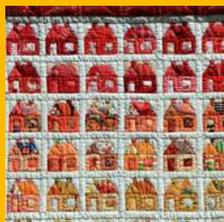


Editorial



Ökumene und Mission

Ökumene und Mission

HUBERTUS SCHÖNEMANN

Ökumene mit Atheisten und religiös Indifferenten

EBERHARD TIEFENSEE

Mühen in der Ebene – Ökumene der dritten Art in Gemeinde und Erwachsenenbildung

GUIDO ERBRICH

Herunter-gekommen: Zur Mystik des Dialogs

FRANZ KRONREIF

Ökumenisches Zusammenwachsen der Kirchen im Dienst für die Welt

HEINO FALCKE

Interreligiöser Dialog des Handelns

MARTIN RÖTTING

Hospiz und Mission – einige Erwägungen in ökumenischem Horizont

TORSTEN ERNST

Im Anfang war das Wort ...

MATTHIAS EGGERS

Kirche in der Welt von heute

MICHAEL DÖRNEMANN

AKTUELLES PROJEKT

*Glaubensgespräche
im Tattoo-Studio*

AKTUELLE STUDIE

*Einstellungen
konfessionsloser
Menschen zu Kirche
und Religion. Eine
empirische Studie*

aus der Nordkirche

TERMINE & BERICHTE

*Trauerfeiern nach
Großkatastrophen*

Kongress

*„Taufbewusstsein
und Leadership“*

*Konferenz der
Internetseelsorge-
Beauftragten 2015*

*re:publica –
Eindrücke und
Überlegungen*

REZENSIONEN

Weltbekehrungen

Erster Petrusbrief

[Zu dieser Ausgabe](#)

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Editorial

Manchmal hilft ein Blick auf das Fremde, um das Eigene besser zu erkennen. Manchmal machen einem scheinbar Fachfremde auf dem eigenen Fachgebiet etwas vor.

So auch beim Beispiel vom barmherzigen Samariter: In der Erzählung Jesu führt nicht der Priester, nicht der Levit, sondern der Mann aus Samaria dem Fragesteller vor Augen, was es heißt, der Nächste zu sein.

Ähnlich und doch etwas anders ist es im Bereich der Ökumene: Die Begegnung mit anderen kann Aspekte des eigenen Glaubens, die in den Hintergrund oder in Vergessenheit geraten sind, neu ins Bewusstsein rufen. Sie hilft zu lernen, was meine ureigene Aufgabe, meine eigentliche Mission als Christ, als Christin ist.

Ökumene ist aber kein Museumsbesuch, kein bloßes Betrachten, Sich-Abgucken oder Sich-bewusst-Machen. Sie ist gemeinsame Sorge um das gemeinsame Lebens-Haus, um die gemeinsam bewohnte Welt (das ist die ursprüngliche Bedeutung des griechischen Worts). So meint Ökumene nicht nur Begegnung, Austausch, gegenseitiges Verstehen, Überwinden von Differenzen und Sich-Bemühen um ein friedliches Zusammenleben, sondern wesentlich auch gemeinsames Handeln, das überzeugend auf die Frage antwortet: Wer ist mein Nächster? So kommt christliche Mission, kommt das Evangelium, die frohe Botschaft für alle, heute praktischerweise nur in der Ökumene zur umfassenden Verwirklichung.

Doch wer wohnt heute mit uns im gemeinsamen Haus? Blicken wir nur einmal auf Deutschland, so fällt neben Katholiken und Protestanten – die in sich schon plural sind – eine zunehmende Vielfalt religiösen Lebens ins Auge: Muslime machen hier die nächstgrößte Gruppe aus. Und rund ein Drittel der Bevölkerung gehört keiner Religionsgemeinschaft mehr an. Entsprechend erweitert sich der Begriff Ökumene: Neben der „klassischen“ innerchristlichen Ökumene spricht man heute auch von der Ökumene zweiter Art (interreligiös) und dritter Art (mit Nicht-Religiösen). Was mit Letzterer gemeint ist, beschreibt Eberhard Tiefensee; Guido Erbrich unterzieht diesen Ansatz dem ‚Praxis-Check‘.

Wie und wo wird heute Ökumene erster, zweiter und dritter Art konkret? Und was bedeutet die Wirklichkeit des Handelns für ein zeitgemäßes Verständnis von Kirche und Mission? Diesen Fragen geht der Schwerpunktteil dieser Ausgabe von euangel nach: Nach dem grundlegenden Artikel von Hubertus Schönemann schildern uns Autoren aus verschiedenen Bereichen (Hospizarbeit, Fokolar-Bewegung, interreligiöse Begegnungen, Konziliarer Prozess, Stadtteilarbeit), wie sich dort Ökumene unterschiedlicher Art verwirklicht. Was diese ökumenischen Perspektiven für das Verständnis von Kirche bedeuten, reflektiert abschließend Michael Dörnemann im Blick auf das Zukunftsbild des Bistums Essen.

Ich wünsche Ihnen eine bereichernde und anregende Lektüre!



Dr. Martin Hochholzer ist Referent der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Ökumene und Mission

Wie das ursprüngliche Verständnis von Ökumene die Sendung von Christen und Kirche neu akzentuieren kann ...

Ein ursprüngliches Verständnis von Ökumene kann möglicherweise dazu beitragen, die Sendung von Christen und Kirche neu zu akzentuieren und Kirche mit der Welt, in der Welt und für die Welt zu sein.

Ökumene wird weithin zunächst als das Miteinander von christlichen Kirchen und Konfessionen, in Deutschland insbesondere als das Miteinander von römisch-katholischer Kirche und evangelischen Kirchen verstanden. Es lässt sich in die Dimensionen von Dialog über den Glauben, gemeinsamem Zeugnis und Gottesdienst sowie gemeinschaftlichem Engagement in der Gesellschaft aufteilen, die alle miteinander zusammenhängen. In den letzten Jahren hat der Ökumeniebegriff eine Erweiterung um die „Ökumene“ mit anderen Religionen erfahren und sogar zu einem Verständnis einer „Ökumene der dritten Art“, nämlich mit Atheisten, Agnostikern und religiös Indifferenten, geführt.

Verfolgt man diesen Begriff historisch zurück, so landet man in politischer Hinsicht bei einem Synonym für das Römische Weltreich oder für den ganzen Erdkreis (lat. orbis terrarum), also für die ganze damals bekannte griechisch-römische antike Welt. Im Neuen Testament bezieht sich der Begriff daher einerseits auf die politische Realität des Römischen (Welt-)Reiches (Lk 2,1; Mt 24,14), in Hebr 2,5 ist die eschatologisch kommende, zukünftige Welt gemeint.

Da die Eroberungen Alexanders oder die Ausbreitung des Römischen Imperiums auf den damals bekannten Erdteilen Europa, Afrika und Asien für die Akteure – nicht nur im Sinne der Staatsräson – immer auch den Aspekt der Ausbreitung der eigenen, exklusiv verstandenen Kultur und Ordnung beinhalteten, galt die Ökumene als „kulturell gestaltete, geprägte und geordnete bekannte Welt“. In der Alten Kirche bezeichnete die Oikoumene dann erstmals die Gesamtheit der Christen der bewohnten Welt. Die Unterscheidung in die politische und die religiöse Dimension wurde seit Konstantin dem Großen hinfällig, da ab dort eine Deckungsgleichheit von christlicher und politischer Welt bis zum Ende des Mittelalters postuliert wurde.

Die Entdeckung neuer Erdteile mit Menschen anderer Religionen, der Kugelgestalt der Erde und die Entwicklung des heliozentrischen Weltbildes ließ die Differenz zwischen dem christlichen Selbstverständnis und dem Eingebunden-Sein in einen größeren geo-politischen Kosmos mit dem Ausgang des Mittelalters wieder neu aufleben. Ebenso bewirkten die weltanschaulichen Modernisierungsprozesse der Neuzeit, die eine zunehmende Differenzierung von Religionen und die Entwicklung nicht-religiöser und säkularer Lebensorientierungen brachten und bringen (vgl. Taylor 2009), eine solche neue Entflechtung im Verständnis von christlicher Kirche und der Welt als dem gemeinsam bewohnten Oikos – „Haus“.

Die erste Weltmissionskonferenz, die 1910 in Edinburgh stattfand, markiert traditionell den Beginn der Ökumenischen Bewegung, die die Einheit der christlichen Kirchen als Grund und Ziel des christlichen Zeugnisses verstand, indem sie sich auf das Wort Jesu im so genannten Hohepriesterlichen Gebet des Johannesevangeliums beruft: „Sie sollen eins sein, damit die Welt glaubt“ (Joh 17,21). So entstand 1948 in Amsterdam der Ökumenische Rat der Kirchen als weltweite Gemeinschaft auf der Suche nach Einheit, gemeinsamem Zeugnis und Dienst, dem sich derzeit 345 Mitgliedskirchen weltweit angehörig fühlen. Die römisch-katholische Kirche hat – wohl wegen ihres Selbstverständnisses – bislang zwar keinen Antrag auf Mitgliedschaft gestellt, unterhält aber enge Beziehungen; in einzelnen Kommissionen arbeiten auch Katholiken als stimmberechtigte Vollmitglieder mit.

Was könnte ein ursprüngliches Verständnis von Oikoumene im Sinne des griechischen ἡ οἰκουμένη „das Bewohnte“ (als Passivpartizip von οἰκέω/oikéō „wohnen“) für ein erneuertes Selbstverständnis von Christen und ihrer Sendung in der Gegenwart eintragen? In der Gegenwart führen nicht zuletzt auch die zunehmenden Verflechtungen wirtschaftlicher, ökologischer und mentaler Art und die zunehmenden Migrationsströme zu dem Bewusstsein, sich nicht nur im eigenen regionalen Nahraum, sondern national, kontinental und auch weltweit in einem gemeinsamen Lebenshaus zu befinden, aus dessen gemeinsamer Gestaltung sich die Bewohner nicht zurückziehen oder dispensieren können. Die derzeitige Realität in der Gestaltung des europäischen Einigungsprozesses und die Entwicklung von transnationalen Einrichtungen (wie der Vereinten Nationen) und der Realität von Vereinbarungen mit all ihren Chancen und Grenzen gibt von diesem Bewusstsein und den Schwierigkeiten, die dies mit sich bringt, beredtes Zeugnis.



Dr. Hubertus Schönemann ist Leiter der Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Verändert diese Sichtweise aber auch die Perspektive einer sich als missionarisch verstehenden Kirche? Und dies nicht nur im Sinne von Spenden und Solidarität mit den Menschen in den Ländern des Südens, das klassische Ziel der „Mission“, sondern auch in unserem Nahraum in Deutschland und im je regionalen Umfeld, mit seinen immer vielfältiger werdenden Lebensstilen, Werten und religiös-weltanschaulichen Orientierungen und Praktiken?

Zunächst ist theologisch auf den universalen Horizont der Erlösungs- und Heilsbotschaft des Evangeliums hinzuweisen. Es ist der universale Heilswille Gottes, der in Schöpfung, Inkarnation des göttlichen Wortes und im Paschamysterium Jesu Christi seine heilende, rettende und mit Gott in Verbindung bringende Kraft allen Menschen eröffnet. Im Symbolum von Nizäa und Konstantinopel, dem „Großen Glaubensbekenntnis“, formuliert die frühe Kirche das „für uns Menschen und zu unserem Heil“ (propter nos homines et propter nostram salutem).

Im theologischen Denken Karl Rahners, dessen hundertster Geburtstag in diesen Tagen begangen wird, wird diese vorgängige Erlösung als angebotene und gewirkte Selbstmitteilung Gottes für „alles Fleisch“ so verdichtet, dass „Heil“ und „Erlösung“ nicht als etwas Aufgesetztes, als von außen her Hinzukommendes, sondern als Raum der Erschließung dessen gedeutet wird, was bereits an Gottesnähe innerweltlich, vielleicht unthematisch und implizit da ist. Rahner spricht in diesem Sinne vom „übernatürlichen Existenzial“ als einem Geschaffen-Sein in Christus, einem Hineingenommen-Sein des Menschen in eine göttliche Beziehung, das natürlich erst im Rückblick in der bejahenden Antwort des Glaubens als solches erkannt werden kann (vgl. Rahner 1959, Sp. 1301). In Erweiterung dieser theologischen Denktradition ist Gottes Reich nicht ein abgrenzbares, definierbares Gebiet, sondern ereignet sich in vielen Kulturen und Völkern (vgl. das Pfingstereignis, bei dem die Menschen unterschiedlicher Sprachen und Kulturen die Botschaft der Apostel verstehen, Apg 2). Damit verbietet sich einerseits ein immer noch weit verbreitetes Denken in zwei getrennten Stockwerken, die zudem noch hierarchisch, indem sie hypotaktisch, also in Über- bzw. Unterordnung gedacht werden: Gnade und Natur, religiöser und profaner Bereich, Himmel und Erde. Demgegenüber fordert das Rahner'sche Denken pastoral dazu heraus, nicht (nur) den definiert binnenkirchlichen Bereich als Handlungsfeld und Zielorientierung zu sehen, sondern vielmehr wahrzunehmen und zu entdecken, wo und auf welche Weise sich das Reich Gottes (oft in vermittelter Weise) ereignet und zeigt. Das Zeugnis von diesem vorgängigen Handeln Gottes („dafür sind wir Zeugen“ vgl. Apg 3,15b) geschieht durch Tat und Wort auch und vielleicht gerade in Bereichen, wo Christen mit „Menschen guten Willens“, also Menschen anderer religiöser oder weltanschaulicher Orientierungen und Werthaltungen zum Wohl der Menschen eines bestimmten Raumes zusammenwirken. Gerade in solchen Dialogen und in solchem Zusammenwirken kann sich das Evangelium realisieren, es kann von dorthier neu gelesen und in den Fokus der Wahrnehmung gehoben werden. Der in Belgien geborene Theologe und Dominikaner Edward Schillebeeckx formulierte diesen Zusammenhang zwischen Weltwahrnehmung und Zeugnis so: „Eine verschleierte Hoffnung scheint diese Welt zu tragen und zu treiben, trotz einiger Zeichen von Verzweiflung links und rechts und des Gefühls der Sinnlosigkeit in der Weltgeschichte“. „[Die Kirche müsste] diese verborgene Hoffnung aufnehmen und der Welt ihre eigene, mehr explizite Erwartung anbieten. ‚Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht‘ (Joh 4,10), wovon du, Welt, selbst unbewusst lebst! Mögest du doch die Gnade Gottes erkennen“ (Schillebeeckx 1964, 399).

Ein weiter Begriff von Ökumene im Sinne des gemeinsam zu gestaltenden Lebenshauses führt christliches und kirchliches Zeugnis über eine private Frömmigkeit, dogmatische Rechtgläubigkeit oder moralische Unangreifbarkeit, schlechter noch: über bürgerliche Wohlanständigkeit weiter hinaus auf die eigentliche Zieldimension kirchlicher Sendung hin: „Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Dem Franziskus von Assisi wird das Wort an seine Minderbrüder in den Mund gelegt: „Verkündet das Evangelium! Und wenn es sein muss, auch mit Worten“.

Eine solche Sicht nimmt auch die Herausforderung an, die darin liegt, dass das christliche Bekenntnis vielerorts in Deutschland nicht (mehr) zu den mehrheitlichen und selbstverständlichen Sinnorientierungen gehört. Gerade die Erfahrungen christlicher Existenz in den entkirchlichten Gebieten (nicht nur) Ostdeutschlands zeigen, dass ‚Diaspora‘ in einem positiv verstandenen Sinne (als Ausstreuung des Samens auf jeglichen Boden, vgl. griech. dia-spéro – ausstreuen im Gleichnis vom Sämann, Mk 4) zunehmend die Rahmenbedingung darstellt, in der sich christliches Zeugnis und die Mitarbeit am Gottesreich realisieren und entfalten werden. Dies gilt insbesondere für den Dialog über Sinnfragen und Lebensgestaltung sowie für das gemeinsame Handeln zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft durch Glaubende, Anders-Glaubende und Nicht-Glaubende. In früheren Zeiten gab es (in Deutschland zwar eine konfessionell zweigeteilte, jedoch insgesamt offiziell mehrheitlich) christlich motivierte Selbstverständlichkeit eines solchen Engagements. In einer zunehmenden Differenzierung religiös-weltanschaulicher Standpunkte gewinnt der gemeinsame Einsatz unterschiedlich Glaubender und Nicht-Glaubender über die Grenzen der Weltanschauung hinweg eine neue Bedeutung. Christen handeln nicht nur an Christen, sondern ihr Zeugnis qualifiziert sich am gemeinsamen Tun für eine bessere Welt und Gesellschaft, gemeinsam mit anderen. Wenn dies bewusst gestaltet wird, realisiert sich darin die kirchliche Sendung: Damit das Leben in Fülle, das Gott verheißen hat und heraufführt, sichtbar werden kann, nicht in innerweltlicher Vollendung,

sondern exemplarisch. Und wo dieses Leben (Gottes) bedroht wird oder gefährdet ist, ist es Aufgabe der Christen, dafür zu sorgen, dass Lebensmöglichkeiten verbessert werden und Menschen zu gutem Leben und sozialer Teilhabe ermächtigt werden. Dies erst recht, als ein oft erhobener Vorwurf der Atheisten ist, dass Christen nur beten und nicht handeln, weil sie eine bessere Welt erst im Jenseits – und nur für sich und ihresgleichen – erhoffen. Vielmehr war es immer christlicher Impetus, diese neue Welt Gottes schon in dieser Welt ansichtig und erlebbar zu machen und gerade dies als Zeugnis für das angefangene Gottesreich zu verstehen.

Als das II. Vatikanische Konzil die Haltung der Kirche zum Atheismus formulierte, hatten die Konzilsväter in der Zeit des Kalten Krieges den Marxismus als theoretisch-philosophischen oder materialistischen Agnostizismus im Blick. Das Konzil unterschied diesen nicht von einem methodischen Atheismus, wie er bspw. in den positiven Wissenschaften eingenommen wird, oder von einem praktischen Atheismus, wie er heute als religiöse Indifferenz beschrieben werden kann. Heute werden diese Formen noch einmal von einem aggressiv-kämpferischen, antikirchlich und szientistisch orientierten „neuen“ Atheismus im engeren Sinne, der in Deutschland durchaus ein Minderheitenphänomen darstellt, unterschieden. So können die Aussagen des Konzils zum Atheismus tatsächlich auch auf solche Menschen guten Willens bezogen werden, die Max Weber in seinem berühmten gewordenen Diktum als „religiös unmusikalisch“ bezeichnet hat. Die Texte des Konzils stellen nicht den Atheismus als Gedankengebäude oder Weltanschauung, sondern mit dem „Atheisten“ als Nicht-Glaubendem den je einzelnen Menschen in den Mittelpunkt der Wahrnehmung und der Argumentation. Die Existenz des Nicht-Glaubenden und die Begegnung mit ihm stellt für die Kirche eine Herausforderung zur Erforschung der Ursachen und Beweggründe für Nicht-Glauben dar, die sie um ihrer Sendung willen erfassen und verstehen will: „Jedoch versucht sie (sc. die Kirche), die im Geist der Atheisten verborgenen Gründe für die Leugnung Gottes zu erfassen, und meint – im Bewusstsein des Gewichts der Fragen, die der Atheismus aufwirft, sowie auch von der Liebe gegenüber allen Menschen geführt –, dass diese Gründe einer ernsten und tiefergehenden Prüfung unterzogen werden müssen“ (Gaudium et spes 21). Im Folgenden werden klassische Argumentationsfiguren des Nicht-Glaubenden aufgenommen und aus einer christlichen Perspektive beantwortet: Die Anerkennung Gottes ist der Würde des Menschen nicht entgegengesetzt. Der Mensch ist (auch) als Geschöpf vernunftbegabt und frei in die Gesellschaft gestellt. Durch die eschatologische Hoffnung wird die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert. Diese Apologien gipfeln in der Aussage, dass jeder Mensch sich selbst eine ungelöste, ziemlich dunkel erfasste Frage bleibt. Die Reaktion auf die Existenz und die Argumentationen der Nicht-Glaubenden besteht nach dem Konzil einerseits in einer „angemessenen Darlegung der Lehre“ (doctrina apte exposita), wobei zu interpretieren wäre, ob die Angemessenheit (aptus) auf die Inhalte der Lehre oder auf das Fassungsvermögen der Adressaten hin auszulegen wäre. Weiterhin trägt dazu ein redliches Leben der Kirche und ihrer Glieder, das Zeugnis eines lebendigen und reifen Glaubens sowie die brüderliche Liebe der Gläubigen (sc. zu allen Menschen) bei: „Dieser Glaube muss seine Fruchtbarkeit kundtun, indem er das gesamte Leben der Glaubenden, auch das profane, durchdringt und sie zur Gerechtigkeit und Liebe, insbesondere gegenüber den Bedürftigen bewegt. ... Die Kirche bekennt, ... dass alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, ihren Beitrag leisten müssen. ... Die Atheisten aber lädt sie herzlich ein, das Evangelium Christi mit offenem Herzen zu betrachten“ (Gaudium et spes 21). Neben der Einladung an die Nicht-Glaubenden, sich dem Evangelium zu öffnen, begreift das Konzil also deren Existenz und „Anfrage“ als eine selbstkritische Aufforderung an die Kirche und ihre Glieder selbst zu tieferer Liebe und zu redlichem, authentischem Leben.

Gaudium et spes eröffnete also vor 50 Jahren einen Raum für eine weit verstandene Ökumene des Lebens, des Handelns und des Dialogs mit Menschen unterschiedlicher religiös-weltanschaulicher Orientierungen einschließlich Agnostiker und religiös Indifferenter. In jüngster Zeit hat Papst Franziskus diese Gedankenstränge unter der Perspektive der sozialen Dimension der Evangelisierung in seinem Apostolischen Schreiben Evangelium gaudium von 2013 (Kap. 4) aufgegriffen. Er weist darauf hin, dass im Mittelpunkt des Evangeliums das Gemeinschaftsleben und die Verpflichtung gegenüber den anderen stehen (EG 177). Der Papst sorgt sich darum, dass ein ausschließlich kerygmatisch-dogmatisches Verständnis der Evangelisierung eine Verkürzung der christlichen Botschaft nach sich zieht. Demgegenüber weist er auf die „enge Verbindung zwischen Evangelisierung und menschlicher Förderung“ hin, die für den Christen dazu führt, „dass er das Wohl der anderen wünscht und anstrebt als etwas, das ihm am Herzen liegt“ (EG 178). Das Angebot des Evangeliums besteht nicht nur in einer persönlichen Beziehung zu Gott, sondern beinhaltet die sozialen Beziehungen zwischen den Menschen, die in einer religiösen und weltanschaulichen Vielfalt verständlicherweise sehr unterschiedliche Gestalt und Bedeutung haben. Franziskus zitiert in seiner Argumentation seinen Vorgänger Benedikt XVI., um die Bedeutung, die der gemeinsame Aufbau einer besseren Welt hat, hervorzuheben: „Wir lieben diesen herrlichen Planeten, auf den Gott uns gesetzt hat, und wir lieben die Menschheit, die ihn bewohnt, mit all ihren Dramen und ihren Mühen, mit ihrem Streben und ihren Hoffnungen, mit ihren Werten und ihren Schwächen. Die Erde ist unser gemeinsames Haus, und wir sind alle Brüder“ (EG 183 als Zitat aus der Enzyklika Benedikts XVI. Deus caritas est vom 25.12.2006, 28). Daher entfaltet der jetzt amtierende Pontifex im Folgenden diesen Grundgedanken von der Erde als dem gemeinsamen Haus (Oikoumene) in der Befreiung und Eingliederung der Armen, dem Gemeinwohl und dem Dialog mit den Staaten, der

Gesellschaft, als Dialog zwischen Glaube, Vernunft und Wissenschaft, als Dialog mit anderen Christen (Ökumene erster Art), anderen Religionen (Ökumene zweiter Art), mit denen, die als Nicht-Glaubende nach dem Wahren, Guten und Schönen suchen, als Beitrag zum Frieden (Ökumene dritter Art). Dieser Dialog muss nach Franziskus in einem von ihm eingeforderten Kontext religiöser Freiheit stattfinden: „Als Glaubende fühlen wir uns auch denen nahe, die sich nicht als Angehörige einer religiösen Tradition bekennen, aber aufrichtig nach der Wahrheit, der Güte und der Schönheit suchen ... Wir empfinden sie als wertvolle Verbündete im Einsatz zur Verteidigung der Menschenwürde, im Aufbau eines friedlichen Zusammenlebens der Völker und in der Bewahrung der Schöpfung“ (EG 257).

Ein weites Verständnis von Ökumene eröffnet so ein neues Verständnis für ein Kirche-Sein und eine Pastoral, die im gemeinsamen Tun von den Gegebenheiten und Herausforderungen des konkreten Lebens vor Ort ausgeht und anschlussfähig ist für die sozialräumlichen und gesellschaftlichen Begegnungen und Realitäten, um gerade in ihnen das Evangelium wahrzunehmen und zum Leuchten zu bringen. Wenn so Christen mit anderen Menschen guten Willens in der Hospizbewegung oder in den Tafeln zusammenarbeiten, wenn im bayerischen Flossing oder anderswo in genossenschaftlicher Verantwortung ein Dorfladen gegründet und unterhalten wird, wenn in Brandenburg die Dorfkirche zum kulturellen Begegnungszentrum der Menschen wird, wenn Christen mit anderen in der Stadtteilarbeit Verantwortung füreinander wahrnehmen, wenn Menschen verschiedener Orientierungen sich für eine Integration von Flüchtlingen in der deutschen Zivilgesellschaft einsetzen, so sind dies nicht einfach „nur“ profane Hilfsaktionen oder „Vorräume“, die zur kirchlichen Gemeinschaft hin „anlocken“ sollen. Vielmehr realisiert sich in solchen Begegnungen und in solch gemeinschaftlichem Engagement eine von der Sendung der Kirche her gefüllte Ökumene als ein Bemühen um gemeinschaftlich gestaltetes Leben und gegenseitiges Zeugnis.

Madeleine Delbrèl, die Mystikerin der Moderne, die in den 30er Jahren die Träger der „Mission de France“ inspirierte, lebte lange Jahre im kommunistischen Milieu der Arbeiterschaft der Kleinstadt Ivry vor den Toren von Paris. In den Schriften „Wir Nachbarn der Kommunisten“ (Einsiedeln 1975, französisch: *Nous autres, gens de rues. Textes missionnaires*, Paris 1966) und „Christ in einer marxistischen Stadt“ (Frankfurt/M. 1974, französisch: *Ville marxiste – terre de mission*, Paris 1970) reflektiert sie über die Mission des Christen in einer nicht-christlichen Umgebung, die in Liebe und Zuwendung angenommen werden muss. Sie schreibt in einem anderen ihrer Werke: „Wenn wir dafür verantwortlich sind, dass Menschen Gott verloren haben, dann haben wir vielleicht daran zu leiden, vor allem aber müssen wir ihnen Gott zurückgeben. Zwar können wir ihnen nicht den Glauben geben, können aber uns selbst geben. Im Glauben haben wir Gott gefunden; wir können ihn weitergeben, wenn wir uns selbst geben, und zwar hier in unserer Stadt. Es geht also nicht darum, dass wir uns irgendwohin davon machen, das Herz beschwert von der Not der anderen, wir müssen vielmehr bei ihnen bleiben, mit Gott zwischen ihnen und uns“ (Delbrèl 2000, 183).

Literatur

Delbrèl, Madeleine, Auftrag des Christen in einer Welt ohne Gott, Einsiedeln 2000.

Libreria Editrice Vaticana / hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium vom 24.11.2013, Bonn 2013.

Rahner, Karl, Art. Existenzial, übernatürliches, LThK² III, Freiburg i. B. 1959.

Schillebeeckx, Edward, Kerk en Werelt, de betekenis van ‚Schema 13‘, in: *Tijdschrift voor Theologie* 4 (1964) 386–399.

Taylor, Charles, Ein säkulares Zeitalter, Berlin 2009.

Ökumene mit Atheisten und religiös Indifferenten

Mission lässt sich heute kaum noch als (Re-)Christianisierung, sondern eher als Ökumene verstehen. Im Hinblick auf Atheisten und religiös Indifferente wirbt Eberhard Tiefensee für eine „Ökumene der dritten Art“. Sie nimmt Erfahrungen aus der innerkirchlichen und interreligiösen Ökumene auf und will den „Anderen“ nicht für die eigene Position vereinnahmen, sondern im Idealfall wechselseitig als Impulsgeber fungieren.

„Weltmission und Ökumene gehörten ... von Anfang an wie zwei siamesische Zwillinge zusammen“ (Kasper 2007, 1), so Kardinal *Walter Kasper* 2007 bei einer Tagung der Katholischen Akademie Bayern mit Verweis auf die Weltmissionskonferenz von 1910, die den eigentlichen Startpunkt der ökumenischen Bewegung darstellt. Das liegt nun mehr als ein Jahrhundert zurück. Und seit fast zweitausend Jahren steht im Neuen Testament die vielzitierte Aufforderung im hohepriesterlichen Gebet Jesu: „Alle sollen eins sein ...“, damit die Welt glaubt“ (Joh 17,21), wobei der Nebensatz im ökumenischen Alltag des Ringens um eine versöhnte Verschiedenheit zuweilen unterzugehen droht: Das Einheitsgebot wird vom Sendungsauftrag regiert; die siamesischen Zwillinge sind von daher nicht gleichrangig. In einem Beitrag des Sammelbandes „Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche“ verweist der damalige evangelische Bischof von Magdeburg, *Axel Noack*, auf die mit diesem Doppelauftrag verbundene Herausforderung: „Mission ist nicht mehr ohne Ökumene zu denken ... [M]an muss sich immer klar machen, die konfessionelle Unterschiedenheit im Protestantismus oder auch im Verhältnis zur katholischen Kirche ist für die, die drin stecken, also für die Insider, wunderbar, farbenprächtig und bunt. Man kann sich entscheiden, man hat verschiedene Möglichkeiten. Für die, die das von außen sehen, ist das nicht bunt, sondern verwirrend. Ökumene und Mission zusammenzudenken, meint: Wenn ich nicht sagen kann, es ist mir hundertmal lieber, dass ein Kind im Religionsunterricht katholisch wird, als dass es ‚Heide‘ bleibt, dann soll ich nicht mehr von Ökumene reden. Natürlich gilt die Umkehrung auch! Allerdings, wo ist die Grenze? Gilt das auch für die Zeugen Jehovas? Gibt es nicht auch Gruppen, wo man lieber sagen sollte, dann bleib mal lieber ein freier ‚Heide‘? Solche Fragen müssen unter uns thematisiert werden“ (Noack 2007, 137f.).

Also könnte der missionarische Blick auf den nichtchristlichen Raum (das meint in Deutschland vor allem: auf die Atheisten und religiös Indifferenten) eine durch ihre Binnendiskurse zunehmend ermüdete Ökumene beleben, indem sie ihr eigentliches Motiv zurückgewinnt.

„Etwasismus“ – eine Art „Minimalreligion“?

In seiner in epischer Breite angelegten Untersuchung „Ein säkulares Zeitalter“ geht *Charles Taylor* auch auf das Phänomen eines spontanen, unreflektierten Ökumenismus ein (vgl. Taylor 2009, 873ff.). Es zeige sich in der „Minimalreligion“, wie sie der Religionswissenschaftler *Mikhail Epstein* für die postatheistischen Positionierungen in seinem russischen Umfeld beobachtet: In einer unscharf-tastenden Distanzierung von der bisherigen marxistisch-leninistischen Sozialisation entwickle sich eine vorwiegend im familiären Umfeld oder Freundeskreis angesiedelte Spiritualität, welche als Erbe des Projekts „Weltkommunismus“ eine eigene Art von überkonfessionellem Universalismus ausbildet. Ihn behielten auch diejenigen bei, welche sich später einer konkreten Kirche anschließen. Taylor nimmt an, dass auch in Westeuropa eine „Spiritualität ohne Religion“ (bzw. „ohne Konfession“) um sich greifen könnte, welche mit dem Gefühl für die Wichtigkeit des eigenen Weges einerseits, mit einem diffusen ökumenischen Gefühl andererseits verbunden ist – dies allerdings etwas anders akzentuiert als in Russland: nämlich in kritischer Distanz gegenüber religiösen Absolutheitsansprüchen und mit Argwohn gegenüber konfessionellen Autoritäten ausgestattet.

Für Taylors Vermutung spricht die zitierte Beobachtung *Axel Noacks* zur irritierenden Außendarstellung der konfessionellen Differenzen. Eine weitere Bestätigung stellt das vor längerer Zeit in niederländischen Feuilletons unter dem Label „letsism“ („Etwasismus“) diskutierte Phänomen dar: „Etwas [iets] ist besser als nichts [niets]“. Diese Hoffnung auf ein „Mehr“ jenseits der naturwissenschaftlichen Lebensvisionen („da gibt es noch etwas“) dürfte eine Reaktion auf das Unbehagen an der Immanenz darstellen, welches durch Rationalität und säkularisierte Utopien provoziert wurde, aber auch gegen den Nihilismus der postsäkularen Gesellschaft gerichtet sein.

Ob diese Art von „Minimalreligion“ den letzten Schritt aus jeder Art von Religion heraus oder den ersten wieder hinein bildet, ist im Allgemeinen schwer zu prognostizieren. Falls aber Letzteres in einer kirchlichen Option münden sollte, wird wohl auch hier der unbestimmt-überkonfessionelle Atem weiter wehen, durch den der Ausgangspunkt gekennzeichnet war.



Eberhard Tiefensee ist Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Im Zuge wachsender wechselseitiger Attraktion verschiedener Lebens- und Weltanschauungsoptionen in einer pluralistischen Gesellschaft dürfte das „diffuse ökumenische Gefühl“ dann auch diejenigen erfassen, die relativ stabil in einer der christlichen Kirchen sozialisiert worden sind.

Bevor man solche und ähnliche Erscheinungen kurzerhand mit Individualismus- und Relativismusvorwürfen oder dem Verweis auf mangelhafte Katechese abtut, wäre es sicher weise, den Impuls konstruktiv aufzunehmen: Die „Zachäus-Menschen“ (Tomáš Halík), die „vorsichtig Neugierigen“, kommen weniger aus der Gruppe der dem Christentum „Entfremdeten“, sondern inzwischen eher aus der von ihm und jeder Art von Religion „Unberührten“ (eine hilfreiche Unterscheidung des tschechischen Pastoraltheologen Michal Kaplánek). Relevant sind für sie die christlichen Kernfragen und -kompetenzen – die Frage nach Gott, nach persönlichem Heil, nach einer Lebensgestaltung aus dem Glauben etc. –, nicht aber kirchliche Interna. Zu denen zählen eben auch typisch ökumenische Themen wie beispielsweise die Abendmahls- oder Amtsfrage. Vielleicht erweisen sich im Kontext einer „Ökumene der Profile“ die implizit-kritischen Anfragen aus dem religionslosen Umfeld als befreiende Aufforderung zu einer gemeinsamen Standpunkt-Profilierung in Richtung auf das Wesentliche.

Statt „Mission“ im traditionellen Verständnis: „Ökumene der dritten Art“

Ökumene im Sinne ihres Edinburger Startereignisses ist Voraussetzung für eine effektive christliche Mission im außerchristlichen Umfeld. Das jedoch dürfte angesichts eines gewandelten Missionsverständnisses (damals noch stark im Bann kolonialistischer Paradigmen stehend) sowie angesichts einer Vielfalt individueller Lebensoptionen und zumeist relativ stabiler Zivilisationen zu wenig sein: Mission ist kaum noch als Christianisierung, sondern eher als Ökumene zu denken.

Es muss hier sicherheitshalber eigens betont werden, dass sich das Folgende nicht als Konterkarierung des bleibenden Missionsauftrags der Kirche versteht. Aber angesichts der nach menschlichem Ermessen nicht allzu großen Erfolgsaussichten in einem westeuropäisch geprägten, religiös indifferenten Umfeld ist es wohl berechtigt zu fragen, ob die missionarischen Strategien und Zielvorstellungen nicht stärker dem angenähert werden müssen, was sich zunächst in der Ökumene zwischen den christlichen Konfessionen („Ökumene der ersten Art“), dann aber auch im Verhältnis zwischen den Religionen („Ökumene der zweiten Art“) bewährt hat.

Bei aller Verschiedenheit der jeweiligen Ausgangsbasis, der Inhalte und der institutionellen Ausprägungen bestehen Analogien: Der Austausch mit „den Anderen“ geschieht respektvoll und auf Augenhöhe, und sein erstes Ziel ist nicht, die jeweils andere Seite zur eigenen herüberzuziehen, sondern gemeinsam einen Weg in eine Konstellation zu finden, die unter eschatologischem Vorbehalt steht (was heißt, dass „die letzten Antworten“ nicht bei den Kontrahenten liegen), wobei man wechselseitig als Impulsgeber fungiert. „Proposer la foi“ – „Den Glauben anbieten“, lautet eine entsprechende Maxime. Sie wurde von den französischen Bischöfen in einem inspirierenden Schreiben von 1996 an die Katholiken in ihrem Land verbreitet.

Zu dieser Vorgehensweise gibt es so gut wie keine Alternative, wie die Irritationen bewusst machen können, welche von einer „Ökumene der zweiten Art“ ausgelöst werden: Piusbrüder kritisierten, dass *Benedikt XVI.* die Synagoge in Rom nicht mit dem ausdrücklichen Ziel betreten habe, die anwesenden Juden zum Christentum zu bekehren. Was jedoch gegenüber anderen Religionen, besonders der jüdischen, und gegenüber christlichen Konfessionen gilt, betrifft analog auch Atheisten und religiös Indifferente, die als gleichwertig akzeptiert und nicht im klassischen Verständnis „christianisiert“ werden wollen. Mit all dem liegt eine schwierige, aber auch interessante Herausforderung vor uns – zumindest für diesen unseren geographischen Raum und für dieses Jahrhundert.

Die Konturen einer solchen „Ökumene der dritten Art“ sind erst vage zu erkennen, was nicht verwundert: Befindet sich doch das Christentum hier in einer historisch einmaligen Konstellation, die besonders in den neuen Bundesländern und Teilen Böhmens als Ergebnis einer Kombination von sozialer Säkularisierung in westeuropäischer Version einerseits und politischer Entkirchlichung unter diktatorischem Druck andererseits eigene Formen angenommen hat. Stadt und Land umfassend ist bei einem großen Teil der Bevölkerung kein genuin religiöses Interesse erkennbar; es sei denn, man zieht den Begriffsumfang der Religiosität definitorisch so in die Breite, dass er unspezifisch jede Art von individueller Selbsttranszendenz umfasst. Noch nie begegnete die christliche Botschaft einem stabil „volksatheistischen“, d. h. religiös indifferenten Umfeld solchen Ausmaßes.

Verhältnismäßig unkompliziert: Ökumene als Diakonie

Von den Grundvollzügen des Glaubens – diakonia, martyria, leiturgia, koinonia – ist erstere wohl am leichtesten zu realisieren: Die Zusammenarbeit im karitativen Bereich zwischen Christen und Religionslosen ist relativ unkompliziert möglich. Gerade die Tatsache, dass Letztere sich gern selbst als „humanistisch“ deklarieren, vereinfacht die Einigung in den Zielstellungen und das praktische Zusammengehen.

Schwieriger wird es schon im Bereich der kulturellen Diakonie, was die Diskussion um *Gerhard Richters* Kölner Domfenster paradigmatisch zeigt, oder wenn Atheisten sogar ganze Kirchbauten realisieren (vgl. die „Wotruba-Kirche“ in Wien-Mauer). Aktionen wie „Die Kirche bleibt im Dorf“ können aber zeigen, dass ein gemeinsames kulturelles Interesse (der

Erhalt des zentralen Gebäudes im Ort) auch Menschen mobilisiert, denen an einem Raum speziell für Gottesdienste eigentlich wenig gelegen ist.

Noch problematischer ist der Bereich der gesellschaftspolitischen Diakonie: Hier spielen Machtfragen und Verlustängste hinein und konterkarieren so manche romantische Vorstellung einer Dialog- und Konsenskultur. Wer sich im Bereich der innerchristlichen Ökumene bewegt, wird die diesbezüglichen Fallstricke kennen, die im binnentheologischen Diskurs überspielt werden können, solange er auf der Ebene der Theorie bleibt; sie finden sich verstärkt im Verhältnis zu anderen Religionen, beispielsweise im Konflikt um Moscheebauten wie jüngst wieder im Leipziger Norden.

Ähnliches gilt im Mit- und Gegeneinander zwischen Christen und Nichtreligiösen: Das Wiedererwachen eines militanten Atheismus in den USA (man denke an Richard Dawkins „Gotteswahn“) ist unter anderem auch eine Angstreaktion auf das politische Erstarken christlich-fundamentalistischer Kräfte und des Islamismus. Aber ebenso besteht hier die Chance, im politischen Engagement neue Geistesverwandtschaften zu erkennen, z. B. traditionelle Kirche-Partei-Konstellationen aufzubrechen.

Herausforderung: Glaubenszeugnis

Christliches Glaubenszeugnis in der Perspektive einer „Ökumene der dritten Art“ wird deutlich dialogischer, d. h. hörender und zur Anerkennung der „Alterität“ (*Emmanuel Lévinas*) bereiter sein als in manchen religionswissenschaftlichen und missionstheologischen Konzeptionen angenommen, die dazu neigen, vermittels der eigenen Kategoriensysteme das Gegenüber zu „begreifen“ und so zu kolonialisieren. Der „fromme Atheismus“ eines *Herbert Schnädelbach* oder *André Comte-Sponville*s „atheistische Spiritualität“ unterlaufen simple Klassifizierungen.

Die sich vielfältig im diskursiven Raum berührenden und auch ausschließenden Lebensoptionen bieten genügend Gelegenheit für wechselseitige Polemik und Diffamierung. Die leidvollen Erfahrungen innerchristlicher Ökumene zeigen, dass auf diese Weise wenig zu gewinnen ist. Erforderlich ist stattdessen ein hohes Maß an eigener Veränderungsbereitschaft. „*Extra ecclesiam nulla salus*“ (außerhalb der Kirche kein Heil) und „*Solus Christus*“ (Christus allein) – solche Formeln müssen ständig neu buchstabiert und transformiert werden.

Wie der interreligiöse Dialog lehrt, impliziert das die Notwendigkeit, im Sinne eines Vorschlags *Alasdair MacIntyres* eine Art kultureller Zweisprachigkeit („*second first language*“) zu entwickeln, also die Sprache der „Anderen“ so zu verinnerlichen, dass man sich in ihr wie in der eigenen „natürlich“ bewegen und verständlich machen kann. Damit geht allerdings die Fähigkeit einher, auch das Nicht-verstehen-Können auszuhalten.

Die provokante „*martyria*“ der Nichtreligiösen besteht nun darin, dass sich offensichtlich auch ohne Gott gut leben lässt und dass sie „Religion nicht brauchen“. Das kann Christen als Warnung vor einer Funktionalisierung von Religion (zum Beispiel als Werte-Lieferantin) und besonders vor einer Instrumentalisierung Gottes dienen. Hier treffen sich die Einwürfe der Nichtreligiösen (vgl. Karl Marx: „*Religion als Opium des Volkes*“) mit der Kritik Meister Eckharts an der Milch-und-Käse-Frömmigkeit (d. h. Gott wie eine Kuh zu lieben, nämlich aus Eigennutz) oder mit der Forderung von Bartholomäus del Monte (1726–1778), wir sollten nicht die Tröstungen Gottes, sondern den Gott des Trostes suchen. Ermahnungen dieser Art lassen sich über Dietrich Bonhoeffers Forderung nach einem „religionslosen“ Christentum und Simone Weils Hinweis auf den läuternden Gebrauch des Unglaubens bis in die Gegenwart finden: Atheisten und vor allem religiös Indifferente machen auf die Unerfahrbarkeit, Unbegreiflichkeit und Nichtinstrumentalisierbarkeit Gottes aufmerksam und problematisieren damit die oft unvorsichtige Rede der Gläubigen von „religiösen Bedürfnissen“ und „Gottese Erfahrungen“.

Liturgie als Raum der Begegnung?

Wer die Diskussionen um die Lima-Liturgie („Ökumene der ersten Art“) und die bischöflichen „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“ („Ökumene der zweiten Art“) kennt, wird um die Problematik gemeinsamer Liturgien wissen. Analog verhält es sich mit den Möglichkeiten zu einer „Ökumene der dritten Art“ im liturgischen Bereich. Hier haben sich die „Thomas-Messen für Zweifler“ etabliert, die allerdings vor allem christliche Gottesdienste *für* Andere und weniger *mit* Anderen sind. Erfahrungen wie die Friedensgebete im Herbst 1989, an denen vorwiegend Menschen ohne Kirchenerfahrung teilnahmen, oder die „Feiern zur Lebenswende“ mit ungetauften Jugendlichen im Erfurter Dom haben nämlich gezeigt, dass eine Liturgie, welche von den Beteiligten gemeinsam vorbereitet und gestaltet wird, ein größeres kreatives Potential entwickeln kann.

Das Rostocker Beispiel einer Trauerfeier von christlichen und nichtchristlichen Medizinstudierenden für die ebenfalls sowohl christlichen als auch nichtchristlichen Angehörigen derjenigen, die ihren Körper der Anatomie zur Verfügung gestellt hatten, ging deutschlandweit durch die Presse („*Wie sagt man einer Leiche Dankeschön?*“ – Spiegel Online 27.1.2010). Im Mai 2015 widmete das Theologische Forschungskolleg der Universität Erfurt den Trauerfeiern nach Großkatastrophen (wie dem Amoklauf am Erfurter Gutenberg-Gymnasium vom April 2002 oder den liturgischen Feiern anlässlich des Germanwings-Flugzeugabsturzes vom März 2015) eine viel beachtete [Tagung](#).

Zu verschiedenen Gelegenheiten finden also Christen mit Nichtreligiösen liturgisch

zusammen – ein jeweils schwieriges, aber wechselseitig anregendes Geschehen. Christen können hierbei eigentlich nur gewinnen: „Da wird man ja fast neidisch, wenn man die ‚Feier zur Lebenswende‘ mit einigen unserer Firmungen vergleicht“, kommentierte spontan eine Liturgiewissenschaftlerin ein Video der Erfurter Initiative. Und mit der rückblickenden Feststellung: „Ich habe bei meinem ersten Gottesdienstbesuch jedes Wort verstanden – aber nicht einen Satz“, verwies einmal eine Konvertitin auf die permanente Aufgabe, eine nachvollziehbare Sprache auch in diesem Bereich zu finden. Die „Ökumene der dritten Art“ könnte dazu eine unverzichtbare Hilfe sein.

„Plan B“: Stellvertretende Religion

Eine global vernetzte Weltgesellschaft lässt sich als ein Organismus ansehen, auf welchen das paulinische Bild der Gemeinde als des einen Leibes Christi mit vielen, aufeinander bezogenen Gliedern (1 Kor 12,12ff.) ausgeweitet werden muss, um zu einer Ökumene im umfassenden Sinne des Wortes („oikouménē“ = „bewohnte Welt“) zu finden. In diese Richtung weisen die kosmologisch-christologischen Visionen eines *Pierre Teilhard de Chardin*. Der Zeiten und Räume umgreifende globale „Leib“ stellt sich heute mehr denn je als in sich hochdifferenziert und hochspezialisiert dar, was aber heißt, partielle Defizite akzeptieren zu müssen.

Nicht jede und jeder kann alles. Offenbar gibt es Glaubende, die für die anderen mitglauben (und mitbeten), während die „religiös Unmusikalischen“ andere Fähigkeiten und auch andere Aufgaben im großen Ganzen haben. Die Religionswissenschaft kennt das Phänomen der „vicarious religion“ (*Grace Davie*): „Ich bin zwar nicht religiös, finde es aber gut, dass es Religion gibt.“

Das Problem, dass die „Weitergabe des Glaubens“ nicht den erhofften Effekt bringt, ist nicht neu, bedeutet aber noch nicht das Ende aller missionarischen Möglichkeiten. Paulus würde auf dem Hintergrund des Koinonia-Gedankens daran erinnern, dass der ungetaufte Ehepartner jeweils mitgeheiligt ist (1 Kor 7,14). Die Frage nach dem Heil der Anderen, welche das entscheidende Movers der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 und damit der ökumenischen Bewegung bildete, stellt sich damit in neuer Perspektive: Sehen wir Erlösung möglicherweise zu individualistisch? *Christof Gestrich* spricht in einer umfangreichen Studie zum Stellvertretungsbegriff sogar von einer „interzessorischen Existenz“. Intercessio ist eines der vielen lateinischen Worte für das deutsche „Stellvertretung“ und heute der Begriff für „Fürbitte“, meint aber mehr. An den Begriff des allgemeinen Priestertums der Gläubigen anknüpfend, verdeutlicht Gestrich: Damit sei nicht wie zumeist üblich nur an Mitbestimmungsverhältnisse zu denken, sondern es gehe vor allem um das gemeinsame „Priester“-Sein und -Tun. Folgt man diesem Gedanken, dann haben Christen die Aufgabe, für die anderen vor Gott einzutreten, wie weiland Mose am Sinai für das Volk vor Gott stand (Ex 32,10–14) oder auf dem Hügel die Hände zum Himmel erhoben hielt, während sein Volk kämpfte – nur solange er betete, siegten sie (Ex 17,8–13). Die so vertreten werden, müssen nicht unbedingt zustimmen (Eltern vertreten ihre Kinder auch ohne deren ausdrückliche Zustimmung), aber so wird ihr Platz freigehalten, den sie jederzeit selbst einnehmen können.

Ökumene, so zeigt das provokante paulinische Beispiel einer Mitheiligung, beginnt dabei im Haus („oikos“). Wie es zunehmend konfessions- und religionsübergreifende Ehen und Familien gibt, so auch solche mit nichtreligiösen Anteilen (was inzwischen auch die neuen Rituale für die kirchliche Trauung deutlicher wahrnehmen). Die daraus resultierenden konfessionellen Patchwork-Familien haben bei aller Vielfalt möglicher Konstellationen vergleichbare Probleme: Wie werden welche Feste gefeiert, welche biographischen Übergangsriten werden gewählt, was wird mit dem Kind gebetet und was nicht, und wie vermitteln wir das alles der jeweiligen Verwandtschaft? Ähnlich betroffen sind „gemischte“ Schulklassen, Caritas-Einrichtungen, Parlamente ... Das lässt auf praxisrelevante Antworten drängen, die von den Zuständigen bisher viel zu zögerlich kommen; die aufgeführten Beispiele sind erste, oft zaghafte Schritte. Vielleicht könnte der häusliche Mikrokosmos den Makrokosmos Welt(-kirche) hier zu größeren ökumenischen Anstrengungen motivieren.

Dieser Artikel ist eine aktualisierte Fassung des Artikels „Anerkennung der Alterität. Ökumene mit den Religionslosen“ in: Herder Korrespondenz. Spezial (2010) Nr. 1, 39–43.

Literatur

Comte-Sponville, André, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2009.

Davie, Grace, *Religion in modern Europe. A memory mutates*, Oxford 2000.

Gestrich, Christof, *Christentum und Stellvertretung*.

Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie, Tübingen 2001.

Halík, Tomáš, *Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute*, Freiburg i. Br. 2010.

Kasper, Walter, *Ökumene vor neuen Herausforderungen*, in: *zur Debatte* 37 (2007) 1–4.

Noack, Axel, *Wo ist aus Sicht der Kirche „außen“?*, in: Laepple, Ulrich / Rosche, Volker (Hg.), *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 2007, 127–139.

Schnädelbach, Herbert, *Der fromme Atheist*, in: Striet, Magnus (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg i. Br. 2008, 11–20.

Taylor, Charles, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009.

Mühen in der Ebene – Ökumene der dritten Art in Gemeinde und Erwachsenenbildung

Welche praktischen Erfahrungen gibt es mit dem Konzept einer Ökumene der dritten Art, wie es Eberhard Tiefensee beschrieben hat? Guido Erbrich zeichnet, besonders im gemeindlichen Bereich, ein ernüchterndes Bild. Ansätze einer voraussetzungsfrei einladenden ‚Ö 3‘ lassen sich jedoch in der Erwachsenenbildung ausmachen.

Einleitung

Es ist etwa zehn Jahre her, da hörte ich das erste Mal über die Ökumene der dritten Art (Tiefensee 2006). Nach dem Aufsatz „Religiös unmusikalisch“, den Eberhard Tiefensee bereits einige Jahre vorher verfasst hatte (Tiefensee 1999), kam hier eine Weiterentwicklung, die zum einen schlüssig anmutete und das erste Mal richtig deutlich machte, wie eine ostdeutsche Theologie aussehen kann. Zum anderen platzte der Ansatz Tiefensees in eine Diskussion, die der Wiener Pastoraltheologe Paul Michael Zulehner mit angestoßen hatte, in dem er Ostdeutschland als eine Gegend bezeichnete, in der Kirche nichts mehr zu verlieren hat, sondern durch innovative pastorale Ansätze nur gewinnen kann: „Die Lage der katholischen Kirche in Ostdeutschland ist – statistisch gesehen – so prekär, dass sie nichts verlieren, sondern durch Risiko nur gewinnen kann. Diese kleine, verschworene Kirche ist in der interessanten Lage, dass sie pionierartig eine sehr missionarische Kirche werden kann. Sie kann in der Begegnung mit den atheisierten Menschen, mit religiösen Analphabeten viel riskieren, indem sie ausprobiert, wie das Evangelium in die Biografie von Menschen hinein kommen kann, die – ohne eigenes Zutun, ohne Bosheit – mit dem Evangelium überhaupt noch nicht in Berührung gekommen sind. Ostdeutschland und ähnlich Tschechien sind sozusagen pastorale Biotop, in denen Dinge ausprobiert werden können, die für die Kirche in Europa überlebenswichtig werden können“ (Zulehner 2001).

Ähnlich skizzierte es der Münsteraner Pastoraltheologe Dieter Emeis, der von einer Vorbildfunktion für die westlichen Bundesländer sprach, für die die Situation im Osten Deutschlands sozusagen der Vorgeschmack auf eine ähnlich säkulare Situation in Zukunft sei: „Es gibt bestimmte Erfahrungen in den neuen Bundesländern, die für die alten wichtig werden ... Schon jetzt verfolgen die alten Bundesländer aufmerksam, wenn in Ostdeutschland etwa neue Liturgieformen zum Einsatz kommen ... oder auch spezielle Angebote für Nicht-Christen ..., die sich auf der Sinnsuche befinden und für ihr Leben Zuspruch erwarten“ (Emeis 2004). Für beide, Zulehner und Emeis, galt der Osten als Experimentierfeld für eine gesamtdeutsche, auch gesamteuropäische Pastoral der Zukunft. Es schien der richtige Zeitpunkt zu sein. Die Aussagen Tiefensees, Zulehners und Emeis' wurden kaum bestritten, fanden eher Bestätigung, und dennoch ist es ernüchternd zu sehen, wie wenig aus diesem hoffungsvollen Ansatz bisher umgesetzt worden ist.

Der Beitrag wird sich also zum Ersten mit der Frage befassen, woran es liegt, dass trotz weitläufiger Zustimmung von einer Ökumene der dritten Art im Erlebensfall kaum die Rede ist. Und zum Zweiten versucht er nach den Kriterien Tiefensees am Beispiel der kirchlichen Erwachsenenbildung deutlich zu machen, wie ein Ökumene-3-taugliches Klima aussehen kann.

Vergewisserung

Für diesen Aufsatz darf der [Ansatz der Ökumene 3](#) als bekannt vorausgesetzt werden. In den Blick kommen hier aber besonders nochmal die von Tiefensee geschilderten Risiken und Nebenwirkungen, die eine Ökumene der dritten Art deutlich von einer Missionspastoral unterscheiden. Hier liegt wohl auch der eigentliche Grund, warum aus der Ökumene 3 nicht längst ein flächendeckendes Phänomen geworden ist. Tiefensees Ansatz zur Ökumene der dritten Art richtet seinen Blick auf die „Untheisten“ (Erich Loest). Diese stellen keine religiösen Fragen und suchen ebenso wenig religiöse Antworten, ohne im Atheismus zu landen.

In diesem für Christen diffusen Feld verortet Tiefensee die Ökumene 3. Wer nichts erwartet und keine Antwort braucht, ist auf eine ganz bestimmte Weise unentschieden und offen. Und da sich so jemand im Osten Deutschlands selbstverständlich für normal hält und der Mensch auf Neugier und Interesse ausgelegt ist, kann hier Dialog auf eine ganz eigene Weise möglich sein.

Risiken und Nebenwirkungen – oder was Ökumene der dritten Art nicht ist

Für diesen Dialog gibt es für Tiefensee einige Voraussetzungen, die atypisch für Gruppen mit christlichem Missionshintergrund sind. Vor allem eine Frage, die typisch für heutige Kirche ist, verbietet sich in dieser Form der Pastoral: Was bringt es uns? – „Es geht hier nicht darum,



Dipl.-Theol. **Guido Erbrich** ist
Pädagogischer Leiter des Roncalli-Hauses
in Magdeburg.

den Anderen auf ‚unsere Seite‘ zu ziehen; sondern darum, möglichst viel gemeinsam zu machen. Es ist keine Pastoral ‚für‘ andere, sondern vor allem mit den Anderen. In dieser offenen Pastoral kann das eigene christliche Profil weit besser geschärft werden“ (Tiefensee 2006). Die konkreten Schritte einer solchen Pastoral sollen auf möglichst „neutralem“ Boden erfolgen. Dass sich jedwede nostalgische Erinnerung an vermeintlich bessere Zeiten in diesem Dialog verbietet, versteht sich von selbst. Denn diese Erinnerung wäre beim Gegenüber mindestens eine ganz andere und mit Sicherheit unverständlich.

Diese Vorbemerkungen beschreiben allerdings nüchtern den Ist-Zustand in ostdeutschen Gemeinden und Bistümern. Natürlich kommt aus Ordinariaten immer wieder die Frage „Was bringt es uns?“. Selbstverständlich gibt es ein missionarisches Ziel und die Hoffnung, dass unsere Gemeinden irgendetwas Gelingendes gegen die Schrumpfungprozesse setzen. Allenthalben lebt Kirche im Osten Deutschlands in einer eigenartigen (N)Ostalgie, die das Aushalten des DDR-Drucks und die Überwindung des sozialistischen Systems nicht ohne Stolz ins Heute hinein gerettet hat. Das darf alles sein – nur hat es mit Ökumene 3 nichts zu tun und verhindert diese regelrecht.

Warum Ö 3 für die Gemeinden selten bis gar nicht funktioniert

Das beginnt schon mit dem neutralen Boden. Wo gibt es diesen neutralen Boden? Wenn Gemeinde nicht ins Pfarrhaus, in die Kirche oder ins Gemeindezentrum darf, weiß sie meistens nicht, wohin. Denn das hieße, sicheres Terrain zu verlassen. Trotzdem gibt es natürlich Möglichkeiten. Ökumene 3 setzt deutlich mehr als ihre beiden Geschwister auf das Engagement des einzelnen suchenden Christen. Der muss die Fragen, die er anderen stellen möchte, auch sich selbst zu stellen bereit sein. Und da finden sich natürlich unverdächtige Orte auf neutralem Boden. So kann das Gespräch auf individueller Ebene äußerst fruchtbar sein, hat aber wenig bis keine Relevanz für das Leben in den Gemeinden. Die wollen und sollen ja missionarisch sein, und da bringt Tiefensees Ansatz viel vermeintlich Selbstverständliches für die Gemeinden durcheinander und fordert diese in ungewohntem Maße heraus.

Noch schwieriger ist das Frageverbot „Was bringt es uns?“. Diese Frage nicht zu stellen, ist das wohl größte Hindernis für diese Form der Ökumene. Und es ist die Frage, die sich auch kirchliche Bildungseinrichtungen immer wieder gefallen lassen müssen, wenn sie in ihrem Angebot scheinbar beliebige Veranstaltungen haben, die so gar nicht zum katholischen Kerngeschäft passen. „Macht euch nicht mit dieser Welt gemein“ hat hier seine starke Wirkungsgeschichte entfalten können und entwickelt einen enormen innerkirchlichen Rechtfertigungsdruck, der eine gelingende Ökumene-3-Praxis eher behindert denn befördert. Denn Bistümer und Gemeinden haben ein Ziel und natürlich den Wunsch, dass sie größer und nicht immer kleiner werden. Und diesen Wunsch dann bei potentiellen Interessenten hintanzustellen, gelingt kaum. Es ist in der pastoralen Praxis schwer vermittelbar, dass es gravierende Unterschiede zwischen Mission und einer Ökumene der dritten Art gibt – weil insgeheim ja doch gehofft wird, dass das Ganze ein Prozess ist, der die Schrumpfung der Gemeinden zum Halten bringt.

Ein weiterer Punkt ist das Fehlen eines klaren Ansprechpartners. Im Gespräch der Ö 1 (zwischen Christen) und Ö 2 (zwischen Religionen) sind die Gesprächspartner klar, sie zeichnen sich durch einen entschiedenen Glauben in einer bestimmten Form/Konfession aus, und die Unterschiede und Gemeinsamkeiten sind mit überschaubarem Aufwand herauszufinden. Daraus lassen sich auch leicht gemeinsame Veranstaltungen, Positionspapiere, Stellungnahmen, Aufgaben etc. entwickeln. Anders bei der Ö 3. Niemand ist direkt autorisiert, für Ö 3 zu sprechen, jeder neue Gesprächspartner steht für ein eigenes Glaubens-/Fragebild, das nicht den Anspruch hat, mit dem anderer Untheisten kompatibel zu sein. Krass gesagt: Wir müssten eigentlich mit jedem sprechen. Natürlich ergeben sich Gemeinsamkeiten, aber eine gemeinsame Position ist kaum zu erarbeiten. Es fällt schwer, diese – für Ö 1 und Ö 2 liebgegewonnene – Konsens- oder Kompromissuche hier komplett wegzulassen.

In der Frage der Ökumene der dritten Art hat Kirche auch ein Kommunikationsproblem. Meines Wissens gibt es in keinem Ordinariat ein Referat, das sich dieses Thema auf die Fahnen geschrieben hat. Aber wer Ökumene 3 will, muss sie auch entwickeln, muss Formate und Formen finden, wo diese einzigartige Form der Ökumene funktioniert, und dann in der Lage sein, eben dies auch für andere aufzubereiten. Die Zielorientierung pastoralen und missionarischen Arbeitens steht dieser Herausforderung schlicht im Wege.

Fazit: Das Modell wird gern benannt, um zu zeigen, dass wir wissen, wo wir leben, aber eigentlich sind wir noch nicht fähig, dieses Modell zu benutzen, weil uns die Sprache, die Mittel und der wirkliche Wille fehlen, in diesen Prozess mitgestaltend einzugreifen. Das, was passiert, sind eher Randerscheinungen einer im Großen und Ganzen mit sich selbst beschäftigten Kirche. Die Frage, die für Ö 1 und Ö 2 noch Relevanz hat, ist nicht Ö-3-tauglich. Folglich tun wir uns schwer, weil wir ökumenische Prozesse anders denken und an irgendeinem Fortschritt des Prozesses interessiert sind. Ungeklärte Fragen stören da: Wer sind denn unsere Gesprächspartner und was soll am Ende eines solchen Prozesses stehen?

Natürlich gibt es Ausnahmen von der Regel: in Leipzig der Club der Nachdenklichen mit Pater Knüfer und die Angebote der Kontaktstelle Orientierung, die Herangehensweise von Menschen wie Andreas Knapp und den Kleinen Brüdern und Schwestern – als unspektakuläre „Einmischung ins Alltagsleben“. Hier ist auch die Suchendenpastoral im

Erzbistum Berlin zu nennen. Aber schon dieser Blick zeigt: Das gemeindliche Umfeld wird verlassen und wir gelangen in den Bereich, der erwachsenbildungstypisch ist.

Ö 3-Ansätze in der Erwachsenenbildung

Wieso soll nun in der Erwachsenenbildung das gelingen, was in Gemeinden und Pastoralämtern in der Regel nicht funktioniert? Vor allem, weil es hier Erfahrungen gibt. Diese würden die Beteiligten zwar nicht unbedingt als Ökumene der dritten Art bezeichnen, mancher ist möglicherweise überrascht, aber ein Blick darauf zeigt, dass die Bedingungen, die Tiefensee formuliert, hier erfüllt werden können.

Zielgruppe

Die Herausforderungen für die Erwachsenenbildung, die sich nicht nur auf das eigene Kernklientel stützt, sind die gleichen wie für die Ö 3. Kirchliche Erwachsenenbildung passiert an vielen Orten, in Gemeinden, Akademien, Bildungshäusern, Volkshochschulen. Sie bedient sich unterschiedlichster Formate und Methoden und steht in dauernder Beziehung zu anderen Trägern der Erwachsenenbildung, kooperiert mit ihnen und hat selbstverständlich eine Sprache gefunden, in der das eigene Profil nicht verwässert, aber kommunikativ kompatibel bleibt. Schon allein dadurch, dass ein nicht unerheblicher Teil der Bildungsangebote eine weitaus größere Zielgruppe im Blick hat als das katholisch-christliche Milieu.

Klima und Ort

Bildung ist hier in einem Klima möglich, das die Voraussetzungen einer Ökumene der dritten Art schafft: vorurteilsfrei, absichtslos, respektierend. Das Ziel der Bildung selbst ist in der Regel nicht die Ökumene der dritten Art. Aber durch den besonderen Ort (bspw. das Bildungshaus, die Volkshochschule, das Museum, das Theater, der Akademiegarten, der Vorlesungssaal ...) wird ein kirchenuntypisches besonderes Umfeld geschaffen, das Fragen und Gespräche in ungezwungener Atmosphäre ermöglicht und bei dem es auch genügend Beteiligte mit nichtkirchlichem Hintergrund gibt.

Die Vorteile liegen auf der Hand. Zum einen bietet kirchliche Erwachsenenbildung den neutralen Boden, der es leicht macht, miteinander unverdächtig ins Gespräch zu kommen. Ganz einfach weil es typisch für viele Bildungsveranstaltungen ist, dass die Teilnehmenden sich über den Ort und das Thema zu einem Kurs entscheiden und davon ausgehen können, dass es nicht nur kirchliche Themen sind. Das Programm von kirchlichen Bildungsstätten und Trägern ist zumeist recht bunt und vielfältig. Hier kommt es eher darauf an, Bildung unter einem bestimmten Vorzeichen zu gestalten – so, dass es den Beteiligten schon merklich auffallen darf, dass die Träger der Bildung aus dem kirchlichen Bereich kommen, aber auch so, dass eben dies nicht dauernd thematisiert wird. Wahrnehmbar sollte dafür eine bestimmte Atmosphäre sein (christliche Krankenhäuser, Schulen oder Kindergärten stehen unter ähnlichen Anforderungen) – vergleichbar einem Vorzeichen in der Musik, das Freiheit in der Gestaltung lässt, aber schon bestimmt, welche Töne verwendbar sind und welche eher Disharmonie erzeugen.

Zeitliche Begrenzung

Durch die zumeist zeitlich begrenzten Bildungsveranstaltungen ist es einfach, ein ausgewogenes Verhältnis von Nähe und Distanz zuzulassen. Es erwartet schließlich keiner, dass jemand sich sofort wieder zur nächsten Veranstaltung sehen lässt. „Der Kurs ist aus und alle gehen nach Haus – basta.“ In diesem unverdächtigen Klima können auf einmal Fragen gestellt und gemeinsam Antworten gesucht werden, die von der vorausgesetzten Offenheit profitieren. Gerade in den Zeiten konstruktivistischer Pädagogik, die in Bildungsabläufen stark auf die Erfahrungen und Kompetenzen jedes Einzelnen in der Gruppe setzt und in der Bildungsziele sich oft erst im Prozess konkretisieren, gelingt es, ein Klima zu schaffen, das diese gemeinsame Wahrheitssuche ermöglicht.

Gruppensituation

Die Heterogenität der Gruppen ist ebenso ein nicht zu unterschätzender Faktor. Die jeweils neue Gruppensituation ist für alle Beteiligten gleichermaßen eine Herausforderung. In immer wieder neuen Konstellationen ergeben sich Gesprächs- und Austauschmöglichkeiten. Und jeder kann selbst entscheiden, wie tief er sich in die Diskussion einbringt. Außerdem kommt niemand in eine bereits bestehende Gruppe mit festgelegten Ritualen und Hierarchien.

Natürlich spielt auch der Teilnehmendenkreis eine Rolle. Es sind vorwiegend bildungsaffine Menschen, die genügend Neugier mitbringen und durch die eigene Geschichte an das offene Fragen und Debattieren in Bildungszusammenhängen gewohnt sind.

Was sich verändert?

Pater Bernd Knüfer SJ aus Leipzig darf sicher zu den Protagonisten einer Ökumene der dritten Art gezählt werden. Zu seiner Verabschiedung als Leiter der Kontaktstelle Orientierung gab er der Kirchenzeitung „Tag des Herrn“ ein Interview. Dabei stellte er ernüchternd fest: „Wer so viel mit Nichtchristen zu tun hat wie ich, kann sich in den herkömmlichen christlichen

Kreisen nicht mehr so leicht bewegen. ... Wir haben innerkirchlich zum Teil Probleme, die an der Lebenswirklichkeit vorbeigehen. Ich meine damit dies: Im binnenkirchlichen Raum herrscht so ein bestimmtes Treibhausklima, das fast wie beim Hospitalismus zur Entwicklung typischer Binnenprobleme führt: zum Beispiel Konfliktunfähigkeit und Schwierigkeit mit kollegialem Zusammenarbeiten, Angst vor dem Thema Sexualität, Rivalitäten. Das ist vielleicht zu vergleichen mit Bakterienstämmen, die sich nur unter Krankenhaus-Bedingungen entwickeln können. Und der Außenstehende fragt sich: Was soll denn das? Die haben dann andere Probleme, aber über unsere wundern sie sich doch sehr“ (Knüfer 2007).

Erwartungsfreier Dialog

Wer ist dialogtauglich? Hier wird die Frage spannend – denn es sind nicht mehr in erster Linie die Theologen und das Lehramt, das diesen Dialog führt, sondern Ö 3 ist tauglich für jeden, der sich das Fragen offen hält und versucht, mit anderen ins Gespräch zu kommen.

Das Ergebnis kann dann wirklich verändern. In dem Maße, wie Christen dialogfähig werden und gleichzeitig die Sprachfähigkeit für ihren eigenen Glauben dialogisch neu entdecken, wird sich ein Selbstbewusstsein entwickeln können, das sich nicht mit einfachen Antworten abspesen lässt. Ö 3 ist daher auch als Chance zum Mündigwerden des Christen zu verstehen. Diese Bewegung birgt auch Gefahren. Aber letztlich ist sie die konsequente Weiterentwicklung des Gedankens des sich „vor der Vernunft verantworteten Glaubens“ oder, wie Pater Knüfer es zum Abschluss des zitierten Interviews auf die Frage, ob ihn die Begegnung mit nichtchristlichen Menschen verändert hat, formuliert: „Ich habe mich natürlich verändert, zumindest hoffe ich das. ... Der Kontakt mit den Nichtchristen hat mich vor allem gelehrt, auf die wesentlichen Dinge unseres Glaubens zu achten und auch die Frage nicht aus den Augen zu verlieren: ‚Was hilft der Glauben, dieser Glaubenssatz, das Leben und den Tod zu bewältigen‘. Diese Konzentration ist sehr hilfreich, denn sie macht auch das eigene Glaubensleben viel substantieller“ (ebd.).

Das Interview mit Pater Knüfer wurde 2007 geführt. Die Antworten der Beteiligten sähen heute ähnlich aus – auch das ein Indiz, dass sich die Ökumene 3 äußerst langsam entwickelt.

Herausforderungen für heute: Herbergspastoral versus Hospizpastoral

Bringen wir dieses Klima der Offenheit mit den pastoralen Gestaltungskonzepten in Einklang, könnte man formulieren, dass es durchaus einen Unterschied macht, ob eine Pastoral zielorientiert oder voraussetzungslos einladend ist. Für beide Formen gibt es gute Gründe.

Das Kennzeichen einer Hospizpastoral ist ein zielorientiertes Vorgehen. Natürlich geht es auch um neue Mitglieder, die am besten ein Leben lang das Leben in einer Gemeinde mit teilen sollen, die sich taufen lassen und sich „bis dass der Tod uns scheidet“ zur Kirche zugehörig fühlen. Dagegen soll hier auch nichts gesagt werden, nur hat auch das mit Ökumene 3 recht wenig zu tun. Tiefensee beschreibt diesen Blick trotzdem als wichtig, vor allem für die eigene ökumenische Dialogfähigkeit: „Der missionarische Blick auf den nichtchristlichen Raum, hierzulande also auf Atheisten und religiös Indifferente, könnte eine durch Binnendiskurse zunehmend ermüdete Ökumene beleben. Sie würde ihr eigentliches Motiv zurückgewinnen und sich auf die wesentlichen Fragen besinnen“ (Tiefensee 2010, 40).

Dagegen sind die Kennzeichen einer Herbergspastoral, dass sie diese Zielorientierung schlicht ignoriert. Die Begegnung ist das Wichtigste, und diese ist offen für Fragen, Veränderung und das selbstverständliche ‚Wieder-Gehen‘. Sie ist in der Hinsicht voraussetzungslos, da sie nicht davon ausgeht, dass die Beteiligten auf lange Sicht am Dialog teilnehmen. Natürlich darf Letzteres als Option nicht ausgeschlossen werden, aber es ist nicht Ziel des ökumenischen Dialogs. Im Dialog sind die gemeinsamen Suchbewegungen das Spannende, der Raum, in dem um religiöses oder sinnsuchendes Fragen gerungen werden kann. Dieser Raum kann ohne Worte auskommen und einfach ein Klima des gegenseitigen Akzeptierens und Wohlwollens sein.

In einem Vortrag vor Supervisoren im Jahr 2013 suchte Eberhard Tiefensee nach Spuren der Transzendenz in Organisationen (vgl. Tiefensee 2014). Seine verblüffende und einfache Antwort war: Transzendenz ereignet sich in einem Klima der Dankbarkeit. Ein Klima, in dem der Mensch weiß, dass er sich selbst zu verdanken hat, anderen dankbar sein kann und selbst auch Dankbarkeit verdient. Es ist das Klima, in dem auch die Ökumene 3 gelingen kann – auch dann, wenn der Dialog darüber von und mit immer neuen Menschen geführt werden muss. Es ist die Aufgabe unserer Zeit, in einem Klima der Dankbarkeit eine Atmosphäre zu schaffen, die den Dialog einer Ökumene der dritten Art auch für Nichtchristen interessant macht. Und es ist eine Herausforderung für Kirche, anschlussfähig für die Welt von heute zu sein.

Literatur

Emeis, Dieter, Kirche im Osten kann Vorbild sein, Interview in: Tag des Herrn 2/2004, online unter http://www.tdh-online.de/archiv_1996_bis_2007/artikel/1815.php (Abruf 1.7.2015).

Knüfer, Bernd SJ, Den Glauben vorschlagen. Jesuitenpater Knüfer über seine Erfahrungen mit ostdeutschen Nichtchristen, Interview in: Tag des Herrn 3/2007, online unter http://www.tdh-online.de/archiv_1996_bis_2007/artikel/3138.php (Abruf 1.7.2015).

Tiefensee, Eberhard, „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Joachim Wanke (Hg.), Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2000, 24–53.

Tiefensee, Eberhard, Ökumene der „dritten Art“. Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung, in: zur Debatte 36 (2006) Nr. 2, 5–7.

Tiefensee, Eberhard, Ökumene mit den Religionslosen. Anerkennung der Alterität, in: Herder Korrespondenz Spezial 1/2010, 39–43.

Tiefensee, Eberhard, Wo eröffnet sich in Organisationen Transzendenz?, in: supervision 32 (2014) Nr. 4, 48–57.

Zulehner, Paul Michael, Projekt „Aufbruch“ zur religiösen Lage des ehemaligen Ostblocks, Interview in: Tag des Herrn 6/2001, online unter www.tdh-online.de/archiv_1996_bis_2007/artikel/412.php (Abruf 1.7.2015).

Herunter-gekommen: Zur Mystik des Dialogs

Reflexion über den Dialog mit Religionsfreien

Mit der Entscheidung, Nicht-Religiöse in ihren inneren Kreis aufzunehmen, hat sich die Fokolar-Bewegung einem Dialog mit säkularen Zeitgenossen verpflichtet. Die Spiritualität der Bewegung führt dazu, diese Ökumene der „dritten Art“ als etwas wahrzunehmen, das bereichert und zu einem gereinigten Christuszeugnis beiträgt. Dieser Dialog und die Form der Zugehörigkeit durch Identifizierung mit den Zielen der Bewegung weist hin auf neue Formen der anregenden Zeitgenossenschaft von Christen und Nicht-Christen.

Weltweit stehen etwa 12.000 Religionsfreie in Kontakt mit der Fokolar-Bewegung, etwas über 200 von ihnen identifizieren sich mit den Inhalten, Zielen und Projekten der Bewegung, sie gehören ihr also an. Schwerpunktmäßig finden sie sich im südlichen und östlichen Europa und Lateinamerika. Ansätze gibt es auch anderswo, etwa in Südostasien. In meinen weiteren Ausführungen beziehe ich mich auf den engeren Kreis von Atheisten und Agnostikern innerhalb der Fokolar-Bewegung.

Zeit meines Lebens stand ich immer wieder in der Auseinandersetzung mit von der Säkularität geprägten Milieus und Personen. Im Jahr 1998 ergab sich aus einer glücklichen Fügung der Kontakt mit Führungspersonlichkeiten der Kommunistischen Partei Österreichs. Daraus ist ein beständiger Dialog zwischen der KPÖ und der Fokolar-Bewegung gewachsen. Von 2007 bis Ende 2014 war ich als Mitglied des Generalrates der Fokolar-Bewegung in Rom für den Dialog mit Menschen nichtreligiöser Weltanschauung zuständig. Mein reflektierter Erfahrungsbericht kann sich eine Länder übergreifende Perspektive zunutze machen und wird einige von diesen Menschen direkt zu Wort kommen lassen.

Gibt es für Säkularität und Christentum einen gemeinsamen Sinnhorizont?

Nach meinem Studium hatte ich den Zivildienst in einem Krankenhaus abgeleistet, das wenige Jahre später wegen mehrfacher Morde an Patienten traurige Berühmtheit erlangen sollte. Die damaligen Geschehnisse waren für mich keine wirkliche Überraschung, war doch das Wertegefüge der Anstalt schon Jahre zuvor hoffnungslos ausgehöhlt gewesen. War die Ursache vielleicht auch der Mangel jeglichen religiösen Hintergrundes? Nach diesem Super-GAU drückte der säkulare Krankenhausträger jedenfalls die Reset-Taste und stellte das Haus komplett neu auf.

Jahrzehnte später landete ich selbst in diesem Krankenhaus als Patient auf der Intensivstation. Mit dem Wiedergewinn der Wahrnehmungsfähigkeit wuchs mein Erstaunen: unaufdringlicher Fleiß, zielstrebige Zusammenarbeit in flacher Hierarchie, grenzüberschreitendes Miteinander von Ärzten und Pflegepersonal, davon fast zwei Drittel ‚Ausländer‘ aus der Slowakei, aus Serbien, Nahost und Südostasien, keine Sprachbarrieren, alle beherrschten Deutsch fast perfekt. Vor der Verlegung in den Bettentrakt interviewte mich die Leiterin der Intensivstation anhand eines Fragebogens. Da merkte ich, dass das Qualitätsniveau von Arbeit, Sprachkenntnis und Umgangsformen nicht einem glücklichen Zufall geschuldet war, sondern planvoller Absicht entsprang.

Die fünf Tage waren für mich mehr als ein medizinisches Ereignis, sie waren eine starke innere Erfahrung. Am zweiten Tag nach meiner Verlegung ging der Anstaltsgeistliche von Bett zu Bett. Als letzter in der Reihe bekam ich den stereotypisch frommen Wortwechsel des Seelsorgers mit den Zimmerkollegen mit. Kurz bevor ich an der Reihe war, erlöste mich ein Telefonanruf aus der beklemmenden Erwartung und ich verhehle nicht, dass ich das Telefonat absichtlich in die Länge gezogen habe, bis der Geistliche schlussendlich das Zimmer verließ, ohne mit mir gesprochen zu haben.

Bis zu diesem Krankenhausaufenthalt waren für mich die Verhältnisse recht klar: Die Liebe kann ein gemeinsamer Sinnhorizont zwischen Christen und Säkularen sein. Das bestätigen nicht nur namhafte Autoren von Ludwig von Feuerbach über Karl Marx bis Erich Fromm, ich konnte es auch an meinen nichtreligiösen Freunden sehen. Dazu kommt, dass quantitativ in der Geschichte keine noch so christliche Gesellschaft die Liebe auf so breiter Basis in konkrete gesellschaftliche Formen umgemünzt hat, wie es unserer säkularen Gesellschaft gelungen ist: z. B. Solidarität in Gestalt staatlicher Wohlfahrt und des Versicherungswesens. Trotzdem schrieb ich dem Christentum bis dahin einen qualitativen Mehrwert zu, eine größere Empathie für die Einzelperson, in Einzelfällen vielleicht größere Opferbereitschaft usw. Diese Unterscheidung kann ich nach der Erfahrung dieser zwei Wochen nicht mehr aufrechterhalten. M. E. können sich säkulare Institutionen auch in diesen Punkten mit vergleichbaren religiösen Einrichtungen messen, ja sie können ihnen an Professionalität sogar ein Stück voraus liegen.



Franz Kronreif ist Architekt und Theologe, war nach der Zuständigkeit für die Fokolar-Bewegung in Österreich am Weltzentrum der Fokolarbewegung mit dem Dialog mit Menschen nicht-religiöser Weltanschauung befasst (2007-2014). Seit 2014 tut er dies von Ottmaring/Augsburg aus für Deutschland, Österreich und die Schweiz.

,Gottlose‘ Glaubensboten

Gott lässt sich keinesfalls Sinn für Humor absprechen, wenn man sieht, wie er bisweilen den Lauf der Dinge fügt. So steht die Wiege der Fokolar-Bewegung in Albanien im Haus des Atheisten Luan Omari, eines Neffen des vormaligen Diktators Enver Hoxha, der sich gerühmt hatte, Oberhaupt des ersten atheistischen Staates der Welt zu sein. Der Verfassungsrechtler Luan Omari und seine Frau Donika, eine Übersetzerin, waren bei einem internationalen Kongress in Neapel bei einer Familie einquartiert, die zur Fokolar-Bewegung gehört. Die zunächst rein persönliche Freundschaft führte die beiden nun selbst in diese Bewegung. Sie begannen Schriftkommentare der Fokolar-Gründerin Chiara Lubich unentgeltlich ins Albanische zu übersetzen. *„Ich glaube nicht, dass Jesus Christus Gottes Sohn ist, doch seine Botschaft ist auch für mein Leben maßgeblich“*, resümiert Luan Omari. Das Ehepaar ist nicht der einzige Fall von Nichtglaubenden, die zu Evangelisierenden geworden sind.

Auch der katalanische Kommunikationstechniker Jordi Illa aus Barcelona ist sozusagen ein nicht-religiöser Glaubensbote. In seiner Freizeit leitete der brillante Gitarrist eine Band, in der neben anderen auch seine beiden pubertierenden Söhne spielten. Außer Musik versuchte er den jungen Leuten die Inhalte zu vermitteln, die für ihn selber wichtig geworden sind. Heute gehören einige Bandmitglieder zum harten Kern der Fokolar-Jugendszene in Barcelona. Jordi Illa erzählt, wie er selber seinen Weg in die Fokolar-Bewegung gefunden hat:

„In mir wuchs das Bedürfnis, Weisheitselemente auszumachen und zu verinnerlichen, um die letzten Fragen beantworten, meinem Dasein Halt geben und verstehen zu können, warum das WORT so mannigfaltig und widersprüchlich zutage tritt. Schließlich stieß ich auf die Weisheit von Chiara Lubich. Das war eine Relecture des Evangeliums, einfach und völlig neu, unterstrichen durch einen stimulierenden Lebensstil. Trotz ihrer Konfessionsgebundenheit war diese Frau imstande, mit Menschen anderer Überzeugung eine Beziehung aufzubauen, sie einzubeziehen. [...] In Chiara fließen die Botschaft Jesu und die säkularen Werte zusammen. [...] Sie bewirkte, dass religiöse und laizistische Welt zueinander finden und so ein Bezugspunkt entsteht für Glaubende und Nichtglaubende, sofern beide nur aus sich selber herausgehen wollen.“

Der Katalane spricht ein zentrales Dialogmerkmal an: Die Gesprächspartner gehen aus sich heraus; sie verhandeln oder diskutieren nicht, vielmehr öffnen sie sich, um dem anderen Anteil zu geben am eigenen Leben, an ihren Fragen, Entdeckungen und Erfahrungen. Der andere nimmt das in größtmöglicher Offenheit auf, lässt sich beschenken und schenkt (sich) danach in der gleichen Weise. Auf diesem Weg werden beide mit dem jeweils Besten des anderen bereichert.

Herunter-gekommen (I) – Dialog als Lebensmitte

Sich selbst zum anderen hin zu transzendieren, ist genuine Mystik, in der sogar atheistische Denker wie Ernst Tugendhat ein anthropologisches Faktum sehen, während sie Religion für eine Fata Morgana halten. Der italienische Architekt Moreno Orazi beschreibt sein Erleben, das ich fast als ‚Glaube durch Teilhabe‘ bezeichnen würde:

„Sie [Chiara Lubich] hat praktisch ein kleines Wunder vollbracht und uns Nichtglaubende der Liebe Gottes teilhaftig gemacht. [...] Gott antwortet nicht dem Einzelnen, sondern der in der Liebe verbundenen Gemeinschaft, jenseits der Identität von Glaube und Kultur eines jeden. So spricht Gott zu allen [...]. Um noch klarer zu sein: ich bin nicht gläubig und nehme als solcher an der Dialogerfahrung innerhalb der Fokolar-Bewegung teil. Dabei kann ich etwas von der mystischen Erfahrung erahnen, die Gläubigen widerfährt. Mehr noch: ich kann in gewisser Weise an ihrem Glaubensleben teilnehmen. Und umgekehrt: die Gläubigen [...] können die Tiefe meiner säkularen Weltansicht erfahren, meine Werte, meinen gesellschaftsbezogenen Ansatz. Das alles in höchstem wechselseitigen Respekt, ohne Proselytismus, ja sogar in der Wertschätzung der Unterschiede.“

Die hier angesprochene ‚mystische Erfahrung‘ bleibt nicht auf die Gläubigen begrenzt. Auch die Religionsfreien nehmen eine Art göttlicher Atmosphäre wahr, wenn wir in selbstloser Liebe verbunden sind, in der tiefstmöglichen gegenseitigen Annahme und im ganzheitlichen Schenken unserer selbst. Sie spielen darin selbst aktiv mit.

„Gott schafft mir mehr Probleme, als er löst“, sagt der russische Physiker Yuri Pismak. Doch das Unendliche ist für ihn ein Grenzbegriff, dem er sich stellt. In der Fokolar-Bewegung habe er gelernt, damit umzugehen. Er hat die gesamte Bibel gelesen, Teile daraus mehrfach. Alle Realität ist für ihn schiere Physik. Als international gefragter Spezialist für Quantenfeldtheorie versucht er, auch spirituelle Inhalte wie Jesu Gebot der gegenseitigen Liebe in seine Denkwelt der Teilchenphysik zu übersetzen:

„Photonen sind masselos und nicht messbar. Gerade deshalb können sie eine Koppelung hervorrufen. Photonen fließen zwischen [wohlgemerkt!] geladenen Teilchen und sind so etwas wie der Heilige Geist. In diesem Sinn gehört das, was ihr Christen Heiligen Geist nennt, zur Realität.“

Für Pismak ist das mehr als eine Metapher. Die Teilchen sind die Personen. Sie müssen geladen, d. h. gerichtet, in der Liebe sein. Dann stellt sich sozusagen eine ‚Kopplung‘, ein Fluidum ein, das in der Fokolar-Bewegung Gegenwart Jesu, des Auferstandenen, inmitten der in Liebe geeinten Seinen, kurz *„Jesus in unserer Mitte“*, genannt wird. Das bezieht sich auf die Verheißung in Mt 18,20: *„Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“*. Religionsfreie nehmen diese Gegenwart mit ihrer spirituellen Intelligenz wahr. So eröffnete der bosnische Atheist mit islamischem Kulturhintergrund, Politiker im ehemaligen Jugoslawien, Faruk Redzepagic seinem Gesinnungsgenossen Walter Baier und drei weiteren österreichischen Kommunisten, wie er zu dieser mystischen

Erfahrung von Jesu Gegenwart inmitten der Gemeinschaft steht:

„Für uns Atheisten ist das, was die Fokolare sagen, wenn sie von ‚Jesus in der Mitte‘ sprechen, ein Unsinn. Doch muss ich zugeben, dass das mit den Fokolaren zusammen Wirklichkeit ist.“

Wie wertvoll Jesu Gegenwart den genannten Religionsfreien ist, belegt die Unleidlichkeit, mit der sie reagieren, wenn von dieser säkularen Mystik in oberflächlichem geistlichem Jargon gesprochen wird. Hier erscheint es mir angebracht, die Gretchenfrage zu beantworten. Will die Fokolar-Bewegung die Menschen zum Christentum bekehren? Nein, nicht im Sinne von Rekrutierung! Laut Joh 6,29.65 ist der Glaube an den Sohn ja das Werk Gottes. Gleichwohl will sie den Raum für eine Begegnung mit dem lebendigen Christus schaffen. Er ist als Auferstandener in der Gemeinschaft gegenwärtig, genauso wie als der Gottverlassene am Kreuz in den vielgestaltigen Abgründen der Menschheit.

Herunter-gekommen (II) – Dialog ist gelebte Kenosis

Bisweilen erfassen Atheisten und Agnostiker zentrale christliche Inhalte tiefer als glaubensgewisse Christen, bis hin zu Theologen und Klerikern. So saß der Kommunistenführer Walter Baier im Saal, als ich vor einer Versammlung von Geistlichen und Theologen einen Vortrag über die Beziehung zwischen Christen und Religionsfreien hielt. Ich stellte einen frühen, sehr dichten Text von Chiara Lubich ins Zentrum. Ausgehend vom Paulus-Wort *„Ich hatte mich entschlossen, bei euch nichts zu wissen außer Jesus Christus, und zwar als den Gekreuzigten“* schrieb die Fokolar-Gründerin im Sommer 1949:

„Ich habe nur einen Bräutigam auf Erden: Jesus, den Verlassenen. Ich habe keinen Gott außer ihm. In ihm ist das ganze Paradies mit der Trinität und die ganze Erde mit der Menschheit.

Was sein ist, ist also mein, sonst nichts. Und sein ist das Leid der ganzen Welt – und deshalb auch mein.

Ich werde durch die Welt gehen und ihn suchen, in jedem Augenblick meines Lebens. Was mir wehtut, ist mein. Mein ist das Leid, das mich im Augenblick berührt. Mein ist das Leid der Menschen neben mir (das ist mein Jesus). Mein ist alles, was nicht Friede oder Glück, was nicht schön, liebenswert, [unbeschwert] ist ... – kurz: all das, was nicht Paradies ist. Denn auch ich habe mein Paradies, doch es ist das Paradies im Herzen meines Bräutigams. Ein anderes kenne ich nicht.

So wird es sein in den Jahren, die mir bleiben: dürstend nach Schmerz, Angst, Verzweiflung, Schwermut, Trennung, Verbannung, Verlassenheit und innerer Qual, nach ... allem, was er ist, und er ist die Sünde, die Hölle.

So trockne ich die Flut der Bedrängnis in den Herzen vieler, die mir nahe sind, und durch die Gemeinschaft mit meinem allmächtigen Bräutigam auch in manchen, die fern von mir sind. Ich werde vorübergehen wie Feuer, das verzehrt, was vergehen muss, und nur die Wahrheit bestehen lässt.

Aber dazu ist es nötig, wie er zu sein: Er zu sein, je im Jetzt des Lebens.“

Dieser Text ist beileibe nicht beschaulich. Lubich erläutert ihn in einer späteren Schrift und macht ihn zur Basis für den Dialog mit Andersdenkenden:

„Das Maß der christlichen Liebe ist im gekreuzigten und verlassenen Jesus zu finden. Um die Nächsten zu lieben, ist es nötig, alles zur Seite zu stellen, sogar die höchsten geistlichen Dinge; so hat auch er aus Liebe zu uns sogar die Verlassenheit vom Vater durchlitten [...]. Nur eine Liebe, die sich an diesem Maß orientiert, kann die Einheit in Fülle verwirklichen.“

Zwei Jahre vor ihrem Tod, im Januar 2006, legte Chiara Lubich noch einmal unmissverständlich die Wurzel des Dialoges frei, wie sie ihn versteht:

„Man muss vor jedem Bruder Nichts sein (wie Jesus in seiner Gottverlassenheit) und frei von jeder Besorgnis, etwas von unserer Botschaft mitzuteilen. Man teilt mit, indem man Nichts ist. Das ist unser Weg der Inkulturation.“

Die drei Texte verstörten einen Teil des gläubigen Publikums. Walter Baier hingegen sagte mir unmittelbar danach: *„Wir müssen uns einmal die Zeit nehmen, die Frage des verlassenen Jesus zu vertiefen.“* Dazu bot sich u. a. eine Gelegenheit, als er sich über die Hintergründe eines integralen Entwicklungsprojekts der Fokolar-Bewegung in Fontem in Kamerun informierte. Beeindruckt von den Fakten fragte er nach den Guidelines, die dem Projekt zugrunde liegen. Ich versuchte, sie ihm als bevorzugte Liebe zum gekreuzigten und verlassenen Jesus zu beschreiben. Am Karfreitag darauf schrieb er mir als Osterwunsch:

„Ich kann diesen für Euch so bedeutsamen Tag nicht verstreichen lassen, ohne Euch meine Nähe auszusprechen, wo ich jetzt den Inhalt [d. h. Jesu Gottverlassenheit am Kreuz] ein wenig kenne. Ich wünsche Euch ein Fest der Auferstehung, im Sinne eines solid begründeten Optimismus.“

Die Basis allen Dialogs ist immer das konkrete Leben. So sind wir mit diesen Menschen in vielfältigen Projekten zugunsten von Benachteiligten verbunden: Integration von Flüchtlingen, Hilfsprojekte in Palästina und in mehreren afrikanischen Ländern. Mit Walter Baier war ich mehrmals bei den Weltsozialforen, zuletzt 2011 in Dakar. Daraus hat sich ein neuer Zugang der Europäischen Linken zur katholischen und zu anderen Kirchen ergeben. Walter Baier war einer der vier atheistischen bzw. agnostischen Intellektuellen, die Papst Benedikt im Oktober 2011 zur Friedenswallfahrt nach Assisi eingeladen hat. Am 18. September 2014 war ich schließlich dabei, als Alexis Tsipras und Walter Baier eine halbstündige Privataudienz bei Papst Franziskus hatten. Der Papst und die beiden Linkspolitiker kamen überein, weiterhin in Kontakt zu bleiben. Die Zeichen stehen gut, dass

sich ein beständiger Dialog zwischen dem Think-Tank der Linken Europas transform! europe – mit Walter Baier als Koordinator – und dem Vatikan entwickelt.

Herunter-gekommen (III) – Dialog als Lern-Erfahrung

Ich habe gelernt, unterschiedliche Sichtweisen selbst in grundlegenden Fragen nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung zu erleben, an der beide Gesprächspartner wachsen. Mich in das Säurebad eines säkularisierten Milieus einzutauchen, löst die Schlacke auf und legt das Echte in meinem Leben und in meiner Botschaft frei. Ein agnostischer Wiener Verleger fragte mich, warum Christen mit Spitzfindigkeiten wie der Dreifaltigkeit und den innertrinitarischen Beziehungen Zeit vergeudeten, wo sie doch nicht einmal auf die Frage nach der Existenz Gottes eine schlüssige Antwort hätten. Nach einer Schrecksekunde kam mir eine Antwort, die er gelten ließ: Wenn man jemanden liebt, kann man nie genug von ihm wissen. Ich habe die beißende Frage als jene „rettende Kritik“ empfunden, von der Jürgen Habermas spricht. Dann habe ich keine Angst mehr, wenn mein Glaube auf den Prüfstand kommt, sondern die Fragen meines religionsfreien Gegenübers helfen meinen Glauben zu klären, zu vertiefen und zu stärken.

Dadurch bin ich gegenüber meinem eigenen Beten, Denken und Leben kritischer geworden. Bewegt mich wirklich absichtslose Liebe? Bin ich tatsächlich im Maß des verlassenen Jesus leer geworden vor dem anderen Menschen? Setze ich mich wirklich dem Licht von Jesu Gegenwart unter uns aus? So lese ich auch die Hl. Schrift unmittelbarer, nüchterner. Mehr als je zuvor gewinne ich den Zugang zum Menschen Jesus, der mich gerade auf der nicht-spirituellen, profanen, faktischen Ebene herausfordert.

Vor allem aber haben die letzten 8 Jahre in Tuchfühlung mit Menschen nichtreligiöser Weltanschauung mir neue Augen verliehen. Auf dem Fundament von Jesu Gottverlassenheit kann ich so Gott begegnen, in Personen, an Orten, zu Zeiten, in denen er abwesend zu sein scheint: etwa in den Hinterhalten, die das Gespräch von Tsipras und Baier mit Papst Franziskus verhindern sollten.

Dialog in diesem Sinn baut sich nicht aus einmaligen Events auf, sondern bedarf der Pflege ganz persönlicher Beziehungen mit Ausdauer, Treue und Offenheit. Er ist Askese und Mystik zugleich, eine Aktualisierung des Paschamysteriums: sich selbst entäußern nach dem Beispiel der Kenosis des Sohnes, um allen alles zu werden, und so in der gegenseitigen Liebe geeint, gemeinsam mit den Religionsfreien, die Gegenwart des auferstandenen Herrn zu erfahren. So steigt die Mystik in die Welt herunter und wandert in die Säkularität ein.

Meine Erfahrungen lassen sich mit zwei Sätzen zusammenfassen. Der eine stammt vom heiligen Papst Johannes Paul II., aus seiner Enzyklika *Novo millennio ineunte*, und lautet: „Denn nicht selten erweckt der Geist Gottes, der ‚weht, wo er will‘ (Joh 3,8), in der allgemeinen menschlichen Erfahrung trotz ihrer vielen Widersprüchlichkeiten Zeichen seiner Gegenwart, die selbst den Jüngern Christi helfen, die Botschaft, deren Überbringer sie sind, vollkommener zu verstehen.“ Den anderen Satz hat Bischof Klaus Hemmerle schon Jahre vorher formuliert: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.“ Vielleicht ließe sich diese Aussage um den Aspekt der Wechselseitigkeit ergänzen: „... und tu du dasselbe mir gegenüber“. Und das ist meine, unsere Erfahrung: Egal ob Christ, Agnostiker oder Atheist, wir alle empfangen uns selbst ganz entscheidend vom anderen her. Oder wie es der frühere Bürgermeister von Venedig, der agnostische Philosoph Massimo Cacciari, sagt: „Der Nichtglaubende lebt beständig im Glaubenden und der Glaubende im Nichtglaubenden. Wenn ein Nichtglaubender denkt, [...] sucht er das letzte Ding, nennen wir es ruhig Gott. [...] er ist nicht ohne Gott, er hat Gott nicht erreicht. So ist auch der Glaubende nicht befriedet, bewegungsfaul [...] im Besitz der Wahrheit. Auch er ist auf der Suche und muss sich den Glauben jeden Morgen neu erobern.“

Und der Kulturwissenschaftler Herbert Lauenroth pflichtet ihm bei: „In diesem Wechselspiel bezeugt sich die Sehnsucht unserer postsäkularen Moderne, diese gemeinsame Sehnsucht schließlich verbindet Christen und Agnostiker in authentisch gelebter, immer riskanter Zeit-Genossenschaft.“

Literatur

Ballweg, Gabi, *Wie ein Säurebad*, in: *Neue Stadt 5* (2015) 14f.

Kronreif, Franz, *gott.los.heute: Samen des Wortes in einer säkularen Welt*, Rom 2013.

Tobler, Stefan, *Jesu Gottverlassenheit als Heilsereignis in der Spiritualität Chiara Lubichs: ein Beitrag zur Überwindung der Sprachnot in der Soteriologie*, Berlin 2003.

Tugendhat, Ernst, *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2010.

Ökumenisches Zusammenwachsen der Kirchen im Dienst für die Welt

Die Ökumenische Versammlung in der DDR

Ökumene als dringend notwendiger Dienst für Welt und Gesellschaft auch unter schwierigen Bedingungen: Die Ökumenische Versammlung am Ende der DDR ist ein prägnantes Beispiel dafür. Heino Falcke berichtet und analysiert aus eigener Erfahrung.

Als ein Beispiel für das ökumenische Zusammenwachsen der Kirchen im Dienst für die Welt will ich im Folgenden über die „Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ der Kirchen in der DDR (1987–89) berichten. Das soll in drei Schritten geschehen: der Verlauf der Ökumenischen Versammlung (ÖV), ihr Hintergrund im „Konziliaren Prozess“ des Weltrates der Kirchen (ÖRK) und schließlich eine Evaluierung des Gesamtvorgangs.

1. Der Verlauf der Ökumenischen Versammlung

Seit Mitte der achtziger Jahre geriet die DDR-Gesellschaft in einen Veränderungsstau. Die SED-Regierung sperrte sich gegen die Reformpolitik Michail Gorbatschows, obwohl sich in der DDR ein wirtschaftlicher Niedergang abzeichnete und die Zahl der illegal Ausreisenden dramatisch wuchs. Gesellschaft und Staat trieben auf eine Krise zu. Das Drängen gesellschaftskritischer Basisgruppen, die sich im relativ staatsfreien Raum der Kirchen bildeten, wurde energischer.

So forderte 1986 der Stadtökumenekreis in Dresden die Kirchen auf, eine „Ökumenische Versammlung der Kirchen in der DDR für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ einzuberufen. Er knüpfte damit an den „Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ an, den die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1983 in Vancouver beschlossen und den der Bund der evangelischen Kirchen in der DDR aufgenommen hatte (vgl. 2.). „Sinn dieser Versammlung ist, im eigenen Haus zu verwirklichen, was wir von einer ökumenischen Weltversammlung erwarten: den Weg des Friedens zu gehen und ein Wort zu sagen, das uns bindet und verpflichtet und für die Welt ein Zeugnis unseres gemeinsamen Auftrages ist“ (Aktion Sühnezeichen / Pax Christi 1990, 204).

1987 wurden über die „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ (AGCK) Gespräche mit den Kirchen aufgenommen und eine Vorbereitungsgruppe gebildet. Diese veröffentlichte 1987 einen Aufruf, der „alle Christen, Gemeinden, und in diesen Fragen engagierten Gruppen“ aufrief, sich an der Vorbereitung der ÖV zu beteiligen und die gesellschaftlich-politischen Fragen zu nennen, die sie im eigenen Land und im globalen Kontext bewegten (ebd., 200 ff.). Darauf kamen über 10.000 Antworten, die erstmals belegten, dass es unter der Konformitätsdecke der DDR-Gesellschaft eine engagiert-kritische Zivilgesellschaft gab.

Über die AGCK wurde die Zustimmung aller Kirchen erreicht. Die katholische Bischofskonferenz behielt sich zunächst den Beobachterstatus vor, den sie jedoch im Dezember 1987 zur vollen Teilnahme erweiterte.

Die ÖV trat im Februar 1988 mit 150 Delegierten aus 19 Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zusammen. Sie begann mit neun öffentlichen „Zeugnissen der Betroffenheit“, die das Leiden an Unrecht und Fehlentwicklungen in der DDR zur Sprache brachten. Es wurden dreizehn Arbeitsgruppen gebildet, deren erste die theologisch-sozialethische Grundlegung erarbeitete. Sie legten im Oktober ihre Ergebnisse der zweiten Vollversammlung vor, die sie diskutierte und zur Überarbeitung bzw. zur Diskussion in den Gemeinden weitergab.

In der dritten Tagung Ende April 1989 wurden die Texte in zwei Lesungen beraten und verabschiedet. Sie wurden im Rahmen eines Gottesdienstes den Vertretern der Kirchen „in die Verantwortung der Kirchenleitungen“ übergeben. Ein öffentliches „Wort der Ökumenischen Versammlung“ bündelte den Inhalt:

„Wir haben versucht, die Herausforderungen unserer Zeit vom Evangelium her zu bedenken. Wir haben erkannt: der biblische Ruf zur Umkehr trifft uns heute neu. Unsere Arbeit in der Ökumenischen Versammlung mündet in drei wichtige Einsichten, die uns binden und verpflichten:

- Wir bekennen uns zu unserer vorrangigen Verpflichtung, Gerechtigkeit für alle Benachteiligten und Unterdrückten zu schaffen;
- Wir bekennen uns zu unserer vorrangigen Verpflichtung, dem Frieden mit gewaltfreien Mitteln zu dienen;



Dr. habil. Heino Falcke war von 1973 bis zu seiner Pensionierung im Jahr 1994 Propst des evangelischen Propstsprengels Erfurt.

- Wir bekennen uns zu unserer vorrangigen Verpflichtung, Leben auf dieser Erde zu schützen und zu fördern“ (ebd., 16 f.).

Die Beschlüsse der ÖV wurden von den beteiligten Kirchen in aller Form übernommen. Sie erwiesen sich als eine Orientierungshilfe für die oppositionellen Gruppen und gingen in die Programme einiger sich im Sommer 1989 gründenden Parteien und Initiativen ein. Die Gewaltfreiheit der „Friedlichen Revolution“ hatte in der Friedensarbeit der Kirchen und in der ÖV eine ihrer Wurzeln.

Es gab in den neunziger Jahren einige Folgeversammlungen. Im Ganzen ist jedoch zu sagen, dass die völlig veränderten Fragestellungen des deutschen Vereinigungsprozesses die Impulse der ÖV aus dem öffentlichen Diskurs weithin verdrängten. Die Fragen jedoch, denen sich die ÖV auf den drei Problemfeldern gestellt hatte, brachen in den neunziger Jahren in veränderter und zum Teil sogar verschärfter Form auf. So setzte sich die ÖV in dem „Konsultationsprozess der Kirchen über die wirtschaftliche und soziale Lage in Deutschland“ fort. Auch er bezog die Gemeinden und zivilgesellschaftlichen Veränderungsgruppen ein und führte 1997 zu dem gemeinsamen Wort des Rates der evangelischen Kirchen und der Deutschen Bischofskonferenz „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“.

2. Der Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung

Der auf den ersten Blick befremdliche Begriff der Konziliarität wurde in den siebziger Jahren von der Ständigen Kommission für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order) des Ökumenischen Rates (ÖRK) entwickelt. In ihm spricht sich ein Verständnis der Einheit der Christenheit aus, das nicht institutionell und hierarchisch fixiert ist, sondern Einheit als einen lebendigen Prozess auf allen Ebenen kirchlichen Lebens sieht. „Unter Konziliarität verstehen wir das Zusammenkommen von Christen – örtlich, regional oder weltweit – zu gemeinsamem Gebet, zu Beratung und Entscheidung in dem Glauben, daß der Heilige Geist solche Zusammenkunft für seine eigenen Zwecke der Versöhnung, Erneuerung und Umgestaltung der Kirche benutzen kann, indem er sie zur Fülle der Wahrheit und der Liebe hinführt ... Dies bedeutet nicht eine Bewegung auf die Uniformität hin ... [Vielmehr muss] die Einheit der Kirche, wenn sie der Einheit der Menschheit dienen soll, Raum bieten für eine große Vielfalt von Formen wie auch für Unterschiede und sogar Konflikte“ (Raiser 1971, 226 f.).

Diesem Verständnis entsprechend zielte der „Konziliare Prozess“ zwar auf eine Weltversammlung, die 1990 als zweite Station stattfinden sollte und auch stattfand. Diese sollte aber den Prozess bündeln, der bis dahin in hoffentlich vielen Kirchen und sehr pluralen Situationen stattfinden würde. Diesem Verständnis folgte die Ökumenische Versammlung in der DDR mit ihrer Zielsetzung, „im eigenen Hause zu verwirklichen, was wir von einer ökumenischen Weltversammlung erwarten“.

Neu war in dem Beschluss von Vancouver, dass der Konzilsgedanke auf die sozioethisch-politischen Felder von sozialer Gerechtigkeit, Frieden und ökologischer Verantwortung bezogen wurde. Konziliare Entscheidungen eignen eine besondere Verbindlichkeit. In ihnen geht es um das Kirchesein der Kirche, um Bekennen oder Verleugnen. Diese Verbindlichkeit sollte nun nicht nur dem Zeugnis, sondern dem bezeugenden Tun, nicht nur einer Orthodoxie, sondern einer Orthopraxie, nicht nur einer „reinen Lehre“, sondern einer mit ihrem evangeliumsgemäßen Tun bekennenden Kirche zugesprochen werden.

Es gab dafür zwei Vorbilder:

Dietrich Bonhoeffer hatte 1934 bei der Konferenz von Life and Work auf der dänischen Insel Fanö in klarer Voraussicht, dass „Hitler Krieg bedeutet“, die Versammlung aufgerufen, als das „ökumenische Konzil“ der Kirche Jesu Christi zu handeln, die „ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt“ (Bonhoeffer 1958, 219).

Der lutherische Weltbund hatte 1977 auf seiner Vollversammlung in Dar-es-Salaam erklärt, das Apartheidssystem in Südafrika widerspräche dem Bekenntnis der Kirche und sei zu verwerfen (sogenannter *status confessionis*, vgl. Duchrow 2008, 292).

Der Bund der evangelischen Kirchen in der DDR nahm diese Entwicklungen auf. Nach einem mehrjährigen Gesprächsprozess vollzog seine Synode 1987 eine bekennende „Absage an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung“.

Die ökumenische Bewegung war von ihren Anfängen her auf beides ausgerichtet: auf die Einheit der Kirchen und auf den Dienst der Kirchen für die Welt. Das zeigt sich an den zwei Bewegungen, aus denen der ÖRK zusammenwuchs, als er sich 1948 formell konstituierte. Es waren die Bewegungen „für praktisches Christentum“ (Life and Work) und „für Glaube und Kirchenverfassung“ (Faith and Order). Der Dienst für die Welt, die der ÖRK nach dem zweiten Weltkrieg wahrnahm, hatte drei Schwerpunkte, die der geschichtlichen Entwicklung entsprachen: In der Phase des Kalten Krieges galt es, für die Ächtung der Atomwaffen, für Entspannung und Abrüstung einzutreten. Seit den sechziger Jahren brach der Nord-Süd-Konflikt auf, der sich durch die kapitalistisch dominierte Globalisierung verschärfte und vom ÖRK die Parteinahme für die Befreiungs- und Gerechtigkeitsbewegungen in der Dritten Welt forderte. In den siebziger Jahren nahm der ÖRK sehr wach und früh das ökologische Problem der technisch-industriellen Welt auf. In den achtziger Jahren schließlich wuchs die Erkenntnis, dass alle drei Probleme ein sich wechselseitig verstärkendes Problembündel bilden, ein Krisensyndrom, das die Zukunft des Lebens schlechthin gefährdet. Diese

Bedrohung zeigte sich in den Weltregionen mit sehr verschiedener Brisanz, mit Armut und Ungerechtigkeit im Süden, mit der eskalierenden nuklearen Abschreckung im Norden, mit den ökologischen Schäden, die von den Industrieländern ausgingen, aber es waren Spitzen des einen Krisensyndroms. Ihm mit der Kraft des Evangeliums und dem in allen Verschiedenheiten vereinten Zeugnis und Dienst der christlichen Ökumene entgegenzutreten, das war der Sinn des Aufrufs zu einem „Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“.

3. Versuch einer Evaluierung der Ökumenischen Versammlung

Die ÖV hat unterschiedliche Beurteilungen und skeptische Einschätzungen besonders ihrer politischen Wirkung erfahren. Solche Ereignisse können jedoch, unabhängig von ihren direkten Auswirkungen, Elemente enthalten, die weiterbedacht werden wollen, weil in ihnen Hoffnungssymbole und Handlungsimpulse stecken. Einige solcher Punkte möchte ich nennen:

- Der erste Punkt gehört in die Kategorie des Ereignisses und Erlebnisses, nicht in die der geschichtlich-kirchengeschichtlichen Wirkung und Bedeutung. Die Versammlung brachte für viele Teilnehmer das ermutigende bis begeisternde Erlebnis ökumenischer Gemeinschaft. Manche kamen aus konfessioneller Enge und mit Skepsis, viele hatten unter der konfessionellen Trennung gelitten und sie besonders in den heißen Fragen des politischen Engagements in der „sozialistischen Gesellschaft“ als Absurdität erfahren. In den Vollversammlungen und Arbeitsgruppen waren eine wachsende Freude am Zusammensein und eine hohe Motiviertheit zu spüren. Während das ganze Land von einem Mehltau von Resignation, ja Depression überzogen wurde, erlebten viele das Zusammenkommen und Zusammenwachsen der konfessionell getrennten Christen und Kirchen als einen unverhofften Aufbruch. Im Vorankommen der Gespräche, des Konsenses und der gemeinsamen Aussagen wuchs die Ermutigung. Das Erlebnis einer *communio sanctorum*, die in einer gelähmten Gesellschaft kirchliche Verkrustungen aufbricht und Neuland beschreitet, erwies ihr aktivierendes Potential.

Man sollte solche Erfahrungen nicht enthusiastisch überschätzen, sie aber auch nicht als emotionalen Event oder Träumerei abtun. Es gilt vielmehr die Verheißung zu entdecken, die in solchen Ereignissen steckt. Sie sind eine Gabe im strengen Sinn des Wortes, und sie ermächtigen zu der Aufgabe, die in der Gabe liegt.

- Die ÖV überwand für die Zeit ihres Zusammentretens die konfessionellen Trennungen. Sie arbeitete mit Delegierten der Kirchen unter einer Geschäftsordnung wie eine Synode zusammen. Der mitarbeitende katholische Dogmatiker Lothar Ullrich definierte die ÖV als „Zeugnis und Dienstgemeinschaft noch getrennter Kirchen“. Die katholische Bischofskonferenz und der evangelische Kirchenbund haben noch im Sommer 89 die Texte der ÖV offiziell rezipiert. Im Herbst 89 kooperierten dann die evangelische und katholische Kirche bei den anwachsenden Friedensgebeten und Demonstrationen und bei der Moderation der „Runden Tische“ des Winters 89/90. Auch dies waren Früchte des Zusammenwirkens in der ÖV.

Was ermöglichte diese interkonfessionelle Kooperation?

Ich denke, es war der Druck der Situation, der oben beschriebene Veränderungsstau. Ist die ÖV damit als unwiederholbares Ereignis auf die damalige Ausnahmesituation zu reduzieren? Ich denke nicht. Es ereignete sich vielmehr geschichtlich konkret etwas Exemplarisches. Die ÖV zeigte: In einer geschichtlichen Krisen- oder Umbruchssituation können die Kirchen zusammenfinden, wenn sie sich auf die Herausforderung der Stunde wirklich einlassen. Tritt eine Lähmung der Politik ein, können die Kirchen sogar transitorisch eine Stellvertreterrolle wahrnehmen.

Daraus ist keineswegs ein ökumenischer Pragmatismus abzuleiten, der die Trennungen in Lehre und Traditionen nivelliert und bagatellisiert, um zu gemeinsamem Handeln zu kommen. Die ÖV gründete ihre Arbeit auf eine reflektierte kontextuelle Theologie. Sie begann, wie berichtet, mit den „Zeugnissen der Betroffenheit“ und gewann ihre Aussagen, indem sie die Texte der theologischen Tradition mit dem Kontext der Situation in Korrespondenz brachte. Dieses aktuelle Einswerden setzt seitens der Kirchen freilich voraus, dass sie die Sensibilität für das Zeitgeschehen und die Empathie für seine Notlagen aufbringen, die notwendig sind, um sich dadurch aufrütteln und zusammenführen zu lassen.

- Die ÖV überwand nicht nur *ad hoc* die konfessionellen Trennungen. Sie führte auch die landeskirchlich, freikirchlich und großkirchlich verfassten Kirchen mit den gesellschaftskritischen Gruppen zusammen. Diese Gruppen hatten sich vor allem im Raum der Kirchen als dem in der DDR einzigen relativ staatsfreien Raum gebildet. Die Beziehung zwischen ihnen und den Kirchen gestaltete sich gleichwohl sehr konfliktreich. Die verfassten Kirchen waren darauf angewiesen, in Gesprächen mit der Regierung und damit in einem sehr begrenzten Toleranzraum kirchenpolitische und gesellschaftliche Verbesserungen auszuhandeln. Die Gruppen dagegen sammelten sich um radikalere Kritikpunkte vor allem in Friedens-, Umwelt-, Lebensstil- und Menschenrechtsfragen. Sie brachten überdies ihre Anliegen in Aktionen vor, die die Konflikte öffentlich inszenierten und skandalisierten.

Die politische Bedeutung dieser Gruppen wuchs in den achtziger Jahren, als sich in den osteuropäischen Ländern, anfangend mit Solidarnosz in Polen, der Systemwiderstand aus den Zivilgesellschaften erhob und wuchs. Politologisch gesehen handelte es sich bei den Spannungen zwischen Gruppen und Kirchen in der DDR um das Spannungsverhältnis zwischen bürgerlich geprägten Großinstitutionen und zivilgesellschaftlichen Veränderungsgruppen. In der Vorbereitung der ÖV gelang es, im Delegierungsschlüssel der Kirchen eine Quote für Vertreter der Gruppen zu beschließen. So saßen in der ÖV Oberkirchenräte neben Gruppenvertretern, deren Existenzrecht in der Kirche die Ersteren vorher noch angefochten hatten.

Die Rolle und Bedeutung der Zivilgesellschaft kam in den friedlichen Revolutionen des Herbstes 89 voll ans Licht. In der DDR übernahmen die Gruppen, die sich im Sommer 89 zu politischen Parteien formierten, die Vorreiterrolle. Die Kirchen schlossen sich sehr bald an. So gingen die Demonstrationen des Herbstes von den Friedensgebeten in den Kirchen aus. Die ÖV hat zur Überwindung der Kluft zwischen Kirchen und Gruppen den Weg bereitet. In Westeuropa, nicht zuletzt in Westdeutschland, haben schon vorher und in noch stärkerem Maße zivilgesellschaftliche Bewegungen und Basisgruppen den Konziliaren Prozess vorbereitet und zum Teil gegen Widerstände in den Landeskirchen und der EKD durchgesetzt (vgl. Duchrow 2008, 291 ff.).

Auch hierin sehe ich einen Vorgang, der exemplarische Bedeutung gewinnen könnte. Die Kirchen haben sich in der Vergangenheit, besonders im deutschen Protestantismus, primär auf den Staat bezogen und als sein Partner Mitverantwortung für die Pflege tradierter Werte und so für den Zusammenhalt der Gesellschaft übernommen. In der Ausdifferenzierung der modernen demokratischen und pluralistischen Gesellschaften müssen die Kirchen dem Modell der Konziliarität folgen, um in offenen Beratungs- und Entscheidungsprozessen zu gemeinsamem Reden und Handeln zu kommen. Sie werden dabei nicht zuletzt den Kontakt zu den Kräften der Zivilgesellschaft suchen müssen. Dort wird in vielgestaltiger, konfliktorientierter, aber machtfreier Kommunikation nach dem erstrebenswerten und zukunftsfähigen Leben gesucht. In diesen Diskurs müssen sich Christen und Kirchen mit der spezifischen Kompetenz ihrer Botschaft und ihres Auftrages einmischen.

Es wird dabei zu Bündnissen und Gegnerschaften mit säkularen gesellschaftlichen Kräften kommen, die zu binnenkirchlichen Arrangements querliegen können. Das ökumenische Zusammenwachsen darf nicht binnenkirchlich abgeschottet werden. Es steht ja im Dienst der *oikumene* (griechisch), die ursprünglich den bewohnten Erdkreis, genauer noch: den Haushalt der bewohnten Erde, meint (*oikos* = Haus). Darum sucht das ökumenische Zusammenwachsen das Zusammenspiel mit der Vernunft, die das Leben im Haushalt / in den Haushalten der bewohnten Erde regelt.

Literatur

Aktion Sühnezeichen / Pax Christi (Hg.), Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Dresden – Magdeburg – Dresden. Eine Dokumentation, Berlin 1990.

Bonhoeffer, Dietrich, Kirche und Völkerwelt, in: ders., Gesammelte Schriften. Erster Band, München 1958, 216–219.

Duchrow, Ulrich, Ökumene versus kapitalistisches Imperium: Der Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Befreiung der Schöpfung, in: Link, Hans-Georg / Müller-Fahrenholz, Geiko (Hg.), Hoffnungswege.

Wegweisende Impulse des Ökumenischen Rates der Kirchen aus sechs Jahrzehnten, Frankfurt am Main 2008, 291–320.

Raiser, Konrad (Hg.), Löwen 1971 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 18/19), Stuttgart 1971.

Interreligiöser Dialog des Handelns

Dialog-Typen und die Ökumene zweiter Art

Mit Martin Rötting, einem erfahrenen Praktiker und Theoretiker der Ökumene zweiter Art, werfen wir nicht nur einen Blick auf praktische Beispiele interreligiöser Begegnung. Rötting arbeitet auch die unterschiedlichen Motivationen der Menschen heraus, die sich in diesem Feld engagieren. Die unterschiedlichen Dialog-Typen sind eine Chance, ganz verschiedene Menschen in dieser gesellschaftlich und kirchlich unverzichtbaren ökumenischen Arbeit zusammenzubringen.

Der Bischof lädt zum runden Geburtstag auch den Rabbi und den Imam ein.

Selbstverständlich gibt es einen guten Braten und Fassbier für die Gäste.

Als der Imam und der Rabbi nur ein Mineralwasser und Salat zu sich nehmen, raunt ihnen der inzwischen ausgelassene Bischof zu:

„Wann werden Sie endlich die irdischen Freuden genießen lernen, meine lieben Brüder?“

Da stößt der Rabbi den Imam freundlich in die Seite und meint:

„Bei deiner Hochzeit, lieber Bruder!“



Dr. Martin Rötting arbeitet als Referent für internationale, interkulturelle und interreligiöse Belange in der Katholischen Hochschulgemeinde der LMU München und ist Vorstandsvorsitzender von Occurso – Institut für interreligiöse und interkulturelle Begegnung e.V.

In jedem Witz steckt ein Fünkchen Wahrheit, sagt man. Gutgemeinter praktischer Dialog erfordert Fingerspitzengefühl – und doch ist es besser, eine Einladung auszusprechen, als sie vor lauter Vorsicht zu lassen. Dabei ist es noch gar nicht so lange her, da wäre das Thema des Dialogs noch nicht prominent genug für einen Witz gewesen. Der Dialog der Religionen ist seit 9/11 vom Rand ins Zentrum des gesellschaftlichen Interesses gerückt. Allerdings nicht unhinterfragt. Viele kritisieren, dass sich durch unzählige muslimisch-christliche Podiumsdiskussionen in Fernsehtalkshows bestehende Vorurteile eher verschärfen denn positiv verändern würden. Die brisante politische Lage im Nahen Osten und die religiös eingefärbte Propaganda der ISIS tragen ebenso dazu bei, dass sich ein Klima des Dialogs zuweilen den Argumenten einer notwendigen Abgrenzung zum anderen ausgesetzt sieht.

Herausforderung und Chancen interreligiöser Begegnung

Wahr ist, dass der Dialog der Religionen, so er redlich ist, auch selbstkritisches Potenzial benötigt und sich daher gesellschaftlich nur selten einfach vermitteln lässt. Doch dies ist nur die halbe Seite der Wahrheit. Die letzten Jahrzehnte waren für viele Religionen – und für die katholische Kirche besonders seit Nostra aetate – eine Zeit intensiven interreligiösen Lernens. Dieser Prozess hat bereits an vielen Stellen begonnen, Früchte zu bringen; so sind bei offiziellen Anlässen mittlerweile interreligiöse Gebete selbstverständlich geworden. Das von Papst Johannes Paul II. 1986 initiierte Friedensgebet der Religionen bildet hier einen Meilenstein, auf den die Kirche zu Recht stolz sein kann.

Motivationen und Dialogtypen

Genauso wichtig wie die offiziellen Begegnungen sind aber die direkten Basiskontakte und die handlungsorientierten Dialogbegegnungen der Praxis, die im Folgenden im Kontext der anzutreffenden Motivationen dargestellt werden sollen. Die Darstellung folgt dabei den in einer qualitativen Studie zu Motivationen im Dialog (Rötting 2011) gefundenen Dialogtypen. Die praktischen Beispiele speisen sich aus den Kontakten und Erfahrungen der Multiplikatorenarbeit von [OCCURSO – Institut für interreligiöse und interkulturelle Begegnung e.V.](#), den Daten aus der Recherche und der qualitativen Forschung für die genannte Studie.

Die Analyse der über 180 Interviews ergab sechs verschiedene Dialogtypen. Bei den meisten Menschen ließen sich zwei der Typen deutlich nachweisen. Selbstverständlich geht es nicht darum, Menschen in Kategorien einzuordnen; die Dialogtypen helfen eher, die unterschiedlichen Motivationen und Ziele der am Dialog der Religionen Beteiligten zu ordnen. Spiritueller Pilger, Sozialer Beweger, Religiös-kultureller Demokrat, Kultur-Harmonisierer, Orthodoxer Adapter und Humanistisch-religiöser Dialogtyp sollen im Weiteren kurz skizziert und mit einigen Beispielen für Dialoge des Handelns dargestellt werden. Dabei wird deutlich, dass die intendierte Wirkung des Handelns im Dialog von der ausgehenden Motivation, also auch vom Dialogtyp mitbestimmt wird. „Handeln“ und „praktische Auswirkung“ bedeuten für unterschiedliche Dialogtypen auch unterschiedliche Aktion.

Dialog des Handelns und Dialogtypen

Spirituelle Pilger

Menschen, die diesen Typus verkörpern, möchten ihrem Leben spirituelle Impulse geben und gehen deswegen in den Dialog. Die Suche nach der eigenen Identität und nach echter Erfahrung sowie der Wunsch sich zu verändern sind stark. Daher findet man eine hohe Bereitschaft zur Veränderung vor. Religiöse und erfahrungsbezogene Fragestellungen und Themen sind ihnen wichtig. Ein häufiger Lerntyp ist der Diverger; dieser beschreibt Menschen, die sich lang und intensiv neuen Erfahrungen aussetzen können und sich auch Zeit lassen mit einer Interpretation dieser Erfahrungen. Viele Christen im Dialog mit dem Buddhismus sind Spirituelle Pilger.

Praktisch wird der Dialog Spiritueller Pilger dann, wenn aus dem inneren ein äußeres Pilgern wird. Dafür gibt es sowohl in Deutschland als auch weltweit interessante Beispiele.

Ein interreligiöses Pilgerprojekt von OCCURSO in Kooperation mit dem bayerischen Pilgerbüro begann 2013 mit einer Etappe von München nach Innsbruck, 2014 folgte die Etappe bis Verona, und 2015 geht es über Florenz nach Sansepolcro. Die u. a. aus Christen, Buddhisten, Muslimen und Juden bestehende Gruppe geht zu Fuß, begleitet von einem Kleinbus für die Versorgung unterwegs und für Notfälle. Zum Dialog des Handelns wird das Projekt durch die konkreten Begegnungen an unterschiedlichen religiösen Stätten. Wenn die Gruppe z. B. bei der Moschee in Telfs in Tirol zu Gast ist, dann ist dies nicht nur für die Pilger ein besonderes Erlebnis, sondern auch für die gastgebenden Muslime. Ihre besondere Situation als Migranten und ursprüngliche Gastarbeiter trug dazu bei, dass sich vor Jahren ein hitziger und in den Medien ausgetragener Streit über den geplanten Bau des Minarets entfachte. Eine Gruppe, die als Pilger zu ihnen kommt, war da eine neue Erfahrung.

Ein besonders intensives Projekt führten in Südkorea der katholische Pfarrer Moon und der buddhistische Mönch Sukyun Sunim durch. Sie verbeugten sich nach je drei Schritten einmal bis zum Boden. Auf diese Weise pilgerten sie 380 km quer durchs Land, um auf die Zerstörung der Natur durch ein Autobahnprojekt hinzuweisen. Dieses Projekt hat eine klar politische Dimension, aber das Pilgern wäre ohne eine spirituelle Dimension als interreligiöses Glaubenszeugnis nicht durchzuführen.

Sozialer Beweger

Menschen dieses Dialog-Typus engagieren sich für die Veränderung der Gesellschaft. Integration ist für sie ein wichtiges Thema, damit einhergehend andere soziale Fragestellungen und Themen. Viele Christen und Muslime sind Soziale Beweger und engagieren sich für die Integration.

Besonders viele der Basisdialoggruppen in Pfarreien betätigen sich vor allem praktisch auf diesem Gebiet. Häufig sind es Frauenkreise, die sich, oft ausgehend von Kreisen einer Pfarrei, interreligiös weiten und dann gemeinsam als Gruppe auftreten und sich in ihren Programmen stark für die Integration von Frauen, besonders auch Müttern mit ihren Kindern, einsetzen. Ein wichtiges Instrument dieser praktischen Dialogarbeit sind Ergänzungen zum Sprachunterricht, Konversation in Deutsch und Begleitung zu Behördengängen. Vielfach wird sich auch um ein Freizeitprogramm bemüht, welches den meist muslimischen Frauen deutsche, aber auch christliche Kultur und Frömmigkeitsformen nahebringt. Im Gegenzug zeigen die oft aus Afrika, dem Nahen Osten und Asien kommenden Frauen ihre Bräuche. Auch der gegenseitige Austausch von Rezepten erfreut sich großer Beliebtheit.

Religiös-kultureller Demokrat

Religiös-kulturelle Demokraten führen den Dialog als Beitrag für eine gerechte und harmonische Gesellschaft. Es geht vielfach auch um das Image einer Religion. Daher gibt es zwar die Bereitschaft zur Veränderung, aber es sind auch Tradition und bleibende Werte wichtig. Die Grundlage für den Dialog bilden hier die Gesellschaft und das demokratische Grundverständnis.

Dialoge dieses Typs sind vielfach von der kommunalen Ebene oder anderen politisch-gesellschaftlichen Kräften getragen. Dabei geht es auch um Integration, aber eben aus einem demokratischen Grundverständnis heraus. Neutrale Träger oder Organisatoren, wie etwa interkulturelle Stabsstellen von Kommunen oder Betrieben, sehen die Notwendigkeit, im Rahmen einer interkulturellen Öffnung der Gesellschaft den Faktor Religion mit zu bedenken.

Ein besonders gelungenes Dialogprojekt dieser Art war die Fortbildung für Imame MünchenKompetenz und das Nachfolgeprojekt KommunalKompetenz. Die Projektidee ist auch in anderen Städten durchgeführt worden. Es ging darum, die für Imame wichtigen behördlichen und kirchlichen Strukturen sowie Beratungseinrichtungen vorzustellen, aber auch Grundzüge christlicher Spiritualität und kirchlichen Brauchtums zu vermitteln, um sie damit in ihrer seelsorglichen Tätigkeit und auch als Brückenbauer zwischen den Kulturen zu unterstützen.

Kultur-Harmonisierer

Die Sehnsucht nach Harmonie und Aussöhnung von Konflikten stehen im Zentrum des

Interesses dieses Dialogtyps. Das Image einer Religion oder Kultur, aber auch die Sehnsucht nach Versöhnung und der positive Umgang mit Brüchen und Schicksalen sind Menschen, die sich im Dialog hier engagieren, ein Anliegen. Veränderungsprozesse, die angestrebt werden, speisen sich oft aus dem Hinweis auf einen Referenzpunkt in der Geschichte. Der jüdisch-christliche Dialog ist besonders in Deutschland sehr von diesem Dialogtyp geprägt.

Ein sehr prominenter und in der Gesellschaft wirksamer Dialog geschieht mit dem Projekt Stolpersteine des Künstlers Gunter Demnig. Die Stolpersteine sind Betonsteine mit Messingplatten, auf deren Oberseite die Namen von Opfern des Nationalsozialismus eingraviert sind, in der Regel auch mit den Daten der Geburt und der Deportation oder dem Todesdatum. Sie werden am letzten frei gewählten Wohnhaus oder im Gehsteig davor gesetzt. Inzwischen gibt es über 50.000 Steine in Deutschland und Europa. Die Stolpersteine bilden damit das größte dezentrale Mahnmal der Welt. Dabei bindet das Projekt oft mehrere Akteure in den Prozess mit ein. Oft gibt es eine konkrete Anfrage von Hausbesitzern, Verwandten oder Schulklassen an den Künstler. Über die Absprachen mit der Kommune und den heutigen Hausbesitzern bis zum Verlegen der Steine durch den Künstler, oft in lokalmedialer Begleitung, streckt sich die regionale Wirkung.

Ein weiteres praktisches Beispiel sind die Zen-Sesshins des engagierten Buddhisten Bernie Gassmann von den *Zen Peace Makers*. Dabei meditieren Menschen an Orten, an denen in der Geschichte großes Leid stattgefunden hat. Berühmt sind die Meditations-Exerzitien in der Gedenkstätte des ehemaligen Konzentrationslagers Auschwitz geworden. Zwar ist die Praxis Zen-buddhistisch, die Teilnahme an den Exerzitien ist aber interreligiös.

Orthodoxer Adapter

Die eigene Tradition und der Wahrheitsbegriff stehen im Zentrum der Religiosität dieser Dialogtypen. Eine starke Referenzreligiosität und der Fokus auf die religiöse Tradition bestimmen das Denken und Handeln. Menschen, die diesen Typus vertreten, fühlen sich der Zukunft der eigenen Orthodoxie und Tradition in der pluralen Welt verpflichtet, daher engagieren sie sich, trotz eines oft exklusivistischen theologischen Denkens, im Dialog der Religionen. Vielfach werden gerade offizielle religiöse Vertreter auf Podien oder zu Diskussionen und Gebetstreffen eingeladen. Je offizieller die Dialog-Begegnung ist, desto häufiger werden die Vertreter durch ihre Funktion zu Orthodoxen Adaptern, da sie ja auch konservative und orthodoxe Kräfte ihrer Religion mitvertreten.

Ein Beispiel, bei dem diese Art des Dialogs eine sehr wichtige Rolle spielt, sind die interreligiösen Treffen im Geist von Assisi, die die Gemeinschaft Sant' Egidio jährlich in einer dann einladenden Diözese ausrichtet. Bei diesen Gebetstreffen wurde aber vom ursprünglichen, 1986 durchgeführten gemeinsamen Gebet am gleichen Ort durch nacheinander ihre Gebete vortragende Vertreter der Religionen abgerückt: wohl aufgrund der Kritik aus orthodoxen theologischen Kreisen, das gemeinsame Beten am gleichen Ort würde mehr Gemeinsamkeiten suggerieren, als tatsächlich vorhanden seien – ein Kompromiss gegenüber Orthodoxen Adaptern im Dialog. Inzwischen beten die Religionen zwar zur selben Zeit, aber an getrennten Orten. Dies ermöglicht auch gegenüber dem interreligiösen Gebet kritisch eingestellten Teilnehmern zu partizipieren. Im Anschluss daran bewegen sich die unterschiedlichen Gruppen in einem Sternmarsch auf einen zentralen Platz, wo ein gemeinsames Friedensdokument unterzeichnet und verlesen wird. Diese Praxis mit hochrangigen Vertretern und Großveranstaltungen wird oft auch als „Hochglanzdialog“ bezeichnet. Ein Dialog des Handelns ergibt sich durch die verbindende Kraft dieser Praxis zu konservativ-theologischen Kräften, die einem intensiven spirituellen Dialog eher abgeneigt wären, aus Angst, die eigene Religion und Tradition würde dadurch „verschwinden“. Durch das getrennte Gebet ist diese von einigen gesehene Gefahr umschifft. Ein Friedensabkommen ist dann ein zwar kleiner, aber ausdrucksstarker gemeinsamer Nenner.

Humanistisch-Religiöser

Ein im Dialog sehr häufig auch in Kombination mit anderen auftauchender Typus ist der Humanistisch-religiöse Dialogtyp, der etwas sehr Tiefes, Gemeinsames in den Religionen sieht. Sie seien eine durch kulturelle Unterschiede verschieden sich zeigende Suche nach dem Einen. Der Dialog wird somit als spirituelle Praxis geübt, aufgrund einer allen Religionen gemeinsamen Essenz in Gestalt einer tiefen Wahrheit jenseits aller Sprachen und Formen. Das Sich-Zubewegen auf andere religiöse Traditionen wird somit als ein Akt selbstverständlicher Anerkennung gesehen. In der Theologie hat dieser Typ seinen Ausdruck in der pluralistischen Religionstheologie gefunden, die von vielen konkreten Religionen, wie auch der katholischen Kirche, abgelehnt wird. Sie hat in der komparatistischen Theologie eine vorsichtige Nachfolge gefunden.

Für den Dialog der Praxis ist dieser Typus besonders wichtig, auch wenn es konkrete Praxisfelder wie interreligiöse Riten meist außerhalb verfasster Religiosität gibt. Das gemeinsame Sitzen in Stille oder der Vollzug gemeinsamer symbolischer Handlungen, wie das Pflanzen von Friedensbäumen oder das Entzünden von Lichtern, sind oft praktizierte Formen, die in ihrer Interpretation offen sind. Sie unterstreichen die oft gefühlte Unmöglichkeit, der gemeinsamen Essenz der Religionen einen adäquaten Ausdruck in Worten zu verleihen. Für viele der Befragten ist es diese „gefühlte göttliche Verbindung zwischen allen Menschen“, die manches Mal die notwendige, noch fehlende Motivation

verleiht, konkret in den Dialog zu gehen. So verstärkt dieser Typ oft die konkreten Motivationen handlungsorientierter Dialogarbeit, die sich auch durch andere Typen mitspeist.

Der Dialog mit anderen Religionen wird manches Mal als Ökumene der zweiten Art bezeichnet. Ein praxisorientierter Dialog des Handelns benötigt aber auch immer die Verwurzelung im eigenen Glauben: Der Dialog ist daher auch ein Ort des Zeugnisses für den eigenen Glauben, der im und durch den Dialog gelebt wird. Je intensiver dieser Dialog gelingt und je vertrauter sich die Dialogpartner sind, desto eher ermöglicht das Wissen um ein Gemeinsam-getragen-Sein auch einen Dialog des „Treffens in der gebrochene Mitte“, wie es Michael Barns (2002) nennt. Das Zeugnis des eigenen Glaubens kann dann im Dialog auch das eigene Zweifeln und das eigene Scheitern mit einschließen.

Eine praktische Dimension dieser gelebten Suche nach interreligiösem Miteinander findet sich immer dann, wenn eine Religion in der Gesellschaft zum Opfer und Sündenbock für unterschiedlichste Probleme wird. In Europa war dies jahrhundertlang das Judentum. Heute sieht sich manches Mal der Islam in dieser Rolle. Gerade hier ist von allen Dialogpartnern gefordert, sich nicht in einer verbindlichen, aber doch kühlen Freundlichkeit zu begegnen, sondern den Dialog auf der Herzesebene der Dialogpartner voranzubringen. Nur so lassen sich Vorurteile ansprechen und auch abbauen.

Diese Haltung interreligiöser Spiritualität erfordert ein pastorales Handeln, welches den Dialog der Religionen nicht als pastorale Kür, sondern als Pflicht begreift. Der Dialog kann sich dann nicht auf einige Pflichttermine im Kirchenjahr beschränken, sondern muss aktiver Bestandteil des gesamten pastoralen Handelns sein, damit er Teil genuin katholischer (wie auch evangelischer) spiritueller Praxis wird.

Für die gelebte religiöse Praxis vor Ort kann sich dies in Selbstverständlichkeiten ausdrücken: Besuchen sich die Religionen zu ihren Festen, laden die christlichen Gemeinden die Moscheegemeinde, den buddhistischen Verein oder die jüdische Gemeinde mit ein? Spiegelt sich im Menü des Festessens und den dort angebotenen Speisen der Geist der Gastfreundschaft wider?

Wie oft sehen sich nicht nur der Rabbi, der Imam und der Bischof während des Festes, sondern die Gläubigen im Alltag des gelebten Glaubens?

Literatur

Barns, Michael, *Theology and the Dialogue of Religions*, Cambridge 2002.

Rötting, Martin, *Religion in Bewegung. Dialog-Typen und Prozess im interreligiösen Lernen (Interreligiöse Begegnungen. Studien und Projekte 9)*, Berlin 2011.

Rötting, Martin / Sinn, Simone / Inan, Aykan (Hg.), *Praxisbuch interreligiöser Dialog*, St. Ottilien, erscheint im Herbst 2015.

Hospiz und Mission – einige Erwägungen in ökumenischem Horizont

Der Beitrag von Pfarrer Torsten Ernst erschließt Hospizarbeit als eine „ökumenische Mission“: als Einsatz von ganz unterschiedlichen Menschen über die innerkirchliche Ökumene hinaus für eine gemeinsame Mission oder besser: Passion für das Leben.

1. Theologische und diakoniegeschichtliche Erwägungen

Hospiz ist ein sehr alter Gedanke. Seine Wurzeln finden sich in der mehrtausendjährigen orientalischen Tradition der Pflicht zur Gastfreundschaft. Eine der ältesten biblischen Überlieferungen in diesem Kontext ist der Bericht über die Gastfreundschaft des Abraham gegenüber Gott selber, der hier dem Abraham in Gestalt von drei Männern begegnet (Gen 18,1–8). Abraham interpretiert diese Begegnung als eine unmittelbare Begegnung mit seinem Gott: „Herr, habe ich Gnade gefunden vor deinen Augen, so gehe nicht an deinem Knecht vorüber“ (V. 3). Als Knecht der drei Besucher nimmt sich Abraham wahr und dient ihnen in vollumfänglicher Weise. „Ich will euch einen Bissen Brot bringen, dass ihr euer Herz labet“ (V. 5). Und so erleben wir auch Jesus Christus in seinem Gleichniswort über das Weltgericht (Mt 25,31–46). Er erzählt dort, dass in der Begegnung mit Menschen (in Not) Gottesbegegnung stattfindet. „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (V. 40b).

Diese beiden biblischen Belege weisen uns hin auf das Wesen der mittelalterlichen „Hospizarbeit“. Gerade durch Mönchsorden – aber nicht nur durch diese – wurden Hospitäler begründet; vielfach an den Wegrändern der Kreuzzüge. Ihr Ziel war es, die Zurückgebliebenen, die Kraftlosen und Kranken zu stärken und zu stützen und wieder auf eigene Beine zu stellen oder aber diese in ihrem Siechtum und Sterben nicht allein zu lassen. Brot fürs Herz wollten diese Häuser bieten – heute würden wir von ganzheitlicher Zuwendung sprechen.

Eine spannende Beobachtung bei alledem ist, dass Mission im „klassischen“ Sinne des Missionsbefehls (Mt 28,18–20 – „Jünger machen“) gar nicht gedacht wird. Es geht hier vielmehr darum, dass ich mich Gott zuwende, indem ich mich für den Nächsten in seiner Not öffne. Es geht hier sozusagen um das tätige Christentum – sehr wohl aber um die persönliche Beziehung des Handelnden zu seinem Gott: „Herr, habe ich Gnade gefunden ...“ (s. o.).

Um nun die „neuzeitliche“ Hospizarbeit in den Blick zu nehmen, werden wir auch hier nicht umhinkommen festzustellen, dass Hospiz in erster Linie ein Hinwenden zum Bedürftigen ist. Am Anfang der modernen Hospizbewegung steht sicherlich die Krankenschwester und Ärztin Cicely Saunders. Indem sie für die Hospizbewegung den Leitspruch Alexis Carrels „Es kommt nicht darauf an, dem Leben mehr Jahre zu geben, sondern den Jahren mehr Leben zu geben“ zum Motto machte, wird deutlich, dass es Saunders darum ging, sich in ihrem Tun an den Bedürfnissen der ihr Anbefohlenen zu orientieren.

Damit ist Hospizarbeit in diesem Sinne mehr Reaktion denn Aktion. Not wird gesehen und es wird nach Wegen des adäquaten Reagierens gesucht – sind diese gefunden, wird gehandelt. Damit bewegt sich die Hospizbewegung im Rahmen modernen Wohlfahrtshandelns.

Johann Hinrich Wichern und Friedrich von Bodelschwingh als zwei prägende Gestalten in der Geschichte der Diakonie genauso wie Lorenz Werthmann als Begründer des Deutschen Caritasverbandes waren „Reagierer“. Sie sahen sich mit den Nöten der Menschen ihrer Zeit konfrontiert – und hier standen die Nöte in Folge der Industrialisierung im Zentrum – und suchten nach Wegen, diesen zu begegnen. Ausgangspunkt dieses Handelns ist dabei immer die zutiefst christliche Überzeugung, im Nächsten Gottes Ebenbild (Gen 1,26) und somit ebenfalls ein geliebtes Geschöpf Gottes zu erkennen.

Ob Abraham oder das Gleichnis vom Weltgericht, ob Cicely Saunders, Wichern, von Bodelschwingh oder Werthmann – am Anfang des Tuns stand die Begegnung mit der Not, den wahrgenommenen Bedürfnissen. Wenn wir nun den Begriff der Mission in den Kontext hospizlichen Arbeitens einführen, bekommt dieses Feld eine neue Konnotation. Als Gründungsdatum der deutschen Diakonie gilt der Evangelische Kirchentag zu Wittenberg vom 21. bis 23. September 1848, als in Folge einer Rede Wicherns der Central-Ausschuss für Innere Mission gegründet wurde. In Folge der Kriege der vorangegangenen Jahrzehnte war in Deutschland gerade in den Städten eine verarmte und kirchenferne Bevölkerungsschicht entstanden. Wichern und vielen seiner Mitstreiter war es ein Anliegen, diese Menschen wieder in die Mitte der Gesellschaft (das bedeutete in Zeiten des landesherrlichen Kirchenregiments auch: in die Kirche zurück) zu holen; und dies sollte in materieller wie



Pfarrer Torsten Ernst, theologischer Geschäftsführer des Diakonissenkrankenhauses Dessau, war bis 2013 Vorsitzender des Thüringer Hospizverbandes.

geistlicher Hinsicht geschehen – deshalb wurde die in der Wittenberger Rede skizzierte Aufgabe analog zur (Welt-)Mission Innere Mission genannt. Die Innere Mission sollte eine Antwort auf die von der industriellen Revolution aufgeworfene soziale Frage des 19. Jahrhunderts sein. Für Wichern war dabei die kirchliche soziale Arbeit gleichzeitig eine zeitgemäße Form der Evangelisation, die auf den modernen, dem christlichen Glauben entfremdeten Großstadtmenschen ausgerichtet war. Wenn damals Rettungsanstalten für Trinker, für Knaben und für Sieche gegründet wurden, dann ging es hier um Rettung im doppelten Sinn. Die Gründungsgeschichte der Caritas weist ebenfalls diese doppelte Ausrichtung in ihrem Tun auf.

2. Praktische Erfahrungen

Ausgangspunkt für die Gründung ambulanter und stationärer Hospize ist in der Vergangenheit in der Regel die Wahrnehmung einer Not gewesen. Im Fall des christlichen Hospizes „Haus Geborgenheit“, das der Verfasser mit aufgebaut hat, war es die Not der Pflegekräfte eines evangelischen Krankenhauses, in einer Phase vermehrter Sterbefälle ihren sterbenden Patienten nicht ausreichend gerecht werden zu können. Gemeinsam entwickelten Leitung und Mitarbeitende vor diesem Hintergrund die Idee, ein stationäres Hospiz in Ergänzung zu dem bereits vorhandenen Hospizdienst aufzubauen. Als konfessioneller Träger in Mitteldeutschland – einer weitgehend entkirchlichten Region – war es uns von Anfang an wichtig, einerseits sämtliche mögliche kirchliche Mitstreiter in Konzeption und Vorbereitung mit einzubinden und andererseits in allen Planungsschritten mit im Blick zu haben, dass die meisten Menschen, für die wir unser Hospiz öffnen, zunächst einmal keinen Bezug zu Kirche und Glauben haben.

Vor dem Hintergrund dieser beiden Momente wurden frühzeitig zwei Entscheidungen getroffen:

- Neben unserem „Evangelischen Fachkrankenhaus“ wurde ein „Christliches Hospiz“ entwickelt. Von vornherein war klar, dass unsere Motivation im Namen der Einrichtung ablesbar sein sollte. Weiter wollten wir mit diesem Attribut deutlich machen, dass in diesem Projekt Christen verschiedener Denominationen engagiert sind. Es wurde dabei Kontakt aufgenommen in Richtung evangelischer Kirchenkreis und dessen Gemeinden genauso wie in Richtung der katholischen Gemeinden. Auch die evangelischen Freikirchen vor Ort wurden auf das Projekt hingewiesen.
- Weiter wurde entschieden, im christlichen Hospiz auch dann, wenn die meisten Gäste ohne kirchlichen Hintergrund sein würden, christlich geprägte Angebote zu unterbreiten. Neben der Seelsorge ging es hier um Gottesdienste/Andachten sowie das Angebot von Aussegnungen und entsprechend geprägten Gedenkfeiern. All diese Angebote sollten dabei aber einen zurückhaltenden, dennoch durchaus einladenden Charakter haben und vor allem dazu einladen, sich mit den eigenen oftmals verschütteten geistlichen Bedürfnissen auseinanderzusetzen.

So galt es vor dem Hintergrund dieser Entscheidungen zu klären, wie die spezifisch christliche Arbeit eines Hospizes aussehen würde. Andachten halten, geistliche Angebote vorhalten, Gäste und Angehörige einladen, am ganzen Leben im Haus teilzuhaben, ist das eine. Wie aber füllen wir diese Angebote? Denn eines war auch klar: Den Gästen eines Hospizes und auch ihren Angehörigen gilt es unbedingt mit Respekt zu begegnen; mit Respekt gegenüber ihren Lebensleistungen – aber auch, und das gehört in unseren Zusammenhang: mit Respekt vor ihrer Weltanschauung, ihrem Glauben. Dieser Respekt sollte unser Handeln leiten. Dabei galt es folgenden Spagat auszuhalten: Einerseits soll jeder Besucher des Hospizes mit seiner Art zu glauben und zu leben willkommen sein – andererseits soll auch (unaufdringlich) eingeladen werden zur Teilhabe am geistlichen Leben im Haus. Als christlicher Betreiber war es uns dabei wichtig, solche Angebote zu entwickeln, die auch für kirchenferne Menschen gut annehmbar sind und dennoch klar auf die Perspektiven des christlichen Glaubens verweisen.

Dieser Prozess wurde gemeinsam mit den Mitarbeitenden im Hospiz (die bei Weitem nicht alle konfessionell gebunden sind) und den Freunden aus der regionalen Hospizarbeit gestaltet. Dabei haben evangelische und katholische Christen, Kleriker und Laien bzw. Hauptamtliche und Ehrenamtliche, gemeinsam nach Wegen gesucht, wie die Begegnung mit den Gästen des Hospizes und ihren Angehörigen unter diesen Vorgaben geschehen kann. So wird heute die seelsorgerliche Begleitung der Hospizgäste durch einen katholischen und einen evangelischen Mitarbeiter abgesichert. Ebenfalls werden z. B. Angebote wie Aussegnung und Erinnerungsfeier in ökumenischer Weite gestaltet. Hier ist es das Ziel, die Angebote so auszurichten, dass sie nicht nur Christenmenschen eine Hilfe sind, sondern auch darüber hinaus Hilfe bei der Lebensdeutung sein können. Hier zeigt nun die Resonanz von Gästen und Angehörigen, dass es in den vergangenen Jahren gelungen ist, Angebote zu kreieren, die tatsächlich hilfreich sind. Allerdings – und das muss in diesem Zusammenhang auch Erwähnung finden – missionarisch im Sinne von Mt 28 wird eine solche Arbeit eher nicht sein, zumindest werden die Wirkungen solcher spirituellen Begleitung nicht eindeutig sichtbar.

3. Gemeinsame Mission

Nähern wir uns dem Thema noch einmal aus einer anderen Richtung und fragen wir nach der gemeinsamen Mission (oder vielleicht besser: Passion – mehr im Sinne von Leidenschaft als von Leiden), die Menschen verschiedener Denominationen und darüber hinaus in der

Hospizarbeit verbindet. Dabei ist dann noch voranzustellen, dass in der Bundesrepublik Deutschland nur etwa die Hälfte aller stationären Hospize in kirchlicher Trägerschaft sind (lt. Caritas-Statistik per 31.12.2012 60 in katholischer und per 1.1.2012 47 in evangelischer Trägerschaft). Von den rund 1500 ambulanten Hospizdiensten werden sogar nur etwa 18 % durch die Kirchen getragen.

Bedeutet dies, dass Hospiz-Arbeit in Deutschland durch die Kirchen und ihre sozialen Dachverbände nicht als vordringliche Aufgabe wahrgenommen wird? Diesen Schluss könnte man ziehen, wenn man die reinen Zahlen betrachtet. Führt man sich aber die bundesdeutsche Hospizszene vor Augen, dann wird man bald feststellen, dass Hospiz als bürgerschaftliches Engagement in einer ganz großen Breite durch Menschen mit christlicher Prägung getragen wird – auch in den vielen Einrichtungen, die nicht in kirchlicher Trägerschaft sind. Der Schluss, der sich aus den oben genannten Zahlen ziehen lässt, kann höchstens lauten, dass auch dem kirchlich getragenen Bereich der Sozialwirtschaft zu einer Zeit, als die Hospizfinanzierung noch ungewiss war (vor der Einführung einer gewissen Refinanzierung hospizlicher Arbeit 1997 durch den § 39a SGB V), schlicht der Mut oder die Kraft gefehlt hat, sich in diesem Bereich zu engagieren.

Und an dieser Stelle kommt dann die Mission oder Passion vieler zum Tragen. Wie in den Jahrhunderten und Jahrtausenden zuvor gab es Menschen, die Not und Bedürfnisse sahen und danach handelten. Sie konnten nicht mit ansehen, wie in unserer Gesellschaft Tod und Sterben marginalisiert wurden. Sie wollten das Sterben zurück in die Mitte der Gesellschaft, zurück ins Leben holen. Verbunden durch diese Leidenschaft bildeten sich zumeist Vereine, in denen Wege nach einer „modernen“ Sterbebegleitung gesucht wurden; die ambulanten Hospize entstanden. Ganz ähnlich vollzog sich die Entwicklung der ersten stationären Hospize. Da waren Menschen, deren Herzen brannten dafür, in unserer Gesellschaft wieder neu Räume zu schaffen für Sterbende und ihre Angehörigen. Und mit dieser Mission im Herzen – und wie gesagt auch oft geprägt durch die eigene christliche Lebensgrundhaltung – zogen sie durchs Land und bildeten bald eine große Bürgerbewegung, die in vielfältiger Weise ihre Ideen bekannt machte.

4. Hospiz ist Haltung

Leidenschaft und Sendung, das sind die beiden Stichworte, die den Treibstoff dieser Bewegung darstellen. Verbunden sind alle Hospizler durch die sie einende Überzeugung, dass es zutiefst menschlich ist, einander im Leben und Sterben zur Seite zu stehen, Sterbende und ihre Angehörigen auf diesem Weg nicht alleine zu lassen, sondern sie vielmehr auf diesem Weg zu begleiten. Hierin drückt sich das aus, was vielfach als Hospiz-Kultur beschrieben wird oder auch dadurch zum Ausdruck gebracht wird, wie das ein Leitfaden für die ehrenamtliche Hospizarbeit überschreibt: Hospiz ist Haltung (Bödiker/Graf/Schmidbauer 2011).

Abschließend möchte ich nun noch versuchen zu beschreiben, was mit Kultur bzw. Haltung gemeint ist. Beide Begriffe stehen für das, was hinter einem bestimmten Handeln steht, sind in unserem Zusammenhang also als Metabegriffe zu fassen. Kultur steht für das, was der Mensch selbst gestaltend hervorbringt. Hierzu gehören neben Ackerbau und Viehzucht (Agrikultur) auch Technik und bildende Kunst (Hochkultur) sowie die vorherrschenden Gesellschaftswissenschaften und die Religion. Diese Kultur, in die der Einzelne hineingestellt ist, führt schließlich dazu, dass Menschen Haltung einnehmen. Dass nun ein Kulturkreis unterschiedliche Haltungen hervorbringt, können wir derzeit u. a. in der Diskussion um den „assistierten Suizid“ ablesen. Dies weist darauf hin, dass Kultur kein monolithischer Block ist, sondern vielmehr etwas sehr Lebendiges, in dem es ganz verschiedene, durchaus auch einmal gegenläufige Strömungen geben kann. Dabei zeigt die Begriffskombination Hospiz-Kultur an, dass es sich hier um eine besondere Strömung handelt. Und diese kommt dann in der Haltung der einzelnen „Kulturteilhaber“ zum Ausdruck.

Haltung kann nur jemand einnehmen, der in seinem eigenen Leben Halt gefunden hat, über ein eigenes Lebensfundament, eine eigene Lebensgrundlage verfügt. Und die Pflege einer solchen Lebensgrundlage vollzieht sich im Kult oder Kultus – womit zunächst einmal Religionsausübung gemeint ist, was durchaus aber auch Pflege von Weltanschauung implizieren kann (dies wird deutlich in dem Begriff der *Jugendweihe*, die bewusst jenseits des Religiösen angesiedelt sein will, aber an einem klassischen Kult-Begriff nicht vorbeikommt).

Entscheidend bei alledem ist dann aber, dass wir uns dieser Haltung vergewissern. Dabei ist Hospiz dann durchaus etwas, das die Grenzen zwischen Religionen und Weltanschauungen überwindet, da die gemeinsame Haltung zum Thema Tod, Sterben, Sterbebegleitung vielleicht unterschiedliche Ursachen, Fundamente oder Überzeugungen hat, dabei aber Menschen zusammenführt, die gleiche Ziele vor dem Hintergrund unterschiedlicher Grundlagen verfolgen.

5. Fazit

Dabei gelangen wir dann zu einer Art Ökumene der Weltanschauungen und Religionen in dieser einen Frage. Menschen bewegen und prägen gemeinsam eine Gesellschaft und ihre Kultur. Viele Tausend Menschen versuchen an einer bestimmten Stelle, nämlich im Umgang mit den Fragen um Tod und Sterben, in unserer Gesellschaft ein Umdenken zu gestalten, Kultur zu prägen.

Die Gründerväter der modernen Ökumene im 20. Jahrhundert hatten damals zu Recht entschieden, zunächst zwei Organisationen zu gründen, von denen sich eine zunächst nur

um die Fragen von Glaubenslehre und Kirchenordnung (*faith and order*) kümmern sollte, da man hier einen sehr langen und schwierigen Weg erwartete. Die zweite Organisation, und hier war man sehr viel optimistischer, was das Erreichen von Ergebnissen anbelangte, sollte nach gemeinsamen Wegen im gelebten praktischen Christentum suchen (*life and work*).

Und als eine solche, vielleicht noch etwas weiter gedachte Ökumene stellt sich mir die Hospizbewegung mit ihrer besonderen Kultur und Haltung dar. Hier haben sich Menschen mit durchaus ganz verschiedenen Lebensfundamenten zusammengefunden, um gemeinsam in einem Feld, nämlich der Hospizarbeit, das Leben in unserer Gesellschaft voranzubringen, ihr vielleicht sogar ein menschlicheres Antlitz zu verschaffen.

Literatur

Bödiker, Marie Luise / Graf, Gerda / Schmidbauer, Horst (Hg.), Hospiz ist Haltung. Kurshandbuch Ehrenamt, Ludwigsburg 2011.

Im Anfang war das Wort ...

Partizipation vieler Akteure im Stadtteilnetzwerk

Auch und gerade in der Pfarrei kann das Bewusstsein wachsen, als Christen Sauerteig für das konkrete Lebensumfeld zu sein und mit anderen Menschen zum Wohl des Gemeinwesens zu kooperieren. Pfarrer Matthias Eggers beschreibt den persönlichen Weg und den gemeinschaftlichen Prozess, der in der Pfarrei St. Petrus in Wolfenbüttel zu einem vertieften Verständnis der Verantwortung und Partizipation und zu einem neuen Handeln vieler Partner in einem Stadtteilnetzwerk geführt hat, das sie dort als missionarisch erleben.

Ich kann mich noch gut daran erinnern, als ich 16 Jahre alt war und zum ersten Mal bei einem „Bibel-Teilen“ – einem gemeinsamen Schriftgespräch – dabei gewesen bin. Es fand in der Sakristei meiner Heimatgemeinde St. Martinus in Hildesheim-Himmelsthür statt. Die Erfahrung, dass das gemeinschaftlich geteilte Wort Gottes das eigene Herz tief berühren kann, war damals für mich grundlegend. Für mich war klar, so muss Kirche sein: im gemeinschaftlichen Teilen von Glauben und Leben von Gottes Geist berührt zu werden, um eine hoffnungsvolle Perspektive für das eigene Leben zu finden.

Weltkirchliches Lernen als Inspiration

Als junger Pfarrer lag hier mein erstes Interesse: spirituelle Erfahrungsräume zu schaffen, die die persönliche Gottesbeziehung stärken, um aus der Begegnung mit Gott zum Dienst in der Welt die eigene Berufung zu finden. So hatte es auch die Diözesansynode des Bistums Hildesheim im Jahr 1989 festgehalten: „Gemeinschaft mit Gott – miteinander für die Welt“. Auch mein einjähriger Aufenthalt bei der ökumenischen Bruderschaft von Taizé hat diesen Wunsch bei mir vertieft. Bemerkenswerterweise war ich als junger Priester ein wenig ernüchtert darüber, dass ich in der Pastoral kaum ein tiefergehendes und reflektiertes Suchen und Ringen nach solchen neuen spirituellen Sozialformen finden konnte. Umso dankbarer war ich, als ich im Jahre 2009 an einem bemerkenswerten Symposium unter dem Titel „Kleine Christliche Gemeinschaften verstehen“ teilnehmen konnte, das unter der Perspektive des weltkirchlichen Lernens stand. Schon hier wurde mir deutlich, wie langwierig offensichtlich kirchliche Entwicklungsprozesse sind und dass es nicht so sehr darum geht, Pastorkonzepte für das Hier und Jetzt zu entwickeln, sondern vielmehr grundlegende Perspektiven und Prinzipien zu finden, in denen nachhaltige pastorale Wachstumsprozesse ermöglicht werden. Motiviert von diesem Symposium nahm ich 2011 an einer *Exposure-Reise* nach Südafrika teil. Ziel dieser Reise war es, Erfahrungen zu sammeln, die wir für unsere eigene lokale Kirchenentwicklung fruchtbar machen können. Bei einem der ersten Treffen begegneten wir Anselm Pirior, einem erfahrenen Theologen im Hinblick auf die Thematik der „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“. Ich habe sehr erstaunt zur Kenntnis genommen, dass er uns die pastoralen Prozesse – ausgehend von den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts – in einem Schaubild darstellen und erläutern konnte. Das pastorale Handeln war weitgehend eingebunden in umfassende Reflexions- und Partizipationsprozesse zwischen den Bischöfen, den Verantwortlichen für die Pastoral und den Gemeinden vor Ort. Sehr beeindruckt hatte mich auch die Pfarrei „Christ the new man“. In jedem Wohnbezirk des Stadtteils gab es eine kleine christliche Gemeinschaft, die sich regelmäßig zum Schriftgespräch traf und fortwährend versuchte, die sozialen Herausforderungen im eigenen kleinen Stadtbezirk in den Blick zu nehmen. Die Vertiefung im Glauben und soziales Engagement im nachbarschaftlichen Bereich waren hier aufs Engste miteinander verbunden.

Zu dieser Zeit ging ich noch eher davon aus, „fromme Gruppen“ an möglichst vielen Orten in unserer Pfarrei gründen zu müssen, die sich dann auch sozial irgendwie engagieren. Gleichwohl merkte ich sehr deutlich, dass Südafrika nicht Westeuropa ist und dass auch mein Handeln als leitender Pfarrer eingebunden sein muss in die eine gemeinsame Zielperspektive mit dem Pfarrgemeinderat und den verschiedenen Kirchortsräten. Hier gab es bisher große Vorbehalte gegenüber einer systematischen Implementierung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften. So fragte nicht nur ich mich: Was bedeutet die Entwicklung der Kleinen Christlichen Gemeinschaften weltweit für unsere Breiten und für unser kirchliches Handeln?

Lokalräumliches Handeln in Kirche und Staat

Bemerkenswerterweise bekamen wir in dieser Zeit eine Anfrage der Stadt Wolfenbüttel, ob unsere katholische Kindertagesstätte mit ihren 100 Kindern ein Familienzentrum werden könnte. Mir war schon vor längerer Zeit die Kongruenz zwischen kirchlichen Wachstumsprozessen in weltkirchlichen Kontexten und den gesellschaftlichen Entwicklungen aufgefallen. In einer immer unübersichtlicheren und mobileren Welt, in der



Matthias Eggers studierte Theologie in Frankfurt-Sankt Georgen und Wien und ist Pfarrer von St. Petrus in Wolfenbüttel mit 8500 Mitgliedern und fünf Kirchen.

die Individualisierungsschübe immer stärker werden, wird der Sozialraum für die Lösung vieler Probleme immer wichtiger. Zwei Jahre zuvor hatten wir die Anfrage einer Wohnungsbaugesellschaft bekommen, die uns darauf aufmerksam machte, dass es in unserem Stadtteil im Nordosten Wolfenbüttels kaum Begegnungsmöglichkeiten, keine Vereine und so gut wie kein Stadtleben gebe. Es wurde die Erwartung an uns herangetragen, doch etwas dazu beizutragen, dass es ein besseres Miteinander im Stadtteil geben kann. Zum Glück hatten wir bei der Fusionierung unserer Pfarrei vor neun Jahren nicht alle lokalen Verantwortungsstrukturen zentralisiert. Wir haben vielmehr in Absprache mit unserer Bistumsleitung neue Formen der kirchlichen Mitverantwortung vor Ort entwickelt und sogenannte Kirchortsräte installiert bzw. wählen lassen, die auch ohne Anwesenheit eines Priesters bzw. Hauptamtlichen vor Ort arbeiten können. Auch dieser Prozess ist übrigens in umfangreichen Partizipations- und Beratungsprozessen vollzogen worden. Das war zwar sehr zeitraubend und intensiv, zahlt sich jetzt aber aus. Während viele Pfarreien klagen, nicht genügend Kandidaten für ihre Gremien finden zu können, sind wir dankbar dafür, in unserer Pfarrei mehr als 70 Personen zu haben, die bereit sind, sich vor Ort zu engagieren.

Im weltkirchlichen Lernen, in der Anfrage der Stadt und der vorsichtigen Anfrage der Wohnungsbaugesellschaft an beide Kirchengemeinden im Stadtteil zeigte sich eine durchgehende Perspektive: die Bedeutung des sozialräumlichen Handelns. Schnell wurden dem Kirchortsrat St. Ansgar und mir deutlich, dass ein solches Engagement nur ökumenisch sinnvoll ist. Die gute Tradition der ökumenischen Zusammenarbeit der beiden christlichen Gemeinden in diesem Stadtteil, in dem im Übrigen nur ca. 10 % der Bewohner katholisch sind, war ein gutes Fundament, auf dem wir jetzt aufbauen konnten.

Katholisch mal grundlegend ökumenisch: Die Menschen guten Willens zusammenbringen!

Sehr schnell kam es zwischen unserer katholischen Sankt-Ansgar-Gemeinde und der evangelischen Sankt-Thomas-Gemeinde zu dem Konsens, ein ökumenisches und Generationen übergreifendes Familienzentrum unter Beteiligung der katholischen Kindertagesstätte und des evangelischen Kindergartens zu entwickeln. Von Anfang an war uns dabei wichtig, auch die anderen gesellschaftlichen Einrichtungen und Verantwortungsträger im Stadtteil zusammenzubringen, um die Entwicklung des Stadtteils vorantreiben zu können. Zu diesem Zweck gründeten wir gleichzeitig neben dem ökumenischen und Generationen übergreifenden Familienzentrum ein Stadtteilnetzwerk, das bewusst keine rein kirchliche Initiative sein will, auch wenn es ökumenisch initiiert wurde. So ist auch auf der Ebene der Institutionen ein gemeinsames Arbeiten auf Augenhöhe möglich. Hier der Gründungstext aus dem Jahre 2012:

„Das Wolfenbütteler Stadtteilnetzwerk Nord-Ost möchte:

- Räume schaffen und Raum bieten, um Menschen verschiedener Generationen, Kulturen und sozialer Schichten zusammenzubringen,
- Begegnungsinitiativen fördern und Begegnungen initiieren,
- Engagement initiieren und das Gemeinwohl fördern,
- ein Forum bieten, Initiativen verschiedener Institutionen aufeinander abzustimmen und gegebenenfalls zu vernetzen,
- und damit auf gesellschaftliche Herausforderungen antworten:
 - Wegbrechen familiärer bzw. sozialer Netze (Mobilität),
 - Älterwerden,
 - Isolation,
 - Individualisierung.
- eigene Beratungs- und Unterstützungsangebote vorhalten.

Dieses Stadtteil-Netzwerk soll also den sozialen Zusammenhang zwischen den Bewohner/innen unseres Stadtviertels – das ja bislang auch noch keinen Namen hat – stärken und dadurch die Freude vergrößern, hier zu leben.“

Die einzelnen Netzwerkpartner waren zu diesem Zeitpunkt: Die Kindertagesstätte St. Ansgar und der Kindergarten St. Thomas, der Caritasverband Wolfenbüttel und die Diakonie-Kreisstelle Wolfenbüttel, die Grundschule am Geitelplatz, die Fachhochschule Ostfalia, die WoBau-Genossenschaft, ebenso Stadt und Landkreis Wolfenbüttel. Als sehr förderlich für den Start beider Projekte, sowohl des ökumenischen Familienzentrums als auch des Stadtteilnetzwerkes, erwies sich die Gewährung einer auf drei Jahre befristeten Projektstelle des Bistums Hildesheim. Im Rahmen der „Lokalen Kirchenentwicklung“ hatte das Bistum angeboten, solche Stellen befristet einzurichten. Eine erste Aufgabe unserer damaligen Koordinatorin war die Vorbereitung und Durchführung einer Zukunftskonferenz im Herbst 2012. Unter dem Titel „Ein Stadtteil bricht auf – Mach mit!“ hatten die katholische Pfarrei St. Petrus mit dem Kirchort St. Ansgar und die Ev.-luth. Kirchengemeinde St. Thomas in den Theatersaal des Wolfenbütteler Schlosses eingeladen – Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen beider Kirchen, der Kindergärten, der Geitelschule, Stadtteilbewohner und -bewohnerinnen der jüngeren und der älteren Generation, Träger der Sozialarbeit der Kirchen und im Landkreis, Vertreterinnen und Vertreter der WoBau-Genossenschaft, der Stadtverwaltung und des Stadtrates sowie der Fachhochschule Ostfalia. Insgesamt haben etwa 70 Personen teilgenommen. In sechs Schritten machten sich die Gruppen auf den Weg, um Ideen für unseren Stadtteil mit seinen ca. 10.000 Bewohnerinnen und Bewohnern zu entwickeln. Moderiert wurde die Zukunftskonferenz von zwei

Mitarbeitern des Bistums Hildesheim. Mit viel Fantasie wurde überlegt, wie der Stadtteil, in dem wir leben, in fünf Jahren ausschauen könnte, welche Veränderungen bis dahin zu mehr Leben im Stadtteil beitragen könnten. Einrichtungen wurden angedacht, vom „Café Birkenweg“ über den „Bürgergarten Wolfenbüttel“ bis zum „Regenbogenhaus“. Wird es dann neuartige vernetzte e-Pinnwände in allen Geschäften und Einrichtungen geben? Ein zukunftsweisendes Mobilitätskonzept für den Stadtteil? Oder eine Vielzahl verkehrsberuhigter, kinder- und fahrradfreundlicher Zonen? Wochenmärkte, Stadtteilparks, Energiehäuser, gar ein florierendes Nachtleben oder eine studentische Szene im Viertel? Aus den vielen Ideen der Fantasie-Phase wurden folgende Ziele einvernehmlich herausdestilliert:

- Schaffung von mehr Grünflächen
- Stadtteilbüro/Koordinierungsstelle
- Kommunikationsplattform
- Wochenmarkt
- Stadtteilidentität (Stadtteilfeste, Internet)
- Treffpunkte für alle Generationen / lebenswerte Orte der Begegnung (Stadtteilcafé)
- Bürgergarten
- Zentraler Begegnungsort
- Sportangebote/-projekte
- Spiel- und Sportflächen
- Inanspruchnahme und Angebote von ehrenamtlichen Dienstleistungen
- Medien und Informationssysteme
- Mobilität (Car-Sharing, E-Bikes etc.)
- Kooperation mit der Fachhochschule Ostfalia
- Angebote für Kinder und Jugendliche
- Generationsübergreifende Angebote

Im Herbst dieses Jahres wird die Zukunftskonferenz, zu der die beiden Kirchengemeinden eingeladen hatten, drei Jahre hinter uns liegen. In dieser Zeit ist sehr viel passiert. Eine Fülle von neuen Begegnungsmöglichkeiten, ein Bürgergarten, Nähkurse, verschiedene Initiativen, gemeinsame Feste, ein lebendiger Adventskalender, Filmnachmittage, Umbauarbeiten und viele andere Projekte sind in dieser Zeit entstanden. In regelmäßigen Netzwerktreffen werden die verschiedenen Projekte und Aktivitäten abgestimmt und besprochen. Regelmäßige Presseberichte, eine Homepage, ein Mailnewsletter und ein halbjährlich erscheinendes Infoblatt berichten von den verschiedenen Entwicklungen und Veranstaltungen. Ich habe zusammen mit meinem evangelischen Mitbruder, dem Pfarrer von St. Thomas, und den beiden Koordinatorinnen alle zwei Wochen eine regelmäßige Dienstbesprechung. Erfreulicherweise konnte die Finanzierung der beiden Projekte mittelfristig (für die nächsten fünf Jahre) gesichert werden und wir sind gerade dabei, die Gründung eines Trägervereins abzuschließen.

Heute staune ich selbst ein wenig, wohin uns das Suchen nach spirituellen Erfahrungsräumen geführt hat: in den ökumenischen Dienst an dieser Welt nämlich, zusammen mit vielen anderen Akteuren. Auch wenn vieles wie „klassische Sozialarbeit“ aussieht, ist die grundlegende Perspektive für mich eine spirituelle: Wir sind unterwegs zum himmlischen Jerusalem, der Stadt Gottes mitten unter den Menschen, einem Ort, zu dem alle Völker pilgern. Die Stadt, in der alle Wohnung finden können und sich das Leben entfalten kann, darf – so gesehen – nicht nur frommer Wunsch sein, sondern ist die Vision des anbrechenden Reiches Gottes, der unser pastorales Handeln zu dienen hat. Ich verstehe Mission zunehmend als diesen ganzheitlichen Anspruch, als grundsätzliche Hinwendung zum Heildienst an den Menschen. Schon immer haben Missionare nicht nur Kirchen gebaut, sondern auch Krankenhäuser und Schulen. Zudem erfahre ich, wie in den Herausforderungen, Problemen, Enttäuschungen und Konflikten, die sich im Zusammenhang mit dem Aufbau des Stadtteilnetzwerkes und des ökumenischen Familienzentrums ergeben, die Liturgie und das Gebet für mich die entscheidende Kraftquelle geworden sind und sie mich in der Grundperspektive des Engagements für die Welt sehr bestärken. Die großen biblischen Visionen, die uns leiten: der Dienst am Nächsten, der Aufbau von Verbundenheit, das Überschreiten von Grenzen, das Zugehen auf die Fremden und das Vertrauen, dass wir trotz Unterschiede eine einzige Menschheitsfamilie sind, wird darin deutlich, dass Kirche nicht nur sich selbst dient, sondern ganz konkret im Dienst an allen tätig wird. Viele können auf einmal sehr konkret erfahren, was es heißt, dass Kirche Werkzeug und Sauerteig sein soll. Sehr ermutigend erlebe ich in diesem Zusammenhang auch den Pontifikat von Papst Franziskus, der die Kirche zu den Armen an die Ränder der Gesellschaft sendet. Der Begriff der Armut muss dabei in unseren Breiten differenziert betrachtet werden. Die existenzielle Armut ist häufig nicht die materielle Armut, sondern die Beziehungsarmut. Wie oft muss ich auch als Seelsorger erfahren, dass Menschen, die nebeneinander wohnen, nichts voneinander wissen und es eine Fülle von unsichtbaren Mauern des Misstrauens und der Gleichgültigkeit gibt? Insbesondere bei unserer Zukunftskonferenz wurde deutlich, dass die gesellschaftlichen Herausforderungen so umfassend und groß sind, dass es eine wirklich gemeinsame Anstrengung aller beteiligten Kräfte braucht. Sich an einen Tisch zu setzen und gemeinsam um Lösungen zu ringen, ist dabei die leitende Grundperspektive. Nicht nur das Handeln des

Einzelnen ist der Versuchung ausgesetzt, dass man einfach nur „sein Ding macht“ und im Wesentlichen nur seine eigenen Interessen im Blick hat. Auch das Handeln von Institutionen steht unter derselben Versuchung, vornehmlich die eigenen Interessen im Blick zu haben, statt gemeinsam das Wohl der Menschen in den Blick zu nehmen. Es braucht aber eine katholische Perspektive im Sinne des Wortes: eine allumfassende Perspektive.

Ein solcher Weg ist nicht einfach und braucht viel Geduld, langen Atem und eine leitende und kraftvolle Vision, die durch umfassende Partizipation bei möglichst vielen Menschen verankert ist. Für unser Handeln war die Zukunftskonferenz grundlegend. Aber wir machen auch zunehmend die Erfahrung, wie fruchtbringend, nachhaltig und notwendig dieser Weg ist. Das zeigt sich besonders bei den jetzt aufbrechenden Herausforderungen angesichts der vielen Flüchtlinge, die in diesen Stadtteil kommen. Bei einem Info-Abend unter dem Thema: „Flüchtlinge in unserem Stadtteil, wie kann ich helfen?“ kamen mehr als 80 Personen zusammen. Vertreter von allen Wohlfahrtsverbänden, die sich im Bereich Migrationsarbeit engagieren, konnten ihre Initiativen vorstellen. Mein evangelischer Mitbruder und ich haben diesen Abend moderiert und waren selbst von dem Zuspruch sehr positiv überrascht. Alle Generationen waren vertreten und es kamen offensichtlich Mitbürger aus den verschiedenen Milieus: Studenten der Fachhochschule, Vertreter von Sportvereinen, unsere frommen Marienverehrerinnen, Geschäftsleute aus dem Stadtteil, Mitbürger, die selbst einmal als Flüchtlinge vor mehreren Jahren zu uns gekommen sind, und viele andere.

Natürlich ist diese starke soziale und ökumenische Ausrichtung an unserem Kirchort St. Ansgar nicht die einzige bzw. wichtigste Zukunftsperspektive für unsere Pfarrei St. Petrus. Ich bin froh und dankbar, dass auch die anderen wichtigen Grundlinien der lokalen Kirchenentwicklung, wie sie bei den Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu finden sind, bei uns weiter Thema sind. Sie sorgen dafür, dass Mystik und Politik, Gottes- und Nächstenliebe umfassend aufeinander bezogen bleiben. Hier wäre zum einen unser Leitbildprozess zu nennen, in dem wir uns vergewissert haben, dass wir kein neues Leitbild suchen müssen, sondern vielmehr Jesus Christus selbst das Leitbild unseres Handelns ist. Zum anderen wird immer mehr Verantwortungsträgern deutlich, dass lebendiger Glaube nur dort entstehen kann, wo er auch durch Sprache zum Ausdruck kommt, wo Glaube und Leben im Gespräch miteinander geteilt werden. Hier sind wir aber weiterhin noch ganz am Anfang unserer Suche ...

Das Wolfenbütteler Stadtteilnetz
Nord-Ost finden Sie unter:
<http://www.wf-on.net/>

Kirche in der Welt von heute

Ekklesiologische und pastoraltheologische Reflexion im Blick auf das Zukunftsbild des Bistums Essen

Ökumene als das Zusammenwirken vieler zur Gestaltung des gemeinsamen Lebenshauses fordert die Kirche dazu heraus, ihre Binnenperspektive zu verlassen und Kirche in der Welt von heute zu sein, wach im Blick auf Welt und Zeitgeschehen, vielfältig im Tun, lernend im Dialog mit den Menschen. Gerade darin findet Kirche zu ihrer Sendung, indem sie zeugnishaft die Zuwendung Gottes zu dieser Welt realisiert. Michael Dörnemann, Leiter des Seelsorgeamts des Bistums Essen, reflektiert auf diesem Hintergrund den Prozess des pastoralen Wandels, der sich für das Bistum Essen in der Erarbeitung eines „Zukunftsbildes“ realisiert hat. Es wartet nun darauf, in Haltungen, Handeln und Strukturen Niederschlag zu finden und Bewusstsein zu verändern.

In Zeiten des Wandels und der Veränderung haben Christinnen und Christen – so zeigt es die Kirchengeschichte – Erneuerungsprozesse in der Kirche angestoßen und durchgeführt, indem sie auf die Ursprünge geschaut haben, auf Jesus und die Anfänge in den frühchristlichen Gemeinden. Das Zweite Vatikanische Konzil vor 50 Jahren hatte ebenfalls, ermutigt durch Bibelbewegung und Liturgische Bewegung im 20. Jahrhundert, die Ursprünge christlichen Glaubens und Lebens in den Blick genommen und wollte eine Antwort geben auf die vielfachen gesellschaftlichen und globalen Veränderungen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Das letzte verabschiedete Dokument des Konzils, die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ mit dem Titel „Kirche in der Welt von heute“, macht diese Absicht des Konzils sehr deutlich. Viele Zeitgenossen des Zweiten Vatikanischen Konzils, die heute zur älteren Generation gehören, beschreiben die Lebendigkeit, die sie als junge Menschen in der Kirche der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts spürten. Aber schon damals gab es viele in der Kirche, nicht zuletzt die Konzilsväter und die sie beratenden Theologen selbst, die nüchtern auf die Situation und die Zeit nach dem Konzil schauten. So formulierte der Konzilsberater von Franz Kardinal König, Karl Rahner, 1966: „Seien wir ehrlich und nüchtern! Es ist zwar viel in den letzten vier Jahrzehnten vom Erwachen der Kirche in Geist und Herz der Gläubigen gesprochen worden, davon, daß die Christen die Kirche *sind* und nicht nur als deren Sorge- und Schutzbefohlene gesehen werden dürfen“ (Rahner 1971b, 330f.).

Rahner formuliert hier eine wesentliche Aussage des Konzils, die in der Bewusstwerdung neutestamentlicher und patristischer Theologie eine grundlegende Veränderung im bis dahin zentralen Kirchenverständnis bedeutete: Kirche sind *alle* Getauften! Kirche ist da lebendig, wo Getaufte im Namen und in der Nachfolge Jesu Christi wirken und nicht nur dort, wo Priester und Bischöfe tätig werden. Aber Rahner war ein zu nüchterner Mann, als dass er nicht bereits damals erkannte: Für das Wirksamwerden dieser zentralen Aussage braucht es nicht nur Jahre, sondern ganze Jahrzehnte. „Wir dürfen uns also nicht darüber täuschen und darüber wundern: wir stehen in der Wirkung des konkreten, wirksamen Bewusstseins dieser aktiven Funktion aller Christen in der Kirche noch am Anfang. Gebe Gott, daß seine Vorsehung die Aktualisation dieses Bewusstseins, auf die der Geist Gottes in der Kirche spürbar hindrängt, nicht dadurch erreichen muß, daß die Kirche so zur kleinen Herde gemacht wird, daß die, die ihr angehören, von selbst in eine innigste brüderliche Nähe zueinander kommen und jeder, auch jeder im Klerus, merkt, daß es nun auf alle und jeden ankommt, und man darum jedem gern einen Raum aktiven Mittragens der Kirche einräumt, weil es nur zu wenige sind, die auf eine solche Ehre und Würde, die Last, Gefahr und Bereitschaft zum letzten Opfer bedeutet, überhaupt Anspruch erheben“ (Rahner 1971b, 331).

Wie sieht es 50 Jahre nach dem Konzil in Kirche und Gesellschaft, vor allem in Deutschland, aus? Hat Karl Rahner mit seiner Ahnung und seiner Sorge Recht behalten?

2010 erschütterte die Kirche in Deutschland die Aufdeckung sexueller Missbrauchsfälle in den vergangenen 60 Jahren. Jahre zuvor war dies bereits in den USA und in Irland geschehen.

Der damalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Zollitsch, forderte als Konsequenz im Herbst 2010: „Es gibt für uns keinen anderen Weg als den der Offenheit, der Ehrlichkeit und den des Zuhörens“ (Zollitsch 2010, 7). In der Verunsicherung des Jahres 2010 griff Zollitsch in der Forderung von Konsequenzen zurück auf wesentliche Aspekte der Theologie des Zweiten Vatikanums, dass alle Getauften Kirche sind und dass Kirche wesentlich vom Dialog lebt: „Wir (finden) den Weg zu den Menschen und die Pilgerstrecke zum Herrn nur, wenn Bischöfe, Priester und Laien, Ehrenamtliche und Hauptberufliche, auf authentische und enge Weise miteinander verbunden sind. Dialog und gemeinsame Wegsuche sind unverzichtbar“ (Zollitsch 2010, 4).



Dr. Michael Dörnemann ist Domkapitular und leitet das Dezernat Pastoral des Bistums Essen.

Neben der Aufdeckung der Missbrauchsskandale war es auch die immer bedrückender werdende Erfahrung, die einen Veränderungsprozess offenkundig machte, dass nämlich die Zahl der aktiven Christinnen und Christen, deren Lebensalltag sich aus dem Geist des Evangeliums und der christlich-katholischen Tradition gestaltet, immer weniger wird. Der Religionssoziologe Detlef Pollack hat in einer neuen Studie aufgezeigt: „Die Wahrscheinlichkeit individueller Religiosität steigt nicht mit dem Abstand zur Institution Kirche, sondern mit der Einbindung ins kirchliche Leben, dem Besuch eines Gottesdienstes, dem personalen Kontakt zum Pfarrer und der Beteiligung an kirchlichen Gemeinschaftszusammenhängen. Allerdings nimmt sie ab, wenn die kirchliche Einbettung als bevormundend erlebt wird“ (Pollack 2015). Zudem ist vielen das Engagement in der Kirche heute nicht mehr so wichtig. Vor allem „sobald die mit Hilfe der religiösen Gemeinschaften angestrebten politischen und ökonomischen Ziele erreicht sind, geht das kirchliche und religiöse Engagement zurück“ (ebd.). Dagegen können die etablierten Kirchen auch nur sehr wenig ausrichten, so das Fazit von Pollack.

In einer sehr städtisch geprägten Region wie dem Ruhrgebiet setzten diese Tendenzen wesentlich früher ein als anderswo. Bereits in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts, als in den meisten katholischen Gegenden Deutschlands noch weit über 60 % der Bevölkerung regelmäßig den Sonntagsgottesdienst mitfeierten, taten dies im Ruhrgebiet bereits nur knapp 35 % der Katholiken. Auch die gesamtgesellschaftlichen Umbruchprozesse nach 1968 zeigten sich im kirchlichen Leben des Ruhrbistums rascher als anderswo. Lebten 1962 noch knapp 1,5 Millionen Katholiken im Bistum Essen, sind es derzeit ca. 815 000. Zudem ist die Ruhrregion seit der Mitte der 60er Jahre einem enormen Prozess des Strukturwandels von einer fast reinen Industrieregion zur Dienstleistungsregion unterworfen, u. a. mit den Folgen wesentlich höherer Arbeitslosigkeit und Abwanderungsbewegung als in anderen Gebieten Deutschlands. Aufgrund einer extremen wirtschaftlichen Schiefelage waren in den Jahren 2005–2008 der damalige Bischof von Essen, Dr. Felix Genn, und sein Generalvikar, Dr. Hans-Werner Thönnies, gezwungen, eine radikale Veränderung gewachsener kirchlicher Strukturen vorzunehmen. Im Kern beinhaltete diese Strukturreform die Zusammenlegung von damals 259 eigenständigen Pfarrgemeinden zu 43 (Groß-)Pfarreien mit 174 Gemeinden. Erst erfolgte die strukturelle Veränderung, die nach 2008 auch inhaltlich-theologisch mit allen Gläubigen reflektiert werden sollte. Bischof Genn wurde jedoch Anfang 2009 nach Münster versetzt. Diese Aufgabe hinterließ er seinem Nachfolger, Dr. Franz-Josef Overbeck, dessen Amtsantritt Ende 2009 mit der Aufdeckung der Missbrauchsskandale zusammenfiel. So hat der Bischof von Essen im Jahr 2011 begonnen, im Bistum Essen einen Weg des Dialogs zu gehen: „Mein Wunsch ist es, dass wir im Miteinander-Sprechen Wege finden, um die in Teilen spürbare Lähmung und Resignation zu überwinden. Die Veränderungen der letzten Jahre machen vielen in unserem Bistum schwer zu schaffen. Die strukturellen Umbrüche sind dabei nur ein äußeres Zeichen für das Ende einer kirchengeschichtlichen Epoche“ (Overbeck 2011, 82).

Die Krisenerfahrungen der vergangenen Jahre innerhalb der Kirche haben dazu geführt, dass die Ahnung Karl Rahners aus dem Jahr 1966 sich erfüllte, „daß es nun auf alle und jeden ankommt“ (Rahner 1971b, 332).

Im Folgenden möchte ich deutlich machen, dass das aus dem zwischen Sommer 2011 und 2013 durchgeführten Dialogprozess entstandene Zukunftsbild im Bistum Essen in einer breit verständlichen Begrifflichkeit des 21. Jahrhunderts versucht zu realisieren, was das II. Vatikanische Konzil und die Theologie Karl Rahners beinhalten, nämlich: Kirche in der Welt von heute zu sein.

Das Zukunftsbild als Ergebnis des Dialogprozesses wurde durch Bischof Overbeck und Generalvikar Pfeffer am 13. Juli 2013 verkündet. Dieses Zukunftsbild enthält sieben Begriffe, beginnend mit dem Begriff „berührt“. In der Erläuterung dieses Adjektivs scheint das Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils, von dem Rahner prophezeite, dass es Jahre der Wirksamwerdung brauche und die Erfahrung der Krise, damit es zur wirklichen Realisation komme, gleich zu Beginn auf: „Im Bistum Essen leben wir aus der Berührung Gottes in Taufe und Firmung. Zu glauben heißt für uns, in lebendiger Beziehung mit Gott zu stehen. Dies ist der Antrieb unseres Christseins und die Erfahrung, die wir weiter zu geben haben ... Um eine berührte Kirche zu werden, entdecken wir unsere in der Taufe begründete Berufung als Christinnen und Christen neu und nehmen sie ernst“ (Zukunftsbild, berührt).

In dieser Orientierung für „Kirche-Sein im Bistum Essen“ steckt noch eine weitere These Karl Rahners aus der unmittelbaren Nachkonzilszeit, in der er die Subjektwerdung des Glaubens in jedem Christen für unverzichtbar hielt, damit der Glaube in den Zeiten von Post- und Spätmoderne lebendig und glaubhaft sein kann: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im Voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiöse Institutionelle sein kann. Die Mystagogie muß von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige ‚Gottesbild‘ vermitteln, die Erfahrung, daß des Menschen Grund der Abgrund ist: daß Gott wesentlich der Unbegreifliche ist ...“ (Rahner 1971a, 22).

Die weiteren sechs Begriffe des Zukunftsbildes versuchen ebenso in einer möglichst einfachen Sprache, die Theologie und das Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen

Konzils für das Handeln der Kirche im Ruhrbistum bestimmend werden zu lassen.

Aus dem Berührt-Sein von Gott in der Taufe, „das für alle die Grundlage ihres Christseins in allem und jedem ist“ (Rahner 1971b, 333), folgt ein „wacher Blick für die Wirklichkeiten an unserem Wohnort, in unseren Städten, in unserer Region. Wir sind aufmerksam für alle Menschen, die mit uns leben“ (Zukunftsbild, wach). Jeder der sieben Begriffe des Zukunftsbildes wird bewusst nicht nur mit einem Text aus dem Evangelium verdeutlicht, sondern erfährt ergänzend eine Erläuterung durch ein Zitat aus der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“.

Kirche hat den Auftrag, immer neu die Botschaft des Evangeliums inkarnatorisch, sehr konkret wirksam werden zu lassen. Um das tun zu können, benötigt sie einen wachen Blick auf das Zeitgeschehen, was das Konzil mit dem Begriff „Zeichen der Zeit“ (Gaudium et spes 4) beschrieben hat. In den Zeichen der Zeit spricht Gott zu uns. Sie gilt es im Licht des Evangeliums zu deuten (Gaudium et spes 4). Rahner drückt dies so aus: „Weil das Heil im Fleische Christi kommt, und weil der Mensch heil werden soll in und durch alle Dimensionen seines Daseins hindurch, in deren gegenseitiger Interferenz und gegenseitiger Abhängigkeit, darum muß Gnade leibhaftig, geschichtlich und gesellschaftlich werden. Und wenn sie das wird, dann heißt sie Kirche“ (Rahner 1971b, 335).

Ein für viele schillernder Begriff ist der dritte im Zukunftsbild des Bistums Essen: „vielfältig“. Diesen Begriff nenne ich deshalb schillernd, weil er in der Gefahr steht, zur Rechtfertigung von allem und jedem im kirchlichen Handeln zu dienen. Das Zukunftsbild setzt aber nicht geltendes kirchliches Recht außer Kraft. Vielfältig meint nicht beliebig. Auch hier ist entscheidend, die Theologie der Pastoralkonstitution als Folie dieses Begriffs zu nehmen. Das Konzil hat bewusst die Komplexität und Vielfältigkeit modernen Lebens im 20. Jahrhundert in den Blick genommen. Diese Komplexität und Vielfalt hat sich in den vergangenen Jahrzehnten noch vergrößert. Nimmt man allein das Phänomen der technischen Beschleunigung, so fühlen wir alle instinktiv, was eine These so beschreibt, dass die „Geschwindigkeit der Kommunikation um den Faktor 10^7 , die des Personentransports um 10^2 und die der Datenverarbeitung um 10^6 gestiegen“ sei (Rosa 2013, 20). Die Auswirkungen solcher Beschleunigungsprozesse auf das soziale Leben – einschließlich des kirchlichen Lebens – sind enorm. Auch auf Glaubensverständnis und Glaubensvollzug haben solche massiven Veränderungsprozesse im Leben der Menschen erhebliche Wirkungen. Vielfältigkeit zeigt sich in der Ruhrregion auch darin, dass hier seit vielen Jahrzehnten und zukünftig noch verstärkt Menschen unterschiedlichster Kulturen, Religionen und Nationen zusammenleben. Schon heute leben knapp 150 000 Katholiken anderer Muttersprachen im Bistum Essen.

Für Rahner ist der Sinn und das Ziel von Kirche zu allen Zeiten, „daß nämlich der Mensch, je ich, Gott mehr liebe, glaubender, hoffender, liebender zu Gott und den Menschen werde, besser Gott ‚im Geist und in der Wahrheit‘ anbe, die Finsternis des Daseins und den Tod williger annehme, seine Freiheit freier auf sich nehme und bestehe“ (Rahner 1971a, 12). Das kann nur gelingen, wenn die heutigen prägenden Lebensbedingungen und Lebensformen wahr- und ernstgenommen werden. Ein Glaube, der wesentlich bestimmt ist von der Überzeugung, dass „Gott die Welt so sehr geliebt hat, dass er seinen einzigen Sohn für sie dahingab“ (Joh 3,16), kann die Prägungen heutigen Lebens nicht übergehen.

Aus der Vielfalt menschlicher Lebensprägungen ergibt sich, dass die Christinnen und Christen in der Kirche sich als „lernend“ verstehen. Rahner formulierte: „Gott kommt mit seiner Gnade auch dort an, wo kein eigens errichteter Altar Gottes steht. Wenn Gott selbst nach dem II. Vatikanum auch noch das Heil dessen sein kann, der meint, in wirklicher Redlichkeit und so in Unschuld ein Atheist sein zu müssen, dann kann er auch im Leben des Christen noch dort sein, wo ohne ausdrückliche Frömmigkeit das weltliche Leben fröhlich, frisch, ernst und tapfer gelebt wird“ (Rahner 1971a, 24). Erzbischof Zollitsch stellte 2010 als eine bittere Erkenntnis aus dem Missbrauchsskandal fest: „Man sagt über die Kirche – und meint oft konkret uns Bischöfe –, wir würden zu sehr als Wissende und Lehrende und zu wenig als Lernende auftreten, meist als Sprechende und selten als Hörende. Man wirft uns mangelnde Lernbereitschaft vor und sagt, unsere eigene Lebenswelt sei zu weit entfernt von der Lebenswelt der Menschen, sowohl in der Kirche als auch insgesamt der Gesellschaft. Dahinter steht der Eindruck, wir seien zu wenig vertraut mit der Welt als unserer Heimat in der Fremde. Oder auch die Einschätzung, wir würden sie auf Distanz halten, um nicht ihre Aporien und Tragödien erkennen und nicht die Konstrukte der Realität aufgeben zu müssen, denen unsere Zeitgenossen Realitätsferne bescheinigen“ (Zollitsch 2010, 4f.). Es ist darum kein Zufall, dass das Partizip Präsens „lernend“ genau in der Mitte der sieben Begriffe des Zukunftsbildes steht.

Wer lernend unterwegs ist, versteht sich als von Gott gesendet. „Gesendet“ ist darum der fünfte Begriff des Zukunftsbildes. Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern hat einen Auftrag von Jesus Christus. Er hat Männer und Frauen in seiner Nachfolge ausgesandt, die Botschaft vom Leben in Fülle (Joh 10,10), das er durch seine Hingabe seines Lebens eröffnet hat, in Wort und Tat zu bezeugen. Dieses Verständnis von Gesendet-Sein hat bereits Rahner in seiner theologischen Sprache so formuliert: „Sendung des getauften Laien in die Aufgabe der Kirche sagt zuerst nicht ein frommes Sonntagsvergnügen ..., sondern sagt das radikale, alles revolutionierende Bewußtsein davon, daß ein Getaufter, wenn er in seinem ganz normalen Beruf, in seiner Familie, in seiner Gemeinde, in seinem Volk und Staat, in seinem menschlichen und kulturellen Milieu lebt und steht, er genau da eine unendliche Aufgabe als

Christ hat, nämlich da die Gottesherrschaft der Wahrheit, der Selbstlosigkeit und der Liebe sich durchsetzen und so die Kirche in ihrem eigentlichsten Wesen anwesend sein zu lassen“ (Rahner 1971b, 340). Das Zukunftsbild von 2013 drückt es so aus: „Im Bistum Essen haben wir eine zentrale Sendung: Gott zu verkünden. Das Versprechen, alle Tage bei uns zu sein, hält Gott auch hier und heute. Unsere Aufgabe ist es, den Glauben an Gottes Gegenwart zu ermöglichen“ (Zukunftsbild, gesendet). Sehr konkret werden unter diesem Stichwort Forderungen gestellt, die deutlich machen, dass wir nicht „Herren über den Glauben der Menschen sind“ (vgl. 2 Kor 1,24), sondern Glauben ermöglichen wollen. Gott selbst ist bei jedem Menschen bereits am Werk. Vor allem werden Forderungen bezüglich einer verständlichen Sprache in Verkündigung und Liturgie gestellt und nicht zuletzt die Verbindung von Glaubens- und Lebenswelt wird angemahnt. Hier geschieht der Übergang zum nächsten Begriff: „*wirksam*“. Der Glaube muss wirksam werden im Leben der Christen. Rahner erkannte bereits, dass die Welt sich im 20. Jahrhundert massiv verändert hat, und dass diese Veränderungen sich fortsetzen. Unter diesen Veränderungen hat der Christ wirksam zu sein: „Der Mensch lebt nun einmal nicht nur in einer *vorgegebenen* Welt, heute *macht* er sie. Dadurch sind ihm Möglichkeiten, Aufgaben, Verantwortungen und Gefahren zugemutet, die es früher einfach nicht gab. Christliche Frömmigkeit von morgen wird *auch auf diesem Gebiet* gelebt. ... Wenn das II. Vatikanum die Christen mahnt, ihre Aufgabe in der Welt von heute zu sehen, mitzuarbeiten mit allen an der Erbauung einer größeren, freieren, menschenwürdigeren Welt, Verantwortung und Mut zu haben ..., dann paßt sich die Kirche nicht in Verrat ihrer Botschaft von Kreuz, Demut und Verlangen nach dem Ewigen einer säkularistisch gewordenen Welt an, sondern befiehlt ihren Gläubigen christlich ihre Aufgabe wahrzunehmen, die es früher so nicht gab, aber jetzt gibt ...“ (Rahner 1971a, 25f.). Die gleiche Herausforderung wird im Zukunftsbild benannt, wenn es dort unter „*wirksam*“ heißt: „Wir sind keine Zuschauerinnen und Zuschauer bei der Verbesserung von Lebensbedingungen, sondern treiben diese aktiv und nachhaltig voran.“

Die Theologie Karl Rahners ist wesentlich bestimmt von der Erfahrung der Unbegreiflichkeit Gottes, der sich dem Menschen in seiner Menschwerdung in Jesus gezeigt hat, ihm „*nahe*“ gekommen ist und ihn erlöst hat. Die Nähe Gottes – bei aller Unbegreiflichkeit Gottes – zu bezeugen, ist wesentliche Aufgabe der Kirche. Nähe kann nur wirksam vermittelt werden, wenn jede/ jeder Getaufte als Teil von Kirche diese Nähe sehr konkret vermittelt. Hier schließt sich der Kreis zum ersten Begriff „*berührt*“. „Überall wirken Getaufte“ (Zukunftsbild, nah) als von Gott Berührte. Rahner hat dies vor 50 Jahren so ausgedrückt, „daß der Christ, weil und insofern er Glied der Kirche ist, an seinem Weltplatz kraft seiner Taufe den Sieg der Gnade, der Liebe und des Glaubens, das Angekommensein des Reiches Gottes zu repräsentieren habe (und) für diese ewigen Wirklichkeiten des Heiles verantwortlich zeichne in der Welt“ (Rahner 1971b, 341). Was unter dem Stichwort „*nah*“ an sehr konkreten Realisierungen benannt wird, u. a. die Etablierung eines modernen Ehrenamtskonzeptes, ist im 21. Jahrhundert eine Realisierung dessen, was „*Lumen gentium*“ und „*Gaudium et spes*“ benannt haben und Rahner so formuliert hat: „Jeder Christ ist durch die Taufe und durch alle anderen Sakramente mitverantwortlich an der Aufgabe der Kirche: daß durch sie die Gnade Gottes greifbar und überzeugend da sei in *der* Welt, die durch die Liebe Gottes erlöst ist und doch noch erlöst werden muß dadurch, daß sie diese Tatsache ihrer Erlöstheit erfährt und annimmt ... Der Laie in der Kirche ist kein Laie, sondern – ein Christ“ (Rahner 1971b, 349f.).

Seit dem 21. März 2015 sind die ersten Ehrenamtskoordinatoren in sechs Pfarreien des Bistums Essen tätig, um mit Hilfe von zeitgemäßen Formen ehrenamtlichen Engagements gemeinschaftliches Leben im Sinne des Evangeliums vor Ort zu realisieren. Am 20. Mai 2015 sind erstmalig sechs ehrenamtliche Frauen und Männer beauftragt worden, den Dienst an den Verstorbenen auf ihrem letzten irdischen Weg und an den trauernden Angehörigen zu tun. Ab Spätsommer dieses Jahres ermutigen wir Gruppen und Initiativen in den Pfarreien unseres Bistums mit anderen Akteuren vor Ort, durch ganz konkrete Projekte – bewusst auch ökumenisch – das Zukunftsbild Wirklichkeit werden zu lassen, in dem es nicht zuletzt darum geht, die Lebensbedingungen aller Menschen in den Ortsteilen unseres Bistums zu verbessern, gemeinsam mit vielen Menschen guten Willens. Hierfür stellt das Bistum 6 Millionen Euro bis Mitte 2018 in einem „*Pastoralen Innovationsfonds*“ zur Verfügung.

Vieles hat sich in den vergangenen fünfzig Jahren in unserer Gesellschaft und in der Kirche verändert. Damals war es in unseren Breiten, auch im Bistum Essen, wesentlich selbstverständlicher, an den Gott Jesu Christi zu glauben und aus diesem Glauben seinen Alltag zu gestalten. Die Konzilsväter und die Theologen vor allem in der westlichen Hemisphäre erahnten, dass diese Selbstverständlichkeit in den kommenden Jahrzehnten so nicht mehr existieren wird. Die neueste Studie von Detlef Pollack zeigt das. Der Glaube wird nicht mehr vererbt, sondern muss von jedem und jeder immer wieder neu in seinem Leben existentiell bejaht und umgesetzt werden. Karl Rahner gehörte zu denen, die das früh erkannten und daraus Folgerungen formulierten. Das Bistum Essen versucht, diese Herausforderungen anzunehmen und mit Hilfe eines Zukunftsbildes – angepasst an Sprache und Umstände unserer Zeit – umzusetzen, was vor 50 Jahren bereits formuliert und gefordert wurde.

Karl Rahner wusste, dass theologische Beschlüsse von Konzilien in der Realisation sehr viele Jahre brauchen werden. Er ahnte, dass vor allem Krisensituationen die Kirche zwingen werden, diese Realisation vorzunehmen. Im Bistum Essen wollen wir mit dem Zukunftsbild bewusst aktualisieren, was das Konzil und der damalige Konzilsberater Rahner forderte: Kirche in der Welt von heute zu sein, von Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist berührt,

Literatur

- Bistum Essen, Zukunft auf katholisch. Die erste Wegstrecke des Dialogprozesses im Bistum Essen, Borken, Mai 2014.
- Overbeck, Franz-Josef, Hirtenwort zum Dialogprozess im Bistum Essen (19.6.2011), in: Bistum Essen, Zukunft auf katholisch. Lebendige Kirche im Dialog. Die erste Wegstrecke des Dialogprozesses im Bistum Essen, Borken, Mai 2014, 82–83.
- Pollack, Detlef, Kehren die Götter zurück, oder verschwinden sie gerade? Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.4.2015, Natur und Wissenschaft N3.
- Rahner, Karl, Frömmigkeit früher und heute, in: Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln 1971a, 11–31.
- Rahner, Karl, Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche, in: Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln 1971b, 330–350.
- Rosa, Hartmut, Beschleunigung und Entfremdung, Berlin 2013.

wach im Blick auf Welt und Zeitgeschehen, vielfältig im Tun, lernend im Dialog mit den Menschen, gesendet die Gnade Gottes wirksam werden zu lassen, die schon am Werk ist, noch bevor wir als Christen tätig werden, und nah bei den Menschen, weil Gott uns und allen Menschen in Jesus nahe gekommen ist und uns befreit hat. In der Realisierung seiner theologisch-pastoralen Dimension steht das Bistum Essen beim Zukunftsbild erst in den Anfängen. Erste Schritte sind getan, wie das Beispiel von Qualifizierungsmaßnahmen für Ehrenamtliche zeigt. Es ist vor allem eine Veränderung in Haltungen und Einstellungen. Das braucht Zeit. Darum werden weitere Schritte in den kommenden Jahren angesichts vielfacher Veränderungen folgen.

Zollitsch, Robert, Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche, Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz vom 20.09.2010. Bistum Essen, Zukunftsbild des Bistums Essen, veröffentlicht unter www.zukunftsbild.bistum-essen.de (abgerufen am 2.6.2015).

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

freshx-inspirations: Glaubensgespräche im Tattoo-Studio

Am Anfang sprach Gott: „Lasst uns Kirche² und fresh expressions für den Bau meines Reiches schaffen, und ich bin gespannt, wie meine Jünger das schön gestalten.“

Kirche²: Die Ökumenische Bewegung, in der Christinnen und Christen aus der katholischen und evangelischen Kirche Aufbrüche wahrnehmen und Begeisterung teilen sowie Kirche von morgen schon heute entdecken. Fresh expressions: erfrischende neue Formen von Gemeinden für unterschiedliche Menschen.

freshx-inspirations. Der Weg

2003 habe ich Michaela Otholt (katholisch), Inhaberin eines Tattoo-Studios in Oldenburg, kennen gelernt und es gab Begegnungen mit Gesprächen über Gott und die Welt. 2013 habe ich sie zu einem Gottesdienst im Bezirk eingeladen zum Thema: Gott ist tätowiert (Jesaja 49,16).

Dort hat sie erfahren, dass Kirche anders sein kann. Zwei Tage nach dem Gottesdienst ein Telefonat mit ihr, dass ein Ehepaar nach zwei harten Ehejahren (Kind verloren, schwere Herz-OPs waren noch das Geringere, was sie erlebt haben) ihre Ehe im Tattoo-Studio bekräftigen will und sie einen Geistlichen suchen. Michaela hat auf mich verwiesen und ich war mit dabei. Im Dezember 2013 gab es den Ehebekräftigungsgottesdienst mit Predigt, Vortragsliedern, Gebet und Segen im Studio mit vielen Menschen und reichlich Medien.

Im Herbst 2013 trafen Michaela und ich uns mit der Frage: Was will unser großer Gott uns mit dem sagen, was wir erleben? Sie hat viele Gespräche mit den Kunden und kommt da an die Grenzen. Die Idee war geboren. Ein Gesprächskreis über Lebensfragen nach Geschäftsschluss im Tattoo-Studio. Eine Neugründung und die Kunden werden eingeladen. Beginn im Januar 2014, einmal im Monat. Werbung: persönliche Einladung mit Flyer. Eingebunden in die Bezirksgemeinschaftsarbeit der Landeskirchlichen Gemeinschaften.



Björn Völkers ist Prediger in der Landeskirchlichen Gemeinschaft Visselhövede.



Die Ehebekräftigung wird im Tattoo-Studio gefeiert.

freshx-inspirations. Der Ort

Das Studio ist für die unterschiedlichen Menschen ein Ort, wo keiner ein Fremder ist, egal ob DragQueen oder Bankkaufmann. Keiner wird aufgrund seines Aussehens und seiner Einstellung blöd angeschaut und in eine Schublade gesteckt. Unser Einladungsmotto:

*Wer auch immer du bist, was auch immer du glaubst,
wo auch immer du dich befindest auf deiner Lebensreise,
wen auch immer du liebst, du bist willkommen.*

freshx-inspirations, ganz speziell für Suchende, Fragende, nach Antworten Ringende, Spirituelle, Studierende, Verdienende, Hoffende, Gescheiterte, Experimentierende, Sinnsucher. Und alles beginnt mit der Sehnsucht, Antworten auf die eigenen Lebensfragen zu bekommen, die jeder mitbringen kann.



freshx-inspirations: die Einladenden

freshx-inspirations. Der Start im Januar

Eigentlich wollten wir alle ganz herzlich begrüßen, einander vorstellen. Kurz vor 19.00 Uhr allerdings hat eine Teilnehmerin in die Hände geklatscht und sagte „Wir sind doch hier, Probleme zu besprechen. Ich habe folgendes ...“ Und los ging’s.

freshx-inspirations. Die Form

Es ist bei freshx-inspirations anders als beim pietistischen, evangelikalen Glaubensdenken mit dem jeweiligen Gemeindebiotop, wie ich es bisher in meiner Arbeit erlebe. freshx-inspirations hat keine Tradition am Bein, keine Losungsworte am Anfang, keine Lieder, keine Gebetsgemeinschaften, aber Gebet in einer neuen Form des Dankens. Nichts wird übergestülpt. Alles entwickelt sich von der Basis. Formen entwickeln sich aus dem Werden und sind passend für die Menschen, die kommen. Wir sitzen im Studio an der Schaufensterseite, die schön ausgeleuchtet ist, bei Mineralwasser aus Bechern und Salzstangen und reden über persönliche Lebenssituationen, die die Menschen selber ansprechen. Wir tauschen uns über Lebensthemen aus mit dem Bewusstsein, dass es mehrere Antworten geben kann, und fragen uns, was das mit der großen Kraft zu tun hat, die alles in Bewegung setzt und Gott genannt werden kann. Jeder kann seine Fragen, Anliegen, Bedürfnisse mitbringen. Wir feiern das Leben, lachen, weinen, trauern und freuen uns miteinander. Weil es so offen, ehrlich, erschütternd und emotional ist, gibt es eine Vereinbarung, dass nichts von den Gesprächen nach außen getragen wird. Ein Schutzraum ist gegeben.

Der biblische Impuls ist eine 10-Sekunden-Andacht, die im ganz normalen Gespräch enthalten ist, ein Mikroimpuls zum Glauben. Das reicht und Menschen erleben Heilungen und erfahren Veränderungen. Am Ende der Gesprächsrunde gibt es die Dankesrunde. Jeder erzählt, wofür er dankbar ist, und Gott hört es auch und freut sich. So schließt der Abend mit einem hoffnungsvollen Akzent.

freshx-inspirations. Das Interesse

Das mediale Interesse ist da. Bei der Ehebekräftigung waren einige TV-Sender (u. a. RTLNord) sowie die Presse anwesend. Das haben wir uns nicht ausgesucht. Es hat sich rumgesprochen. Aber auch jetzt, bei der ganz normalen Arbeit, ist Interesse da. Eine Radiosendung vom NDR über Kirche² in der Sendung „diesseits“. Der Radiobericht war ebenfalls Grundlage für eine Kirche²-Vertiefungstagung in Loccum und freshx-inspirations wurde als Beispiel genommen. (Außerdem: Ein großer Bericht in Publik-Forum sowie in WIR des Gnadauer Verbandes; eine Einladung von der AMD zur Tagung „Kleingruppen als Feld experimenteller Ekklesiologie“; Besuch einer Redakteurin vom Bistum Münster von „Kirche und Leben“; Vorstellung der Arbeit bei der Sozialdezernentin der Stadt Oldenburg; ein Pavillon bei der ökumenischen Landpartie 2015 von Kirche² in Bookholzberg etc.)

Menschen im Tattoo-Studio machen auf einmal ganz neue Erfahrungen mit Kirche: zum einen über meine Person und zum anderen über das Interesse, das Kirche zeigt für das, was sie gestalten.

freshx-inspirations. Das Geheimnis

Das Fragen nach dem, was Gott hier und jetzt an diesem Ort vorhat, und es auch tun. Erfahrungen mit Jesus machen wir dann, wenn wir umsetzen, was er uns zeigt. Perspektiven, Visionen für die Gemeindearbeit sind wichtig. Aber manchmal wird einem etwas vor die Füße gelegt, was man sich nicht gesucht hat. Da muss man zugreifen.

Wir haben keine Traditionsform im Gepäck beim Start von Neuem. Keine Rücksichtnahme

auf nicht hinterfragte Formen, die aufrechterhalten werden müssen. Wir gestalten ganz frei. Formen ergeben sich aus dem Werden, von den Bedürfnissen der Menschen und der Umfeldwahrnehmung her. Glaube einmal anders.



freshx-inspirations. Die Zukunft

Wir gestalten und schauen, was passiert. Gott lässt es wachsen und gedeihen. Am Heiligen Abend feiern wir ganz traditionell Gottesdienst im Tattoo-Studio mit Weihnachtsliedern, Weihnachtsgeschichte, Predigt, Gebeten, Segen und Songs von und mit **Esther Filly**. „Vielleicht wird daraus ja eine kleine Gemeinde. Dann jedenfalls eine der originellsten und schrägsten in Deutschland“ (Michael Hollenbach über dieses Projekt in Publik-Forum).
... und es ist sehr gut ...

Anmerkung: Dieser Text wurde bei der AMD-Fachtagung „Kleingruppen als Feld experimenteller Ekklesiologie“ in Kassel am 20.09.2014 vorgetragen und erscheint nun in euangel mit freundlicher Erlaubnis des Autors. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

Links:

Zum Kongress Kirche2:
<http://www.kirchehochzwei.de>

Zu Fresh X:
<http://freshexpressions.de>

Weitere Informationen zu freshx-inspirations:
freshx-inspirations.jimdo.com

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Einstellungen konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion. Eine empirische Studie aus der Nordkirche

Die Arbeitsstelle „Kirche im Dialog“ ist eine Einrichtung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (kurz Nordkirche genannt) mit Sitz in Rostock und hat die Aufgabe, neue Formen kirchlicher Kommunikation zu entwickeln und vielfältige Möglichkeiten der Begegnung und des Dialogs von Christen und Nichtchristen zu eröffnen. Das Gebiet der 2012 als Zusammenschluss der nordelbischen, pommerschen und mecklenburgischen Kirche gegründeten Nordkirche umfasst im Wesentlichen die Länder Schleswig-Holstein, Hamburg und Mecklenburg-Vorpommern. Die konfessionelle Situation des Gebiets der Nordkirche ist geprägt durch einen hohen Anteil Konfessionsloser, wenn auch in unterschiedlichen Akzentuierungen: Schleswig-Holstein ist zwar das Bundesland mit der höchsten Quote an Evangelischen in der Bevölkerung (50,4 %), doch ist es gleichzeitig unter den westdeutschen Flächenländern das mit dem geringsten Bevölkerungsanteil an Christen insgesamt (56,5 %), so dass von etwa 40 % Konfessionslosen auszugehen ist. Noch „säkularisierter“ sieht die Situation im Stadtstaat Hamburg aus, in dem Christen mit 39,7 % (29,0 % Evangelische, 10,7 % Katholiken) in der Minderheit gegenüber den Nichtchristen sind. Noch einmal anders stellt sich die Lage in Mecklenburg-Vorpommern dar: Mit 20,2 % (16,8 % Evangelische, 3,4 % Katholiken) sind die Christen hier, ähnlich wie in den anderen ostdeutschen Bundesländern, noch deutlicher in einer Minderheitenposition.

Über die – keineswegs einheitliche – Gruppe der Konfessionslosen ist vergleichsweise wenig bekannt. Schon der Begriff als solcher ist umstritten, insofern er eine negative Bestimmung vornimmt (und somit eine konfessionelle Perspektive voraussetzt) und Konfessionslosigkeit nicht auch Religionslosigkeit implizieren muss (und umgekehrt Konfessionszugehörigkeit nicht gleichzeitig auch Religiosität bedeuten muss). Dennoch ist der Begriff gebräuchlich als Terminus technicus für Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, und wird daher auch in der hier vorgestellten Studie verwendet. Verdienstvoll ist diese Studie schon allein deshalb, weil sie speziell die Konfessionslosen in den Blick nimmt: Das ist in vielen anderen Untersuchungen aus rein praktischen Gründen schwierig, weil jemand, der Kirche und Religion ablehnend, skeptisch oder zumindest gleichgültig gegenübersteht, meist wenig Interesse zeigt, an entsprechenden Studien teilzunehmen. Dies führt dazu, dass Konfessionslose in solchen Studien eher unterrepräsentiert sind. Will man aber als Kirche auf Konfessionslose zugehen und mit ihnen ins Gespräch kommen, ist es sinnvoll, zumindest einige Anhaltspunkte darüber zu haben, was sie über Religion und Kirche denken und welche Bedürfnisse und Wünsche an die Kirche sie haben.

Für die Untersuchung wurde ein achtseitiger Fragebogen verwendet, der im Schneeballsystem an Diakonie-Mitarbeitende, Mitglieder (weltlicher) Chöre, Schüler der gymnasialen Oberstufe und über Kindergärten in kirchlicher und diakonischer Trägerschaft verteilt wurde. Die Rücklaufquote von knapp 25 % (498 von 2.000 ausgegebenen Fragebögen) ist bei dieser Thematik als sehr zufriedenstellend anzusehen. Gut die Hälfte der Fragebögen (263) wurde von Konfessionslosen ausgefüllt; die befragten Kirchenmitglieder dienten als Vergleichsgruppe. Selbstverständlich ist die Umfrage durch diesen Verteilmodus nicht repräsentativ; 158 der Konfessionslosen lassen als Mitarbeitende von Kirche oder Diakonie bzw. als Eltern eines Kindergartenkindes in kirchlicher Trägerschaft eine Aufgeschlossenheit für die Thematik vermuten. Insbesondere über „kirchennahe Konfessionslose“ kann diese Studie also Auskunft geben. Mehr als drei Viertel (76,5 %) der Befragten sind weiblich, jeweils knapp die Hälfte haben Abitur oder Mittlere Reife, nur knapp 5 % einen Hauptschulabschluss.

Ergebnisse

Die Studie fragt zunächst nach dem Stellenwert von Religiosität bzw. Spiritualität im Leben der Norddeutschen und anschließend nach den Einstellungen zur Kirche. Als erstes ist festzuhalten, dass die westdeutschen Konfessionslosen überwiegend zwar getauft sind (82 %), aber später aus der Kirche ausgetreten sind; sie sind häufig kirchenkritischer (schließlich haben sie den Schritt des Austritts bewusst vollzogen) und haben in ihrer Biographie oftmals negative Erfahrungen mit Kirche zu verzeichnen. In Ostdeutschland sind die meisten Menschen noch nie Mitglied einer Kirche gewesen (nur 25 % der befragten Konfessionslosen sind getauft); Nichtmitgliedschaft ist hier die unhinterfragte Normalität, hinter der sich meist ein freundliches Desinteresse statt offener Ablehnung verbirgt: Wer



Dr. Tobias Kläden ist Referent der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

keinen Kontakt zur Kirche hat, kann sich auch nicht über bestimmte Dinge ärgern. Allerdings kann Unkenntnis zu Vorurteilen und in deren Folge auch zu Berührungsängsten führen.

Immerhin 60 % der Ausgetretenen geben an, dass sie in ihrer Herkunftsfamilie Kontakt zur Kirche hatten, was darauf schließen lässt, dass religiöse Sozialisation nicht zwangsläufig Entkirchlichung verhindert. Religiöse Sozialisation hat aber eine wichtige Funktion für religiöses Erleben: „Wer nicht mit Religion groß geworden ist, tut sich auch als Erwachsener schwer damit. ... Religiöse Sozialisation befördert nicht zwingend die Nähe zur Institution Kirche, aber die Fähigkeit zu religiösem Erleben“ (Kirche im Dialog 2014, 11; Seitenzahlen in Klammern beziehen sich im Folgenden auf diese Publikation).

Religiosität und Spiritualität

Wie sieht nun die Selbsteinschätzung der Norddeutschen hinsichtlich ihrer Religiosität und Spiritualität aus? Die Selbsteinschätzung als spirituell ist im Osten (12 %) deutlich geringer ausgeprägt als im Westen (36 %), wobei der Wert im Westen unabhängig davon ist, ob die Befragten Kirchenmitglieder sind oder nicht (im Osten bezeichnen sich 20 % der Kirchenmitglieder und 10 % der Konfessionslosen als spirituell). Die Akzeptanz des Begriffs „Spiritualität“ scheint im Westen also höher als im Osten zu sein. Der Begriff „Religiosität“ wird offensichtlich in beiden Teilen als der „seriöser“ empfunden, die Zustimmung ist sowohl im Osten (23 %) als auch im Westen (45 %) deutlich höher als bei der Spiritualität. Dabei ist die Selbsteinschätzung als religiös sowohl im Osten als auch im Westen stark an die Kirchenmitgliedschaft gebunden: 65 % der ostdeutschen und 57 % der westdeutschen Kirchenmitglieder bezeichnen sich als religiös, jedoch nur 9 % der Konfessionslosen im Osten bzw. 22 % im Westen. Außerhalb von Kirche findet sich also im Westen eher Spiritualität als Religiosität, im Osten von beidem gleich wenig.

Worin nun drückt sich außerkirchliche Religiosität bzw. Spiritualität aus? Nur wenige der Konfessionslosen haben ein ausdrückliches Interesse an anderen Religionen (im Osten 7 %, im Westen 21 %), dabei wird an erster Stelle der Buddhismus genannt. Interessant ist, dass 15 % der ostdeutschen Konfessionslosen angeben, in einem christlichen Sinn an Gott zu glauben, also immerhin 6 Prozentpunkte mehr als die, die sich als religiös empfinden. „Möglicherweise ist die Selbsteinschätzung als religiös im Bewusstsein der Menschen zum einen an religiöse Praxis gekoppelt – religiös ist, wer eine Religion ausübt – und nicht nur an den Glauben, zum anderen an die Kirche als Hort der religiösen Praxis bzw. an die Zugehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft“ (13). Dass es unter Menschen, die sich selbst nicht als religiös einstufen, dennoch religiöse Vorstellungen gibt, zeigt sich z. B. daran, dass ein Drittel der befragten Konfessionslosen an ein Leben nach dem Tod glaubt (bei den Kirchenmitgliedern sind es zwei Drittel), meistens in einem religiösen, wenn auch nicht unbedingt christlichen Sinn (40 % teilen Vorstellungen der Reinkarnationslehre, 27 % glauben an eine unsterbliche Seele, 22 % äußern christlich anmutende Paradiesesvorstellungen; im Vergleich dazu die Einstellungen der Kirchenmitglieder: 17 % Reinkarnationslehre, 39 % unsterbliche Seele, 35 % Paradiesesvorstellungen). Außerdem äußert sich ein Fünftel der Konfessionslosen im Osten und ein Drittel im Westen positiv zum Item „Ich habe manchmal das Gefühl, dass eine höhere Macht auf mein Leben einwirkt“.

Es gibt jedoch auch einen großen Anteil völlig areligiöser Menschen. „Insgesamt findet sich im Nordosten wenig polemischer Atheismus, allerdings häufig ein Gefühl von Überlegenheit im Sinne der zu DDR- Zeiten forcierten Szientismus-Prägung – nach dem Motto: Ich kenne die wissenschaftlichen Erkenntnisse, bin von immanenten Weltdeutungsmodellen überzeugt und übernehme die Verantwortung für mein Leben selbst“ (18). Überraschend viele der Konfessionslosen äußern Interesse für religiöse Fragen, im Westen knapp die Hälfte (46 %), im Osten ein Drittel; selbst unter den Konfessionslosen, die sich als kaum oder gar nicht religiös einschätzen, sind es noch 22 %. Möglicherweise steht hier aber kein persönliches Interesse im Hintergrund, sondern wird Religion als gesellschaftlich hinreichend relevant erachtet, um darüber informiert zu sein.

Einstellungen zur Kirche

Fragt man die Konfessionslosen nach ihrer persönlichen Meinung zur Kirche, so bescheinigt ihr eine hohe Mehrheit sowohl im Osten (70 %) wie im Westen (66 %) eine wichtige gesellschaftliche, soziale und kulturelle Funktion. Hohe Zustimmung erfahren die Aufgaben der Kirche, Anwalt von Hilfsbedürftigen und Schwachen zu sein (je zwei Drittel in Ost und West) und Werte zu vermitteln (je 52 % in Ost und West). Der Beimesung gesamtgesellschaftlicher Bedeutung steht jedoch eine geringere Relevanz auf der individuellen Ebene entgegen: Nur für 9 % der ostdeutschen und 4 % der westdeutschen Konfessionslosen wäre Kirche in einer Notsituation ein wichtiger Ansprechpartner.

Was finden Konfessionslose an der Kirche gut? Als erstes wird hier wieder das soziale Engagement für Benachteiligte genannt (61 % im Westen, 50 % im Osten; ähnliche Werte bei den Kirchenmitgliedern), gefolgt von den Kirchengebäuden, die im Osten mit 55 % noch höher wertgeschätzt werden als im Westen mit 47 %. An dritter Stelle kommt die Aussage „dass man nicht perfekt sein muss, um angenommen zu sein“ (Ost 48 %, West 45 %). Insgesamt wird – wie oben bereits festgestellt – eine kritischere Einstellung zur Kirche bei den Konfessionslosen im Westen gegenüber denen im Osten deutlich, z. B. in der Einschätzung des Erscheinungsbildes der Kirche als altmodisch (bei 70 % der Konfessionslosen im Westen, jedoch nur bei 34 % im Osten); dafür scheint der höhere Anteil an Ausgetretenen unter den westdeutschen Konfessionslosen verantwortlich zu sein.

Viele Konfessionslose erwarten von der Kirche, stärker auch auf Menschen zuzugehen, die nicht zu ihr gehören (27 % Ost, 36 % West); nur 17 % der westdeutschen und 12 % der ostdeutschen Konfessionslosen wollen „lieber in Ruhe gelassen werden“. Auch im Bereich kultureller Angebote sowie bei Angeboten im Bereich von Gemeinschaft und Geselligkeit votiert jeweils über ein Viertel der Konfessionslosen in Ost wie West für einen Ausbau. Öffentliche Präsenz im Sinne von politischem Engagement oder Medienpräsenz der Kirche wird hingegen stärker abgelehnt, v. a. von den westdeutschen Konfessionslosen (42 % bzw. 29 %).

Die Frage, ob man sich vorstellen kann, (wieder) in die Kirche einzutreten, wird erwartungsgemäß von einer großen Mehrheit der Konfessionslosen negativ beantwortet. Jedoch können sich 14 % der schon immer Konfessionslosen und 22 % der Ausgetretenen einen solchen Schritt grundsätzlich vorstellen. „Ausgetretene können sich demnach eher vorstellen, (wieder) in die Kirche einzutreten, als diejenigen, die immer schon konfessionslos waren. Eine kirchliche Sozialisation und vormals bestehende Kontakte zu und Erfahrungen mit Kirche, auch wenn es aus unterschiedlichen Gründen Enttäuschungserfahrungen waren, scheinen einen Wiedereintritt eher zu ermöglichen als einen Eintritt für Menschen, denen die Kirche ganz oder überwiegend fremd ist. ... Stellen sich berufliche oder private Kontakte mit Kirche und Diakonie erst im Erwachsenenalter ein (kirchennahe Konfessionslose), lässt sich ... kein erhöhter Eintrittswunsch feststellen“ (38).

Als Hinderungsgründe, (wieder) in die Kirche einzutreten, werden (in der Reihenfolge der Wichtigkeit) fehlender Gottesglaube, die Kirchensteuer, subjektiv schlechte Erfahrungen mit kirchlichen Mitarbeitern sowie eine grundsätzlich ablehnende Haltung gegenüber der Kirche genannt. Bürokratischer Aufwand oder dass es im Familien- und Freundeskreis unangenehm wäre, diesen Schritt zu erklären, spielt so gut wie keine Rolle.

Schlussfolgerungen

Was bedeuten diese Ergebnisse der Studie, deren Hauptergebnis man vielleicht auf die Formel bringen könnte „Es ist gut, dass es die Kirche gibt – aber ich brauche sie nicht“? Welche Konsequenzen sollte die Kirche daraus ziehen? Grundsätzlich gilt: „Ziel sollte sein, von einem eher desinteressierten Nebeneinander der kirchlich Gebundenen und der Kirche Fernstehenden zu einem aktiven, für alle fruchtbaren Miteinander zu gelangen, welches dem Gemeinwohl nur zuträglich sein kann. ... Wer den Dialog mit Konfessionslosen auf die Gewinnung von Mitgliedern ausrichtet, muss mit Frustrationen rechnen. Der Arbeitsstelle ‚Kirche im Dialog‘ geht es um besseres Wahrnehmen und Verstehen“ (42.44).

Glaubwürdig wird Kirche, wenn sie sich als diakonisch versteht und auf andere zugeht, vor allem am Rand der Gesellschaft (Geh-Struktur statt Komm-Struktur). „Durch die Struktur unserer Kirche, untergliedert in Gemeinden und somit in der Fläche noch überall präsent, sind wir dafür [sc. für eine sozial-diakonische Ausrichtung; T.K.] geradezu prädestiniert. Dazu haben wir uns aus den ... Nischen eines gutbürgerlichen Bildungsmilieus (eher im Nord-Westen) oder einer Beschränkung auf die Existenz als Kerngemeinde (eher im Nord-Osten) herauszubewegen“ (46).

Die Studie wirft weitere Fragen auf, wenn es darum geht, wie ein Dialog auf Augenhöhe zwischen Christen und Menschen ohne Konfession aussehen könnte. Welche Schwellen wären zu überwinden bzw. abzubauen, um die Diskrepanz zwischen hoher gesellschaftlicher Wertschätzung der Kirche im sozialen Bereich und der geringen individuellen Bedeutung für viele Konfessionslose zu bearbeiten? Wie kann Kirche verständlicher werden, damit Menschen mit wenig oder gar keinem Kontakt zu ihr überhaupt eine Chance haben, ihre Botschaft zu vernehmen? „Haben wir genug Gefühl dafür, dass die traditionellen, uns so wohl vertrauten Worte, Lieder und Liturgien anderen als fremd und unverständlich erscheinen können?“ (48) Und ein Weiteres: Zwar gibt es viele Möglichkeiten in der Kirche, ‚mit Gott groß zu werden‘; der Kinder- und Jugendbereich ist eigentlich sehr gut aufgestellt. Doch gibt es auch genügend Erfahrungsräume, um mit Gott auch erwachsen leben zu können? „Gibt es vielleicht im Rahmen des kirchlichen Lebens zu wenige Möglichkeiten, aus der Selbstverständlichkeit des Kinderglaubens in einen Erwachsenenglauben zu kommen? Einen Glauben zum Beispiel, der das Leben als Geschenk des Schöpfers versteht, nicht in Konkurrenz, sondern in einander ergänzender Verbindung mit der Naturwissenschaft. Oder einen, der Gottvertrauen auch im Leid kennt, ohne die Abgründe menschlichen Lebens zu verharmlosen ...“ (48).

Die hier referierten Ergebnisse und Frageanstöße beziehen sich auf einen evangelischen Kontext, näherhin den der Nordkirche. Doch braucht es keine großen hermeneutischen Verrenkungen, um die skizzierten Herausforderungen auch für den katholischen Bereich durchzubuchstabieren.

Kirche im Dialog (Hg.), Einstellungen konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion. Eine empirische Studie, Rostock 2014.

Die Umfrageergebnisse sind auch online in einer [Kurzfassung](#) und in einer [Langfassung](#) abrufbar; ebenso finden sich [erste Schlussfolgerungen](#).

Ein Überblick über die theoretische Diskussion zum Phänomen ‚Konfessionslosigkeit‘ findet sich in folgender Broschüre der Arbeitsstelle Kirche im Dialog: *Kirche im Dialog (Hg.), Ohne Gott? Konfessionslosigkeit – Ein Überblick, Rostock 2015.*

Beide Broschüren können über kircheindialog.de/material.html bezogen werden.

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Trauerfeiern nach Großkatastrophen

Ein interdisziplinäres Fachgespräch in Erfurt (14.–16.5.2015)

Die Veranstalter vom Theologischen Forschungskolleg der Universität Erfurt hatten nicht ahnen können, welche aktuelle Bedeutung ihre schon seit langem geplante Tagung nach dem Absturz des Germanwings-Fluges am 24.3.2015 in den französischen Alpen haben sollte. Angesichts sich verändernder Religiosität in der Gegenwart, die nach Aussagen des Veranstalters, des Erfurter Liturgiewissenschaftlers Benedikt Kranemann, religiös und weltanschaulich pluraler wird und sich dieser Pluralität auch bewusst ist, ist es schon sehr bemerkenswert, wie viele Menschen an einer Trauerfeier (in unterschiedlicher Weise) Anteil nehmen und in welcher Weise die Kirchen in Deutschland für solche Feiern angefragt werden. So drehten sich denn die Impulse und Gespräche des dreitägigen Symposiums in Erfurt um den Umgang mit öffentlicher und privater Trauer, den Umgang mit dem Täter sowie der Gestalt(ung) und Theologie solcher Feiern im Spannungsfeld der Erwartungen der Kirchen, staatlicher Einrichtungen und gesellschaftlicher Öffentlichkeit. Eine besondere Aufmerksamkeit kam der Vermittlung in den Medien und deren Rolle und Verantwortung zu. So wurde deutlich, dass der WDR bei der Übertragung der Trauerfeier am 14.4.2015 aus dem Kölner Dom einerseits selbst reflektierte, was und wie viel von persönlicher Trauer in Bilder gebracht werden könne, ohne die Würde und Gefühle der Angehörigen zu verletzen, andererseits wurden manche Symbolhandlungen, wie zum Beispiel die Scherben einer zerbrochenen Schale, durch die Kameraeinstellung dem Zuschauer am Bildschirm, nicht jedoch allen Teilnehmenden vor Ort sichtbar.

Im Rückblick auf die zentrale Trauerfeier nach dem Amoklauf am Erfurter Gutenberggymnasium machte Brigitte Benz, die darüber wissenschaftlich arbeitet, die Gratwanderung deutlich, die darin besteht, einerseits für die Gestaltung der Trauer christlich-religiöse Formen anzubieten, ohne aber die im Osten Deutschlands mehrheitlich konfessionslosen Mitbürger in etwas hineinzunehmen, was nicht „ihres“ ist. Ist eine Feier, in der gemeinschaftlich getrauert wird und eine Gemeinschaft (die Schulgemeinschaft des Gutenberggymnasiums, Stadt Erfurt, der Freistaat Thüringen, die Bundesrepublik Deutschland mit ihren Vertretern) sich ihrer Solidarität und Kondolenz versichert, in der aber dann eine christliche Auferstehungshoffnung, wenn überhaupt, dann nur zaghaft und in Zeichen vermittelt thematisiert werden kann, ist eine solche Feier dann ein Gottesdienst oder eine (säkulare) Gedenkfeier? Die Teilnehmer kamen in ihren Gesprächen recht schnell an den Punkt, dass sich hier ein neuer Religionsbegriff Bahn bricht bzw. die Frage nach den Schnittstellen und dem Verhältnis von Religionsgemeinschaften einerseits und Gesellschaft und Politik andererseits aufkommt. Dies stellt sich in Deutschland mit seiner spezifischen Kooperation von Staat und Kirchen natürlich anders dar als beispielsweise in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo der Präsident der oberste Liturgen des Staates ist, die Kirchen mit anderen Religionsgemeinschaften als gleichberechtigte Partner teilnehmen. In Österreich wiederum sei beim Unglück der Seilbahn in Caprun ganz unpräzise vom Salzburger Erzbischof ein katholisches Requiem für die Opfer gefeiert worden, dabei waren auch (offenkundig nicht-christliche) Teilnehmer aus Korea und Japan. Die Situation in Deutschland ist dadurch gekennzeichnet, dass einem ökumenischen Gottesdienst ein (säkularer) Staatsakt folgt (oder umgekehrt), wobei der eine wie der andere seine je eigene kirchliche oder säkulare Symbolwelt entfaltet.

Welche Sprache und Symbolik spielt eine Rolle? Es haben sich im Laufe der Zeiten bestimmte Rituale entwickelt, die oft noch sehr der kirchlichen Formensprache anverwandt sind, so das Anzünden von Kerzen, das Verlesen der Namen, das Niederlegen von Blumen, Steinen und Fotos der Opfer, aber auch von Kuscheltieren und Transparenten mit der Aufschrift „Warum?“. Überhaupt stellt die Frage nach dem Warum, hinter der sich theologisch die Theodizee verbirgt, ein zentrales Element des Trauerprozesses dar, in dem diese Feiern zeitlich verortet sind. Die Predigt des Kölner Kardinals Rainer Woelki im Kölner Dom wurde als ein gutes Beispiel für eine fragende, nach Antwort suchende und ringende, gleichzeitig aus dem christlichen Hoffnungspotenzial unaufdringlich schöpfende Rede analysiert. Die Sprache muss theodizee-sensibel sein. Vorschnelle Antworten, auch wenn sie gut gemeint sein sollten, verbieten sich hier ebenso sehr wie Kirchenvertreter, die sich selbst inszenieren. Bei der Trauerfeier für die Opfer der Massenpanik bei der Love Parade in Duisburg zitierte der Notfallseelsorger Klaus Andrees in seinem Beitrag den EKD-Ratsvorsitzenden Nikolaus Schneider mit seinem Hauptgedanken: „Die Love Parade wurde zum Totentanz.“ Es wurde deutlich, wie schwer es ist, Worte für das Unausprechliche zu finden, ohne banal oder verletzend zu werden. Oft sind es jedoch Musik und Zeichen und Symbole, die die Dichte einer solchen Trauerfeier ausmachen. Bei der Trauerfeier in Winnenden (2009) hatten die



Dr. Hubertus Schönemann ist Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Schüler der betroffenen Realschule eine beeindruckende Performance gestaltet, bei der die Kerzen mit den Namen der Opfer nach vorne getragen wurden. In Köln erhielten ausgewählte Personen einen kleinen Holzengel, bei dem es darum ging, zu halten und gehalten zu werden. Hier gingen die Meinungen der Teilnehmer weit auseinander: Ein Notfallseelsorger stieß sich am Symbol, da das Flugzeug ja gerade nicht mehr flog, sondern abgestürzt war, andere berichteten jedoch, dass nach der Feier und ihrer Übertragung der Run auf Holzengel sprunghaft angestiegen war. Für manch anderen war die Grenze zum Kitsch mit dem Holzengel überschritten.

Lange wurde darüber diskutiert, ob und wenn ja, wie in den Trauerfeiern jeweils der Täter thematisiert wurde. Die anwesenden Notfallseelsorger attestierten, dass eine Thematisierung oder Nennung des Attentäters für die Hinterbliebenen in der ersten Phase ihrer Trauer fast unmöglich sei. So war es für die Akteure nicht ganz einfach, auch diesen zu thematisieren, dessen Familie eben auch ihren Angehörigen verloren hatte. In Winnenden sagte Landesbischof Frank Otfried July: „Wir schweigen auch den Täter nicht tot.“ In Erfurt stand für den Amokläufer, der sich selbst das Leben genommen hatte, eine Kerze abseits. Ein Beteiligter berichtete, er konnte nur deshalb damit versöhnt sein, als der Wind die bereits brennende Kerze für den Täter ausblies. Im Kölner Dom war es vor allem die musikalische Gestaltung mit Gabriel Faurés Requiem, was die Teilnehmer der Tagung als eine sehr vorteilhafte und angemessene musikalische Gestaltung erachteten.

Solche Feiern sind zunehmend als Rituale zu sehen, in denen sich eine säkulare Gesellschaft über sich selbst verständigt. Wichtig für die Kirchen ist es, eine solche Öffnung auf die Gesellschaft hin im Blick zu haben und zu realisieren und eben nicht nur innerkirchliche Prozesse im Blick zu haben. Albert Gerhards, Liturgiewissenschaftler aus Bonn, fragte denn auch in diesem Zusammenhang: „Wie muss sich Kirche gegenüber der Gesellschaft verhalten, dass sie in ihr präsent bleibt?“ Eine solche Feier gilt als ein temporärer Ort religiös-gesellschaftlicher Vergewisserung, bei dem auch die Kirchen als religiöse Institutionen angefragt sind; ein temporärer Ort, der entsteht und wieder vergeht. Stephan Winter stellte „Situativität“ in den Mittelpunkt biblisch begründeten Gottesdienstes, was insbesondere in einer „Grenzsituation“ wichtig sei. Als Liturgiewissenschaftler merkte er an, dass solche Rituale nach Großkatastrophen sich so verstehen ließen, „dass sie das Vorrecht des Körpers, auf Grenzsituationen mit Weinen zu reagieren, in institutionellen Formen aufnehmen“.

Interessante Einblicke ergaben sich neben den liturgiewissenschaftlichen Aspekten mit dem sozialetisch orientierten Beitrag von Christof Mandry, dem pastoral-praktischen Impuls von Thomas Klie, der ein Buch über „Riskante Liturgien“ herausgegeben hat, und auch im theologisch-systematischen Vortrag von Hans-Joachim Sander. Thomas Knoch gab mit der Vorstellung der Koordinierungsstelle Nachsorge, Opfer- und Angehörigenhilfe (NOAH) die Perspektive der Regierungsorganisationen auf das Phänomen wieder. Stephanie Hammer, die als Politologin über die Trauerfeiern bei Opfern von Bundeswehreinräsen forscht, deutete insbesondere den Staatsakt als Teil symbolischer Repräsentation der sakralen gemeinschaftlichen Überzeugungen im Rahmen ritueller Handlungen. Von hier ist der Weg nicht weit zu einem neuen Verständnis von Zivilreligion (Rolf Schieder). Sie ist möglicherweise nicht nur die „Religion“ des staatlich-politischen Apparates (wie in den USA: civil religion), sondern kann vielmehr im Sinne einer „public religion“ gedeutet werden. Sie bündelt private Religiosität und gibt ihr eine Gestalt und verhilft der Gesellschaft zu Konsensen und Vereinbarungen über sich selbst und ihre Gemeinschaft. Schieder verwies in diesem Zusammenhang darauf, dass es unklar sei, worauf das Wort „Gott“ der Theologen sich in der Wirklichkeit beziehe. Der verteilte Engel stelle daher einen zivilreligiösen Minimalkonsens dar, der deutungssoffen sei, „du Gott bei den Menschen“. Schieder ermutigte zu einer „Monumentalen Theologie“, in der Monumente eine Aussage hätten. Der Kölner Dom sei beispielsweise deshalb gleichermaßen geeignet für die Trauerfeier und den Staatsakt, weil er in seiner Fertigstellung durch die Preußische Regierung im 19. Jahrhundert als Monument für die nationale Einheit Deutschlands gewissermaßen ein zivilreligiöses Monument darstellt. Die Tagung legte in dieser Richtung einige Gedankenstränge und Fragen religionspolitischer und gesellschaftsreligiöser Art aus, die sicher in anderen Kontexten noch weiter bedenkenswert sind.

Paul Post aus den Niederlanden rekurrierte auf die Flüchtlingstragödie im Mittelmeer und zeigte auf, wie in Literatur-, Foto- und Dokumentationsprojekten im Internet die Gedenkritisierung für Vermisste neue mediale Formen annimmt. Für ihn ist Lampedusa eine Heterotopie, angesichts derer die Gesellschaft nicht kalt bleiben darf, sondern zum Engagement aufgefordert ist. So sind die Pilgerfahrt von Papst Franziskus nach Lampedusa und die Schiffsprozession mit Kranzniederlegung Formen von „disaster rituals“, die sich in einer digitalen Kultur zunehmend fluide und ortlos zeigen.

Für eine sich als missionarisch verstehende Kirche ist sicher die Frage der Spannung zwischen Anknüpfung und Bekenntnis entscheidend. Wie viel kann ich als „Dienstleister“ in diese zivile Religiosität hinein wirken, ohne mein Proprium aufzugeben? Hat eine Kirche, die das Evangelium mit allen Menschen kommunizieren will/soll, nicht die Aufgabe, in diesen Situationen mit den Menschen nach dem zu suchen und zu fragen, was Zusammenhalt, Trost und Sinn gibt? Ist ein Mitten-unter-den-Menschen-Sein gleichbedeutend mit dem Aufgeben von Mission? Kann hier die Kirche nicht lernen, wie sich das Evangelium heute Bahn bricht und sich in der säkularen Kultur zeigt und er-eignet? Der eine wird diese Anknüpfungspunkte befürworten, ein anderer mag mit Robert Kaltenbrunner über die „friedlich-freundliche

Gottes-WG in einer säkularen Stadtgesellschaft, in der die Mitbewohner ihre Unterschiede weder verheimlichen noch verabsolutieren sollen“ (FAZ vom 9.6.2015, 10), spotten: Es bleiben jedenfalls viele interessante Fragen offen ... Eine inspirierende Tagung, deren Akzente weitergedacht werden wollen.

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Kongress „Taufbewusstsein und Leadership“

15. bis 17. Juni 2015 in Bochum

Mit den beiden Stichworten des Taufbewusstseins und der Führungskultur, so die Grundthese des Bochumer Kongresses, sind zwei Brennpunkte eines elliptischen Kraftfeldes beschrieben, das Kirche heute ausmacht: partizipative Kirchenentwicklung. Menschen sind nicht mehr bereit, hinter heute selbstverständliche Ansprüche an Autonomie und Selbstleitung zurückzufallen, sie akzeptieren nicht mehr, nur eine Zuschauerrolle in gesellschaftlichen Wandlungsprozessen zugewiesen zu bekommen, sondern sie erwarten, Möglichkeiten zur Gestaltung und Artikulation, kurz: zur Partizipation zu erhalten. Theologisch korrespondiert dem der Begriff der Taufe, durch die das Recht und die Berufung zur Teilhabe am Auftrag der Kirche, am gemeinsamen Priestertum vermittelt wird. Viele deutsche Diözesen entdecken derzeit das Potenzial der Begriffe ‚Taufwürde‘ und ‚Taufnade‘ neu, inspiriert durch Entwicklungen im weltkirchlichen Kontext, und nutzen sie zur Förderung einer partizipativen Kirchenentwicklung. Ein zweiter Spannungspol in diesem Feld ist das Führungsverhalten, dessen entscheidende Bedeutung für Entwicklungsprozesse mehr und mehr deutlich wird. Aktuellste Aufgabe von Führung im kirchlichen Bereich ist es, die derzeitigen Umbruchsprozesse zu moderieren. Die intelligente Organisation, Motivation und Inspiration der Taufpartizipation spielt dabei eine entscheidende Rolle, wenn denn kirchliche Führung gerade Partizipation ermöglichen und fördern soll.

Diese Grundidee lockte über 300 Teilnehmende zu der von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, Crossing Over, dem Zentrum für angewandte Pastoralforschung (ZAP), missio und der KAMP gemeinsam getragenen Veranstaltung, die damit ausgebucht war. Die Teilnehmenden stammten überwiegend aus der mittleren und unteren Leitungsebene der verschiedenen kirchlichen Organisationen, aber auch aus der pastoralen Praxis vor Ort. Die Perspektive blieb dabei nicht auf den deutschsprachigen Kontext beschränkt, vielmehr schuf der Kongress eine eindrucksvolle internationale Lernplattform durch Stimmen aus den Philippinen, Südafrika, Brasilien, USA, Frankreich, England und dem Kongo, die in Plenumsvorträgen, Workshops und Kongressbeobachtungen eine inspirierende Vielfalt von Erfahrungen und Reflexionsebenen zusammentrugen (die Plenumsbeiträge des Kongresses sind als youtube-Videos auf der [Kongress-Homepage](#) abzurufen).

Den bzw. seinen Lernertrag des Kongresses formulierte Christian Hennecke in einem abschließenden Beitrag, von dem hier nur einiges thesenartig zusammengefasst werden kann:

- Deutlich wurde, dass die Taufe als Ursprung und nicht nur als Anfang des christlichen Lebens zu verstehen ist, der jeden Tag neu aktualisiert werden muss; die diesem Gedanken innewohnende Dynamik ist in Deutschland insgesamt noch wenig verstanden.
- Eine missionarische Kirche ist nicht als abgeschlossene *societas* zu verstehen, sondern als eine Kirche im Werden. Mission ist keine Aufgabe oder Veranstaltung der Kirche, sondern Kirche ist von der Mission her zu denken; diese Sendung bringt die Gemeinde zusammen.
- Texte des Zweiten Vatikanums liefern auch 50 Jahre später kraftvolle Impulse für die Entwicklung der Kirche: so das Stichwort der tätigen Teilhabe (*participatio actuosa*) aus der Liturgiekonstitution (SC 14), das auch darauf hinweist, wie wichtig die Art und Weise des Feierns für das Verständnis von Kirche ist; die Volk-Gottes-Theologie, die ein zukünftig geändertes Verhältnis von Haupt- und Ehrenamtlichen nahelegt, überhaupt eine Kirche mit vermutlich nur wenigen Hauptamtlichen und sinnvollerweise ganz ohne den Begriff „Ehrenamt“; das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen (LG 10), durch das Christus die Kirche leitet und dem das Priestertum des Dienstes gegenübersteht (der wesentliche Unterschied zwischen beiden Formen des Priestertums besteht im Dienen).
- Problematisch ist es, wenn Leitung kirchlicherseits mit Herrschaft identifiziert wird statt mit Führung im Sinne von Leadership. Führung soll demütig sein, Partizipation ermöglichen und helfen, ein gemeinsames Ziel zu erreichen. Führung lässt sich folgendermaßen von Management abgrenzen: „Management ist, wenn man die Dinge richtig macht; Führung ist, wenn man die richtigen Dinge macht“ (Warren Bennis).
- Neben der Transparenz und der Überschaubarkeit von Projekten ist der Faktor Zeit wichtig für partizipative, nachhaltige und kreative Prozesse: Entscheidungsoffene Prozesse größtmöglicher Partizipation erfordern viel Zeit und sind selbst schon ein Ereignis von Kirche. („You in Europe have the watch, we in Africa have the time.“) Effizienz steht dabei nicht im Vordergrund, was nicht bedeutet, dass Veränderungen nicht schnell sichtbar werden können. Wichtig ist in diesem Zusammenhang das Erzählen von Geschichten, von



Dr. Tobias Kläden ist Referent der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

kleinen Beispielen und Erfahrungen – „Räume des Palavers“ sind zu eröffnen!

Die hier knapp zusammengefassten Gedanken sind als solche weder neu noch grundsätzlich umstritten; sie wurden unter den Kongressteilnehmenden auch nur wenig kontrovers diskutiert. Die Umsetzung in die Praxis bleibt jedoch eine große Frage, so dass der Kirche hier ein veritabler Lernweg aufgegeben ist. Umso wichtiger ist es daher, auch auf Grenzen und Versuchungen hinzuweisen: a) So ist angesichts der Fokussierung auf Kirchenentwicklung die Warnung vor Selbstreferenzialität nötig; b) die Betonung der Taufberufung darf nicht zu Exklusion führen; c) die Akzentuierung von Führungsverantwortung muss sich vor Entmündigung in Acht nehmen. Problematisch ist es nämlich, wenn die Kongressteilnehmenden sich einig sind, wie Führung aussehen sollte (partizipativ, ermöglichend ...), aber davon ausgehen, dass andere sich ändern müssen, nicht sie selbst. Dahinter stünde das herkömmliche Führungsverständnis, das von der (charismatischen) Führung durch einen Einzelnen ausgeht, der vielleicht Partizipation ermöglicht und Freiheitsgrade einräumt, aber im Konfliktfall Hierarchie doch wichtiger als Partizipation nimmt. Es bräuchte einen echten Wandel in der Führungskultur, wenn Freiheitsgrade maximiert und Optionen wirklich offengehalten werden sollen. Ein solcher Wandel muss bei einem selbst anfangen, was vielen, die das „Machen“ gewohnt sind, am ehesten schwerfällt.

Dies im Hinterkopf, ist der zuversichtliche Gesamtduktus des Kongresses Ermutigung für zukünftige Schritte der Kirchenentwicklung. Die erforderlichen Umbauprozesse mögen langwierig und mühsam, auch irritierend sein, doch hinter ihnen steht die Überzeugung, dass die Zukunft von Kirche nicht bedrohlich, sondern anders sein wird und dass Gott bereits da ist.

Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten 2015

In den letzten Jahren hatte sich in der Arbeit der Internetseelsorge-Beauftragten immer wieder gezeigt, dass es wünschenswert wäre, allgemeine Standards für Internetseelsorge an der Hand zu haben – etwa bei Überlegungen zur Entwicklung von Internetseelsorge in den Bistümern oder Planungen für neue Projekte. Daher hatte die Konferenz im letzten Jahr die Erarbeitung solcher Kriterien auf die diesjährige Tagesordnung gesetzt. Die Arbeit daran bildete somit den Schwerpunkt der diesjährigen Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten in Essen am 10. und 11. Juni 2015.

Nach einer Einführung zum Thema Qualität in der Seelsorge trugen die Teilnehmer Qualitätsmerkmale für die Arbeitsgebiete beratende/begleitende Internetseelsorge, Internet-Liturgie und geistliche Impulse im Internet sowie für Internetseelsorge allgemein zusammen.

Aus diesen Beiträgen wird in der KAMP nun in den nächsten Monaten ein zusammenfassender Text erarbeitet, der dann unter den Beauftragten und Konferenzteilnehmern weiter abgestimmt wird. Eine Endfassung soll bis Ende dieses Jahres vorliegen.

Aus der Erarbeitung und Diskussion von Standards entsprang auch ein Projektvorschlag für eine Internetplattform für Glaubensinformation und -kommunikation, an dem nun zunächst in der KAMP weitergearbeitet wird.

Ebenfalls wurde die Gründung einer „Gesellschaft für Internetseelsorge“ angeregt, deren Mitglieder sich auf die gemeinsam erarbeiteten Standards verpflichten und diese vertreten sollen.

Die verbleibende Zeit der Konferenz war dem fachlichen Austausch und besonders der Vorstellung der aktuellen Projekte der Teilnehmer gewidmet. Hier einige Einblicke:

- Die Projektidee „Kirche am Weg“, die Kirchen und andere religiöse Orte für Besucher und Passanten durch QR-Codes und eine zugehörige Website erschließen soll, war bereits in den Vorjahren vorgestellt worden; nach einer erfolgreichen Testphase wird derzeit an der endgültigen Projektseite gearbeitet, die voraussichtlich im September vom Bistum Osnabrück veröffentlicht und dann unter www.kirchen-am-weg.net zu erreichen sein wird.
- Im letzten Jahr sind mit großem Erfolg und vielen sehr positiven Rückmeldungen die [Sommerimpulse](#) gestartet, die Menschen die gesamte Zeit der Sommerferien über in allen deutschen Bundesländern mit täglichen geistlichen Text-Bild-Impulsen begleiten. Die Sommerimpulse werden in diesem Jahr fortgesetzt.
- Zum von Papst Franziskus ausgerufenen „Jahr der Barmherzigkeit“ ist ein gemeinsames Internetprojekt unter Beteiligung mehrerer Bistümer, der DOK (Deutschen Ordensoberen-Konferenz) und katholisch.de geplant.
- Auf internetseelsorge.de wurde der Kreis der Seelsorgerinnen und Seelsorger im Herbst 2014 um sechs Internetseelsorger/innen aus dem Bistum Aachen erweitert; seit Anfang 2015 gibt es zusätzlich das Angebot einer geistlichen Begleitung online, das vom Bistum Rottenburg-Stuttgart mit acht geistlichen Begleiter/innen getragen wird.
- Nachdem die Arbeitsgemeinschaft christliche Online-Beratung (ACO) Ende 2014 aufgelöst wurde, möchte das Bistum Würzburg in Zukunft mit seinen Internetseelsorger/innen ebenfalls auf internetseelsorge.de aktiv werden; in diesem Zusammenhang soll das für den Seelsorgekontakt verwendete Online-Beratungssystem erneuert und die Darstellung der Seelsorger/innen auf der Website der dann deutlich größeren Anzahl angepasst werden.
- Nach drei Grundkursen Internetseelsorge im Jakobushaus Goslar wurde das dortige Weiterbildungsangebot in Sachen Internetseelsorge durch einen ersten Aufbaukurs, der im Frühjahr 2015 stattfand, ergänzt. Weitere Grundkurse finden zu den Terminen 5.–9.10.2015 und 28.11.–2.12.2016 statt; ein zweiter Aufbaukurs ist Ende 2016 / Anfang 2017 geplant. Außer diesen bereits geplanten Kursen, die wieder in Goslar stattfinden werden, wäre es bei Interesse und einer gewissen Mindestteilnehmerzahl auch möglich, einen Kurs anderswo, z. B. in Süddeutschland, anzubieten. Weitere Informationen zu den Kursen und Kontaktdaten sind zu finden auf st-bonifatius-funcity.de.



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Glaubensinformation und Online-Beratung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

re:publica – Eindrücke und Überlegungen

Jährlich treffen sich Anfang Mai in Berlin einige tausend Menschen zur re:publica, einer internationalen Konferenz für Internet, Social Media und Gesellschaft. In diesem Jahr waren es rund 7000 Teilnehmer und 850 Sprecher, die an drei Tagen rund 500 Stunden Programm gestalteten. Die Menschen, die sich hier treffen, voneinander lernen und sich austauschen, sind tendenziell jung, links, skeptisch gegenüber Staat, Wirtschaft und Religion, gesellschaftlich und politisch interessiert, wissenschafts- und technikaffin – und sie arbeiten in irgendeiner Weise im oder mit dem Internet. Durch die Milieubrille betrachtet, finden sich hier wohl überproportional die Milieus der rechten oberen Ecke der Sinus-Grafik, die in kirchlichen Zusammenhängen meist eher fehlen: Performer und Expeditiv. Insgesamt ist das Publikum bunt und vielfältig.

Das Themenspektrum ist ähnlich bunt – außer Medien- und Netzthemen im engeren Sinn auf verschiedenen Ebenen von der konkreten praktischen Nutzungsstrategie bis zur medienethischen und -soziologischen Metabetrachtung stehen Politik und Gesellschaft, Kultur, Bildung, Wissenschaft, Musik, Gesundheit und vieles mehr auf dem Programm.

Mittlerweile nimmt eine beachtliche Anzahl von Menschen, die in den Kirchen mit dem Internet arbeiten, an der re:publica teil. Den Sprung auf die Bühne haben die kirchlichen Internetleute allerdings noch nicht geschafft – unter Hunderten von Rednerinnen und Rednern, die ihre Erfahrungen, Erkenntnisse und Gedanken oft auch aus kleinen Nischen des Internets oder recht speziellen Fachgebieten teilen, sucht man solche mit kirchlichem Hintergrund bisher vergeblich. Ob das daran liegt, dass keine entsprechenden Vorschläge eingereicht werden (ich weiß bisher von keinem kirchlichen Internetaktiven, der das tatsächlich versucht hätte), oder daran, dass es solche Vorschläge zwar gibt, sie aber bei der Auswahl nicht zum Zuge kommen, ist schwer zu sagen – es scheint sich auf jeden Fall hier ein gewisses Fremdeln zu zeigen zwischen den Kirchen und dem Mainstream der Teilnehmer und Redner. Andererseits ist diese Situation, nicht auf der Bühne vertreten zu sein, vielleicht auch eine besondere Herausforderung und Chance für uns Kirchenleute, erst einmal ausgiebig zu lernen, zuzuhören und wahrzunehmen.

Tatsächlich spielen in diesem Umfeld Themen, die uns sehr vertraut sind, durchaus eine Rolle. Auf einer sehr offensichtlichen Ebene gibt es in den Vorträgen und Gesprächen häufig Positionierungen zu Glaube, Religion und Kirche – oft abgrenzende und kritische, bisweilen uneindeutig-ironische, eher selten positive und anerkennende. Es gibt aber überraschenderweise auch Berührungspunkte, wo man sie nicht vermutet hätte: im letzten Jahr bei der rp14 fand ich z. B. im Vortrag „Get real, Netzgemeinde“ von Yasmina Banaszczuk Aspekte wieder, die auch in der missionarischen Pastoral eine Rolle spielen – Fragen etwa nach Zugehörigkeit, nach Sprachfähigkeit, wenn es um die Themen geht, die man gern anderen ans Herz legen möchte, nach der Gefahr, dass eine Gruppe von Insidern sich selbst genügt und immer mehr abschließt von denen „draußen“.

In diesem Jahr war es unter anderem der Vortrag von Friedemann Karig „Die Abschaffung der Wahrheit“, an dem ich länger gedanklich hängenblieb: Was macht das Internet- und Medienzeitalter mit der Wahrheit? Jeder kann seine Meinung publik machen, und so stehen die verschiedensten Positionen und Perspektiven nebeneinander; sowohl Manipulation und Fehlinformation als auch deren Aufdeckung bedienen sich des Internets. Es ist eine immense Menge an Informationen jederzeit allgemein zugänglich – etwa in der Wikipedia –, die aber trotz aller Versuche, ihre Richtigkeit abzusichern, auch immer durch absichtliche oder gutgläubige Verfälschung bedroht sind und daher kritisch bewertet werden müssen. Autoritäten und Experten stehen ständig auf dem Prüfstand: Wessen Expertise ist zu trauen? Diese Anfragen an die Zugänglichkeit und Erkennbarkeit von Wahrheit sind selbstverständlich nicht neu, es hat sie wohl immer in irgendeiner Form gegeben und sie haben sich mit der Pluralisierung der Gesellschaft vergrößert – sie haben sich aber offenbar mit dem Internet, das jedem einzelnen Benutzer ermöglicht, seine eigene Wahrheit auf den Markt der Wahrheiten zu werfen, weiter verschärft und zugespitzt. Im Internet vielleicht noch mehr als in anderen Zusammenhängen ist daher auch jeder Einzelne gezwungen, die angebotenen Wahrheiten zu hinterfragen und zu bewerten.

Der Wahrheitsanspruch des Glaubens bleibt davon natürlich nicht unberührt; auch er steht für den Menschen, der sich ständig mit konkurrierenden Wahrheitsansprüchen konfrontiert sieht, unter ihnen wählen und sich entscheiden muss oder aber sie miteinander vereinbaren und versöhnen muss, grundsätzlich in Frage. Es ist mit dieser Vorprägung kaum noch vorstellbar, dass Wahrheit ungebrochen zugänglich und erkennbar sein kann und unverändert von Generation zu Generation weitergereicht und angenommen wird. Zu



Andrea Imbsweiler ist Referentin für Glaubensinformation und Online-Beratung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

erfassen scheint nicht das Ganze wie aus einer Vogelperspektive, sondern nur Stücke und Ausschnitte, die dann zu finden sind, wenn man sich in das Gewimmel und den Widerstreit der Wahrheitsansprüche hineinbegibt. Kann die Kirche noch glaubwürdig den Anspruch erheben, den Überblick zu haben, die eine Wahrheit durch die Jahrtausende unverändert und unveränderbar weiterzutragen? Wie sieht eine Theologie, eine Pastoral aus, die die Erfahrung der Bruchstückhaftigkeit heutiger Wahrheitssuche ernstnimmt, eine Verkündigung, die die fest eingeübte skeptische Prüfung annimmt und ihr standhält? Letzten Endes kann sie sich nicht heraushalten, kann ihr der Schritt hinein in die Unsicherheit und das Sich-Entäußern von ihrer absoluten Gewissheit nicht erspart bleiben. Das heißt nicht, die Wahrheit aufzugeben – aber sie „in zerbrechlichen Gefäßen“ (2 Kor 4,7) zu tragen, statt sie hinter unerschütterbaren Tresorwänden festzusetzen. Konkret stehen dann gerade auch Glaubenskommunikation und Seelsorge im Internet mitten auf diesem Kampfplatz der angefochtenen und zweifelhaften Wahrheiten und werden sie auch hier aus dem kirchlichen Binnenraum kaum herauskommen, wenn sie versuchen, den Glauben jeder Infragestellung zu entziehen, und ihn nicht auch aussetzen und so angreifbar und verletzbar machen.

Ein Eindruck, den die re:publica 2015 in ihrer Gesamtheit bei mir hinterließ, war der einer wachsenden, nicht immer eingestandenen Ratlosigkeit der Netzaktiven. Einerseits ist nach wie vor die Faszination für den Fortschritt des technisch Machbaren da, eine Lust, mit allen sich neu bietenden Möglichkeiten zu spielen und sie für die eigenen Werte und Freiheitsideale fruchtbar zu machen. Andererseits aber zeigt sich auch immer mehr, dass die Schattenseiten dieser Entwicklung nicht mehr zu ignorieren und womöglich auch nicht mehr zu entschärfen sind. Der Einsatz der gleichen Möglichkeiten (und der in aller Stille gesammelten Daten) für die staatlich betriebene Überwachung der Bürger einerseits und ihre oft zunächst verdeckte Kommerzialisierung andererseits bedrohen eben diese Freiheit, die die technische Entwicklung einmal zu vergrößern schien. Diese negativen Seiten werden gesehen und benannt, aber letzten Endes doch weitgehend kampflos hingenommen – denn was soll man tun, wie sich wehren? Vielleicht wären gerade die hier gefragten Bereiche Medienethik und Netzpolitik Punkte, an denen die Kirchen sich in die Diskurse der Netzgemeinschaft einbringen könnten und sollten, ob im Rahmen der re:publica oder in anderen Zusammenhängen.

Weltbekehrungen

Es schlagen gewissermaßen zwei Herzen in der Brust dieser Arbeit: Zum einen geht es um einen breit angelegten Durchgang durch ältere und neuere religionssoziologische „Klassiker“, die selektiv auf Beiträge zur Differenzierungs- und Globalisierungstheorie hin ausgewertet werden. Dies mündet in eine kritische Evaluation religionssoziologischer Theoriebildung, insbesondere der Niklas Luhmanns. Der andere, etwa gleich große Teil greift diese Theoriebildung auf und wendet sie konkret an auf die Untersuchung pfingstlich-evangelikaler Mission (für Petzke sind Pfingstlertum und Evangelikalismus – gerade im Bereich der missionarischen Strategien – nicht zu trennen).

Die rund 450 gehaltvollen Seiten dieser soziologischen Dissertation (gefolgt von über 50 Seiten Literatur) sind gerade für den im Bereich Soziologie weniger versierten Leser anspruchsvoll. Martin Petzke versteht es freilich durchaus, ein zu starkes Abgleiten in fachsprachliche Eigenwelten zu vermeiden und gelegentlich soziologische Einsichten anhand von Beispielen zu erläutern; hilfreich sind insbesondere auch die regelmäßigen Zusammenfassungen, Fazite und Überleitungen, mit denen der Autor durch seine Gedankengänge führt. Flüssiger und spannender liest sich für den Rezensenten dennoch der zweite Teil, der für den missionswissenschaftlich interessierten Leserkreis im Fokus dieser Besprechung stehen soll.

Petzke untersucht dort eine Sinnperspektive, die das pfingstlich-evangelikale Christentum grundlegend prägt: die Konzentration auf Mission, genauer: auf Bekehrungen, die generalstabsmäßig angezielt werden. Für eine solche Missionsplanung sind Informationen, Daten notwendig. So beginnt Petzke den zweiten Teil der Arbeit mit einem „historischen Exkurs“ (VII.), der freilich keineswegs nebensächlich ist, sondern als Grundlage für die weiteren Abschnitte beschreibt, wie Religion – insbesondere das protestantische Christentum – im 17. Jahrhundert mit der Beobachtung und später dann auch mit der statistischen (und kartografischen) Erfassung von Religionszugehörigkeiten auf globaler Ebene begann. Diese „Selbstbeobachtung“ von Religion ist keineswegs selbstverständlich, sondern – wie Petzke herausarbeitet – eine Konstruktion von Religion, ohne die das spezifische Gepräge evangelikaler Mission nicht verstehbar wäre: Nicht nur werden Religionen in ihrer Verbreitung und als „Konkurrenten“ auf Weltebene in den Blick genommen, sondern es wird dazu von der genau bestimmbaren Zugehörigkeit jedes Menschen zu einer genau bestimmbaren Religion ausgegangen, die durch Konversion vom Individuum in freier Entscheidung geändert werden kann. Wie selektiv diese Perspektive ist, zeigt sich nicht nur etwa heute am Typus des „spirituellen Wanderers“, für den die Mitgliedschaftsfrage weitgehend bedeutungslos geworden ist, sondern historisch beispielsweise an Indien, wo es im 18. Jahrhundert den Hinduismus als „Weltreligion“ noch gar nicht gab, sondern (neben besser abgrenzbaren Religionen wie Islam und Christentum) nur eine unüberschaubare Vielfalt an Kulturen und religiös-kulturellen Vorstellungen, die keineswegs mit einer Missions- und Konversionsperspektive christlicher Prägung verbunden waren.

Diese Beobachtungs- und Missionsperspektive hat sich im amerikanischen Evangelikalismus und in der Folge im pfingstlich-evangelikalen Feld weltweit im 20. Jahrhundert professionalisiert und verstetigt (IX.). Petzke führt den Leser durch u. a. mit der Gemeindegrowthbewegung verbundene Institutionen, die mit ausgefeilten Systematiken jede Veränderung der Religionszugehörigkeit registrieren und für die Zukunft Prognosen erstellen. Auf dieser Grundlage planen andere Organisationen ihre weltweiten Missionseinsätze und -strategien. Die mit dieser numerisch-statistischen Perspektive verbundenen Eigenlogiken werden etwa in der Rede von der evangelisationsbezogenen Unter- bzw. Überversorgung bestimmter Gebiete oder vom „10/40-window“ (der besonders wenig christianisierte Bereich zwischen dem 10. und 40. nördlichen Breitengrad) deutlich, aber auch im ausgeklügelten Kalkül in den großen und minutiös durchgeplanten Missionskampagnen etwa eines Reinhard Bonnke, die Petzke analysiert. Verständlich ist das alles nur vor dem Hintergrund einer Naherwartung, die zum evangelisatorischen Erreichen aller Menschen antreibt – eine theologische Perspektive, die Petzke freilich nur anreißt (278 f.; 318 f.).

So generiert sich – und damit sind wir wieder beim anderen der beiden Schwerpunkte des Buches, nämlich bei der religionssoziologischen Theorie – das pfingstlich-evangelikale Christentum als eigenständiges, globales Funktionssystem mit ausgeprägten Organisations- und Sinnstrukturen und Eigengesetzlichkeiten auf Augenhöhe etwa mit Politik und Wirtschaft. Damit zeichnet Petzke aber ein anderes Bild von Religion, als es in den Entwürfen von etlichen europäischen Religionssoziologen entstanden ist, die mit einem auf die



Martin Petzke, *Weltbekehrungen*. Zur Konstruktion globaler Religion im pfingstlich-evangelikalen Christentum, Bielefeld: transcript Verlag 2013, ISBN: 978-3-8376-2241-6, 527 Seiten, € 39,80.

europäische Situation verengten Blick in der fortschreitenden Säkularisierung v. a. die zunehmende Marginalisierung von Religion gegenüber anderen Großsystemen wahrnahmen. Petzkes Arbeit dagegen erweitert in beiden Hauptteilen den Fokus auf unterschiedliche Entwicklungen von Religion in der globalen Moderne.

Im einem letzten großen Abschnitt (X.) stellt Petzke schließlich dar, wie die evangelikale Konversionsperspektive andere Religionen geprägt hat und weiterhin beeinflusst. Am Beispiel des Hinduismus, des Buddhismus (speziell in Sri Lanka) und des Islam (in einigen afrikanischen Ländern und in Indonesien) zeigt er, wie teilweise erst die Auseinandersetzung mit christlicher Mission zur Konstruktion einer mit dem Christentum vergleichbaren Mitgliedschafts- und Missionsreligion geführt hat (bei Hinduismus und Buddhismus) und wie sich in Analogie zu protestantischen Missionsgesellschaften Organisationen zur Konversionsbeobachtung, -verhinderung, Rekonversion und eigenen Mission (inkl. unterstützender sozial-karitativer und Medien-Unternehmungen) gebildet haben.

Ähnlich verhält es sich heute mit dem lateinamerikanischen Katholizismus, der bereits deutlich Boden an Pfingstkirchen abgeben musste: Auch wenn für die katholische Kirche Mission kein Fremdwort ist, sondern zum theologischen Grundwortschatz gehört, so führte doch gerade der Verlust der Quasi-Monopolstellung in Lateinamerika zu vielfältigen Reaktionen: einer verstärkten Beobachtung der Bewegungen im religiösen Feld und der Herausbildung von Gegenorganisationen, die pfingstlerische Formen teilweise deutlich imitieren: etwa wenn katholische Priester genauso wie Pfingstpastoren als multimediale, charismatische „Pop-Stars“ auftreten.

So weit nur einige wenige Einblicke in das umfangreiche Werk. Aus der Sicht eines katholischen Theologen bietet es nicht nur eine bereichernde soziologische Perspektive auf Religion und Christentum, sondern auch diverse Einsichten in die spezifischen Rationalitäten evangelikalen Denkens, die zu einem besseren Verstehen in der ökumenischen Begegnung beitragen können. Dabei wird – das ist aus der Perspektive der Weltanschauungsarbeit besonders zu würdigen – auch der Blick für kritische Aspekte und Konfliktpotentiale geschärft. Insgesamt wirft die Arbeit gerade für im Bereich missionarische Pastoral Tätige vielfältige Fragen auf, die zu weiterem Nachdenken einladen:

- Wie stark werden Religionen durch Einflüsse anderer Religionen geprägt? Petzke geht nur auf die katholische Kirche in Lateinamerika ein. Aber auch in der deutschen Kirche fallen immer stärker „evangelikale Züge“ auf: Es wird die Bedeutung einer „persönlichen Beziehung zu Jesus“ hervorgehoben, eine „bewusste Entscheidung für den Glauben“ eingefordert, und neue geistliche Bewegungen stehen quer zur herkömmlichen volkskirchlichen Prägung, schulen für das Glaubenszeugnis und führen groß angelegte Evangelisationskampagnen durch, die viele Stilelemente aus dem pfingstlich-evangelikalen Bereich aufweisen.
- Was macht Religion aus? Petzkes Arbeit hilft, ein „europäisches“ Denken, das von der eher statischen Dominanz großer christlicher Kirchen mit festen Mitgliedschaftsstrukturen geprägt ist, aufzusprengen. In den USA ist beispielsweise ein Wechsel zwischen verschiedenen Denominationen und Religionen wesentlich häufiger als bei uns. Im Bereich der asiatischen Religionen ist dagegen „Mitgliedschaft“ häufig ein Fremdwort, sind Religion und Kultur kaum unterscheidbar. Ein Blick auf solche unterschiedlichen Weisen von Religion lohnt sich auch für Europa, wo die herkömmlichen religiösen, d. h. kirchlichen Mitgliedschaftsstrukturen zunehmend auf- und zusammenbrechen, wo Spiritualität von vielen heute jenseits fester Zugehörigkeiten gepflegt wird und wo der eigene Glaube immer mehr von der eigenen Entscheidung und nicht von der Erziehung durch die Eltern abhängt. Wie weit kann sich Kirche auf diese neuen Formen, religiös/spirituell zu sein, einlassen?
- Was verstehen wir unter Mission, und wie gehen wir mit verschiedenen Missionsverständnissen um? Genauer: Wie vertragen sich ein evangelikales Missionsverständnis und die dahinterliegende Soteriologie und Eschatologie mit einem Verständnis von Mission, wie es etwa das Zweite Vatikanum entwickelt hat? Alles andere als neue Fragen, die aber dennoch einen immer noch häufig unterschätzten Knackpunkt in der interkonfessionellen Zusammenarbeit darstellen, gerade da Mission – wie Petzke auch in historischer Perspektive aufzeigt – in der Begegnung der Religionen erhebliches Konfliktpotential aufweisen kann.

Martin Hochholzer

Erwählte in der Fremde. Der Erste Petrusbrief und die Identität des Christlichen

Der Erste Petrusbrief erfreut sich in der exegetischen Diskussion neuer Beliebtheit. Liegt das möglicherweise an den veränderten Bedingungen des Glaubens (zumindest in Deutschland), die unter den Stichworten Identität, Zeugnis, Verkündigung und Umgang mit Leiden und Ausgrenzung eine neue Beschäftigung mit der Prima Petri angestoßen haben? Christliche Identität angesichts einer nicht-christlichen Mehrheit, Christsein in der Diaspora lassen den Schluss zu, dass mit 1 Petr eine theologische Krisenintervention derer versucht wird, die aus der heidnischen Majoritätsgesellschaft ausgestiegen sind. Aber ist 1 Petr wirklich ein Aussteigerbrief? Geht es nicht vielmehr, wie Thomas Popp mit seiner 2010 erschienenen Habilitationsschrift (Die Kunst der Konvivenz. Theologie der Anerkennung im 1. Petrusbrief, Leipzig 2010) andeutet, um „Konvivenz“, also um Zusammenleben unter veränderten Bedingungen? Und was kann als Ertrag festgehalten werden, wenn man sich von der historischen Situation des Briefes löst und seine Bedeutung als Ermutigungs- und Anregungsschreiben für christliche Existenz heute in der modernisierten Gegenwart immer als Subtext mitliest? Der vorliegende Band dokumentiert eine Neutestamentler-Tagung, die 2013 in Salzburg stattfand.

In einem einführenden Überblick werden von **Christoph Gregor Müller** die Adressaten in den Blick genommen: Auserwählte als Fremde. An ihrer Ansprache werden die zentralen Themen entwickelt: Christsein in Exil, Fremde und Diaspora. Im Hintergrund steht das jüdische Verständnis der Diaspora, das auf das geschichtliche Heilshandeln Gottes zurückgeführt wird (15). Das Exil kommt als Bedingung der Möglichkeit für nachfolgendes göttliches Heilshandeln in den Blick, zunächst an Gottes Volk selbst, aber auch darüber hinaus an den Völkern, unter die Israel zerstreut wurde (16). So zeigt sich 1 Petr als christlicher Diaspora-Brief, der mit einem Seitenblick auf antike Exils- und Tröstungsliteratur (Gedanken wie neue Geburt und bereitliegendes Erbe und wie mit Leid umgegangen wird, finden sich auch dort) die Frage nach christlicher Identität aufwirft: Wer sind wir? Wer bin ich? Erwählung und Fremdheit werden zusammengedacht: Die Fremden (1 Petr 2,11) sind die *par-epidemoi* (kurzzeitig Anwesende); der *paroikos* ist ein Bewohner, der permanent nicht zur Bürgergemeinde zu rechnen ist. Die Heimat ist im Himmel, wo das Erbe bereitgehalten wird. Eine solche Anrede deutet die Situation der Adressierten: Fremdsein ist als Kehrseite der Erwählung verstanden, durch das Leben der Glaubenden (1 Petr 1,15) sollen sie Zeugnis geben von der Heiligkeit Gottes. Die neue Existenz ruht auf christologischen Grundlagen: Sie sind wiedergeboren zu neuer Hoffnung, ihre Aufgabe ist es, Zeugen für diese Hoffnung vor der Welt sein. Es geht jedoch nicht um Rückzug ins Ghetto oder Ausstieg aus der Gesellschaft. Im weiteren Verlauf nimmt die Steinmetaphorik (1 Petr 2) eine Tempelkultmetaphorik auf: Es geht darum, sich zu einer königlichen Priesterschaft aufbauen zu lassen, um geistliche Opfer darzubringen, ein heiliges Volk zur Verkündigung zu sein, Gedanken, die in Lumen gentium zum Verständnis christlicher Existenz herangezogen wurden. In 1 Petr findet sich nach Müller keine Negativ-Wertung der Diaspora, vielmehr das Bemühen, nicht in der Binnenperspektive zu verharren, sondern durch authentische Lebensführung und das Aufnehmen von „Gesprächsfäden“ im Kontakt mit der umgebenden Gesellschaft zu verbleiben.

Karl Gabriel beleuchtet in einem inspirierenden Beitrag aus soziologischer Perspektive den Brief. Zur Klärung ihres Verhältnisses zur Welt herausgefordert, das von kämpferischer Umgestaltung bis zu weitgehender Anpassung reichen kann, lösen die Angeredeten in ihrer Umwelt Befremden, Abwehr und feindliche Haltung aus. Gabriel zeichnet den Fremden als sozialen Typus: Das Gegenüber, die Unabhängigkeit und Freiheit des Glaubens von der Mehrheitsgesellschaft bedeuten Gefährlichkeit, ein Balanceakt zwischen Nähe und Ferne führt zum Vorwurf der Illoyalität. Als Soziologe zeigt Gabriel, wie Stigmatisierung, Ausgrenzung und Strategien der Stigmaabwehr funktionieren: Ein negatives Merkmal einer Gruppe führt zur Zuschreibung anderer negativer Merkmale, in einem weiteren Stadium werden Mitglieder dieser Gruppe nur noch unter diesen negativen Vorzeichen wahrgenommen (Negativrolle). Die Strategie ist dann einerseits die Betonung des vorbildlichen Verhaltens, andererseits die Selbststigmatisierung: Zeichen der Erwählung und Erfüllung ist die Teilhabe am Leiden Christi. Mit Berufung auf das Konzept der „kognitiven Minderheit“ (Peter L. Berger), das Wirklichkeit als gesellschaftliche Definition und Konstruktion und deren Plausibilitätsstrukturen beschreibt, zeigt Gabriel, dass Christen in modernen säkularen Gesellschaften immer stärker in die Situation der kognitiven Minderheit geraten. Sie sind herausgefordert zwischen den Extremreaktionen Verschanzung oder Anpassung. 1 Petr liefert da einen dritten Weg: Verhandeln. 1 Petr widersteht nach



Martin Ebner / Gerd Häfner / Konrad Huber (Hg.), *Der Erste Petrusbrief. Frühchristliche Identität im Wandel (Quaestiones Disputatae 269)*, Herder: Freiburg i. Brsg. 2015, ISBN: 978-3-451-02269-2, 207 Seiten, € 28,00.

Gabriel der Versuchung der Verschönerung, weil immer wieder die sprachliche und nicht-sprachliche Kommunikation mit der Mehrheitsgesellschaft gesucht wird (1 Petr 3,15). Vielmehr gibt der Brief den Rat, „Felder gemeinsamer Anliegen, Überzeugungen und Praktiken mit der Mehrheitsgesellschaft zu finden“ (59). Keine alternative Gesellschaftsordnung erzwingen zu sollen, entlastet vom Drang, auch mit Gewalt zur eigenen Wirklichkeitskonstruktion bzw. andere zum „Heil“ bekehren zu müssen. Gabriel zieht die Kriterien der religionssoziologischen Unterscheidung zwischen Sekte und Kirche heran, die jedoch idealtypisch geschärft sei: Anzahl, Beteiligung der Mitglieder, soziale Kontrolle vs. gesetzliches Regelwerk, Bedeutung von Entscheidung. Danach weist 1 Petr eher eine Nähe zum „Sektentypus“ auf. Für Gabriel gewinnt dies neue Aktualität auf dem Hintergrund der Gegenwart, die von neuem religiösen Pluralismus, Menschen ohne Kirchenmitgliedschaft, wachsender Pluralisierung und Entterritorialisierung gekennzeichnet ist. Religionen stoßen auf engem Raum zusammen, alle Religionen nehmen den Charakter von kognitiven Minderheiten an, Charismatisierung und Pentekostalisierung weltweit verweisen auf die wachsende Bedeutung intensiven Erfahrungsbezugs und starken Gemeinschaftsbezugs, auf die Wichtigkeit intensiver, persönlich geprägter Religiosität und die Tatsache, durch eigene Wahl zum Glauben gekommen zu sein. Folgerichtig wirbt Gabriel für einen differenz-, diaspora- und pluralismusfähigen Glauben und ein Annehmen der „paradoxen“ Situation der Gläubigen als Fremde in einer Welt von Anders- und Nicht-Gläubigen. In einem letzten Gedanken wendet Gabriel 1 Petr auch auf die derzeitige Kirchenkrise an, in der der Brief eine „pastorale Pragmatik“ entfaltet. Neben die Aufforderung zum Abschied von der hierarchischen Klerikerkirche stellt Gabriel den Hinweis auf derzeit entstehende Großpfarreien, die eine bestimmte Sozialform des Christentums zu bewahren suchten, obwohl die sozialen Voraussetzungen dafür längst zerfallen seien. Vielmehr werbe 1 Petr hingegen für Grundhaltungen, die in der gegenwärtigen Situation hilfreich sind: „Konsequente Akzeptanz des religiös-weltanschaulichen Pluralismus; Realisierung der Situation der Fremdheit und Marginalität der Gläubigen in einer radikal-pluralen Welt; Betonung der Freiheit des Glaubens und der Befähigung zur Wahl und Entscheidung im Glauben; eine überzeugende Lebenspraxis der Gläubigen als primäres Zeugnis des Glaubens; entschiedene Förderung der Gemeinschaftlichkeit des Glaubens“ (65f).

Karl Matthias Schmidt reflektiert die Pseudepigraphie von 1 Petr, in der die Verfasserfiktion (Petrusbild) an die Realität der angesprochenen Gemeinde angepasst wurde. Prosopopöie als literarischer Kunstgriff ist die Inszenierung von Figuren. Das „Lebensbeispiel des Petrus hatte der Gemeinde des Ersten Petrusbriefes gerade auch deshalb etwas zu sagen, weil sie *nicht* mit dem historischen Petrus konfrontiert wurde, sondern mit einem für ihre Situation konstruierten Apostel“ (72). Der Leser (damals wie heute; H. S.) ist sich bewusst, dass es eine Fiktion ist, die es möglich macht, die eigene Situation neu zu reflektieren. **Gudrun**

Guttenberger denkt über die Teilhabe am Leiden Christi als Teil einer Identitätskonstruktion nach. Identität ist in den Sozial- und Kulturwissenschaften in Spannung von individuellem Selbst („Innen“) und dem „Außen“ des kulturellen und gesellschaftlichen Kontexts zu denken. Identitätsfindung wurde seit den 80ern zunehmend als „lebenslanges risikobehaftetes Handeln des Einzelnen“ (101) konzipiert. George Herbert Mead als Vertreter des amerikanischen Pragmatismus formuliert: „Identität entsteht (...) durch die Wahrnehmung der eigenen Person mittels der Übernahme der Perspektive anderer auf die eigene Person“ (104). Identität, Handlungsfähigkeit und Gemeinschaftsfähigkeit entstehen so in einem komplexen Geschehen, Identität wird als Prozess begriffen. Guttenberger integriert in diese Gedanken Erkenntnisse der Konversionsforschung für die Identität der Konvertierten: Frühere Lebensphasen und Lebenserfahrungen werden im Licht der Bekehrung neu interpretiert. Die Bekehrung der in 1 Petr angesprochenen Christen könne als Outgroup-orientierte Strategie (Identität verbergen und sich als möglichst „normal“ präsentieren, Interaktion mit der Majoritätsgesellschaft suchen und sich an deren Werte halten) oder als Ingroup-orientierte Strategie (offensive Präsentation des Makels, dessen Umwertung als Vorzug) gedacht werden. Der „dritte Weg“ von 1 Petr verbindet Ingroup- mit Outgroup-Strategie. Damit „ermöglicht es der Erste Petrusbrief seinen Adressaten, in ihrem Selbstbild unabhängig von den Etikettierungen der feindselig eingestellten Umgebung zu werden; zugleich entlässt er sie nicht in eine Subkultur oder Parallelgesellschaft und hält damit an ihrer missionarischen Verantwortung ebenso fest wie am universalen Heilswillen Gottes auch für die Mitglieder der Majoritätsgesellschaft“ (109).

Wilfried Eisele interpretiert auf der Mikroebene des Textes 1 Petr 2,11–4,11 als Ermahnung (Paraklese) und verknüpft die Leitmaximen christlicher Lebensordnung mit der Sklavenparänese, die allen Christen gilt. Das „gute Gewissen“ führt zu dem Gedanken der Verkündigung nicht trotz, sondern gerade vermittelt des Leidens. **Christoph Niemand** stellt in einem „Werkstattbericht“ Beobachtungen zur Textstruktur vor. Nach ihm gibt es in 1 Petr Plan A und Plan B: In Plan A wird ein Verhalten zur Konflikt- und daher zur Leidensvermeidung angeraten. Wenn es aber doch Feindseligkeiten und Ausgrenzungen gibt, dann tritt Plan B in Kraft: Deutung des Leidens als Mitleiden mit Christus zum Zeichen der Erwählung. Die vorgestellten Beobachtungen über die geforderten „Unterordnungen“ in 1 Petr 2 sind interessant: Wenn 2,13a als Grundsatz für den gesamten nachfolgenden Block gelesen wird, entfaltet der Abschnitt unterschwellig eine Ideologiekritik, die davon ausgeht, dass alle Herrschaftsansprüche, politische wie familiale, letztlich als menschliche, nicht göttliche Setzungen entlarvt werden, die für die eigentliche Frage nach dem Heil keine Relevanz haben. Im zweiten Teil legen die Beobachtungen der Werkstatt eine Parallelität der

Heilsfunktion des Leidens Christi mit der als heilsvermittelnd gedachten Leiden der Adressaten von 1 Petr im Sinne einer „Nachahmung des Passionschristus“ nahe, die die Christen von 1 Petr zu „Herolden des Evangeliums“ (151) macht. **Markus Schiefer Ferrari** macht auf Spannungen zwischen verschiedenen Verhaltens- und Identitätsmodellen aufmerksam: ohne Worte vs. gerade durch Bekenntnis, Anpassungs- vs. Standhaftigkeitsstrategie, Begierden der Menschen vs. Wille Gottes. Ferrari versteht dies als Angebot für die Leser, sich selbst zwischen den Polen einen Standort zu suchen, nicht nur Entweder-oder-Positionen zu forcieren, sondern pragmatische Lösungen zuzulassen. So bietet 1 Petr eine Pluralität von Konzepten als Lösungsmöglichkeiten an; damit verbunden ist die Herausforderung, die jeweils eigene Lösung verantwortet zu suchen. So dokumentiert der Brief Suchprozesse (nicht nur) der jungen Christengemeinden angesichts wachsender Schwierigkeiten: die Frage nach dem Umgang mit Gottes lebendig und ewig bleibendem Wort, ein Verhalten zwischen Beharrung und Anwendung (Tradition als Vermittlung in eine neue kulturelle Situation hinein).

Andreas Merkt schließlich entwirft im Spiegel patristischer Auslegungstradition ein breites Spektrum und ein Gewebe von Hyperlinks, das sich als Referenzrahmen des NT durch die *ars combinatoria* und die typologische Auslegungstradition ergibt. Zunächst ein Randdasein führend, sei 1 Petr erst später bedeutsam geworden. Der Kommentar des Beda um 700 habe durch die missionarische Situation auf den britischen Inseln eine Rolle gespielt, Bonifatius bittet daher bei seiner Mission in Germanien um Kopien von Bedas Kommentar der Katholischen Briefe, weil er sie bei der Festigung der christlichen Würde verwenden könne (Herkunft der neuen Christen aus dem Heidentum wie die Adressaten von 1 Petr). Die sieben Katholischen Briefe als eigenes Corpus erfahren eine Aufwertung ab der 2. Hälfte des 4. Jhdt. in einer Situation staatlich geförderter Mehrheit, Hauptkonkurrent nun der Manichäismus. So zeigt Merkt auf, wie unter den Bedingungen einer Volkskirche der Brief dadurch aktualisiert wird, dass er auf neue Adressaten angewendet wird. In dieser Zeit nehmen die Bilder des Petrusbriefes eine Rolle in der Tauftheologie (Flut) des Augustinus ein, der dadurch die absolute Heilsnotwendigkeit der Taufe herausstellen will. Im Gnadenstreit gegen den Pelagianismus wird die Passion Christi zum *exemplum* gegenüber einer theologischen Richtung, die die hohen ethischen Maßstäbe, die den Christen angeraten werden, im Sinne einer Werkgerechtigkeit verstehen will.

Insgesamt bietet der Band eine anregende, durch viele unterschiedliche kontextuelle Zugänge orientierte Lektüre. Für den Leser, der den pastoralen Gegenwartsbezug in der aktuellen Situation von Religion, Glaube und Kirche sucht, wird mit Ausnahme des Beitrags von Karl Gabriel leider nur wenig Anregung geboten. Auch heutige Christen, das zeigt gerade der patristische Beitrag sehr deutlich, sind im biblischen Verständnis Hörer des Wortes und Adressaten, nicht nur die historischen. Immerhin laufen die heutige Situation und potenzielle Anregungen zum Christsein in der Gegenwart für den Leser immer als Subtext mit. Es erhebt sich dabei die Frage, wie sich die derzeitige Kontextlage in Deutschland zur vermuteten Situation der Adressaten von 1 Petr verhält: Ist die Umgebung den Christen tatsächlich „feindlich“ im Sinne eines aggressiven Atheismus gesinnt, oder dient solche Wahrnehmung nicht auch einer bestimmten Form von Identitätskonstruktion? Fremdheit, mindestens in den Gebieten im Osten Deutschlands, mag angesichts der weit verbreiteten religiösen Indifferenz tatsächlich ein zentraler Gesichtspunkt sein. Jedoch ist gerade im Blick auf 1 Petr zu fragen, ob Fremdheit nicht auch als Chance genutzt werden kann, und wie Christen und Kirche als missionarische heute zwischen Rückzug und Anpassung ihre Konvivenz mit den Menschen und den Institutionen der Gesellschaft gestalten können, um ihrem Ursprung und der jeweiligen Situativität gerecht zu werden. Wo und wie gibt es Anknüpfungspunkte für Zeugnis von der Hoffnung? Wie verhalten sich authentisches und „tugendhaftes“ Leben einerseits und explizites Erzählen von dem, was uns als Christen erfüllt und bestärkt, andererseits? Es benötigt wohl einen breiteren Diskurs verschiedener Akteure darüber, den 1 Petr durchaus befruchten könnte. Die missionarische Herausforderung ist aufgespannt: Erwählung durch Christus und Brückenschlag zur Umgebungsgesellschaft (Sammlung und Sendung), die Stärkung des Bewusstseins der Würde, in der Taufe zum priesterlichen Gottesvolk zu gehören, damit verbunden die Verantwortung, dies im persönlichen und gemeinschaftlichen Leben, in Verhalten und Sprache auch auszudrücken, um den Dialog mit anderen zu suchen.

Hubertus Schönemann

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel2/2015_9

Bildnachweis Titelbild:

AnnaER / pixabay.com, public domain (CC0)

[Download der gesamten Ausgabe als PDF](#)

Impressum

Herausgeber

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP e.V.)

Holzheienstraße 14
99084 Erfurt
Tel.: 0361 / 54 14 91-0
Fax: 0361 / 54 14 91-90
sekretariat@kamp-erfurt.de
www.kamp-erfurt.de

Vertretungsberechtigter Vorstand:

Prälat Heinz Heckwolf (Vorsitzender)
Registergericht: Amtsgericht Bonn,
Register-Nr.: VR 9063,
Steuer-Nr.: Finanzamt Bonn Innenstadt: 205/5766/1873

Inhaltlich verantwortlich für diesen Internetauftritt:

Dr. Hubertus Schönemann
Holzheienstraße 14
99084 Erfurt

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

ISSN: 2191-3781

Newsletter

Wenn Sie bei Erscheinen einer neuen Ausgabe von euangel informiert werden möchten, können Sie den [Newsletter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral](#) abonnieren. Er wird jeweils versandt, sobald eine neue Ausgabe bereitsteht.

Bilder und Copyright

Soweit nicht anders angegeben:
© 2010–2015 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

Titelbild Ausgabe 1/2013:
Angelika Kamlage, <http://www.leidenschaften-leben.de>

Titelbild Ausgabe 2/2013:
Katharina Wagner / Pfarrbriefservice.de

Titelbild Ausgabe 3/2013:
Tobias Kläden, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 2/2014:
© stockphoto-graf / Fotolia.com

Titelbild Ausgabe 3/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2015:
Roark / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2015:
AnnaER / pixabay.com, public domain (CC0)

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion