

Flügge, Erik, *Der Jargon der Betroffenheit*. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt. München: Kösel 2016. 159 S., ISBN 978–3–466–37155–6.

Das Buch bekam ich von einem Begeisterten geschenkt: „Der schreibt genau das, was Sie immer sagen!“ Ich war skeptisch. Doch stimmt, so ähnlich habe ich das auch schon geäußert. Nur Flügge sagt es fluffiger, prägnanter, lesbarer, mitreißender. Das Buch liefert keine pastoraltheologische Analyse, sondern ein emotionales und selbstkritisches Plädoyer. So erreicht man die Leute. Respekt!

Erik Flügge, Jahrgang 1986, betreibt Strategieberatung und eine Webseite, auf der er auch über „Gott & die Welt“ bloggt. Mit diesem knapp 160-Seiten-Buch straft er all diejenigen Lügen, die behaupten, Menschen um die 30 würden sich nicht mehr für den Glauben interessieren. Flügge interessiert sich sehr wohl für seine Religion und Kirche, doch fühlt er sich von ihr weder wahrgenommen noch verstanden. Um dies zu verdeutlichen, verwebt er drei Erzählstränge, eher plakativ gegliedert als thematisch strukturiert: von Zorn über Schweigen zu Hoffnung.

Als rhetorisch geschulter Kommunikationsberater beschreibt er treffend den titelgebenden kirchentypischen „Jargon“. Die zum Teil bitterböse Kritik macht den größten Teil aus und das Buch lesenswert. Hier spricht ein Insider, aus der Mitte der gelebten Kirche, kein distanzierter Beobachter. Wer behauptet, bei den zahlreichen Beispielen keinen Wiedererkennungseffekt zu haben, ob nun vergnügt oder verärgert, der war nie in der deutschen Kirche aktiv.

Kürzer fallen die Analysen aus, mit denen Flügge die „kirchliche Sprachlosigkeit“ (92) verständlich zu machen sucht und weshalb sich das (deutsche) Kirchenmilieu nicht ändert (50–53), obwohl seine Beobachtungen von vielen geteilt werden. Flügge lässt nicht erkennen, ob er Foucault gelesen hat, einige Thesen (43 f.) könnten von diesem inspiriert sein.

Flügges bisheriger Lebensweg führte aus der schwäbischen Provinz nach Köln. Die autobiografische Skizze der spirituellen Konsequenzen dieses Wechsels bildet den dritten Erzählstrang. Flügge hat einen Milieuwechsel vollzogen und dabei seine kirchliche Heimat verloren (141). In der Medienstadt begegnet er einer ‚Per-Sie-Kirche‘, zu der er keinen Zugang findet (103), da sie sich in Stil und Inhalt von der ‚Per-Du-Kirche‘ seiner Backnanger Jugendzeit (147) unterscheidet. Ihr Fett weg bekommen jedoch beide.

Den Text könnte man auch als Ausdruck urbaner Melancholie (89) lesen, ‚auf der Suche nach der verlorenen Zeit‘ (153). Die hautnah erfahrene Differenz der Welten (18,

91, 119) bildet den Sitz im Leben, den hermeneutischen Schlüssel zu den kritischen Beobachtungen, mit denen Flügge der pastoralen Praxis landauf, landab zweifelsohne einen Dienst erweisen würde – wenn sie denn rezipiert würden. Dagegen spricht allerdings die Erfahrung; auch dazu bietet Flügge einige ‚systemische‘ Hypothesen (52 f., 131).

Flügge fragt, wie die Kirche „bessere Wirkung in der Kommunikation entfalten kann“ (28). Die üblichen und oft mit viel Herzblut konzipierten Familiengottesdienste bespöttelt er als „Kindergeburtstag“ (31), ebenso die konventionelle Eucharistie, bei der „immer nur die gleichen Omas“ (22) sich „möglichst weit voneinander entfernt in einer großen Halle verteilen, ein paar Lieder krächzen, schweigen und immer wieder während der Stille husten“ (121). Ähnliches hat in anderem Format auch schon Carolin Kebekus kundgetan („Dunk dem Herrn!“). Und wie sie traut Flügge der Liturgie nur dann etwas zu, wenn er sie selbst neu inszeniert (91): „Wir besorgten guten badi-schen Wein und leckeres Brot. Verzichteten auf Stille und wagten etwas, was wir in der Kirche zu selten tun: Wir lachten.“ (148)

Der christliche Dienst am Nächsten kommt bei ihm bestenfalls als symbolische Aktion in den Blick, welche „der Pfarrer oder die Pfarrerin“ (25) an Weihnachten stellvertre-tend für ihn organisiert. So, wie er insgeheim von den kirchlichen Seelsorgern das zu erwarten scheint, was ihm selbst nicht recht gelingen will: in heutiger Zeit authen-tisch Christ zu sein. „Ich bin das verlorene Schaf“, posaunt er in gut jesuanischem Pa-thos, „ich bin kirchenfern, so fern, wie man nur sein kann, denn Kirche hat Men-schen, die so leben wie ich, schon lange aufgegeben“ (19), „schlicht, weil ich nicht lebe wie vor hundert Jahren“ (27).

Fast schon rührend paradox sind daher die letztlich klerikalen *Stabilitas-loci*-Erwartungen (142) an das pastorale Bindeglied der ‚flügge‘ gewordenen Kinder vom Lande. „Die jungen Menschen sind mobiler denn je“ (141), aber der Seelsorger möge „die Konstante auf dem Lebensweg“ bleiben, „selbst wenn Freunde verloren gehen, Familien auseinanderbrechen oder ein neuer Umzug ansteht.“ Er beschaffe bitte die „Angebote, die zur jeweiligen Lebenssituation der Gemeinschaftsmitglieder passen“, um über „Berufswahl, Abschlussängste, Familiengründung oder die Unterbringung der eigenen Eltern im Pflegeheim miteinander ins Gespräch zu kommen“. Aber mög-lichst nur „ein-, zweimal pro Jahr“ (143), denn „wir sind zu schnell, zu gehetzt, zu zielorientiert. Wir leben in der Mitte der Großstädte, ganz selbstbestimmt und wei-testgehend entkoppelt von der alten Tradition.“ (19)

Diffuse Heimatsehnsucht mischt sich mit Serviceerwartung und – sorry, Erik – reich-lich Hipsterdünkel. „Genauer gesagt, spricht man beim erfolgreichen Sprechen von

Gott nicht von ihm, sondern von sich selbst.“ (132) Genau. Theologen seien jedoch „nicht auf der Erfolgsspur“, sondern „Teil eines ganz langsam sterbenden Kosmos“ (89). Sie lebten „meist auf dem Land oder in kleinen Städten“ oder falls doch in der Großstadt, „dann oftmals nicht sonderlich zentral“. Dem „kulturellen Cocoon“ (91) fehle es „an einer etablierten und gelebten Feedback-Kultur in der Seelsorge“ (88) und an „Diversität“ (135).

Von Flügge lernen heißt, polemisch zuspitzen lernen. Man könnte bilanzieren, dass Flügge mit der Leidenschaft des (ernüchterten, aber dennoch verbundenen) Katholiken für eine protestantische Wende (80) streitet, damit er Herz und Kopf wieder zusammenbekommt. Boshafter könnte man das Büchlein auch betiteln: ‚Der Jargon der Eigentlichkeit. Wie die KJG der Kirche die Jugendlichen entfremdet‘. Denn die warmherzig erinnerte ‚Per-Du-Kirche‘ aus seiner Zeit als kirchlicher Jugendarbeiter ist auch nur eines der vielen Biotope der weltweiten Kirche, einer der zahlreichen Seitenaltäre in der Kathedrale des Katholizismus.

Flügges Kritik, Kirche sei „territorial und nicht mobil in ihren Beziehungen“ (141), übersieht schlicht die zahllosen, hochdifferenzierten, weltweit aktiven geistlichen Gemeinschaften, die exakt seinen Verbindlichkeitserwartungen jenseits territorial gefasster Pastoral entsprechen, die er offenbar nie kennengelernt hat. Seiner Kritik an der „Zusammenlegung von Kirchengemeinden“ (122) hingegen dürfte auch der bodenständigste süddeutsche Pfarrgemeinderat beipflichten. Den Widerspruch scheint er nicht zu bemerken.

Ihm geht es – und darin kann man ihm nur zustimmen – um den Zustand der kirchlichen Verkündigung, die er nicht nur ambitionierter (49), sondern als durchaus existenzielle ‚martyria‘ (38, 41, 59, 69, 111–113, 117) erleben will. Gut katholisch weiß er um die Gnade des Glauben-Könnens (77); ganz protestantisch (87) glaubt er dennoch an die Wirkmacht der Predigt (96). Möglicherweise deshalb, weil er Erfahrung darin hat, wie man als „Werbefuzzi“ (19) und „charismatischer Sprecher“ (126) „jemanden zum Handeln bewegen kann“ (78). Er kritisiert die weitverbreitete mangelhafte Sprechkompetenz (10, 98), die Anbiederung (133) und Selbst-Banalisierung (66) der Prediger sowie die synchrone Unter- und Überforderung der Hörer (22, 110 f.) und überhaupt die „kollektive Form der kommunikativen Verwahrlosung“ in der Kirche (140).

Auch am äußeren Erscheinungsbild der Seelsorger stört sich Flügge. Besonders Pastoralreferentinnen haben ihn offenbar traumatisiert (39), mit ihren „Ringelpullis“ und „Funktionsjacken aus Fleece“ (130), in ihrem „Wohlfühlpanzer“ (131). Er beklagt die Ganzheitlichkeits- (9) und „Jesus lädt dich ein“-Phrasen (82), all die Sätze, „in denen

viel zu oft die Verben fehlen“ in ihrer „sinnbefreiten Aneinanderreihung von Banalitäten“ (15), die „geschwurbelte Unverständlichkeit“ (48), die „Übervorteilung durch Teelichter, Nora-Jones-Musik und salbungsvolle Worte“ (83).

Die Anleitung zum Bessermachen liefert Flügge frei Haus. Christliche Predigt braucht Relevanz, starke Emotionen, Pointiertheit und theologische Substanz (69–72). Man kann nicht bestreiten, dass die meisten Predigten schon gewinnen würden, wenn sie nur einen dieser vier Imperative beherzigten. Ob es gelinge, im Gedächtnis zu bleiben, hänge an der physischen Erscheinung, an der Bewegung als nonverbaler Kommunikation, am „Spiel“ und der Sprache. Richtig: „Keine dieser vier Ebenen lässt sich leicht im Gottesdienst leben.“ (126–129) Und ja: Emotionale Übervorteilung mit performativer Methodik ist zu vermeiden (71).

Mit den „gewieften Expertinnen und Experten für gestaltete Mitten“ (40) und ihrer „Effekthascherei“ (42) rechnet er gnadenlos ab, obwohl diese nur in seiner ‚Per-Du-Kirche‘ vorkommen. „Die emotionale Methodik“ und „das Spiel mit den Anspielen“ vermeide eigene Positionierung und mache „innerkirchlich unangreifbar“, mehr noch: „dann spürt man endlich wieder auch als Theologe oder Theologin Macht.“ Das ist starker Tobak, aber kaum zu widerlegen: „Der Verlust formaler Macht der Institution Kirche wird mit dem Versuch kompensiert, Betroffenheit auszulösen.“ (44 f.)

[...] Diese und etliche weitere Beobachtungen und Thesen bieten reichlich Stoff zur selbtkritischen Reflexion der ‚Per-Sie-Kirche‘ der formellen Distanz und mehr noch der ‚Per-Du-Kirche‘ der distanzlosen Übervorteilung. Das Buch könnte wertvoll werden, wenn man mit ihm arbeitet: zur Überprüfung der eigenen(!) Praxis.