

Editorial



Passagere Pastoral

Passager und doch verlässlich

BERND LUTZ

Chancen und Probleme einer Pastoral im Vorübergehen aus Sicht der TelefonSeelsorge

BERND D. BLÖMEKE

Seelsorge mit Gleisanschluss

GISELA SAUTER-ACKERMANN

Die passagere Pastoral der Bahnhofsmision

KLAUS TESCHNER

Passagere Pastoral Frankfurt Airport

JÖRG TERMATHE

Unterwegs in der City

HERMANN MERKLE

AKTUELLES PROJEKT

NachteulenSpecials

AKTUELLE STUDIE

*Wie geht es den
Seelsorgenden?*

TERMINE & BERICHTE

*Mission 21
Spiritualität und
Verschwörungstheorien*

REZENSIONEN

*Religion in der
Moderne
Gemeinden gründen!*

[Zu dieser Ausgabe](#)

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser,

diese euangel-Ausgabe dokumentiert ein Vernetzungstreffen unter dem Titel „Passagere Pastoral“, zu dem die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral im März 2015 eingeladen hatte ([Veranstaltungsbericht](#)).

Ziel dieser Veranstaltung war es, von den unterschiedlichen Formen einer „Pastoral im Vorübergehen“ zu lernen – zunächst untereinander, aber auch im Blick auf die übergreifenden Linien der aktuellen pastoralen Entwicklungen. Wenn das Bindungsverhalten der Menschen sich allerorten verändert und zumeist als „abnehmend“ beschrieben wird, so kann es sinnvoll sein – so die Hypothese der Veranstaltung –, von den pastoralen Erfahrungen derjenigen zu lernen, für die eine „feste“ Gemeinde *per definitionem* nicht existiert. Damit kamen unterschiedliche pastorale Felder in den Blick: die Bahnhofsmision, die Citypastoral, die TelefonSeelsorge und die Flughafenseelsorge, auch wenn sich sicher noch weitere Vertreter finden ließen. Auch das Zentrum für Mission in der Region (ZMiR), die Schwestereinrichtung der KAMP auf EKD-Seite, war bei dem ökumenischen Vernetzungstreffen mit seinem Leiter Hans-Hermann Pompe präsent.

Alle passageren pastoralen Felder verbindet vor allem ein Moment: Sie arbeiten mit und für Menschen, mit denen sie nur vorübergehend Kontakt haben, entweder am Bahngleis, in der Innenstadt, am Telefonhörer oder im Flughafen. Man muss davon ausgehen, dass man die meisten nicht wiedersehen wird und nur ein kurzer Moment für die Begegnung zur Verfügung steht. Die Seelsorgesituation ist oft punktuell, flüchtig, passager. Dies verändert die Art und Weise der Pastoral, die Wahrnehmung von Mensch und Kirche und auch die Spiritualität, die von einer „Mystik des offenen Blicks“ lebt.

Ein Zweites verbindet die Vertreter einer passageren Pastoral: Die Einrichtungen (bzw. die Netzwerke) sind zumeist ökumenisch aufgestellt, versuchen also, gemeinsam Zeugnis zu geben. Sie stellen sich damit der Erkenntnis, dass die Ökumene eine „Überlebensfrage“ des Glaubens in der säkularen Gesellschaft darstellt. Das Christentum wird in Zukunft nur dann als Gesprächspartner ernst genommen werden, wenn es sich als eine einheitliche christliche Kirche präsentiert, nicht als widersprüchliches Durcheinander. Es geht darum, gemeinsam, nicht gegeneinander, den Menschen den Gotteshorizont zu eröffnen.

Im Mittelpunkt dieser euangel-Ausgabe stehen fünf Statements. Zu Beginn versucht der Beitrag von Bernd Lutz, Professor für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie in Sankt Augustin, die Chancen und Grenzen einer „Pastoral im Vorübergehen“ abzustecken. Im Anschluss finden sich Statements aus praktischer Sicht: Bernd D. Blömeke, Referent für TelefonSeelsorge in der Diakonie Deutschland, beschreibt dabei die Besonderheiten der Telefonseelsorge, Gisela Sauter-Ackermann, Bundesgeschäftsführerin der Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmision in Deutschland, und Klaus Teschner, langjähriger Vorsitzender des Verbandes der Deutschen Evangelischen Bahnhofsmision, die spezifischen Bedingungen in den Bahnhofsmisionen. Jörg Termathe nimmt die Erfahrungen von P. Heinz Goldkühle SAC am Frankfurter Flughafen auf und Herman Merkle, Mitglied im Sprecherteam des Netzwerks Citykirchenprojekte, zeichnet die Citypastoral als ein Feld, auf dem Antworten auf kirchliche und gesellschaftliche Entwicklungen gesucht werden, auf die die traditionelle Gemeindepastoral nicht mehr angemessen reagieren kann. Der Vortragsstil wurde z. T. beibehalten.

Ich wünsche Ihnen eine anregende Lektüre!

Ihr

Markus-Liborius Hermann



Dr. Markus-Liborius Hermann ist Referent für Evangelisierung und missionarische Pastoral der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Passager und doch verlässlich

Chancen und Grenzen einer „Pastoral im Vorübergehen“

Was macht eine Pastoral im Vorübergehen aus? Wo liegen ihre Chancen und Grenzen? Ausgehend vom biblischen Zeugnis und vom Begriff der „Passantenpastoral“ aus den 1980er Jahren entwirft Bernd Lutz Kriterien, die nicht nur für das Feld einer passageren Pastoral Bedeutung haben können, sondern auch für viele parallele Entwicklungen in den deutschen Diözesen.

Passantenpastoral – schon wieder out?

In den 1980er Jahren kam der Begriff der Passanten- oder passageren Pastoral auf. Er sollte auf einen Perspektiv-, wenn nicht gar Paradigmenwechsel in der Pastoral aufmerksam machen, der aufgrund der veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen dringend erforderlich schien. Es mag deshalb erstaunen, dass bei einer Literaturrecherche zu dem Stichwort nur wenige Titel zu finden sind. In jüngeren Veröffentlichungen spielt der Begriff überhaupt keine Rolle mehr – jedenfalls keine zentrale. Und dennoch handelt es sich bei der Passantenpastoral nicht um ein aktionistisches Strohfeuer.

Dass der Begriff bei einer Stichwortsuche für die Anfangszeit nicht auftaucht, mag daran liegen, dass er zu dieser Zeit noch nicht profiliert genug war, um bei der Verschlagwortung berücksichtigt zu werden. Demgegenüber ist sein Nicht-Auftauchen heute vermutlich darin begründet, dass er im Begriff der Citypastoral aufgegangen ist, wenngleich beide Ansätze nicht identisch sind. Citypastoral reagiert wie die Passantenpastoral darauf, dass viele Menschen in der „flüchtigen Moderne“ (Zygmunt Baumann) schlendernd oder zappend die Vielfalt der Möglichkeiten und Angebote genießen, das Passende herausuchen und so lange verweilen, wie es für sie stimmig ist. Citypastoral ist dabei vom Ort – eben der City – geprägt. Folglich kann sie sich nicht nur auf Passanten beziehen, sondern muss auch diejenigen im Blick haben, die an diesem Ort dauerhaft leben und/oder arbeiten.

Weil aber das urbane Lebensgefühl längst nicht mehr auf die Städte oder die Stadtzentren beschränkt ist, sondern die Menschen heute grundlegend prägt (vgl. John 2010), ist „City“ für die Pastoral zur Chiffre geworden, die die aktuellen Herausforderungen des kirchlich-christlichen Handelns in einer sich permanent verändernden Welt markiert (vgl. Woiwode 1998). Das Leben ist in vielerlei Hinsicht passager geworden. Insofern die City (das Stadtzentrum) dafür signifikant ist, gehört zur Citypastoral unverzichtbar das passagere Element. Von ihrem Ortsbezug her ist sie jedoch umfassender. Dementsprechend wird nicht nur in Citykirchenprojekten Passantenpastoral gelebt.

Entscheidend ist: Wer die Aufmerksamkeit der Flaneure gewinnen will, muss sich deren Rhythmus entsprechend verhalten: Präsent und aufmerksam, ohne zu vereinnahmen; ansprechend (nicht nur ansprechbar) und diskret; gastfreundlich und punktuelle Kontakte wertschätzend. Dies alles schwingt mit, wenn es spezifisch um „Passantenpastoral“ geht.

Zeitgemäß, aber nicht neu

Dabei mögen der Begriff neu und der Ansatz hoch aktuell sein, von der Sache her sind sie jedoch längst vertraut. Geradezu klassisch markiert die Areopagrede des Paulus (Apg 17,16–34), so wie sie von Lukas in der Apostelgeschichte konzipiert ist, die Bereitschaft und die Fähigkeit des frühen Christentums, sich auf die spezifischen Herausforderungen der Stadt einzulassen und diese gerade deshalb als Zentrum der Mission zu nutzen. Denn weil die Städte auch damals Begegnungszentren für Wirtschaft (Korinth), Macht (Rom) und Bildung (Athen) waren, ließ sich durch die Präsenz in der Stadt mit relativ einfachen Mitteln große Multiplikatorenwirkung erzielen. Voraussetzung freilich war und ist die Bereitschaft zum Dialog auf der Basis der Kenntnis der Gegebenheiten und des Respekts. Bezeichnend ist: Paulus geht in Athen umher. Er nimmt erst einmal aufmerksam wahr, was ist, und ärgert sich. Die Vielgötterei macht ihn zornig. Bei seiner Verkündigung aber knüpft er ausschließlich wertschätzend an dem Gegebenen an: Die Athener sind fromm und haben sogar einen Altar für „einen unbekanntem Gott“. Von dem will Paulus ihnen erzählen. Außerdem zitiert er in der Bildungsmetropole Athen einen populären philosophischen Spruch (in Gott „leben wir, bewegen wir uns und sind wir“). Er tut das, obwohl dieser Ausspruch pantheistisch geprägt ist. Als Paulus endlich zum christlichen Kern seiner Rede – der Auferstehung – kommt, wird er von den Athenern abgewürgt. Doch trotz dieses Misserfolgs gibt er seinen Ansatz, in den großen Städten zu missionieren, nicht auf.

In späterer Zeit ändert sich diese Haltung der Kirche gegenüber der Stadt. Die Stadt wird zum Inbegriff der Gottlosigkeit. War zunächst der „paganus“ (Landbewohner) der sprichwörtliche Heide, wird er später zum wahrhaft Frommen und die Stadt gilt als Sündenpfuhl und Ort des Unglaubens. Doch auch diese Ambivalenz gegenüber der Stadt ist nicht neu, gelten doch



Dr. Bernd Lutz ist Professor für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie an der Phil.-Theol. Hochschule SVD der Steyler Missionare in Sankt Augustin.

schon im Alten Testament Babel oder Sodom und Gomorra als Orte der Unzucht und Sünde schlechthin, während Jerusalem die Stadt Gottes ist, die freilich ihrerseits zum Zentrum des Abfalls von Gott werden kann.

Solche Ambivalenz macht die Stadt zum herausfordernden Ort für die Verkündigung des christlichen Glaubens in Wort und Tat. In Verbindung mit der neuzeitlichen Urbanität wird sie zugleich zum Seismographen für Entwicklungen, die die Pastoral insgesamt berücksichtigen muss. Hinzu kommt, dass in Folge der Säkularisation (Enteignung aller nicht der unmittelbaren Pfarrseelsorge dienenden kirchlichen Einrichtungen, insbesondere der Klöster) die zuvor übliche Vielfalt der Seelsorge auf die Pfarrei reduziert wurde. Selbst die an sich überpfarrlich und pfarrunabhängig organisierten Vereine und Verbände, die vor allem in der zweiten Hälfte des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts in großer Zahl gegründet werden und die vielfach auf entstandene soziale Notlagen und Verwerfungen reagieren, organisierten sich nicht selten pfarreinah. Kirchlich-christliches Leben wird fast ausschließlich als Pfarleben gestaltet.

Inzwischen jedoch steht diese auf dauerhafte Vergemeinschaftung angelegte Pastoral auf dem Prüfstand, denn für „religiöse Passanten“ tritt die lebensgeschichtlich-ordnende Funktion der Religion mit ihrer sozialintegrativen Komponente hinter ihre biographisch-reflexive Funktion zurück“ (Höhn 2001, 341). Zugleich wird die gemeinschaftliche Dimension der Glaubenspraxis durch die Kirche selbst irritiert, indem immer mehr Pfarreien fusioniert werden und von den Gläubigen, die eine wohnortnahe Seelsorge gewöhnt sind, erwartet wird, dass sie längere Wege zum Sonntagsgottesdienst oder zu anderen kirchlich-seelsorglichen Veranstaltungen auf sich nehmen. Die in diesem Zusammenhang vielfach beklagte Unbeweglichkeit der Gemeindemitglieder ist freilich das Ergebnis jahrhundertlang geübter kirchlich-klerikaler Praxis, die auch darauf angelegt war, die Gläubigen sowohl in ihrem Glauben als auch in ihrer Lebensgestaltung zu instruieren und zu kontrollieren. So besehen signalisiert eine Pastoral, die das Passagere ernstnimmt, dass die neuzeitliche Unübersichtlichkeit und der damit verbundene Kontrollverlust (vgl. Bucher 2012) wahrgenommen und als Gegebenheiten akzeptiert werden.

Persönliche Plausibilität vor theo-logischer Stringenz

Diese Rahmenbedingungen schlagen sich auch in einer individualisierten Glaubensgestaltung nieder (vgl. Lutz 2014). Mit dem Wandel von der Normal- zur Individualbiographie (das ist der Wandel von der aufgrund sozialer Herkunft fast zwangsläufig zu erwartenden Lebensbiographie hin zu einer individuell zu verantwortenden Lebensgestaltung), der zwar oft genug nur scheinbar existiert, dennoch aber das Lebensgefühl prägt, ändert sich auch die Konstruktion der Glaubensbiographie. Statt die kirchlichen, theo-logischen Vorgaben als selbst-verständlich zu übernehmen, werden die Glaubensinhalte vom Einzelnen anhand persönlicher Kriterien auf ihre Plausibilität hin überprüft und zu einem persönlichen Ganzen konstruiert. Was aus kirchlicher Perspektive als synkretistisches Patchwork erscheint, ist aus Sicht der meisten Zeitgenossen unumgänglich und wird aus religionssoziologischer Perspektive als „erstaunliche religiöse Kompetenz“ (Armin Nassehi) identifiziert.

Damit werden die Religionen als institutionalisierte Formen des Glaubens keineswegs überflüssig. Wohl ändert sich ihre Funktion und die Art, wie man auf sie zurückgreift – jedenfalls für die Mehrzahl der Menschen. Für sie werden die Religionen zu „Materialgebern“ der persönlichen Glaubenskonstruktion. Zumindest können sie es werden, wenn sie sich auf diese Form der Sinnsuche einlassen und sich als Gesprächspartnerinnen anbieten, indem sie Möglichkeiten für einen geistlich-existentiellen Dialog eröffnen und sich nicht scheuen, dabei auch Kontroversen zuzulassen. So wird Gastfreundschaft – wie in den Anfängen des Christentums – neuerlich zu einem wichtigen Merkmal missionarischer Pastoral.

„Ohne die Gastfreundschaft ungezählter einzelner Christen und Christengemeinden ist in der frühen Kirche die Ausbreitung des christlichen Glaubens in den ersten Jahrhunderten überhaupt nicht zu verstehen. Auf der praktizierten Gastfreundschaft beruht ein Großteil der Faszination des Christentums in der antiken Welt. [...] Überall dort, wo die Praxis der Gastfreundschaft nicht mehr gelebt wurde, erlahmte auch die missionarische Kraft der christlichen Kirche. Wenn sie diese wieder zurückgewinnen will, muss sie die erchristliche Kultur der Gastfreundlichkeit neu verlebendigen“ (Koch 2003, 50 f.).

Der so initiierte Dialog wird allerdings nur gelingen, wenn auch kontroverse Diskussionen über Glaubensfragen zugelassen werden, denn die Aussagen der Kirche werden nicht (mehr) unbefragt übernommen, sondern mit den eigenen Lebenserfahrungen abgeglichen und unter dieser Perspektive auf ihre Tauglichkeit überprüft. Diese Form der Auseinandersetzung wird auch heute gesucht, weil die großen Fragen des Lebens virulent bleiben. Sie sind „säkularisierungsresistent“ (Hans-Joachim Höhn) und fordern Antwort. Die Antwort wird freilich nicht ständig gesucht, sondern bei Gelegenheit. Diese ist gegeben, wenn man Zeit dafür hat (z. B. im Urlaub) oder wenn die Sinnfrage unabweislich wird (z. B. in Krisensituationen). Entscheidend ist, wer dann als kompetenter Gesprächspartner präsent und ansprechbar ist. Manche Projekte passagerer Pastoral versuchen, solche Gelegenheiten von sich aus zu erzeugen, indem sie „Unterbrechungen“ des Alltags bzw. des Dahinströmens der Passanten inszenieren. Damit setzen sie eine der klassischen Definitionen von Religion („Unterbrechung des Alltags“ – Johann Baptist Metz) in pastorale Praxis um.

Access durch verlässliche Präsenz – vor Ort

Solche Präsenz zu realisieren, ist eine der großen Herausforderungen der Gegenwart für alle Mitgliedschaftsorganisationen (Parteien, Gewerkschaften, Sportvereine usw.), die gewohnt sind, dass man sie kennt und dass zumindest die Mitglieder dauerhaft mit ihnen in Kontakt stehen. Für die Kirchen stellt sich insbesondere die Aufgabe, den Menschen einen Zugang zum Glauben – näherhin zu Christus – zu eröffnen und präsent zu sein, wenn dieser aktuell gesucht wird. Weil aber auch das nur gelegentlich der Fall ist, ist die pastorale Praxis statt von der (Dauer-) Mitgliedschaft vom „Access“ (Zugang) her zu gestalten (vgl. Hero 2009). Dabei ist die Erwartung an die Zugänglichkeit nachhaltig von der ständigen Verfügbarkeit der Internetinformation geprägt. Dem kann und darf sich die Pastoral nicht einfachhin anpassen, weil die personale Begegnung für sie essentiell ist und nicht durch Information ersetzt werden kann.

Für die Pastoral geht es folglich nicht um permanente, wohl aber um verlässliche personale Präsenz. Diese besitzt gerade unter den Bedingungen der Flüchtigkeit hohe theologische Dignität, denn sie wird zum Zeugnis für die im Glauben bekundete Treue Gottes und für sein dauerhaftes Interesse am Menschen. Gerade in Zeiten der Beschleunigung wirkt Verlässlichkeit überraschend und schafft Aufmerksamkeit. Das gilt umso mehr, je weniger dieses Handeln verweckt ist. Dasein für (theologische gewendet: Proexistenz) und Annehmen des Anderen um seiner selbst willen (und nicht aus zum Beispiel missionarischem Interesse) haben unter den gegebenen Bedingungen in sich Verkündigungsqualität. Sie enthalten das Potential zu jenem „Zeugnis ohne Worte“, das nach Auskunft von Papst Paul VI. in seinem apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* Ausgangspunkt der Evangelisierung ist (vgl. Nr. 21), weil es zum „Zeugnis des Wortes“ drängt, indem es die Frage provoziert: „Warum machst du das?“ Vergleichbar ist auch Papst Franziskus der Ansicht, dass das aufmerksame Zuhören, das mehr ist als Hören, am Beginn jeder Verkündigung zu stehen hat (vgl. *Evangelii gaudium* 171).

Dabei ist gerade unter der Perspektive „Verlässlichkeit und Präsenz“ der konkrete Ort keineswegs nebensächlich. Es geht um die Präsenz an dem Ort – näherhin an den Orten –, wo die Menschen leben. Dabei hat sich die Ortsbezogenheit breiter Schichten der Bevölkerung im Zuge der Mobilität nachhaltig verändert. Längst ist der Lebensraum nicht mehr mit dem Wohnumfeld identisch. Gerade deshalb sind die Stadtzentren zu beliebten Flanierzonen mit hohem Passantenanteil geworden. Doch sollte nicht übersehen werden, dass längst nicht alle Bevölkerungsschichten an dieser Mobilität in gleichem Maße Anteil haben. Zu Recht wird in diesem Zusammenhang auf Senioren und Menschen mit Behinderung verwiesen. Gelegentlich werden auch Familien genannt. Kaum beachtet wird dagegen, dass auch die Armen weder materiell noch mental so mobil sind, wie es aus bürgerlicher Mittelstandsperspektive oftmals unterstellt wird. Alle diese weniger oder nicht mobilen Menschen brauchen verlässliche Präsenz der Kirche vor Ort, und zwar im Sinne eines personalen Angebots glaubwürdiger Gläubiger.

In Zeiten der Fusion von Pfarreien zu immer größeren Einheiten wird die Pfarrei qua Pfarrei diese Präsenz nicht mehr realisieren können. Zu Recht kommen deshalb für die „lokale Kirchenentwicklung“ immer mehr die sogenannten „Kleinen Christlichen Gemeinschaften“ in den Blick. Sie sollen Kirche vor Ort erfahrbar und handlungsfähig machen. Dazu werden auch sie Formen passagerer Pastoral entwickeln müssen, denn sonst werden sie über den kleinen Kreis der Mitglieder hinaus kaum wirksam werden. Das stellt sie vor die gruppenspezifisch nicht leichte Aufgabe, trotz intensiver Gemeinschaft untereinander für kirchennahe wie kirchenferne Außenstehende ansprechbar zu sein bzw. person- und situationsgerecht auf diese zuzugehen. Solche Offenheit ist insofern nicht einfach zu realisieren, weil Gruppen mit einem hohen Vertrautheitsgrad untereinander Sprach- und Verhaltensformen entwickeln, die Außenstehenden fremd sind und daher exkludierend wirken.

Doch selbst wenn ihnen solche Offenheit gelingt, werden andere Formen passagerer Pastoral nicht überflüssig. Im Gegenteil: *In einer pluralen Gesellschaft sind vielfältige Formen notwendig.* Man kann entsprechende Einrichtungen als subsidiär zur Pfarrseelsorge verstehen. Das freilich impliziert, dass die Territorialeseelsorge nach wie vor als primär angesehen wird. Mit Blick auf die gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen erscheint jedoch angebracht, die verschiedenen Formen kirchlich-pastoraler Präsenz als gleichberechtigt anzusehen, zumal die Dienstgemeinschaft der jeweiligen Einrichtung für die dort Engagierten Gemeindecharakter gewinnen kann. In jedem Fall aber ergänzen sich die verschiedenen Formen der Pastoral wechselseitig und ermöglichen gerade in ihrer Unterschiedlichkeit und Vielfalt einen person- und situationsgerechten Access.

Dabei ist zu beachten, dass die Menschen den Zugang nicht immer dort als erstes suchen, wo er für sie am stimmigsten möglich ist. Daher ist essentiell, dass die verschiedenen Pastoralenrichtungen miteinander vernetzt sind. Dazu müssen sie nicht nur voneinander wissen, sondern sie müssen auch die jeweiligen Stärken und vor allem die eigenen Schwächen kennen und bereit sein, ohne glaubwürdigkeitsschädigendes Konkurrenzdenken und -handeln aufeinander zu verweisen. Das setzt ein klares, nach innen wie außen kommunizierbares Profil der jeweiligen Einrichtung voraus, das sich nicht zuletzt von ihrem konkreten Ort her bestimmt.

Merkmale passagerer Pastoral

Unabhängig von diesem je eigenen Profil ist den verschiedenen Einrichtungen passagerer Pastoral gemeinsam, dass sie *verlässliche Präsenz* (insbesondere Erreichbarkeit und

Literatur

Bucher, Rainer, ... wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche, Würzburg 2012.

Hero, Marcus, Das Prinzip „Access“. Zur institutionellen Infrastruktur zeitgenössischer Spiritualität, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 17 (2009) 189–211.

Höhn, Hans-Joachim, Straßeneinsatz! Herausforderungen

Ansprechbarkeit) leben, und zwar vor allem an nicht-kirchlichen Orten und für Menschen, die keinen dauerhaften Kontakt suchen. Indem sie dies in je spezifischer Weise tun, zeichnet Vielfalt die Pastoral der Kirche aus. Solche Vielgestaltigkeit ist aber nicht primär durch Hauptamtliche zu gewährleisten, und zwar nicht nur, weil dies nicht finanzierbar ist, sondern vor allem, weil die Pastoral eine Aufgabe des ganzen Volkes Gottes darstellt.

Für diesen Dienst brauchen Ehrenamtliche – ebenso wie Hauptamtliche – *eine der jeweiligen Aufgabe entsprechende Qualifizierung (Schulung) und Begleitung (Fortbildung und Supervision)*. Diese sollen die Mitarbeitenden nicht in der Weise professionalisieren, dass sie zum Beispiel ehrenamtliche Mitarbeitende in den karitativen Einrichtungen zu Therapeuten machen. Vielmehr sind solche Maßnahmen dem Profil der jeweiligen Einrichtung entsprechend zu gestalten.

Dies wird von den Mitarbeitenden geschätzt und hilft, neue Mitarbeitende zu gewinnen bzw. die Motivation der vorhandenen zu erhalten und zu stärken. Das gilt umso mehr, wenn die Mitarbeitenden erleben, dass sie durch diese Maßnahmen in ihrer Persönlichkeit gestärkt werden – sie also auch für sich persönlich Gewinn aus den Angeboten ziehen können. Ohne hier einen umfassenden Themenkatalog vorlegen zu können (weil der sich am Profil der jeweiligen Institution orientieren muss), lassen sich doch einige unverzichtbare Elemente nennen: Da es um Pastoral geht, und damit wesentlich um Begegnung, sind *Anleitungen zur Gesprächsführung* (auch für seelsorgliche Gespräche) ebenso nötig wie eine *Stärkung interkultureller und interreligiöser Sensibilität*. Außerdem wird der passagere Charakter insbesondere durch *niederschwellige Angebote* und *bewusst kultivierte Offenheit* realisiert.

einer Passantenpastoral, in: Diakonia 32 (2001) 339–345.

John, Ottmar, Citypastoral – ihre Deutung und Normierung mit dem Paradigma missionarischer Pastoral, in: Lebendige Seelsorge 61 (2010) 260–265.

Koch, Kurt, Bereit zum Innersten, Freiburg 2003.

Lutz, Bernd, Gemeinsamer Glaube in Zeiten der Individualisierung, in: Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin, Vol. 2 (2014), St. Augustin 2014, 37–51.

Nassehi, Armin, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 113–132.

Woiwode, Matthias, Citypastoral – ein pastoraltheologisches Paradigma?, in: Pastoralblatt 50 (1998) 366–371.

Chancen und Probleme einer Pastoral im Vorübergehen aus Sicht der TelefonSeelsorge

Die TelefonSeelsorge ist seit über 60 Jahren passager und doch verlässlich. Über 1,8 Mio. Menschen nutzen pro Jahr diese Form der Seelsorge zwischen Kirche und Welt, zwischen Kirchnähe und -ferne. Über das Telefon geschieht Begegnung. Bernd D. Blömeke stellt Chancen und Probleme einer Pastoral im Vorübergehen aus Sicht dieses Anders-Ortes dar.

Die Chancen einer Pastoral im Vorübergehen aus Sicht der TelefonSeelsorge sollen anhand von fünf Facetten aufgezeigt werden:

1. Im Transit

TelefonSeelsorge verortet sich zwischen Kirche und Welt, zwischen Kirchnähe und -ferne. Dies betrifft sowohl die Anrufenden als auch die Mitarbeitenden. Dabei stehen die kommunikationstechnischen Konstitutionsbedingungen des Kontakts einerseits für niedrigschwellige Erreichbarkeit als auch für Flüchtigkeit. Als entscheidendes Charakteristikum erscheint die *Philoxenia*, die Gastfreundschaft, die auf starke biblische Wurzeln verweisen kann (vgl. z. B. Lk 9,3: „Nehmt nichts mit“ und Hebr 13,2: „Vergesst die Gastfreundschaft nicht“).

2. Anders-Ort

TelefonSeelsorge ist als *Anders-Ort* erfahrbar:

Für die Ratsuchenden wird ein Asyl geboten, das im Kontakt zwar temporär, in der Erreichbarkeit aber dauerhaft ist.

Für die Mitarbeitenden entsteht eine „diakonale Gemeinde“ (im Unterschied zur liturgischen). Hier wird der „Gottesdienst der Nächstenliebe“ gefeiert, wo „Gott ein Tätigkeitswort“ ist (beide Hermann Steinkamp).

Mit der TelefonSeelsorge wird auch die Kirche selbst als *Anders-Ort* erfahrbar. Dies zeigt sich im Kontakt zwischen Ratsuchenden und Ehrenamtlichen, die die glaubwürdigsten Vertreter_innen der Kirche sind. Sie entwickeln ein überdurchschnittlich hohes Vertrauen in der Begegnung mit Menschen, gegenüber Fremden und Andersartigen (vgl. Eberhard Hauschildt). Sie repräsentieren Charisma und gelebte Ökumene.

3. Präsentsein

Die TelefonSeelsorge ist eine Kommunikationsofferte. Mit und durch sie steht seit 60 Jahren ein „Raum“ offen und bereit. Dies ist vergleichbar mit der stillen Präsenz von Hanna und Simeon im Jerusalemer Tempel (Lk 2,29–38). So bilden Schweigen – Hören – Reden einen unauflösbaren Zusammenhang: „Hab’ ich dein Ohr nur, find’ ich schon mein Wort“ (Karl Kraus).

4. Begegnung

In der TelefonSeelsorge findet Begegnung statt: „In seinem Sein bestätigt will der Mensch durch den Menschen werden und will im Sein des anderen eine Gegenwart haben“ (Martin Buber). Begegnung meint dabei mehr als nur gesprächstherapeutisch geschultes Eingehen. Vielmehr geht es darum, „jedweden Menschen eine Zeit lang einen Freund (zu) ersetzen“ (Chad Varah).

5. Anwalt des Anderen

Die TelefonSeelsorge rekurriert auf die „Seele“, nicht auf die „Psyche“. Der Begriff „Seele“ hält einen Sinnüberschuss offen, den ein jeder schon in seiner Einmaligkeit jenseits aller geschilderten Probleme darstellt, wie auch den Transzendenzbezug. Beides – Individualität und Transzendenz – sind zwar nicht kommunizierbar, aber: Das, was ich sage und wie ich begegne, kann zum Vehikel werden für das, was ich dem Anderen gerne sagen möchte, ohne es in Worte fassen zu können. Peter Fuchs spricht in diesem Zusammenhang vom „Signieren des Unsagbaren im Sprechen“.

Aber es gibt natürlich auch Probleme im Raum der TelefonSeelsorge. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber leider nicht nur einen Geist (vgl. 1 Kor 12,6), der sie aufeinander abstimmt. Vielfach wirken sie latent an einer Verschiebung der ursprünglichen Intention.

1. Technik

Bei allen (Neu-)Entwicklungen in der Telefon- bzw. Internetkommunikation muss neu ausbalanciert werden zwischen der Notwendigkeit, Chancen wahrzunehmen, und der Versuchung, jedem Trend hinterherzulaufen („Update-Druck“).



Dr. Bernd D. Blömeke ist Referent für TelefonSeelsorge in der Diakonie Deutschland (EWDE).

2. Recht

Die TelefonSeelsorge agiert in einer juristisch sensibilisierten Öffentlichkeit (z. B. bezüglich Datenschutz, Vertraulichkeit des gesprochenen Wortes, Telekommunikationsgesetz). Dies ist zu beachten.

3. Ökonomie

Auch in der TelefonSeelsorge gibt es ein Effizienzdenken: Es wird gezählt, gemessen und gewägt (Statistik). Hinzu kommt eine unsichere Finanzierung. Dies führt bisweilen zu einer Fixierung auf brandaktuelle Leuchtturmprojekte, die gleichzeitig langjährig bewährter Angebote übersehen.

4. Fachverständnis

Die TelefonSeelsorge verortet sich im Spannungsfeld unterschiedlicher Fachverständnisse: Seelsorge versus Beratung (theologisches versus psychologisches Verständnis).

5. Theologische – ekklesiologische wie pastoraltheologische – Verortung

Die TelefonSeelsorge sollte v. a. theologisch verortet werden. Christian Bauer spricht vom „theologischen Schlummer fast ausschließlich rezeptiv an den Humanwissenschaften orientierter Pastoraltheologie“. So sollte die TelefonSeelsorge als „ein eigenständiges vollgültiges Format von Seelsorge“ verstanden werden. Sie ist „gegenüber anderen Formaten von Seelsorge nicht defizitär, sondern verfügt aufgrund des der TelefonSeelsorge eigenen Mediums über einen spezifischen Möglichkeitsraum“ (Ursula Roth). Erforderlich ist eine Theologie des Ehrenamtes, die ehrenamtliche Seelsorge nicht von der „eigentlichen“ Seelsorge der Hauptamtlichen ableitet, sondern sie in der eigenen Qualität Ehrenamtlicher begründet (siehe Eberhard Hauschildt).

6. Alternative Hilfe-Hotlines

Neben der TelefonSeelsorge haben sich alternative Hilfe-Hotlines entwickelt, so dass man manchmal von einer Überfülle sprechen kann, die auch nach der Trennschärfe fragt. Es entsteht das Problem, die Spezifität der einzelnen Hotlines zu kommunizieren.

Seit 60 Jahren ist TelefonSeelsorge mit ihrem Angebot präsent. Nach wie vor ist die Nachfrage per Telefon (ca. 1,8 Millionen Kontakte im Jahr) hoch. Trotz der rasanten Entwicklung neuer technischer Kommunikationsformen (Facebook, Twitter, WhatsApp) gibt es auch bei jungen Menschen in bestimmten Situationen einen bleibenden Bedarf nach einem erlebbaren Gegenüber (ca. 45.000 Kontakte im Jahr).

Literatur

Die hier zu findenden Ausführungen können ausführlicher nachgelesen werden in:

Blömeke, Bernd D.,
Telefonseelsorge als Ort pastoraler
Praxis mit eigener theologischer
Dignität, in: Giebel, Astrid u. a.
(Hg.), Geistesgegenwärtig beraten.
Existenzielle Kommunikation,
Spiritualität und Selbstsorge in der
Beratung, Seelsorge und Suchthilfe,
Neukirchen-Vluyn 2015, 320–329.

Link: [TelefonSeelsorge](#)

Seelsorge mit Gleisanschluss

Passagere Seelsorge und Pastoral in den Bahnhofsmissionen

Mit ihren am Menschen orientierten, absichtslosen Angeboten kommt der Bahnhofsmission eine hohe gesellschaftliche Anerkennung zu. Trotz ihres passageren Charakters ist sie zugleich ein Ort, der im gegenseitigen Lernen existentielle Fragen nach Sinn und Grund des Lebens anregen kann. Wahrgenommen als Ausdruck praktizierter christlicher Gastfreundschaft sieht Gisela Sauter-Ackermann in ihr große Chancen für einen „Gleisanschluss“ zwischen Kirche und säkularer Welt.

Mittwoch 15:30 Uhr: Eine ca. 50-jährige Frau betritt die Bahnhofsmission. Sie setzt sich wortlos an einen Tisch, sinkt in sich zusammen. Nach einigen Minuten spricht eine Mitarbeiterin sie an. „Kann ich Ihnen was zu trinken bringen?“ Die Frau blickt auf. Die Augen werden glasig. „Ich glaube, ich habe alles falsch gemacht.“

Freitag 17:30 Uhr: Für den ICE aus Hamburg ist eine Umsteigehilfe angemeldet. Der Zug hat Verspätung. Der Ehrenamtliche der Bahnhofsmission holt einen ca. 75-jährigen Mann vom Zug ab. Er hat den Anschlusszug verpasst. Deshalb lädt ihn der Mitarbeiter ein, die Wartezeit in den Räumen der Bahnhofsmission zu überbrücken. Der Ehrenamtliche bietet ihm eine Tasse Kaffee an und setzt sich zu ihm. Noch hat der Mann nicht viel geredet. Als sie schließlich am Gleis stehen und auf den Regionalzug warten, fängt er an zu sprechen. Er ist auf dem Weg zur Beerdigung seiner Tochter.

1. Standort Bahnhof

An über 100 Bahnhöfen in Deutschland nutzen katholische und evangelische Träger die von der Deutschen Bahn kostenlos zur Verfügung gestellten Räumlichkeiten, um Menschen in Not mit ihren Angeboten zu erreichen. Sie empfangen Nutzer und Nutzerinnen ihrer Angebote als Gäste in ihren Räumen im oder am Bahnhof und sind mit ihren Bahnsteigdiensten und mit ihrer aufsuchenden Arbeit in der Bahnhofshalle und im Bahnhofsviertel präsent, ansprechbar und bereit zur Hilfeleistung.

Die Arbeit der Bahnhofsmissionen ist stark durch ihren Standort bestimmt. Was aber macht den Bahnhof aus?

- Bahnhöfe sind Knotenpunkte des Verkehrssystems: Orte der Mobilität, der Technik und Schnittstellen unterschiedlicher Beförderungssysteme.
- Sie sind öffentlicher Raum und zugleich unternehmerisch genutztes Privateigentum.
- Sie bilden spezifische Funktionsräume in der (Innen-)Stadt.
- Bahnhöfe sind Konsumorte und Treffpunkte für Menschen mit Eventcharakter.
- Sie bilden Projektionsfläche für Sehnsüchte aller Art mit hoher emotionaler Aufladung.

In Bahnhöfen stoßen Gegensätze unmittelbar aufeinander: Hektik und Warten, Willkommen und Abschied, Inklusion und Exklusion, Konsum und Armut. Der Bahnhof ist ein durch und durch säkularer Ort – oftmals gestaltet als „Kathedrale der Neuzeit“.

2. Angebote der Bahnhofsmission

Kontakt, Hilfe, Begegnung und Berührung „im Vorübergehen“

Begegnungen und Kontakte in der Bahnhofsmission sind meist punktuell, weil situativ, unverbindlich, einmalig und passager. Die Bahnhofsmissionen laden alle Menschen als Gäste in ihre Räume ein, die – in welcher Form auch immer – Hilfe und Schutz suchen oder einfach nur da sein wollen. Sie orientieren sich in der Gestaltung ihrer Hilfeangebote an dem, was Menschen am Bahnhof und auf Reisen erfahrungsgemäß brauchen:

- Schutz und Sicherheit
- Rückzug und Entspannung
- Akuthilfe in Notsituationen
- Befriedigung primärer Bedürfnisse wie Wärme, Nahrung, Kleidung
- Geselligkeit, Abwechslung und Begegnung
- Information und Orientierung
- praktische Unterstützung
- Zugänge zu weiterführenden Hilfen

Bahnhofsmissionen nehmen für sich in Anspruch, die Menschen ganzheitlich – mit Leib und Seele – in den Blick zu nehmen. Auf diese Weise ist jedes Gespräch, jede Reisehilfe „offen für mehr“. Sie haben Platz und nehmen sich Zeit für Gefühle und Fragen, die über die jeweilige Situation hinausweisen.



Dr. Gisela Sauter-Ackermann ist Bundesreferentin der Bahnhofsmission bei IN VIA Deutschland und Bundesgeschäftsführerin der Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmission in Deutschland (KKBM).



Dabei geschieht es immer wieder, dass Menschen sich berühren lassen. Dieses Berührtwerden ist keine Einbahnstraße; die mit ihm verbundene Erschütterung bisheriger Überzeugungen, Vorurteile und Erfahrungswerte trifft sowohl Helfende als auch Hilfesuchende. So lässt sich etwa die Mitarbeiterin vom Schicksal der Flüchtlingsfamilie berühren, die auf dem Weg aus dem Kriegsgebiet in ein neues Leben in einer deutschen Bahnhofsmision Zwischenstation macht. Und der Wohnungslose wird berührt von der selbstlosen Zuwendung, die er erfährt, wenn ihm Hoffnung und Liebe in einer Sprache begegnen, die er verstehen kann. Berührung bewegt. Und Bewegung kann verändern. Im Idealfall gehen Helfende und Hilfesuchende beide verändert aus der berührenden Begegnung hervor.



Dort, wo Bahnhofsmissionen missionarisch Zeugnis ablegen von der Liebe Gottes zu allen Menschen, tun sie das absichtslos. Seelsorge und Pastoral der Bahnhofsmision finden in den allermeisten Fällen im Zusammenhang mit den Unterstützungsangeboten „en passant“ statt. Sie sind oft ungeplant, ereignen sich für beide Seiten überraschend und bestehen manchmal mehr in Gesten und Haltungen als in expliziten Botschaften.

Das passgenaue Hilfeangebot, die Präsenz am Bahnhof und die offene Tür der Bahnhofsmissionen bieten auf diese Weise den Einstieg, den Anlass und die Chance zur Pastoral.

Explizit religiöse Angebote: Von der Raumgestaltung bis zum Gottesdienst

Darüber hinaus machen Bahnhofsmissionen auch ausdrücklich religiöse Angebote, beispielsweise:

- Gottesdienste und Andachten im oder am Bahnhof
- Räume der Stille
- religiöse Impulse in den Räumen der Bahnhofsmissionen
- religiöse Symbole und Akzente in der Raumgestaltung
- religiös-existentielle Gespräche
- Kontakte und Vermittlungen zu Kirchengemeinden und pastoralen Mitarbeitenden der Kirchen
- religiös-spirituelle Angebote für Mitarbeitende und Ehrenamtliche

Trotz ihres Namens werden Bahnhofsmissionen – im Unterschied etwa zur Kirchengemeinde und ihren Mitarbeitenden – von den meisten Menschen nicht in erster Linie als religiös oder kirchlich wahrgenommen. Dort, wo Bahnhofsmissionen explizit religiöse Formen der Kommunikation und Interaktion wählen, stehen sie oft im Kontrast zum säkularen Kontext. So werden Kreuzzeichen im Logo der Bahnhofsmision, der Begriff „Mission“ in ihrem Namen oder Krippendarstellungen und Gottesdienste in der Bahnhofshalle auch in ihrer Spannung zur Umgebung wahrgenommen. Das hat zur Folge, dass die Bahnhofsmision auffällt, wenn sie explizit religiös wird: Sie weckt Widerspruch und irritiert, gleichzeitig spricht sie Menschen an und fordert sie heraus.



Dass Menschen mit einem ausdrücklich seelsorgerlichen Bedarf in die Bahnhofsmision kommen und diesen direkt äußern, ist eher die Ausnahme. Vielen ist ihr Bedürfnis nach spirituell-seelsorgerlicher Zuwendung selbst kaum bewusst – es wird erst im Verlauf der Begegnung offenbar. Auf diese Weise werden Bahnhofsmisionen zu Seelsorgestellen für Menschen, die sich von expliziten Seelsorgeangeboten eher abschrecken lassen.

3. Niedrigschwellige Seelsorge und Pastoral

Bahnhofsmisionen sind niedrigschwellige Anlaufstellen am Bahnhof:

- gut zu erreichen und leicht zu finden, u. a. mit Hilfe des Wegeleitsystems der Bahn
- mit Öffnungszeiten, die meist über das Angebot von Behörden und Beratungsstellen hinausgehen
- spontan, d. h. ohne Terminvergabe und kostenfrei nutzbar
- bedingungslos, für jede/n und ohne „Rechtfertigungsgrund“ zugänglich

Von dieser Niedrigschwelligkeit profitiert auch die Seelsorge und Pastoral der Bahnhofsmisionen, weil sie dadurch auch Menschen erreicht, die in Kirchengemeinden und diakonischen Beratungsstellen nicht ankommen. Zugewandte Gespräche von Mensch zu Mensch, selbstlose Zeitgeschenke und spontane Hilfeangebote erfahren viele Gäste als besondere Seelsorge auf Augenhöhe.

4. Anonymität und Unverbindlichkeit als Bedingung passagerer Pastoral

In der Bahnhofsmision muss niemand seine Identität preisgeben. Es gibt keine Aufnahmeformalitäten und es wird keine Akte angelegt. Niemand muss wiederkommen, wenn er/sie nicht will. Es gibt, anders etwa als in der ARGE oder im Jugendamt, keine Vereinbarungen, die einzuhalten sind, und schon gar keine Sanktionen. Viele Kontakte, z. B. bei Reisenden, sind von vornherein auf Einmaligkeit angelegt. Und in jedem Fall ist jeder Kontakt absolut freiwillig, selbstbestimmt und vertraulich.

Diese Anonymität und Unverbindlichkeit schaffen einen Frei- und Schutzraum, der mit Vertrauen und Offenheit gefüllt werden kann.

5. Christliche Praxis der Gastfreundschaft

Die Gäste

Die Gäste und Nutzer*innen der Bahnhofsmision sind Menschen mit und ohne Fahrkarte. Sie kommen aus der Ferne und aus der Nähe. Für viele ist der Kontakt mit der Bahnhofsmision ein singuläres Ereignis, an das sie sich aber manchmal noch nach Jahrzehnten erinnern. Andere sind „alte Bekannte“ und Stammgäste.

Reisende sind per se passager. Für solche „Passagiere“ ist die Bahnhofsmision eine Zwischenstation auf ihrem Weg. Reisebekenntschaften und -erlebnisse sind flüchtig, punktuell und einmalig – dadurch aber auch absolut: Es gibt keine „zweite Folge“, keine Möglichkeit, Nichtgesagtes nachzuholen oder einen Fehler zu korrigieren. Für den Helfenden gibt es nur den einen Moment, sich für eine Antwort, Frage oder Geste zu entscheiden. Ob sie ankommt, bleibt unverfügbar. Manches Wort wirkt nach, auf beiden Seiten. Sowohl die Intensität der unmittelbaren Begegnung als auch das Abschiednehmen und Loslassen können für den Helfenden zur Herausforderung werden.



Manch anderer Gast ist von dieser Art zu Reisen ausgeschlossen – etwa weil ihm das Geld für die Fahrkarte fehlt. Viele von ihnen haben in ihrem Leben Abbrüche und Instabilität erfahren und sind noch nie irgendwo richtig angekommen. In gewisser Weise hat ihr ganzes Leben etwas Passageres. Sie erleben kaum tragende Beziehungen und wenig Geborgenheit. Insofern ist ihr Leben ständig flüchtig, brüchig, gefährdet und im Übergang. Der Bahnhof ist etwa für Wohnungslose, Dealer, Menschen ohne Arbeit und Verdienst, Straßenkinder oder Prostituierte Teil ihres Lebens- und Sozialraums, der viele ihrer Bedürfnisse erfüllt. Unter anderem können sie hier wenigstens in der Rolle von Beobachtern an Konsum und Mobilität teilhaben und sich so ein Stück weit und vorübergehend zugehörig fühlen. Der Gang zur Bahnhofsmision ist für viele „Stammgäste“ der Bahnhofsmisionen ein regelmäßiges Element ihrer Tagesgestaltung. Sie finden dort neben Trockenheit, Wärme und einer Tasse Kaffee Geselligkeit, Abwechslung und Entspannung – eine Atmosphäre, in der sie sich wohlfühlen. Für viele von ihnen ist die Bahnhofsmision die einzige und letzte Hilfestelle, die sie nutzen. Um diese Menschen zu erreichen, gestalten Bahnhofsmisionen ihre Zugangsbedingungen offen und ihre Kultur annehmend. Oft ist es aufwändig und schwierig, das Vertrauen dieser Menschen zu gewinnen und ihr Selbstwertgefühl so weit aufzubauen, dass sie wieder an eine Perspektive für ihr Leben glauben. Aufgabe der Bahnhofsmision ist es einerseits, die Tür zu weiterführenden Hilfen offen zu halten – sei es durch bloßes Sichern der Existenz, Kontakthalten, Geduld und Ertragen. Andererseits müssen ihre Lotsen- und Transportmechanismen zu anderen, spezialisierten Hilfestellen auf der Stelle kompetent einsatzbereit sein, wenn Gäste entsprechende Bereitschaft signalisieren.



Mit der Gastfreundschaft für Reisende (vgl. Gen 18,1–8) und für diejenigen, die nur selten eingeladen werden (vgl. Lk 14,12–24), praktizieren Bahnhofsmisionen urchristliche Verhaltensweisen.

Die Gastgeber

Bahnhofsmisionen arbeiten mit geringen hauptamtlichen Ressourcen und kleinen Budgets in sogenannten „gemischten Teams“. In den über 100 Bahnhofsmisionen Deutschlands arbeiten ca. 200 Hauptberufliche und ca. 2000 freiwillig Engagierte. Die großen Stärken der Teams sind Vielfalt und Glaubwürdigkeit. Beides wird möglich durch den hohen Anteil des freiwilligen Engagements.

Dazu kommt die außerordentlich hohe Identifikation und Motivation der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Viele verstehen ihre Tätigkeit in der Bahnhofsmision als Ausdruck ihrer Überzeugungen und ihres Glaubens. Und das, obwohl nur die Minderheit eine enge Bindung an Kirche und Gemeinde und ein Teil von ihnen gar keine christliche Sozialisation hat, nicht an Gott glaubt oder einer anderen Religion angehört. Bahnhofsmision sind Orte, die existentielle Fragen nach Sinn und Grund des Lebens anregen, persönliche Auseinandersetzung ermöglichen und an denen die unterschiedlichsten Menschen voneinander lernen.

6. Schluss

Die Bahnhofsmision ist als soziale Einrichtung weithin bekannt und für die meisten Menschen positiv besetzt. Man könnte sagen, sie ist im besten Sinne eine bekannte und vertrauenswürdige „Marke“: Auch wenn viele nur vage Vorstellungen von der Arbeit der Bahnhofsmision haben, bringen sie ihr doch Vertrauen entgegen. Auf dieser Grundlage bieten Bahnhofsmisionen mit ihren an den Bedürfnissen der Menschen orientierten, uneigennütigen und absichtslos gestalteten Angeboten große Chancen für einen „Gleisanschluss“ von Kirche und Christentum in unserer säkularen Welt.

Die passagere Pastoral der Bahnhofsmision

Ein evangelischer Kommentar

Passagere Dienste als großartige Gelegenheit ganzheitlicher Pastoral! Landeskirchenrat i. R. Klaus Teschner wirbt für eine „Mystik des offenen Blicks“ in der Bahnhofsmision und dafür, dass die Diakonie missionarischer und die Mission diakonischer wird.

Caritas und Innere Mission haben sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts als Zusatzdienste und Notdienste in Ergänzung zu der parochialen Regelversorgung entwickelt. Sie waren bitter nötig, aber kirchenrechtlich hatten sie keinen Status – sie waren nicht „Gemeinde/Pfarrei“. Und insofern gelten die passageren Dienste bis heute als defizitär. Sie sind Dienst als erste Hilfe, es entstehen Kontakte im Vorbeigehen, ohne – so meint man – Verbindlichkeit, Nachhaltigkeit, längerfristige Zusammengehörigkeit.

Aber dürfen wir die passageren pastoralen Dienste lediglich vor der Folie und dem Forum der Parochie sehen, die – nebenbei bemerkt – ebenfalls für manches Gemeindeglied in passagere Begegnungen, bei den Amtshandlungen bzw. Sakramenten z. B., mit langen Zwischenpausen zerfällt? Das Gegenüber, das Forum der Pastoral ist nicht die Kirche, sondern der Mensch, oder: Die Legitimation der Inneren Mission besteht nicht in der Nähe zur Sonntags-Gemeinde, sondern in der Wahrnehmung des „Volkes“ in seinen vielfältigen Bedürftigkeiten und sozialen Brennpunkten: teilweise ohne Orientierung Reisende, Wohnungslose, Arbeitslose, Hilflose, Trostlose ...

Bei der Bahnhofsmision mündet das in einen missionarisch-diakonischen Gemischtwarenladen, dessen O-Töne (gesammelt von der stellvertretenden Leiterin der Bahnhofsmision Frankfurt a. M., 2008) dann so klingen:

„Hallo Schwester, ich brauch mal Unterwäsche und Socken“ oder:
„Wo fährt denn hier der Bus nach Litauen?“ oder:
„Und das soll Kirche sein! Keiner hilft mir hier, Scheißmission.“

Die kurzen Stichworte – längere Diskurse sind es fast nie – können aber auch tiefsinniger sein: Da sitzt eine Frau nach einem verpassten Zug in der Bahnhofsmision und spricht dann gar nicht über ihre Zugreise, sondern über ihre Lebensreise, über die sie – summa summarum – folgendes Selbsturteil spricht: „Ich glaube, ich habe in meinem Leben alles falsch gemacht“ (dokumentiert von Sauter-Ackermann/Bakemeier 2013). Oder es stürmt jemand in die Bahnhofsmision Dortmund und ruft: „Ist das nicht ein schöner Tag, um sich das Leben zu nehmen?!“ (mitgeteilt von der Leiterin der Bahnhofsmision). Bei insgesamt 2,1 Millionen Kontakten pro Jahr dominieren bei der Bahnhofsmision zwar die Reisehilfen und andere praktische Hilfestellungen, aber existentielle Fragen liegen ständig in der Luft. Häufig gibt es den Weg vom Kaffee zur Krise.

Mission und Diakonie sind ineinander verschränkt; wollte man sie voneinander trennen, so würde die „Eucharistie fragmentiert d. h. unsere Liebe zu den Menschen von unserer Liebe zu Gott und von Gottes Liebe zu uns abgeschnitten“ (Deus caritas est 14). Oder, wie Karl Barth betont: „Fürsorge für den ganzen Menschen. Wie viel sie auch für ihn tun mag – was hat sie ihm eigentlich damit zu sagen?“ (Barth 1959, 1024; zitiert bei Becker 2011, 23).

So bieten die passageren Dienste also eine großartige Gelegenheit ganzheitlicher Pastoral. Man darf sich nur nicht durch die ständige Legitimationsanfrage „War das genug? War das geistlich genug?“ irritieren lassen, auch wenn die Mitarbeitenden unter diesen Anfragen „seelsorgerlich“ wachsam bleiben sollten. Es braucht Menschen, die die „Mystik des offenen Blicks“ (Berufen zur Caritas 2009, 28) entwickeln, die „das Vorübergehende“ lieben und doch den Weg vom Smalltalk zum Existenz-Gespräch manchmal (si deus vult) gehen können: Und es begab sich, dass Jesus vorüberging, siehe, da war ein Mensch!



Klaus Teschner, Landeskirchenrat i. R., war mehr als zwölf Jahre Vorsitzender des Verbandes der Deutschen Evangelischen Bahnhofsmision (2000–2012). Während dieses Zeitraums war er acht Jahre zudem Vorsitzender der ökumenischen Konferenz für Kirchliche Bahnhofsmision (KKBM). Im Anschluss wurde er zum Ehrenvorsitzenden der Evangelischen Bahnhofsmision ernannt.

Literatur

- Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Zollikon-Zürich 1959.
- Becker, Uwe (Hg.), Perspektiven der Diakonie im gesellschaftlichen Wandel, Neukirchen-Vluyn 2011.
- Bakemeier, Christian/Sauter-Ackermann, Gisela, „Anschluss verpasst“. Beratung in der Bahnhofsmision, in: Blätter der Wohlfahrtspflege 3/2012, 99–102.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), [Berufen zur caritas](#) (Die deutschen Bischöfe 91), Bonn 2009.

Passagere Pastoral Frankfurt Airport

Die Gemeinde von Pater Goldkuhle SAC ist der Flughafen. Im Trubel des Flughafenbetriebs möchten er und sein Team Reisenden und Flughafen-Bediensteten ein Stück Geborgenheit vermitteln. Treibendes Element ihres Tuns ist dabei die vorbehaltlose Zuwendung Gottes zu allen Menschen.

Reisende zwischen A und B, Angestellte und Bedienstete des Flughafens, Flüchtlinge, Obdachlose sowie aus sonstigem Grund hier Verweilende, sie alle sind die potentielle Klientel der Katholischen Flughafenseelsorge am größten Deutschen Flughafen Frankfurt Airport. Für den Leiter der Einrichtung, Pallottiner-Pater Heinz Georg Goldkuhle, und sein Team, das neben ihm aus Pater Benjamin Atanga SAC, Sekretärin Sabine Schreimb und ca. 15 Ehrenamtlichen besteht, sind sie ihre „Gemeinde“ – eine Gemeinde von rund 78.000 Flughafen-Beschäftigten mit mal geringerer, mal größerer religiöser Bindung sowie Tausenden stetig wechselnden Reisenden täglich. „Volkskirche gibt es nicht mehr“, meint Pater Goldkuhle. In Abkehr vom statisch, fest-gefügt verstandenen Begriff der „Pfarr-Gemeinde“ wird bei ihm der Gemeindebegriff wieder stärker als *Relationsbegriff* deutlich.

Zuflucht

Auch am Flughafen wird die Gemeinde aus einer Ansammlung von Menschen in einem bestimmten Raum gebildet, jedoch von solchen ganz unterschiedlicher Herkunft, religiöser Überzeugungen, sexueller Orientierungen, sozialer Stände, Ziele und Verweildauern. Für alle diese unterschiedlichen Menschen bemühen sich die Mitarbeitenden der Flughafenpastoral vorbehaltlos da zu sein. Im hektischen Treiben des Flughafens, im Hin und Her zwischen Ankommen und Aufbruch, im Auf und Ab von Starts und Landungen versuchen sie, Hilfesuchenden ein Stück von der Geborgenheit des Menschen in Gott (vgl. Jes 43,1) zu vermitteln. Die Website der Flughafenpastoral illustriert diese Ausrichtung mit folgendem Gedicht von Lothar Zenetti:

Wir kommen und gehen
Wolken im Wind
wer kann es verstehen
wozu wir sind?

Wir kommen und gehen
Spuren im Sand
die Spuren verwehen
keinem bekannt.

Wir gehen und wandern
wer treibt uns voran
von einem zum andern
wer zieht uns an?

Wir gehen und hoffen
gegen den Schein
die Zukunft ist offen
sind wir nicht sein?

Wichtig ist es Pater Goldkuhle, nicht nur zu warten, bis jemand kommt, sondern missionarisch aktiv dorthin zu gehen, wo Menschen Hilfe benötigen. Eine Haltung, die sich bereits in seiner vorherigen zehnjährigen Tätigkeit bei der Citypastoral in Dortmund herausgebildet hat und die sein Kirchenbild prägt: „Es ist Zeit für eine Kirche, die nicht sitzt und wartet, bis einer kommt, sondern die auf andere zugeht, die da ist, wo die Menschen sind.“ Es kommen einem die Worte von Papst Franziskus in den Sinn, wie er von einer „Kirche im Aufbruch“ spricht (vgl. Evangelii gaudium 24). So kann es vorkommen, dass ein Gottesdienst nicht in der flughafeneigenen Kapelle, sondern auf dem Rollfeld per Megafon zwischen Flugzeugen, Fahrzeugen und Containern abgehalten wird. Sei es, weil dies eben der Ort ist, an dem ein Unglück geschehen ist, oder schlicht, weil die Kapelle nicht genügend Platz bietet. Anders als meist noch in der Pfarrgemeinde werden solche Gottesdienste, wie auch die regelmäßigen, nicht durch kirchturmeigenes Glockengeläut, sondern über die Lautsprecher des Flughafens angekündigt.

Vielfalt

Es sind aber zum Glück in der aller Regel nicht die großen Unglücke, die eine der vielen möglichen Krisen- oder Bedürfnissituationen am Flughafen herbeifördern. Den Alltag, wenn man hiervon in einem Arbeitsgebiet so wechselhafter Schicksale sprechen mag, bilden



Jörg Termathe ist seit März 2016 als Projektassistent bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral tätig.

vielmehr

- Reisende, die aktuell nicht weiterreisen können,
- Obdachlose, die sich am Flughafen aufhalten,
- Flüchtlinge ohne gültige Papiere in der Transitzone,
- das Monitoring (Überwachen) von Abschiebungen und
- Gottesdienste mit Flughafenangestellten und Reisenden.

Trotz der meist von Flüchtigkeit und einer konkreten Erwartung geprägten Art der Begegnung bietet sich den Mitarbeitenden bei entsprechender geistlicher Sensibilität immer wieder die Gelegenheit zum tiefergehenden seelsorglichen Gespräch. So kann der vorübergehende Aufenthalt am Flughafen zum Kairos für die Beichte eines Managers werden, der abseits von zu Hause über seine familiäre Situation gerade besser sprechen kann als vor Ort. Kurzweilig sind häufig auch die Begegnungen, wenn Wartende vor dem Abflug noch schnell um die Spendung des Reisesegens bitten, zugleich kann dieser aber auch den Abschluss eines längeren geistlichen Gesprächs bilden. Schließlich sei an Menschen gedacht, die in ihrer Orientierungslosigkeit die Flughafenpastoral als Anlaufstelle wahrnehmen, um zu erfahren, wo sie Hilfe erhalten können und, indem sie an entsprechende kirchliche oder staatliche Stellen weitervermittelt werden, sofort wieder aus dem Blickfeld verschwinden.

Die Vielfalt von immer wieder schwierigen, mitunter verzweifelten Situationen verlangt von den Mitarbeitenden ein hohes Maß an Empathie, Geduld und Fachwissen und zugleich eine gewisse innerliche Distanz und Sachlichkeit. Gerade im Umgang und in der Betreuung von Flüchtlingen zeigt sich, dass die Möglichkeiten der Flughafenpastoral, auf Schicksale Einfluss zu nehmen, begrenzt sind und eine Verbesserung allgemeiner Rahmenbedingung eine große Beharrlichkeit erfordert. Die Begegnungen in der Flughafenseelsorge richten sich seit jeher danach, wie Menschen gerade Zeit haben, wovon sie sich eingeladen fühlen, was sie gerade benötigen. Auch bei bleibend flüchtigen Begegnungen gilt es, den konkreten Menschen in seiner Bedürftigkeit wahrzunehmen und ihm aus christlicher Gastfreundschaft eine offene Tür und ein offenes Ohr zu schenken – sei es auch nur in der Geste eines Frühstücks oder Kaffees.

In der von Menschen derart unterschiedlicher Herkunft geprägten Gemeinde des Flughafens spielt die Ökumene eine wichtige Rolle. Dies gilt sowohl interkonfessionell als auch interreligiös; neben einer evangelisch-katholischen Kapelle verfügt der Frankfurter Flughafen auch über eine griechisch-orthodoxe Kapelle sowie über einen jüdischen und einen muslimischen Gebetsraum. Der kirchliche Sozialdienst, der bei finanzieller Bedürftigkeit Unterstützung anbietet, und die Abschiebebeobachtung werden beispielweise in ökumenischer Zusammenarbeit von evangelischer und katholischer Kirche organisiert. Im Falle konkreter religiöser Anfragen verweisen die verschiedenen Religionsgemeinschaften am Frankfurter Flughafen gegenseitig aufeinander und leiten das Anliegen an die entsprechenden Ansprechpartner weiter. Außerdem stimmen sich die jeweiligen Verantwortlichen häufig untereinander ab, beispielsweise wenn es um die Frage geht, wer nach einem Unglücksfall der Ausrichtung einer Trauerandacht vorstehen soll. Besonders stolz ist man auf ein gemeinsames sogenanntes „Fest der abrahamischen Religionen“, das als Reaktion auf die Terroranschläge vom 11. September entstanden ist und seitdem in unregelmäßigen Abständen alle monotheistischen Religionsgemeinschaften am Flughafen zusammenführt.

Charisma

Die Motivation für seine Arbeit schöpft Pater Goldkuhle aus seiner Gottesbeziehung. Dem Ordenscharisma der Pallottiner entsprechend will er Gottes Gegenwart und seine bedingungslose Zuwendung zu allen Menschen ausstrahlen und so Menschen in Einsamkeit, Traurigkeit, Nachdenklichkeit oder Verlassenheit Hoffnung schenken. Der Antrieb für seine Arbeit sei für ihn das Evangelium und die Freude daran (vgl. Papst Franziskus, *Evangelii gaudium*). Am Ort des Flughafens versucht er mit seinen Kollegen und Kolleginnen, den Menschen diese Freude des Glaubens und der Hoffnung zu vermitteln. Sie möchten ihnen die Erfahrung schenken, dass hier jemand ist, der/die eine innere, von Gott her rührende Motivation hat, für sie da zu sein und auf diese Weise missionarisch zu wirken (vgl. *Deus caritas est* 31). Auch die oft hektische, meist im Vorübergehen geschehende Begegnung am Flughafen kann nach der Erfahrung des Paters viel Inneres, was verschlossen ist, wieder öffnen und einen Zugang zu den Seelen der Menschen bahnen.

Dem missionarischen Gedanken entsprechend ist es zunächst unwichtig, welche Konfession, Religion oder Weltanschauung ein Mensch hat, der sich mit seinem Bedürfnis, mit seiner Not an die Mitarbeitenden der Flughafenseelsorge wendet oder in einer Bedürfnissituation von den Mitarbeitenden vorgefunden wird. Es geht ihnen zunächst darum, die konkrete Not des Menschen, dessen Antlitz sie anspricht (vgl. Emmanuel Lévinas), zu stillen. Manchmal, aber nicht zwangsweise, berühren sie dabei auch seine oft verborgenen, dahinterliegenden Sehnsüchte. Beides tun sie freilich aus einem bestimmten spirituellen Hintergrund und in einer bestimmten spirituellen Grundhaltung und unter Rückgriff auf die geistlichen Ressourcen der christlichen Tradition. Wichtiger, als ihre persönliche Weise des Glaubens zu vermitteln, ist es ihnen allerdings, den Menschen ihre eigene, spezifische Gottesbegegnung zu ermöglichen, in der Weise, wie sie es jetzt gerade in ihrer Situation und in ihrem Alltag benötigen. Als Leitwort ihrer Arbeit dient den

Literatur

Katholische Flughafenseelsorge, [Unsere Philosophie](#).

Lévinas, Emmanuel, Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität (Sechzig Hauptwerke der Philosophie 55), Freiburg/München 2014.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolisches Schreiben **EVANGELII GAUDIUM** des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Enzyklika **DEUS CARITAS EST** von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone. an die

Mitarbeitenden der Flughafenseelsorge daher ein Zitat des Schriftstellers Reiner Kunze:

Wer da bedrängt ist,
findet Mauern, ein Dach
und muss nicht beten.

...
gottgeweihten Personen und alle
Christgläubigen über die christliche
Liebe (Verlautbarungen des
Apostolischen Stuhls 171), Bonn
72014.

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion

Unterwegs in der City

Von der Citypastoral kommen wichtige Impulse für eine passagere Pastoral, denn sie lebt und bezieht sich grundsätzlich auf diesen unstillen, sich immer in Bewegung befindlichen Grund. Von dort sucht sie Antworten auf kirchliche und gesellschaftliche Entwicklungen, auf die die traditionelle Gemeindepastoral nicht mehr angemessen reagieren kann. Von den gewonnenen Erfahrungen aber können auch die klassischen Seelsorgeformate profitieren.

Citypastoral ist im Kontext verschiedener pastoraler Ansätze und Felder eine relativ junge Entwicklung. Vor rund 20 Jahren entstanden die ersten Einrichtungen (z. B. das Domforum Köln 1995). Heute sind im [Netzwerk Citykirchenprojekte](#) 95 Einrichtungen zusammengeschlossen. Citypastoral versteht sich als Antwort auf kirchliche und gesellschaftliche Entwicklungen der letzten Jahrzehnte, auf die die traditionelle Gemeindepastoral nicht mehr angemessen reagieren kann.

In den Städten findet der Zuwachs der Weltbevölkerung statt. Im Jahr 2050 werden 75 % der Menschen in Städten wohnen. Am augenfälligsten zeichnet sich diese Entwicklung mit all seinen sozialen Herausforderungen in den Megacities der südlichen Hemisphäre ab. Hier handelt es sich in der Hauptsache um Armutsmigration: die Stadt als das große Versprechen, sein Glück machen zu können. In Deutschland spricht man seit einigen Jahren von der Reurbanisierung. Es geht nicht mehr „hinaus aufs Land“, vielmehr genießt städtisches Wohnen wieder große Attraktivität. 74 % der Deutschen leben in Städten mit mindestens 2.000 Einwohnern.

In der Geschichte des Christentums wurde der städtische Kontext immer ambivalent erlebt. Einerseits sind in den Städten die ersten Gemeinden entstanden, hat das Christentum hier seine Wurzeln. Andererseits steht die Stadt aber auch für Sündhaftigkeit und Unglaube. In gewisser Weise zeigen sich heute ähnliche Ambivalenzen, die die Schnittlinien markieren, an denen Citypastoral ansetzen muss. So ist heutige Urbanität, die sich in allen Großstädten fast identisch beschreiben lässt, gekennzeichnet durch eine City, in der sich Unterhaltung und Information, Reklame und Selbstdarstellung, Kommunikation und vor allem Warenverkehr gegenseitig überbieten. Als Passant_innen nehmen Menschen, die sich in der City bewegen, die Fülle der Angebote wahr. Aus einem breiten Spektrum von Optionen kann/soll der eigene Stil kreiert werden. Dies wird jedoch nicht nur als Chance empfunden. Vielmehr erleben nicht wenige Menschen die Fülle an Wahlmöglichkeiten, die Angebote verschiedener Lebensstile, den Appell zur Selbstentfaltung auch als Überforderung. So zeigen sich in dem, wie Stadt erlebt wird, auch die sich widersprechenden Einflüsse, denen der/die Einzelne ausgesetzt ist: das Leben wird bunter, aber auch unübersichtlicher; kurzweiliger, aber auch hektischer; offener, aber auch unverbindlicher; individueller, aber auch einsamer. Ebenso verdichten sich in den Innenstädten die sozialen Herausforderungen unserer Gesellschaft: Bettler, Wohnsitzlose, Drogenkonsumenten, Straßenmusikanten, geistig Verwirrte vermitteln einen Eindruck von den aktuellen Problemlagen. Aufgrund der Anonymität und Unübersichtlichkeit der Stadt sind andere Nöte zwar weniger sichtbar, aber deshalb nicht weniger drängend. Orientierungslosigkeit, Einsamkeit und Überforderung sind Erfahrungen, mit denen sich Menschen in einer individualisierten Gesellschaft konfrontiert sehen.

Die Zentren der Großstädte stehen jedoch nicht nur für Konsum, Event und Inszenierung. Orte der Hochkultur (Museen, Theater) und der politischen Instanzen prägen ebenso das Bild der City. Die konfessionelle „Landschaft“ der Großstädte ist heute dadurch gekennzeichnet, dass rund die Hälfte der Stadtbevölkerung zu keiner der beiden großen Kirchen gehört. Sämtliche Weltreligionen und eine wachsende Zahl christlicher Freikirchen erweitern das religiöse Angebot. Gleichzeitig hat sich der Bezug der Gläubigen zu ihrer jeweiligen Kirchengemeinde nachhaltig verändert; Selbstverständlichkeiten haben sich aufgelöst. Der größte Teil der nominellen Gemeindeglieder lebt in Distanz zu kirchlichen Strukturen und Angeboten. *Kontakte beschränken sich auf punktuelle Begegnungen zumeist anlässlich der lebensgeschichtlichen Wendepunkte.*

In dem durch diese Stichworte skizzierten Kontext gestaltet Citypastoral kirchliche Präsenz. So unterschiedlich die städtischen Situationen, die sozial-kulturellen Milieus und die pastoralen Möglichkeiten vor Ort sind, so unterschiedlich sind auch die Konzepte, durch Citypastoral in Kontakt zu den Menschen zu treten. Da sind zum einen Kirchengemeinden mit teilweise historisch herausragenden Kirchen, die sich durch ein spezifisches Angebot als Citykirchen definieren. Ob der Schwerpunkt dabei auf dem sozialen Auftrag der Kirche (z. B. Vesperkirchen) liegt oder kulturelle Elemente (Kirchenmusik, Kunst, Bildung) im Mittelpunkt stehen, ergibt sich aus der pastoralen Ausrichtung der jeweiligen Stadt und ihrer Kirchengemeinden. Von *Citykirchenprojekten* spricht man dann, wenn zusätzlich zu der



Hermann Merkle, Dipl.-Theol., leitet das Haus der Katholischen Kirche in Stuttgart. Er ist Mitglied im Sprecherteam des Netzwerks Citykirchenprojekte.

traditionellen Gemeindestruktur neue Einrichtungen geschaffen wurden, die einen niederschweligen Zugang zu kirchlichen Angeboten realisieren wollen. Häufig sind diese Einrichtungen in übergemeindlicher Trägerschaft (Dekanat, Gesamtkirchengemeinde ...). Von den 95 Einrichtungen, die im Netzwerk Citykirchenprojekte zusammengeschlossen sind, befinden sich 17 in ökumenischer, 30 in evangelischer und 47 in katholischer Trägerschaft; eine Einrichtung wird von der alt-katholischen Kirche betrieben.

In ihrer ganzen Vielfalt verbindet die Citykirchenprojekte ein pastoraler Ansatz, der sich am besten mit „präsent sein“ umschreiben lässt. Voraussetzung dafür sind Offenheit und Gastfreundschaft, die einen unkomplizierten Zugang ermöglichen. Citypastoral steht dabei vor der Aufgabe, sich einerseits in die Gesetzmäßigkeiten der City zu integrieren, dabei aber gleichzeitig neue Räume zu erschließen und Perspektiven aufzuzeigen, die Orientierung in der Unübersichtlichkeit geben können. Die für die City typische Haltung des Passanten/der Passantin bedeutet im religiösen Umfeld, dass man sich den durch die Kirchen repräsentierten Sinn- und Wertehorizonten ebenso unverbindlich und wählerisch zuwendet wie dem Warenangebot. Das führt auf der anderen Seite dazu, dass sich Pastoral stärker als *Dienstleistung* verstehen muss. Dafür ist eine besondere seelsorgerliche Sensibilität erforderlich und die Fähigkeit, dem Moment angemessen Raum und Atmosphäre zu geben. Die spontane Begegnung, das kurze Gespräch, die unverhoffte Offenheit sind der Kairos für eine Seelsorge des Augenblicks.

Die Einrichtungen der Citypastoral versuchen, die besonderen Seelsorgesituationen durch die Präsenz von Ansprechpersonen und entsprechende Gestaltung zu fördern. Viele Einrichtungen arbeiten dabei mit einem Stab von *Ehrenamtlichen*. Diese bedürfen einer guten Einführung und Begleitung. Dann eröffnet sich hier ein Feld für kirchliches Engagement, in welches kommunikative und soziale Kompetenzen eingebracht werden können. Ein wichtiger Bestandteil der Dienstleistung ist Information, wobei die Übergänge zu einem seelsorgerlichen Gespräch oft fließend sind. Vor allem dort, wo Einrichtungen der Citypastoral die Aufgabe als Wiedereintrittsstellen wahrnehmen, geht es nicht nur um Informationsvermittlung. Angesichts der religiösen Ausdifferenzierung innerhalb der Gesellschaft werden immer mehr auch grundlegende Fragen nach Glaubensinhalten gestellt.

Häufig bieten Citykirchenprojekte Begegnungsmöglichkeiten, z. B. durch Cafés. Diese eröffnen nicht nur die Chance eines niederschweligen Zugangs, sondern sie verstehen sich auch als Ort, an welchem sich verschiedene gesellschaftliche Milieus mischen können. Inwiefern es dabei gelingt, kirchliche Milieufixierung zu überschreiten, stellt sich in den einzelnen Einrichtungen sehr unterschiedlich dar.

Citykirchenprojekte verstehen sich als offenes Forum für gesellschaftliche und kirchliche Fragestellungen. Sie sind mit ihren kulturellen Angeboten Teil des gesellschaftlichen Lebens der Großstadt. Sie beteiligen sich am politischen Diskurs und gehen dabei auch Kooperationen mit anderen Akteuren in der City ein. Die Beschäftigung mit zeitgenössischer Literatur, darstellender Kunst und Film ist fester Bestandteil im Programm zahlreicher Citykirchenprojekte. Ohne eine nachhaltige Reflexion darüber, mit welcher Sprache und Ästhetik man bei dieser „*kulturellen Diakonie*“ unterwegs ist, wird der Anschluss an städtische Milieus jedoch nicht gelingen.

Bei den Citykirchenprojekten lassen sich vereinfacht zwei Schwerpunktsetzungen unterscheiden. Für die einen steht der diakonische Auftrag der Kirche im Mittelpunkt: Vesperkirchen, Kleiderkammern, Beratungsstellen, offene Treffpunkte stehen für Menschen in den verschiedensten Notlagen zur Verfügung. Die überwiegende Mehrheit der Citykirchenprojekte hat jedoch diejenigen im Blick, die in der City ihrem Beruf nachgehen oder ihre Freizeit hier verbringen. Aber auch diese Einrichtungen sind offen, um Notleidende an entsprechende Stellen weiterzuvermitteln.

Die spirituellen Angebote in Citykirchenprojekten ergänzen das Spektrum traditioneller Andachts- und Gottesdienstformen und nehmen den Rhythmus der Stadt auf. Charakteristisch sind Tagzeitengebete, Kurzandachten zur Mittagzeit, geistliche Impulse an ungewöhnlichen Orten, Räume der Stille u. Ä. Überkonfessionelle Offenheit versteht sich dabei von selbst; mitunter werden explizit Suchende und Zweifelnde angesprochen.

Literatur

Fricke, Axel / Siedentop, Stefan / Zakrzewski, Philipp (Hg.), Reurbanisierung in baden-württembergischen Stadtregionen (Arbeitsberichte der ARL 14), Hannover 2015.

Höhn, Hans-Joachim, Zerstreungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt, Düsseldorf 1998.

Citypastoral – Kirche am Markt (Lebendige Seelsorge 61, Heft 4), Würzburg 2010.

Lübbering, Bernhard (Hg.), Nehmt Neuland unter den Pflug! Ein Lesebuch nicht nur für City-Kirchenarbeit, Münster 2008.

Schlaffer, Hannelore, Die City. Straßenleben in der geplanten Stadt, Springe 2013.

Sievernich, Michael / Wenzel, Knut (Hg.), Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexionen kirchlichen Handelns in der Stadt (QD 252), Freiburg 2013.

NachteulenSpecials in Lüneburg

„Kirchenferne einladen, Liturgie zu gestalten“, so lautete anfangs das erklärte Ziel der NachteulenSpecials in Lüneburg. Mit der Zeit erkannten die Verantwortlichen allerdings, dass es ihnen nicht weniger darum ging, neue Wege zu gehen, ihre eigene Gottesbeziehung zu leben und dass sie selbst in den traditionellen Gottesdienstformen heimatlos geworden waren.

Mit dem Auftrag, „neue Formen“ von Kirche-Sein zu entwickeln, bin ich als hauptberuflicher Diakon im August 2002 aus dem Bistum St. Gallen nach Lüneburg in die Pfarrei St. Marien gekommen. Mitgebracht habe ich Erfahrungen mit Valentins-Segnungsfeiern und Mut und Sehnsucht zu schauen, wohin man käme, wenn man ginge (Kurt Marti), um neue Formen von Kirche-Sein zu entwickeln.

Ein erster Schritt waren *Segnungsgottesdienste* in der Elisabethenkapelle der evangelischen St.-Johannes-Kirche für alle, die „Verantwortung für die Gesundheit anderer tragen“, also Ärzte, Krankenschwestern, Pfleger, Krankenhausbesuchsdienste, Sozialarbeiter, Heimpflegende usw. Diese Feiern legten wir auf den 3. Februar, an dem in der Tradition der kath. Kirche der Blasiussegen gespendet wird.

Ein weiterer Schritt waren Erfahrungen mit einem jährlich stattfindenden *Glaubenskurs für Erwachsene* („Ich glaube, da ist noch mehr ...“) seit 2004 in der Evangelischen Familienbildungsstätte, weil dort das Klientel mit 80 % überwiegend gottesdienstfern ist, es „ungewohnter Boden“ ist und es etwas Reizvolles ist, wenn eine Besucherin beim Eintreten die andere fragt: „Wollen Sie auch zum Gitarrenkurs?“ und diese antwortet: „Nein, ich will hier glauben lernen!“ Schön, dass es gelingt, dieses anfangs rein katholisch initiierte Projekt (Kaplan, ehemalige Teilnehmerin unserer Pfarrei und ich) in den letzten Jahren bis dato mit einem evangelischen Kollegen zusammen, also ökumenisch, durchzuführen.

Die NachteulenSpecials

Auslöser für die Entstehung der NachteulenSpecials war 2005 die Suche eines Freundes, die er aus seiner geistlichen Heimat, dem [Marburger Kreis](#), mitgebracht hat – die Suche nach einem umsetzbaren missionarischen Projekt. Wir sprachen mögliche „Mitkundschafter“ an, und nach einem halbjährigen Prozess kristallisierte sich das Projekt „missionarische Gottesdienste“ heraus. Darin steckte „das Gefühl“, so eine der katholischen „Gründungsmütter“, „dass auch Katholiken ‚modern‘ sein können und sich neuen Formen öffnen“. Damals formulierten wir: „Wir wollen kirchenferne, religiös suchende Menschen ansprechen und einladen, sich selber zu trauen, Liturgie zu gestalten.“

Heute – erfahrener – klingt das aus dem Mund eines Teamers so: „Wie erreichen wir Menschen, die zwar dem Glauben offen gegenüber stehen, aber mit dem Kirchenraum und den normalen Gottesdiensten wenig bis nichts anfangen können? Wie erreichen wir die kirchenfernen Gläubigen, die durch ‚Erfahrungen‘ die Institution Kirche negativ sehen und denen wir helfen wollen, wieder Christus zu begegnen?“

Diese „NachteulenSpecials“, so die Werbung auf unseren Postkarten, „sind Gottesdienste, die Geist und Seele nähren: moderne Lieder, heutige Sprache, bewegende Elemente, Theateranspiele, Segen, Begegnung mit sich selbst, mit anderen und – vielleicht – mit Gott. Nachteulen ...? Fragst du unkonventionell nach den Wurzeln deines Lebens? Bist du spirituell auf der Suche? Willst du finden, was das Leben nährt? ... Dann bist du eine!“



Martin Blankenburg ist Diakon der katholischen Pfarrei St. Marien in Lüneburg. Unterstützt wurde er von den Mitgliedern des Nachteulen-Teams.



Das Nachteulen-Theaterstück „Wunder gibt es immer wieder“

„Gott mag Pralinen“

Wir starteten in einem Team von sechs Personen (zwei katholische Ehepaare, ein freikirchliches Ehepaar; d. h. also fünf Ehrenamtliche und ich als hauptberuflicher Diakon) zur „Nacht der Kirchen“ im September 2006 mit dem Special „Gott mag Pralinen“. Das Special begann mit einem eindrucksvollen Tangotanz durch die Kirche, wurde gedeutet durch den Einbezug des Liedes „Gott liebt Tango“ (Duo Camillo), und mit einem Filmausschnitts aus „Chocolat“ wurde der Weg zu einem lebensfreudigen Gottesbild geöffnet. Als Mitmachaktion luden wir die Gäste ein, anhand von ausgelegten Spielsachen ihrer Lust und Freude auf die Spur zu kommen. Gummi-Twist in der Kirche hat schon was! Wir bekamen dadurch gleich zwei weitere Teamer: eine Schülerin aus der 10. Klasse und eine Studentin. Von Anfang an war es uns wichtig, thematisch mit anderen Partnern zu kooperieren. So erhielten wir nach dreimaligem (!) Besuch in einer Lüneburger Chocolaterie als Spende Pralinen im Wert von 300 Euro zu diesem ersten Special.

In den nächsten zwei Jahren feierten wir insgesamt circa zehn Specials, darunter als fester Termin die *Valentins-Segnungs-Specials* „für Liebende aller Art“ (ca. 100–120 Gäste) mit einer evangelischen Pastorenkollegin. Zum *Engelgottesdienst* (ca. 70 Gäste) meldete sich ein Künstler, der die Kirche mit lauter Engeln dekorierte, einfach so. Ich lernte mit Filmausschnitten einen Predigtimpuls vorzubereiten. Ich verlor meine Angst, mich den Fragen der Besucher nach einem Impuls zu stellen. Wir probierten „fremde“ Orte aus: z. B. die VHS für unser Special zum Thema Begabungen „*Das weckt, was in dir steckt*“. In dieser Zeit gingen Teammitglieder und neue, mit anderen Zielsetzungen, kamen dazu. Wir lernen seitdem, dass auch Teambildung und -entwicklung Bestandteile missionarischen Kircheseins sind (vgl. z. B. in der Apostelgeschichte 15,35–40). Und: Wir kamen in eine Krise, als nur noch 10 Gäste kamen, obwohl wir uns doch so viel Mühe machten. Wir feierten darum 2009 neben dem ValentinsSpecial nur noch ein NachteulenSpecial zum Thema „*Schicksalsschläge*“ mit verschiedenen Interviewpartnern: einer Frau, die ihren Mann bei einem Verkehrsunfall verloren hatte, und einer Frau aus unserem Team, die von ihren drei Fehlgeburten berichtete.

Krise und Neustart

Aufgrund dieser Krise nahmen wir uns Zeit für die Frage: *Warum machen wir diese Specials?* Unser Kernteam mit nun fünf Personen musste sich eingestehen, dass wir hauptsächlich kirchenvertraute Menschen ansprechen, die wohl auch Suchende (geblieben) sind. Es kam aber auch dabei heraus, dass wir selber in diesen Glaubensfeiern das Leben fließen lassen und Dinge spüren können, die wir für uns selbst brauchen („eigene Unzufriedenheit mit dem traditionellen Sonntagsgottesdienst“) und für andere so eröffnen möchten. Dazu trat deutlicher das Bewusstsein hinzu, dass es Gottes „Ding“ ist und nicht unseres: „Gott, du musst Menschen ansprechen, wenn sie dich weiter erfahren sollen. Zeige uns, wie das gehen kann.“ Oder wie ein Teammitglied es sagte: „Wir vertrauen darauf, dass Gott hinter uns steht und letztlich er den Besuchern begegnet.“



Dekoration zum ValentinstagsSpecial

Seitdem geht es besser. Wir feiern unser ValentinstagsSpecial und weitere Gottesdienste im Juni, September und November, also viermal im Jahr. Die ValentinstagsSpecials entwickeln wir mit meinem evangelischen Pastorenkollegen aus den Glaubenskursen selber, für die anderen Gottesdienste holen wir uns öfter Hilfen aus dem Andreasnetzwerk, der Materialplattform der evangelischen St. Andreas-Gemeinde in Niederhöchstadt. Wir haben ein kleines Musikteam (E-Piano, Gitarre, Schlagzeug), engagieren manchmal Schulbands und passende Chöre, haben einen kleinen Schauspielerpool von Bekannten und Freunden, die wir bei Bedarf anfragen, dazu eine Frau aus der Gemeinde, die tolle Bühnenbilder in ihrer Garage malt. Weiter haben wir mittlerweile ein Gastfreundschaftsduo (eine Lehrerin und eine Bedienung), welches für den „Ausklang“ Tische, Getränke und Atmosphäre richtet, sowie einen Hobby-Tontechniker. Wir halten immer wieder bei der Planung Ausschau nach Themen-Partnern: Zum Thema „Burnout“ hatten wir einen Physiotherapeuten dabei, der die Gäste davor und danach mit Massagen bediente; zum *UrlaubsSpecial* luden wir eine Frau aus dem Reisebüro ein, die uns statt von Pauschalurlaubern von Menschen erzählte, die sich über Reisen weiterentwickeln; zum *ValentinstagsSpecial* „Liebes-Feuer“ spielten Feuerjongleure aus einem Zirkus in und vor der Kirche mit dem Feuer; zum Thema „Stille Helden“ berichteten zwei Feuerwehr-Brandmeister von ihrem Dienst und eine DRK-Schwester von ihren Diensten und luden praxisnah zur Herzmassage ein; zum Thema „Sterbehilfe“ stellte

uns eine Reha-Firma kostenlos ein Pflegeambiente mit Bett, Nachttisch usw. auf. Ein Arzt, eine Hospiz-Sozialarbeiterin und eine Palliativ-Pflegedienstleiterin berichteten von ihren Erfahrungen. Sehr schön ist auch, dass uns seit Jahren ein Einkaufsmarkt durch Spenden „zum Ausklang bei Getränk und Gespräch“ mit Wein, Wasser, Saft und Knabberien unterstützt. Das alles ist zum Teil sehr aufwändig, schenkt Energie, wenn etwas zustande kommt, und ist bereichernd zugleich, weil es unsere Sicht von Themen und Dingen ergänzt, ins Gespräch kommen lässt und das Evangelium als Schatz heben hilft. Wir stellen uns in der Vorbereitung eines jeden Nachteulenspecials die Frage: Warum wollen Menschen zu diesem Thema mit uns wohl (gerne) Gottesdienst feiern? Eine aus unserem Team fasste es so zusammen: „Mich interessiert daran, dass mich daran das Moderne, für eine Messe so Ungewöhnliche, inspiriert: wichtige Themen (v. a. Freundschaft, Sterbehilfe), die interessant und kritisch rübergebracht werden und die vor allem zum Nachdenken anregen. Das schaffen bei mir eine PowerPoint-Präsentation, ein Beatmungsgerät oder ein Theaterstück viel eher als eine einfache Messe. Wie gesagt, das Ungewöhnliche, was man in einer Kirche nicht erwartet.“

Das *kommunikative Element* ist uns sehr wichtig, wie es ein Teammitglied umschreibt: „Jeder Gottesdienst hat einen prägnanten Titel, ein spannendes Thema, eine wichtige Grundaussage des christlichen Glaubens. Von diesem Thema aus wird der Gottesdienst gestaltet. Und der Besucher erlebt eine Gemeinschaft, die hinter dem Gottesdienst steht. Immer wieder werden interessante Leute zum Mitmachen konkret eingeladen (Musiker, Tänzer, Künstler, Experten ...). ‚Interessant‘ hier bezogen auf das jeweilige Thema. Der ‚Prediger‘ hält den Impuls weitgehend persönlich, soweit sinnvoll. Möglichst jedes Mal gibt es eine Aktion zum Mitmachen. Gute thematische Lieder, immer auch mehrere gut zum Mitsingen. Hinterher besteht immer die Möglichkeit zum Gespräch.“

Auch durch die Werbung sprechen wir Leute an: Plakate, Postkarten, Facebook, Zeitungen und Lokalrundfunk. Und natürlich auch in dem Make-up der Specials selber: Wir tragen keine (trennende) liturgische Kleidung, leiten durch die Feiern immer als Mann und Frau (Ausnahme: zwei Bond-Girls!), stehen nicht am Ambo, sondern an einem Bistrotisch vor den ersten Bänken. Das Miteinander ist weiter möglich durch das Aufschreibenlassen und Vorlesen der Gäste-Fürbitten, durch Fragen und Antworten nach dem Predigtimpuls, durch gelegentliche „Stationen“ im Gottesdienst, durch Bankgespräche, durch Feedback-Bögen in der Kirchenbank und den Info-Tisch beim Ausklang und auch durch die mittlerweile aufgebauten E-Mail-Verteiler von z. B. „an Kursen Interessierten“ und „Gästen“. Das kommunikative Element ist uns wirklich sehr wichtig, weil Gott für uns *Beziehung* ist, oder wie es eine weitere Stimme aus dem Team für die Gäste beschreibt: „Der Besucher bekommt auch Zeit zum Nachdenken und Gelegenheit, sich einzubringen und Rückfragen zu stellen.“

Es gab auch *Widerstände*, z. B. bis die Specials in St. Marien anstelle der Sonntagabend-Messe „auf Sendung gehen“ durften. Und es gibt sie immer noch derart, dass z. B. das ValentinstagsSpecial im Februar immer in St. Marien stattfinden muss, weil der Kirchenvorstand der evangelischen Kirche dafür nicht die große Kirche heizen will. Auch die vorhandene Tontechnik in beiden Kirchen ist nicht wirklich für derart kommunikative Feiern ausgelegt. Doch wir arbeiten daran. Neulich bekamen wir dafür sogar eine 1000-Euro-Spende, man glaubt es kaum. Weitere *Schwierigkeiten* benennen noch zwei Teamkollegen: „Ich empfinde immer wieder die Knappheit der Ressource ‚Zeit‘ – zu viele Dinge müssen von zu wenigen Mitgliedern des Kernteams organisiert und durchgeführt werden“ sowie „Wo ist unser Platz in der Lüneburger Kirchenlandschaft? Es fehlt an stützender Infrastruktur: ‚Wo bekomme ich den Schlüssel für die Räumlichkeiten her, wie erreiche ich, dass die Heizung dann auch an ist?‘ etc.“

Was würde Jesus zu James Bond sagen?

Meine persönlichen „Highlights“ waren bisher das Special in 2012 zum *50-jährigen James-Bond-Film-Jubiläum*: „Was würde Jesus zu James Bond sagen?“ Dazu aus unserer Werbung: „Was ist das eigentlich, das uns so fasziniert und fesselt, an den geradezu absurden Bond-Geschichten und der selbstverliebten Actionshow? Ist es die Einteilung der Welt in Gut und Böse mit klaren Grenzen? Ist es das Gefühl, dem Leben einen größeren Sinn verleihen zu können, weil hinter dem alltäglichen Schein in Wahrheit viel mehr steckt? Ist es die Sehnsucht, bei aller äußerlichen Coolness, auch endlich mal so begnadet mit sich selbst und seiner Umwelt aufräumen zu können?“ Zu diesem Special rückte eine hiesige Tanzschule mit 2 Tanzformationen an. Ein Schützenvereinsmitglied fragte von selber an, ob wir einen Laser-Schießstand brauchen könnten (der wurde dann nach längerer Diskussion im Team als Begleitprogramm im Pfarreiheim zu Q's-Waffenkammer verwandelt).



Bond-Prediger Martin Blankenburg



Bondgirls Petra Hecker und Beatrice Doerk bei der Moderation



Bond-Pianist Jürgen Richter



Bond-Gäste im Bond-Outfit

Außerdem ließen Firmjüngliche in ihren Gala-Roben das Casino Royal „lebendig“ werden. Ein anderes Highlight war das Special „Wetten, dass ... es Gott gibt?“ aus Anlass des Auslaufens der beliebten ZDF-Show in 2014. Für viele Menschen ist die Beweisbarkeit Gottes wichtig. Andere fragen eher: „Wie erlebe ich, dass Gott meinen Alltag gestalten hilft?“ Ein Lebenszeugnis eines Kinderarztes verband beide Positionen sehr eindrücklich miteinander. Das Ambiente: die Dekowand mit dem Titel und den bekannten Fragezeichen, das per Telefon übertragende Live-Interview mit dem Lüneburger OB und die Saalwette der Besucher waren Leben pur – auch vor Gott. Es gab tobenden Applaus in der Kirche. Zu dem „Leben pur“ wieder ein Teammitglied: „Das neue, freiere Format, Moderatoren, die durch den Gottesdienst leiten und den Ablauf auch für Kirchenferne somit nachvollziehbar machen, ‚moderne‘ Musik, Gesprächsangebote im/nach dem Gottesdienst, das Eingehen auf Besucherwünsche (Themen), spannende Themen (z. B. Glaube und Lust), Glaubensthemen mit Alltagsbezug (Fußball, Urlaub, James Bond etc.) statt abgehobener Theologie sind das Inspirierende.“



NachteulenSpecial „Wetten dass ...“



Das Plakat zumachteulenSpecial „Wetten dass ...“

Im Juni 2015 feierten wir „Gastfreundschaft im Stresstest. Flüchtlinge als Nachbarn“. Mit einem selbstgeschriebenen Theaterstück holten wir unsere eigene Befindlichkeit mit diesem Fremden ein. Dann berichtete eine syrische Familie von ihren Fluchtgründen und -umständen und dass hier „alles“ fremd sei: das Essen, das Klima, die Sprache, die Verhaltensweisen, selbst die vertrauten Lebensmittel ihrer Heimat würden im Laden gekauft anders schmecken als zu Hause. Da habe ich besser „verstanden“, was es bedeutet, Flüchtling, Fremdling, zu sein. Ein Ehepaar, das diese Familie seit einem Jahr aus eigener

Initiative begleitet, berichtete dazu von seinen Erfahrungen auf diesem gemeinsamen Weg (z. B. „Wir würden ihnen ja eine Wohnung bezahlen, aber das geht von Behördenseite nicht!“).

Normale Gottesdienste sind einfacher: Ich schreibe meine Predigt, gebe dem Organisten die Lieder und – frage mich, warum wir immer noch hauptsächlich so Gottesdienst feiern, wo doch die Menschen Erfahrungen im (Nicht-)Glauben haben und ihre Fragen mitbringen. Eine Besucherin sagte mir mal: „Seit Jahren tingle ich durch die Gemeinden von Lüneburg und finde keinen Ort, meine Fragen zu stellen.“ So eine Aussage gibt Anlass nachzudenken.

Der Erfahrungsschatz unseres Kern-Teams nach bisher fünfunddreißig NachteulenSpecials lautet: „Dass unsere Besucher von den Impulsen, die wir setzten, angeregt werden, sich mit Gott und Jesus auseinanderzusetzen. Wer einmal da war, kommt oft wieder. Es kommen wenige, aber begeisterte Kirchenferne. ‚Neutrale‘ Orte ziehen nicht unbedingt ein größeres Publikum an. In letzter Zeit findet unser Gottesdienst auch bei den Jugendlichen Anklang. Intensiver Austausch im Team über die Themen (über die Organisation hinaus) inspiriert und beflügelt uns selbst. Die Planung der Gottesdienste macht wirklich Spaß. Wir erhalten sehr positives Feedback von den Besuchern, wir waren teilweise überrascht über die Anzahl der Besucher (je nach Thema mehr als 200). Wir nehmen ganz bewusst auch immer wieder Themen mit rein, die nur bestimmte, wenige Personen ansprechen und die auch nur im kleineren Rahmen so abgehalten werden können.“

Unser Resümee nach neun Jahren NachteulenSpecials: Ja, wir wollen nach wie vor Kirchenferne, Kirchnahe und religiös suchende Menschen ansprechen und wir können Besucher mit diesen Feiern auf ihren Lebenswegen und bei der Suche nach Antworten auf die Fragen ihres Lebens begleiten. Und das tun wir als ganzes Team sehr gerne.

Wie geht es den Seelsorgenden?

Ein Überblick über die Ergebnisse der „Seelsorgestudie“

Die so genannte Seelsorgestudie ist ein groß angelegtes empirisch-psychologisches Forschungsprojekt, innerhalb dessen zwischen 2012 und 2014 über 8.500 hauptamtlich in der katholischen Kirche angestellte Seelsorgende mittels eines umfangreichen Fragebogens zu verschiedenen Aspekten v. a. ihrer beruflichen und spirituellen Identität befragt wurden. Hinzu kommt ein Studienteil mit qualitativen Interviews, deren Auswertung noch andauert. Träger des Forschungsprojekts ist ein Konsortium von fünf pastoralpsychologisch ausgerichteten Wissenschaftlern: federführend Eckhard Frick SJ (Anthropologische Psychologie – Hochschule für Philosophie/Spiritual Care – Universität München) sowie Klaus Baumann (Caritaswissenschaft – Universität Freiburg), Arndt Büssing (Lebensqualität, Spiritualität und Coping – Universität Witten/Herdecke), Christoph Jacobs (Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie – Theologische Fakultät Paderborn) und Wolfgang Weig (Psychopathologie/Sexualwissenschaft – Universität Osnabrück). Dieses Forschungskonsortium versteht sich als unabhängig und arbeitet nicht in kirchlichem Auftrag.

Im April 2015 wurden die Studie und ihre Ergebnisse in der katholischen Akademie in Berlin vorgestellt; zuvor wurden in diversen Bistümern bereits die jeweiligen diözesanen Ergebnisse präsentiert. Gemäß den Publikationsgepflogenheiten in den empirischen Wissenschaften wurden bislang v. a. Teilaspekte der Studie in psychologischen oder gesundheitswissenschaftlichen Fachjournalen als Originalarbeiten publiziert. Für die Rezeption der Studienergebnisse im theologischen und kirchlichen Bereich ist dies sicher nicht von Vorteil. Ein Übersichtsband, der auch einem nicht empirisch geschulten Publikum zugänglich wäre, liegt noch nicht vor, ist allerdings in Aussicht gestellt.

Design und theoretischer Hintergrund

Die Motivation zur Durchführung dieser Studie liegt besonders darin, das pastorale Personal in den Blick zu nehmen und Möglichkeiten seiner Förderung herauszustellen, denn es stellt eine Schlüsselressource in den gegenwärtigen kirchlichen Umbruchsprozessen dar. Hinzu kommt, dass man über das pastorale Personal nur wenig gesichert weiß; es liegt dazu relativ wenig bzw. relativ altes empirisches Material vor.

Die Befragung fand in 22 der 27 deutschen Diözesen statt sowie in zwei Ordensgemeinschaften. Die durchschnittliche Rücklaufquote betrug 42 %, was angesichts des sehr umfangreichen Fragebogens ein äußerst zufriedenstellendes Ergebnis ist und das hohe Interesse der Seelsorgenden an der Thematik widerspiegelt. 48 % der Befragten waren Priester (4.157 Personen), 12 % Diakone (1.039), 17 % Pastoralreferent/-innen (1.518, davon 46 % Frauen) und 22 % Gemeindeferent/-innen (1.888, davon 78 % Frauen). Der Altersschwerpunkt liegt zwischen 45 und 55 Jahren; knapp 25 % der Priester und 9 % der Diakone sind älter als 75 Jahre (in den anderen Berufsgruppen gibt es noch keine Personen dieser Altersgruppe). Diese „Ruheständler“ unterscheiden sich in vielerlei Hinsicht von den jüngeren Befragten und sind in der Analyse an vielen Stellen eigens zu betrachten.

Der theoretische Hintergrund der Seelsorgestudie nimmt an, dass drei Bereiche als so genannte unabhängige Variablen zunächst für sich selbst interessant sind und weiterhin als Steuergrößen für weitere Effekte in Frage kommen: Merkmale der Person, Merkmale der Tätigkeit und Merkmale der Spiritualität. Diese drei Bereiche sind in sich selbst bereits mehrdimensionale Konstrukte und können einerseits selbständig untersucht werden, stehen aber auch untereinander in Wechselwirkung. Die Studie fragt nun danach, welche Auswirkungen diese drei Größen auf die so genannten abhängigen Variablen haben: Zufriedenheit, Engagement und Gesundheit. Als weitere Hintergrundtheorien fungieren a) das Ressourcen-Anforderungsmodell aus der Gesundheitspsychologie, das Gesundheit als (langfristiges) Wechselspiel von Ressourcen und Anforderungen versteht, b) das arbeitspsychologische Modell der Passung von Person und Umwelt, das Stress und Krankheit als Folge der fehlenden Passung zwischen Individuum und organisationalem Umfeld ansieht, c) das Modell beruflicher Gratifikationskrisen, wonach Stress v. a. dann entsteht, wenn einer hohen beruflichen Verausgabung keine angemessene Belohnung gegenübersteht, und d) die religionspsychologische Sicht auf Spiritualität als Wirkfaktor gelingender Lebensentwicklung (vgl. dazu ausführlicher Jacobs und Büssing 2015).

Verwendete Instrumente

Folgende Facetten der theoretischen Konstrukte wurden mittels standardisierter Fragebogeninstrumente erfasst (keine vollständige Aufzählung):



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

- die fünf (nichtpathologischen) Hauptdimensionen der Persönlichkeit, die so genannten Big Five (Neurotizismus, Extraversion, Offenheit für Erfahrungen, Gewissenhaftigkeit und Verträglichkeit)
- die Selbstwirksamkeitserwartung (die Gestaltungskraft, d. h. die Fähigkeit, mit Herausforderungen umzugehen/die Überzeugung, dass das, was ich tue, auch einen Effekt hat)
- das Kohärenzgefühl (die „Lebenssicherheit“, d. h. inwieweit erfahre ich mein Leben und meine Umwelt als verstehbar, die Anforderungen als bewältigbar und mein Engagement als sinnvoll und lohnend)
- die Häufigkeit religiöser Aktivitäten
- die subjektive Wichtigkeit religiöser Aktivitäten
- die alltägliche Erfahrung des Transzendenten/Gottes
- geistliche Trockenheit/Gottverlassenheit
- soziale Unterstützung, affektive Intimität und Einsamkeit
- Probleme mit der Sexualität
- Umgang mit dem Zölibat (nur bei Priestern)
- wahrgenommener Stress
- gesundheitliche Beeinträchtigungen
- berufliches Engagement
- Burnout (emotionale Erschöpfung, Entfremdungserfahrungen, persönliche Zielerreichung)
- Lebenszufriedenheit
- Arbeitszufriedenheit
- Wahrnehmung des Organisationsklimas

Ergebnisse

Der Ergebnisüberblick muss sehr knapp ausfallen und stark auswählen. Ich schaue zunächst auf die unabhängigen (Person, Tätigkeit, Spiritualität), dann auf die abhängigen Variablen.

Person

Bei den Variablen der Person ist ein Einfluss des *Geschlechts* festzustellen: Männer nehmen weniger Stress wahr als Frauen, sie haben aber auch eine geringere Selbstwirksamkeitserwartung und eine niedrigere Lebenszufriedenheit. Das *Alter* spielt insofern eine Rolle, als Ältere zum einen die höchsten Werte für Lebenszufriedenheit und die geringsten Werte für Angst, Depression, Stresswahrnehmung, zum anderen aber auch eine höhere gesundheitliche Belastung und eine geringere Selbstwirksamkeitserwartung aufweisen.

Vergleicht man die *Berufsgruppen* untereinander, so haben die Priester die geringsten Werte bei Selbstwirksamkeit, Lebenszufriedenheit und (zusammen mit den Gemeindefereferent/innen) Stresswahrnehmung. Bei alltäglichen Erfahrungen des Transzendenten haben die Pastoralreferent/innen die niedrigsten und die Diakone die höchsten Werte. Generell haben die Diakone insgesamt die günstigsten Werte auch bei Gesundheitsbeeinträchtigung, Stresswahrnehmung, Selbstwirksamkeit, Lebenszufriedenheit und spiritueller Trockenheit. Beim Kohärenzgefühl liegen alle Berufsgruppen im Normalbereich der Gesamtbevölkerung, wobei es bei den Priestern durchschnittlich geringer ausgeprägt ist. Auch bei den „Big Five“ liegen alle Berufsgruppen im Normalbereich. Im Vergleich der Berufsgruppen sind die Priester durchschnittlich weniger extravertiert, weniger verträglich und emotional labiler. Zudem zeigt sich eine moderat negative Korrelation zwischen Neurotizismus und Kohärenzgefühl: Je höher der Neurotizismus (emotionale Labilität), desto geringer das Kohärenzgefühl und umgekehrt.

Tätigkeit

Beim Feld „Tätigkeit“ ist zunächst die *wöchentliche Arbeitszeit* interessant: Priester (ohne Ruheständler) geben hier 52 Stunden an, Diakone im Hauptberuf 44, Diakonie mit Zivilberuf 19, Pastoral- und Gemeindefereferent/innen (in Vollzeit) jeweils 45. Unter den Priestern geben die leitenden Pfarrer die höchste Wochenarbeitszeit an (56); die Ruhestandspriester arbeiten im Durchschnitt noch 21 Stunden. Die *Größe der pastoralen Einheit* beträgt im Durchschnitt 7.983 Personen und variiert stark nach Diözesen: Am kleinsten ist sie in den ostdeutschen Diözesen (Görlitz: 981), am größten in Nordrhein-Westfalen (Köln: 12.702, Aachen: 13.588, Essen: 20.424). Sie hat (genauso wie die Zahl der Pfarreien, die Größe des Teams oder die Arbeitszeit) keinen wesentlichen Einfluss auf die wahrgenommene Stressbelastung und Arbeitszufriedenheit.

Spiritualität

(Mehrmales) täglich privat beten 58 % der Priester, 66 % der Diakone, 56 % der

Pastoralreferent/innen und 63 % der Gemeindeferent/innen. Einmal jährlich (oder seltener) beichten 54 % der Priester, 70 % der Diakone, 91 % der Pastoralreferent/innen und 88 % der Gemeindeferent/innen. Hinsichtlich der *Wichtigkeit verschiedener Formen spiritueller Praxis* ergibt sich über alle Berufsgruppen hinweg folgende Rangreihe (mit absteigender Wichtigkeit): prosoziale Praxis (besonders bei Diakonen), Ehrfurcht und Dankbarkeit, existenzielles Suchen nach Sinn, konventionelle Formen religiöser Praxis (z. B. Gebet oder Teilnahme an der Liturgie); Formen östlicher Spiritualität sind insgesamt ohne große Bedeutung.

Betrachtet man die statistischen Zusammenhänge zwischen religiöser Praxis bzw. der empfundenen Wichtigkeit religiöser Praxis, so zeigt sich kein wesentlicher Zusammenhang mit psychosomatischer Gesundheit oder Lebenszufriedenheit. Wohl aber zeigen die Wahrnehmung alltäglicher Transzendenzen sowie Ehrfurcht/Dankbarkeit einen moderaten Zusammenhang mit Selbstwirksamkeitserwartung, Kohärenzsinn und Lebenszufriedenheit sowie einen schwach negativen Zusammenhang mit Depressivität und Stressempfinden. Das bedeutet, dass weniger das religiöse Tun als das innere Empfinden des Transzendenten wichtig ist (zumindest im Zusammenhang mit den genannten Variablen). Phasen *geistlicher Trockenheit* treten gelegentlich bei 46 % und oft/regelmäßig bei 12 % auf (hier wurde nur eine Teilstichprobe der Priester befragt). Prädiktoren für geistliche Trockenheit sind vornehmlich „innere Faktoren“ (mangelnde Wahrnehmung des Transzendenten, geringes Kohärenzgefühl sowie Depressivität und emotionale Erschöpfung). Sie stellt allerdings ein ambivalentes Phänomen dar: Sie kann zur Entfremdung von Gott, aber auch zu spirituellem Wachstum führen.

Soziale Beziehungen

Alle Berufsgruppen – am wenigsten jedoch Priester – berichten eine hohe (subjektiv wahrgenommene) *soziale Unterstützung* und nennen häufig loyale Freundschaften. Priester schätzen ihre soziale Bedürftigkeit geringer ein als die anderen Berufsgruppen. Die Erfahrung platonischer Liebe, d. h. zwischenmenschlicher affektiver Innigkeit, ist bei den Seelsorgenden im Durchschnitt mit der Normstichprobe vergleichbar und innerhalb der Berufsgruppen ähnlich. Bei den Priestern fällt eine hohe Varianz der Werte auf, also eine große Heterogenität der Erfahrungen. Alle Berufsgruppen berichten kaum von *sozialer Einsamkeit*; Priester jedoch erleben häufiger *emotionale Einsamkeit* (Abwesenheit einer innigen dauerhaften Beziehung zu einem anderen Menschen).

Die Bewertung von *Sexualität* und die Häufigkeit sexueller Probleme sind insgesamt unauffällig. Bei den Priestern fällt eine weniger positive Einschätzung von Sexualität und häufigere Nennung von Problemen auf. Zwei Drittel der Priester, die sich zum *Zölibat* äußern, berichten über positive Erfahrungen mit dem Zölibat. Ein Drittel der Priester gibt an, dass sich der Zölibat belastend auf ihren Dienst auswirkt. Gut die Hälfte der Priester (57,7 %) würden sich wieder für den Zölibat entscheiden, 25,1 % explizit nicht. Nur 27,6 % geben an, dass ihre Ausbildung hilfreich war, um den Zölibat in ihren Dienst zu integrieren. Interessant ist schließlich, dass Priester, die in einer gemeinschaftlichen Wohnform leben, günstigere Werte als allein lebende Priester haben hinsichtlich Lebens- und Arbeitszufriedenheit, Identifikation mit dem Priestertum und dem Zölibat sowie Stress- und Gesundheitsbelastung.

Zufriedenheit

Die *Lebenszufriedenheit* der Seelsorgenden ist etwas höher als der Durchschnitt der Bevölkerung, jedoch vergleichbar der Bevölkerung mit Universitätsabschluss: Bei der Frage „Wie zufrieden sind Sie, alles in allem, mit Ihrem Leben?“ (Skala 0–10) ergibt sich ein deutscher Bevölkerungsdurchschnitt von 7,0, in der Seelsorgestudie und bei den Personen mit Universitätsabschluss liegt er bei 7,6. Dabei sind keine wesentlichen Unterschiede zwischen den Berufsgruppen zu erkennen, wohl aber gibt es Unterschiede bedingt durch Alter und Einsatzfeld. Bei den Priestern etwa ergibt sich eine umgekehrt U-förmige Verteilung: Die Lebens(- und Arbeits)zufriedenheit liegt am niedrigsten in der Gruppe der 45–55-Jährigen; sie steigt stetig an sowohl in Richtung der älteren wie der jüngeren Altersgruppen. Am unzufriedensten mit ihrem Leben sind die Pfarrvikare/Kooperatoren, am zufriedensten die Ruheständler noch vor den kategorialen und den diözesanen Diensten.

Die *Arbeitszufriedenheit* der Seelsorgenden ist leicht höher als die der Allgemeinbevölkerung. Die höchste Zufriedenheit liegt bei der Tätigkeit selbst, die höchste Unzufriedenheit bei den organisationalen Bedingungen. Die größten Unterschiede zwischen den Berufsgruppen liegen bei der Bezahlung und den Entwicklungsmöglichkeiten (Gemeindeferent/innen sind unzufriedener). Lebens- und Arbeitszufriedenheit korrelieren bei den Seelsorgenden stärker als in der Normalbevölkerung (am stärksten bei den Priestern).

Engagement

Das berufliche Engagement der Seelsorgenden ist vergleichbar mit dem von Menschen in anderen Berufsfeldern. Zentraler Motivationsfaktor ist dabei die eigene Spiritualität, weiterhin Selbstwirksamkeit, Kohärenzgefühl und positives Teamklima. Das *Burnout*-Risiko unter Seelsorgenden ist eher niedriger als in vergleichbaren Berufsgruppen (z. B. Ärzte,

Lehrer, Sozialarbeiter). 1 bis 3 % der Befragten haben (vermutlich) ein Burnout, weitere 6 bis 13 % eine Nähe zum Burnout. Die Wahrnehmung des Transzendenten im Alltag schützt nicht vor Burnout, entscheidender sind gute Arbeitsbedingungen. Berufliche Stressoren sind v. a. (in absteigender Bedeutung) mangelndes Kohärenzgefühl, fehlende Distanzierungsfähigkeit, hohe Arbeitsbelastung und fehlende Wertschätzung.

Gesundheit

Die psychosomatische Belastung ist bei Priestern höher als in den anderen Gruppen, hier zeigen 23 % erhöhte Werte. Besonders hoch ist sie bei Pfarrvikaren/Kooperatoren (32 %), am geringsten bei kategorialen und diözesanen Diensten (16 %). Männer weisen eher erhöhte Depressivität auf, Frauen stärker ängstliche Symptome.

Psychosomatische Belastung wird am besten vorhergesagt durch Stresserleben, geringe Selbstwirksamkeit und geringe Lebenszufriedenheit. Stresserleben wiederum wird am besten vorhergesagt durch Ängstlichkeit, Depressivität, geringe Selbstwirksamkeit und geringe Lebenszufriedenheit sowie geistliche Trockenheit im Sinne einer spirituellen Krise. Externale Stressoren haben (im untersuchten statistischen Regressionsmodell) nur eine untergeordnete Bedeutung. Man kann also zusammenfassen, dass Selbstwirksamkeitserwartung und Spiritualität schützende Faktoren gegenüber Stresserleben und stressbezogener Gesundheitsbelastung sind.

In diesem Überblick konnte nur ein Bruchteil der Ergebnisse präsentiert werden; für weitere Informationen ist auf die Publikationen des Forschungskonsortiums zu verweisen. Ebenso wird es Aufgabe der weiteren Rezeption sein, Konsequenzen der Ergebnisse für Personalverantwortliche und den Aus- und Fortbildungsbereich zu ziehen, sie aber auch pastoraltheologisch zu diskutieren.

Literatur

Weiterführende Literatur (vgl. auch www.seelsorgestudie.com und www.seelsorgestudie.de):

Jacobs, Christoph u. a., Überraschend zufrieden bei knappen Ressourcen, in: Herder Korrespondenz 69 (6/2015) 294-298.

Jacobs, Christoph / Büssing, Arndt, Wie es Seelsorgerinnen und Seelsorgern heute geht. Das pastoralpsychologische Konzept der Seelsorgestudie, in: Theologie und Glaube 105 (2015) 228-248.

Jacobs, Christoph, Seelsorgestudie und Berufungspastoral – Wer bist DU? & Für wen bist DU da?, in: [Werkheft der Berufungspastoral 2016](#).

Jacobs, Christoph u. a., Die Ordensleute in der Seelsorgestudie, in: [Ordenskorrespondenz 57 \(2016\) 67-82](#).

Das Evangelium vom anderen her erschließen

Missionstheologische Tagung von IWM und KAMP



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral. Er ist Autor des Hauptteils dieses Beitrags.

„Wenn Jesus die Antwort ist: Was ist die Frage?“ Diese Teilnehmerreaktion bringt auf den Punkt, was die Tagung „Mission 21. Das Evangelium in neuen Räumen erschließen“ anstoßen wollte: ein neues Nachdenken über Mission, das weniger von einer zu verkündenden Wahrheit ausgeht, sondern von dem her, was die Menschen bewegt, was ihr Leben in verschiedenen Räumen (geografisch, sozial, kulturell, religiös ...) prägt. Dazu hatten das Institut für Weltkirche und Mission (IWM) und die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) nicht nur namhafte Referenten, sondern auch Gesprächspartner aus verschiedenen Kontinenten für den 8. bis 10. März 2016 nach Frankfurt/Main eingeladen.



Eine Simultanübersetzung unterstützte die internationale Verständigung.

Den Ausgangspunkt bildete das Missionsparadigma „missio inter gentes“, das Prof. Jonathan Y. Tan (Cleveland/USA) vorstellte. Es ist ein Konzept aus Asien, das die Minderheitserfahrung der dortigen Christen aufgreift und produktiv verarbeitet: Im Gegensatz zu einem traditionellen Schema „missio ad gentes“ – also einer Einbahnstraße, bei der das Evangelium von Europa nach Asien exportiert wird – versteht „missio inter gentes“ Mission als kommunikativen Lernweg zwischen einer großen Vielfalt an Völkern, Kulturen und Religionen. Das heißt: Einheimische Traditionen werden als Eröffner des Evangeliums und im Kontext einer interreligiösen Gastfreundschaft als Verbündete gesehen. Tan verdeutlichte das am Beispiel der Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4): Jesus geht bewusst auf andere, auf Außenseiter wie die Samaritanerin, zu, tritt mit ihr in Austausch – und letztlich

ist sie es, die ihre Landsleute mit Jesus in Kontakt bringt. Es geht also um ein missionarisches Geschehen auf gleicher Augenhöhe und mit einem gegenseitigen Geben und Empfangen. Das ist aber nur möglich, wenn zu „Orthodoxie“, die im akademisch-theologischen Elfenbeinturm zu verbleiben droht, „Orthopathos“ und „Orthopraxis“ hinzutreten: „Orthopathos“ als ein radikales Sich-Einlassen auf das reale Leben der Menschen (Armut, Marginalisierung, nicht-christliche Kulturen ...) und „Orthopraxis“ im Sinne, dass man wesentlich auch von anderen Religionen und Kulturen das rechte christliche Handeln neu lernt.



Prof. Tan in der Diskussion mit den Teilnehmenden.

Diese Notwendigkeit, das traditionelle Schema einer Missionierung von oben herab zu überwinden, sondern sich in der missionarischen Begegnung zuerst einmal als Lernende zu verstehen, vertiefte der Vortrag von Prof. Roman A. Siebenrock (Innsbruck) vor allem vom 2. Vatikanischen Konzil her. Die erste Adresse der christlichen Botschaft ist die Kirche selbst, will sie es denn wert zu sein, nach dem Grund ihrer Hoffnung, aber auch ihres Lebensstils und ihres Verhaltens gefragt zu werden: „Ihr seid ein Brief Christi“ (2 Kor 3,3). Dann geht es aber bei einer „Theologie in den Zeichen der Zeit“ auch um Fragen, die die Grenzen der Gemeinschaft der Christen weit überschreiten und nur im Dialog mit allen Menschen guten Willens anzugehen sind: Was bedeutet heute ein Menschsein, das dem Willen Gottes entspricht? Wie können Menschen unter den Bedingungen der Gegenwart miteinander leben und Gewalt und Unrecht überwinden?



Für die durchgängige Verbindung von weltkirchlicher und deutscher Perspektive stand das gemeinsame Veranstaltungsteam aus KAMP und IWM.

„Missio inter gentes im Licht von Evangelii gaudium“ – so war schließlich der Vortrag von P. Dr. Markus Lubert, dem kommissarischen Direktor des IWM, überschrieben. Lubert arbeitete Verbindungslinien und Gemeinsamkeiten zwischen der Enzyklika von Papst Franziskus und dem asiatischen Missionskonzept heraus. Zugleich hob er Kriterien der Unterscheidung hervor, die das pastorale Tun lenken und Fehlentwicklungen vermeiden können. Wichtig ist laut Lubert bereits, dass „missio inter gentes“ zwischen Orthodoxie und Orthopraxis als verbindendes Element Orthopathos einfügt – so wird einer „materialistischen Verengung“ des karitativen Tuns durch Abspaltung von der Orthodoxie vorgebeugt, die gerade bei der stark institutionalisierten kirchlichen Wohlfahrt in Deutschland durchaus als Gefahr besteht. Von Evangelii gaudium her sieht Lubert weiterhin die Kriterien Integralität, Humanität und Partikularität: Integralität als Gegensatz zu exklusivierenden und elitären Tendenzen, die das „Zentrum“ gegen Impulse aus der „Peripherie“, die Selbstverständlichkeiten in Frage stellen, zu immunisieren versuchen; Humanität – das Reich Gottes verwirklicht sich da, wo Christen dem Auftrag zur Humanisierung von Kultur und Gesellschaft nachkommen; Partikularität als Ernstnehmen

der jeweiligen Kulturen, als wahrhaftes Eintauchen in die Lebenswirklichkeiten der Menschen, das Kirche nicht unberührt und unverändert lässt. Und schließlich verwies Luber darauf, dass Evangelii gaudium die „Freude des Evangeliums“ an den Anfang stellt, die Menschen erfahren, wenn sie Jesus in den verschiedenen Lebensbereichen begegnen: Es ist nicht die Aufgabe der Kirche, solche Erfahrungen von Selbsttranszendenz für die Menschen zu artikulieren – das machen diese von sich aus –, sondern ihnen zu helfen, diese im Licht des Evangeliums zu deuten.



Ein gemeinsames Bibelteilen leitete den zweiten Tag ein.

Gewichtige und umfangreiche Vorträge leiteten also die Tagung ein. Den Veranstaltern war es aber wichtig, nicht in „Einbahnkommunikation“ zu verbleiben, sondern – durchaus analog zu „missio inter gentes“ – mit den Teilnehmenden eine „Lern- und Glaubensgemeinschaft auf Zeit“ zu bilden. Geistliche Elemente wie Abendgebet, Bibelteilen und Eucharistiefeier waren integraler Teil des Tagungsprogramms und brachten das Gehörte, Erlebte, Gedachte und Diskutierte immer wieder vor Gott. Weiterhin bestand trotz eines engen Zeitplans regelmäßige Gelegenheit zu Diskussion und Reflexion und zum Einbringen eigener Erfahrungen. So stand der zweite Tag im Zeichen der Arbeit in Foren zu aus Evangelii gaudium abgeleiteten „theologischen Orten“: „Urbanisierung und Stadtkulturen“, „Volksfrömmigkeit“, „Armut und Marginalisierung“ und „Geschlechterrollen und Familie“. Auch hier blieben die Veranstalter ihrer Linie treu und hatten gezielt Impulsgeber aus verschiedenen Kontinenten eingeladen (mehr zu den Foren siehe unten!).



Prof. Widl bei ihrem Vortrag.

Die Fülle der Themen und Eindrücke ein Stück weit zu bündeln, war Aufgabe von Prof. Maria Widl, Pastoraltheologin an der Universität Erfurt. Für ihren Vortrag am Abschlusstag hatte sie das Tagungsgeschehen beobachtet und „Gedankensplitter und Thesen zu einer Zusammenschau aus pastoraltheologischer Perspektive“ zusammengestellt. Dabei betonte sie die Notwendigkeit, vor allem missionarischen Tun an anderen zuerst einmal selbst zur Freude des Evangeliums umzukehren, und die Fremdprophetie der „Anderen, die nicht Kirche sind“ zu schätzen. Besonders inspirierend war für die Teilnehmenden – so kann man aus den Rückmeldungen beim abschließenden World-Café schließen – Widls Vorschlag eines „praktischen Theologisierens“: statt Entwicklung einer theoretischen Systematik der Glaubenslehre vielmehr deren Entfaltung „an konkreten (auch banal erscheinenden) Alltagsfragen“ – etwas, was Theologinnen und Theologen erst einmal lernen müssen: das Christliche in anderen Kontexten wahrzunehmen und am Leben der Menschen orientiert zu durchdenken.



Gedanken aus dem World-Café wurden auf Flipchart-Blätter notiert.

Damit schließt sich der Kreis hin zum Ausgangspunkt dieses Berichts: „Was ist die Frage, wenn Jesus die Antwort ist?“ Die Tagung „Mission 21“ hat in internationaler Perspektive dazu beigetragen, dem Gespräch dazu Impulse zu geben und es insbesondere auch durch den Blick auf die „Ränder“ der Welt und der Gesellschaft zu intensivieren. Ein Gespräch, das es fortzusetzen gilt – wozu sicherlich auch die Tagungsdokumentation beitragen wird.



Blick in das Forum zu Urbanisierung und Stadtkulturen.

Einblick in die Foren:

1. Urbanisierung und Stadtkulturen

Anknüpfend an Evangelii gaudium 71–75 nahm das Forum „Urbanisierung und Stadtkulturen“ die Stadt als Ort und Kontext einer missionarischen Kirche in den Blick. Auf dem Hintergrund der „Pastoral urbana“ in den Megacities Lateinamerikas zeigte Prof. Margit Eckholt (Osnabrück) auf, dass gerade im großstädtischen Umfeld nicht die Kirche Bezugspunkt der Pastoral sein kann, sondern die Stadt selbst und die Herausforderungen, die sich in ihr stellen. Die Pastoral ist dann ein Dienst für das menschenwürdige Miteinander und

die verantwortliche „Citizenship“ aller Bewohner der Stadt.

Migration, Übervölkerung und Armut, aber auch Umweltprobleme sowie die Veränderung der familiären Strukturen benannte Dr. Gemma T. Cruz (Melbourne) als wesentliche Herausforderungen in den Großstädten Asiens. Missionarisches Handeln zeigt sich hier als Einsatz für eine ganzheitliche Befreiung und als zeugnishaftes Mit-Sein („witness as witness“) mit den Menschen in den Gefährdungen des städtischen Lebens.

(Andrea Imbsweiler, Forum-Moderatorin)

2. Volksfrömmigkeit

Im Forum zur Volksfrömmigkeit kamen drei Referenten aus unterschiedlichen Kontexten zu Wort: Prof. James Ponniah (Chennai, Indien) machte den Vorschlag, die reziproke Gastfreundschaft des populären „Asanam“-Rituals als Modell für christliche Mission zu betrachten. Dr. Martin Hochholzer identifizierte im Konzept „missio inter gentes“ eine angemessene Weise für den Umgang mit moderner Volksfrömmigkeit im deutschsprachigen Raum. PD Dr. Klara Csizsar illustrierte anhand konkreter Beispiele die Volksfrömmigkeit in Rumänien mit ihren nationalistischen Tendenzen und stellte die Frage, wie die katholische Kirche in solch einem Kontext wieder Fuß fassen könne.

(P. Tobias Keßler CS, Forum-Moderator)

3. Armut und Marginalisierung

Im Forum „Armut und Marginalisierung“ diskutierten die Teilnehmenden mit Dr. Boniface Mabanza (Kirchliche Arbeitsstelle Südliches Afrika, Heidelberg), Dr. Monika Kleck (Renovabis) und Dr. Marie-Rose Blunsch Ackermann (ATD Vierte Welt) über die Mission der Kirche innerhalb von Armut geprägten Kontexten im südlichen Afrika, in Osteuropa und in der Schweiz. Die Referierenden zeichneten ein differenziertes Bild der unterschiedlichen Herausforderungen und Ausgangslagen. Der besondere Vorrang, der den Armen innerhalb der kirchlichen Mission zukommen müsse, kam ebenso zur Sprache wie die Notwendigkeit, die Armen nicht bloß als Adressat_innen wohlthätiger Handlungen in den Blick, sondern als Subjekte ihres eigenen Lebens ernst zu nehmen. Armut wurde vor allem als Hoffnungs- und Perspektivenlosigkeit bestimmt. Nichtsdestotrotz wurden auch Erfahrungen thematisiert, in denen sich zeigt, dass die Kirche in ihrem Handeln von den Armen – ihrer Solidarität und Widerstandskraft, Freude und Hoffnung – vieles zu lernen vermag.

(Sebastian Pittl, Forum-Moderator)

4. Gender und Geschlechterrolle

Dr. Rita Perintfalvi (Budapest/Wien) berichtete von der tiefgreifenden fundamentalistischen Strömung in Ungarn und anderen mittelosteuropäischen Ländern, die Gesellschaft und Kirche gleichermaßen betreffen und innerhalb derer ein undifferenziertes und völlig inadäquates Bild einer so genannten „Gender-Ideologie“ gezeichnet wird. In ihr, so etwa die in den betreffenden Ländern stark rezipierte deutsche Publizistin Gabriele Kuby, werde der Unterschied zwischen den Geschlechtern negiert und die Geschlechtsidentität zum Gegenstand der Wahl; man müsse zurück zu vermeintlich klaren traditionellen Rollenbildern. Theologie und Kirche haben hier, so die Diskussion im Forum, einen prophetischen Auftrag zur Gegenrede. Ergänzende Perspektiven lieferte zunächst Stephanie Feder (Köln), die drei afrikanische Theologinnen und deren Verständnis von Gender und Familie vorstellte (Musa W. Dube, Madipoane Masenya und Sarojini Nadar): Der Ansatz dieser Frauen ist geprägt vom „womanism“, der Diskriminierung von Frauen nicht allein aufgrund des Geschlechts, sondern auch aufgrund von Hautfarbe oder Klasse thematisiert, und von einer postkolonialen Perspektive. Daniel Bugiel (Münster) stellte Forschungen zu hegemonialer Männlichkeit, aber auch zu Wandlungen in der Rolle der Väter vor und problematisierte die genderkritische und antifeministische Haltung lehramtlicher Positionen, die ein dichotomes, binäres Geschlechterbild absolut setzen.

(Tobias Kläden, Forum-Moderator)

Spiritualität und Verschwörungstheorien

Neuerscheinungen in der Reihe „Weltanschauungen“

Ganz unterschiedliche Titel sind letztes Jahr in der Reihe „Weltanschauungen“ erschienen, die in Zusammenarbeit mit der KAMP vom Weltanschauungsreferat der Erzdiözese Wien herausgegeben wird:

Der Broschüre „Spiritualität. Sehnsucht – Der Anfang von Allem“ liegt ein Teil der Vorträge zugrunde, die am 17./18. November 2014 in Hohenheim bei einer Tagung über die „Herausforderung der christlichen Spiritualität angesichts des Marktes religiöser Möglichkeiten“ gehalten wurden.

Zwar schwindet in der Moderne der verbindlich geltende und selbstverständlich geteilte christliche Glaube. Und doch bietet Religion auch in ihrer kirchlichen Form in modernisierten Gesellschaften einiges an, das für Menschen und ihre Sehnsucht inspirierend wirken kann. Gerade der Aufbruch durch das II. Vatikanum hat ein Überlegen angestoßen, wie kirchliche Praxis und Theologie sich auf mögliche Ausdrucksformen individuell geprägter, auswählender Religionsvollzüge einlassen, davon lernen und ihrerseits inspirierend wirken können.

Inhalt:

- Christel Gärtner: Religiöse Sinnstiftung jenseits kirchlich-dogmatischer Vorgaben
- Michael Schüßler: Differenzen der Spiritualität – praktisch-theologisch beobachtet
- Roman A. Siebenrock: Die Botschaft vom Reich Gottes und die Vielfalt der Spiritualitäten. Eine fundamentaltheologische Kriteriologie im Dienst der Unterscheidung der Geister
- Reinhard Hempelmann: Auf der Suche nach dem universalen Spirit. Spirituelle Ansätze und Suchbewegungen außerhalb der institutionalisierten christlichen Gemeinschaften

Ganz anders, aber hochaktuell die zweite Broschüre zum Thema Verschwörungstheorien:

In Zeiten der Unsicherheit suchen sich Personen ihre Sicherheit oft bei den seltsamsten Lehren und den eigenartigsten Personen. Einen Teil der Sicherheit finden sie in der Überzeugung, dass die Allgemeinheit durch Politik, Medien und (Finanz-)Wirtschaft an der Nase herumgeführt wird.

Neben grundlegenden Fragen bezüglich der Faszination und möglicher Dispositionen der Anhängerinnen und Anhänger von Verschwörungstheorien beschäftigen sich die Autoren mit Themen wie: Montagsdemonstrationen und Friedensmahnwachen, Medien im Umfeld von Ivo Sasek, OPPT, Freeman, Strohmann, Souverän, Exopolitik und AERI, TZM (The Zeitgeist Movement), Impfungen und Impfgegner.

Dies alles mag abstrus erscheinen – doch in der weiten Verbreitung und der Wirkungskraft von Verschwörungstheorien, wie gerade bei Pegida, Flüchtlingskrise sowie rechten und fundamentalistischen Aufbrüchen deutlich wird, liegt eine große Herausforderung für Gesellschaft und Kirche. Kritische Auseinandersetzung tut not!

Inhalt:

- Christian Ruch: Traue niemandem! Was fasziniert an Verschwörungstheorien
- Bernhard Wenisch: Sind Anhänger von Verschwörungstheorien psychisch krank?
- Harald Lamprecht: Der Aufklärungsprophet? Ivo Sasek als Gottesbote und Verschwörungstheoretiker
- Lambert Jaschke: „Montagsdemonstrationen“ bzw. „Friedensmahnwachen“
- Johannes Sinabell: One People's Public Trust – OPPT
- Meinrad Föger: Von den Außerirdischen bis zur Finanzpolitik. Verschwörungstheorien und ihre Vertreter – Aktivitäten im Raum Salzburg
- Stefan Lörger-Rauwolf: Verschwörungstheorien im Alltag. Impfungen und Impfgegner

Preis pro Heft: 5,50 €

[Nähere Informationen und Bestellmöglichkeit](#)



Religion in der Moderne

Ein internationaler Vergleich

Manchmal muss man nur ein kleines Stück fahren, um sich in eine deutlich andere Religionslandschaft zu begeben: beispielsweise von West- nach Ostdeutschland. Manche fliegen dafür sogar um die halbe Welt, machen Exposure-Touren, bemühen sich um weltkirchliches Lernen. Denn – Hand aufs Herz: Wie viel wissen wir schon über das religiöse Leben in unseren Nachbarländern? Und in der Tat ist es hilfreich zu erfahren, dass es anderswo ganz anders ist. So erhält man nicht nur neue Perspektiven, sondern vermeidet auch, in mehr oder weniger unbewusster, aber gleichwohl unsachgemäßer und irreführender Weise die ganze Welt nur mit Scheuklappen bzw. mit der eigenen Brille zu sehen.

Eine solche „Bildungsreise der religionssoziologischen Art“, bei der man sich nicht einmal aus dem Zimmer herausbegeben muss, bietet der vorliegende Band. Für Westeuropa untersuchen die Autoren Westdeutschland, Italien und die Niederlande näher, für Osteuropa Russland, Ostdeutschland und Polen; für den außereuropäischen Raum dienen als Fallbeispiele die USA, Südkorea und – abweichend vom bisherigen Vorgehen, das einzelne Länder in den Blick nahm – „Charismatische, pfingstlerische und evangelikale Bewegungen in Europa, den USA und Brasilien im Vergleich“. Hier wird deutlich, wie auch ein solch umfangreicher Band die religiöse Welt nur sehr exemplarisch in den Blick nehmen kann: Südkorea ist das einzige asiatische Land, Afrika, Australien und Ozeanien fallen völlig aus.

Wer sich schon länger mit (deutscher und internationaler) Religions- und Kirchensoziologie befasst oder gar schon einiges von Detlef Pollack gelesen hat, dem wird vieles nicht neu sein. Und so macht weniger der weltweite Umblick (den gab es bereits mit dem Religionsmonitor), sondern vielmehr das mit diesem Umblick verfolgte Ziel das Spezifikum des Bandes aus: die Entwicklung einer „multi-paradigmatischen Theorie“ der Religionssoziologie.

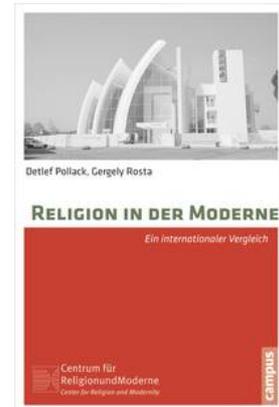
Die Säkularisierungstheorie, die Individualisierungsthese und die Markttheorie sind Modelle, die sich gegenseitig auszuschließen scheinen. Ebenso umstritten ist die Rede von der „Wiederkehr der Religion“. Und dann gibt es noch eine Fülle von weiteren Theoriebildungen, die zur Erklärung insbesondere länderspezifischer Entwicklungen herangezogen werden.

In diesen Streit der Theorien stürzen sich die Autoren. Durchaus auch cum ira: Überraschend bissige Bemerkungen findet man immer wieder im Buch: Da ist die Rede von der „willkürlichen Benutzung der Empirie“ (18), von „modischen Trends“ (16), von der „säkularisierungskritischen Erleuchtung“ Peter L. Bergers (91) etc. – bis schließlich den Kritikern der Säkularisierungstheorie immerhin ein „gewisser Überraschungs- und Unterhaltungswert“ zugestanden wird, da sie „gegen den Augenschein [...] argumentieren“ (485). Aber auch cum studio – im besten Sinne des Wortes – bemühen sich Pollack und Rosta um ein tieferes, hintergründiges und vorurteilsfreies Verständnis der religiösen Situation und Dynamiken in einzelnen Ländern, bevor sie unter der Überschrift „Systematische Perspektiven“ die Erkenntnisse zusammenführen.

Auch wenn die Prägung der Autoren durch die Säkularisierungstheorie – vor allem sie verteidigen sie vehement gegen Kritiker! – unverkennbar ist, arbeiten sie auch zur Säkularisierung gegenläufige Dynamiken und ganz unterschiedliche Ausprägungen von Religion bei der Betrachtung der einzelnen Länder heraus und entwickeln daraus Theoreme, die die Vorstellung einer linearen, global einheitlichen Säkularisierung von Religion in der Moderne aufbrechen und die spezifischen Entwicklungen einzelner Länder/Regionen oder auch religiöser Bewegungen (z. B. Pentekostalismus) zu erklären vermögen. Dennoch betonen Pollack und Rosta: „Auch wenn Religion und Moderne, wie wir herausarbeiteten, durchaus kompatibel sind und Modernisierung nicht unausweichlich zu Säkularisierung führt, ist die Wahrscheinlichkeit negativer Konsequenzen der Modernisierung auf Religion relativ hoch“ (484).

Einige dieser Theoreme seien bei der Betrachtung einzelner Ländern vorgestellt – wobei der Eigenwert dieser Länderuntersuchungen nicht zu unterschätzen ist: Sie lassen sich bei spezifischem Interesse durchaus auch separat lesen.

Besonders breit fällt die Untersuchung von Westdeutschland aus. Die Autoren zeichnen die Entwicklung nach 1945 nach und sehen als Grundlage der Entkirchlichung vornehmlich „eine in der Geschichte der Menschheit einzigartige Erhöhung der wirtschaftlichen Leistungskraft, wie sie sich in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg in den westeuropäischen Staaten vollzog“ (156). Dabei betonen Sie, dass kirchliches Handeln



Detlef Pollack/Gergely Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (Religion und Moderne 1)*, Campus Verlag: Frankfurt/New York 2015, ISBN: 978-3-593-50175-8, 542 Seiten, € 39,90.

höchstens sehr bedingt Einfluss auf diese Entwicklungen hat – wie gerade die weitgehende Parallelität der Austrittszahlen von katholischer und evangelischer Kirche zeigt. Vielmehr entwickeln sie im Laufe des Buches eine „Distractions-hypothese“, die für viele moderne Länder relevant ist: Ein hohes Angebot in den Bereichen Freizeit, Unterhaltung, Konsum etc. bewirkt, dass Menschen oftmals einfach Besseres zu tun haben, als sich religiös zu betätigen (z. B. Kirchgang): keine bewusste Abwendung, sondern eher eine Art Ausdruck religiöser Indifferenz!

Pollack und Rosta versuchen aber nicht, nur die generelle Richtung – sprich: Säkularisierung – zu erklären, sondern suchen auch nach Gründen für einzelne Aspekte: etwa die Stabilität der Kirchenbindung nach dem Krieg, die unterschiedlichen Geschwindigkeiten von Entkirchlichung und Glaubensabbruch, die unterschiedlichen Entwicklungen bei evangelischer und katholischer Kirche oder die Schwäche außerchristlicher Religiosität in Deutschland. All das weist darauf hin, dass hier verschiedene Kräfte und Entwicklungsstränge nebeneinander aktiv sind.

Auch benachbarte Länder können eine ganz unterschiedliche Religionsgeschichte haben. Um die Spezifika der Niederlande zu erfassen, greifen die Autoren weiter aus – bis ins 18. Jahrhundert (während sie sonst vornehmlich Entwicklungen des 20. Jahrhunderts in den Blick nehmen). Unter bestimmten Umständen entwickelten sich im 19. Jahrhundert dann geschlossene konfessionelle Milieus, die ihren Mitgliedern ein umfassendes Programm in den Bereichen Bildung, politische Parteien, Sozialleistungen, Medien etc. anboten – bei gleichzeitig hoher Sozialkontrolle. Zwar profitiert Glaube von der Einbindung in gemeinschaftliche Strukturen; allerdings gilt auch, dass die intrinsischen Glaubensmotive zurückgehen, wenn das religiöse „Individuum gegenüber den gemeinschaftlichen und institutionellen Erwartungen kaum noch Spielraum besitzt“ (477; Übermächtigsthese). Umso heftiger war dann der Zusammenbruch des konfessionell versäulten Systems in den Niederlanden, als diese Milieus der Modernisierung nicht mehr standhalten konnten.

Für die osteuropäischen Staaten in der postkommunistischen Zeit wurde vielfach ein religiöser Aufschwung diagnostiziert. Tatsächlich spricht vieles dafür – die Situation und Entwicklung in den einzelnen Ländern ist aber höchst unterschiedlich:

Polen (ähnlich Italien) ist ein Beispiel für das „Theorem der mehrheitlichen Bestätigung“: Entgegen den Annahmen der religionssoziologischen Markttheorie scheint religiöse Homogenität den Einzelnen in seinem religiösen Leben zu bestätigen und somit säkularisierungshemmend zu wirken – erst recht, wenn diese konfessionell homogene Kultur durch interne Pluralisierung (also verschiedene Strömungen innerhalb der Mehrheitskonfession) belebt wird (Theorem der internen Diversifikation). Allerdings greift die mehrheitliche Bestätigung auch in Ostdeutschland – nur ist hier die „Mehrheitskonfession“ die Konfessionslosigkeit!

Die gesellschaftliche Ausdifferenzierung ist ein wesentliches Element der Modernisierung – mit meist negativen Effekten für Religion. Für Russland greift dagegen die Entdifferenzierungstheorie: Die Orthodoxie ist mit politischen und nationalen Interessen eng verknüpft und gewinnt dadurch soziale Relevanz. „Orthodox“ wird vielfach mit „russisch“ gleichgesetzt. Beteiligung am kirchlichen Leben, religiöse Erziehung und sonstige religiöse Praktiken sind dagegen kaum feststellbar. „Der religiöse Aufschwung in Russland macht den Eindruck einer Luftblase“ (263), stellen die Autoren fest und konterkarieren mit ihren Zahlen nicht nur putinsche Propaganda, sondern auch die Rede von einer „noch nie dagewesenen Erneuerung des christlichen Glaubens“ in Russland, von der die gemeinsame Erklärung von Havanna von Papst Franziskus und Patriarch Kyrill in Nr. 14 spricht.

Die USA sind nach Westdeutschland das Land, dessen Untersuchung den meisten Raum einnimmt. Das liegt wohl auch daran, dass die USA als das Paradebeispiel für die Markttheorie gelten, die davon ausgeht, dass religiöse Pluralität nicht nur den religiösen Wettbewerb, sondern auch die Religiosität insgesamt erhöht. Obwohl die Autoren in der Tat ein gegenüber Westeuropa deutlich höheres Religiositätsniveau feststellen (und eine grundverschiedene religiöse Landschaft zeichnen), nehmen sie nicht nur deutliche Begrenztheiten dieser Pluralität wahr (so sind die meisten Countys – eine Art Landkreise – von einer Konfession geprägt, der mehr als die Hälfte der Bewohner angehört), sondern auch religiöse Abbruchtendenzen und zunehmende Konfessionslosigkeit. Ihr Fazit: „Als Erklärung für die hohe religiöse Vitalität in den USA kann man die von der ökonomischen Markttheorie aufgestellte Wettbewerbsthese weitgehend ausschließen“ (367). Vielmehr verweisen sie für religiositätsfördernde Faktoren auf das Ausmaß sozialer Ungleichheit, die enge Verbindung von Religion und Politik, die starke Immigration, die religiösen Mehrheitsverhältnisse, die religiöse Durchdringung der Populärkultur und den amerikanischen Frömmigkeitsstil, der von der Vorstellung eines aktiv in die Welt eingreifenden Gottes geprägt ist.

Das Wettbewerbsmodell der Markttheoretiker sehen Pollack und Rosta dagegen als weiterführend für die Analyse von Südkorea an. Hier zeigen sich aber auch mögliche Grenzen für weltweite Religionsvergleiche, wenn etwa in diesem traditionell nichtchristlich geprägten Land nach der Selbsteinschätzung als „religiös“ oder „spirituell“ oder nach dem „Kirchgang“ gefragt wird. Südkorea zeichnet sich aber durch einen erstaunlichen Aufschwung des Christentums, aber auch des Buddhismus seit dem Zweiten Weltkrieg aus. Dabei spielt für den Protestantismus, der in Südkorea stark von pfingstlichen Strömungen und vom Wohlstandsevangelium geprägt ist, vor allem eine Rolle, dass er mit Versprechungen von sozialem Aufstieg und Reichtum verbunden ist. Die Entwicklung dieses

Protestantismus hat offenbar mittlerweile seinen Zenit überschritten – die extrinsischen Mitgliedschaftsgründe konnten oftmals nicht in intrinsische überführt werden; viele wandern zur katholischen Kirche ab. Bezüglich des Buddhismus – der allerdings nur kurz abgehandelt wird – heben die Autoren seine Wandlung „von einer Mönchsreligion zu einer am westlichen Konzept orientierten Mitgliedschaftsreligion“ (399) hervor.

Auch bei der Auseinandersetzung mit Evangelikalismus und Pfingstertum in Europa, den USA und in Brasilien motiviert die Autoren, dass hier die Säkularisierungstheorie in Frage gestellt zu werden scheint. Pollack und Rosta diskutieren verschiedene Erklärungsansätze und überprüfen sie anhand des vorliegenden Zahlenmaterials. Wiederum wird deutlich: Die Situation in den einzelnen Ländern/Erdteilen ist unterschiedlich und entsprechend verschieden zu erklären. Der Pentekostalismus in Brasilien kann an die religiöse Mehrheitskultur (die dortige Form des Katholizismus) anknüpfen: „Da die Pfingstgruppen auf den über die katholische Kirche vermittelten Wertvorstellungen, Glaubensgehalten und rituellen Praxisformen aufbauen können, sind sie in der Lage, sich parasitär an sie anzulagern, und profitieren von ihnen“ (431). Dagegen „kann die Nischentheorie, die die Resistenz kleiner religiöser Gruppen auf ihre Abschottung von ihrer Umgebung zurückführt, auf die europäischen Verhältnisse recht gut angewendet werden“ (432). „In den USA hingegen hat der Erfolg der pfingstlerischen und evangelikalen Gruppen offenbar viel mit ihrem Konfliktverhältnis zu ihrer Umwelt sowie mit ihrer auffällig hohen internen Homogenität zu tun“ (433).

Dies sind in diesem Kapitel freilich recht grobe Verallgemeinerungen, die die interne Vielfalt von Evangelikalismus und Pentekostalismus über einen Leisten spannen. Und auch sonst fällt auf, dass gerade der Begriff „Protestantismus“ in den jeweiligen Ländern sehr Unterschiedliches meint, ohne dass dies ausreichend problematisiert würde.

Ebenso wenig wird problematisiert, dass sich der Band auf christliche Religionswelten konzentriert. Das allein schon durch die Auswahl der Länder, unter denen Südkorea als einziges nicht traditionell christlich geprägtes heraussticht, aber auch dadurch, wie nichtchristliche Minderheiten (z. B. Muslime) weitgehend ausgeblendet werden. Von daher bleibt auch die Frage offen, wie weit die ermittelten Theoreme für nichtchristlich geprägte Länder gelten.

Etwas unklar bleibt auch die intendierte Zielgruppe des Buches: nur Religionssoziologen – oder auch andere Interessierte? Wer sich als Nichtsoziologe auf das Buch einlässt, muss sich bewusst sein, dass er einige wenige Passagen mit soziologischem „Fachchinesisch“ nicht verstehen wird; auch wird er gerade in Kapitel 13 (Makro- und mikrosoziologische Erklärungen im Ländervergleich) kaum nachvollziehen können, wie viele Zahlen berechnet werden und wie sie einzuschätzen sind. Doch das sollte den interessierten Leser oder die interessierte Leserin nicht beirren und mindert auch für Nichtsoziologen den Wert des Buches nur unwesentlich. Dennoch wäre es schön gewesen, wenn manche Begrifflichkeiten und Methodologien auch für Fachfremde zumindest kurz erläutert worden wären.

Und wenn wir schon bei Wünschen sind: Leider gibt es nur ein grobes Inhaltsverzeichnis, das die Untergliederung der Kapitel nicht wiedergibt. Umfangreich ist nicht nur das Literaturverzeichnis, sondern auch das Personen- und Sachregister; doch ein Verzeichnis der zahlreichen Tabellen und Grafiken fehlt leider – da hier vielfältiges Zahlenmaterial kompakt zusammengestellt ist, das man sonst mühsam recherchieren müsste, hätte ein solches Verzeichnis den Band noch besser als eine Art Nachschlagewerk nutzbar machen können.

Mit dieser Kritik ist aber auch schon die Würdigung angedeutet: Pollack und Rosta legen mit dem Band, dessen Inhalte hier nur selektiv vorgestellt werden konnten, nicht nur spannende und auf Zahlen gestützte Einblicke in die religiöse Diversität unserer Welt vor, sondern zeigen auch auf, wie unterschiedlich sich Religion entwickeln kann und dass dies nicht monokausal erklärt werden kann. Dabei sind ihre Argumentationen insgesamt fundiert, differenziert und nachvollziehbar dargestellt. Zu dieser Solidität trägt auch der Eingangsteil, „Theoretische Überlegungen“ überschrieben, bei: Hier machen die Autoren ihre leitenden Fragestellungen und ihre Methodologie explizit.

Nicht nur Lesende aus der Weltanschauungsarbeit werden zu schätzen wissen, dass „außerkirchliche Religiosität“ – also Praktiken und Vorstellungen aus dem am ehesten als esoterisch zu bezeichnenden Bereich – sowie Konfessionslosigkeit/Atheismus regelmäßig in die Untersuchungen miteinbezogen werden. Gerade aber für alle an einer missionarischen Pastoral Interessierten ist der Band erkenntnisreich, wird doch darin deutlich, welche Faktoren auf die religiöse Entwicklung (Mitgliederzahlen, Religiosität ...) einwirken können. Dabei wird deutlich: Viel – etwa bei der zunehmenden Entkirchlichung in Deutschland – hängt gar nicht vom Handeln der Kirchen bzw. Kirchenleitungen und pastoral Mitarbeitenden ab, sondern von gesamtgesellschaftlichen Trends und Gegebenheiten. Das heißt auf der Gegenseite: „Im Widerspruch zu den Annahmen der Individualisierungstheorie erwies sich nicht der kirchlich ungebundene Gottesglaube als besonders autonom und selbstbestimmt, sondern der kirchlich gebundene“ (474). Religion – und gerade auch kirchlich organisierte – ist also keineswegs nur eine überholte Konvention vergangener Zeiten; gerade im internationalen Blick zeigt sich, dass Religion ganz unterschiedliche Wege gehen und immer wieder überraschen kann.

Martin Hochholzer

Gemeinden gründen!

Skizzen für eine Selbstorganisation der Christgläubigen

In den pastoralen Umbruchsprozessen und den landauf, landab stattfindenden Veränderungen der pastoralen Strukturen setzt das kleine Büchlein von Peter Hundertmark einen wichtigen Akzent. Der Autor, promovierter Pastoralreferent, geistlicher Begleiter und Leiter des Referats Spirituelle Bildung/Exerzitienwerk des Bistums Speyer, ist spürbar geprägt von der ignatianischen Unterscheidung der Geister. Er fragt „noch einmal neu, wie die Getauften ihren Glauben gemeinschaftlich leben können und wie und wo christliche Gemeinde einen Ort in und für die Gesellschaft findet“. Und das angesichts der Erfahrung, dass eine Beibehaltung des bisherigen gemeindlichen Pastoralmodells zu erheblichem Downsizing führt. Das Prinzip des Christlichen ist aber Wachstum, nicht Rückgang. So kommt die Aufforderung (man beachte das Ausrufungszeichen im Buchtitel!), im Horizont der Wiederentdeckung der Taufberufung und der Charismen neue Arten von „Gemeinde“ zu gründen. Hundertmark nennt sie bewusst – ein wenig künstlich – „Ekklesien“ und will sie als „ekklesielle“ Erneuerung einer Kirche verstanden wissen, die sich von der organisierten, finanzierten und „angestellten“ Kirche der Versorgung zunehmend zur „Freiwilligen-Kirche“ entwickelt. So ganz neu sind die Ideen ja nicht gerade; der Autor nimmt Anleihen sowohl an das II. Vatikanische Konzil mit seinen Kirchenbildern, ebenso an die Prozesse der lateinamerikanischen Basisgemeinschaften und der Small Christian Communities (Kleine Christliche Gemeinschaften), die aus dem afrikanischen und asiatischen Kontext mittlerweile in der deutschen Pastorallandschaft angekommen sind, an die Kriterien der Natürlichen Gemeindeentwicklung nach Christian A. Schwarz als auch an die Erfahrungen der „Fresh Expressions of Church“ der Anglikanischen Kirche. Ebenso begreift er die Ekklesien als Gestalt einer nach wie vor stattfindenden Suche nach Spiritualität, die sich in der Nachfrage nach geistlicher Begleitung und Exerzitien im Alltag, aber auch in katechumenalen Prozessen des Zum-Glauben-Kommens, oft in einem charismatisch-pentekostalen Gewand, manifestiere. Sein Ziel ist eine erneuerte „Lokale Kirchenentwicklung“. Es geht ihm nicht darum, mit den „Ekklesien“ offen gelassene Bereiche hier und da, und möglichst dann flächendeckend, wieder aufzufüllen, sondern Kirche im Ganzen zu verändern, ihr eine neue Gestalt zu „gründen“, Gemeinschaft an neuen Orten wahrzunehmen. So liest sich das ganze Buch als ein spannender Versuch, eine Vision von kirchlicher Gemeinschaft zu entwickeln, die die von Gott geschenkten Gaben, den sozialen Raum als Kontext und den auferstandenen Christus und sein Evangelium als Bezugspunkt und Mitte ernst nimmt. Ekklesien sind laut Hundertmark eher durch Beziehungen statt durch Strukturen, weniger durch ein Territorium als vielmehr durch eine bestimmte kommunikative Praxis geprägt. Seine Definition: „Eine Ekklesie wird [...] verstanden als:

- unter dem Andrängen des wachsenden Gottesreiches
- auf gewisse Dauer gestellte und dennoch bleibend fragile, selbstorganisierte
- von Freiwilligen gegründete und getragene
- kommunikative Praxis
- von Getauften (und Katechumenen)
- um ihren Herrn Jesus Christus
- in und für die Gesellschaft“ (18).

Hundertmark gibt sich einerseits Mühe, die Ekklesien als „Teilgestalt“ von der herkömmlichen Sozialform zu unterscheiden und auf die umfassendere Pfarrei hin zuzuordnen (z. B. „sie ist zu schwach für quasi-verpflichtende Programme“ [30], wobei er wohl auf eine jahrgangswise Sakramentenkatechese rekurriert). Auf der anderen Seite ist das Bemühen sichtbar, aufzuzeigen, dass Ekklesien dennoch vollgültig Kirche sind, insofern sie dann doch „in irgendeiner Weise“ die ekklesialen Grunddienste abbilden sollten (71). Spannend ist der Teil, in dem der Autor leicht holzschnittartig den Wandel von einer herkömmlichen Kirchengestalt, in die man durch Sozialisation „einverleibt“ wird, zu einer neuen beschreibt, als deren Leitbild die Initiation gilt (43 ff.). Dieser Wandel kann als Veränderung von der volkskirchlichen Selbstverständlichkeit hin zu einer grundsätzlichen Diaspora-Gestalt von Kirche durchbuchstabiert werden. Glaube wird von einem selbstverständlichen „Habitus“ – oft unterhalb der Versprachlichungsgrenze – zu einem „Abenteuer“, das kommunikativ erlebt und geteilt werden will. Bei aller Sympathie für den Ansatz bleiben jedoch Fragen offen:

- Die Ekklesien bleiben für Hundertmark notwendigerweise verwiesen auf die größere Wirklichkeit der Pfarrei, sind von Erlaubnissen, Förderung, Wohlwollen seitens der



Peter Hundertmark, *Gemeinden gründen! Skizzen für eine Selbstorganisation der Christgläubigen*, Plöger Medien: Annweiler 2014, ISBN: 978-3-89857-296-5, 266 Seiten, € 16,80.

Priester und Hauptamtlichen [...] abhängig“ (30), grenzen sich also darin von Freikirchen ab, verkörpern aber in sich kirchliche Grundvollzüge. Hundertmark unternimmt hier den Versuch, zwischen disziplinar-hierarchischer Einbindung einerseits und kirchlicher Eigenbedeutung zu vermitteln. Wie ist das Verhältnis zwischen Abhängigkeit und eigener Kirchlichkeit und damit die Frage nach Einheit und Vielfalt genauer zu bestimmen? Und was bedeutet dies praktisch für Felder, in denen Gemeinschaften von Gläubigen in einen Konflikt mit der amtlich repräsentierten Kirche geraten (bspw. donum vitae)?

- Bei der im Hintergrund stehenden Communio-Ekklesiologie war die kritische Nachfrage schon immer, wer denn über die Kriterien und Bedingungen der Gemeinschaft entscheidet.
- Wie kann (symbolhaft) kommunikativ deutlich werden, dass Christus in der Mitte ist, dass eine Ekklesie auf der Dynamik von Ruf und Antwort, von Berufung und Nachfolge beruht?
- Wie können Partizipantinnen und Partizipanten – „Mitglieder“ kann man sie ja kaum noch nennen – einer „fragilen“ Ekklesie den Glauben auch sakramental feiern? Ist die kirchliche Gemeinschaft schon Sakrament genug, das sich in Gemeinschaft, Gebet und Teilen des Lebens und der Schrift realisiert? Welche Rolle spielt dann doch das geweihte Dienstant, dessen Träger zur sakramentalen Feier in die Ekklesie „hinzukommt“? Welche sakramentalen Vollzüge werden zukünftig von Laien getragen; welche Formen von Beauftragungen braucht es dafür? Was bedeutet dies für einen Kirchort wie bspw. eine Schule o. Ä. (z. B. Eucharistie- oder Firmkatechese in der Schule; Taufvorbereitung und -feier in der KiTa)? Werden sich dann nicht neue Typen von sakramentalen Vollzügen und Feiern entwickeln?
- Müssen die freiwilligen Glieder der Ekklesien nicht doch – auch wenn sie sie nur in begrenztem Umfang aufgreifen können – in qualitätvoller Weise die so genannten „Serviceanfragen“ (30) (z. B. Beerdigung) tragen, wenn es immer weniger Hauptberufliche geben wird?

Und schließlich: Bleibt Hundertmark sich und seinem Anliegen treu, eine Vision von kontextueller, fragiler und liquider kirchlicher Gemeinschaft sich entwickeln zu lassen, wenn er im Fortgang seines Bandes immer stärker die Kriterien der „Ekklesien“ beschreibt, ihnen also doch immer stärker ein strukturelles Korsett anlegt? Mit dem Fortgang des Buches entsteht beim Lesenden nämlich immer mehr eine doch feste Form der Vorstellung. Man möchte dem Autor zurufen: Es ist wunderbar, wie du Kirche wachsen lassen willst. Lass sie sich doch im Blick auf Christus, auf die getauften (und nicht-getauften) Begabten und auf die Herausforderungen vor Ort entwickeln!

Das Büchlein bündelt viele aktuelle Fragestellungen und stellt einen spannenden und mutigen Visionsentwurf dar, der in die richtige Richtung weist. Hingegen: In Deutschland scheinen wir in der theologischen Debatte und pastoralen Entwicklung nicht ein Erkenntnisproblem, sondern eher ein Umsetzungsproblem zu haben. Das Buch „Gemeinden gründen!“ ermutigt und fordert dazu heraus, endlich damit anzufangen, christliche Berufung unter veränderten Vorzeichen kirchlich zu gestalten und gestalten zu lassen.

Hubertus Schönemann

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel1/2016_1

Bildnachweis Titelbild:

© Rawpixel.com / Fotolia.com

[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:
© 2010–2016 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)

Titelbild Ausgabe 3/2015:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2016:
© Rawpixel.com / Fotolia.com

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Redaktion