

Die Ernte ist groß ...

Zugänge zur pastorale d'engendrement

Reinhard Feiter erläutert zwei Ausgangsintuitionen der pastorale d'engendrement: nicht ressentimentgeladen von Glaubensverlust oder Gläubigenmangel zu sprechen, sondern den basalen Lebensglauben der Menschen in den Blick zu nehmen, und diesen Glauben nicht mühsam mit einem „institutionellen Programm“ den Menschen einsozialisieren zu wollen, sondern ihn in der Beziehung mit ihnen zu entdecken. Gastfreundschaft und Gast-Sein sind notwendige Voraussetzungen dafür.

Die in Frankreich, Belgien und Kanada entstandene *pastorale d'engendrement* beim Wort zu nehmen und im Deutschen von „(Leben) zeugender Pastoral“ zu sprechen, bahnt nicht wirklich einen Weg zu ihr. Deshalb bleibt im Folgenden die Bezeichnung *pastorale d'engendrement* unübersetzt und wird auch nicht der Versuch unternommen, den pastoralen Stil, der sich dahinter verbirgt, ausgehend von der Metapher der Zeugung zu erörtern (vgl. Müller 2019). Stattdessen suche ich Zugänge über die Ausgangsintuitionen zu eröffnen, welche die *pastorale d'engendrement* hervorgebracht haben; und ich orientiere mich dabei zwar nicht nur, aber schwerpunktmäßig an den Überlegungen und Impulsen von Christoph Theobald.

Zwei Intuitionen

Statt von Intuitionen könnte auch von Grundentscheidungen gesprochen werden. Doch das Wort Intuition unterstreicht, dass hier etwas Gegenstand einer Reflexion und Entscheidung wird, das sich in der unmittelbaren Begegnung mit anderen gezeigt hat beziehungsweise zeigen kann und sich auch nur innerhalb einer Beziehung zu anderen bewahrheitet.

Eine erste Intuition betrifft die Art und Weise, von Menschen und ihrem je eigenen Glauben zu sprechen. Sie findet sich pointiert formuliert im Vorwort des ersten Sammelbandes zur *pastorale d'engendrement* (Bacq/Theobald 2004). Dieses Vorwort hat Philippe Bacq verfasst, und darin schreibt er gleich zu Beginn: „Die Autorinnen und Autoren dieses Buches verbindet eine Relecture der zeitgenössischen kulturellen Entwicklungen, die eine jegliche Interpretation der Veränderungen in Termini der Krise: als Werteverfall, Religionsverlust oder Erlöschen des Glaubens, bewusst hinter sich lässt“ (Bacq 2004, 5; Übersetzung R. F.).

Natürlich geht es hier nicht um Denkverbote, nicht darum, Analysen der tiefgreifenden kulturellen und religiösen Veränderungen in Europa zu unterlassen. Diese sind sogar zentraler Bestandteil der *pastorale d'engendrement* selbst (vgl. z. B. Donegani 2012). Die von Bacq benannte Weise, nicht zu sprechen, hält jedoch dazu an, sorgfältiger zu beobachten und beschreiben; und wer solches versucht, wird wahrscheinlich auch gewisse Schlagworte vermeiden, die in den einschlägigen pastoralen Debatten auftauchen – zum Beispiel die Rede von einem „Gläubigenmangel“. Denn wer wollte dieses Wort noch benutzen, der sich auch nur einen Moment vor Augen geführt hat, wie ungezählt viele Menschen *Tag für Tag* mit Lasten überhäuft oder aber überhaupt nicht beachtet werden und *trotzdem* ein Vertrauen ins Leben aufbringen – in das eigene Leben und in das Leben anderer (vgl. Müller 2019)! Was für eine Blickverengung, die leeren Kirchenbänke fest im Blick all jene zu übersehen, die *glauben und hoffen*: die hoffen, weil sie „an etwas“ glauben, und glauben, weil sie „auf etwas“ hoffen (vgl. Seel 2011, 126–130).

Die andere, zweite Intuition betrifft die Art und Weise, wie andere Menschen – und darunter auch „Menschen der Kirche“ – daran Anteil haben können, dass eine Person zu ihrem je eigenen Glauben kommt. Hierzu äußert sich im selben Sammelband aus dem Jahr 2004 nicht zuletzt Christoph Theobald; und seine dezidierte Einschätzung lautet, dass jenes Muster, das die Pastoral praktisch ein ganzes Jahrtausend bestimmt hat und dem über weite Strecken auch noch das II. Vatikanische Konzil und seine Rezeption verhaftet blieb, heute an sein Ende gekommen ist: das „institutionelle Programm“ (Theobald 2012a, 108).

Um diese zweite Intuition in der Formulierung von Theobald zu verstehen, ist freilich zu berücksichtigen, dass er nicht pauschal von Institutionellem spricht. Vielmehr gebraucht Theobald hier einen vom französischen Soziologen François Dubet geprägten Begriff (vgl. Dubet 2002; ders. 2003). Als „institutionelles Programm“ bezeichnet Dubet die Weise, wie im modernen französischen Staat für lange Zeit mithilfe von Schulen, Krankenhäusern und anderen sozialen Einrichtungen die staatsbürgerliche Sozialisation sichergestellt wurde; und das ist eine Vorgehensweise, die laut Dubet der aufgeklärte laizistische Staat bei aller Kritik an der Kirche gleichwohl von der Kirche übernommen hat. Denn hier wie dort, sowohl in der staatsbürgerlichen als auch in der kirchlichen Sozialisation, wird ein „spezielle[r] Typus von Subjekt“ (Dubet 2003, 102) hervorgebracht, dessen Freiheit im Gehorsam gegenüber



Dr. Reinhard Feiter ist Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

gewissen universellen Werten und allgemeinen Prinzipien besteht, die der – außerhalb von Kirche oder Staat vorhandenen – „Unordnung“ wehren.

Hier wie dort wird solche Sozialisation als ein Dienst an den Menschen verstanden und wird zu diesem eine ganze Heerschar von „professionellen“ Akteuren eigens berufen und beauftragt. Im Staat sind es Lehrkräfte, medizinisches Personal, Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter, in der Kirche Bischöfe, Priester und Diakone; aber auch Ordensleute, die Erzieherinnen und Erzieher sind oder Kranke pflegen und sich der Bedürftigen annehmen, gehören dazu. Hier wie dort ist es schließlich das von allen geteilte Zutrauen in solche Berufe und Berufungen, sprich: in die Kompetenz dieser Fachleute, die diesen besonderen Akteuren „nicht nur zu handeln [ermöglicht], sondern [...] ihnen auch eine legitime Autorität zu[sichert], die nicht zur Diskussion steht, da sie als heilig gilt: ‚Wenn du nicht der Person gehorchen willst, gehorche dem, wofür sie steht.‘“ (ebd. 103). Doch dieses „institutionelle Programm“, diese Weise staatsbürgerlicher wie religiöser Sozialisation „von oben nach unten“ (Danièle Hervieu-Léger, zitiert nach Theobald 2012a, 108) durch dazu zuständige Experten ist – wie gesagt – in Europa an sein Ende gekommen; und dass solche religiöse „Programmierung“ nicht mehr greift, führt zu jener Implosion der Kirche, die wir seit einigen Jahren erleben.

Diese Intuitionen – zum einem, *wienicht* gesprochen werden sollte, und zum anderen, welche pastorale Vorgehensweise *nicht* mehr greift – gehören eng zusammen; und sie werden nicht von ungefähr zunächst in Form von Verneinungen artikuliert. Denn *ohne* die Verbitterung *und* Überheblichkeit, also das Ressentiment hinter sich zu lassen, das der epochale Bedeutungsverlust der Kirche für den Glauben unserer Zeitgenossinnen und Zeitgenossen in Europa auslöst, und zwar nicht zuletzt bei den traditionellen Trägern des „institutionellen Programms“, und *ohne* dem „institutionellen Programm“ und seiner Handlungslogik nicht länger nachzutruern, kann sich nicht wirklich Neues und Anderes zeigen. Jedenfalls werden die Protagonistinnen und Protagonisten der *pastorale d'engendrement* nicht müde, dafür zu werben, die ganze Aufmerksamkeit auf das zu richten, was in kirchlichen Kontexten Menschen vielfach abgesprochen zu werden scheint.

Ein rein humaner Glaube

Menschen abgesprochen zu werden aber droht ihr Glaube, und zwar insofern dieser Glaube ein „ganz und gar menschlicher Glaube“ ist (Theobald 2012b, 104). *Dieser* Glaube wird in den Reflexionen zur *pastorale d'engendrement* bisweilen in Anführungszeichen gesetzt (vgl. ebd. 114–116). Jedoch nicht, um damit anzudeuten, es wäre eigentlich gar kein „richtiger“ Glaube, sondern um ihn einerseits von einem Christus- und Gottesglauben zu unterscheiden und andererseits in seiner eigenständigen Bedeutung wahrzunehmen. So wird *dieser* Glaube, auf den die *pastorale d'engendrement* ihre Aufmerksamkeit richtet, von ihr auch *nicht* als „implizite“ Religiosität beziehungsweise Christlichkeit religiös oder kirchlich vereinnahmt (vgl. Theobald 2018b, 78.106).

Denn *dieser* Glaube ist ein zutiefst menschliches, ein *zwarhistorisch* zunächst und zumeist religiös artikuliertes, jedoch keineswegs *schlechthin* religiöses Phänomen (vgl. ebd. 78–88). Er ist vielmehr der *Kredit*, den Menschen – obwohl die Zukunft im Dunkeln liegt – immer wieder dem Leben geben: sowohl dem eigenen Leben als auch dem Leben in Freundschaft und Partnerschaft. Er ist das *Ja*, das Menschen zu sich selbst sagen – ohne sich selbst jemals ganz „umrunden“ und begreifen zu können. Er ist die *Wette*, die Menschen eingehen, indem sie darauf setzen, dass es – obwohl so viel dagegen spricht – nicht falsch ist, das Leben weiterzugeben und unter Umständen sogar das eigene Leben für andere einzusetzen. Zwingend ist hier nichts; und „programmiert“ werden kann hier auch nichts. Glauben heißt hier: auf einen lautlosen, niemals zwingenden, sondern immer nur an meine Freiheit appellierenden Ruf antworten (vgl. Welte 1978, 63), und zwar antworten *mit mir selbst* – in eigener Verantwortung, in eigener „Interpretationskompetenz“ (Theobald 2018b, 88).

Trotzdem haben auf eine gewisse Weise andere – höchstwahrscheinlich sogar mehrere andere und möglicherweise auch „Menschen der Kirche“ – Anteil daran, dass jemand zu *diesem* je eigenen Glauben gelangt. Denn darin kommen wohl Leben und Glauben überein: dass ich nur je selbst leben und glauben kann, aber nie alleine. Doch die Weise, am ureigentlichen Glaubensakt einer oder eines anderen Anteil zu erhalten, besteht nicht darin, dass ein Glaube irgendwie mühsam in das Leben anderer eingepflanzt würde, sondern darin, *diesen* Glauben im Leben anderer zu *entdecken*, und zwar in der Begegnung mit ihnen und in der Beziehung zu ihnen. Das schließt zwar ein, dass ich auch anderen ihren Glauben entdecke, aber ich entdecke ihnen dann, was „nur frei aus dem Innern des anderen selbst entspringen“ kann (Theobald 2012b, 127). Menschen, die jenes Wort finden, das Vertrauen schenkt ins eigene Vertrauen, die jene Frage zu stellen wissen, die jemanden bereits lange umtreibt, die sich anderen an den Schwellen und Passagen ihres Lebens nicht in den Weg stellen, sondern ermutigend an die Seite treten, nennt die *pastorale d'engendrement* „*passeurs*“. Das Wort „*passeur*“ bezeichnet Fährleute, aber auch Schmuggler und Schlepper; und im Sport sind es die Passgeber, jene, die gezielt den Ball an Mitspielerinnen und Mitspieler abgeben. Darin nimmt die *pastorale d'engendrement* aber Maß am Stil des Wirkens Jesu in den synoptischen Evangelien, näherhin an den Begegnungen Jesu mit ganz unterschiedlichen Menschen, die seinen Weg kreuzen und dann wieder zu verschwinden scheinen (vgl. zum Folgenden Feiter 2017).

Die einen führt ein Interesse an der Person Jesu zu ihm, sie wollen Jesus hören oder sehen wie Zachäus (vgl. Lk 19,1–10). Andere kommen mit ihren Gebrechen und Leiden und erhoffen

Heilung (vgl. Lk 4,40 f.). Von nicht wenigen Menschen wird auch erzählt, dass sie durch Jesus einen Zugang finden zu ihrem eigenen Leben. Sie werden – nicht zuletzt in Dämonenaustreibungen – neu zu ihrem eigenen Leben „entbunden“, und zwar *ohne* dass damit zugleich verbunden wäre, in die unmittelbare Nachfolge Jesu gerufen zu werden (vgl. Lk 8,26–39). Weiterhin fällt auf, *wie* Jesus sich den Menschen, zumal in ihren Bedrängnissen und Nöten, zuwendet, etwa in der Perikope von der Heilung der blutflüssigen Frau und der Auferweckung der Tochter des Jairus (Lk 8,40–56): Das Evangelium erzählt, wie Jesus sich von der Hilfe und Heilung suchenden Frau berührt erfährt (V. 44 f.) und wie er ihr *ihren* Glauben zuspricht: „Tochter, dein Glaube hat dich gerettet“ (V. 48a). Ist es nicht erstaunlich, wie hier alles von dieser Frau ausgeht und zugleich und im selben Moment alles von Jesus – wie ja auch schon zuvor alles vom bittenden und drängenden Vater des auf den Tod erkrankten Mädchens ausgegangen war (vgl. V. 41) und hernach wieder alles von Jesus (vgl. V. 49–56) ausgeht? Und ist es nicht erstaunlich, wie Jesus am Ende sie allesamt: die Frau, das Mädchen, den Vater, auf ihren jeweiligen Lebensweg entlässt (vgl. V. 48b)!

Solche zufälligen und vor allem punktuellen Begegnungen von Menschen mit Jesus hervorzuheben, solche Begegnungen, die nicht in eine Christusbefolgung führen, zu betonen, ist neu und fremd. Es ist befremdend in einer Kirche, die eine jahrhundertelange Erfahrung damit hat, das Leben der Menschen in einer Art Pastoral der „Rahmung“ (vgl. Bacq 2012, 32–34) gemäß der „Logik der Zugehörigkeit“ (vgl. Donegani 2012, 66–69) zu ordnen und zu bahnen, die aber relativ hilflos aller Eigenständigkeit der Menschen und allem Wachstum von Menschen im Leben und Glauben gegenübersteht. Doch damit nicht genug: Für Jesus selbst gilt, dass in der Begegnung mit *diesem* Glauben der Menschen (vgl. auch Lk 7,50; 17,19) sich *ihm* das Nahegekommen-Sein des Reiches Gottes enthüllt. Im Zspruch: „Dein Glaube hat dich gerettet“ sagt Jesus: „Gott ist mit dir, er begegnet in dir mir, und er fängt in deinem Glauben mit sich an“ (Joachim Ringleben, zitiert nach Feiter 2012, 151).

Die *pastorale d'engendrement* hebt nicht damit an, dass sie einen Mangel konstatiert und zu beheben sucht, sondern dass sie auf eine Fülle aufmerksam wird. Deshalb sind diese Überlegungen auch mit dem Beginn jenes Jesus-Wortes überschrieben, das im Lukasevangelium im Kontext der Aussendung der zweiundsiebzig Jünger (Lk 10,1–16) steht: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter“ (Lk 10,2a). Denn mit diesem Wort stellt die *pastorale d'engendrement* an die kirchliche Pastoral die Frage, ob es in ihr für diese auf den Feldern – erstaunlicher Weise (vgl. Müller 2019) – schon *bereitstehende* reiche Ernte auch genügend Erntearbeiterinnen und -arbeiter gibt oder diese zugelassen werden; und sie stellt weiterhin die Frage, ob der vom Geist Gottes „einer Gemeinde oder einer Gesellschaft [!]“ geschenkte Glaube „überhaupt gesehen wird“ (Theobald 2018b, 304). Das aber hängt in der Tat davon ab, ob ein Glaube – selbst wenn er kein Christus- und Gottesglaube ist – nicht als Verlust des Glaubens betrachtet wird, sondern als dieser „Lebensglaube“ geachtet und wertgeschätzt wird. – Doch wie geht das?

Nichts als Gastfreundschaft

Es geht nicht anders als in praktizierter Gastfreundschaft. Denn wenn es darauf ankommt, den Lebensglauben von Menschen überhaupt erst einmal ernst zu nehmen, dann sind überkommene Tradierungsstrategien des Glaubens natürlich fehl am Platz und findet pastorales Handeln an vielen überkommenen Formen kirchlich-sakramentalen Lebens keinen Anhalt. Man wird dieses kirchlich-sakramentale Leben deshalb nicht einfach über Bord werfen wollen, aber es wird doch entscheidend darum gehen, etwas anderes *und* etwas „Unprogrammierbares“ möglich werden zu lassen. Und insofern lautet die Antwort auf die Frage, wie es gehe: durch nichts als Gastfreundschaft.

In der *pastorale d'engendrement* gibt es auch andere Momente beziehungsweise Stichworte. Da ist die Rede von der „*gratuité*“, das heißt: von einer freien absichtslosen, nicht berechnenden und unentgeltlichen Zuwendung zu Menschen. Theobald spricht in Anlehnung an den Eingangssatz von *Lumen gentium* und den dringenden Wunsch („*exoptat vehementer*“), den dieser formuliert, von einem *brennenden* Interesse – und zwar in Anknüpfung an das Vorwort von *Gaudium et spes* von einem *brennenden* Interesse *am Alltag der Menschen*: Im Zentrum steht der ganze Mensch mit Leib und Seele, als singuläre Person und gesellschaftliches Wesen in seinen jeweiligen Lebensverhältnissen (vgl. Theobald 2018a, 189–192). Doch die Frage ist dann ja, wie ein solches keineswegs selbstverständliches Interesse entstehen beziehungsweise gelernt werden kann. Und insofern lautet die Antwort wiederum: nirgends anders als in der Gastfreundschaft.

Hier aber kommt ein weiteres Mal jene „biblisch-pastorale oder pastoral-biblische Hermeneutik“ (ebd. 196) der *pastorale d'engendrement* ins Spiel, die schon oben auftauchte und in der die konkreten pastoralen Erfahrungen einer biblischen Relektüre unterzogen werden *und* die biblische Lektüre sich zugleich von den „Zeichen der Zeit“ her leiten lässt. Denn wenn etwa auf den Sagenkranz um Abraham und Sara verwiesen wird (vgl. Theobald 2012b, 113 Anm. 3), und zwar vor allem darauf, wie bei den Eichen von Mamre Gott als Gast von Abraham und Sara seine Heiligkeit offenbart (Gen 18,1–15), aber auch, wie in Sodom die Heiligkeit der Gastfreundschaft verletzt zu werden droht (Gen 19,1–14), dann erheben sich heute viele bedrängende Fragen. Die Offenlegung der von Priestern und Bischöfen in der gesamten Kirche verübten sexualisierten Gewalt an Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen lässt die biblischen Texte in einer neuen, erschütternden Weise von Gastfreundschaft sprechen: Wie kann, ja kann überhaupt das Trauma *vergifteter* Gastfreundschaft geheilt werden? Und warum wurden beim Anti-Missbrauchs-Gipfel, der im vergangenen Februar im

Literatur

- Bacq, Philipp, Liminaire, in: ders./Theobald, Christoph (Ed.), Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement, Bruxelles/Montréal/Paris 2004, 5 f.
- Bacq, Philippe, Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer „zeugenden Pastoral“, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 31–55.
- Bacq, Philippe/Theobald, Christoph (Ed.), Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement, Bruxelles/Montréal/Paris 2004.
- Bauer, Christian, Religion in der Praktischen Theologie. Thesen zu einer prophetisch-kritischen Theologie des Heiligen, in: Pastoraltheologische Informationen 28 (2/2008) 245–252.
- Derrida, Jacques, Von der Gastfreundschaft, Wien 2001.
- Donegani, Jean-Marie, Säkularisierung und Pastoral, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 56–80.
- Dubet, François, Le déclin de l'institution, Paris 2002.
- Dubet, François, Die Schwäche der Institutionen: eine Folge der Modernisierung oder der Moderne?, in: Frankreich-Jahrbuch 2002, Wiesbaden 2003, 101–123.
- Feiter, Reinhard, Das Evangelium wird zur „guten Nachricht“, in: ders./Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 139–151.
- Feiter, Reinhard, Das Evangelium ist für alle da, in: Theologie der Gegenwart 60 (2017) 162–172.
- Heimerle, Klaus, [Gastfreundschaft](#), 2019 (alle Internetquellen abgerufen am 15.5.2019).
- Müller, Hadwig, [Anfangen zu leben](#)

Vatikan stattgefunden hat, *nicht Betroffene, Überlebende in die Synodenaula eingeladen*? Darf es in der Kirche Gastgeber geben, die nicht zu Gästen der Gäste werden – und zwar auch jener, die nach menschlichen Ermessen nie Jünger Jesu und auch nie der Kirche angehören werden (vgl. Theobald 2018b, 88), weil sie selbst oder ihre Vorfahren unendliches Leid erfahren haben von jenen, die sich Christen nennen?

Die Praxis der Gastfreundschaft ist immer auch eine kritische und politische Praxis. Sie überschreitet die Grenzen des Religiösen und wirft die Frage nach der Unterscheidung von Religion und Glauben bzw. des Sakralen vom Heiligen auf (vgl. Bauer 2008). Denn werden nicht gegenwärtig die Menschen, die in Europa leben oder nach Europa kommen (wollen), nicht gerade auch *religiös* identifiziert und klassifiziert? Bedeutet aber nicht Gastfreundschaft – wie Theobald mit Jacques Derrida fragt –, einem Menschen Aufnahme und Zutritt zu gewähren, noch „bevor er sich identifiziert, ja noch ehe er ein Subjekt, ein Rechtssubjekt und ein bei seinem Familiennamen zu rufendes Subjekt“ ist (Derrida 2001, 29)? Offenbart sich Jesus nicht als *der* Zeuge und Heilige Gottes (vgl. Theobald 2012b, 118), gerade indem er sich verweigert, sich vorschnell festlegen zu lassen und eine Identität anzunehmen (vgl. Lk 4,34)? Und schafft Jesus nicht eben dadurch einen „Raum der Freiheit“ um sich herum, sodass die Einladung zum Bleiben und zur Gemeinschaft von den anderen ausgehen kann (vgl. Lk 24,28)? – Rolf Zerfaß hat schon vor Jahren die Gastfreundschaft als eine „freiraumschaffende“ Weise der Zuwendung charakterisiert, die nicht Leute ändern will, sondern ihnen den Raum einräumt, in dem Veränderung für sie möglich wird (vgl. Zerfaß 1985).

Doch solche Gastfreundschaft lerne ich nicht in der Rolle eines Gastgebers, sondern nur in der eines Gastes. Ein kleiner Text von Klaus Hemmerle (Hemmerle 2019) sagt es so:

Gastfreundschaft

Tritt durch den Spalt,
atme die Ordnung,
lerne am Herd
die Würde des Gastes
und empfang
in der Fülle der Gaben
deren königliche:
anvertrautes Leid.

[und dem eigenen Verlangen Raum zu geben. Zeugende Pastoral – eine Pastoral im Dienst des Anfangendürfens](#), in: euangel 10 (1/2019).

Seel, Martin, 111 Tugenden, 111 Laster. Eine philosophische Revue, Frankfurt/M. 2011.

Theobald, Christoph, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012a, 81–109.

Theobald, Christoph, Evangelium und Kirche, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012b, 110–138.

Theobald, Christoph, Brennendes Interesse am Alltag der Menschen, in: ders., Hören, wer ich sein kann. Einübungen (Bildung und Pastoral 5), Ostfildern 2018a, 183–198.

Theobald, Christoph, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg/Br. 2018b.

Welte, Bernhard, Religionsphilosophie, Freiburg/Br. 1978.

Zerfaß, Rolf, Seelsorge als Gastfreundschaft, in: ders., Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst, Freiburg/Br. 1985, 11–32.