Gibt es nicht auch unter Kirchenleitungen, Regionalbischöfen, Dekanen und Pfarrern – nach zwei Glas Wein zugestanden – eine tiefe Enttäuschung über die Mitgliederentwicklung in Deutschland? Sind wir Christen, die die Kirche und die Gemeinde ernst nehmen, in der langsamen Abwicklung – wengleich auf hohem Niveau?

Der tägliche Kampf um die Definition von Normalität ist schon lange verloren. Christsein, nicht Atheistsein, ist rechtfertigungsbedürftig – weil nicht mehr selbstverständlich. Hier haben Sie als Sachsen uns Westlern etwas voraus. Da hilft es auch nichts, theologisch und religionssoziologisch von Gott auf Kontingenzbewältigungspraxis umzustellen und sich modern zu fühlen. Es braucht darum nicht nur Orte für die kirchliche Trauerarbeit, sondern auch ein Eingeständnis der spirituellen Wut und der Ohnmacht. Das Glück der Gottlosen – ein seit mehr als 3000 Jahren daueraktuelles Problem.

II. In der Erzählmaschine

Wir sollten uns nichts vormachen. Die Konkurrenz für die Gottesrede ist in der Zeit der Erzählmaschinerie der Medien übermächtig. Erzählungen von Glück und Scheitern, von Stolz und Scham, von Aufbruch und Krise, von Staunen und Agonie, werden in reicher Variation, in einer Vielfalt von ästhetischen Vorlieben und nonstop angeboten. Das dramatische Ringen der Lebenskräfte miteinander, der Kampf zwischen Gut und Böse und nicht zuletzt die Sehnsucht nach Erlösung wird in tausendfachen Variationen nicht einfach erzählt, nein, emotional anrührend und ergreifend aufgeführt. Die Institutionen des ergreifenden Erzählens besitzen die Macht der Deutung. Sie bestimmen die Wirklichkeit, weil sie Fakten auswählen, diese in Erzählungen deuten und soziale Evidenzunterstellungen organisieren. Was wären wir ohne die Lagerfeuer der vielen Talkshows? Noch nie in der Religionsgeschichte gab es eine solche Konkurrenz der Lebens- und Weltdeutung. Noch nie gab es ein so einfaches und routinisiertes Überschreiten des Alltags – ohne im Jenseits des Alltags verloren zu gehen. Noch nie in der Christentums-geschichte sah sich die Kirche einer so unglaublich kreativen, gut finanzierten und sozial verpflichtenden Erzähl- und Erlebnismaschine gegenübergestellt.

Aber es gilt auch: Noch nie in der Geschichte von Theologie und Kirche hat sich eine transzendenzskeptische und moralaffine

Theologie selbst so willig einer Konkurrenzkonstellation ausgeliefert, in der sie nur verlieren kann. Für die gelingende Kombination von metaphysischem Flachdachbau und moralischem Hochbau haben die Medien einfach die kreativeren Architekten, die effizienteren Baufirmen und die raffinierteren Baumaterialien. In diese Erzählwelten tauchen die Menschen im Erfahrungsmodus des „Als-ob“ ein. Die Menschen sind Jongleure verschiedener Wirklichkeiten geworden. Die Corona-Jahre haben die Kräfte weiter verschoben. Disney jagt erfolgreich Netflix und die städtischen Bühnen darben wie so manche Kirchenchöre. Ekstase hat Hochkonjunktur.

Und dann, ja, dann, dann schwebt über aller kirchlichen Planung noch die Freiburger Studie zu Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer von David Gutmann und Fabian Peters aus dem Jahr 2019. Die Studie prognostiziert bis 2060 einen Rückgang der Mitglieder und der Finanzkraft um die Hälfte. Die Folgen der gegenwärtigen Krisen sind noch nicht eingerechnet. Und es gibt erste Hinweise, dass die Projektion immer noch zu optimistisch ist. Also weiterhin Rückbau – und öffentlich die Backen aufpusten?

Manch eine kirchenleitende Person, manch eine Pfarrerin wird diese Krisendiagnose sicherlich nicht teilen wollen. Ist die Diakonie nicht außerordentlich beliebt und genießt ein hohes Ansehen? Stellen evangelische Schulen nicht ein Erfolgsmodell dar? Sehen wir nicht, dass doch alle Menschen am Ende irgendwie, irgendwann und irgendwo doch religiös sind? Sollten wir uns nicht entspannen, weil es – wie viele religionssoziologische Geister dargelegt haben – aus den korrodierenden, organisierte Religion zersetzenden Prozessen der gesellschaftlichen Differenzierung und der kulturellen Pluralisierung ohnehin schlicht kein Entkommen gibt? Begleitet dieser depressionsfördernde Pessimismus die Kirche nicht schon seit den Zeiten der Aufklärung? Wozu also der Alarmismus? Ist nicht doch ein fröhlich-vergnüglicher Fatalismus angesagt?

III. Die vielen Berater der Kirche

Die Kirche hat mehr Berater, als sich manche Kirchenleitung und mancher Pfarrer vorstellen. Viele von ihnen bieten auch Ermutigung an.

Da gibt es das katholische intellektuelle Dreigestirn aus Charles Taylor, Hans Joas und José Casanova. Keiner von ihnen ist pessimistisch. Hans Joas stellt die Narrative der Säkularisierung in Frage, José Casanova sieht eine Zukunft der Religion im öffentlichen Raum und Charles Taylor erkennt zumindest punktuell Wege aus dem einengenden Rahmen der Immanenzorientierung. Dann gibt es noch die praktischen Theologinnen und Theologen, die weitgestreckte Netzwerke der religiösen Kommunikation und der religiösen Orte sehen wollen. Wenn sich die Kirche als Netzwerk von kirchlichen Orten begreift, dann ist alles gar nicht so schlimm. Sollten wir nicht froh sein, dass Peter Sloterdijk der Religion wenigstens eine starke Kraft der Poesie zugesteht? Ist es nicht tröstlich, dass Hartmut Rosa auch die Religion für eine überaus resonanzfähige Institution hält? Sollte es uns nicht erbauen, dass Oliver Errichiello davon überzeugt ist, dass sich die Kirche als eine starke Marke aufbauen lässt? Sollte es uns nicht neugierig machen, dass der britische Philosoph Tim Crane die Bedeutung des Glaubens gegenüber den aggressiven Atheisten hervorstreicht – natürlich aus der Sicht eines bleibenden Atheisten? Ja, vielleicht hilft es dem einen oder anderen, wenn er dem

Rat des hochdekorierten katholischen Prager Theologen Tomáš Halík folgt und das Christentum erst am Nachmittag seiner Entwicklung sieht – weil eben „die Sphäre des Spirituellen eine anthropologische Konstante ist [, die] wesenhaft zum Menschen gehört und sein Menschsein mit ausmacht.“

Die Liste der Tröster und Ratgeber ließe sich noch weiter verlängern. Einige Erinnerungen sind wichtig zu hören. Die meisten Ratschläge sind aber Beschwichtigungen. Tatsache ist: Der Zweifel tropft durch das Dach der Organisation. Wir sehen es bei den jungen Theologiestudierenden. Ich fürchte, die Ermutigungen, die man alle auch im Einzelnen diskutieren kann, tragen letztlich nicht weit. Sie machen aus jungen Pfarrern und Pfarrerinnen noch keine Langstreckenläufer. Sie wischen aus keinem Gesicht der älteren Pfarrergeneration, die seit Jahrzehnten Restrukturierungen erlebt und organisiert, den Schleier der Erschöpfung und Verbitterung.

Wir stehen in einer schwelenden Krise, die bei allen nicht zu übersehenden Erfolgen doch an den Kräften zehrt. In der Krise hilft es wenig, dass nach der Auffassung schlauer Zeitgeistanalysen und ihrer kirchlichen Epigonen die Prozesse der Entinstitutionalisierung und Individualisierung auch die Feuerwehr, die Hasenzüchter, den Schwimmverein und die lokalen Parteiorganisationen betreffen.

IV. In Geschichten

Wo also stehen wir als Kirche, Sie als Pfarrern und Pfarrer? Wo stehen wir, wo stehen wir wirklich?

Wir lokalisieren uns mit Geschichten. Wir öffnen uns Zukünfte und wir verbauen uns Zukünfte mit unseren Geschichten, Geschichten, in denen wir vorkommen. Und wir, in welchen Geschichten stehen wir, Sie als Sächsische Landeskirche, wir als Protestanten in Deutschland? Ohne Zweifel, jeder von uns ist in mehr als eine Geschichte verstrickt. Wir leben in Knäueln von Geschichten. Familiengeschichten, Beziehungsgeschichten, Lokalgeschichten und nicht zuletzt Kirchengeschichten.

Und als Kirche Jesu Christi können wir uns nicht einfach Niedergangsgeschichten erzählen. Wir können nicht anders als sagen: Ja, wir sind in Gottes Geschichte verstrickt. In der Bewegung seiner Geschichte mit der Welt, die auch die Geschichte der Berufung der Kirche ist, stehen wir – hier und heute. Und in der Gestaltung dieser Geschichte sind wir Partner, wenngleich ungleiche Partner Gottes. Erzählen wir uns nur eine tröstende Story, oder stehen wir in einer Ereignisgeschichte, die wir in Stories fassen? Welche Geschichte dürfen wir uns erzählen?

Die gegenwärtige Krise der Kirche hat viele Aspekte. Mentalitätsgeschichtliche, soziologische, gesellschaftstheoretische, demographische, finanzielle Aspekte. Die Probleme der sozialen Ausdifferenzierung und der kulturellen Pluralisierung sind gut erforscht. Diese sind nicht zu leugnen. Und doch ist es eine große Versuchung, die Kirche als ein Stück Treibholz auf dem offenen Meer der gesellschaftlichen Großentwicklungen zu begreifen. Wir sind, nicht nur, aber auch, Gestalter.

Die evangelische Kirche ist nicht einfach Opfer von nicht steuerbaren Entwicklungen. Genauso wenig kann sie sich wie Mister Spock in Raumschiff Enterprise aus ihren sozialen und kulturellen Umgebungen herausbeamen. Kirche und Theologie sind auch Täter, auch Akteure – sowohl in der sozialen Gestaltung als auch in der theologischen Selbstorientierung. Mit ihren finanziellen, organisatorischen und personellen Entscheidungen

gen und mit ihren theologischen Leitimaginationen verstärkt, lenkt, bremst und modifiziert die Kirche aktiv die Großtrends. Sie reduziert oder erhöht ihre Resilienz. Selbstverständlich. Es gibt verlorene und gewonnene Wetten, kluge Entscheidungen wie manifeste Torheiten. Es gibt Fehloptimierungen und problemschaffende Lösungen und auch theologische Pleiten und Pannen. Die Frage bleibt: Welche Geschichten erzählen wir uns inmitten der Krise?

Heute Morgen möchte ich keine Strukturdebatte eröffnen – obwohl diese mehr von theologischen Voraussetzungen leben als viele annehmen. Stattdessen möchte ich für eine theologische Unterscheidung werben, eine Unterscheidung mit praktischen Folgen.

V. Heroischer oder postheroischer Glaube

Wie glauben wir – im Weltabenteuer Gottes stehend? Was heißt es, in Gottes Projekt als endliche und erschöpfte Menschen zu glauben? Riskieren wir ehrlich nicht heroisch, sondern postheroisch, eben tastend zu glauben? Heroischer Glaube oder postheroischer Glaube, diese Unterscheidung möchte ich Ihnen vorstellen und nahelegen. Es wird, so denke ich, die Herausforderung der nächsten Jahre sein, als evangelische Kirche wohlgekerkt, postheroisch und tastend zu glauben.

Die begriffliche Entgegensetzung heroisch versus postheroisch stammt von dem Berliner Historiker Herfried Münkler. 2007 hat er in einem viel beachteten Beitrag heroische und postheroische Gesellschaften unterschieden. „Held und Gesellschaft sind durch die Vorstellung des rettenden und schützenden Opfers miteinander verbunden.“ Die Begriffe von Herfried Münkler möchte ich gezielt etwas abwandeln, man könnte auch sagen, modellhaft übertragen oder – schlicht – etwas verbiegen, etwas hermeneutisch malträtiert. Denn sie sind als Analyse- und Sortierinstrument fruchtbar. Was heißt also heroisch oder post-heroisch zu glauben? Das soll die Frage sein. Und: Welchen Unterschied macht dies für die Gestaltung, die Erwartung der Kirche? Welchen Unterschied macht diese Unterscheidung für Ihre Arbeit als Pfarrerinnen und Pfarrer?

1. Was heißt, heroisch zu glauben?

Heroischer Glaube ist von Gewissheit getragen. Heroischer Glaube ist standfest und nicht so leicht irritierbar. Er tritt in drei sich z.T. überschneidenden Untervarianten auf. Es gibt den Kämpfer für die Tradition, es gibt den tiefenentspannten Stoiker und es gibt den Kämpfer im Kampf um die Weltveränderung. Alles echte Heroen.

Der heroische Glaube ist letztlich ungerührt, ist er doch der heimliche Erbe der alten Gottesprädikate – allmächtig und allwissend, unbewegbar, übermenschlich. Wie gesagt, dieser Glaube ist getragen von einer letzten Gewissheit, einer Existenz- und Gottesgewissheit, einer Erlösungs- und Rettungsgewissheit. Der heroisch Glaubende belehrt mit Gewissheit die Welt und gibt großformatige moralische Orientierung. So vertraut ihm die Anklage der Welt ist, die wirkliche Gottesklage ist ihm fremd. Die Hände des Helden sind die Hände Gottes. Der heroisch Glaubende weiß um die Nähe Gottes, weiß um die handhabbaren Bedingungen seines Kommens. Er weiß sozusagen, um welche Ecke das Reich Gottes in Bälde kommt. Heroisch Glaubende sind getragen von einer Beauftragungsgewissheit: „Just do it“ (Nike). Resolutionserfahren und demonstrationskompe-

tent arbeitet sich der heroisch Glaubende durch die Ausschüsse bis hoch nach Karlsruhe.

Heroen leben mit einer vorbildgebenden Entschlossenheit, einer zielgerichteten Eindeutigkeit und plädieren für ein rasches Handeln auf klar definierten Handlungspfaden. Die Unterscheidung zwischen den Helden und dem Rest ist klar. Der Rest schaut auf zum Helden, zum Heroen. Bewunderung oder schlechtes Gewissen, das ist die Wahl für das einfache Volk.

Die heroisch Glaubenden sind gelegentlich auch die Ritter auf der Zinne, um die Tradition zu verteidigen. Der Kämpfer für die Tradition kann fest an die Tradition glauben und mutig „weiter so“ rufen. Es sind die Wächter auf dem Turm, die stets nach zivilgesellschaftlichen Bündnispartnern Ausschau halten. Sie stehen heldenhaft bei Christus in seinem Leiden. Sie wachen mit Christus, stehen bei Gott, der überall dort leidet, wo Humanität beschädigt wird und Menschen ihrer Rechte beraubt werden. Und wenn ihr Glaube mit dem Kelch, dem bitteren, in Berührung kommt, dann nehmen sie ihn dankbar ohne Zittern – ohne die Stimme zum Protest, zur Gottesklage zu erheben. Heroisch Glaubende haben den Mut, haben die Kraft, haben das Selbstbewusstsein und den Willen, zu leben, als gäbe es keinen Gott: *etsi deus non daretur*, so die bekannte und vielfach rezipierte Formel des Hugo Grotius. Diese Heroen durchschauen selbst noch die Logik der religiösen Kontingenzbewältigungspraxis und blicken dann dem Schicksal trotzig oder mit stoischer Ruhe mutig ins Auge. Noch die Ergebung ist eine heroische Tat.

So manche heroisch Glaubenden sind bereit, mit Blick auf die Inhalte des Glaubens eher wenig zu glauben, aber den Rest dafür umso fester, umso gewisser. Es sind eben die Helden der moralischen Gewissheit, der Existenzgewissheit und der institutionellen Gewissheit.

Heroisch Glauben, das ist die stete Arbeit an dem menschlichen Projekt, an dem theo-politischen Date, bei dem sich Frieden und Gerechtigkeit küssen. Die Heroen haben sich das Programm der Weltrettung angeeignet. Sie wissen, wie es geht.

2. Postheroischer Glaube

Der postheroische Glaube ist der tastende Glaube des Apostels Thomas. Tastend Glaubende gönnen sich den Zweifel des Thomas. Sie finden sich im Kreis der Jünger, von denen es in Matthäus 28 heißt: „Etliche aber zweifelten.“ (Mt 8,17). Es ist ein Glaube mehr im Modus der Hoffnung als im Modus der Gewissheit. Ein Glaube, der die Breite der Existenzweisen Lob, Dank, Bitte und Klage tatsächlich ausschöpft. Ein Glaube, der immer wieder überrascht ist, wieviel Unglaubliches Christen glauben.

Wohlgekerkt, postheroischer Glaube ist nicht hyggelig. Nicht dänische Gemütlichkeit. Nicht der tiefenentspannte Glaube des spirituellen Flaneurs. Tastend Glaubende nehmen die tiefe Ambivalenz menschlicher Projekte wahr und verfolgen sie – ohne Flaneure zu werden, ohne Zyniker zu werden. Tastend Glaubende sensibilisiert der Geist Gottes für das vielstimmige Seufzen in dieser Welt. Der Geist Gottes mobilisiert. Selbstverständlich.

Aber: Tastend Glaubende haben aufgegeben, Christus zu imitieren. Sie sind keine übermenschlichen Überchristen. Sie bleiben Bettler. Sie schaffen die moralische Leistungsreligion einfach nicht. Sie kennen das 7. Kapitel des Römerbriefes.

Tastender Glaube flieht nicht aus der Welt auf utopisches Territorium und in himmlische Ideale. Er bleibt dieser erdigen, dieser schmutzigen und morastigen, dieser dörren und disteligen Erde treu, dieser verfluchten Erde, dieser in Christus gewürdigten Erde und dieser Erde, der am Ostermorgen das Versprechen der Neuschöpfung gegeben wurde. Und doch: Tastender Glaube weiß, dass wir noch nicht im hellen und die Welt verwandelnden Ostermorgen leben, sondern: die Nacht vorgerückt ist – und der Tag nicht mehr fern (Röm 13,12).

In den postheroischen Glauben ist die Erkenntnis eingesickert, dass die Welt zu lieben – wohl gemerkt, die Welt, diese wirkliche Welt – Gottes Projekt bleibt. Sein wollen wie Gott, das ist frömmste Hybris – auch wenn die Heroen sein wollen wie Christus und mit ihrem starken Glauben den starken Gott passend mit dem schwachen Gott ersetzen.

Tastender Glaube spricht sehr oft mit fremden und geliehenen Worten, mit unglaublichen Worten im Lied. Im Lied darf der Mund zu voll genommen werden. Nicht selten sind tastend Glaubende Schauspieler, die sich danach sehnen, ihre Rolle noch zu leben – auch dann noch, wenn die Klappe schon gefallen ist. Sie tun so, „als ob“ das alles wahr wäre. Ja, sehr oft glauben sie in diesem Modus des „als ob“. Sie lassen sich ein Versprechen gegenwärtigen. Sie sehnen sich danach, vom Geist Gottes, vom Evangelium, überraschend ihres Zweifels beraubt zu werden. Wer tastend glaubt, glaubt mit sehnsüchtigem Zweifel – hoffend auf den Moment der Berührung mit dem auferstandenen Gekreuzigten.

Nebenbei bemerkt: Es ist der tastende Glaube, der die Zumutungen der weltanschaulichen Pluralisierung an sich heranlässt – ohne die Flucht in die überlegene repressive Toleranz der agnostischen Schiedsrichter anzutreten. Und ohne in ein Spiel mit Wahrheitsansprüchen abzugleiten.

Aus der Mischung aus Vertrauen, Zweifel und Neugierde werden die tastend Glaubenden nie entlassen. Der Satz: „Herr ich glaube, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9,24) bleibt ein vertrauter Satz. Für eine begrenzte Zeit, gelegentlich, schlüpfen sie in die christliche Gegenwart – und feiern Gottesdienst. Die Kultur der Umgebung mag nach dem Grundsatz leben und denken, es gäbe keinen Gott: Etsi deus non daretur. Aber die Gemeinschaft der Christen lebt die Sehnsucht und die trotzig-verwegene Hoffnung: etsi deus daretur. Sie hoffen und leben, als gäbe es Gott. Wenn Christen dies nicht tun, wer soll es dann tun? Ist dies nicht der Kern ihrer zeichenhaften und ihrer exemplarischen Existenz?

Der Jünger Thomas wartet auf die Zuwendung Jesu. Er möchte nicht irgendeinen Anderen berühren. Thomas begegnet nicht dem Leben oder einem Elan Vital. Er möchte nicht das Absolute berühren. Er möchte nicht vom Universum geküsst werden. Er möchte nicht mit sich selbst – aufmerksam wohlgemerkt – in Kontakt kommen. Der zweifelnde Thomas begegnet dem auferstandenen Gekreuzigten. Thomas berührt einen anderen, Christus – wenn er ihn denn berührt. Das ist das nicht beschriebene, das unbeschreibliche Wunder. Weder Mimesis noch Self-Empowerment hat dem zweifelnden Thomas geholfen, sondern der durch geschlossene Türen – wohlgemerkt – kommende Auferstandene.

Tastend Glaubende lassen sich ein Versprechen gefallen – das Versprechen, dass sie in einem Abenteuer Gottes leben und darin nicht verloren gehen. Nicht überwältigt werden und auch

nicht aus der Sorge Gottes fallen. Das ist kein vager, allgemeiner Providenzglaube. Tastend Glaubende leben darum die Klage als Keimzelle der Hoffnung.

In einer sozialen Welt, in der immer mehr über Recht, über Entscheidungen und durch abgeschlossene Verträge gestaltet wird – mit der steten Frage, was denn nun alles im Kleingedruckten steht –, in dieser Welt leben die tastend Glaubenden aus gnädiger Gnade. In einer solchen Welt lebt der tastend Glaubende aus dem Umsonst. Die Gnade Gottes ist nicht billig und definitiv auch nicht teuer. Sie ist ein Umsonst – im doppelten Sinne. Das ist der beglückende Skandal. Das ist Evangelium. Wo heute an jeder digitalen Ecke die Dealer der teuren Gnade herumlungern, lebt die Kirche aus dem doppelten Umsonst – umsonst ist weithin unser Tun, umsonst ist, was wir als Empfangende feiern. Christen leben aus dem Geschenk. Aus dem gefundenen Schatz. Aus der anerkennenden Wahrnehmung unserer Vergeblichkeitserfahrungen. Aus der Überraschung, dass die Bitte „Dein Reich komme“ nicht ins Leere zielt. Dies erzeugt keine Jakobiner, aber es mobilisiert, wahrhaft nachhaltig.

Tastend zu glauben heißt nicht ängstlich glauben. Einmauern ist nicht der Weg. Die geschlossene Tür, durch die der Auferstandene tritt, wird geöffnet. Mit Skeptikern, mit Ironikern, mit Gelangweilten und sonstigen kulturellen Zaungästen wird der skeptische Glaube respektvoll und einladend umgehen – unterscheidet er sich von diesen doch nur graduell. Nackter Traditionalismus ist keine Option. Früher war vieles, ja, fast alles schlimmer! Heute gilt es mit den heute lebenden Menschen, mit ihren medialen Vorlieben und Kommunikationsgestalten, mit ihrer populären Kultur, mit ihren Untiefen und ihren Oberflächlichkeiten zu leben. Die Kraft zum Hass auf die Gegenwart hat der tastend Glaubende nicht. Gleichwohl: Der tastend Glaubende ist auch kein Bilderstürmer. Es ist kein Mensch, der von einem liturgischen Putzimmel besessen kraftvoll die Tradition entsorgt.

VI. Mit tastendem Glauben Kirche gestalten – Aspekte

1. Mit dem lebendigen Gott leben

Weil tastend Glaubende keine Helden sind, erwarten sie etwas von Gott. Sie ringen mal stiller, mal lauter, mal schweigend, mal wütend, mit dem lebendigen Gott. Weil Gott nicht so allgegenwärtig wie die Schwerkraft ist, weil Gott nicht irgendwie dunkel und unbestimmt alles bestimmt, rechnen sie mit der Abwesenheit Gottes und beklagen diese. Sie bangen um das nicht abgewandte, sondern zugewandte Angesicht Gottes. Postheroisch Glaubende können nicht davon lassen, darauf zu setzen, dass Gott im Gebet affiziert wird – dass Gebet mehr ist als die Kombination aus einem selbstermutigenden Blick in den Spiegel und einem sorgenvollen Blick auf die Welt. Theologien, so meine These, die faktisch die Klage zum Irrtum erklären, müssen Fehler in ihrem Gottesdenken enthalten. Sicherlich: Wahrhaftige Heroen klagen nicht. Und heroisch-stolze Kirchen schon gar nicht. Die tastend Glaubenden wollen es einfach nicht einsehen, von Gottes Versprechen zu lassen. Deshalb leiden sie unter Gottes Geduld mit dieser Welt. Deshalb lassen sie sich nicht mit einer ewigen Gegenwart des Heiligen abspesen. Sie hoffen auf ein verwandelndes Kommen Gottes in diese wirkliche Welt. Sie lassen sich einfach nicht die Hoffnung nehmen, dass Gott nicht nur auf unsere Hände angewiesen ist – weil sie Gott nicht aus der Verantwortung lassen wollen. Thomas konfrontiert

Jesus – die Hände des Gekreuzigten. Tastend Glaubende halten die Idee, dass Gott keine anderen Hände habe als unsere, für eine Mischung aus theologischer Verzweiflung und spirituellem Größenwahn.

2. *Freunde wertschätzen*

Was heißt dies nun für die Kirche? Was heißt dies für die vielen Gemeinden mit ihren bis an die Grenze ihrer Kraft arbeitenden Pfarrerinnen und Pfarrern?

Die Gemeinschaft der tastend Glaubenden liebt ihre Freunde. Sie würdigt und schätzt wert ihre Fördermitglieder. In der Tat, die Kirche hat so viele Fördermitglieder, dass jeder Vorsitzende eines Kulturvereins nur grün werden kann vor Neid. Aber kein Kulturverein behandelt seine Freunde so lausig wie die Kirche. Diese Freunde der Kirche wissen, dass sie Christen sind. Sie wissen, wieviel und was sie zum Leben der Kirche beitragen. Sie finden einfach gut, was mit ihrem Beitrag gemacht wird. Glauben die Freunde schwach oder stark? Das ist schwer zu sagen. Aber, ganz konkret gesprochen, sie finanzieren weitgehend den Laden. Dies schafft nicht die Kerngemeinde. Würdigen Sie diese Freunde in ihrer Andersheit. Sagen Sie ihnen, dass Sie stolz auf sie sind. *Nota bene*: Finanztechnisch betrachtet, entscheiden sich die zukünftigen Spielräume der Volkskirche am Verhalten der Kirchenleitungen und der Gemeinden gegenüber den Freunden und deren Verhalten. Verzeihen Sie als Pfarrerinnen und Pfarrer den Freunden ihre Abwesenheit. Verzeihen Sie ihnen, dass sie an manchem Sonntagmorgen im Museum am Sektglas nippen oder ihren Kindern beim Fußball zuschauen. Die Freunde sehnen sich danach, wahrgenommen zu werden. Die Freunde sind auch nur ein klein wenig anders als Sie.

3. *Kirche und Universität in einer theologischen Arbeitsgemeinschaft*

Auch der postheroische, der tastende Glaube sucht zu erkennen. Die Kirche ist und bleibt, konkret, sie bleibt, wenn sie bleibt, als wahrheitssuchende Gemeinschaft. Der tastende Glaube will berühren, aber auch erkennen, von wem er berührt wird und wen er berührt. Weil tastender Glaube suchender Glaube ist, sucht er zu erkennen. Darum braucht die Kirche und ihre Pfarrerinnen und Pfarrer, braucht die universitäre Theologie eine Intensivierung ihres Bündnisses.

Was ist der Sinn von Himmelfahrt, von Pfingsten, von Karfreitag, von der Taufe und warum segnen Protestanten keine Feuerwehrautos, sondern Feuerwehrleute? Warum sagen wir nicht an vielen Grabesrändern einfach: „Dumm gelaufen. Aber das Leben geht weiter.“? Die Reformation war zumindest langfristig eine Bildungsrevolution. Der Pietismus war – wie auch der Methodismus – ursprünglich eine Bewegung der Bildung und Ermächtigung der sogenannten Laien. Der Glaube ist ein weltumspannendes und Jahrtausende übergreifendes Denkabenteuer. Die Kirche als die Gemeinschaft der wartenden und post-heroisch Glaubenden wird ein neues, von Neugierde und der Lust an der Debatte getragenes Bündnis mit der Theologie schmieden müssen. Aber auch die Professionsschule der Universität mit der Kirche. Die Theologie braucht die Erdung durch das Handeln und Denken der Kirche, um nicht in privatreligiöse Fantasie und Drittmittelantragslyrik abzugleiten und wissenschaftsinterne Diskursräume zu möblieren, in die niemals außerhalb der Wissenschaft Arbeitende einziehen möchten.

4. *Das Leben erhellen*

Tastender Glaube lebt in den Stories der Gottesgeschichte. Und die Stories sind komplex, raffiniert und faszinierend tief. Faktisch erleben wir gegenwärtig weltweit einen Wettbewerb in der Frage: Wer kann das Leben mit welchen Geschichten besser entschlüsseln? Wir sollen, dürfen und wir brauchen uns nicht verstecken. Die Geschichten, durch die sich Gott selbst in seinem Geist vergegenwärtigen möchte, sind Geschichten über das Leben – das individuelle und das gemeinschaftliche. Die Dichte dieser Erzählungen muss in der gegenwärtigen Kommunikation nicht verschämt geleugnet werden. Tastender Glaube lässt sich auf den Facettenreichtum der Geschichten des kanonischen Gesprächs ein. Darum riskiert ein tastender Glaube einen tiefen, abgründigen und am Ende hoffnungsvollen Realismus beim Blick auf den Menschen, seine Welten und seine Möglichkeiten. Welche Stories prägen im Kampf der Narrationen unser Menschenbild? Welche Stories lassen wir wie eine Brille sein beim Blick auf die Welt? In Kirche und Theologie sollten wir nicht dramatisch schlechter erzählen und analysieren, nicht weniger tief erfassen als unsere Erzählmaschinen.

Wie tief lassen die christlichen Geschichten blicken – angesichts der Nachtseiten des Lebens, angesichts von beglückendem Staunen und so manchen den Alltag überschreitenden Wundern? Die Kultur der Gegenwart, die Bildungsprozesse der Gegenwart verdienen und die Menschen in ihren Umgebungen verdienen eine theologische Aufklärung, theologische Analyse und Erhellung durch die Menschengeschichten in der Gottesgeschichte. Dies weckt Interesse an der Gottesgeschichte in den Menschengeschichten. Tastend Glaubende sind berufen, selbstkritisch und fragend, aber auch mit Chuzpe einen Beitrag zum tieferen, reicherem, realistischeren und dynamischeren Verständnis des Lebens zu leisten.

5. *Alltagschristen sehen, würdigen und ermächtigen*

Tastend Glaubende haben einen anderen Blick auf den Alltag. Sie entdecken sich neu als Protestanten. Tastender Glaube lässt verstärkt diejenigen sehen, aus denen nach protestantischem Verständnis im Kern die Kirche besteht: Alltagschristen. Die, die zumeist die Welt nicht reparieren oder retten, sondern aufbauen und am Laufen halten. Wasserwerker und Verwaltungsfachkräfte, Lageristen und Wertpapierhändler. Das sind die, die in mehr als 50 Grautönen der Moral leben müssen. Das sind die, denen in der 4. Woche des Monats das Geld ausgeht. Alltagschristen sind die, die nicht immer und überall verschwenderisch Lieben können – aber aufrecht um Humanität und Fairness ringen. Es sind die, die Gewissenskonflikte durchstehen müssen und meist ohne Ladestation leben. Alltagschristen leben nicht auf idealem Territorium, sondern in einer unerlösten Welt, in der sich die Energiepreise mehr als verdoppeln werden und jeder versucht, seine eigenen Interessen pflegend, sein Schäfchen ins Trockene zu bringen. Und am Wochenende sind sie erschöpft. Sie kennen das Problem. Sie kennen diese Menschen. Aber, ja aber: Überall auf dieser Welt, wo die Alltagschristen in ihren Alltäglichkeiten wahrhaft gesehen werden, ist der Protestantismus vital. Das ist die Alternative zur schleichenden Re-katholisierung des Protestantismus mit ihrer Wiedereinführung eines reineren, moralisch perfekteren 2. Standes der Aktivistinnen und der moralisch Wachen. Diese Menschen sind hin und wieder anstrengend, borniert, drängelnd, mitunter dickköpfig

und einfach – und nicht zuletzt sind sie keine Heiligen im klassischen Sinne.

Welchen Ort hat das Evangelium, das Wort Gottes im Leben der Alltagschristen? Wie werden sie mit dem Geist Gottes getröstet und mobilisiert – aufgebaut, ohne überfordert und vereinnahmt zu werden? Diese Menschen, nicht die Sonderdienste und Fachreferate sind die Zukunft der Kirche als einer – soziologisch betrachtet – spirituellen Freiwilligenorganisation. Sie sind – theologisch betrachtet – das Volk Gottes. Diese Menschen sind nicht moralisch zu stressen. Aber sie sind zu ermächtigen. Sie sind an ihr Priestersein zu erinnern. Ihr fragiler, oft mit Magie angereicherter Glaube ist zu bilden und zu fördern. Sie leben tastenden Glauben oft schweigend, aber doch als Fragment der Hoffnung.

Wann haben Sie den letzten Gottesdienst für Pflegekräfte und Ärzte gefeiert, wann für die Ordnungskräfte Ihrer Stadt? Warum als Kirchengemeinde nicht die städtische Verwaltung zu einem Dankgottesdienst und Gartenfest einladen, alle samt Bürgermeister und Gemeinderat? Deren Hände kleben sich nicht irgendwo hin. An den Händen von Verwaltungsangestellten kleben viel zu viel Wohngeldanträge und Steuerbescheide. Wann haben Sie als Kirchenleitung den letzten Workshop für Steuerberater und Steuerfachgehilfen angeboten? Wann ging Ihr letztes Dankeschreiben an die evangelischen Elektriker und Lehrer raus?

Nüchtern religionssoziologisch formuliert: Dies sind die Menschen, die real Glaube unter den Bedingungen von sozialer Differenzierung und kultureller Pluralisierung leben – und nicht nur als Theorieproblem bewegen und genießen. Wagen wir zu sagen, dass die Alltagschristen Orte der Gottesgegenwart sein können, dass sie die millionenfachen Montagmorgenakteure einer wahrhaft öffentlichen Theologie sind? Sagen wir, dass sie die Monteure und Bäckerinnen der Gleichnisse des Reiches Gottes sind? Barmherzigkeit gegenüber den Dieselfahrern und den alleinerziehenden Müttern, Barmherzigkeit gegenüber denen, die schon vom Alltag überwältigt sind – das ist die Herausforderung. Diese Menschen zu sehen ist die Aufgabe.

6. *Inmitten der wirklichen Welt glauben und handeln*

Was heißt nun tastend glauben im Zusammenhang vom Friedensauftrag der Kirchen, von Flüchtlingsströmen und Klimawandel? Sicher ist: Tastend Glaubende sind nicht mutlos, sondern praktizieren Chuzpe.

Erlauben Sie mir ein Bild des Paulus zu verwenden, ein Bild, auf das schon verwiesen wurde. Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nicht mehr fern (Röm 13,12). Gut. Bricht hier und heute schon der Morgenglanz der Neuen Welt Gottes ein? Sicherlich ist richtig: Die Christen leben nicht in der Abenddämmerung der Welt, sondern in der Morgendämmerung der neuen Welt Gottes. Ja! Nur: Welche Uhrzeit haben wir, hier und heute? Ist es noch 4 Uhr, ist es schon 8 Uhr? Geht die Dämmerung schon in den Sonnenaufgang der globalen Gerechtigkeit und Solidarität über? Ist es noch so dunkel, dass man die Dunkelmänner gar nicht zählen kann? Sind immer noch alle Katzen grau?

Das sind die großen Fragen! Wie viele Gleichnisse des morgendlichen Lichtes der Auferstehung lassen sich hier und heute bauen? Hier scheiden sich innerhalb wie außerhalb der Kirchen die Geister! Was ist möglich an Liebe, an Vertrauen, an Verzicht und Selbstzurücknahme, an Ehrlichkeit und Orientierung an

den Bedürfnissen anderer? Was ist noch gegenwärtig an Interessenskämpfen, an Selbsterhaltungswillen, an Gewaltbereitschaft, Wille zu Täuschung, an manifester Dummheit – solange wir beten: „Und erlöse uns von dem Bösen!“

Postheroisch Glaubende sind auch tastend Hoffende. Sie schütteln den Kopf angesichts der Auferstehung des linken Flügels der Reformation. Sie beten das Vaterunser auch noch mit und in dem Geist des Auferstandenen. Sie wissen, was „Maranatha“ heißt. Als vom Geist Gottes Bewegte riskieren sie auch die Kommunikation von Hoffnung. Der Gekreuzigte ist auch der Auferstandene. Aber der auferstandene bleibt auch der Gekreuzigte. Tastend Glaubende bleiben daher in Sachen Gleichnisse des Reiches Gottes Bettler, Bastler. Improvisierende. Sich um Gerechtigkeit und Humanität Sorgende. Sie praktizieren Gastfreundschaft und schließen ihre Haustüren nachts doch ab. Manchmal, aber sicherlich nicht 24 Stunden an 7 Tagen, praktizieren sie verschwenderisch verlustbereite Liebe. Sie leben schon länger in der Welt, in der unsere Außenministerin am Morgen des 24. Februar das erste Mal aufgewacht ist. Sie sind darum keine verzweifelten, von Dringlichkeit getriebenen Optimisten. Aber auch keine Zyniker.

Doch die Frage steht im Raum: Ist diese Performanz von Eindeutigkeit, Entschlossenheit und Eile das, was die Christen im öffentlichen Diskurs verstärken sollen? Wie gesagt, eine Distanzierung von der Politik und eine ästhetische Existenz als moralischer Flaneur ist nicht die Alternative. Tastend Glaubende erinnern an moralskeptische biblische Traditionen, die voller Einsichten sind in Logiken des Handelns, die auch heute noch handlungstheoretisch hoch aktuell sind. Es gilt immer noch, dass alle Menschen lügen (Ps 116,1). Nicht die moralisch Edlen, sondern die Gebrochenen und Lumpen sind die Heiligen. Die sogenannte Krise der Weisheit erinnert an eine bittere Erkenntnis: Zwischen Motivationen, Absichten und Handlungszielen auf der einen Seite und den Resultaten von Planen und Handeln auf der anderen Seite, klafft zu oft eine große Lücke. Sozialmuserfahrene können ein Lied davon singen. Auch gutgemeinte Handlungen müssen nicht zu großformatigen Erfolgen führen. Tun und Ergehen, Handlung und Handlungserfolg stehen zu oft in einem Missverhältnis. Nicht nur die Krise der Weisheit, nein, auch die jesuanische Rede vom Balken im Auge (Mt 7,3-5) und die paulinische Reflexion auf den tödlichen Charakter vermeintlich lebensförderlicher Gesetze (Röm 7) sind explosive Erinnerungen für Heroen und ihren verzweifelten Handlungsoptimismus, sind tröstende und heilvolle Erinnerungen für tastend Glaubende. Sie wissen als Beter des Vaterunsers um die Grenzen ihrer Handlungen in einer noch unerlösten Welt. Wer nach säkularen Alternativen sucht: Es gibt eine Fülle soziologischer und politikwissenschaftlicher Literatur zu nicht-beabsichtigten Handlungsfolgen.

Vor dem Hintergrund dieser Traditionen sind Christen, und protestantische Christen allzumal, Ambivalenzspezialisten, Grautonkenner, geduldige Fachleute für Ziel- und Abwägungskonflikte. Als Experten für moralische Abrüstung erlauben sich Protestanten, solche Abwägungs- und Zielkonflikte anzuerkennen, ohne sie mit moralischer Wucht beiseite zu schieben. Postheroisch glaubende Christen sind Pathosauflösungsprofis zugunsten eines langen Atems realistischer Hoffnung. Die Wahrnehmung komplexer Realitäten befördern oder eher die Wucht moralischer Eindeutigkeiten verstärken? Diese Alter-

native unterscheidet die postheroischen und die heroischen Christen.

7. Kirche als Herberge

Die Kirche der tastend Glaubenden ist eine Herberge, eine Oase für Erschöpfte. Sie ist kein moralisches Fitnessstudio mit aktivistischen Trainern für Menschen mit dem falschen W.R.I. (Weltrettungsindex). Postheroisch Glaubende wissen, dass das Kirchenmodell „Moralisches Fitnessstudio“ mit großer Regelmäßigkeit in Peinlichkeiten endet, scheitert. (Mal im Ernst: erst 4000 Flügel, aber dann aktives Umweltmanagement, regionale, biologische und fair gehandelte Lebensmittel und ...) Die Kirche der tastend Glaubenden wartet nicht darauf, von der Politik den Ritterschlag zur NGO, zur „Near Government Organization“ zu erhalten. Sie ist eine Herberge, eine Gegenwelt für Erschöpfte. Wer selbst tastend glaubt, weiß um das Bedürfnis nach Erquickung. Tastend Glaubende warten darauf, dass Gottes Geist einschenkt, einen Tisch bereitet im Angesicht der Gleichgültigen und der Fanatiker, der echten, halben und nur scheinbaren Atheisten, im Angesicht der Spötter und derer, die sich die Erquickung nicht gönnen können und wollen und miesepetrig auf den bereiteten Tisch schauen. Die Herberge Kirche ist ein Ort, an dem Gott auf unsere Antworten wartet. Es ist ein Ort, an dem er mit Unerhofftem und Ungebetenem überrascht. Die Herberge ist ein Ort des Außeralltäglichen, zu dem Menschen kommen und von dem Menschen ausgehen – gestärkt, ermutigt, getröstet vom Geist Gottes, vom religiösen Opium angefixt und mit einem etwas verrückten Blick auf ihren Alltag.

Eine kurze Bemerkung zum Schluss: Vergessen Sie die optimistischen Durchhalteparolen. Immer kleiner ist immer besser? Nein. Worauf es heute ankommt ist für tastend Glaubende aber auch nicht einfach Resilienz, auch nicht die Ataraxia, das Ideal der Seelenruhe und Affektlosigkeit der Griechen. Worauf es wirklich ankommt, ist das Ausharren, die Standfestigkeit und die Ausdauer. Die ὑπομονή, ist heute und in den nächsten Jahren gefragt. Als Kirche setzen wir darauf, dass unsere Bitte „Und führe uns nicht in Versuchung“ tatsächlich erhört wird. Mehr als einmal verknüpft der Apostel Paulus das so ganz und gar nicht passive, sondern kreative und innovative Ausharren in schwierigen Umgebungen mit der christlichen Hoffnung (Röm 5,4; 8,25). Johannes verleimt geradezu den Glauben und das Bleiben. Die postheroisch Glaubenden nehmen Teil an der Geduld Jesu Christi. So der Hebräerbrief (Hebr 10,23). Geduld ist keine Eigenschaft der Helden, sondern der Tastenden. Die Geduld der Hoffnung (1. Thess 1,3) mobilisiert, bewegt die postheroisch Glaubenden. Die reformierte Tradition hatte erkannt, dass das Ausharren, die Standfestigkeit, die Perseveranz letztlich Gottes Werk ist. Wir brauchen ein neues Ausbuchstabieren, einen Umbau dieser reformierten Lehre, bezogen auf die gegenwärtige Kirche. In die „Geduld der Hoffnung“ sind wir verrückt. Um die göttliche Gabe der Geduld der Hoffnung bitten wir als Kirche – tastend vorsichtig, aufmerksam und mit Chuzpe, als Skeptiker, als Zweifelnde, die sich danach sehnen, vom Geist Jesu Christi ihres Zweifels beraubt zu werden, singend und musizierend, Worte leihend. Als Kirche heute, hinter der verriegelten Tür, sehnen wir uns danach, dass der Auferstandene in unsere Mitte tritt und sagt: Friede sei mit euch! Wer das tastend ersehnt, ist wahrhaft verrückt.

Missbrauch zwischen Frömmigkeit, Macht und Kommunikation

Spiritualitätsgeschichtliche und praktisch-theologische Überlegungen zu sexuellem Missbrauch im Kontext von Seelsorge (Kasus Ströer) und zur gegenwärtigen Kommunikationsaufgabe

von Prof. Dr. Markus Schmidt, Bethel

1. Teil

Dieser Beitrag erscheint in drei Teilen. Er ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages bei der Ephorenrüstzeit des Landesbischofs, der Superintendentinnen und Superintendenten, der theologischen Oberlandeskirchenräte und Oberlandeskirchenrätin der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens am 15. September 2022 in Meißen, online gehalten.

Einleitung

a) Anlass

Dieser Beitrag versucht, einige Bausteine im Prozess der Aufarbeitung des Kasus Ströer beizusteuern. Dem Diakon und Jugendwart Kurt Ströer (1921–2013) werden zahlreiche Fälle

sexuellen Missbrauchs im Kontext seiner Tätigkeit in der kirchlichen Jugendarbeit vorgeworfen. Im Jahr 2012 sollen entsprechende Vorwürfe erstmals gegenüber der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens bzw. der Gemeinschaft Moritzburger Diakone und Diakoninnen zur Sprache gekommen sein. Vor seinem Tod habe der Beschuldigte vorgeworfene Taten eingestanden. Gegen Ende des Jahres 2021 sind diese medial publik geworden und wurden durch die Meldungen weiterer Betroffener quantitativ vermehrt, sodass im Frühjahr 2022 die Rede von ca. 30 betroffenen Personen war.¹ Mitarbeitende und Mitglieder der Landeskirche stehen vor der Herausforderung, darauf reagieren zu müssen, z. B. durch öffentliche kirchliche Stellungnahmen,

¹ vgl. die Berichterstattung in der Presse: z. B. Freie Presse, Chemnitzer Zeitung, vom 4. Dezember 2021 und vom 14. März 2022

theologische Einordnung und persönlichen Umgang mit eigenen oder fremden Reaktionen (z. B. Erschütterung, Abneigung, Glaubensfragen).

Bei Missbrauchsfällen in kirchlichen Kontexten bzw. durch kirchliches Personal wird – insbesondere durch die öffentlichkeits- und medienwirksame Missbrauchskrise der römisch-katholischen Kirche seit den 2010er Jahren angestoßen – vermehrt gefragt, welche systemischen Strukturen sexuellen und spirituellen Missbrauch begünstigen oder gar provozieren könnten, wobei unter der Kategorie des Systemischen sowohl inhaltlich-theologische, organisational-strukturelle sowie amts- und rollenbezogene („klerikale“) Faktoren in Blick zu nehmen wären.

b) Reaktionen

Im Blick auf den Kasus Ströer stellen sich ebenfalls solche Fragen. Auch in diesem Fall wurde implizit oder explizit bereits aufgeworfen, inwiefern Spiritualität und Missbrauch miteinander verknüpft sind, ob und worin ein Bedingungsgefüge von Theologie und Frömmigkeit auf der einen Seite und sexueller bzw. sexualisierter und spiritueller Gewalt auf der anderen Seite besteht.

Auf dem Weg, ein solches Bedingungsgefüge zu ermitteln, ist immer von der Tatsache der emotionalen Erschütterung auszugehen.² Es erschüttert, dass Missbrauch in der Kirche bzw. speziell in der Seelsorge Wort und Tat auf unsägliche Weise miteinander verbindet, so auch im Fall Kurt Ströers, dessen Handeln als Diakon und Jugendwart, konkret in der Rolle des Seelsorgers und Beichthörers, mit sexuellen und spirituellen Übergriffen bzw. Gewalthandlungen verbunden war. Bei den vorgeworfenen Missbrauchsgeschehen ist sowohl von körperlich-sexuellen, seelischen als auch von geistlichen Gewaltausübungen auszugehen. Erschütterung führt in der Regel zu Abwehr. Abgewehrt werden kann das (oder der oder die) Erschütternde, Ekel Erregende und moralisch zu Verurteilende, indem entweder Erklärungen bzw. Begründungen für die Ursachen von Missbrauch gesucht und in einfachen Lösungen gefunden werden oder indem der Täter oder die Täterin in irgendeiner Form (theologisch, moralisch, psychologisch etc.) disqualifiziert wird. So kann man sich des Erschütternden erwehren, etwa indem auf eine problematische Frömmigkeit oder auf eine falsche Theologie des Täters hingewiesen wird. Damit soll – emotional einleuchtend und rational machbar – die Kausalität des Erschreckenden formuliert werden in dem Sinne, dass bestimmte inhaltliche und praktische Färbungen des Täters zu Übergriffen bzw. Gewalthandlungen geführt hätten. Man könnte mit solcher Argumentation den Täter zu einem inhaltlich besonders exponierten, extremen oder extravagananten Fall, möglicherweise Einzelfall, erklären. Wie war das bei Ströer? War er ein Einzelfall? In theologischer Hinsicht war Ströer jedenfalls kein Einzelfall. Ob er dies im Blick auf die Missbrauchsvorwürfe war, wissen wir derzeit nicht.

Stellungnahmen vonseiten kirchlicher Repräsentantinnen und Repräsentanten – egal ob es sich um Leitungspersonen einer

Landeskirche, um Kirchenvorsteherinnen und Kirchenvorsteher oder um Ehrenamtliche handelt, die alle auf ihrer jeweiligen Ebene die Kirche repräsentieren – stehen unter der Voraussetzung, selbst mit solcher Erschütterung umgehen zu müssen sowie diese zu kommunizieren, wozu üblicherweise auch eine Deutungsaufgabe gehört, da das Unerklärliche nach Erklärungen ruft. Im Falle kirchenleitender Personen steht dies unter besonders sensibler öffentlicher Beobachtung. Alle aber stehen vor der Aufgabe, ihre Stellungnahmen so zu gestalten, dass Erschütterungen zwar benannt werden können, diese aber nicht in Deutungen einfließen

c) Die Frage nach den Bedingungsgefügen von Missbrauch

Theologisch und psychologisch gehe ich von der Voraussetzung aus, dass von Frömmigkeit und Theologie nicht einlinig auf Missbrauch bzw. Missbrauchspotential geschlossen werden kann, sondern dass ein Missbrauchspotential multifaktoriell bedingt ist. Zumindest ist nach heutigem Kenntnisstand, soweit ich sehe, evident, dass spirituelle und sexuelle Gewalt in allen Konfessionen, Frömmigkeitslagern und unter jedem spirituellen Vorzeichen geschehen kann und geschieht. Ströers Positionen stellten in seiner Zeit und seinem frömmigkeitlichen Kontext gerade keine Singularitäten dar. Auch dies stellt eine mögliche Kausalität von Inhalt und Tat infrage. Allerdings wäre mehr empirisches Datenmaterial vonnöten, um Vergleiche zu möglichen weiteren seinerzeitigen Missbrauchsfällen herstellen zu können. Das multifaktorielle Bedingungsgefüge für Missbrauch schließt allerdings nicht aus, sondern ein, dass bestimmte inhaltliche und praktische Färbungen von Spiritualitäten mit anderen, vor allem individuellen Faktoren kombinierbar sind und verstärkend wirken können. Zwar geht man heute davon aus, „dass theologische Denkfiguren und Mentalitäten sich auf die Praxis von Kirche und auf die Identitätsbildung und die Persönlichkeitsentwicklung von Menschen auswirken können“³, aber wie Theologien, Mentalitäten oder Organisationsformen jedoch Missbrauch bedingen, ist kaum erforscht. Um derartige mögliche Zusammenhänge weiter zu untersuchen, „bedarf es der human- und sozialwissenschaftlich informierten theologischen Analysen, die plausibilisieren, wie Habitualisierungs- und Sozialisierungsprozesse in der Kirche dazu führen können, dass man bestimmte Denkformen, Erlebensmuster und Verhaltensweisen verinnerlicht“⁴, wobei zu solch theologischer Forschung auch die praktisch-historische, d. h. die spiritualitäts-, mentalitäts- und praxisgeschichtliche Perspektivierung gehört.

d) Vorgehensweise

Insofern versuche ich in diesem Beitrag, die historischen Bedingungen dessen zu ermitteln, was mit dem Kasus ins Licht gekommen ist, um aus theologischer Sicht eine Einordnung des Falls zu erreichen. Dafür ist Ströers Seelsorgepraxis spiritualitäts- und seelsorgegeschichtlich in den Blick zu nehmen. Methodisch wird es dabei nicht darum gehen, den Kasus Ströer

2 vgl. Harald Weber: Aus Erschütterungen lernen, in: Katharina Karl / Harald Weber (Hg.): Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, S. 7–12

3 Jochen Sautermeister: Beichte und sexualisierte Gewalt. Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherungen, in: Karl/Weber (Hg.): Missbrauch, a.a.O. (Anm. 2), S. 71–92: hier S. 74

4 ebd.

nachzuzeichnen, wozu ich weder biographisch⁵ noch juristisch in der Lage wäre, ebenso wenig eine Pathologie dieses Mannes und der ihm vorgeworfenen Übergriffe im psychologischen Sinne zu versuchen.

Somit geht es erstens um Kontextualisierung der Seelsorgepraxis, indem allgemein sowohl die frömmigkeitliche Gemengelage in der Landeskirche Sachsens als auch die zeitgenössische Seelsorgetheorie und -praxis zu untersuchen sind. Die Aussagen von Betroffenen bringen die Vorwürfe sexueller und spiritueller Gewalt des Diakons Ströer mit Seelsorgepraxis in Verbindung, wobei Kontexte der Einzelseelsorge, häufig verbunden mit Beichte, genannt werden. Sie erwähnen dabei Inhalte bzw. Themen der Seelsorge, die mit den Übergriffen in Verbindung standen, nämlich Themen der Sexualmoral und Sexualpraxis; also wäre zutreffend von Verkündigungsinhalten im Kontext der Seelsorge zu sprechen.

Der Zusammenhang von Verkündigungsinhalten und Seelsorge spiegelt, dass Ströers Seelsorgepraxis vor dem Hintergrund der sog. kerygmatischen Seelsorge, also der verkündigungsorientierten Seelsorge der dialektischen Wort-Gottes-Theologie zu betrachten ist. Die kerygmatische Seelsorge, herausragend vertreten durch Eduard Thurneysen (1888–1974) und Hans Asmussen (1898–1968),⁶ war seinerzeit das im Prinzip einzig gültige Seelsorgemodell. Verkündigung des Wortes Gottes, Beichte bzw. Beichtbekenntnis und Absolution machen die praktischen Kernmerkmale dieses am Zweiergespräch orientierten Seelsorgemodells aus.

Im zweiten Teil wird konkreter die Seelsorge des Volksmissionskreises Sachsen, dem Ströer inhaltlich und regional nahestand, darzustellen sein. Der zeitgeschichtliche Rahmen ist dabei zwischen 1950 und 1990 zu setzen. Die Tatvorwürfe bzw. die Aussagen der Betroffenen, die o.g. Stellungnahme und die Presseberichterstattung legen es nahe, dabei inhaltlich den Fokus auf Seelsorge, Themen der Sexualität in der Seelsorge, Beichte und exorzistische Seelsorge zu richten.

Im dritten Teil soll nach den Deutungen gefragt werden, wofür pastoralpsychologische und machttheoretische Modelle genutzt werden, um am Schluss auf die Aufgabe kirchlicher Krisenkommunikation angesichts von spirituellem und sexuellem Machtmissbrauch einzugehen.

1 Zur spiritualitätsgeschichtlichen Gemengelage der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens zwischen 1950 und 1990

1.1 „Die Kirche und ihre Gruppierungen“ (Volker Kreß)

Der Kaser Ströer verlangt, die Gemengelage der sächsischen Landeskirche in den 1950er bis 1980er Jahren in den Blick zu nehmen. Ich rekurriere zu Beginn auf einen Vortrag, den der damalige Landesjugendpfarrer und spätere Landesbischof Volker Kreß (geb. 1939, Landesjugendpfarrer 1973–1979) zum Thema

„Die Kirche und ihre Gruppierungen – die Gruppierungen und ihre Kirche“ auf der Frühjahrstagung der Landessynode 1979 gehalten hatte.⁷ In jenem Jahr war das Jahrzehnt der Umweltbewegungen noch nicht angebrochen und auch die Friedliche Revolution war noch nicht im Gange. Dieses Jahr gehörte dennoch zu einer aufregenden Zeit in der sächsischen Landeskirche. Für Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre ist von einer Krisenphase hinsichtlich der Kommunikation mit frommen Gruppen zu sprechen, d. h. sowohl die Kommunikation bzw. Nicht-Kommunikation zwischen diversen Gruppen in der Landeskirche und der Landeskirche selbst sowie zwischen den einzelnen Gruppen. Es darf hier dahingestellt bleiben, ob der im Vortrag gebrauchte soziale Begriff der Gruppierungen für die genannten Werke, Initiativen, Gemeinschaften, Gemeinden, Teile von Gemeinden oder Netzwerke zutreffend ist.

Die Gruppen, die Kreß erwähnt, sind der Volksmissionskreis Sachsen, die Landeskirchliche Gemeinschaft, die Kongress- und Kirchentagsarbeit, die Jugendarbeit, die Hauskreise, die Innere Mission, das Lutherische Einigungswerk bzw. der Lutherische Konvent und die Studentengemeinden. Die jeweiligen frömmigkeitlichen Ausrichtungen zwischen pietistisch, charismatisch, politisch, konziliar, ökumenisch, Gemeinde(aufbau) bezogen, evangelistisch, diakonisch, liturgisch, kirchlich sowie den diversen Schnittmengen daraus weisen zumindest auf Identitätsbildungen hin, die zur Wahrnehmung von Gruppen oder Lagern führten.

Der Meinung des Referenten zufolge seien alle seinerzeit namhaften Gruppen bzw. Bewegungen innerhalb der Landeskirche in der Gefahr, sich selbst als repräsentativ für die Kirche zu verstehen und dabei den Blick auf die Einheit des Leibes Christi zu verlieren bzw. schon verloren zu haben. In seinem Referat forderte Kreß „einen Weg zu einem neuen Kirchenbewußtsein“ und baute dafür auf zwei Thesen auf: „1. Unser Problem ist nicht der Pluralismus, sondern der Partikularismus“, „2. Die Sünde dieses Zustandes liegt in der Verachtung des Leibes Christi“.⁸ Dafür hatte der Referent den Begriff des Partikularismus gewählt, unter dem er eine „Haltung“ versteht, in der „die verschiedenen Gruppierungen unserer Kirche sich jeweils für so vollständig und vollgültig halten, daß das Interesse an der Gesamtheit verlorengelht“.⁹

Die Lösung des von Kreß als tiefgreifend und weitreichend formulierten Problems könne nur darin liegen, ein neues Bewusstsein für die geistliche Einheit der Kirche zu entwickeln, wofür es Vertrauen brauche. Damit die Gruppen nicht nur partikularistisch oder monadisch nebeneinander existierten, sondern sich als Teile des Ganzen bzw. als zusammengehörende Glieder des Leibes Christi begreifen könnten, brauche es deren organisatorische und institutionelle Verbindung und Rahmung in der verfassten Kirche. Damit dies gelinge, müsse wiederum das

5 zu Biographie und Autobiographie im prosaischen Format: Kurt Ströer: Gespräche unter drei Augen. Lebenslinien von Kurt Ströer, hg. von Rainer Dick und Wilfried Gotter, Lahr/Schwarzwald 2000

6 Eduard Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge, München 1948; Hans Asmussen: Pfarrbücherei für Amt und Unterweisung, Teil 1: Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung, 3. Aufl., München 1935

7 Volker Kreß: Die Kirche und ihre Gruppierungen – die Gruppierungen und die Kirche. Vortrag von Landesjugendpfarrer Volker Kreß, gehalten auf der Frühjahrstagung 1979 der Landessynode, ABl. 1979, S. B 27–29

8 Die Zitate entsprechen den drei Überschriften, ebd.

9 ebd., S. B 27

Misstrauen zwischen Institution und Initiative überwunden und stattdessen wechselseitiges Vertrauen entwickelt werden.

Kreß rührte mit seinem Vortrag an den Nerv der Zeit. Eine der Gruppierungen, der Volksmissionskreis Sachsen, in dessen Kontext die Seelsorgepraxis Kurt Ströers zu verorten ist und der seinerzeit deckungsgleich mit der innerkirchlichen charismatischen Bewegung war, lag gerade besonders im Blick, da hier Ende der 1970er Jahre die Konflikte kulminierten.

1.2 Der Volksmissionskreis Sachsen und die charismatische Bewegung in der Landeskirche Sachsens

Der Volksmissionskreis Sachsen war in den 1950er bis 1980er Jahren in organisatorischer, inhaltlicher und personeller Hinsicht die Trägergruppe charismatischer Spiritualität in der sächsischen Landeskirche.¹⁰ Die charismatische Bewegung in den klassischen Konfessionskirchen gibt es der allgemeinen Theoriebildung zufolge weltweit seit 1963. In Sachsen lässt sie sich aber bereits in den 1940er und 1950er Jahren wahrnehmen.¹¹

Besonders trat hier seit den 1950er Jahren die Kirchgemeinde Bräunsdorf b. Limbach-Oberfrohna mit Pfarrer Gerhard Küttner (1911–1997) hervor, in welcher sich – für landeskirchliche Verhältnisse hochgradig ungewöhnlich – eine evangelische Schwesternschaft mit Tertiärgemeinschaft (Johannesring) gründete. Die Kirchgemeinde Großhartmannsdorf b. Freiberg mit Pfarrer Christoph Richter (geb. 1931) etablierte sich gewissermaßen als Pendant und folgte mit der Gründung einer Bruderschaft. Als es um 1973 weltweit einen charismatischen Jugendaufbruch gab, der zeitgleich zur Hippie-Bewegung verlief bzw. Schnittmengen mit dieser hatte, dockten diese sog. „Jesus People“ im Kontext des Volksmissionskreises Sachsen an die Kirchgemeinde Großhartmannsdorf mit Bruderschaft und nun entstehender Tertiärgemeinschaft (Philippusring) an.

Der Volksmissionskreis stand an der Spitze der ostdeutschen charismatischen Bewegung. Auch Personen, Gemeinden und Gruppen außerhalb Sachsens wurden von ihm geprägt. Nicht zuletzt stellte er den Vorsitz der Arbeitsgemeinschaft für Geistliche Gemeindeerneuerung in den evangelischen Kirchen in

der DDR (GGE-Ost) bis 1991.¹² In Sachsen wurde eine nicht unwesentliche Zahl an Einzelpersonen, Kirchengemeinden und Pfarrern durch ihn beeinflusst. So listen Zählungen des Volksmissionskreises für die Jahre 1965 83 Kerngemeindekreise in sächsischen Kirchengemeinden auf. 1972 waren es 105 und 1976 91 Kerngemeindekreise, schwerpunktmäßig vertreten in Mittel- und Südsachsen, aber dennoch in fast allen Regionen und vereinzelt auch über die Ränder der sächsischen Landeskirche hinaus. Ähnliches gilt für die Pfarrer, die (als Mitarbeiter oder Rundbriefempfänger) dem Volksmissionskreis nahestanden. Ihre Anzahl wird in den 1960er Jahren zwischen 40 und 110 angegeben und kann damit zwischen fünf und zehn Prozent der sächsischen Pfarrerschaft ausgemacht haben.

Doch nicht nur die mehr oder weniger starke Öffentlichkeit dieser Bewegung sorgte für Aufsehen, sondern vor allem Konflikte seit Ende der 1970er Jahre. 1977 hatte der Vorstand des Volksmissionskreises einen seiner wichtigsten Köpfe, den Bräunsdorfer Pfarrer Gerhard Küttner aufgrund von dessen Seelsorge- und Leitungspraxis aus dem Vorstand ausgeschlossen.¹³ Zur selben Zeit traten zum ersten Mal Schwestern aus der Schwesternschaft in Bräunsdorf aus; eine davon wandte sich persönlich an Landesbischof Johannes Hempel (1929–2020). 1984 traten noch einmal Schwestern aus der Bräunsdorfer Schwesternschaft aus, und die Kirchgemeinde war mittlerweile gespalten (in zwei Lager: eines, das sich dem Emeritus Küttner zugehörig fühlte, und eines, welches sich dessen Nachfolger Günter Uhlig [1929–2011] zuordnete).

Obendrein aber hatte sich im September 1978 in Falkenstein/Vogtland der Pfarrer Rolf Günther (1937–1978) während des Gottesdienstes selbst verbrannt.¹⁴ Diese Form des öffentlichen Suizids eines Amtsträgers war anders als der Fall Oskar Brüsewitz (1929–1976) nicht politisch motiviert, sondern wurde und wird mit Günthers Protest gegen Frömmigkeitsformen in Falkenstein, die wiederum mit dem Volksmissionskreis Sachsen verbunden waren, in Zusammenhang gebracht.

Diese ausgesprochen zugespitzte Lage begann die Landeskirche auf allen Etagen zu beschäftigen. Im April 1979 lud Landes-

10 vgl. Markus Schmidt: Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990, Göttingen 2017 (Kirche – Konfession – Religion; 69)

11 Üblicherweise wird davon ausgegangen, dass die innerkirchliche charismatische Bewegung in den USA 1960 aufgrund von Impulsen durch die Pfingstbewegung entstanden war und dann 1963 nach Deutschland kam. Mit dem Volksmissionskreis Sachsen liegt ein Phänomen vor, das bereits zwei Jahrzehnte früher die Merkmale der innerkirchlichen charismatischen Bewegung trägt. Zwar wies schon der berühmte Erforscher der pfingstlich-charismatischen Bewegungen Walter J. Hollenweger (1927–2016) darauf hin, dass es auch deutsche bzw. nicht-amerikanische Wurzeln der charismatischen Bewegung in Deutschland gebe (vgl. Walter J. Hollenweger: Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart, Wuppertal/Zürich 1969, S. 244–315). Da Hollenweger diese selber nicht näher untersucht hat und im Grunde alle Darstellungen zur historischen Entwicklung an ihn anschließen, spielten diese nicht-amerikanischen Faktoren in der Forschung bislang keine Rolle.

12 Nach der Deutschen Einheit änderte sich das Bild. Trotz seiner führenden Rolle in der GGE-Ost hatte der Kreis seine Prägekraft auf die charismatische Bewegung verloren. Neue Gruppen und kleine Freikirchen, denen vor 1990 die eigenständige Gemeindebildung verwehrt war, liefen ihm den Rang ab, wobei führende Personen dieser Gruppen bzw. Freikirchen häufig selbst dem Volksmissionskreis entstammten.

13 Volksmissionskreis (Hg.): Rundbrief des Vorstandes vom 25. Mai 1977, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner 1977: Der Vorstand begründete seinen Entschluss mit dem „verallgemeinernden Vollzug umfassender Lösungen“ (d.h. der exorzistischen Gebetsseelsorge) sowie mit der „Botschaft über die Ordnungen im Hause Gottes“ (offenbar vor allem aufgrund ihrer eschatologischen Deutung zusammen mit dem Thema der Kopfbedeckung der Frau), welche „nicht mehr eingebunden [waren] in das Ganze unserer Bruderschaft“.

14 vgl. dazu Edmund Käbisch: Das Fanal von Falkenstein. Eine Studie über die Zersetzung der Kirche durch die Stasi nach der Selbstverbrennung des Pfarrers Rolf Günther, Bergisch Gladbach 2007; Schmidt: Charismatische Spiritualität, a.a.O. (Anm. 10), S. 239

bischof Hempel den Volksmissionskreis Sachsen zu theologischen Gesprächen nach Herrnhut ein.¹⁵ Auf dieser Tagung diskutierten neun Vertreter des Dresdner Landeskirchenamtes und 25 Teilnehmer des Volksmissionskreises über die Themenbereiche „Rechtfertigung und Erneuerung“, „Charismen“, „Werke des Teufels nach Ostern? / Erfahrung und Glaube“, „Binden und Lösen“, „Gesamtkirche und Einzelgemeinde. Arkandisziplin“.¹⁶ Hempel reiste 1986 nach Bräunsdorf, um vor Ort ein Bild zu erhalten und Gespräche zu führen. Doch statt der erhofften vermehrten Detailkenntnis begegnete er dem Phänomen der Arkandisziplin und ertete überwiegend Schweigen.

1.3 Der Volksmissionskreis Sachsen bzw. die charismatische Bewegung im Kontext des Kirchenbezirks Karl-Marx-Stadt II und seiner Jugendarbeit

Die Verbindung des in Moritzburg katechetisch ausgebildeten Diakons Kurt Ströer zum Volksmissionskreis Sachsen ist mit seiner Tätigkeit von 1956 bis 1986 als Jugendwart im damaligen Kirchenbezirk Karl-Marx-Stadt II (nicht, wie man wiederholt fälschlich lesen kann, im Kirchenbezirk Chemnitz, der erst seit 2001 existiert; Chemnitz-Land bzw. Karl-Marx-Stadt II war eine Ephorie mit Sitz der Superintendentur in Chemnitz-Schloss) verknüpft. Für die Lage im Kirchenbezirk Karl-Marx-Stadt II lässt sich ohne Übertreibungen feststellen, dass die Kirchgemeinde Bräunsdorf – die mit Pfarrer Gerhard Küttner, ihrer Schwesterschaft, der dazugehörigen Tertiärgemeinschaft sowie ihren regional und überregional ausstrahlenden Angeboten wie Rüstzeiten und Einkehrtagen eine enorme Wirkung entfaltet hatte – den Volksmissionskreis bzw. die charismatische Bewegung in der Region repräsentierte.

Kurt Ströer selbst war Mitglied oder Mitarbeiter des Volksmissionskreises Sachsen. Zwar bleibt für jene Zeit, bevor der Volksmissionskreis Sachsen 1991 als Verein eingetragen wurde, der Mitgliedschaftsbegriff undefiniert, doch ist nachzuvollziehen, dass Ströer 1976 zum sog. „Christusdienstkonzent Limbach“, einem Treffen kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die zum Volksmissionskreis gehörten oder mit ihm sympathisierten, zählte.¹⁷ In diesem Konvent werden zwischen

Karl-Marx-Stadt, Limbach, Hohenstein-Ernstthal und Penig 84 Personen – darunter Pfarrer, eine Pastorin, Kantoren, Kantorennen, Katechetinnen, Diakone, Gemeindefrauen etc. sowie bei den Männern teilweise deren Ehefrauen – aufgelistet. Zu dieser Gruppe zählte ein Jungcharmitarbeiter, der 1968 den bis heute bestehenden „Lauenhainkreis“ mitgegründet hatte, ein charismatisch geprägtes Netzwerk von ca. 150 Jugendmitarbeitern der sächsischen Landeskirche, welches durch Kontakte einzelner Mitglieder Beziehungen zum Volksmissionskreis Sachsen unterhielt.¹⁸

Dass in der Kirchgemeinde Wittgensdorf, dem Wohnort Ströers, ein Kerngemeindegemeinschaft des Volksmissionskreises existierte, lässt nach der mir ersichtlichen Quellenlage nur Spekulationen über eine etwaige Teilnahme Ströers zu, unterstreicht aber den frömmigkeitlichen Kontext, in dem jener sich bewegte.

Im unter 1.1 erwähnten Krisenjahr 1979 aber gehörte Ströer zu den Kritikern des Volksmissionskreises, indem er meinte, dass dieser sich mit seinen Entwicklungen der vergangenen Jahre auf Abwege begeben habe, zeigte aber darin gerade seine grundsätzlichen Sympathien:

„Da die Bezeichnung ‚Christusdiens‘ sich [...] sehr in die Nähe und damit in den Verdacht einer ‚Eigen-Institution‘ gebracht hat, würde ich gern so sagen: hinweg mit diesem ‚in schwacher Stunde undurchdacht übergestülpten Hybrisnamen‘, der mit Recht alle anderen Mitchristen ‚in Harnisch‘ gebracht hat und zurück zu dem schlichten ‚VM-Kreis‘.“¹⁹

1968 fuhr Kurt Ströer mit Jugendlichen der Ephorie Karl-Marx-Stadt II zu einer Rüstzeit in Buckow (Märkische Schweiz), welche als Beginn oder Exponent der charismatischen Jugenderweckung in der Ephorie anzusehen ist.²⁰ Die Rüstzeit fand wahrscheinlich im Buckower „Haus Rehobot“ der Gossner Mission in der DDR statt, zu dessen Kuratorium der dortige Ortspfarrer Alfred Luckau zählte, der wiederum zu den Freunden und Rundbriefempfängern des Volksmissionskreises Sachsen gehörte.²¹

Das allgemeine Narrativ²² dieser Rüstzeit erzählt nun davon, Jugendliche und Rüstzeitmitarbeiter aus verschiedenen Gemeinden des Kirchenbezirks haben überraschend Erfahrungen mit

15 vgl. Einladung, Volksmissionskreis Sachsen (Dresden), 7. Dezember 1978, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner 1978; Brief von Landesbischof Dr. Johannes Hempel, Dresden, 15. März 1979, an die Teilnehmer der Herrnhuter Tagung, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner Herrnhut 3.–4.6.1979

16 Brief von Landesbischof Dr. Johannes Hempel, Dresden, 15. März 1979, an die Teilnehmer der Herrnhuter Tagung, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner Herrnhut 3.–4.6.1979; vgl. auch Teilnehmerliste, in: ebd.; vgl. Mitschriften der Tagung, in: ebd.

17 Brief von Pfarrer Ulrich Keil, Limbach, 2. August 1976, an Arthur Leonhardt, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner 1976

18 vgl. Schmidt, Charismatische Spiritualität, a.a.O. (Anm. 10), S. 250; Wolfgang Freitag: Lauenhainkreis, in: Johannes Berthold / Markus Schmidt: Geistliche Gemeinschaften in Sachsen. Evangelische Kommunitäten, Geistliche Gemeinschaften und Netzwerke stellen sich vor, völlig überarb. u. erw. Neuausg., Norderstedt 2020, S. 165–170

19 Brief von Kurt Ströer, Wittgensdorf, 30. Mai 1979, an den Volksmissionskreis Sachsen, Dresden, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner Herrnhut 3.–4.6.1979

20 Ströer selbst datierte die Rüstzeit ins Jahr 1969, vgl. Kurt Ströer: Wie das Bräunsdorfer Gotteshaus „Zum Guten Hirten“ einige Jahre zur frischen Weide für die Jugend des Kirchenbezirks Chemnitz II geworden ist, in: 100 Jahre Kirche „Zum guten Hirten“ in Bräunsdorf, hg. v. der Ev.-Luth. Kirchgemeinde Zum Guten Hirten Bräunsdorf mit einem Vorwort von Pfr. Dr. Friedrich Jacob, [Selbstverlag] Bräunsdorf 2000, S. 30–34; hier S. 31

21 vgl. [Auflistung] Pfarrer, die unseren Rundbrief erhalten, in: Ev.-Luth. Kirchgemeinde Großhartmannsdorf, Pfarrarchiv, Nr. 1396

22 vgl. Kurt Ströer: Bräunsdorfer Gotteshaus, in: Charismatische Erneuerung und Kirche, hg. v. Hubert Kirchner, Götz Planer-Friedrich, Matthias Sens, Christof Ziemer im Auftr. der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1983 bzw. Neukirchen-Vluyn 1984, S. 31–33; so auch Aussagen div. Gesprächspartner

Geistesgaben gemacht, genauer mit Glossolie und Prophetie. Diese Charismen seien von den Jugendlichen in die Heimat mitgenommen und dort nicht ohne Überschwang praktiziert worden. In diesem Zusammenhang ist zu hören, dass Jugendliche gegenüber kirchlichen Mitarbeitern die Unterstellung geäußert haben sollen, jene wären nicht vom Heiligen Geist erfüllt bzw. keine bekehrten Christen. Da eine solche Situation für Unruhe im Kirchenbezirk sorgte, habe nun Kurt Ströer den Kontakt zu Gerhard Küttner gesucht, da die Bräunsdorfer Gemeinde schon seit Anfang der 1950er Jahre Erfahrungen mit Charismen kannte (seit 1952 im nichtöffentlichen, privaten Rahmen, seit 1967 im nichtöffentlichen Gruppenkontext des Kerngemeindegemeinschafts).²³ Aus dem Kontakt zwischen Ströer und Küttner sind die Bräunsdorfer Bibelseminare der Jahre 1970–72 entstanden, welche Küttner an Wochenenden für Jugendliche des Kirchenbezirks anbot. Allein im Jahr 1970 seien an sieben Sonntagen je ca. 175 Jugendliche dazu in Bräunsdorf gewesen.²⁴ Kern dieser Seminare sei, so referieren diverse Zeitzeugenberichte, eine Katechese gewesen, welche die Charismen rechtfertigungstheologisch eingeordnet und damit als sekundär gewertet habe und den Schwerpunkt auf Katechismusthemen wie Rechtfertigung und Taufe gelegt habe. Damit ist also auf der einen Seite die lutherische Positionierung innerkirchlicher charismatischer Spiritualität zu erkennen, welche in der Lage war, der konfrontativen Situation theologisch begründet die Spitze zu nehmen. Auf der anderen Seite werden im Rahmen dieser Bildungsoffensive kreiskirchlicher Jugendarbeit gerade Theologie und Spiritualität des Volksmissionskreises bzw. Küttners breit gestreut. Damit wurden nicht nur charismatische Erfahrungen, sondern auch Aspekte charismatischer Theologie über einige hundert Jugendliche in der Region verbreitet.

1.4 Zum Zwischenstand und zur weiteren Vorgehensweise
Dass Kurt Ströer und der Volksmissionskreis Sachsen nicht miteinander identisch waren, sollte selbstverständlich evident sein, sei aber im Sinne einer präzisen Methodik an dieser Stelle hervorgehoben. Die einführenden historischen Bemerkungen wollten Umgebungen und Zusammenhänge markieren, in denen sich Ströers Verkündigungs- und Seelsorgepraxis während seiner dreißigjährigen Dienstzeit als ephoraler Jugendwart bewegte. Eine Nähe Ströers zur charismatischen Bewegung innerhalb der sächsischen Landeskirche, die seinerzeit mit dem Volksmissionskreis Sachsen quasi identisch war, im Gebiet des Kirchenbezirks Karl-Marx-Stadt II ist erkennbar. Von daher ist es naheliegend, Ströers Seelsorgepraxis als Diakon und Jugendwart, mit welcher die Vorwürfe sexuellen und geistlichen Missbrauchs verbunden sind, von der Seelsorgepraxis des Volksmissionskreises Sachsen her näher auszuleuchten. Dazu sind im folgenden Schritt die seelsorgetheoretischen und seelsorgepraktischen Merkmale des Volksmissionskreises darzustellen, wozu in aller Kürze auch ein Blick auf die geschichtlichen Wurzeln dieses Kreises gehört.

²³ zu Etappen des charismatischen Aufbruchs in Bräunsdorf vgl. Schmidt: Charismatische Spiritualität, a.a.O. (Anm. 10), S. 164–170

²⁴ Volksmissionskreis (Hg.): Jahresbericht 1970, in: Volksmissionskreis Sachsen e.V., Geschäftsstelle Dresden [jetzt Chemnitz], Ordner 1970; vgl. dazu Kirchner: Charismatische Erneuerung, a.a.O. (Anm. 22), S. 33. Ähnliche Seminare wurden auch in den folgenden Jahren durchgeführt, vgl. Bericht für die Bischofsvisitation, Pfr. Gerhard Küttner, Bräunsdorf, 11. Oktober 1974, in: Ev.-Luth. Kirchgemeinde Zum Guten Hirten Bräunsdorf, Pfarrarchiv, Nr. III, wo 336 Teilnehmer für 1974 angegeben werden.