

Fachtag Gemeindegemeinde Halle, 24.9.05

Der demographische Wandel als theologische Herausforderung für Kirche und Gemeinde

Von demographischen Veränderungen wissen wir seit Jahrzehnten. Heute beginnen wir zu ahnen, dass damit ein Wandel unserer Gesellschaft, unseres Lebensstandards und unserer Lebensstile verbunden ist. Die Spatzen pfeifen es von den Dächern. Wir fühlen schon die Veränderungen und wir beginnen zu hören, wahrzunehmen, was sich da verändert.

Wenn wir heute von den theologischen Herausforderungen des demographischen Wandels für Kirche und Gemeinde zu sprechen haben, dann tun wir es im Bewusstsein einer doppelten Einschränkung:

Einmal: Nicht Theologie und Kirche sind zuerst, schon gar nicht allein zum Handeln und Nachdenken herausgefordert. Der demographische Wandel ruft Politik und Wirtschaft, Pädagogik und Sozialwissenschaften heraus. Nur eine multidisziplinäre Herangehensweise kann letztlich zu vorwärts weisenden Strategien führen. Als Theologie und Kirche sind wir zunächst durch den Wandel Betroffene (am offensichtlichsten durch kleiner werdende Mitgliederzahlen). Es ist aber zugleich die Frage an uns, ob wir nur sektoral denken oder uns mitverantwortlich für das Ganze engagieren.

Zweitens: Der Demographische Wandel ist weder ein Naturereignis, nur kurzfristig vorhersagbar, noch ist er ein isoliert in Erscheinung tretendes Gesellschaftsphänomen. Wir konnten und können uns langfristig darauf einstellen. Und verstanden werden muss er auf dem Hintergrund eines komplexen Transformationsprozesses der neuzeitlichen Gesellschaft, den wir in diesem Zusammenhang kurz als Modernisierung, Individualisierung und natürlich auch Säkularisierung etikettieren können.

Beide Eingrenzungen vorausgesetzt sollten wir versuchen, den Wandel zu verstehen und aus dem Verstehen heraus um angemessene und weiter führende Einstellungen und Optionen für Kirche und Gemeinde bemüht sein.

Ich möchte die Herausforderungen durch den demographischen Wandel für uns auf drei Themen bereiche konzentrieren:

1. Die Veränderung des Lebenszyklus
2. Die neue Relevanz alter Themen
3. Herausforderungen an Praxis und Gestalt von Kirche und Gemeinde

1. Die Veränderung des menschlichen Lebenszyklus

a.) Gegenüber den vorangehenden Generationen hat sich der Lebenslauf eines Menschen in unserem Land in einschneidender Weise verändert. Ich rekapituliere die wichtigsten Momente (wobei ich von den immensen ökonomischen, versorgungstechnischen und versicherungsrechtlichen Fragen absehe, da sie allbekannt sind):

- Verlängerung der Lebensdauer; 80, 90, ja 100 Jährige gehören zur normalen Population;
- die Alterspyramide hat sich ferner durch einen drastischen Rückgang der Geburten verändert;
- der Anteil an gleichzeitig pflegebedürftigen Personen hat sich erhöht, was nach wie vor zu größerem Teilen zu Lasten der Frauen geht;
- die traditionelle horizontale Familienstruktur (viele Verwandte in der gleichen Generation) ist durch eine stärker vertikale (viele Verwandte in den darüberliegenden Generationen) abgelöst worden;

- die Bedingungen für das partnerschaftliche Leben haben sich grundlegend verändert (Rollenveränderung, lange Periode des Zusammenlebens nach der Kinderphase; Systemveränderungen durch Scheidungen, Stiefkinder etc.);
- die Anzahl alleinlebender Menschen (Singlehaushalte) hat erheblich zugenommen;
- die Jugendphase ist teilweise bis in die Mitte des 4. Lebensjahrzehnts hinausgedehnt: man spricht zu Recht von der Postadoleszenz;
- die Phase des Alters, also herkömmlicher Weise der Lebenszeit nach dem Eintritt in den Ruhestand, kann nicht mehr als ein einheitlicher Lebenszeitraum verstanden werden: man muss heute unterscheiden zwischen einem sogenannten „Dritten Alter“ (ca. 60-80) und dem „Vierten Alter“ (80 -);
- für das Vierte Alter sind dann neben häufiger werdenden Versorgungsnotwendigkeiten auch Phänomene von Singularisierung und Feminisierung zu konstatieren.

Kirche und Theologie haben auf diese Veränderungen unterschiedlich reagiert.

Hervorzuheben ist die Aufmerksamkeit, die dieser Wandel in der einerseits Religionspädagogik erfahren hat, wo seit langem eine äußerst differenzierte Wahrnehmung der physischen, psychischen, kognitiven, sozialen, emotionalen Wachstumsphasen im Lebenslauf erfolgt an der Tagesordnung steht (Fowler, Kohlberg, Schweitzer). Andererseits ist an den ganzen Bereich zu denken, der mit Partnerschaftsethik, -seelsorge und -beratung zusammenhängt. Hier sind früh die Veränderungen der Rahmenbedingungen für die Entwicklung des partnerschaftlichen Lebens wahrgenommen und diskutiert (Ehediskussion, Homosexualität, Alleinlebende) und entsprechende Hilfestrategien entwickelt worden (Aufbau der psychologischen Beratung in kirchlicher Trägerschaft usw.).

Im Ganzen muss man freilich konstatieren, dass Kirche und Theologie bisher auf die Veränderungen des Lebenszyklus nur sehr unzureichend reagiert haben. Das gilt vor allem für die Theologische Anthropologie und für die Theorie kirchlicher Gemeindegarbeit. Ich möchte zwei Themenbereiche ansprechen, die mir bisher besonders vernachlässigt, gleichwohl von außerordentlicher Bedeutung zu sein scheinen:

b.) Zunächst sei auf das Phänomen der „Postadoleszenz“ aufmerksam gemacht. Es gibt, wie schon er wähnt, eine bestimmte Phase, in der ein größerer Teil junger Menschen in unserer Gesellschaft nach ihrem Reifegrad nicht mehr Jugendliche, aber nach ihrem Sozialisationsgrad (eigener sozialer Status, Lebensunterhalt, Beruf, Familie) auch nicht im Vollsinn als Erwachsene anzusprechen sind. Das hängt mit langen Ausbildungszeiten, schwierigen Berufseinstiegen, hoher Mobilität (Praktika, Probezeiten), späten Entscheidungen für feste, kindorientierte Partnerbindungen u.a. zusammen.

In dieser Phase ist die Anzahl derer, die sich innerlich und oft auch äußerlich von der Kirche und Religion trennen außerordentlich hoch. Die religiösen Veränderungen in dieser Lebensphase können durch das Fortschreiten der Säkularisierung erklärt werden, aber auch durch „lebenszyklische Effekte“ (F.Schweitzer), z.B. kognitive und moralische Entwicklung, biographische Erfahrungen, Einflüsse im Kreise Gleichaltriger, kritische Wahrnehmung des Erscheinungsbildes der Kirchen usw.

Es gibt relativ wenige Bemühungen um adäquate kirchliche Kontakte und Angebote für diese neue Lebensphase. Notwendig erscheint mir (im Anschluss an F. Schweitzer):

1. Die Postadoleszenz muss als ein *eigenes Lebensalter* mit eigenen Herausforderungen und eigenem Anforderungsprofil wahrgenommen werden und in der kirchlichen Arbeit entsprechenden Aufmerksamkeit erlangen. Wo kirchliche Arbeit zu stark vom Betreuungsparadigma ausgeht, entsteht leicht der Eindruck, dass man sich um diese Phase nicht kümmern müsse. Die Erfahrung zeigt jedoch, dass diese junge Generation in unseren Gemeinden (von Ausnahmen abgesehen) keinen „Ort“ haben.

2. Wir müssen neu zu verstehen versuchen, welches die eigentlichen *Themen dieser Lebensphase* sind. Für mich geht es primär um die Suche nach dem eigenen Weg – in Beruf, Familie, im Lebensstil, auch in der weltanschaulichen Gesamtausrichtung. Hierzu zitiert Schweitzer den amerikanischen Soziologen Parks: „Die Kraft und die Verletzlichkeit des jungen Erwachsenenalters liegen in der Erfahrung der Auflösung und Neukomposition der Bedeutung von Selbst und Welt und ihrer Herausforderungen für den Glauben. Im Glauben ein Erwachsener zu werden heißt, die Grenzen der eigenen Annahmen darüber, wie das Leben immer sein wird’, zu entdecken – und ein sinnerfülltes Gefühl von Selbst und Welt, jenseits dieser Entdeckung, neu zu komponieren.“ (Schweitzer, Postmodernen Lebenszyklus, 111). Nichts kommt diesem Anliegen junger Menschen weniger entgegen als ein System fertiger Antworten und festgelegter Verhaltensnormative.
3. Es ist dringend notwendig darüber nachzudenken, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit wieder mehr junge Menschen zu gefestigtem *Zuversicht in das Leben* und die Welt gelangen können und bereit sind Verantwortung zu übernehmen und sich zu engagieren – nicht nur für sich selbst, sondern auch für andere, nicht zuletzt für eine kommende Generation. Es ist klar, dass unsere Möglichkeiten als kirchliche Mitarbeiter hier sehr begrenzt sind, aber die Aufgabe sollte uns bewusst sein.
4. Es muss gefragt werden, ob gerade in dieser Phase ein *parochial geprägtes religiös-kirchliches Angebot* sinnvoll ist. Viele haben ja noch gar nicht ihren Lebensort gefunden, sind auf der Suche, meist relativ ungebunden, eine nachbarschaftlich strukturierte Gemeinde wird ihnen oft fremd bleiben. Hier sind möglicherweise offene Gesprächsräume, Gelegenheiten zur Selbstorganisation, vereinsähnlich organisierte Zusammenkunftsformen, passagere Angebote u. ä. die angemessenen Formen.

Kirche und Gemeinde müssen sich fragen, wie sie den kritischen Fragen dieser Generation begegnen möchten und wie weit sie sich zu experimentellen Formen verstehen können für Menschen, die etwas wollen, aber noch nicht fertig sind.

c.) Der zweite Bereich, der in diesem Zusammenhang für mich von besonderer Bedeutung ist, wird mit dem Symbol „Drittes Alter“ (P.Laslett) in der Fachöffentlichkeit diskutiert. Ursprünglich ging man in der Soziologie von drei Lebensaltern aus: Phase der Abhängigkeit und Vorbereitung, Phase der Reife und der Erwerbstätigkeit, Phase des Ruhestands. Inzwischen wird von einem „Dritten Alter“ zwischen Erwachsensein und Ruhephase ausgegangen. Peter Schimany nennt es : Zeit der persönlichen Erfüllung, der dann Vierte, das Hohe Alter: häufig Zeit der unabänderlichen Abhängigkeit, folgt. Das Dritte Alter, die nachberufliche Phase ist ein eigenständiger Lebensabschnitt, vielfach gekennzeichnet durch noch gute geistige und körperliche Gesundheit und Leistungsfähigkeit. Ein entscheidender Punkt, der den Konflikt dieser Lebensphase charakterisiert, muss hervorgehoben werden: Die „individuellen Möglichkeiten der Ältern sind aufgrund verbesserter Ressourcenausstattung weiterentwickelt als das vorhandene Angebot an gesellschaftlich akzeptierten und geförderten Altersrollen“ (Schimany 367) Es reicht nicht aus, dieser Phase das freundliche Etikett: „wohl verdienter Ruhestand“ zuzuerkennen und den Menschen Selbstsorge, individuelle Lebensgestaltung, Reisen (nach dem Maß der jeweiligen Möglichkeiten), Firmstraining usw. zuzugestehen. Wenn es dabei bleibt entsteht zwangsläufig ein einseitiger Eindruck; das Alter wird in der zwischengenerationellen Perspektive so primär unter dem Aspekt der öffentlichen Transferleistung, die für es erbracht wird. Dagegen müsse man, so in der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion, deutlicher von einer „Produktivität des Alters“ sprechen, also von der Möglichkeit der Älteren durch Leistungserbringungen auch der Gesellschaft wieder etwas zurück zu erstatten. Diese Produktivität des Alters steht, und das darf nicht beschnitten

werden, unter dem Motto der „Freiheit“, genauer der „späten Freiheit“ (Rosenmayr). Das ist und bleibt Unter den produktiven Tätigkeiten verstehen Soziologen „Haushaltsproduktion, Eigenarbeit, Netzwerkhilfen und Ehrenamt“, psychologisch zählen dazu auch „erfolgreiche Anpassung angewandelte Lebensbedingungen“ (Schimany 371). Wenn man bei den „Netzwerkhilfen“ auch an Enkelkinderbetreuung und Pflegeleistungen denkt, so handelt es sich bei der Produktivität durchaus auch um ökonomisch quantifizierbare Werte, die schon jetzt von den „jungen Alten“ erbracht werden.

(Berechnungen nach Schimany 372: 40 MRd. Euro durch freiwillig und weitgehend unentgeltlich erbrachte Leistungen, = 21 % der jährlichen Renten- bzw. Beamtenversorgung). Worin liegen nun die Herausforderungen durch den Strukturwandel des Alters für Theologie und Kirche:

1. Wie für die Gesellschaft im Ganzen steht auch die Kirche vor der Aufgabe das „Dritte Alter“ als eine *Lebensphase sui generis* wahrzunehmen. Hier sind zunächst grundlegende Einstellungsveränderungen in den Gemeinden und bei den kirchlichen Mitarbeitern vonnöten. Die Menschen im 7. und 8. Lebensjahrzehnt handelt es sich nicht primär um eine Gruppe, die unter dem Aspekt von Versorgung und Betreuung zu betrachten ist. Eine einseitige Defizitorientierung ist einer veränderten Einstellung hinderlich (Alter hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt des Verlustes, der Leiden und der daraus erwachsenen Kosten, vgl. Heide Schüller, Die Alterslüge). Ein Problem ist, dass Menschen im Rentenalter selbst oft eine negative Einstellung zum Alter internalisiert haben und so permanent die Schwächen spüren, die die Gesellschaft dieser Lebensphase zu schreibt. Erfrischend dagegen, was Ernst Bloch schreibt: „Zum bloßen Leiden am Alter, sofern es ein einigermaßen gesundes ist, gehört ein Tropf, der es erfährt, und eine spätbürgerliche Gesellschaft, die sich verzweifelt auf Jugend schminkt.“ (Prinzip Hoffnung, 40, zit. Evers 257). Menschen im „Dritten Alter“ müssen nicht durch Gründung von Altkreisen versorgt werden, brauchen keine speziellen Weihnachtsfeiern etc. Es muss freilich auch sublimen Stigmatisierungen entgegengearbeitet werden (z.B.: heute waren mal wieder fast nur Rentner im Gottesdienst).
2. Wichtig ist es nun natürlich auf die *Fragen und Probleme* einzustellen, die sich spätestens mit der Erreichung des Rentenalters vielen Menschen stellen. Die ja in jedem Fall gegebene größere Freiheit gewährt einen größeren „Möglichkeitsspielraum“. Dazu gehört neben dem gewachsenen Handlungsspielraum auch ein höheres Maß an Reflexivität. Die starke Verlangsamung des Lebensfinales lässt einzelne Aspekte aufmerksamer beobachten: Was gehört zur Erfüllung des Dasein? Worin besteht der Sinn des Lebens? Was kommt nach dem Tode? Es geht letztlich um Fragen des Subjektseins im Alter. Damit kommen auch religiöse Fragen stärker wieder zu ihrem Recht. Das gilt auch dann, wenn man dem Konzept einer spezifischen Altersreligiosität skeptisch gegenüber steht. Im Alter wird man nicht religiös, aber die in den Phasen des Erwachsenenlebens vielleicht verschütteten Fragen und Antworten kommen nun wieder zu ihrem Recht. Religiös-ethische Bildungsbedürfnisse und spirituelle Lebensinteressen dieser Menschengruppe müssen von den Gemeinden in angemessener Weise in Rechnung gestellt werden. Dabei ist zu beachten, dass die angedeuteten Themen ja keinesfalls nur Themen der Älteren sind. Es geht nicht darum, spezielle Angebote nur für sie zu machen. Das Dritte Alter macht auch generell wichtige Themen aufmerksam.
3. Menschen im „Dritten Alter“ wollen nicht betreut werden, aber es ist wichtig, dass ihnen in Kirche und Gemeinde angemessene *Rollen und Räume* für produktive Alterstätigkeit zur Verfügung stehen. Dazu gehören Möglichkeiten der Selbstorganisation, z.B. von Bildungs- und Kommunikations- und Selbsthilfegruppen.; Ehrenämter im Bereich der Pflege, der Betreuung, der

Organisation des Gemeinde usw. Voraussetzung ist freilich, dass den Älteren auch Mitspracherechte eingeräumt werden und eine angemessene Beteiligung an Entscheidungsprozessen ermöglicht wird. Es ist generell von ausschlaggebender Bedeutung, dass die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen ihre inneren Werturteile (bzw. Vorurteile) überprüfen und in der Gruppe alter Menschen in der Gemeinde ein wichtiges Potential und einen weithin ungehobenen Schatz entdecken. Zu überlegen wären auch Weiterbildungsangebote (Gemeinde, Gottesdienst, Seelsorge) für Menschen, die im Dritten Alter gern einen kirchlichen Dienst ausüben würden. Vor einem sei hier freilich gewarnt, nämlich, aktive alte Menschen dazu zu missbrauchen, dass der bisherige Betrieb mit geringerem Professionellen-Anteil unverändert weiter laufen kann. (NB: Ich halte es für höchst anfechtbar, wenn wir in unseren Kirchen Pfarrerinnen und Pfarrer mit 58 oder 60 in den Ruhestand schicken, um sie dann anschließend für die Aufrechterhaltung des kirchlichen Betriebes wieder zu reaktivieren!).

4. Die neue Relevanz alter Themen

a.) Thematische Herausforderungen

Es hat sich schon angedeutet: Mit dem demographischen Wandel gewinnen in der Gesellschaft und in den Kirchen bestimmte Themen an Bedeutung, die schon immer da waren, jetzt aber unhintergebar werden. Natürlich sind die thematischen Prävalenzen stets auch durch andere Faktoren der gesellschaftlichen Entwicklung mit bestimmt. Ich nenne zunächst unsystematisch, welche Fragen und Probleme heute für Kirche und Gemeinde besonders relevant sind. Dabei geht es um unmittelbar aktuelle Lebensprobleme, aber auch um Fragen, die damit zu tun haben, dass Reflexivität zu den spezifischen Merkmalen der postmodernen Epoche gehört (Ulrich Beck).

- Die Frage nach Lebenssinn und Lebensziel angesichts offener Zukunft und oft gefühlter Leere;
- Die Frage nach dem „guten Leben“ (Stichwort: Lebenskunst) - angesichts der Fülle von Angeboten und der Diversität der ethischen Herausforderungen;
- Die Frage nach der Gerechtigkeit, z.B. zwischen den Generationen, zwischen den unterschiedlichen Familienformen, im Wirtschaftssystem, bei der Verteilung der Güter und Lasten;
- Die Frage nach der Priorität und Bedeutung von Werten bei der Gestaltung des Lebens in Familie und Gesellschaft, z.B.: Menschenwürde, Leben, Familie, Bildung, Eigentum, Gemeinschaft, Solidarität, Selbstverwirklichung. Was ist uns eigentlich wichtig?
- Die Frage nach der ethnischen und politischen Zugehörigkeit: denken wir regional, national, europäisch, global? Die Notwendigkeit von Heimat und Kosmopolitismus in der Perspektive des Glaubens;
- Die Frage nach den Grenzen menschlichen Handelns: Fortpflanzungsmedizin, Lebensverlängerung, Sterbehilfe. Paradoxie: Demographischer Wandel verdankt sich dem technischen und medizinischen Fortschritt und stellt zugleich die Frage nach dessen Sinn und Grenzen.
- Die Frage nach der Wahrheit des christlichen Glaubens angesichts der weltanschaulichen, religiösen und kulturellen Pluralität in der Postmoderne; im Zusammenhang damit: Problem des religiös-politischen Fundamentalismus.
- Die Frage nach der Arbeit: was ist eigentlich Arbeit? welchen Stellenwert hat sie für die Identität und den Selbstwert des Menschen? Wie kann Arbeit kompensiert werden in einer Ära nach der Vollbeschäftigung?

Alle diese Fragen betreffen uns und unsere Gemeindeglieder existentiell. Sie haben in Theologie und praktischem Gemeindeleben längst nicht den Rang, der ihnen eigentlich zukommen müsste. Es geht bei diesen Problembereichen nicht darum, dass wir endlich die richtigen Antworten und Orientierungen vermitteln müssten. Es ginge vielmehr darum, Gesprächsräume zu eröffnen, Gemeinden dafür zu sensibilisieren und in Stand zu setzen, sich mit ihren eigenen (oft unartikulierten) Fragen auseinanderzusetzen.

Ich greife nun zwei Fragen heraus, deren Relevanz durch den demographischen Wandel außerordentlich verstärkt wird: „Sinn“ und „Gerechtigkeit“

b.) Die Frage nach dem Sinn im Leben und nach dem Sinn des Lebens.

Es ist keineswegs selbstverständlich, dass der Sinnfrage in der Theologie die ihr angemessene Beachtung erfährt. Entweder wird sie als zu wenig spezifisch angesehen, als Konkurrenz zur Gottesfrage, als Ausdruck religiöser Indifferenz: in den dogmatischen Lehrbüchern fehlt dementsprechend in der Regel eine Ausarbeitung der Sinnthematik. Oder die Sinnfrage wird pathologisiert: nach dem Sinn zu fragen wird als dann ein depressives Symptom diagnostiziert – Äquivalent für Lebenszweifel, Lebensangst usw. und so mit eher ein therapeutisches als ein theologisches Problem. In der Theologie ist die Sinnfrage - von Ausnahmen abgesehen (Gollwitzer) – offenbar weniger gut aufgehoben als in der Soziologie (Luhmann) oder Psychologie (Frankl).

Das ist schwer verständlich; denn dem heutigen Menschen stellt sich die Sinnfrage aus vielerlei Gründen ganz unmittelbar:

- die *Entstandardisierung des Lebenslaufs* (statt: lernen, einen Beruf ergreifen, Familie gründen und arbeiten, ruhen heute: Varianten: Zyklen von lernen, arbeiten und nicht arbeiten usw.) stellt Menschen vielfach vor Entscheidungszwänge; das Leben verläuft nicht mehr in vorgezeichneten Bahnen, es gibt Brüche, Krisen, Neuanfänge, produktive und nichtproduktive Phasen;
- Historisch betrachtet verschärft sich die Sinnfrage in dem Augenblick, in dem die *herkömmlichen Sinngebungen nicht mehr selbstverständlich* gegeben sind. Das betrifft sowohl die religiöse Form der Sinngebung (Gott als Sinngrund menschlicher Existenz), wie die traditionale Sinngebung (Sinn durch die Aufgaben in der Reproduktion der Art, der Sorge für Kinder und Kindeskinde etc.) und wie auch die neuzeitlich-protestantische Sinngebung im Sinne Max Webers (Daseinserfüllung durch Arbeit und Leistung).
- das „Dritte Alter“ bietet eine lange Zeitspanne des *Lebens vor dem Tod*; es bietet Anlass zu Rückblick und Vorausblick; das Leben in der sogenannten „Spaßgesellschaft“ wird kritischer gesehen, die Leere (etwa nach einem Abend vor dem Fernseher) wird deutlicher empfunden. Da wird die Suche nach Sinnvollem für viele Menschen dringlicher.
- Die schier unendliche *Fülle der Sinnanbieter* in unserer Kultur und Werbung (Esoterik, Gesundheitsreligion, Praktische Philosophie, andere Religionen, Ratgeber, Körperkult) wirkt einerseits stimulierend für die Sinnsuche, andererseits macht sie kritische Unterscheidungskompetenz dringend notwendig. In der Praktischen Theologie hat in den letzten Jahren vor allem Wilhelm Gräb zur Wahrnehmung der unterschiedlichen Formen von Sinnsuche und Sinnangebot außerhalb der Formen expliziten Christentums wichtige Beiträge geleistet.

Für den Umgang mit der Sinnfrage ist es von Bedeutung zwischen zwei Aspekten darin zu differenzieren: *Sinn im Leben* und *Sinn des Lebens*. (Den Hinweis auf die Tragweite dieser Unterscheidung verdanke ich Harald Wagner, Dresden)

Die *alltagspraktische* Frage nach dem Sinn im Leben hat es zu tun mit unseren Handlungen, unseren Beziehungen: Es geht darum, ob ein Handeln, eine Entscheidung, eine Kommunikation sinnvoll sind oder nicht, d.h. ob daraus etwas Weiterführendes folgt, ob ein Wert dadurch verwirklicht wird. (engl.: it makes sense). Die Sinnfrage in dieser Bedeutung entsteht, wenn Sinn nicht mehr selbstverständlich ist. Sinn entgleitet, wenn kein Wachstum, kein Fortschreiten erkennbar werden, wenn die Handlungsabläufe stereotyp sind und die Zukunftsaussichten trübe.

Hier bedarf es u.U. des beratenden Gesprächs, um die Situation zu verstehen, um zu lernen sinnloses von sinnvollem zu unterscheiden, den Mut zu gewinnen, Sinnloses aufzugeben oder ihm neuen Sinn zu verleihen.

Gemeinden könnten und sollten Orte der Sinnsuche in diesem Sinne sein. Es geht nicht darum, Sinn zu vermitteln, sondern zur eigenen Sinnsuche anzuregen, Raum zu geben für die Frage: was macht mein Leben sinnvoll? Und vielleicht kann die Gemeinde ja auch Gelegenheiten zu Sinnerfahrungen anbieten durch ein differenziertes Angebot an ehrenamtlichen Tätigkeiten u.a.

Etwas anderes ist die *metaphysische* Frage nach dem Sinn des Lebens. Natürlich hängen beide Fragen zusammen, aber die Frage nach dem Sinn des Lebens hat noch einmal ihr eigenes Recht. Es ist die Frage nach dem Ganzen, nach der weltanschaulichen Grundorientierung. Sie gewinnt existentielle Dringlichkeit, wenn sie begleitet wird durch die sich jedem Menschen stellenden Probleme von Schuld und Tod. Hier wird es einfach darauf ankommen verunsicherten Menschen deutlich zu machen, inwiefern Glaube zu neuer und vertiefter Gewissheit führen kann. Weniger intellektuelle als vielmehr spirituelle Beteiligungsangebote sollten helfen, Gewissheit über des Sinn des Lebens und auch des je meinen Lebens zu vermitteln. Eine zentrale theologische Herausforderung besteht heute darin, die bekannten dogmatischen Loci (z.B. Gnaden- und Rechtfertigungslehre) mit der modernen Ausarbeitung der Sinnfrage zu vermitteln.

In diesem Fragenzusammenhang wird es auch notwendig sein, in den Gemeinden deutlicher über die *Begrenztheit* menschlichen Lebens nachzudenken. Der Tod ist ein elementares Thema, über das in den Kirchen und Gemeinden kompetenter gesprochen werden kann als anderswo. Leider geschieht es zu selten und wenn dann nur im kasuellen Zusammenhang (Ewigkeitssonntag, Beerdigungen). In welcher Gemeinde wird z.B. regelmäßig eingeladen zur Besprechung von Patiententestament, Sterbehilfeproblematik, Sterbevorsorge usw. Oft sind solche pragmatischen Vorhaben (Sinn im Leben!) eine Brücke, um weitergehende Fragen in Angriff zu nehmen (Sinn des Lebens).

Zweitens: Die Frage nach der Gerechtigkeit

Von Rechtfertigung wird viel in der Kirche gesprochen, auch von der Gerechtigkeit Gottes; viel ist von Recht die Rede und auch das Kirchenrecht tritt ins Bewusstsein vieler Gemeindeglieder. Aber *Gerechtigkeit* als zwischenmenschliche und gesellschaftliche Kategorie? Was ist das eigentlich?

„Aber es kam einer zu mir und befragte mich über die Gerechtigkeit. Ach, sagte ich ihm, wenn ich auch gerechte Handlungen kenne, so weiß ich doch nichts über die Gerechtigkeit. Es ist gerecht, dass man dich ernährt, wie es deiner Arbeit entspricht. Es ist gerecht, dass man dich pflegt, wenn du krank bist....Doch der Augenschein reicht nicht weit...“ (Exupéry, Stadt in der Wüste, 1951, 526).

Plato vergleicht die Gerechtigkeit mit einem scheuen Wild. In einem Augenblick konnte man es sehen, im nächsten ist es schon wieder verschwunden: So ist es mit der Gerechtigkeit, sie ist da und doch so schwer zu greifen.

Viele Menschen können nicht sagen, was Gerechtigkeit ist, so nehmen aber sehr wohl wahr, was sie als *Ungerechtigkeit* empfinden, etwa:

- dass Vierzigjährige heute für den Erhalt von Renten zahlen müssen, die sie selbst im Alter nicht erhalten werden;
- dass Menschen unterschiedliches verdienen, je nach dem wo sie leben;
- dass die Erziehung von Kindern letztlich schwerwiegende berufliche und ökonomische Nachteile mit sich bringt;
- dass Menschen mit 50 als schwer vermittelbar gelten und aus der Warteschleife nicht herauskommen usw.

Gerade die kapitalistische Gesellschaft, in der wir nun ja wohl endgültig angekommen, produziert Ungerechtigkeit auf Ungerechtigkeit (Marx hatte Recht!), gleichzeitig gibt es eine Bürokratie, die alles aufs penibelste reguliert, damit es gerecht zugeht. Viele haben den Eindruck von öffentlich sanktionierter Scheingerechtigkeit. (Paradoxie: wer als Manager ein Millionengehalt bezieht, ist im Recht; wer einen Monat Kindergeld bezieht, das ihm nicht mehr zusteht, macht sich strafbar! Oder: der Millionär erhält Kredit ohne Nachfrage, der Arbeiter muss für einen Mikrocredit seine Glaubwürdigkeit unter Beweis stellen usw.). Die Erfahrung von Ungerechtigkeit hat natürlich noch andere Ursachenzusammenhänge: sie wird als biographische oder Schicksalsungerechtigkeit erfahren, als geschichtliche Ungerechtigkeit und vieles andere mehr.

Und nicht selten stehen wir vor der Frage: was ist denn eigentlich gerecht? Und für wen ist es gerecht? Gibt es überhaupt eine absolute Gerechtigkeit? Also: Ist Hartz IV gerecht? Was ist gerecht, wenn es in der medizinischen Versorgung um die Verteilung von knappen Ressourcen (z.B. Organspenden) geht?

Erfahrung von Ungerechtigkeit ist für die meisten schwer zu ertragen. Die einen macht sie zornig und wütend (Mt 20,11: da murrten sie gegen den Besitzer; Gen 4, 6.8.: Da ergrimmte Kain.), die anderen lähmt sie (Ps 22, 16: Meine Zunge klebt mir am Gaumen), manche führt es zu Depression und Selbstanklage (Kafka an seinen Vater: „Ich hatte vor dir das Selbstvertrauen verloren und dafür ein grenzenloses Schuldbewusstsein eingetauscht.“). Für viele wird die Frage der Gerechtigkeit zur Existenzfrage in einer Zeit der knappen Ressourcen, der Rezession und öffentlichen Spardiktate.

Wie können Kirche und Gemeinde das Gerechtigkeitsthema aufnehmen? Ich kann nur Andeutungen dazu bringen:

- Gemeinde ist zunächst Ort, an dem *Ungerechtigkeit beim Namen* genannt werden kann und wo Menschen für ihre Erfahrungen ein offenes Ohr finden. Gemeinden als Orte der privaten und gemeinschaftlichen „Protestation gegen das wirkliche Elend“ (Marx);
- Hier könnte auch der Ort sein, an dem *Klärungen und Analysen* geschehen, wo gelernt werden könnte zu unterscheiden zwischen wirklichen Ungerechtigkeitserfahrungen und fruchtloser Larmoyanz, die es ja auch gibt.
- Gemeinde als *Ort solidarischen Mitdenkens*, in dem Strategien erdacht und erprobt werden, um sich gegen Ungerechtigkeit wehren zu können.
- Gemeinde als der Ort, in auch der Blick geweitet wird für die *Unrechtsstrukturen*, von denen die reichen Industriestaaten des Westens (und damit auch wir) profitieren.;
- Gemeinde als Ort, wo wir zu begreifen versuchen, was es in der konkreten Situation zu bedeutet, die *Gerechtigkeit Gottes* zu verstehen und ihr – oft auch gegen unsere Skepsis - zu vertrauen. Viele Gleichnisse Jesu, allen voran die Arbeiter im Weinberg (Mt 20, 1-16), gewinnen auf dem Hintergrund der Gerechtigkeitsfrage äußerste Brisanz!).

- Gemeinde als der Ort, wo über die *Praxis einer „besseren Gerechtigkeit“* (Mt 5, 20) nachzudenken wäre, also auch einer Gerechtigkeit des Verzichts, einer Gerechtigkeit zugunsten der Anderen (scil. der Armen bei uns und an anderen Orten)

5. Herausforderung an Gestalt und Praxis von Gemeinden

Ich möchte jetzt keinen direkten Beitrag zur innerkirchlichen Strukturdebatte leisten, mir geht es mehr um *Einstellungen* (aus denen sich dann ggf. natürlich auch strukturelle Veränderungen ergeben). Die Hauptfrage ist für mich, ob wir fähig sind, uns innerlich auf die veränderten Herausforderungen einzustellen, oder ob die Tagesaufgaben uns total absorbieren.

Ich nenne vier Einstellungswerte als Reaktion auf die demographischen Herausforderungen:

Erstens: Religiöse Offenheit

Es sind mehr Menschen an Kirche interessiert, als ihr angehören. Menschen in der Postadoleszenz und im Dritten Alter sind offen auch für religiöse Fragen, aber sie revidieren nicht unbedingt vollzogene Trennungen von der Institution. Der Gedanke einer „gastfreundlichen Kirche“ (Zerfaß, Hendriks) ist für mich sehr faszinierend. Da bedeutet: die Türen offen halten, Gästen Raum gewähren, die bleiben dürfen, aber auch wieder gehen können. Wichtig wäre Gäste nicht nur zu „betreuen“, sondern ihnen zuzuhören, auch von ihnen zu lernen. Ein Blick in das Neue Testament lässt mich zahlreiche Belege entdecken, die diese „Gastfreundlichkeit“ Jesu bezeugen: seine Gespräche und Begegnungen mit Menschen mit ganz anderen Lebenskonzepten und anderer Religion: die Frau aus dem syrophönizischen Grenzgebiet (Mt 15, 21-28), der römische Hauptmann aus Kapernaum (Mt 8, 5-13), die samaritanische Frau am Brunnen (Joh 4, 1-42). Jesus begegnet ihnen so offen wie der liebenden Prostituierten (Lk 7, 36-50) und dem enthusiasmierten Zöllner (Lk 19, 1-10). Jesus bricht mit diesen Kontakten die geschlossene religiöse Welt auf, aus der er kommt.

Die Gemeinde sollte sich verstehen als Sprach- und Erfahrungsraum für alles, was mit der religiösen, ethischen, spirituellen Lebensgestaltung zu tun hat. Es ist deshalb schwer, weil viele Zeitgenossen sich nicht mehr vorstellen können, dass die Türen der Kirchen „offen für alle“ sind. Tradierte Vorurteile wirken da oft nachhaltiger als positive Erfahrungen gegenteiliger Natur.

Was wir in den Gemeinde dringend brauchen ist eine verbesserte Sprachfähigkeit für Glauben und Religion. Das wäre die Voraussetzung für eine akzeptierende Einstellung zu den religiösen Anliegen und Optionen von Menschen, die am Rande der aktiven Gemeinde leben (Sympathisanten, Distanzierte, Religiöse Vagabunden usw.). Das bedeutet auch, dass wir nicht zu viel Angst vor häretischen und synkretistischen Glaubenseinstellungen haben sollen. Die werden durch die Gäste gelegentlich tatsächlich „eingeschleppt“, aber wir sollten uns nicht täuschen, wie ähnlich sie oft den Vorstellungen unserer treuesten Gemeindeglieder sind!

Wir können die religiöse Offenheit der Gemeinde auch dadurch fördern, dass wir entsprechende Bildungs- und Gesprächsangebote machen (Vorstellung von Religionen und religiösen Strömungen, Lebensthemen mit religiöser Konnotation, Begegnungen mit Kunst und Literatur zu religiösen Themen usw.). Wichtig ist die Aufgabe anzunehmen, nämlich: sich darum zu bemühen, „den mittlerweile entstandenen Hiatus zwischen dem suchenden religiösen Bewusstsein und den Kirchen“ (Kroeger, Ruck, 53) zu überwinden.

Zweitens: Theologisches Profil

Die Offenheit, von der wir sprechen, kann nicht die Offenheit eines leeren Sackes sein, in dem alles verschwindet, sondern sie muss die Offenheit des gestalteten und einladenden Raumes, die Offenheit des Dialogs sein, wo Frage und Gegenfrage möglich sind. Das geht nur, wenn es auch ein entsprechendes theologisches Profil gibt. Ich meine dies nun nicht im Sinne angehäuften Fachwissens oder restaurativer Glaubensgesetzlichkeit, sondern primär als *Einstellung* vor allem bei den theologischen Mitarbeitern der Gemeinde. Theologisches Profil bedeutet dabei: kritisch-konstruktive Arbeit an den überlieferten Fundamenten und Fundamentalaussagen des Glaubens. Ich bin allerdings skeptisch, wenn wir für eine bestimmte kirchliche Entscheidung, die sowieso schon feststeht, rasch nach einer passenden theologischen Theorie suchen, die das Ganze dann kirchlich salonfähig macht. Ich glaube, dass dauerhaft theologisches Profil nur dort gewonnen wird, wo Theologie auch zweckfrei und regelmäßig betrieben wird. Theologie zu treiben ist eine Weise, in der wir unseren Glauben, die Kirche und uns selbst ernst nehmen. Kontinuierliche theologische Arbeit erweitert nicht nur die Fachkompetenz, sondern auch die kommunikative Kompetenz. Sie verschließt nicht, sondern gibt Freiheit, andere wirklich zu hören.

Anders gesagt: „Im Wissen um die Tradition“ und in der intensiven hermeneutischen Bemühung um sie „können wir uns besser auf die Gegenwart einlassen und in ihr die Spuren des Göttlichen wieder finden und aufweisen.“ (Kroeger, Ruck 283)

Für Außenstehende erkennbar wird das theologische Profil natürlich am einfachsten durch den Gottesdienst. Er ist sozusagen Mitte und Symbol für das Zentrum christlichen Glaubens und Lebens. Es kommt sehr darauf an, welche theologische und ästhetische Qualität er hat. Manchmal denke ich: wir brauchen nicht mehr, aber bessere, d.h. durchdachte, unaufgeregte, solide, dann hoffentlich auch besser besuchte Gottesdienste.

Drittens: Strukturelle Flexibilität

Ich bin sicher: wir brauchen weitere strukturelle Veränderungen in unseren Kirchen. Aber ich bin auch ebenso sicher: die Zukunft der Kirche und des Glaubens in unserem Land hängt nicht an Strukturentscheidungen. Die äußere Gestalt ist wichtig, aber nicht Gegenstand des Credo. Schon in den 60er Jahren warnte Werner Krusche vor einem „morphologischen Fundamentalismus“. Es ist gut, sich das immer wieder klar zu machen, auch in der heute zweifellos notwendigen fachlichen Auseinandersetzung über parochiale und alternative Gemeindeformen. (Pohl-Patalong, Maren Lehmann).

Ich sehe aber ein Problem darin, wenn strukturelle Entscheidungen einerseits vor allem von ökonomischen und personalpolitischen Gesichtspunkten werden gefällt werden, und andererseits immer nur die Bedürfnisse der sesshaften Gemeinde ins Spiel kommen (die durch ihre Vertreter in Leitungsgremien und Synoden eine starke Lobby besitzt). Fragt man von der Gemeinde her kommt man in der Regel zu konservativen Lösungen (Zusammenlegungen, vorsichtige Grenzkorrekturen). Fragt man von der Gesellschaft, von der Stadt, von der Region her, könnten andere Lösungen in Blickfeld geraten. Als nach 1989 viele Institutionen (wie auch die Universitäten) neu konstituiert werden mussten, gab es Strukturkommissionen, in denen unbeteiligte Fachleute saßen. Etwas Ähnliches würde sich vielleicht auch für kirchliche Strukturplanungen anbieten. Und noch etwas in diesem Zusammenhang: Es kann nicht immer nur nach der ökonomischen Vernunft gehen. Der Erhalt eines Kindergartens mag aus finanziellen Gründen unrealistisch, aber vielleicht ist gerade das die Herausforderung der Stunde.

Wie es auch sei, wichtigstes Kriterium kirchlicher Strukturplanungen wäre es: Interessenten, Neugierigen, Zaungästen, Suchenden, Leidenden Zugänge, Anschlussmöglichkeiten (Inklusion) zu eröffnen. Das ist eine Frage der Personen, der Angebote, aber auch der Räume. Eines freilich ist gewiss. Es wird nicht ohne Abschiede gehen. Wir überfordern uns, wenn wir

fortfahren, immer wieder neue Arbeitsstrukturen und Praxisaufgaben zu fordern, ohne uns von alten zu lösen. (Dass das eine große, oft schmerzliche Aufgabe darstellt, ist mir bewusst; andernorts wäre darüber ausführlicher zu handeln).

Viertens: menschliche Solidarität

Menschliche Solidarität ist in der modernen Gesellschaft ein rares Gut geworden. Der demographische Wandel trifft eine Gesellschaft, in der deutliche Desolidarisierungstendenzen erkennbar und erfahrbar sind. „Kalte Herzen“ ist der treffende Titel einer Gesellschaftsanalyse des Soziologen Peter Winterhoff-Spurk (2005). Er geht vor allem von der verheerenden Wirkung des Mediums Fernsehen aus, auf unsere Fähigkeit wahrzunehmen, mit zu fühlen und mit zu leiden. So gibt es nicht nur eine „Vergreisung“ der Republik, sondern auch eine „Vereisung“. Wenn man es mal in eigentlich unzulässiger Verallgemeinerung und Grobheit sagen will: Vieles wird konsumiert, es unterhält, aber es geht nicht unter die Haut. Motto: „Was geht das uns an?“ (Mt 27, 4)

Das Wort Solidarität hängt zusammen mit dem lat. Solidum, fester Boden. Gemeinsam auf festem Grund stehen und so füreinander einstehen, das eine solidarische Einstellung. Sie hat mit Erdung, mit Nähe zu den Menschen zu tun, und gründet in der Fähigkeit, sich betreffen zu lassen.

Dazu gehört: die Begegnung mit Anderen, mit den Arbeitslosen, Ausgebooteten, mit überlasteten Müttern und Vätern, mit Desorientierten, mit resignierten Älteren – und zwar mit all diesen Menschen eine Begegnung auf Augenhöhe. Nicht um sie gleich zu betreuen, sondern ihnen zuzuhören, ihre Verletzungen wahrzunehmen, ihren Zorn zu spüren.

Das kann nur gelingen, wenn unsere Praxis eingebettet ist in eine „Kultur der Wertschätzung“ gegen eine Kultur der Missachtung und Ausgrenzung. Kultur der Wertschätzung bedeutet: ein Mensch wird um seiner selbst willen wichtig und ich begegne ihm mit einem Vorschuss an Vertrauen..

Vielleicht brauchen wir dazu dann auch so etwas wie eine „entrüstete Seelsorge“ (Henning Luther, H.M. Gutmann), also eine Seelsorge, die nicht behandelt und beruhigt, sondern auch aufklärt, Betroffene von ihren selbstquälerischen Zweifeln befreit, Unrechtsverhältnisse (z.B. in der Arbeitsmarktpolitik, in der Absicherung von Familien) aufdeckt, Diskriminierung von Alten, Behinderten, Ausländern anprangert und sich mit dem Anderen empört.

Versteht die Gemeinde ihre Aufgaben so, dann wird vielleicht auch deutlich, dass die wichtigste Aufgabe solidarischer Praxis darin besteht, die Solidarität der Betroffenen untereinander zu fördern und zu unterstützen. Das „Methusalem-Komplott“ (Frank Schirmacher), die Initiative ältere Menschen zur Selbsthilfe, zu aktivem Handeln, zur gesellschaftlichen Gestaltung, zum Aufbruch aus der Passivität aufzurufen, bedarf der Ermutigung und Unterstützung.

Diese Aufgaben, die ich hier andeute, sind ja nicht neu. Sie gehören zur Tradition aktiven Christseins durch die Geschichte der Kirche hindurch. Das wissen viele durchaus noch, aber es ist heute, wo Wohlfahrt und Nachbarschaftshilfe vielfältig insitutionell geleistet werden, nicht mehr so deutlich. Es hängt viel davon ab, wie überzeugend wir es machen können, dass die Kirche für die Menschen da ist.

Schluss: Neue Lasten oder neue Chancen?

Wie bedeuten die Herausforderungen für die einzelnen Mitarbeiter?

Es sollte uns klar sein, dass die neuen Herausforderungen für Kirche und Theologie, die sich auch, aber keineswegs allein durch den demographischen Wandel ergeben, sich nicht zuletzt an die kirchlichen Mitarbeiter richten. Das meine ich nicht so, dass sie alles zu schultern hätten, was sich an neuen Aufgaben ergibt. Aber so viel steht für mich fest: gegen die

Mitarbeiter, genauer gegen Pfarrerinnen und Pfarrer läuft nichts in der Kirche. Kirchenämter können Strukturreformen durchsetzen, finanzielle und personelle Rahmenbedingungen setzen, aber das Ganze mit Leben und Geist zu erfüllen, vermögen sie nicht. Es geht nun freilich für mich nicht primär um neue Aufgaben (das ist nicht mein Thema gewesen, und im Übrigen sollte uns klar sein: keine neuen Aufgaben ohne entsprechende „Abgaben“!). Vielmehr geht es um Einstellungen, also etwas Vor-Praktisches. Veränderungen, Reformen, Kurskorrekturen in der kirchlichen Arbeit sind nur dann verheißungsvoll, wenn dahinter positive Einstellungen der verantwortlichen Subjekte stehen. Sonst bleiben sie formal und folgen dem Gesetz des kleinsten denkbaren Nenners. Einstellungen der einzelnen Handlungsträger erwachsen aus Wahrnehmungen und deren Reflektion, ihnen folgenden Einsichten und Willensentscheidungen. Sie sind in dieser Weise nicht zuletzt auch Ergebnis theologischer Arbeit. Dazu braucht es Zeit. Mir scheint im Augenblick das Problem einer Ungleichzeitigkeit von einerseits institutionellen Entscheidungen und andererseits hinterher hinkenden Reflektions- und Verarbeitungsprozessen gegeben zu sein. Diese Prozesse sind notwendig, sie sind zeitaufwendig und oft auch schmerzlich. Wir müssen sie als Teil unserer Berufspflichten verstehen, auch wenn darüber anderes zu kurz kommt. Instrumentarien dieser Lernprozesse sind ja gegeben, sie müssen nur genutzt werden: Tagungen wie diese, regionale Arbeitstagungen, Gemeindeberatung, spirituelle Auszeiten, Supervision u.a. Ich bin davon überzeugt: wir werden vieles von den Herausforderungen, die uns gestellt werden leichter und freudvoller bewältigen, wenn wir – und d.h. wir als Subjekte kirchlichen Handelns - genauer wissen, was wir wollen und wohin die Reise gehen soll. Und meine Hoffnung geht dahin, dass wir in den Prozessen von Veränderung und Selbstveränderung dahin kommen, uns nicht von Verlusten und Abschieden fixieren zu lassen, sondern die sich neu auftuenden Chancen für ein glaubwürdiges, realitätsbewusstes und menschnahes Christentum mutig zu ergreifen.

Literatur

- Ebertz, Michael*: Aufbruch in der Kirche, Freiburg 2003
Evers, Ralf: Alter, Bildung, Religion. Eine subjekt- und bildungstheoretische Untersuchung, Stuttgart 1999
Gutmann, Hans- Martin: Und erlöse uns von dem Bösen. Die Chance der Seelsorge in Zeiten der Krise, Gütersloh 2005
Haasen, Jens: Gemeinde als Herberge, in: Pohl-Patalong, Uta (Hg.): Kirchliche Strukturen im Plural, Hamburg 2004, 113-124
Kroeger, Matthias: Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche, Stuttgart 2004
Krusche, Werner: Schritte und Markierungen, Berlin 1972
Laslett, Peter: Das Dritte Alter. Historische Soziologie des Alters, Weinheim 1995
Pohl-Patalong, Uta: Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt, Göttingen 2003
Lehmann, Maren (Hg.): Parochie. Chancen und Risiken der Ortsgemeinde, Leipzig 2002
Schimany, Peter: Die Alterung der Gesellschaft. Ursachen und Folgen des demographischen Umbruchs, Frankfurt/M. 2003
Schirmacher, Frank: Das Methusalem-Komplott, München ³¹2004
Schweitzer, Friedrich: Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Theologie und Kirche, Gütersloh 2003
Winterhoff-Spurk, Peter: Kalte Herzen. Wie das Fernsehen unseren Charakter formt, Stuttgart 2005

Prof. Dr. Jürgen Ziemer
Bernhard-Göring-Str.14
04107 Leipzig
Email: ziemer@rz.uni-leipzig.de