

# Dem „Englischen Patienten“ geht es besser

*Was können wir von der Anglikanischen Kirche lernen?*

MICHAEL HERBST

## 1 FREMD UND NAH: EINE ALTE VOLKSKIRCHE IN DER KRISE

Wer eine „Good-Practice-Orientierung“ anstrebt, tut gut daran, nicht nur in Deutschland zu suchen, sondern auch in anderen kirchlichen Landschaften nach positiven Beispielen zu forschen, wie sich christliche Gemeinden in kritischen Situationen neu aufstellen konnten. Das Reizvolle an der „Church of England“ ist dabei das Fremde und zugleich Nahe dieser Kirche: Natürlich ist vieles anders, bedingt durch die konfessionellen Besonderheiten des Anglikanismus und die kulturellen Differenzen eines anderen Landes. Zugleich ist vieles aber auch ähnlich: Die „Church of England“ ist wie die evangelischen Landeskirchen in Deutschland eine sehr alte, parochial organisierte Mehrheitskirche, die sich in den letzten Jahrzehnten vor einen erheblichen krisenbedingten Anpassungsdruck gestellt sah. Ähnliches ließe sich auch von den kleineren Kirchen in England zeigen.<sup>1</sup>

Callum Brown geht in der Diagnose dieser Krise vielleicht am weitesten: Er spricht von „The Death of Christian Britain“.<sup>2</sup> Seine Zustandsanalyse des Christentums in England beruft sich zunächst auf den Rückgang im Gottesdienstbesuch, auf die schwächere Inanspruchnahme von Amtshandlungen und auf den Mitgliederverlust. Die Engländer haben weithin aufgehört, ihr Leben christlich zu gestalten: „We in Britain are in midst of secularization.“<sup>3</sup> Vor allem aber thematisiert Brown den Abbruch in der Weitergabe des Glaubens

---

1 Vgl. Andreas Finfern: Oder man stirbt aus. Wie geht es weiter? Impressionen aus einer Gemeinde im Südwesten Englands. Zz 6 (2004), 15–17; Simon Barrow: From management to vision: Issues for British Churches negotiating decline and change. In: IRM 92 (2003), No. 364, 7–17.

2 Vgl. Callum Brown: The Death of Christian Britain. Understanding Secularization 1800–2000. London 2001. Gleich zu Beginn hält Brown seine Hauptthese fest: „This book is about the death of Christian Britain – the demise of the nation’s core religious and moral identity. (...) It took several centuries (...) to convert Britain to Christianity, but it has taken less than forty years for the country to forsake it“ (1). Den Hinweis auf Callum Brown verdanke ich meinem Kollegen Martin Reppenhagen.

3 A.a.O., 193.

von einer Generation zur nächsten: „The cycle of inter-generational renewal of Christian affiliation, a cycle which for so many centuries had tied the people however closely or loosely to the churches and to Christian moral benchmarks, was permanently disrupted in the ‚swinging sixties‘. Since then, a formerly religious people have entirely forsaken organised Christianity in a sudden plunge into a truly secular condition.“<sup>4</sup> Callum Browns Schlussfolgerung am Ende seines Buchs ist so ernüchternd wie nur denkbar: „Britain is showing the world how religion as we have known it can die.“<sup>5</sup>

In der Tat zeigen auch andere religionssoziologische Studien ein alles andere als rosarotes Bild der Anglikanischen Kirche: Nach dem Census von 2001 bezeichnen sich zwar 71,6% der Bevölkerung als christlich, nur 5,2% zählen sich zu einer anderen Religion und 15,5% nennen sich selbst „religionslos“ (7,3% ohne Angabe).<sup>6</sup> Aufschlussreich ist dabei eine Besonderheit, nämlich das differenzierte Mitgliedschaftsrecht der Anglikanischen Kirche, das sich sehr von unserem deutschen Mitgliedschaftsrecht unterscheidet. Zur „Anglican community“, also zur anglikanisch getauften Population gehören zwar 28,3 Millionen Menschen im Vereinigten Königreich (= 67,5% aller christlicher Denominationen), aber nur knapp 1,7 Millionen getaufte Anglikaner sind auch konfirmierte und eingetragene „Church Members“ – damit ist die Anglikanische Kirche zahlenmäßig schwächer als die römisch-katholische Kirche im Vereinigten Königreich!<sup>7</sup>

Philip Richter und Leslie Francis<sup>8</sup> zeigen noch deutlicher, wie sich die Engländer zu ihrer Volkskirche verhalten. Kriterien dieser Untersuchung aus dem Jahr 1996 waren der Gottesdienstbesuch, das Engagement für die Gemeinde und die Art der Verbundenheit mit der „Church of England“<sup>9</sup>: Nur etwa 20% der Engländer besuchen demnach in relativer Regelmäßigkeit den Gottesdienst, wobei Wochen-, Monats- und Jahreszyklus addiert werden. 80% der Engländer können getrost als kirchendistanziert bezeichnet werden, wobei die Unterschiede gewichtig sind: Je 20% sind „open de-churched“ und „closed de-churched“. Dabei geht es um Menschen mit einer kirchlichen Sozialisation, mit

---

4 A.a.O.

5 A.a.O., 198.

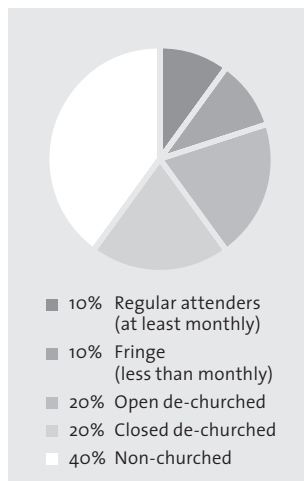
6 Vgl. Paul Weller: *Time for a Change. Reconfiguring Religion, State and Society, Christianity and Contemporary Culture*. London und New York 2005, 72 f.

7 Zahlen nach Peter Brierley (Hrsg.): *UK Christian Handbook. Religious Trends No. 4*. London 2003.

8 Vgl. Philip Richter und Leslie Francis: *Gone but not Forgotten*. London 1998.

9 Abbildung nach Daten von Philip Richter und Leslie Francis: A.a.O., xii, Abschnitt 2 und 138.

einer wie auch immer gearteten Gemeindebiographie. Freilich sind die einen erreichbar, die anderen hingegen reserviert. Ist den ersteren der Kontakt zur Gemeinde einfach nur abhanden gekommen, so sehen letztere auf Grund ihrer Erfahrungen zu wenige Gründe, um den Kontakt zur Gemeinde zu erneuern. Noch schwieriger aber dürfte die Kontaktaufnahme zu den letzten 40% werden: Sie werden als „non-churched“ bezeichnet, sind also nicht kirchendistanziert, sondern unkirchlich. Ihnen fehlt überhaupt eine relevante Begegnung mit der christlichen Gemeinde im Laufe ihrer Biographie.



In diesen Kontext gehören auch die besorgniserregenden Zahlen der Arbeit mit Kindern in der Anglikanischen Kirche: Nur noch ein Bruchteil der Kinder wird von den kirchlichen Angeboten (z. B. der Sonntagsschule) erreicht. Waren es 1970 noch 14%, so waren es 2000 gerade noch 4% der Kinder.<sup>10</sup> Nicht zuletzt wirkte sich der Niedergang auch finanziell massiv aus (auch wenn die Gemeinden erstaunlich erfolgreich waren, die Defizite kreativ durch „fund raising“ und eifriges Spenden zu kompensieren).<sup>11</sup> Der finanzielle Druck beschleunigte das Reformtempo erheblich, so dass Bischof John Finney es so ausdrücken konnte: „Money talks!“<sup>12</sup>

Natürlich gibt es auch in England Tendenzen zu einer Re-Spiritualisierung. In den urbanen Milieus Englands ist Religion durchaus wieder im Trend, aber eben nicht als christliche, kirchlich organisierte Religion. „Religion ist giving way to spirituality“, meinen etwa Paul Heelas und Linda Woodhead in ihrer Studie „The Spiritual Revolution“.<sup>13</sup> Das religionssoziologische Projekt in der englischen Kleinstadt Kendal (Cumbria, 2000–2002) zeigte, wie sich der „subjective turn“ (Charles Taylor) im Umgang mit dem Heiligen auswirkt: „The key

10 Vgl. Church House Publishing (Ed.): *Mission-shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*. Foreword by The Archbishop of Canterbury Dr. Rowan Williams. London 2004, 40 f. Zu ähnlichen Zahlen kommt auch Callum Brown.

11 Vgl. Bob Jackson: *Hope for the Church. Contemporary Strategies for Growth*. London 2002, 2+5.

12 Dem Verfasser mündlich mitgeteilt.

13 Paul Heelas und Linda Woodhead: *The Spiritual Revolution – why religion is giving way to spirituality*. Oxford 2005. Ähnlich wie Heelas/Woodhead argumentiert auch Simon Barrow (vgl. Anm. 1).

value for the mode of subjective life is authentic connection with the inner depths of one's unique life-in-relation."<sup>14</sup> Übersetzt auf den religiösen Sektor bedeutet das: „Religion“ (verstanden als organisierte Einordnung des Einzelnen in ein System des Glaubens und Handelns mit dem Anspruch auf eine externe Wahrheit und moralische Autorität) schwindet, während „Spiritualität“ boomt (hier sehr spezifisch verstanden<sup>15</sup> als eine Sakralisierung des subjektiven Lebens, eine Bestärkung der Suche nach Quellen heiligen Lebens im eigenen Selbst, vor allem in so genannten „holistischen Milieus“). Kirchengemeinden sind aber bei aller Verschiedenheit im Einzelnen insgesamt eher Vertreter von „Religion“ als von „Spiritualität“.<sup>16</sup> Fragt man also nach Gewinnern und Verlierern auf dem gegenwärtigen spirituellen Marktplatz, so sind die Kirchengemeinden in der Regel die Verlierer und die „holistischen Milieus“ die Gewinner. „We can say that we have found robust evidence of a pattern: a correlation between subjective-life spirituality and growth on the one hand, and between life-as religion<sup>17</sup> and decline on the other.“ Warum aber sind die Vertreter von „Spiritualität“ so erfolgreich? „They succeed because they ‚bring the sacred to life‘, enabling participants to remain true to themselves and their most significant relationships, and making little or no distinction between personal and spiritual growth.“<sup>18</sup>

Als Zwischenergebnis können wir festhalten: Auch England ist demnach nicht das Paradies für Kirchengemeinden! Wer dabei seine Hoffnung auf ein „believing without belonging“<sup>19</sup> (Grace Davie) setzt, also sagt, dass die Menschen ja immer noch glauben, verkennt, wie weit sich diese „Spiritualität“ tatsächlich von christlichen Vorstellungen entfernt hat. „Meanwhile the reality of traditional church decline in the West is perhaps the judgement we need in order to discover what is lacking, to redirect our thinking and resources, and to engage in some bold experimentation.“<sup>20</sup>

---

14 A.a.O., 4.

15 Es ist also wichtig, zwischen dem theologisch bestimmten Terminus Spiritualität (etwa bei Jens-Martin Sautter: *Spiritualität lernen*. Neukirchen-Vluyn 2005) und dieser spezifischen religionssoziologischen Verwendung des Begriffs im Sinne des „subjective turn“ zu unterscheiden.

16 Vgl. Paul Heelas und Linda Woodhead: A.a.O., 12–32.

17 „Life-as“ ist eine Abkürzung für eine „Einfügung des Einzelnen“ in eine Rolle, die ihm vorgegeben wird.

18 Vgl. a.a.O., 10.

19 Vgl. Grace Davie: *Religion in Britain from 1945 to 1990: Believing without belonging*. Oxford 1994.

20 Simon Barrow: *From management to vision: Issues for British Churches negotiating decline and change*. In: *IRM* 92 (2003), No. 364, 7–17, 16.

So reagierte die Anglikanische Kirche mit Unterstützung durch ihre Bischöfe (freilich auch bei einigem Widerstand), z. B. durch die Dekade der Evangelisation 1991–2000 oder durch die evangelistischen Initiativen der beiden Erzbischöfe wie z. B. „Springboard“. Wer nach England schaut, sieht: Dem „Englischen Patienten“ geht es gewiss nicht sehr gut, aber doch deutlich besser.<sup>21</sup>

*Das Spannende am Beispiel der Church of England ist eine sehr viel breiter als bei uns verankerte Bereitschaft, die nüchterne Analyse der kirchlichen Lage (Kapitel 2) mit einer neuen Wahrnehmung des missionarischen Auftrags (Kapitel 3) und einer hohen Bereitschaft zum Wagnis hinsichtlich kirchlicher Organisationsformen (Kapitel 4) zu verbinden. Das ist meine These und mein Versuch, auf die mir gestellte Frage zu antworten: „Was können wir von der Anglikanischen Kirche lernen?“*

## **2 BEREITSCHAFT ZUR NÜCHTERNEN ANALYSE DER KIRCHLICHEN LAGE – HOPE FOR THE CHURCH?**

Ein für deutsche Beobachter auffälliger Aspekt ist die intensive empirische Forschung, die in England in Sachen Gemeindeentwicklung stattfindet. Während der Fokus deutscher Forschung an dieser Stelle eher dem religiösen Individuum gilt und seiner Haltung gegenüber Glauben und Kirche oder aber die Stabilität der Kirche insgesamt ins Auge fasst und damit eher großflächig angelegt ist, beachtet die anglikanische Religionssoziologie Themen, die die Gesundheit von Gemeinden zum Gegenstand der Forschung macht. Freilich bedeutet das nicht, dass das Individuum aus dem Blick gerät; aber auch hier ist die Fragestellung etwas verlagert – sie ist schlicht gesagt missionsorientiert: Welche Faktoren führen zu einer Verlebendigung sowohl des individuellen Glaubens als auch der Gemeinde als ganzer? Einige Beispiele für solche Forschungen sollen hier erwähnt werden:

### **2.1 Finding Faith Today**

Während deutsche Untersuchungen sich eher darauf beschränken, den „religiösen Aggregatzustand“ festzustellen und nach der Verbundenheit mit der

---

21 Vgl. auch Steven Croft: *Transforming Communities*. London 2002. Er spricht von „moments of change“ (17–29).

Kirche zu fragen, hat John Finney<sup>22</sup> 1992 eine Untersuchung vorgelegt, die danach fragt, welche Prozesse neu aufblühende Glaubensbiographien bei *Erwachsenen* begründen: *Finding Faith Today*.<sup>23</sup> Auch aus dieser Untersuchung ergaben sich weitreichende kybernetische Folgerungen. Zunächst aber demonstriert „*Finding Faith Today*“ das hohe Interesse an der Empirie im Dienste einer missionarischen Neuausrichtung des kirchlichen Lebens: „Evangelization needs to be founded upon fact rather than fantasy.“<sup>24</sup>

Befragt wurden mehrere Hundert Personen über 16 Jahren aus unterschiedlichen Denominationen (40% Anglikaner), die im Laufe des vorhergehenden Jahres ein öffentliches Glaubensbekenntnis abgelegt hatten („a public confession of faith“), d. h. als Erwachsene z. B. getauft, konfirmiert oder wieder in die Kirche aufgenommen wurden.<sup>25</sup> Dabei waren Gemeinden aus nahezu allen theologischen Traditionen vertreten.<sup>26</sup> In unserem Zusammenhang ist nur ein kurzer Hinweis auf die Ergebnisse von Bedeutung.

Aufschlussreich war zunächst die Entdeckung, dass kleinere Gemeinden erfolgreicher als große Gemeinden die Glaubensbiographien Erwachsener fördern können. Gemeinden mit weniger als 50 Gemeindegliedern kamen auf 7,7 Konversionen (hochgerechnet auf je 100 Gemeindeglieder), Gemeinden mit 50–100 Gemeindegliedern auf 6,2, Gemeinden mit 100–200 Gemeindegliedern auf 4,7 und Gemeinden mit > 200 Gemeindegliedern nur noch auf 2,1 Konversionen.<sup>27</sup> Ähnlich auffällig war die Verteilung auf soziale Milieus: In eher sozial schwachen Kontexten kam es zu deutlich mehr Konversionen als in wohlhabenden Gegenden.<sup>28</sup> Hinsichtlich unterschiedlicher Gemeindetypen war auffällig, dass sich besonders viele Konversionen in Hausgemeinden ereigneten (knapp dreimal so viele wie in anglikanischen Parochien).<sup>29</sup>

Im Übrigen wurden durch die Studie viele Ergebnisse bestätigt und manche Vermutung hinsichtlich missionarischer Strategien enttäuscht:

---

22 John Finney war verantwortlich für die Dekade der Evangelisation als „Church of England Officer“, anschließend Bischof von Pontefract. Er ist einer der Autoren des Emmaus-Projekts und inzwischen im Ruhestand.

23 John Finney: *Finding Faith Today. How does it happen?* British and Foreign Bible Society. London 1992. Diese Studie wurde auch in Deutschland sehr aufmerksam zur Kenntnis genommen. Eine deutsche Variante dieses Projekts wird im Greifswalder Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung geplant.

24 A.a.O., 110.

25 Vgl. a.a.O., ix.

26 Vgl. a.a.O., 2 f.

27 Vgl. a.a.O., 6.

28 Vgl. a.a.O., 7.

29 Vgl. a.a.O., 8.

1. Bestätigt wurde z. B. die Bedeutung der primären (familiären) Sozialisation sowie der kirchlichen Kinder- und Jugendarbeit. Viele der Konvertiten konnten sich an prägende religiös-kirchliche Erfahrungen in Kindheit und Jugend erinnern, an die sie anknüpfen konnten, auch wenn sie zwischenzeitlich (unter Umständen für eine lange Zeit) den Kontakt verloren hatten.<sup>30</sup> 76% der Konvertiten berichteten von kirchlichen Kontakten in Kindheit und Jugend. Umso bedrohlicher waren darum die Ergebnisse der Studie „All God’s Children?“ von 1990, die feststellte, dass 1990 nur noch 14% der Kinder in England irgendeinen Kontakt zur christlichen Kirche hatten.<sup>31</sup>
2. Andere Faktoren blieben weit hinter den Erwartungen zurück – bezogen auf die subjektiv wahrgenommene Bedeutung für die eigene spirituelle Entwicklung: Befragt nach den primären und sekundären Hauptfaktoren<sup>32</sup>, die die Neuentdeckung des Glaubens förderten, produzierten die Teilnehmer des Projekts Enttäuschung: Veranstaltungen und Medien, evangelistische Events und kirchliche Angebote, Theater und Musik wurden eher selten genannt (zwischen 0 und 10%). Alle „Spitzenwerte“ hingegen fielen auf die „Beziehungsfaktoren“. Das bedeutet: Christliche Freunde, ehrenamtliche Mitarbeiter und Pfarrer, aber auch Ehepartner und Familienangehörige spielten in der Wahrnehmung der Konvertiten die entscheidende Rolle beim Christwerden. Die Anlässe zur Beschäftigung mit dem Glauben hingegen waren oft mit Lebenswenden und Lebenskrisen verbunden.<sup>33</sup>
3. Beziehungen scheinen in der Anglikanischen Kirche überhaupt den Ausschlag zu geben:<sup>34</sup> Die Konvertiten beschrieben auch den neu entdeckten Glauben weniger mit propositionellen Aussagen als in Beziehungskategorien. Der christliche Glaube ist für sie weniger ein Glaube an etwas als eine gesunde und wohlthuende Beziehung zu Gott, zu anderen Menschen und

---

30 Vgl. a.a.O., 10–18.

31 Vgl. den Hinweis auf diese Studie a.a.O., 11.

32 Vgl. a.a.O., 36 f. 22% (Männer) und 5% (Frauen) benannten den Ehepartner als entscheidenden Faktor. Weiterhin wurden benannt: die eigenen Kinder (3%/9%), die Eltern (je 6%), christliche Freunde (15%/24%, als „supporting factor“ sogar 39%/40%), der Pfarrer (16%/17%) usw. Die einzelnen Faktoren werden a.a.O. erläutert, 36–72.

33 Vgl. a.a.O., 19–35.

34 A.a.O., 20: „Nearly all defined a christian, not so much by what he or she believed, but in terms of friendship and the effect of faith upon their own life.“

sich selbst.<sup>35</sup> Beziehungen stehen darum auch am Anfang der geistlichen Reise: „belonging before believing“ (Robin Gill)!<sup>36</sup>

4. Mit dem Bild der Reise ist auch schon der letzte hier bedeutsame Aspekt der Studie benannt: Fast alle Teilnehmer der Befragung (96%) konnten von sich sagen, sie seien Christen. 54% konnten dabei auch ein „davor“ benennen, also eine Zeit, in der sie nicht oder nicht mehr Christen waren.<sup>37</sup> Entscheidend für eine missionarische Gemeinde ist aber die Einsicht, dass Konversionen seltener datierbare, eher spontane Ereignisse (31%) als vielmehr längere, von hüben nach drüben führende Prozesse (69%) sind. Darauf beruht das Emmaus-Projekt (s.u.).<sup>38</sup> Selbst in evangelikalen Gemeinden, in denen man vielleicht mehr Damaskus-Ereignisse erwartet, berichten die Konvertiten, dass ihr Weg zum Glauben eine jahrelange, begleitete spirituelle Reise gewesen sei.<sup>39</sup>

## 2.2 Hope for the Church

Bob Jackson<sup>40</sup> legte diese Studie im Jahr 2002 vor.<sup>41</sup> Sie ist in gewisser Weise die Summe des von mir porträtierten Ansatzes: Nüchtern wird der Niedergang der Anglikanischen Kirche in der Breite in Augenschein genommen: der Verlust der Kinder und Jugendlichen, der Mitgliederschwund, die finanziellen Probleme, die geringere Zahl von Pfarrern, der schwindende Gottesdienstbesuch und vieles mehr.<sup>42</sup> Ähnlich wie im EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“<sup>43</sup> wird prognostiziert, wie katastrophal der Niedergang bis 2030 werden kann, wenn nichts die gegenwärtigen Trends beeinflusst.<sup>44</sup> Zugleich aber verweigert sich Jackson einer fatalistischen Haltung, die den Niedergang als etwas Naturgegebenes und Unvermeidliches ansieht. Vertrauen auf Gott und der Mut zu

---

35 Vgl. a.a.O., 20.

36 Zitiert in: M. Herbst (Hrsg.): Emmaus – Auf dem Weg des Glaubens. Handbuch. 2. völlig neu bearbeitete Auflage Neukirchen-Vluyn 2006, 39.

37 Vgl. John Finney: Finding Faith Today. London 1992, 21–23.

38 Vgl. auch John Finney: Emerging Evangelism. London 2004, 19 f.

39 Vgl. John Finney: Finding Faith Today. London 1992, 24.

40 Bob Jackson war nach einer Karriere als Wirtschaftsberater der Regierung 20 Jahre lang im Gemeindedienst und seither Forschungsbeauftragter für Springboard, die Evangelisationsinitiative der Erzbischöfe von Canterbury und York.

41 Bob Jackson: Hope for the Church. Contemporary Strategies for Growth. London 2002

42 Vgl. a.a.O., 1–14: „Facing the truth“.

43 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.): Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD. Hannover 2006, besonders 7.

44 Vgl. Bob Jackson: Hope for the Church. London 2002, 12 f.



einer „anti-decline strategy“ werden dagegen in Anschlag gebracht. Freilich: Nach 100 Jahren Niedergang sei es gewiss nicht zu früh für eine solche Strategie, vermerkt der Autor bissig.<sup>45</sup> Das Auffällige ist nun aber, dass Jackson sehr genau die Zeichen von Aufschwung und Wachstum ins Auge gefasst hat. Er beschreibt die Tatsache, dass 20% der Gemeinden in den letzten 10 Jahren nicht geschrumpft, sondern gewachsen sind. Und er will wissen, warum das so ist, um Nutzen für die gesamte Kirche daraus zu ziehen. „The general finding is that decline is not uniform. It is patchy. The English Church Census data for 1989 and 1998 suggest that one in five Anglican churches grew their attendance by more than 10 per cent between those dates. One in twelve grew their attendance by over 60 per cent. The Church of England’s own attendance statistics, furthermore, show huge variations in trends between different dioceses.“<sup>46</sup>

Für unseren deutschen Kontext ist es weit weniger interessant, die einzelnen Gründe für Wachstum zur Kenntnis zu nehmen, als den Ansatz als solchen in Betracht zu ziehen: Jackson konzentriert sich auf einzelne Gemeinden (im Sinne von „best-practice“-Modellen). Er wagt die Provokation (die wir Deutsche eher scheuen), davon zu sprechen, dass einige Gemeinden offenbar besser als andere klarkommen. Das bedeutet: Wesentliche Ursachen von Niedergang oder Wachstum liegen nicht in externen, gleichsam geschichtsmächtigen Faktoren, die über die Gemeinden hereinbrechen, sondern sind hausgemacht. Sie sind auch nicht nur durch andere Faktoren bedingt, die schwer beeinflussbar sind wie etwa durch traditionelle Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit in bestimmten Regionen oder durch erweckliche Traditionen. Vielmehr lautet die Provokation: Es gibt bessere und darum auch schlechtere gemeindliche, pastorale Strategien: „If decline were inevitable due to a changing world then it would be fairly uniform as the whole world changes together. But it is not. Some categories of church, and churches in some denominations, areas and dioceses, are doing better than others. This means that parts of the Church are performing differently in today’s environment than are other parts. This in turn means that some churches are finding answers to the question of how to grow. Perhaps those answers can be discovered and disseminated to help the rest of the Church grow as well.“<sup>47</sup>

Hier wird Jackson durchaus prinzipiell: Er vergleicht die Situation mit einem Loch im Eimer. Man wird nicht den ganzen Eimer reparieren, sondern das

---

45 Vgl. a.a.O., 13.

46 A.a.O., 15.

47 A.a.O.

Loch suchen und es schließen. Oder: Eine Warenhauskette verliert immer mehr Kunden. Was wird sie tun? Sie wird erforschen, welche Manager, Läden, Warenangebote, Verkaufs- und Werbestrategien, Servicekultur usw. mit diesem Verlust assoziiert sind und welche nicht. Und sie wird ihre Schlussfolgerungen daraus ziehen. Nur so kann auch die Kette als ganze überleben. In der Kirche aber, so vermerkt er selbstkritisch, gehen wir mit dem „Loch im Eimer“ anders um. Manche sagen: „Da ist gar kein Loch!“ Andere meinen: „Naja, es tropft ein bisschen, aber der Eimer sieht immer noch gut aus.“ Einige sagen: „Es tropft zwar, aber auf lange Sicht ist noch genug Wasser im Eimer – bis ich in Ruhestand gehe.“ Wiederum andere meinen: „Man kann einfach überhaupt nichts dagegen tun, wenn postmoderne Eimer Wasser verlieren.“ Jackson sagt: Wir müssen die großen Löcher (bestimmte Diözesen, eher die großen als die kleinen Gemeinden, Verlust der Kinder und Jugendlichen) endlich identifizieren und stopfen. Dann kann die Kirche auch wieder wachsen.<sup>48</sup>

Sagen wir es in ökonomischer Terminologie, dann geht es um den in der deutschen Kirche bisher kaum vorhandenen Mut zu einem Gemeinde-Benchmarking. Die Benennung von „best-practice“-Beispielen<sup>49</sup> einerseits, die Erforschung von Gemeinsamkeiten wachsender Gemeinden andererseits sind dringende Desiderate deutscher Kirchen- und Religionssoziologie. Freilich bedeutet dies: Wir müssten uns verständigen, was wir unter einer gesunden bzw. wachsenden Gemeinde verstehen, und wir bräuchten den Mut zur Unruhe, die gerade in berufstheologischen Kreisen droht, wenn kirchliche Arbeit als „besser“ oder als „schlechter“ qualifiziert wird. Gerade unter Pfarrerrinnen und Pfarrern gilt das Tabu, dass über unterschiedliche Qualität nicht geredet werden darf. Die Kritik am „Werk“ würde sofort als eine Bewertung der „Person“ interpretiert. Freilich darf nicht außer Acht bleiben, unter welch unterschiedlichen und oft schwierigen Bedingungen in unserer Kirche gearbeitet werden muss. Aufs Ganze gesehen ist dennoch das EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“ auf der richtigen Spur, wenn es die Unberührbarkeit pfarramtlichen Handelns auf die Tagesordnung setzt und Qualitätskriterien für pastorales und gemeindliches Handeln fordert.<sup>50</sup>

---

48 A.a.O., 15 f.

49 Vgl. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.): Kirche der Freiheit. Hannover 2006, 27.

50 Vgl. a.a.O., 28 f. 71–75.

### 2.3 Healthy Churches' Handbook

Eine ähnliche Spur verfolgte auch Robert Warren<sup>51</sup>, der bereits 1995 eine einflussreiche Broschüre zur Gemeindeerneuerung veröffentlicht hatte<sup>52</sup>, in seinem „Healthy Churches' Handbook“<sup>53</sup>. Schon der Titel verrät die Richtung: Gesunde Gemeinden stehen im Zentrum des Interesses, nicht unbedingt wachsende Gemeinden. Gemeinden sollten danach streben, gesunde Gemeinden zu werden; oftmals stellt sich Wachstum dann von selbst ein.<sup>54</sup> Solche Gesundheit aber entsteht nicht über Nacht: „Making a long-term commitment to develop the quality and vitality of a church is the key to health.“<sup>55</sup>

Welche Gemeinden aber sind gesund? Auch Warren geht von einer empirischen Studie aus, die Janet Hodgson in der Diözese Durham zwischen 1990 und 1995 durchführte und die sich auf die Gottesdienstbesucherzahlen bezog.<sup>56</sup> Insgesamt zeigte sich in diesen fünf Jahren ein Abfallen der Zahlen um 16% in der Diözese – und das in der Dekade der Evangelisation. Aber: Von den 260 Gemeinden in der Diözese waren im selben Zeitraum 25 Gemeinden um über 16% gewachsen. Die Ursachenforschung für dieses „Wachsen gegen den Trend“ war schwieriger als erwartet. Die 25 Gemeinden hätten kaum unterschiedlicher sein können: Es gab große und kleine Gemeinden, unterschiedlichste Pfarrerpersönlichkeiten, soziale Milieus und Frömmigkeitstypen. Die Gemeinden lagen im ländlichen und städtischen Umfeld. Eine erste interessante Einsicht war also: „No context, no size of church, no church tradition, no leadership style seemed closed to the possibility of significant growth.“<sup>57</sup>

Eine eintägige Konferenz mit 100 Mitarbeitern aus diesen 25 Gemeinden sollte Aufschluss darüber geben, was diese Gemeinden gemeinsam haben. Auffällig war sofort, dass diese Gemeinden sich vor allem bemühten, „to be the church better“, während Zahlen an sich nicht im Mittelpunkt standen.<sup>58</sup> Am Ende des Prozesses wurden sieben Merkmale gesunder Gemeinden identi-

---

51 Robert Warren war langjähriger leitender Pfarrer einer der am schnellsten wachsenden Gemeinden Englands, St. Thomas Crookes in Nottingham, ab 1993 „Church of England's National Officer for Evangelism“ (als Nachfolger von John Finney) und ab 1998 Mitarbeiter bei Springboard. Er ist inzwischen im Ruhestand.

52 Robert Warren: *Building Missionary Congregations*. London 1995.

53 Robert Warren: *The Healthy Churches' Handbook. A Process for Revitalizing Your Church*. London 2004.

54 Vgl. a.a.O., 14.

55 A.a.O., 3.

56 Zum Folgenden vgl. a.a.O., 13–17.

57 A.a.O., 14.

58 A.a.O.

fiziert. Dabei geht es nicht (wie etwa in der „Natürlichen Gemeindeentwicklung“ von Christian Schwarz<sup>59</sup>) um bestimmte Aktivitäten, sondern eher um spirituell-kulturelle Merkmale, die sich dann in sehr unterschiedlichen Aktivitäten ausdrücken können. Wiederum geht es aber um Merkmale, die dazu anleiten können, diagnostisch gesunde Gemeinden von ungesunden zu unterscheiden bzw. den Gesundheitszustand der eigenen Gemeinde zu erkunden (durch das „Church Profile Exercise“<sup>60</sup>) und „therapeutisch“ an Gesundheit interessierten Gemeinden den Weg zur Heilung zu weisen.<sup>61</sup>

Die sieben Merkmale gesunder Gemeinden<sup>62</sup>, hinter denen letztlich „the way of Christ“<sup>63</sup> erkannt wird, sind in der Tat nicht auf bestimmte vorbildliche Modelle, Methoden und Arbeitsformen konzentriert:

1. Gesunde Gemeinden sind vom Glauben begeistert. Im Mittelpunkt ihres Gemeindelebens steht das Bewusstsein von der Gegenwart, Güte und Liebe Gottes. Gottesdienst und Bibellesen haben besonderes Gewicht. Das Wachstum der Einzelnen im Glauben wird gezielt gefördert. Die Energie der Gemeinde fließt aus dieser Glaubenshaltung.<sup>64</sup>
2. Gesunde Gemeinden sind eher nach außen als nach innen gerichtet. Sie sind sehr wach, wenn es um ihr soziales Umfeld geht. Sie sind leidenschaftlich mit anderen zusammen engagiert, wenn es um Gerechtigkeit und Frieden geht, und zwar lokal wie global. Und sie engagieren sich in konkreten Projekten für ihr Umfeld.<sup>65</sup>
3. Gesunde Gemeinden sind auf der Suche nach dem, was Gott von ihnen will. Wachsam betend und fragend geht es mehr um das, was Gott heute will als um das, was immer schon so geschah. Wozu ruft uns Gott? Was ist darum unsere Vision, und welche Prioritäten setzen wir aus diesem Grund?<sup>66</sup>
4. Gesunde Gemeinden sehen nüchtern auf die Kosten von Wandel und Wachstum. Sie nehmen das Risiko auf sich, neue Wege auszuprobieren. Krisen werden als Herausforderungen angenommen.<sup>67</sup>

---

59 Christian A. Schwarz: *Natürliche Gemeindeentwicklung*. Emmelsbüll 1996.

60 Vgl. Robert Warren: *The Healthy Churches' Handbook*. London 2004, 105–132.

61 Vgl. a.a.O., 53–57 und öfter.

62 Vgl. die Kurzüberblicke a.a.O., vii, 16 f. und 47 f.

63 A.a.O., 57.

64 Vgl. a.a.O., 19–22.

65 Vgl. a.a.O., 22–25.

66 Vgl. a.a.O., 26–31.

67 Vgl. a.a.O., 31–35.

5. Gesunde Gemeinden handeln gemeinschaftlich. Die Gemeinden leben von starken, großzügigen und ehrlichen Beziehungen. Sie verstehen sich als Familien. Die Gaben der einzelnen Christen werden geachtet und gefördert.<sup>68</sup>
6. Gesunde Gemeinden schaffen Raum für möglichst alle, die hinzukommen möchten. Sie sagen nicht nur, dass sie für alle Menschen offen sind, sondern richten ihr Gemeindeleben danach aus, dass auch Fremde, suchende Menschen und insbesondere Kinder und Jugendliche heimisch werden und sich einbringen können.<sup>69</sup>
7. Gesunde Gemeinden konzentrieren sich auf wenige Schwerpunkte; aber was sie machen, machen sie so gut wie möglich. Sie haben Spaß an dem, was sie tun – weil es ja ihrer Vision von einer gesunden Gemeinde entspricht.<sup>70</sup>

Ein Zwischenergebnis: Unter dem Strich überraschen diese Anglikanischen Studien mit ihren spezifischen Perspektiven „Was vitalisiert Gemeinden?“ und „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“ Empirische Fragen werden konsequent mit der missionarischen Herausforderung der Kirche verknüpft. Wie das aussehen kann, soll nun an einem konkreten Beispiel aus der Diözese Southwark gezeigt werden.

### **3 EINE NEUE WAHRNEHMUNG DES MISSIONARISCHEN AUFTRAGS: EVANGELISATION DER ZUKUNFT ALS EINE LÄNGERE, BEGLEITETE GEISTLICHE REISE**

William Abraham definiert Evangelisation als „that set of intentional activities which is governed by the goal of initiating people into the kingdom of God.“<sup>71</sup> Wenn wir Paul Heelas und Linda Woodhead Ernst nehmen, dann kann Evangelisation nicht an der Tatsache vorübergehen, dass die potenziellen Adressaten unserer Bemühungen, Menschen in das Reich Gottes einzuführen, mindestens partiell postmodern sozialisierte und postmodern lebende Menschen sind. Eine – auch hinsichtlich ihrer Auffassung und Praxis von Evangelisation – immer noch „modern“ denkende und agierende Kirche wird es schwer haben,

---

68 Vgl. a.a.O., 36–40.

69 Vgl. a.a.O., 40–44.

70 Vgl. a.a.O., 44–46.

71 William J. Abraham: *The Logic of Evangelism*. Grand Rapids 1989, 95.

postmoderne Menschen zu erreichen.<sup>72</sup> Will Storrar hat moniert, dass die Kirche „intellectually and institutionally a declining modern organization in an increasingly post-modern society“ sei.<sup>73</sup>

Die Herausforderung besteht darin, auch dem postmodernen Menschen ein postmoderner Mensch zu werden, um etliche zu gewinnen (1 Kor 9, 16–21). Das aber schließt ein, das Evangelium in einem postmodernen Kontext neu zu hören und zum Ausdruck zu bringen. Dabei weist das Hören darauf hin, dass es um mehr geht als um eine neue „Anwendung“ einer unveränderlichen Botschaft, sondern um ein neues gehorsames Hören auf das, was die Botschaft von Jesus Christus in diesem neuen Kontext zu sagen hat, und wie sie angemessen zum Ausdruck kommen kann. Es wird im Verhältnis zur Postmoderne sowohl um Inkulturation gehen als auch um prophetische Kritik: Anknüpfung und Widerspruch sind hinsichtlich der Beziehung des Evangeliums wie zu jeder so auch zu dieser Kultur notwendig.

Genau das aber scheint in der Anglikanischen Kirche bereits eher als bei uns begriffen worden zu sein: Während wir entweder an überkommenen Evangelisationsmodellen festhalten oder immer noch über die Grundsatzfrage streiten, ob denn Evangelisation überhaupt vonnöten, legitim, sinnvoll oder zumutbar ist, fragt man in der Anglikanischen Kirche vermehrt nach „emerging evangelism“, der zukünftigen Evangelisation. Dabei setzen die Autoren nicht darauf, sich dem religiösen Trend zu verschreiben und den „subjective turn“ mit Haut und Haaren mitzuvollziehen. Sie vertrauen darauf, dass sich die empirischen Studien auch als richtungsweisend für eine dem Evangelium von Jesus Christus verpflichtete Begegnung mit dem spirituell suchenden Menschen erweisen können. Freilich müssen dazu die gegenwärtigen Kommunikationsbedingungen beachtet werden: Das reine „Kerygma-Modell“ wird nicht ausreichen, denn Menschen finden nicht mehr vorwiegend dadurch zum Glauben, dass sie in großer Zahl einem beeindruckenden Prediger ausgesetzt werden. „Finding Faith Today“ hatte in dieser Hinsicht ja sehr ernüchternde Ergebnisse zu Tage gefördert.<sup>74</sup>

Aber man hat als unbeabsichtigte Nebenwirkung der klassischen Evangelisation die „nurture group“ entdeckt. Nurture Groups sollten so etwas wie die „Nacharbeit“ der Evangelisation darstellen: Kurse, die in das Leben als Christ

---

72 John Finney: *Emerging Evangelism*. London 2004, 36–40.

73 Zitiert bei John Finney, a.a.O., 43.

74 Vgl. John Finney: *Finding Faith Today*. London 1992, 68–72. Nur für 4% der Befragten waren Evangelisationen der ausschlaggebende Faktor (und wenn, dann vor allem die Predigten von Billy Graham und Nicky Cruz).

einführen sollten, wenn Menschen sich für den Glauben entschieden hatten. „They were not intended to lead people to Christ – but they did“<sup>75</sup> Die Gemeinden machten also die Erfahrung, dass gerade in diesen Kursen Menschen zum Glauben fanden, und zwar Menschen mit höchst unterschiedlichen Vorerfahrungen, Nähen (und Distanzen) zum kirchlichen Leben.

So wurde in der Anglikanischen Kirche sehr viel intensiver als in Deutschland das Modell der befristeten evangelistischen Glaubenskurse propagiert und auch implementiert. Allein der ALPHA-Kurs dürfte in der Zwischenzeit etwa 2 Millionen Teilnehmer angezogen haben. Dieser „evangelistic turn“ kann kaum überschätzt werden: „In 1985 evangelism for most people still meant the big meeting, the important speaker, the exhausting (and expensive) effort by the church. By 2000 evangelism in the United Kingdom meant the small group, the ordinary member of the congregation, the continuous work of the church.“<sup>76</sup>

Die Ausgangsfrage lautete wieder einmal: Wie finden denn heute erwachsene Menschen zum Glauben? Die wesentliche Erkenntnis wird dabei häufig im Bild der österlichen Geschichte von den Emmaus-Jüngern (Lk 24, 13–35) zum Ausdruck gebracht: Sie kommen nicht plötzlich zum Glauben und finden dann auch ihren Platz in der Gemeinde. Sie kommen in der überwiegenden Zahl der Fälle zum Glauben, wenn sie das Christsein über eine längere Zeit auf einer „begleiteten geistlichen Reise“ erkunden konnten. Sie wollen eigene Erfahrungen und Entdeckungen machen und nicht nur einfach belehrt werden.

Diesen Bedürfnissen kommen die Glaubenskurse entgegen, nicht zuletzt das Emmaus-Projekt.<sup>77</sup> Hier werden gleich mehrere evangelistische Strategien miteinander verknüpft: Die Gemeinde ist Trägerin der Evangelisation. In einem ersten Schritt („Contact“ = „Begegnen“) erkundet sie ihre Umgebung und nimmt die Menschen, zu denen sie Kontakt hat, in evangelistischer Perspektive in den Blick. Sie bietet, wenn Menschen Vertrauen gefasst haben, als zweiten Schritt („Nurture“ = „Begleiten“) einen Glaubenskurs mit bis zu 15 Abenden an. Dieser Kurs führt in das ABC des Glaubens ein, aber: nicht durch lange Vorträge, sondern durch einen stetigen Wechsel von Gespräch, Kurzvortrag, An-

---

75 John Finney: *Emerging Evangelism*. London 2004, 71.

76 A.a.O., 70.

77 Zum Folgenden vgl. die englische Ausgabe von „Emmaus“, besonders: Stephen Cottrell u. a.: *Emmaus – The Way of Faith. Stage I: Contact*. London 1996, 22003. Und: Stephen Cottrell u. a.: *Emmaus – The Way of Faith. Stage II: Nurture*. London 1996, 22003. In deutscher Sprache: Michael Herbst (Hrsg.): *Emmaus. Auf dem Weg des Glaubens. Handbuch*. 2. völlig neu bearbeitete Auflage. Neukirchen-Vluyn 2006. Und: Michael Herbst (Hrsg.): *Emmaus. Auf dem Weg des Glaubens. Kursbuch I: Basiskurs*. Neukirchen-Vluyn 2002.

dacht, eigenem Entdecken an Hand biblischer Texte und erlebter Gemeinschaft. Die Mitarbeiter können dabei das Programm stets an die örtlichen Bedürfnisse anpassen. Dabei erleben die Teilnehmer, was sie erst lernen sollen: Was Christen glauben, wie sie ihren Glauben miteinander gestalten und wie das in ihren Alltag ausstrahlt. Der gesamte Ansatz ist beziehungs- und erfahrungsorientiert. Er bietet Möglichkeiten, die eigene Glaubensentscheidung auszudrücken, arbeitet aber ohne Druck. Er ist interaktiv und gibt Raum zum gemeinsamen Entdecken. Paten begleiten die Teilnehmer. Gottesdienste verknüpfen den Kurs von Anfang an mit dem gesamten Gemeindeleben. Und nach dem Kurs gibt es als dritten Schritt vertiefende Kursangebote für das weitere Wachstum im Glauben („Growth“ = „Bestärken“): „Conversion was no longer seen as a sudden decision by an individual who stepped from unfaith to faith in a moment but as a pilgrimage where each individual came to faith by a different journey.“<sup>78</sup>

Typisch ist auch die selbstkritische Evaluation der Ergebnisse, die im Blick auf Glaubenskurse positiv ausfällt: Viele Erwachsene werden erreicht! Und doch nutzt „nur“ ein Drittel der englischen Gemeinden Glaubenskurse als evangelistisches Instrument.<sup>79</sup>

#### **4 MISSION BRINGT GEMEINDE IN FORM: CHURCH PLANTING AND FRESH EXPRESSIONS OF CHURCH**

Unter dem Titel „Mission-shaped Church“ brachte Church House Publishing<sup>80</sup> im Jahr 2004 eine kleine Schrift auf den Markt, die sich bald (mit inzwischen über 20.000 verkauften Exemplaren) als kleiner kirchlicher Bestseller erwiesen hat. Seit 2006 liegt die deutsche Übersetzung vor.<sup>81</sup> „Mission-shaped Church ist auf den ersten Blick ein Standardwerk zum Thema „Gemeindepflanzung in England“. In der Tat stellt das schmale Buch eine Art Summarium in Sachen „Church Planting“ dar. Die Idee des „Church Planting“ geht freilich schon auf die 1980er Jahre zurück und ist mit den Namen des emeritierten Erzbischofs

---

78 John Finney: *Emerging Evangelism*. London 2004, 77.

79 Vgl. a.a.O., 79–81.

80 Church House Publishing (Ed.): *Mission-shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*. Foreword by The Archbishop of Canterbury Dr. Rowan Williams. London 2004.

81 Michael Herbst (Hrsg.): *Mission bringt Gemeinde in Form*. Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG-Praxis).



von Canterbury George Carey<sup>82</sup> und des Pfarrers Bob Hopkins<sup>83</sup> verknüpft, der in der Londoner Gemeinde Holy Trinity Brompton wirkte.

1994 äußerte sich die Church of England erstmals zum „Church Planting“, indem sie die Studie „Breaking New Ground“<sup>84</sup> publizierte. Darin ging es um „Gemeindepflanzung“ als missionarische Strategie, die von der „Church of England“ geduldet und behutsam gefördert wurde. „Mission-shaped Church“ geht sehr viel weiter als „Breaking New Ground“: Aus einer geduldeten und behutsam geförderten Strategie ist eine selbstverständliche Wesensäußerung einer sich missionarisch verstehenden Anglikanischen Kirche geworden. Denn es ist äußerst wichtig festzuhalten, dass „Mission-shaped church“ nicht zuerst ein Buch über neue Gemeindestrukturen ist. Davon ist zwar ausführlich die Rede, aber es ist nicht das Herzstück dieser Schrift. „Ensure that missions-questions drive the church-answers, not vice versa.“<sup>85</sup> Es geht um mehr als um neue Strukturen: Es geht um die Besinnung auf den missionarischen Auftrag der Kirche. Mission soll die Gemeinde formen und so auch wieder in Form bringen. Der missionarische Ansatz ist theologisch weit: Mission ist „missio dei“. Mission ist Gottes Mission zur Versöhnung und Heilung seiner Schöpfung. „It is not the Church of God that has a mission in the world, but the God of mission who has a Church in the world.“<sup>86</sup> Mission umschließt darum auch die „ganze“ Sendung der Kirche einschließlich ihrer Verkündigung, ihrer Seel- und Leibsorge, ihrer Bildungsarbeit, ihres Dienstes, ihres Einsatzes für die Armen, ihres Kampfes um Gerechtigkeit und Frieden. Und im Herzen dieser Mission geht es darum, dass Menschen die Versöhnung mit Gott in ihrem Leben ergreifen. Mission ist nicht dasselbe wie Evangelisation, aber Mission ist nie ohne Evangelisation. Die Frage nach der „missio dei“ ist der Dreh- und Angelpunkt von „Mission-shaped Church“: „Start with the Church and the mission will probably get lost. Start with mission and it is likely that the Church will be found.“<sup>87</sup>

---

82 Vgl. George Carey: *The Church in the Market Place. An Inspiring Story of Witness and Renewal.* Eastbourne 1984.

83 Vgl. Bob Hopkins und Richard White: *Praxisbuch Gemeinde pflanzen.* Neukirchen-Vluyn 1999; Bob Hopkins, *Gemeinde pflanzen. Church Planting als missionarisches Konzept.* Neukirchen-Vluyn 1996; Bob Hopkins, *Church Planting. Models for Mission in the Church of England.* Nottingham 21992.

84 Church House Publishing (Ed.): *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England.* London 1994.

85 A.a.O., 116 (in der deutschen Ausgabe: 211).

86 A.a.O., 85 (in der deutschen Ausgabe: 162).

87 A.a.O., 116 (in der deutschen Ausgabe: 211).

Die Mission der Kirche geschieht aber in einem Kontext, der sich gewandelt hat und für den alte kirchliche Strukturen nicht mehr hinreichend missionstauglich sind: Viele Menschen leben nicht mehr nach den alten lokalen Mustern. Die Mobilität und die funktionale Ausdifferenzierung von Lebensbereichen führen dazu, dass das Leben sich nicht mehr vorwiegend in der Nachbarschaft der Wohnung oder des Hauses abspielt. Stärker als von Nachbarschaften sind soziale Beziehungen von Netzwerken bestimmt. Wer an einem Ort lebt, lebt nicht unbedingt zusammen, und wer zusammen lebt, lebt häufig nicht mehr am selben Ort. Die Anglikanische Kirche aber ist zutiefst nachbarschaftsorientiert, weil sie auf das parochiale System setzt: In einer Kirchengemeinde sind „wir“ zusammen, weil wir in derselben Wohngegend leben, mithin: Nachbarn sind. Verändert haben sich aber auch die zeitlichen Muster: Der Charakter des Sonntags als des wesentlichen Gottesdiensttages hat sich für viele Menschen geändert; der Sonntag ist nun ein Teil des Wochenendes und der Gottesdienst für viele nicht einmal mehr eine Option. Auch sind Menschen daran gewöhnt, dass sie sich für Angebote entscheiden, die ihnen gemäß sind und sich nicht einfach in vorgegebene Ordnungen einfügen. Sie werden die Gemeinde wählen, die ihnen gefällt, wenn sie sich überhaupt auf kirchliches Leben einlassen. Und das tun, wie wir bereits sahen, auch in England immer weniger Menschen. Viele sind „no longer our people“.<sup>88</sup> Das Parochie-Monopol erscheint in dieser Perspektive eben als nicht hinreichend missionstauglich.

Wenn eine Volkskirche Kirche für das ganze Volk sein will, dann darf sie nicht damit zufrieden sein, dass es flächendeckend Kirchengemeinden gibt. Geographisch wäre damit das ganze Volk erreicht. Aber eben nur geographisch. Es gibt andere als geographische weiße Flecken: Eine Kirche kann etwa den Kontakt zu sozialen Schichten verlieren, oder es können ganze kulturelle Milieus unerreicht bleiben. Freilich gibt es auch viele Menschen, die von der neuen Mobilität ausgeschlossen sind, in traditionellen Zeitmustern leben und keineswegs die Freiheit der Wahl haben (wollen): Sie sind z. B. Kinder oder ältere Menschen, sie sind z. B. arm, arbeitslos oder krank. Mindestens für diese Menschen bleibt die Parochie von größter Bedeutung.

Der Ansatz von „Mission-shaped Church“ liegt nun in einer pluralen Mission oder missionarischen Pluralität, die bis in das strategische Vorgehen und strukturelle Gestaltwerden der Kirche hineinreichen soll: „A variety of integrated missionary approaches is required! A mixed economy of parish churches and network churches will be necessary, in an active partnership across a wi-

---

88 A.a.O., 39 (in der deutschen Ausgabe: 92).

der area...“<sup>89</sup>. Dieser Gedanke einer Mischwirtschaft schließt die wichtige Einsicht ein, dass es keinen „missionarischen Generalschlüssel“ mehr gibt, sondern nur noch ein ganzes „Schlüsselbund“ unterschiedlicher missionarischer Bemühungen.<sup>90</sup> „The task is to become church for them, among them and with them, and under the Spirit of God to lead them to become church in their own culture.“<sup>91</sup> Es geht also nicht um eine Rückkehr-Strategie: Kommt zurück in die Art und Weise, wie wir Kirche leben. Es geht um eine Vorwärts-Strategie: mit diesen Menschen und für sie gemeinsam Kirche in ihrer Kultur bauen! Der für die anglikanische Theologie so wesentliche Aspekt der Inkarnation wird hier konsequent missionstheologisch interpretiert: Was Gemeinde in einem Kontext sein soll, steht nicht von vorneherein fest, sondern ergibt sich erst am Ort. Die, die Gemeinden für andere und mit anderen beginnen, müssen sich tief im Kontext verwurzeln und offen sein für das Modell von Kirche, das dann als „fresh expression“ erscheinen wird. Dieser Prozess kann darum auch im Bild der Auferstehungsbotschaft betrachtet werden, indem die paulinische Figur vom Leib, der gesät wird, stirbt und anders aufersteht, auch auf Gemeindepflanzungsprozesse angewandt wird (1 Kor 15, 35–49).<sup>92</sup>

Damit ist ein Monopol von Strukturen (und seien sie so ehrwürdig wie die Parochialstruktur) ebenso ausgeschlossen wie das schlichte Kopieren (oder gar Klonen) bewährter Gemeindemodelle (und seien sie so attraktiv wie etwa das der Willow Creek Community Church). Denn: „The Gospel can only be proclaimed in a culture, not at a culture.“<sup>93</sup> Ebenso ausgeschlossen ist es, sich einer Kultur vollständig anzuliefern. In der spannungsreichen Begegnung von Evangelium und Kultur kommt es nicht nur zu inkulturierenden, sondern auch zu konterkulturierenden Prozessen, wenn spezifische Schwachstellen einer Kultur in die Perspektive des Evangeliums geraten. „Church Planting is the process by which a seed of the life and message of Jesus embodied by a community of Christians is immersed for mission reasons in a particular cultural or geographic context. The intended consequence is that it roots there, coming

---

89 A.a.O., xi (in der deutschen Ausgabe: 30).

90 Vgl. ausführlicher: Michael Herbst und Johannes Zimmermann: Eine Perspektive der Gemeindeentwicklung in nach-volkskirchlicher Zeit. In: Matthias Bartels und Martin Reppenhausen (Hrsg.): Gemeindepflanzung – ein Modell für die Kirche der Zukunft? Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG 4), 36–67.

91 Church House Publishing (Ed.): Mission-shaped Church. London 2004, 40 (in der deutschen Ausgabe: 93).

92 Vgl. a.a.O., 30 (in der deutschen Ausgabe: 77f).

93 A.a.O., 87 (in der deutschen Ausgabe: 165).

to life as a new indigenous body of Christian disciples well suited to continue in mission.“<sup>94</sup>

Damit aber ist noch etwas Wesentliches impliziert: Auch das klassische Church Planting ist nicht ein solcher Generalschlüssel zur Lösung der Probleme in der „Church of England“. Anders gesagt: Die notwendige Pluralisierung der Mission (verbunden mit einer selbstbewussten Festigkeit bei der Wahrung der anglikanischen Glaubenstraditionen) geschieht auch innerhalb des Konzeptes „Mission-shaped Church“. Wer hier nur neue Hinweise zur Gemeindepflanzung sucht, wird enttäuscht, denn „Mission-shaped Church“ bietet eine Fülle von Modellen, in denen „fresh expressions of church“ entdeckt werden können. Bei aller Vielfalt haben die verschiedenen Modelle, die „Mission-shaped Church“ zusammenfasst, jedoch erhebliche Gemeinsamkeiten: die evangelistische Absicht, die Bereitschaft, (ehrenamtliche) Mitarbeiter freizugeben, damit sie an anderer Stelle etwas Neues aufbauen, die Vernetzung der verschiedenen Initiativen und Gemeindetypen auf Diözesanebene, die Bedeutung von Kleingruppen für die Förderung des Lebens in der Nachfolge Christi, die klare Ausrichtung auf eine Zielgruppe und die Bereitschaft, in den Ausdrucksformen des neuen Gemeindelebens neue Wege zu gehen (etwa in der Wahl der Gottesdienstorte und -zeiten, der Musikstile etc.).<sup>95</sup> Aber allein für die Gemeindepflanzungen gibt es dann wieder mehrere mögliche Ausformungen. Das Modell *Ableger* („Erdbeere“) etwa schafft relativ ähnliche Gemeinden, die relativ ähnliche Menschen in der etwas weiteren Umgebung zu erreichen suchen. Beim Modell *Aussaat* („Ahorn“) werden kleine (1–2), mittelgroße (3–12) oder große (13–45) Teams in unerreichte Segmente ausgesandt. Beim Modell *Verpflanzung* („Staudenteilung“) wird die Ausgangsgemeinde in zwei Hälften geteilt, so dass eine Hälfte an anderer Stelle neu eingepflanzt werden kann. So wird an anderer Stelle eine nahezu „fertige“ neue Gemeinde gegründet. Das heißt: Es werden z. B. 50–100 Menschen ausgesandt. Beim Modell *Kreuzung* („Aufpfropfen“) werden gemischte Teams gebildet z. B. aus der aussendenden Gemeinde mit Menschen aus einer anderen Gemeinde, die kulturell oder sozial der Zielgruppe entsprechen.<sup>96</sup> Wesentlich sind darüber hinaus die drei verschiedenen Bezugsgrößen: Ist die neue Pflanzung eine Gemeinde für ein Territorium oder einen Nachbarschaftsbereich (boundary und cross-boundary) oder für ein Netzwerk von Menschen (non boundary)?

---

94 A.a.O., 32 (in der deutschen Ausgabe: 80f).

95 Vgl. a.a.O., 29 + 43 (in der deutschen Ausgabe: 77+97f).

96 Vgl. a.a.O., 113–115 (in der deutschen Ausgabe: 206–211).

Mission-shaped Church führt nun eine lange Liste<sup>97</sup> von praktischen Beispielen auf, die die Vielfalt der neuen Ausdrucksformen ausweist. Da finden sich neben den „traditionellen“ (!! ) Gemeindepflanzungen und den Cell Churches u. a. folgende Beispiele: *Jugendkirchen* versuchen angesichts der kulturellen Differenz der Jugendlichen eigene Gemeinden (und nicht nur Jugendgottesdienste) zu initiieren. Diese gelten nicht nur als Übergangsphänomen. *Schulkirchen* nutzen die zunehmende Offenheit von Schulen, die ihr Ganztags-schulprogramm auch mit Angeboten kirchlicher Träger füllen. Sie entwickeln sich zu Gemeinden für alle, die mit einer Schule zu tun haben: Schüler, Lehrer und Eltern können erreicht werden. *Kirchen in sozialen Projekten* beteiligen sich am sozialen Einsatz für Menschen, bieten aber auch Gottesdienste oder z. B. Alpha-Kurse in diesem Setting an. Die Mitwirkung an der sozialen Agenda ist hier der missionarische Schlüssel. *Café-Kirchen* bieten neben der (hochwertigen) Bewirtung Gespräch und Seelsorge, gemeinsames Bibellesen, aber auch Gottesdienste im Café („Table liturgies“), Glaubenskurse usw. an. Gastfreundschaft ist hier der Schlüssel. *Alternative Worship und Seekers' Services*: Aus Gottesdienstprojekten z. B. nach dem Vorbild der Seekers' Services der Willow Creek Community Church oder anderer liturgischer Modelle können sich auf Dauer eigenständige Gemeinden mit eigener Leitung, Gottesdienst, Seelsorge etc. entwickeln. *Midweek Churches*, das sind z. B. Gemeinden, die Gottesdienste und Kleingruppen für „business people“ anbieten, die nur in der Wochenmitte vor Ort sind und Zeit haben. *Multiple Churches* heißen Gemeinden, in denen parallel zwei verschiedene Gemeindeprogramme in einem Gemeindezentrum existieren. Jede dieser Versammlungen ist Kirche im vollen Sinn; es gibt nicht mehr „einen Hauptgottesdienst“.

## 5 EIN BEISPIEL

Wer – wie viele deutsche Kirchenmenschen in den letzten Jahren – nach London wallfahrtet, besucht in der Regel eine der Gemeinden, die auch bei uns in aller Mund sind, z. B. die Gemeinde, von der der Alpha-Kurs ausging: Holy Trinity Brompton.<sup>98</sup> Wer etwas mehr Zeit und Kraft investiert, wird mit der U-Bahn weiter reisen, z. B. in die Gemeinde „Church of the Ascension“ Balham

---

97 Vgl. a.a.O., 43–83 (in der deutschen Ausgabe: 97–159).

98 Nähere Informationen finden sich auf der Homepage der Gemeinde: <http://www.htb.org.uk> (aufgesucht am 2. 1. 2007).

Hill<sup>99</sup>, einer Gemeinde im Wohnstadtteil Clapham Common, d. h. in eine auf den ersten Blick unscheinbare Gemeinde in einem ebenso unscheinbaren Londoner Stadtrandbezirk. Wie viele Gemeinden in dieser Gegend hat die „Himmelfahrtsgemeinde“ massive Veränderungen hinter sich. 1993 waren der Anteil der Gottesdienstbesucher wie auch das finanzielle Aufkommen der Gemeinde so gering, dass eine Schließung der 1880 gegründeten Gemeinde ins Auge gefasst werden musste. Noch etwa 50 ältere Menschen hielten sich zur Gemeinde. Alternativ ergab sich die Option einer Gemeindepflanzung nach dem Typ der „Aufpfropfung“ („graft“).<sup>100</sup> Diese Option fand Zustimmung in der Gemeinde und in der Diözese Southwark. Praktisch bedeutete dies, dass 50 Gemeindeglieder aus der Nachbargemeinde St. Mark's Battersea Rise<sup>101</sup> zur „Church of the Ascension“ hinzustießen, sich fortan zu dieser Gemeinde hielten und intensiv in ihr mitarbeiteten. In St. Mark's hatte man Erfahrung mit solchen Gemeindepflanzungsprozessen: Die Gemeinde ist selbst eine Pflanzung, die aus der Gemeinde Holy Trinity Brompton hervorgegangen war. Die „Church of the Ascension“ ist seither beständig gewachsen und hat heute etwa 200 Mitglieder. Zum Gottesdienst finden sich regelmäßig 300 Menschen ein.

Auf der Homepage der Gemeinde ist zu lesen: „We believe that the best years for the church are still ahead. We honour the traditions of the past, and the service of those who sustained the church through the generations, as well as being committed to change to meet the challenges of the 21st Century. We remain passionate about the goal of reaching the people of our community with the love of God which has been the reason for the Ascension's existence for over a century.“ Interessant ist die Formulierung der Gemeindevision, die ein durchaus munteres Selbstbewusstsein hinsichtlich klarer Wachstumsziele zum Ausdruck bringt<sup>102</sup>: „In the future we will be a growing church of a thousand people<sup>103</sup> encountering God in worship; multiple congregations united by a passion to love God and love others. We will proclaim Jesus Christ and life in its fullness, displaying a vibrancy, authority and warmth that draws people to Him and transforms London eternally.“ Präziser wird die Gemeinde-

---

99 Nähere Informationen finden sich auf der Homepage der Gemeinde: <http://www.ascensionbalhamhill.org.uk> (aufgesucht am 1. 1. 2007).

100 Vgl. oben Kapitel 4 zu den verschiedenen Typen des „Church planting“.

101 Nähere Informationen finden sich auf der Homepage der Gemeinde: <http://www.stmarks-battersea.org.uk> (aufgesucht am 2. 1. 2007).

102 Auch dieser Text findet sich auf der Homepage (vgl. Anm. 99).

103 Dieses direkte Interesse an zahlenmäßigem Wachstum unterscheidet „The Church of the Ascension“ von Robert Warrens Ansatz im „Healthy Churches' Handbook“.

vision hinsichtlich der ganzheitlich verstandenen Gemeindemission. The Church of the Ascension will zum einen „Licht“ in der Stadt sein („a light to this city“) und sich sozial für die Community, in der sie situiert ist, einsetzen, zugleich evangelistisch viele Menschen zum Glauben führen und sich für die Einheit christlicher Gemeinden in der Stadt einsetzen. Sie will zum anderen eine authentische Gemeinschaft („an authentic community“) von Kleingruppen sein, in der Menschen ihre Gaben (in Beruf, Gesellschaft und Kirche) entdecken und einsetzen können. Ein besonderer Akzent liegt dabei auf der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Und sie will schließlich in allem nach Gottes Willen fragen und sich nach seiner Kraft ausstrecken („allow God to lead his church his way“).

Verbindung zur Tradition und Innovation mit dem Ziel, auch im 21. Jahrhundert möglichst viele Menschen mit der Liebe Gottes zu erreichen – das prägt die „Kultur“ dieser Gemeinde im Südwesten Londons. Das wird z. B. in der Vielfalt der Gottesdienste deutlich: Sonntags beginnt es um 9:30 Uhr mit einem eher traditionellen, agendarischen Abendmahlsgottesdienst, um 11:00 Uhr folgt ein eher lockerer, auch auf Familien ausgerichteter Gottesdienst mit Band, und um 18:30 Uhr gibt es schließlich einen zeitgenössischen Anbetungsgottesdienst mit Band, der besonders von jüngeren Singles besucht wird. Da es immer „Church Coffee“ gibt, treffen sich die Gottesdienstbesucher des 9:30-Uhr-Gottesdienstes auch mit denen, die zum 11:00-Uhr-Gottesdienst kommen. Unterschiedliche liturgische Stile werden aber nicht nur geduldet, sondern ausdrücklich gefördert.

In dieser Gemeinde kommen verschiedene Reformströme der „Church of England“ zusammen: „The Church of the Ascension“ ist ein Ergebnis gezielter Gemeindepflanzung. Sie ist eine Gemeinde, deren missionarische Bemühungen auf der Pflege *persönlicher Beziehungen* beruhen. Das Hauptinstrument der Evangelisation ist das Glaubenskurs-Modell des *Alpha-Kurses*.<sup>104</sup> Und der „innere Gemeindeaufbau“ beruht im Wesentlichen auf „*Cell Groups*“ – was etwas anderes bedeutet als Hauskreisarbeit. „The Church of the Ascension“ setzt das Zellgruppen-Prinzip, das Phil Potter konzeptionell am klarsten be-

---

104 Vgl. Nicky Gumbel: Der Alpha-Leitfaden. Starthilfe für Alpha-Kurse, Erfahrungsberichte und Tipps. Wiesbaden 1997. Ders.: Questions of Life. A practical introduction to the Christian faith. Eastbourne 21998. Auch auf Deutsch: Fragen an das Leben. Eine praktische Einführung in den christlichen Glauben. Asslar 1999. Vgl. auch Jens-Martin Sautter: Spiritualität lernen. Glaubenskurse als Einführung in die Gestalt christlichen Glaubens. Neukirchen-Vluyn 2005 (BEG 1), 170–209.

schrieben hat<sup>105</sup>, konsequent in die Praxis um. Die Zellgruppen heißen in Balham „Growth Groups“ („Wachstumsgruppen“). Das Ziel der Gemeinde ist es, möglichst viele Gemeindeglieder in solchen Gruppen zu versammeln. Im Grunde bilden die „Growth Groups“ einen zweiten, wenn nicht gar den ersten Mittelpunkt der Gemeindegemeinschaft (neben den Gottesdiensten, wenn nicht sogar vor den Gottesdiensten): Sie sind „the basic units of the church“.<sup>106</sup> Sie sind zum einen der Ort intensiver Gemeinschaft (bis hin zur Seelsorge), an dem der Glaube in jeder Hinsicht wachsen kann; sie sind zum anderen der Ort, an dem Mitarbeit in der Gemeinde beginnt und Leitung eingeübt wird.

Eine „Growth Group“ umfasst 8 bis 15 Gemeindeglieder. Die „Kultur“ dieser Gruppen wird durch das von Phil Potter entwickelte fünffache „W“ geprägt: „Welcome“ („Ankommen“ – die Phase des Ankommens, des Austauschens und der kreativen Einstimmung auf das Thema), „Worship“ („Anbeten“ – die Zeit des Gotteslobs als Ausdruck unserer Liebe zu Gott), „Word“ („Anhören“ – die Zeit des Hörens auf das Wort der Bibel, immer mit der Frage, wie das Gehörte unser Leben bestimmen und verändern kann) und „Witness“ („Anwenden“ – die Frage nach dem Zeugnis unseres Glaubens in Wort und Tat).<sup>107</sup>

Auffällig ist die pyramidale Struktur der „Growth Groups“ (nicht nur) in Balham Hill: Denn jeweils 3–5 „Growth Groups“ werden zu einem so genannten „Pastorate“ zusammengefasst. Regelmäßig (z. B. monatlich) kommen diese zu einem Pastorat gehörenden Gruppen zu eigenen Versammlungen zusammen. Das Pastorat wird von einem „Pastor“ geleitet, d. h. in diesem Fall durchaus von einem ehrenamtlichen Mitarbeiter, der für diese 3–5 „Growth Groups“ pastorale Verantwortung übernimmt, die Gruppen zusammenruft und auch für die Betreuung der Leiter seiner „Growth Groups“ zuständig ist. Für die Pastorate insgesamt kann bei entsprechender Größe dann auch ein (u. a. hauptamtlicher) Leiter der gesamten „Growth Group“-Arbeit zuständig sein.<sup>108</sup>

„The Church of the Ascension“ ist ein gutes Beispiel für die Veränderungen, die es in der Anglikanischen Kirche an manchen Orten gegeben hat, und die

---

105 Vgl. Phil Potter: *The Challenge of Cell Church*. Oxford 2001. Zu deutsch: Phil Potter: *Zell-Gruppen. Bausteine für eine lebendige Gemeindegemeinschaft*. Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG-Praxis).

106 So wiederum die Selbstbeschreibung auf der Homepage der „Church of the Ascension“ – vgl. Anm. 99.

107 Vgl. Phil Potter: *The Challenge of Cell Church*. Oxford 2001, 31–37 = Phil Potter: *Zell-Gruppen*. Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG-Praxis), 33–40.

108 Vgl. a.a.O., 53–55 (in der deutschen Übersetzung: 57–60).



noch nicht den Trend umkehren, aber hoffnungsvolle Zeichen einer Volkskirche sind, die sich neu aufstellt und zukunftsfähig zu werden scheint.

## **6 SCHLUSS: WAS ALSO KÖNNEN WIR VON DER ANGLIKANISCHEN KIRCHE LERNEN?**

Fassen wir diese Beobachtungen aus der Anglikanischen Kirche zusammen, dann sind es besonders vier Haltungen, die auffällig sind:

Erstens: *Entschlossenheit in der Führung und Leitung der Kirche*, sich der missionarischen Herausforderung zu stellen. Diese Entschlossenheit ist nicht Sache einer evangelistisch interessierten Minderheit, sondern findet sich in weiten Kreisen der Kirche. Viele Bischöfe sind Träger des missionarischen Aufbruchs. Wer sich im Sinne von „Mission-Shaped Church“ auf den Weg macht, kann mit Ermutigung und Unterstützung „von oben“ rechnen. Dies kann zwar von etlichen Synoden und leitenden geistlichen Ämtern auch bei uns gesagt werden, oft aber noch nicht von den mittleren Leitungsebenen.

Zweitens: *Mut zu missionarischer Vielfalt*<sup>109</sup>: Uns begegnet in England keineswegs ein missionarischer Eintopf. Wer sich mit den missionarischen Aufbrüchen befasst, begegnet einer erstaunlichen Kreativität, gepaart mit der Offenheit, in neuen Kontexten auch Neues zu wagen. Demgegenüber fehlt es uns zuweilen an missionarischer Phantasie und Originalität. Gerade im Blick auf den ländlichen Raum und noch mehr hinsichtlich der postsozialistischen Verhältnisse in Ostdeutschland haben wir unsere Hausaufgaben noch nicht gemacht.

Drittens: *Anspruchsvolle Bildungsziele*: Am Beispiel des Emmaus-Projektes kann man verdeutlichen, dass die anglikanische Sicht etwas weiter und tiefer geht, als unsere deutschen Modelle es bisher erkennen lassen. Sie geht weiter und tiefer, indem sie nicht nur den Kontakt sucht, sondern den persönlichen Anfang im Glauben, nicht nur den Anfang im Glauben, sondern auch das Wachstum im Glauben, nicht nur das Wachstum im Glauben, sondern auch das Entdecken von Gaben, nicht nur das Entdecken von Gaben, sondern auch den persönlichen Einsatz im Dienst, im Zeugnis und in gesellschaftlicher Verantwortung. Das „will“ bei uns auch mancher, aber es fehlen systematisch aufgebaute Programme, um diese Ziele auch zu erreichen. Ohne die entspre-

---

109 Vergleiche ausführlicher: Michael Herbst (Hrsg.): *Mission bringt Gemeinde in Form*. Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG-Praxis), 16–19.

chenden geistlich geprägten Menschen verpuffen aber alle strukturellen Veränderungen bzw. bewirken wenig.

Viertens: *Freiheit im Umgang mit Strukturen*. In nahezu allen Diskussionen über die anglikanischen Strategien wird auf den Unterschied zur deutschen Debatte hingewiesen. Viele Bemühungen um Reformen (z. B. unter dem Stichwort „Regionalisierung“) und viele Spardebatten lassen eine (oft verbissene) Strategie der Verteidigung und Rettung der bestehenden, vor allem der parochialen Strukturen erkennen. Die Energie ist der Stabilisierung des Systems gewidmet, nicht der Umstellung auf neue missionarische Strategien mit der Konsequenz neuer Strukturen. Ein Teil des deutschen Widerstandes (und damit der schwachen Wirkung von Gemeindepflanzungsstrategien in unseren Kirchen) ist darauf zurückzuführen, dass der Vorschlag, „anglikanisch“ zu denken, als destabilisierende Zumutung ankommt und darum eben nicht ankommt. Das EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“ geht an dieser Stelle in eine richtige neue Richtung.<sup>110</sup> Mission bringt Gemeinde in Form – wenn sie auch die Strukturen der Kirche neu formen darf und alte Strukturen nicht letztlich wichtiger sind als der missionarische Aufbruch. Dabei ist die Anglikanische Kirche nicht naiv: Sie weiß um den Wert der parochialen Struktur, erweitert diese aber tapfer und konsequent, wo es nötig ist. Dies fällt ihr etwas leichter als uns, weil sie sich immer schon stärker vom Bischofsbezirk als vom Pfarrbezirk her definierte. Der Bischof kann divergente Ansätze und Modelle verklammern und somit die kirchliche Einheit symbolisieren, aber auch stabilisieren. Das können wir nicht kopieren, wohl aber können die Protagonisten von Führung und Leitung in der Kirche sich zukünftig als Moderatoren des Wandels verstehen, die Raum schaffen für „frische Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens“, für die Vernetzung der missionarischen Bemühungen sorgen und die Verständigung unterschiedlicher Ansätze im Raum einer Kirche zu ihrer Aufgabe machen, nicht zuletzt aber auch die kirchlichen Mitarbeiter in ihrem missionarischen Tun geistlich ermutigen und anregen.

Das Spannende am Beispiel der Church of England ist eine sehr viel breiter als bei uns verankerte Bereitschaft, die nüchterne Analyse der kirchlichen Lage mit einer neuen Wahrnehmung des missionarischen Auftrags und einer hohen Bereitschaft zum Wagnis hinsichtlich kirchlicher Organisationsformen zu verbinden.

---

110 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.): Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD. Hannover 2006, 53–57 („Zweites Leuchtfeuer“)