

Editorial



Ekklesiologie(n)

Einführung

MARTIN HOCHHOLZER

Verkirchlichung und Entkirchlichung – ein soziologischer Blick in die jüngere Geschichte

KARL GABRIEL

Die Wirklichkeit der Kirche ist nicht mit einem einzigen Bild zu beschreiben

JOSEF FREITAG

Gedeutete Kirchenerwartungen nach der Studie „Zukunftshorizont Kirche“

JÖRG KOHR

Ekklesien als eine mögliche zukünftige Gestalt von Kirche

PETER HUNDERTMARK

„Kirchliche Orte“

UTA POHL-PATALONG

Die „Engel am Zug“ Erfurt als Fresh Expression of Church

HUBERTUS SCHÖNEMANN

Kirchliche Handlungsoptionen von Profilierung über Anpassung bis Stellvertretung

BRIGITTE BENZ

Die „verbeulte Kirche“. Ekklesiologie bei Papst Franziskus

PAUL ZULEHNER

AKTUELLES PROJEKT

*Kirche Kunterbunt –
Kirche, wie sie uns
gefällt*

AKTUELLE STUDIE

*Kirchenaustritt –
oder nicht?*

TERMINE & BERICHTE

*Runder Tisch des
Vereins „Fresh X -
Netzwerk e.V.“*

*Ehrenamtliche
Leitungsteams in
örtlichen Gemeinden*

Vernetzungstreffen

Ehrenamt

*Glaubensinformation/
-kommunikation*

online – aber wie?

*„Heiraten wie es uns
gefällt“ als*

Lernprojekt

Implikationen eines

Christentums à la

„Mission Manifest“

Von Pfingstlertum bis

Bibelverständnis

REZENSIONEN

Mit Gott fertig?

Mission –

Evangelisierung –

Inkulturation

Divine Renovation.

Wenn Gott sein Haus

saniert

[Zu dieser Ausgabe](#)

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

was steht ihnen vor Augen, wenn Sie den Begriff „Kirche“ hören? Wie haben sie kirchliches Leben erlebt, welche guten und schlechten Erfahrungen haben sie gemacht? Wie sehen Sie das Miteinander der verschiedenen Rollen, Berufungen und Berufe in der Kirche? Welche Träume, Ideen, Visionen haben Sie für eine Kirche der Zukunft?

Zumindest alle, die in irgendeiner Weise an kirchlichen Veränderungsprozessen mitgestalten, werden diese oder ähnliche Fragen nach Kirchenbildern schon einmal (oder viele Male) beantwortet oder auch sich und anderen gestellt haben, denn diese Bilder oder, theologisch gefasst, Ekklesiologien prägen in solchen Prozessen sowohl die Beschreibung des Ausgangspunktes wie auch die Zielvorstellungen – und damit den ganzen Weg dazwischen.

Kirchenbilder, die noch vor wenigen Jahrzehnten einigermaßen zu funktionieren schienen, tragen nicht mehr: die von einer Mehrheit selbstverständlich mitgetragene Volkskirche; die nahe, örtliche Pfarrei als Bezugsgröße, in der sich der Großteil des kirchlichen Lebens abspielt; die Versorgungskirche, in der Priester, notfalls hauptamtliche Laien für alles sorgen, was die „einfachen“ Christen für ihr Glaubensleben brauchen ... Doch welche Bilder, welche Visionen tragen für die Zukunft? Wie soll es werden, wenn es nicht mehr so sein kann, wie es (scheinbar!) schon immer war?

Vielleicht hilft es schon einmal zu sehen, dass es *ebennicht* immer schon so war, dass Kirchenbilder sich wandeln mit den Kulturen, Gesellschaften und Epochen, also den Rahmenbedingungen, unter denen sich die Kirche realisiert, dass auch die theologischen Perspektiven sich wandeln und Aspekte neu betonen, die vielleicht vergessen oder in den Hintergrund geraten waren. Und dann ist es auch möglich und an der Zeit, Ideen und Visionen für neue Kirchenbilder zu entwickeln.

Der Schwerpunkt dieser Ausgabe eröffnet daher verschiedene Perspektiven auf das Thema: theologische, historische, soziologische – und dazu die neuer pastoraler Entwürfe und praktischer Erprobungen.

Anhand einer Auswahl von Bildern – Fotos – von Kirchen führt *Martin Hochholzer* in die verschiedenen Aspekte auch von Kirchenbildern im übertragenen Sinn ein.

Karl Gabriel zeigt an Bewegungen im Spannungsfeld von Ver- und Entkirchlichung der letzten Jahrhunderte das Zusammenspiel von kirchlicher und gesellschaftlicher Realität auf.

Der Beitrag von *Josef Freitag* befragt die Kirchenbilder des 2. Vatikanums auf ihre pastorale Relevanz und betont dabei, wie sie auf gegenseitige Ergänzung angewiesen sind.

Die Kirchenvorstellungen und -wünsche der Gläubigen kommen im nächsten Artikel in den Blick: *Jörg Kohr* stellt dazu Ergebnisse aus einer Studie im Bistum Rottenburg-Stuttgart vor und erläutert, wie diese bisher in den Kirchenentwicklungsprozess des Bistums eingegangen sind.

Auf lokaler Ebene verliert die Pfarrei zunehmend ihre Rolle als das gesamte kirchliche Leben prägende Institution. *Peter Hundertmark* sieht hier lokale, selbstorganisierte Gruppen von Gläubigen als eine Möglichkeit, kirchliche Präsenz vor Ort zu leben und dabei zugleich verschiedenen Milieus und Lebensstilen Raum zu geben. Aus evangelischer Perspektive entwickelt *Uta Pohl-Patalong* ein Modell für ein neues Miteinander von Pfarreien und anderen Orten kirchlicher Präsenz, die einige der bisherigen Funktionen der Pfarreien übernehmen könnten. Als praktisches Beispiel einer von Gläubigen jenseits der Pfarreistrukturen begründeten „Fresh Expression of Church“ stellt *Hubertus Schönemann* die Erfurter „Engel am Zug“ vor.

Zwei weitere theologische Perspektiven runden den Schwerpunktteil ab: *Brigitte Benz* bricht die „klassische“ Gegenüberstellung von „Anpassung“ und „Profilierung“ auf, indem sie als eine dritte kirchliche Handlungsoption „Stellvertretung“ entwickelt und die gegenseitige Verwiesenheit dieser Optionen entfaltet. Und schließlich stellt *Paul M. Zulehner* die Ekklesiologie bei Papst Franziskus vor und zeigt, wie sie mit seinem biblischen Gottesbild verbunden ist.

Eine anregende Lektüre wünscht Ihnen

Ihre



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

Handwritten signature

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

Kirche: eine kleine Bildergalerie

Kirchenbilder sind auch nur Bilder. Von diesem Gedanken ausgehend lädt Martin Hochholzer zu einem Spaziergang durch Bilder (im Sinne von Abbildungen) von Kirche(n) ein und stellt dabei Eigenschaften, Stärken und Implikationen von Bildern (im direkten und im übertragenen Sinn) dar.

Zeige mir deine Kirche, und ich sage dir, wer du bist?
Mal sehen ...

Wer auf einer Bilderplattform im Internet das Suchwort „Kirche“ eingibt, bekommt vor allem ... Kirchen angezeigt: Bilder, auf denen Kirchenbauten abgebildet sind. Daneben ein paar andere Treffer: Bibeln, Kreuze, Kerzen, religiöse Kunst ...

Bilder im Sinne von Abbildungen: ein guter Ausgangspunkt für diesen Beitrag. Auch wenn er sich letztlich vornehmlich um Kirchenbilder im übertragenen Sinn dreht.

Auf jeden Fall ist es bezeichnend, dass wir bei „Kirche“ an Verschiedenes denken:

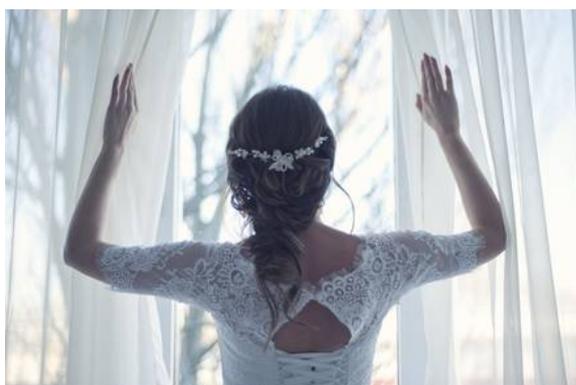
Kirchenbauten, konfessionell geprägte Institutionen, aber auch das christliche Gottesvolk. Das alles ist sorgsam zu unterscheiden, hängt aber auch miteinander zusammen.

Kirchenbilder (im Sinne von Vorstellungen über Kirche) schlagen sich in ausgefalteten Ekklesiologien und in der konkreten Gestaltung von Kirchen nieder. Und umgekehrt: Sichtbare Repräsentationen von Kirche – seien es Kirchenbauten, christliche Kunst oder auch das Auftreten von Amtsträgern – prägen das (Selbst-)Verständnis von Kirche. Und immer wieder werden neue Kirchenbilder entworfen oder alte neu in den Vordergrund gestellt: als handlungsleitende Visionen für eine Erneuerung von Kirche.

Somit gibt es ein Nebeneinander, aber auch ein Gegeneinander von Kirchenbildern. Das ist nichts Neues, sondern zeigt sich schon im Neuen Testament. Kirche als Leib Christi ist ein dort gebrauchtes Bild, aber es wird auch vom Hirten und seiner Herde, vom Volk Gottes, von seinem Tempel und von seinem Haus gesprochen. Ein weiteres Bild, das auf das Neue Testament zurückgeht, ist das der Kirche als Braut Christi: „Denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes und seine Frau hat sich bereit gemacht“ (Offb 19,7).



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sektens- und Weltanschauungsfragen in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.



Aber trägt dieses Bild noch? Oder ist es wie viele andere Bilder durch den Wandel der Zeiten brüchig geworden – wie wenn der Rahmen sich verzogen hätte? Ja, auch noch heute schmückt und schminkt sich eine Braut für den Bräutigam; auch heute noch ist eine Hochzeit ein Jubelfest. Doch steht das Bild heute auch immer unter dem Verdacht des Kitsches, der Romantisierung – ein Lamm, das sich opfert, passt hier nicht ins Bild.

Bilder haben etwas Statisches. Sie frieren einen Augenblick ein. Damit überliefern sie ein bestimmtes Bild (etwa eines bedeutsamen Ereignisses oder einer Epoche) – das ist ihre Stärke. Und zugleich das Problem: Sie zeigen jeweils nur einen Ausschnitt, nur eine bestimmte Perspektive, nur eine Auswahl der möglichen Motive. Selbst „Schnappschüsse“ sind häufig inszeniert, vom Fotografen durchkomponiert. Um im Bild zu bleiben: Wir sehen im Fotoalbum den Brautkuss, das Anschneiden der Hochzeitstorte, den ersten Tanz – aber

nicht die Putzfrauen, die den Festsaal am nächsten Morgen reinigen müssen.

Wer will denn das auch sehen? Bilder bewahren liebe Erinnerungen. Erinnerungen, die gefälligst so bleiben sollen. Das Foto der Braut bleicht im Laufe der Jahrzehnte vielleicht aus und bekommt Knicke, aber es zeigt strahlende Jugendlichkeit – bis über den Tod der abgebildeten Person hinaus. Bilder sind häufig als Idealbilder konzipiert, und da ist es außerordentlich praktisch, dass sie sich nicht von selbst anpassen, wenn Schönheit vergeht oder sich die reale Lage eintrübt.

Von daher ist dieses Bild falsch und echt zugleich:



So schön diese Landschaft in den Südtiroler Alpen auch ist: Kirche ist nicht einfach heile Welt, nur Sonnenschein, Erholung, Ruhe, Frieden. Aber andererseits darf (und sollte!) Kirche das *auch* sein – gelegentlich, immer wieder. Schwierig ist es nur, wenn Kirche darauf reduziert wird. Wenn sie nur für besondere Anlässe (etwa Hochzeiten) gebucht wird und dann ein perfektes Bild abliefern soll. Kirche wird dann zum schmückenden Beiwerk in einer größeren Inszenierung. Das wird in diesem Bild sehr schön deutlich: Ist Ihnen aufgefallen, wie klein die Kirche im Gesamt des Bildes ist? Aber andererseits ist es keine Schande, sondern entspricht der dienenden Funktion von Kirche, wenn sie sich nicht in den Vordergrund drängt, sondern sich gegenüber Gottes Wirken (das sich hier etwa in den gewaltigen Dolomiten ausdrückt) zurücknimmt.

Es kommt also auch immer darauf an, wie man ein Bild deutet: Man kann ganz Unterschiedliches herauslesen. Oder auch damit verknüpfen. Bilder sind wirkmächtig, weil sie bestimmte Vorstellungen wecken oder weil sich bestimmte Hoffnungen und Träume damit verbinden (man denke etwa an die Bilder von Südseestränden mit Palmen, weißem Sand und azurblauem Meer in Reisekatalogen!).



Neugotik ist ein Stil v. a. des 19. Jahrhunderts, der an die mittelalterliche Gotik anknüpft und damit mittelalterliches Bauen und auch Denken romantisch verklärt – also eklektizistisch einzelne Züge und Elemente des Mittelalters aufgreift und neu ausdeutet, aber dieses Zeitalter gerade nicht in seiner ganzen Komplexität, Vielfalt und Widersprüchlichkeit wahrnimmt.

Spannend wird es nun, wenn sich heute Traditionalisten (wie die Piusbrüder) für einen neugotischen Kirchenraum und den Geist des Mittelalters, den sie dort muten, begeistern ([so etwa hier](#)). Darin bildet sich der doppelte Anachronismus ihres Kirchenbildes ab: Auf ihrer Suche nach der wahren, ursprünglichen, geschlossenen Kirche (die unbeeinflusst von den

Aufbrüchen und Verwerfungen der Neuzeit ist) grenzen sie sich gegen die heutige Gesellschaft ab und gehen zurück in die Vergangenheit. Ein Idealbild von Kirche entdecken sie dabei im Mittelalter mit seinem Ordnungsdenken und der scholastischen Theologie – dies allerdings vermittelt durch die Brille der Neuscholastik und des Antimodernismus, die das offizielle Bild der katholischen Kirche des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts prägten, und verbunden mit einer aus derselben Zeit stammenden Ästhetik (u. a. der Neugotik!). Doch ist die Neuscholastik nur eine zeitbedingte, kontingente Interpretation der Scholastik – und ist die Scholastik nur eine zeitbedingte, kontingente Interpretation der christlichen Lehre, ihrer Ursprünge und Quellen.

Das Kirchenbild der Traditionalisten ist somit ein utopisches Kirchenbild, an dem sich aber einige typische Eigenschaften vieler Kirchenbilder zeigen lassen. Kirchenbilder können normativ aufgeladen sein: So und nicht anders hat Kirche zu sein! Kirchenbilder können damit Zielvorstellungen transportieren: In diese Richtung soll sich Kirche entwickeln (so etwa auch bei Kirchenbildern in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils). Traditionalisten geht es freilich nicht um eine neue, erst noch zu entwickelnde Kirchengestalt, sondern um Bewahrung oder Wiederherstellung einer bestimmten idealisierten Form von Kirche (die es so in Reinform freilich nie gegeben hat). Das propagierte Kirchenbild dient also der Beharrung und der Abgrenzung. Es soll Beheimatung bieten in der modernen, sich wandelnden Welt, die man als fremd und befremdend empfindet. Kirchenbilder haben somit nicht nur eine theologische Orientierungsfunktion, sondern können in sozialer und politischer Hinsicht Leitbilder sein: Die Piusbrüder ersehnen auch eine andere, vormoderne, vordemokratische Gesellschaft.

Unser Foto zeigt recht schön, wie man sich für Beheimatung an eine bestimmte Kultur, an eine bestimmte Epoche, eine bestimmte Gesellschaft und Ästhetik binden kann. Und trotz der Verspieltheit der Formen stellt der Kirchenraum auch eine bestimmte Ordnung vor Augen: in Form der vielen Heiligenstatuen, die nicht nur als geistliche Vorbilder dastehen, sondern auch ganz klar die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession (nämlich der katholischen) markieren.

Noch etwas ist interessant an diesem Foto: Es scheint eine amerikanische Kirche zu sein (links ist eine US-Flagge zu erkennen). Was aber hat eine neugotische Kirche auf einem Kontinent zu suchen, auf dem im Mittelalter niemals gotische Kirchen gebaut wurden?

Bilder sind transportabel, sie können mitgenommen werden. Das gilt auch für Kirchenbilder, für Ekklesiologien. Mit der von Europa (und später auch von anderen Kontinenten) ausgehenden Mission wurden auch bestimmte Bilder und Formen von Kirche exportiert – sie erschienen oft genug früheren Missionaren als selbstverständlich. Dass diese Bilder und Formen in einer bestimmten Kultur wurzeln, wurde dann nicht problematisiert, sondern führte dazu, dass den Objekten der Mission mit dem Glauben auch eine (europäische ...) Kultur übergestülpt wurde. Von daher bedeutet Inkulturation auch Überprüfen und Kritik von Kirchenbildern.

Im Fall einer europäisch geprägten Kirche in den USA liegt der Fall etwas anders: Auswanderer haben ihre Kirchenbilder mitgebracht und sie dann etwa in Form eines Kirchenbaus dauerhaft sichtbar gemacht. Auch hier haben Kirchenbilder die Funktion von Beheimatung in der Fremde oder besser: von Bewahrung des Alt-Heimatlichen gegen die Fremdheit in der neuen Heimat.

So kommt es häufig zu einem Nebeneinander: Viele Migrantengemeinden feiern ihre eigenen Gottesdienste – unter sich, in freundlicher Absprache in den Kirchen der Einheimischen.

Wenn importierte Kirchenbilder auf einheimische Kirchenbilder treffen, ergeben sich aber häufig auch Konflikte. Im heutigen Deutschland etwa dann, wenn aus einem konservativen polnischen Katholizismus heraus Priester in den deutschsprachigen Raum kommen und ihre Vorstellungen, Praktiken und Ästhetiken (etwa Schwester-Faustina-Jesusbilder oder bestimmte Priesterbilder) mitbringen.

Bei so vielen (auch kontroversen) Kirchenbildern stellt sich die Frage: Welche Bilder sind berechtigt – welche nicht oder nicht mehr? Wir haben gesehen, wie vielschichtig Bilder sein können, wie unterschiedlich sie sich deuten lassen. Von daher wird es in vielen Fällen angemessen sein, ein Bild nicht ganz in Bausch und Bogen zu verwerfen, es aber in manchen seiner Implikationen zu kritisieren und durch ein besseres zu korrigieren. Des Weiteren gibt es wohl nicht das eine Bild, das alle anderen Bilder überflüssig macht (schon im Neuen Testament stehen ja viele Bilder nebeneinander!).

Und dann gibt es Bilder, die haben in früheren Zeiten ihre Berechtigung gehabt, sind aber mittlerweile überholt. So etwa dieses hier:



Im Aachener Dom befindet sich der Karlsthron, den über viele Jahrhunderte hinweg die deutschen Könige nach Salbung und Krönung bestiegen haben. Er steht damit exemplarisch für die Reichskirche – eine Verknüpfung weltlicher und geistlicher Macht (man beachte die herrschaftliche Architektur!). Gerade im deutschen Mittelalter mit nur einer schwachen Zentralgewalt, ohne umfassende, flächendeckende Herrschafts- und Verwaltungsstrukturen stellte die Reichskirche – trotz aller damit auch einhergehenden Kontrolle und Unterdrückung – einen wesentlichen Pfeiler für die Organisation von Ordnung und Stabilität (und damit auch für Freiheit) dar. Doch spätestens mit der Moderne sind Herrschaft, Verwaltung, Gesellschaft anders organisierbar und organisiert. Damit stellt sich auch die Rolle von Kirche in der und für die Gesellschaft anders dar. Das Bild von Kirche als Reichskirche ist obsolet geworden, nur noch manche Fundamentalisten halten es hoch.

Dagegen beobachten wir heute einen Trend zu Entkonfessionalisierung und behutsamer Anpassung an die Moderne. Das wird in diesem Bild sehr schön deutlich:



Kein Mief von Jahrhunderten, sondern hell und freundlich. Gerade im Vergleich zum Bild der neugotischen Kirche fällt (soweit das erkennbar ist) das Fehlen von konfessionell geprägter Ausstattung (Heiligenstatuen ...) auf. Glaube tritt hier nicht triumphierend, sondern schlicht, bescheiden und offen auf. Auch die Taufkerze im Vordergrund spiegelt das wider.

Doch ist diese Kirche wirklich ansprechend für alle? Die verschiedenen Milieustudien geben zu denken: Vielleicht fühlen sich hier viele junge Familien wohl, aber längst nicht alle Menschen bewegen sich in solchen Räumen. Auch modernes volkskirchliches Denken neigt dazu, stark introvertiert und wenig missionarisch offen für Kirchenferne und -fremde zu sein.

Dieses Manko legt Bilder von einer Kirche nahe, die den Menschen nachgeht. Die sich – versuchsweise – in neue Räume wagt. Fresh Expressions zeichnen z. B. ein solches Bild von Kirche. Sicher ungewohnt für viele. Manches ist aber vielleicht noch ungewohnter:



Minecraft ist – in vielen Versionen – ein zigmillionenfach verkauftes Computerspiel, in dem

man nicht nur Abenteuer erleben und kämpfen, sondern auch Gebäude errichten kann. Ein exotischer Ort für Kirche. Aber ein Hinweis darauf, dass sich Kirche auch in nichtkirchlicher Umgebung tummeln kann, wenn sie sich traut. Kirche, die sich auf die moderne Welt einlässt.

Oder doch nicht ganz: Wer auch immer die abgebildete Minecraft-Kirche errichtet hat, hat sich deutlich an traditionellen Formen (kreuzförmiger Grundriss, Turm) orientiert. Wird hier also nicht doch recht unreflektiert ein herkömmliches Bild von Kirche weitergetragen, verbunden mit bestimmten konfessionell, kulturell etc. bedingten Prägungen?

Dann versuchen wir es doch mit einer Reduktion auf das Wesentliche (und ja: ein klein wenig Design darf doch sein):



Nur ein Kreuz – sonst nichts. Aber gerade dadurch der deutliche Verweis auf die für alle Christen zentrale Erlösungstat Jesu Christi. Eine solche Reduktion des Schmuckes eines Kirchenraums findet man bei jungen evangelikalen bzw. charismatischen Freikirchen. Diese agieren, ohne sich viel mit Tradition (etwa auch einer überlieferten kirchlichen Ästhetik) zu belasten, und geben sich frisch, modern, agil und unternehmerisch.

Wer hier einsteigt (und es sollen ja, angezogen durch das jugendliche Image, Leute zum Einsteigen bewegt werden), bekommt nicht den „Muff von tausend Jahren unter den Talaren“ übergestülpt, muss nicht Milieu und Ästhetik traditioneller Kirchlichkeit mitkaufen. Allerdings korrespondiert der Konzentration auf einen „Markenkern“ (das Kreuz) regelmäßig auch eine hohe Verbindlichkeit im Bereich Glaubenslehre, Ethik und Beteiligung am Gemeindeleben. Es steht also auch hinter dieser Ästhetik ein bestimmtes Bild, wie Christsein auszusehen hat.

Die Traditionslosigkeit und Autonomie in solchen Freikirchen bedeutet weiterhin, dass der Blick zuerst einmal auf der einzelnen lokalen Gemeinde liegt – bzw. auf dem persönlichen Glauben des einzelnen Christen. Wenngleich dann auch die Zusammenarbeit mit anderen Christen ein wichtiges Anliegen sein mag und ein Bewusstsein da ist, Teil des gesamten Volkes Gottes zu sein: Eine solche Perspektive unterscheidet sich deutlich von einem Kirchenbild und einer Ekklesiologie (wie etwa in der katholischen Kirche oder der Orthodoxie), die von einer verfassten und hierarchisch geordneten weltweiten Kirche ausgehen.

Zum Schluss dazu noch ein Kontrastbild. Es ist sicher gewagt und daher nur als Experiment zu verstehen. Ebenso sicher aber ist es geeignet für eine wichtige Kontroverse in Zeiten, in denen etliche sich als kirchenverbunden verstehende Christen meinen, sie könnten ihren Glauben an den Gott Jesu Christi mit einem Glauben an die Berechtigung von AfD-Forderungen bezüglich Migranten und Islam verbinden.



„Aber das ist ja nicht einmal eine Christin!“, könnte man einwenden. Doch das war der Nächste im Gleichnis vom barmherzigen Samariter auch nicht. Für eine verbeulte Kirche im Sinne von Papst Franziskus, die an die Ränder geht, müssen wir wohl noch so manches gutgemeinte Kirchenbild überdenken.

Was bleibt von unserem kleinen Spaziergang durch eine kleine (!) Auswahl von Kirchenbildern? Hoffentlich ein vertieftes Bewusstsein für das geheime Leben der Bilder! Denn Bilder sind nicht einfach nur Abbildungen, sondern transportieren vielfältige Botschaften, erzählen Geschichten, erheben kontroverse Machtansprüche, geben Orientierung, aber auch Beheimatung. Bei Bildern gilt es also aufzupassen und genau hinzusehen, denn sie werden ohne Packungsbeilage geliefert und haben doch so manche Nebenwirkungen. Und doch: Was täten wir ohne sie?

Verkirchlichung und Entkirchlichung – ein soziologischer Blick in die jüngere Geschichte

Ver- und Entkirchlichung haben immer ein dialektisches Verhältnis, beziehen sich aufeinander als Aktion und Reaktion. Gabriel zeigt dies für drei Ebenen auf: Versuche einer Verkirchlichung der Gesellschaft führten und führen immer zu Reaktionen säkularistischer Akteure. Die Verkirchlichung des Christentums als (übrig bleibendes) Teilsystem einer sich entkirchlicht ausdifferenzierenden Gesellschaft erscheint heute unhintergebar; die Kirche hat sich zur Wahrung der Autonomie der anderen Gesellschaftsbereiche verpflichtet. Die Dialektik von Ver- bzw. Entkirchlichung des Katholizismus schließlich zeigt sich nach Gabriel einerseits in den Weisen der Selbstorganisation von nicht-hierarchischen Initiativen von Gläubigen, andererseits aber auch als Gefahr von islamfeindlichen und rassistischen Zügen innerhalb des Katholizismus.

1. Einleitung

Verkirchlichung und Entkirchlichung gehören zu den soziologischen Prozessbegriffen, vor denen Hans Joas nicht ohne Grund warnt (vgl. Joas 2014). Sie leisten nicht selten unangemessenen Verallgemeinerungen und Vorstellungen von zwangsläufigen Entwicklungen Vorschub. Es kommt noch ein zweites Problem hinzu. Die Verwendung der beiden Begriffe krankt häufig daran, dass die Bezugsgröße, auf die sich die Prozessvorstellungen von Ver- und Entkirchlichung beziehen, im Unklaren bleibt. Um zu einem klaren begrifflichen Verständnis zu kommen, müssen drei mögliche Bezugsgrößen unterschieden werden. Die Begriffe von Ver- und Entkirchlichung können sich einmal auf die Gesellschaft als ganze beziehen. In diesem begrifflichen Verständnis geht es um die Verkirchlichung bzw. Entkirchlichung der Gesellschaft. In einem zweiten, für die neuere Religionssoziologie wichtigen Verständnis bezieht sich die Verkirchlichung nicht auf die Gesellschaft, sondern auf das Christentum. Hier geht es um Phänomene der Verkirchlichung des Christentums einerseits und des Rückzugs christlicher Sinnelemente aus Teilen der Gesellschaft andererseits. In der Christentumssoziologie Franz-Xaver Kaufmanns spielt die Konzeption der „Verkirchlichung des Christentums“ eine prominente Rolle (vgl. Kaufmann 1979, 100–104). Weniger in der Soziologie als in der zeitgeschichtlichen Forschung zum Katholizismus findet der Begriff der Verkirchlichung noch in einem dritten Verständnis Verwendung. Hier verweist der Rückgriff auf die Kategorie der Verkirchlichung auf Veränderungen in der Struktur des modernen Katholizismus in Richtung einer stärkeren amtskirchlichen Kontrolle der selbstorganisierten Formen des Engagements von Katholiken (vgl. Hürten 1986, 243–257). Im Folgenden möchte ich die Begriffe der Verkirchlichung und Entkirchlichung mit Blick auf alle drei Bezugsgrößen heranziehen und prüfen, welche Erkenntnisse und Einsichten sie jeweils angesichts der jüngeren Geschichte eröffnen. Dabei soll – der Kritik Joas’ folgend – die Vorstellung vermieden werden, es handele sich um zwangsläufige Prozesse, die ohne handelnde Akteure abließen.

2. Verkirchlichung und Entkirchlichung der Gesellschaft

In der katholischen Kirche reicht die Vorstellung und Zielsetzung einer Verkirchlichung der Gesellschaft bis weit zurück in ihre Geschichte. Wie schon Ernst Troeltsch in den „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ erkannte, legte die ekklesiologische Vorstellung der Verkörperung des Heils im Rahmen einer heilsnotwendigen Gnadenanstalt eine möglichst vollständige Durchdringung der Gesellschaft durch die Kirche nahe (vgl. Troeltsch 1923, 362–370). Im westlichen Christentum wurde eine radikale Konzeption der Verkirchlichung der Gesellschaft durch das gregorianische Reformpapsttum des 11. bis zum 13. Jahrhundert historisch wirkmächtig. Es löste gleichzeitig durch seine Intransigenz historische Gegenbewegungen aus, die am Ursprung gesellschaftlicher Differenzierungsprozesse standen, wie sie nur das westliche Christentum hervorgebracht hat. In der Geschichte des westlichen Christentums sind die Prozesse der Verkirchlichung und Entkirchlichung der Gesellschaft auf historisch einmalige Weise dialektisch miteinander verbunden. Es lassen sich offensive und defensive Phasen des Verkirchlichungsdrangs unterscheiden. Die in der gregorianischen Reform gründende offensive Bewegung der Verkirchlichung der Gesellschaft schlug mit dem Verlust des kirchlichen Monopols in der Reformation und schließlich in der Sattelzeit der Moderne zwischen 1750 und 1850 in eine defensive Haltung gegenüber der modernen Welt um. Der theologische Integralismus der katholischen Kirche lässt sich als Erbe der Verkirchlichungsidee betrachten, der in Strömungen des Katholizismus trotz der gegenteiligen Positionierung des II. Vatikanums virulent geblieben ist. Bis in die Gegenwart hinein speist die offene oder latente Zielsetzung einer Verkirchlichung der Gesellschaft den Säkularismus als kämpferische Gegenposition einer radikalen Entkirchlichung der Gesellschaft. David Martin hat in seiner „Theorie der Säkularisierung“ (Martin 1978) darauf



Dr. Dr. Dr. h. c. Karl Gabriel ist emeritierter Direktor des Instituts für christliche Sozialwissenschaften und jetzt als Senior Professor am Exzellenzcluster „Religion und Politik“ der Uni Münster tätig.

Foto: Brigitte Heeke. Mit freundlicher Genehmigung des Exzellenzclusters „Religion und Politik“ der Uni Münster.

hingewiesen, dass in den Ländern mit einem kämpferisch aufrechterhaltenen katholischen Monopol die Aufklärung und die bürgerlichen Revolutionen eine antikirchliche und antiklerikale bzw. säkularistische Stoßrichtung annahmen. Dies lässt sich für Frankreich, aber auch für Italien und Spanien mit Ausstrahlung nach Lateinamerika nachweisen.

In der deutschen Nachkriegsgeschichte spielten Zielsetzungen einer Verkirchlichung der Gesellschaft erneut eine gewisse Rolle. Die Kriegsniederlage und der Zusammenbruch des Nationalsozialismus schufen für beide großen Kirchen in Deutschland eine historisch einmalige Konstellation. Moralisch stellten sie im Selbstbild wie auch in den Augen der Siegermächte die noch am wenigsten durch den Nationalsozialismus kompromittierten Institutionen dar. Außerdem waren ihre Organisationsstrukturen weitgehend intakt geblieben. In beiden Kirchen fanden Vorstellungen Nahrung, der Nationalsozialismus könne und müsse als Höhe- und Endpunkt des europäischen Abfalls von Gott gedeutet werden. Auf diesem Hintergrund erhielt die Perspektive einer verkirchlichten Gesellschaft als entschiedene Abkehr vom Nationalsozialismus eine gewisse Anziehungskraft (vgl. Löhr 1990, 27–41). Nach wenigen Jahren und einer gewissen Konsolidierung der westdeutschen Gesellschaft wurden die Hoffnungen auf eine grundlegende Erneuerung in Richtung einer kirchlichen Durchdringung der Gesellschaft enttäuscht. Eine die Kirchen von jeder Mitschuld am Aufstieg des Nationalsozialismus entlastende Deutung als großer Abfall von Gott brach erst im Umbruch der 1960er Jahre zusammen. Gleichzeitig schnellten die Austrittszahlen aus beiden Kirchen nach oben, der regelmäßige Gottesdienstbesuch ging um ein Drittel zurück und der kirchliche Einfluss auf das Schulwesen wurde zurückgedrängt. Insofern lässt sich die im westeuropäischen Vergleich in Westdeutschland besonders radikal einsetzende Entkirchlichung der Gesellschaft in den Jahren 1965 bis 1975 als dialektische Gegenbewegung zu den Tendenzen der Verkirchlichung der Gesellschaft in der Nachkriegszeit deuten.

3. Die Verkirchlichung des Christentums und die Entkirchlichung der Gesellschaft als Teil funktionaler Differenzierung

Die Diagnose einer Verkirchlichung des Christentums in der modernen Gesellschaft hat die soziologische Gesellschaftstheorie zum Hintergrund und verweist auf die spezifische gesellschaftliche Lage, in der sich das Christentum in der westlichen Moderne befindet. In den Hauptströmungen der soziologischen Gesellschaftstheorie spielt die Konzeption der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft eine zentrale Rolle. Sie geht von der schon bei den soziologischen Klassikern wie Herbert Spencer, Émile Durkheim und Max Weber an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in unterschiedlicher Form grundgelegten Vorstellung aus, die moderne Gesellschaft sei anders oder mehr als ihre Vorgängerinnen durch eine Differenzierung hauptsächlich nach spezifischen Funktionen ihrer Teilsysteme geprägt. Auf dem Weg zur Moderne habe sich zunächst die politische Herrschaft von der Identität mit bzw. von der engen Bindung an die Religion gelöst, mit Hilfe des Rechts Vorstellungen über ein eigenständiges Feld des Handelns entwickelt und in Grenzkämpfen Ansprüche relativer Autonomie durchgesetzt. Wo Geldwirtschaft und der Austausch von Waren auf Märkten in größerem Umfang Fuß fassten, hätten wirtschaftliche Akteure begonnen, sich dem Durchregieren der religiösen wie der politischen Eliten in wirtschaftlichen Fragen zu entziehen. Mit den Universitäten als besonderen Orten und Gemeinschaften der Wahrheitssuche habe der wissenschaftliche Diskurs eine gewisse Eigenständigkeit errungen. Die sogenannte Sattelzeit zwischen 1750 und 1850 gilt als endgültiger Durchbruch zu einer Gesellschaftsform, in der die gesellschaftlichen Teilsysteme von Religion, Politik, Wirtschaft, Recht und Wissenschaft relativ autonome Sinngrundlagen entwickeln und alle anderen Differenzierungen der Gesellschaft überlagern. Seit Max Weber gilt es als ausgemacht, dass der mit besonderer Härte und Konsequenz geführte Kampf des Reformpapsttums des 11. Jahrhunderts gegen die kaiserlichen Herrschaftsansprüche als Nukleus für die weiteren gesellschaftlichen Differenzierungsprozesse und Teilsystembildungen gelten kann. Für das Christentum liegen die Konsequenzen des Umbaus der Gesellschaft in Richtung funktionaler Differenzierung auf der Hand. Sie lassen sich als Doppelbewegung von Verkirchlichung und Entkirchlichung charakterisieren (vgl. Kaufmann 2012, 239–243). Die zuvor im Prinzip über die gesamte Gesellschaft verteilten Sinngehalte des Christentums erhalten eine neuartige Konzentration und Begrenzung auf ein besonderes Sinn- und Handlungsfeld, für das sich die Semantik von Kirche durchsetzt. Bei dem, was wir heute als Kirche bezeichnen, handelt es sich also um ein spezifisches Phänomen moderner, funktional differenzierter Gesellschaften. Die Entkirchlichung der übrigen gesellschaftlichen Funktionsbereiche im Sinne einer Entleerung von christlichen Sinngehalten bildet die Kehrseite der Verkirchlichung des Christentums. Niklas Luhmann als einer der führenden Vertreter der Theorie funktionaler Differenzierung hat den Säkularisierungsbegriff eng auf diese Konstellation bezogen (vgl. Luhmann 1977, 271). Mit der Hilfe des Säkularisierungsbegriffs deuten – so Luhmann – die Akteure des religiös-kirchlichen Felds das, was außerhalb ihres Funktionsbereichs geschieht.

Heute machen sich die ambivalenten Folgen einer weit getriebenen Verkirchlichung des Christentums bemerkbar. Die Konzentration der Sinngehalte des Christentums in einem spezifischen gesellschaftlichen Funktionsbereich zeigt die Tendenz, diesem mittel- und langfristig den gesellschaftlichen Boden zu entziehen. Jedenfalls besitzt das Christentum in der westlichen Welt am ehesten dort Virulenz, wo es sich mit Ideen und Gefühlen der Nation verbindet, wo es Tendenzen der De-Privatisierung bzw. Politisierung aufweist und wo es an soziale und ökologische Bewegungen anknüpft (vgl. Pollack/Rosta 2015, 458–485). Eine entschieden und konsequent verfolgte „Entweltlichung“ droht dem Christentum den

notwendigen Stoff zu rauben, an dem seine Sinngehalte sich entzünden könnten.

4. Verkirklichung und Entkirklichung des Katholizismus

Der moderne Katholizismus in Deutschland hat seine Wurzeln in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im Kern ging es um eine Bewegung der Selbstorganisation der Katholiken zur Wahrung der Interessen des katholischen Glaubens und der Kirche in einer Gesellschaft, in der die feudale Verbindung von Thron und Alter überwunden wurde und starke antiklerikale Kräfte die Existenz von Glaube und Kirche in Frage stellten. Die Initiative ging weniger von Akteuren der kirchlichen Hierarchie als von einer Bewegung unter den Katholiken aus, die Promotoren insbesondere im niederen Klerus fand (vgl. Mooser 1996). Den Anfang machten ab Mitte des 19. Jahrhunderts Vereine mit der Zielsetzung der Revitalisierung des religiösen Lebens. Es folgte eine Gründungswelle von karitativen Vereinen von locker organisierten Caritaskreisen bis zu den Vinzenz- und Elisabethenvereinen mit einer festen Struktur. Es schlossen sich zeitlich die zahlreichen katholischen Berufs- und Arbeitervereine an. Gegen Ende des Jahrhunderts kam es zu einer Überformung des Vereinswesens durch deutschlandweit agierende Verbände. Die karitativen Vereine erhielten in den 1890er Jahren mit dem „Charitasverband für das katholische Deutschland“ einen um bessere Koordination und Organisation bemühten Dachverband. Als Massenorganisation aller sozialpolitisch aktiven Vereine erlangte der „Volkverein für das katholische Deutschland“ die größte Bedeutung im deutschen Sozialkatholizismus. Ein breites Schrifttum wandte sich an die in der Blütezeit des Verbands mehr als 800.000 Mitglieder. Lange Zeit bildete das Zentrum lediglich den politischen Arm des katholischen Vereins- und Verbandswesens. Von Historikern wie Thomas Nipperdey ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass das katholische Vereinswesen als frühe Schule einer demokratischen Praxis unter den Katholiken gelten kann (vgl. Nipperdey 1988, 9–66).

Die jahrzehntelang wirkende Tendenz zur Verkirklichung des selbstorganisierten katholischen Vereins- und Verbandswesens setzte schon nach dem 1. Weltkrieg ein (vgl. Hürten 1986, 183–257). Mit Verkirklichung ist in diesem Zusammenhang die Integration in und die Kontrolle durch kirchenamtliche Strukturen gemeint. 1922 entwarf Pius XI. in seiner Antrittszyklika *Ubi arcano Dei* ein kirchliches Reformprogramm, in dem die Aktivierung der Katholiken zu einer Bewegung des Laienapostolats unter der Leitung der Bischöfe eine zentrale Rolle spielte. In den 1920er Jahren verlor der Vereins- und Verbandskatholizismus an Anziehungskraft unter den Katholiken. Die katholische Jugendbewegung wie auch die von der liturgischen Bewegung erfassten Katholiken hielten Distanz zur Vereinstätigkeit der organisierten Katholiken. Das 1933 abgeschlossene Reichskonkordat bot zwar den kirchenamtlichen Strukturen einen gewissen Schutz, nicht aber dem selbstorganisierten Vereins- und Verbandskatholizismus. So wurde der von Krisen und Finanzproblemen geschüttelte „Volkverein für das katholische Deutschland“ schon 1933 von den Nationalsozialisten verboten. Die Zurückdrängung aller katholischer Aktivitäten auf Sakristei und Kircheninnenraum war das Ziel der repressiv durchgesetzten Kirchenpolitik der Nationalsozialisten zwischen 1933 und 1945. In der Nachkriegszeit wurde offenbar, dass viele Bischöfe die „Flurbereinigung“ des Vereins- und Verbandskatholizismus durch die Nationalsozialisten als Chance für einen Neuanfang in Richtung kirchenhierarchisch geleiteter Laieninitiativen sahen. Was vom Vereins- und Verbandskatholizismus nach 1945 auch gegen bischöfliche Widerstände wieder entstand, war eine stärker verkirklichte Version des organisierten Katholizismus. Durch die Neuorganisation des Kirchensteuersystems in Richtung diözesaner Zentralisierung begünstigt, fehlte der Selbstorganisation der Katholiken nach dem 2. Weltkrieg eine eigenständige finanzielle Basis. Wie an der gegenwärtigen Zusammensetzung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) ablesbar ist, entwickelte sich im deutschen Katholizismus ein Kompromiss zwischen selbstorganisierten katholischen Vereinen und Verbänden und kirchenamtlichen Laienorganisationen. Sie bilden heute die beiden großen Gruppen unter der Mitgliedschaft des ZdK. Auch immer wiederkehrende, mehr oder weniger offen ausgetragene Konflikte zwischen Zentralkomitee und Deutscher Bischofskonferenz bedeuten keine grundsätzliche Abkehr vom Trend der Verkirklichung. Dies gilt selbst für die Entscheidung führender Mitglieder des Zentralkomitees, mit „donum vitae“ als einer eigenen Vereinsinitiative im deutschen System der Schwangerenkonfliktberatung zu verbleiben und sich damit anders als die Deutsche Bischofskonferenz und der Deutsche Caritasverband dem Ausstiegsgebot aus Rom zu entziehen. Seit einigen Jahren ist der Trend erkennbar, dass sich der Verband der Diözesen Deutschlands als Finanzträger der Deutschen Bischofskonferenz wie auch die einzelnen Diözesen stärker aus der finanziellen Unterstützung des katholischen Vereins- und Verbandswesens zurückziehen. Bisher lassen sich keine Anzeichen dafür erkennen, dass es im Zuge dieser Entwicklung zu einer Revitalisierung der Kräfte der Selbstorganisation der Katholiken käme. Die starke Überalterung der Mitgliedschaft der Verbände lässt auch nichts anderes erwarten. Wo, wie im Fall der Schließung der bundesweit bekannten Sportschule der Deutschen Jugendkraft (DJK) in Münster im Jahr 2018, Vertreter der Diözese in den Gremien der Einrichtung sich aktiv am Ende der Institution beteiligen und das verbleibende Vermögen in die Hände der Diözese fällt, nimmt das Ende einer verbandskatholischen Einrichtung einen verstörenden Charakter an.

Unter dem Stichwort einer Entkirklichung des Katholizismus lassen sich heute neue, bisher nur untergründig erkennbare Entwicklungen ansprechen. Phänomene eines von Glaube und Kirche gelösten Katholizismus haben ihre Ursprünge in Diskursen der 1920er Jahre. Für Carl Schmitt und seine Anhänger bezog sich das Interesse am Katholizismus nicht auf einen

Literatur

- Hürten, Heinz, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960, Mainz 1986.
- Joas, Hans, Gefährliche Prozessbegriffe. Eine Warnung vor der Rede von Differenzierung, Rationalisierung und Modernisierung, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hrsg.), *Unterschiede. Ethnologische*

biblich begründeten christlichen Glauben, sondern auf eine bestimmte politische Form der Repräsentation von Autorität (vgl. Schmitt 1923). Wo der Katholizismus in Diskursen am rechten Rand artikuliert wird, spielt der Rückgriff auf das autoritätsbezogene Gedankengut Carl Schmitts bis heute eine gewisse Rolle. Gegenwärtig nimmt eine weitere Version eines entkirchlichten Katholizismus Konturen an. Wo sich Kirchengemeinden an der Haltung gegenüber muslimischen Flüchtlingen spalten und die deutschen Bischöfe wie Papst Franziskus eindeutig zugunsten des Einsatzes für Flüchtlinge Stellung nehmen, ist ein sich auf das christliche Abendland berufender, islamfeindlicher Katholizismus jenseits der katholischen Kirche im Entstehen begriffen. Gegenüber ausländischen Priestern aus Afrika – so im bayerischen Zorneding geschehen – kann die Bewegung auch rassistische Züge annehmen. Heute erscheint offen, ob die intellektuellen Strömungen eines Katholizismus jenseits von Glaube und Kirche, die sich insbesondere an einer Gegnerschaft gegenüber Papst Franziskus formieren, und ein entkirchlichter, islamfeindlicher Volkskatholizismus sich künftig verbünden und beflügeln werden.

5. Fazit

Mit Verkirklichung und Entkirchlichung sind keine gesellschaftlichen Prozessbegriffe gemeint, die ein zwangsläufiges Geschehen im Blick hätten. Vielmehr lassen sich mit Hilfe der beiden Begriffe Spannungsfelder verdeutlichen, in die die Kirche hineingestellt ist und innerhalb derer sie ihren Weg finden muss. Das erste Spannungsfeld weist die Pole des Drangs der katholischen Kirche zur möglichst vollständigen Verkirklichung der Gesellschaft auf der einen Seite und des Kampfs säkularistischer Akteure zur radikalen Entkirchlichung der Gesellschaft auf der anderen Seite auf. Sich selbst mit dem eschatologischen Reich Gottes gleichsetzend, hat die katholische Kirche in der Vergangenheit nicht selten die Dialektik von Ver- und Entkirchlichung der Gesellschaft selbst aktiv in Gang gebracht. Wo man heute in der katholischen Kirche hinter das II. Vatikanum zurückwill, ist der Rückfall in einen offenen oder latenten Integralismus nicht weit. Das Spannungsfeld von Verkirklichung des Christentums einerseits und der Entkirchlichung gesellschaftlicher Funktionsbereiche andererseits ist in der Gegenwartsgesellschaft weitgehend unhintergebar. Hier geht es auf der einen Seite um eine klare Einsicht in die notwendige Partikularität des Christentums und der Kirche mit einer rückhaltlosen Anerkennung der relativen Autonomie der Funktionsbereiche in der Tradition des II. Vatikanums; auf der anderen Seite ist die Kirche herausgefordert, sich notwendigen Grenzkonflikten zur Autonomiebegrenzung von Wirtschaft, Politik und Wissenschaft zu stellen, um in Kooperation mit anderen Akteuren gesellschaftlich-systemisch verursachtes Unrecht und Leid zu minimieren. Das Spannungsfeld der Verkirklichung und Entkirchlichung des Katholizismus wiederum zwingt die Katholiken und die katholische Kirche heute dazu, sich von historisch kontingenten Formen der Selbstorganisation zu lösen und Wege der Verschränkung von tradierten und neuen Formen der Selbstaktivierung zu finden. Gleichzeitig muss die Kirche auf der Hut sein, den konservativ-autoritären Kräften, die die Melodie des vorkonziliaren Katholizismus vorzüglich zu spielen wissen, nicht immer wieder auf den Leim zu gehen.

(Fig.), *Umstrittene Säkularisierung*, Berlin 2014, 603–622.

Kaufmann, Franz-Xaver, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg i. Br. 1979.

Kaufmann, Franz-Xaver, *Kirche in der ambivalenten Moderne*, Freiburg i. Br. 2012.

Löhr, Wolfgang, *Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus*, in: Kaiser, Jochen-Christoph/Doering-Manteuffel, Anselm (Hg.), *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland (Konfession und Gesellschaft 2)*, Stuttgart 1990, 25–41.

Luhmann, Niklas, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977.

Martin, David, *A General Theory of Secularization*, Oxford 1978.

Mooser, Josef, *Das katholische Milieu in der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Vereinswesen des Katholizismus im späten deutschen Kaiserreich*, in: Blaschke, Olaf/Kuhlemann, Frank-Michael (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, Gütersloh 1996, 59–92.

Nipperdey, Thomas, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988.

Pollack, Detlef/Rosta, Gergely, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt/New York 2015.

Schmitt, Carl, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Hellerau 1923.

Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1923.

» Übersicht · Ausgabe 1 | 2018 · Ekklesiologie(n) · Die Wirklichkeit der Kirche ist nicht mit einem einzigen Bild zu beschreiben



Die Wirklichkeit der Kirche ist nicht mit einem einzigen Bild zu beschreiben

Der emeritierte Erfurter Dogmatiker Josef Freitag schaut mit uns auf die Kirchenbilder in den Konzilstexten, speziell in Sacrosanctum concilium und Lumen gentium. Dabei wird deutlich: Das Konzil zeichnet ein differenziertes Bild von Kirche, das nicht in einem einzigen Bild zu fassen ist.

Gegenseitige Ergänzung und Korrektur von Kirchenbildern

Das Kirchenbild gibt es nicht, vielmehr hat jeder/jede ein oder sein/ihr vorrangiges oder leitendes Kirchenbild im (Hinter-)Kopf.

a) Das eine Kirchenbild kann es nicht geben, weil Kirche am Mysterium Gottes in Jesus Christus und im Hl. Geist teilhat, das immer größer ist als jedes Bild davon. Zugleich können wir ohne Bilder uns nichts vorstellen, nicht denken, auch nicht handeln. Christus selbst hat in verschiedensten Gleichnissen und Bildern vom anbrechenden Reich Gottes gesprochen.

b) Bilder treffen immer wichtige Aspekte, aber zeigen die Wirklichkeit des Reiches Gottes oder der Kirche nie vollständig. Das Reich Gottes und auch die Kirche bleiben daher immer größer, vielfältiger und wirklicher als jedes Bild von ihnen, das nur eine Ansicht bietet. Es gibt also Bilder, sogar Leit-Bilder, aber nur in gegenseitig verschränkter, aufeinander angewiesener und untereinander verweisender Verschiedenheit. Jedes Bild braucht Ergänzungen und Korrekturen, Gegenstücke; jedes hat seine Schwächen und Stärken. Der Alleinanspruch eines Bildes, einer Sicht, lässt seine Grenzen und seine innere Facetten-, Deutungs- und Aussagevielfalt leicht übersehen oder gar unterschlagen. Das gleiche Bild kann verschiedenen Betrachtern in verschiedenen Situationen und zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes sagen und Verschiedenes bedeuten. Die verschiedenen Gleichnisse/Bilder der Schrift stehen nebeneinander und sind gerade so aufeinander bezogen. Sie erläutern sich gegenseitig.

c) Bilder, noch mehr Gleichnisse oder Vergleiche (Metaphern) beziehen den Hörer und Betrachter mit ein, nehmen ihn in ihre Wirklichkeit hinein und lassen sie durch sein Verstehen mitgestaltet werden. Gleichnisse sind und bleiben offen für ihre Adressaten und nehmen diese zugleich mit. Die Hörer und „Seher“ bleiben nicht unbeteiligte Beobachter; umso weniger, je mehr sie sich auf das in den Gleichnissen und Bildern Erzählte einlassen. Die Bilder, Gleichnisse und Erzählungen „arbeiten“ in ihnen und an ihnen.

Darstellung von Kirche in der Feier der Eucharistie

Das erste und auf eigene Weise genaueste und umfassendste „Bild“ von Kirche zeichnet und nennt das Konzil in seinem ersten Text (Liturgiekonstitution) ganz zu Anfang, sofort nach der allgemeinen Vorrede, nämlich die *Feier der Eucharistie*:

In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, ‚vollzieht sich‘ ‚das Werk unserer Erlösung‘, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, *daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist,*

zugleich göttlich und menschlich zu sein,
sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet,
voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung,
in der Welt zugegen und doch unterwegs;
und zwar so, daß dabei das Menschliche auf das Göttliche hingeordnet und ihm untergeordnet ist,
das Sichtbare auf das Unsichtbare,
die Tätigkeit auf die Beschauung,
das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen.

Dabei baut die Liturgie täglich die, welche *drinnen* sind, zum heiligen Tempel im Herrn auf, zur Wohnung Gottes im Geist bis zum Maße des Vollalters Christi.

Zugleich stärkt sie wunderbar deren Kräfte, daß sie Christus verkünden.

So stellt sie denen, die *draußen* sind, die Kirche vor Augen als *Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern*. Unter diesem sollen sich die *zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln, bis eine Herde und ein Hirt wird.*

(*Sacrosanctum concilium* 2; Hervorhebungen in Zitaten: J. F.)

Bild als Darstellung, als Ausdruck und als Geschehen

Die Feier der Eucharistie als Bild der Kirche nimmt nicht nur die eucharistische Ekklesiologie vorweg, sondern bietet deren Grundlegung, eröffnet sie von der Wurzel her. Das Konzil sagt ausdrücklich, „*daß die Gläubigen durch ihr Leben das Geheimnis Christi und die eigentliche*



Dr. Josef Freitag ist nach seiner Emeritierung als Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt als Spiritual im interdiözesanen Priesterseminar in Lantersholzen tätig.

Natur der wahren Kirche *zum Ausdruck bringen* und anderen offenbar machen“. Deutlicher und theologisch zentraler kann das in der Liturgiekonstitution später ausgeführte Anliegen der *participatio actiosa*, der tätigen Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie und in der Sache am dreifachen Amt Christi (vgl. *Lumen gentium* 10.11–13), also am erlösenden Mysterium Christi selbst, nicht ausgesprochen werden. Zugleich wird die Zentralität des Paschamysteriums hervorgehoben: Es ist Vollzug des soteriologischen Kerns des Christuserignisses und der erlösenden Hineinnahme der Gläubigen in dieses Mysterium in Taufe und Eucharistie.

Es wird das Fundierungsverhältnis von Christus- und Kirchengeschehnis nicht nur gewahrt, sondern fruchtbar und nachvollziehbar gemacht. Kirche wird in ihrem Eigenen (*proprium*) als verbindende, lebendige Spannung und Geschehen deutlich und annehmbar wie „mitmachbar“. Kirche wird Ereignis und Geschichte, ja, gestaltet Geschichte in ihrer Tiefendimension, nicht nur auf der Ereignisebene. Das Bild (der Feier der Eucharistie) ist nicht statisch, fixiert nicht, sondern *geschieht* („*happening*“), nicht als Event, sondern als Grund- und Gründungsgeschehen.

Auch die innere Zuordnung des untereinander Verbundenen wird ausgesprochen (Menschliches → Göttliches ...); Unterordnung wird so als Hinordnung annehmbar: keine herrschaftliche, sondern demokratische, erschließende „Hierarchie“, nämlich Teilgabe und Teilhabe, Verbundenwerden in Gegenseitigkeit, ohne die Eigenarten aufzuheben (inkarnatorisches Grundgesetz). Die Spannungen werden nicht aufgehoben, sondern bleiben erhalten. Aber sie bleiben nicht Gegensätze, werden nicht Konkurrenz, sondern füreinander und miteinander fruchtbar (für das Leben und dessen Entwicklung), gerade in ihrer Spannung. Das Drinnen und Draußen, das für jede Gruppe unaufhebbar ist, wird fruchtbar, wird zum eschatologischen Zeichen: *bis* sich die zerstreuten Kinder Gottes (vgl. Gen 11,1–9) zur Einheit sammeln. Das geschieht schon seit Pfingsten kraft der Gabe des Hl. Geistes und ist nicht einfach organisatorisch, institutionell oder gesellschaftlich, sondern personal zu verstehen: durch den einen Hirten Jesus Christus zu einer Herde (vgl. Joh 10,1–18, insb. V. 16).

Die Vielschichtigkeit und die vielfältige wie kombinierende Kraft von Bildern wird im Bild der Eucharistiefeier, die nicht nur Feier, sondern Leben und Lebensvollzug der Gläubigen ist, (ab-)lesbar und (mit-)lebbar, darstellbar und annehmbar, Zeugnis und Verwandlung.

Gegenseitige Ergänzung und Korrektur von Bildern, z. B. Braut und Leib Christi

In der Tat gesellt sich Christus in diesem großen Werk, in dem Gott vollkommen verherrlicht und die Menschen geheiligt werden, immer wieder die Kirche zu, seine geliebte *Braut*. Sie ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater. Mit Recht gilt also die *Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi*; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und *vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern*, der gesamte öffentliche Kult vollzogen.

Infolgedessen ist *jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist*, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.

(SC 7)

Um die Liturgie zu feiern und zu verstehen, braucht es für die Kirche die Rolle der Braut (Mitvollzug des Werkes Christi durch die Kirche) und die Rolle des Leibes Christi (als mystischer Leib: Haupt und Glieder, nie ohne Glieder; das Haupt wirkt nicht ohne seinen Leib, die Kirche). Das Bild von Braut und Leib braucht es in ihrer jeweiligen Bedeutung wie in ihrer gegenseitigen, sich ergänzend-korrigierenden Kombination, um die Sache, das Mysterium Christi, der Kirche und der Christen in der Liturgie zu verdeutlichen. Es reicht nicht die Kirche allein, nicht der Priester allein, nicht einmal Christus allein. Auch so wird deutlich, dass Kirche nie nur in einem Bild deutlich werden kann.

Die Menschwerdung des Logos und sein Wirken in der Welt legen sich nie in nur einem Vollzug oder einer Wirkgestalt aus, sondern immer in mehreren (Wort und Sakrament; Taufe und Eucharistie; drei synoptische Evangelien und Johannes). Die Pluralität ist konstitutiv: Sie spiegelt und vermittelt die je größere Größe des Mysteriums gegenüber jeder es vermittelnden und jeder vermittelten Gestalt. Die Vielfalt (des Ausdrucks) ist nicht Schwäche, sondern Stärke. Sie gehört zur Sache des Mysteriums selbst, dessen Übergröße – auch die seiner Kraft – in der Zerbrechlichkeit oder dem Ungenügen eines (jeden) einzelnen Gefäßes (und sei es Petrus oder Paulus) auf dramatische und paradoxe Weise erfahrbar wird.

Bild ist mehr als Abbild

Dieses innere Aufsprengen eines Denkens vom Bild als bloßem Abbild oder bloßer Darstellung findet sich auch in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*. Als Licht der Völker wird Christus vorgestellt (nicht die Kirche), aber dieses Licht, das nicht einfach ein Strahlen ist, sondern *Seine* Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint (wie das Licht der Sonne auf dem Mond), ist umgekehrt ohne diesen Widerschein nicht als Licht *Christi* zu erkennen. Es braucht die Kirche, um das Licht Christi als das Licht zu erkennen, das es ist. Außerdem spiegelt es sich nicht nur auf dem Antlitz der Kirche, sondern *wirkt* durch die Kirche: Kirche wird durch Christus, konkret durch die Widerspiegelung seines Lichtes gleichsam zum Sakrament, d. h. zum „*Zeichen und Werkzeug*“ für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Das Licht der Völker wirkt durch die

Kirche und erwirkt so Kirche, bis hin zu ihrer Vollendung.

Bild und Werkzeug

Die Kirche ist eben nicht nur Bild oder Zeichen. Als Zeichen, an dem jemand teilhaben kann, gewinnt sie Werkzeugcharakter und wird Vereinigungswirklichkeit. Sie wirkt, genauer: Durch sie und als Kirche wirkt das Licht der Völker, wirkt der verherrlichte Christus kraft seines Geistes. Wirksam wird Kirche nicht nur als Bild und Vorstellung, nicht nur in ihrem Vorbild- oder Abbildcharakter oder in Verähnlichung, sondern durch die Kraft und Wirksamkeit, die von Gott her in dieses Bild, in die Eigenart seiner Darstellung und Vergegenwärtigung hineingegeben ist. Kirche wird durch die sakramentale Teilhabe an Christi Wirken als Zeichen *auch* Werkzeug.

Kirche wirkt, indem sie an ihrer eigenen Wirklichkeit teilgibt und teilhaben lässt (vgl. 1 Joh 1,1–3). Kirchenbilder sind wichtig und spannend – aber auch umstritten –, weil sie wirksam werden, weil sie Anteil geben an der Wirklichkeit der – vielschichtigen und komplexen – Kirche, ja, an Christus und Gott selbst in seiner dreieinen Wirksamkeit und Wirklichkeit teilgeben. Kirchenbilder haben nicht, wie ein Logo oder Markenzeichen, vor allem Wiedererkennung- oder Signalfunktion, sind keine bloßen Bilder, sondern zeigen und beteiligen an einem Geschehen, einer Geschichte. Sie wirken und lassen sich nutzen. Gerade deswegen sind sie umstritten.

Kein Garten kann nur mit einem Werkzeug bearbeitet und gepflegt wie entwickelt werden. Kein Gartengerät macht andere Gartengeräte überflüssig. So hat jedes Bild Dienstfunktion und hat sein Recht in dem Maß, als es seinen Dienst erfüllt und sich im Zusammenhang des Ganzen in Dienst nehmen und einordnen lässt. Jede Verabsolutierung, ja, schon Wucherung auf Kosten anderer Bilder wird und wirkt dysfunktional.

Vom Geschehen zum Bild bzw. zu Bildern

Die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* spricht nicht in Bildern und „erklärt“ sie dann, sondern erzählt die Geschichte, das Wirken und die Rolle von Vater, Sohn und Geist im Prozess der Entstehung der Kirche (LG 2–4) und fasst diese Geschichte und das Erzählte dann zusammen: „So erscheint die ganze Kirche als ‚das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk‘“ (LG 4). Dann folgt der Satz: „Das Geheimnis der heiligen Kirche wird in ihrer Gründung offenbar“ (LG 5). Kirche wird in den Anbruch und die Erwartung der Vollendung des Reiches Gottes hineingestellt, das in und mit der Person Christi selbst offenbar wird, seitdem wächst und zur Vollendung kommt.

Auf dieser Basis kommen dann ganz verschiedene, vielseitige und im Laufe der Zeit aus der Erfahrung des Volkes Gottes erwachsene und geprägte Bilder des Volkes Gottes und insofern von Kirche zur Sprache: Schafstall, Ackerfeld, Ölbaum, Weinberg, Bauwerk, Haus Gottes, Familie, Wohnung, Zelt und Stadt Gottes, Tempel, neues Jerusalem (also sogar ein Name), Braut des Lammes (LG 6) – ohne erschöpfend sein zu wollen oder zu können. Alle diese Bilder bleiben im Konzilstext in ihren jeweiligen, manchmal sogar sich verändernden biblischen Kontext rückgebunden und entfalten gerade in dieser Rückbindung ihre Fruchtbarkeit für neue Situationen, für das Volk Gottes, das unterwegs ist nicht nur auf den Straßen dieser Welt und durch die Zeit, sondern auch auf dem Weg zu seiner eigenen Vollendung.

Erst danach entfaltet LG 7 das Bild des Leibes Christi für die Kirche in viele unterschiedene Aspekte differenziert, die untereinander verschränkt sind und so in ihrer Komplexität zur Entfaltung kommen. Das komplexeste Bild der Kirche zeichnet dann der Artikel 8, der die Kirche im Rahmen der einen Mittlerschaft Christi in einem höchst kunstvollen Mosaik oder Textgewebe darstellt, besser: vorstellt oder schildert als „eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“.

Die Wirklichkeit und Wirksamkeit des einen Mittlers Jesus Christus (soteriologisches Vorzeichen und Orientierung des ganzen Artikels) entfaltet sich in und als Kirche. So ist sie und wirkt sie als Zeichen für das Zusammenwachsen von Göttlichem und Menschlichem, das durch Christus und den Geist in ihr und durch sie gezeigt und auch bewirkt wird.

Nur der Sohn ist Mensch geworden, hat so die Wege und Weisen von Gottes Dasein und Wirken unter, an und in den Menschen bis ins Tiefste, ins Innerste und Äußerste, selbst erwirkt und erlitten. Es wird in ihm sichtbar (bis ins geöffnete Herz) und wirksam (in Blut und Wasser des Herzens für Taufe und Eucharistie). Auf diesen Wegen des Sohnes kann der Geist Gottes seitdem potentiell in jedem Menschen wirken; er verbindet die Menschen mit dem Sohn und so auf Seine Weise mit dem Vater und allen anderen Menschen. In dieser Anteilgabe werden sie zugleich Glieder des Leibes Christi und seine Braut, weil sie Eigenart und Eigenständigkeit als Personen in der Teilhabe als Glieder nicht verlieren, sondern aus der Beziehung zu Christus bestimmt werden und ihr Ja sagen, mit ihm mitzuwirken.

Leib Christi und Volk Gottes

Die beiden wichtigsten Bilder für die Kirche sind im Vaticanum II wohl *Leib Christi* und *Volk Gottes*, trinitarisch vervollständigt durch *Tempel des Hl. Geistes* (je nachdem als Bild für die Kirche, für den einzelnen Christen und für den Leib des Getauften). Leib Christi und Volk Gottes bilden keinen Gegensatz, sondern brauchen und fordern einander. Ohne das je andere Bild verengen sie die Wirklichkeit und Wahrnehmung der Kirche. Denn das Volk Gottes soll Leib Christi werden; und den Leib Christi, in seiner historischen Menschwerdung, in seiner Kirchwerdung und seiner Eucharistiewerdung, in seiner historischen, kirchlichen und sakramentalen Gestalt/Erscheinung und Vergegenwärtigung, „gibt es“ nur um des Volkes

Gottes willen, damit alle Menschen nach und nach mehr und mehr Volk Gottes werden und als solches Leib Christi.

Zum Volk Gottes gehören auch solche, die nicht zum Leib Christi gehören, z. B. sicher die Juden, aber eben im Blick auf Christus, auf Gottes Wirken an seinem Volk. Zum Volk Gottes gehören nach LG 9 auch diejenigen, die ihn fürchten und Gerechtigkeit üben (vgl. Apg 10,35), auch wenn sie noch nicht getauft sind. Volk Gottes ist der weitere Begriff gegenüber dem Leib Christi.

Volk Gottes hat in LG mehrere Sinndimensionen zugleich, die aber nicht einfach nebeneinander stehen, sondern in einer Dynamik zueinander.

Volk Gottes und seine verschiedenen Bedeutungen

Volk Gottes ist zuerst Israel, das Gott zu seinem Volk, zum Volk Gottes gemacht hat, zu seinem Eigenvolk, das durch den Bundesschluss am Sinai Volk geworden ist als Gottes Volk. Dieses Volk lernt, dass es Volk für die Völker ist. Je klarer wird, dass es außer dem Gott Israels keinen anderen Gott gibt, desto klarer wird Israel Volk Gottes vor allen Völkern und für alle Völker. Paradoxerweise wird das in der Schwäche Israels im Exil von Jesaja klarer erkannt und benannt, als Israel seine staatliche Existenz verloren hat.

In Christus erfüllt sich im Neuen Bund diese Bestimmung für alle Völker und Menschen auf neue Weise. Die Kirche erkennt sich neu als Volk Gottes (LG II: *Das Volk Gottes*; LG VII: *Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche*). Das II. Kapitel thematisiert das gott-menschliche Mysterium der Kirche im Verhältnis seiner Glieder untereinander und in ihrem Verhältnis zu denen, die nicht in voller Einheit mit der katholischen Kirche stehen, aber mit diesem Volk Gottes als dem großen Heilsprojekt Gottes verbunden sind. „Zu aller Zeit und in jedem Volk ruht Gottes Wohlgefallen auf jedem, der ihn fürchtet und gerecht handelt (vgl. Apg 10,35). Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll“ (LG 9). Seinen Ursprung hat das Volk Gottes im Ratschluss Gottes, „die Menschen zur Teilhabe an dem göttlichen Leben zu erheben“ (LG 2), begonnen hat es mit der Berufung Abrahams und des Volkes Israel, welche Berufung in Christus auf alle Menschen geöffnet und in der Kirche aus Juden und Heiden zu realisieren begonnen wird. Daher wird das Verhältnis zu den nichtkatholischen Christen als in Christus zum Volk Gottes gehörig neu bestimmt, ebenso das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, angefangen mit den Juden, wie auch das Verhältnis zu den Nichtglaubenden (LG 14–16). Vom in Christus neu konstituierten Volk Gottes her werden zudem auch die Beziehungen innerhalb der Kirche, die Rolle der Hierarchie und das Verhältnis von Klerus und Laien neu bestimmt (LG 10–12 sowie Kapitel III [Hierarchie] und IV [Laien]).

Die wechselseitige Verschränktheit und gegenseitige Durchdringung von Volk Gottes und Leib Christi als Bilder der unterscheidbaren, aber einen und gleichzeitigen Wirklichkeit der Kirche ließe sich noch an vielen Einzelstellen zeigen.

Relevantes für heutige Pastoral

Was ist für heutige Pastoral relevant? Das hängt wesentlich von den pastoralen Situationen und Optionen ab, die sehr unterschiedlich sein können.

Allgemein und konkret möchte ich folgende Punkte nennen:

- 1) Kein Kirchenbild kann ohne Ergänzung, Korrektur oder Ausbalancierung durch andere Bilder eine wirklich konstruktive Kraft entfalten, gerade wenn und weil es situativ oder zeitbedingt begründete Prioritäten geben kann und soll.
- 2) Gerade die gegenseitige Verwiesenheit und Verweisungsfähigkeit der einzelnen Bilder, auch ihre verschiedene, meist weiter entwickelte Entfaltung oder Ausdeutung in neuen Situationen ist die Stärke der Bilder. Sie sind nicht statisch, sie stehen in einem zeitlichen Spannungsfeld von Kräften. Darin muss immer wieder nachjustiert, aber auch neu erspürt und gefragt werden, wo die wachsenden Schwierigkeiten und neuen Chancen und Herausforderungen des Evangeliums, des Christseins und des Kircheseins liegen. „Kirche in der Welt von heute“ kann nicht anders, als *unterwegs* und in *Entwicklung* zu bleiben. Das wird nicht nur von außen erzwungen, sondern folgt und ergibt sich aus der Sendung der Kirche und den ihr geltenden Verheißungen, aus Gottes Zusage und Vollendungshandeln.
- 3) Alle Kirchenbilder sind nicht schon in sich verständlich (und anwendbar), sondern erst aus ihrer Beziehung zu ihrem Ursprung, in ihrer Beziehung zu Jesus Christus, zum Hl. Geist und zum Vater, dann auch im Verhältnis zu gegenwärtigen Entwicklungen und Dynamiken.
- 4) Innerhalb einer sich pluralisierenden Welt bedeutet das neben vermehrter Kommunikation untereinander auch wachsende Verantwortung (und Eigenständigkeit) der einzelnen Bereiche und Regionen der Kirche. Dezentralisierung in diesem positiven Sinne gibt das kommunikative und sammelnde Zentrum nicht auf, aber sieht und handelt nicht nur aus der Perspektive des Zentrums, sondern berücksichtigt auch die Perspektiven, Wahrnehmungen und Erfahrungen mit den daraus resultierenden Initiativen in Bereichen und Regionen. Es muss *nicht nur eine* Lösung derselben Frage geben, sie muss nicht unveränderlich bleiben.
- 5) Angesichts der ungebrochenen Globalisierung bzw. wachsenden Interdependenz und Gegenseitigkeit der Mächte, Wirtschaften, Gesellschaften, Kulturen, Religionen und Medien

im weltweiten Maßstab (forcierte Globalisierung) ist wirkliche Katholizität – d. h. dem Ganzen im Konkreten zu entsprechen und das Eigene real im größeren Horizont und Verbund zu betreiben – nicht nur realistisch, sondern auch die besondere Chance, Aufgabe und Fähigkeit der sich katholisch verstehenden und bestimmenden Kirche(n).

6) Das gleiche Grundbild kann verschiedene Akzente und Bedeutungen enthalten, entfalten und zur Wirkung bringen und entsprechend benutzt werden. Konkret: Volk Gottes ist von Israel übernommen, wahrt diesen Ursprung aus und die Verbundenheit mit Israel und bewährt diese Verbundenheit kritisch in der weiteren Entwicklung. Volk Gottes erinnert an die Konstitution der Kirche durch Gott selbst und seinen (neuen) Bund, erinnert an das notwendige und fortgesetzte *Unterwegssein* dieses Volkes, das immer neu herausgefordert wird, zu werden, was es schon ist und doch noch werden muss und sein soll. Berufung seit Abraham bleibt unabgeschlossen, bleibt Aufbruch, gerade in jedem Angekommensein. Gottes Verheißungen sind noch nicht alle erfüllt, selbst schon erfüllte haben unabgeholtenes Potential (vgl. LG 13 und 17; Hebr 11).

Volk Gottes kann verdeutlichen, dass alle Völker und Menschen berufen sind zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander; dass sie dadurch nichts verlieren, sondern anderen etwas anzubieten haben und selber lernen können, wie bereichert sie werden (können), wenn sie sich auf diese Berufung zu Gott und den anderen einlassen.

Volk Gottes kann erinnern, dass Gegenseitigkeit wie Führung, *leadership* wie Dienst nötig sind und in ihrer Gegenseitigkeit immer wieder auszubalancieren sind (vgl. LG 18 sowie Israels Erfahrungen mit seinen Königen, Priestern, Propheten ...). Der *sensus fidei* und der *sensus fidelium* gehören zum Volk Gottes (LG 12), sind sogar Basis authentischer und verbindlicher Entscheidungen des Lehramtes.

7) So hilfreich Bilder sind: Kirche versteht sich selbst nicht aus Bildern, sondern aus Ereignissen, aus Gottes Handeln, kurz: sakramental, nämlich als Zeichen *und Werkzeug*. Alle Bilder, die diesen Geschehens- und Werkzeugcharakter unterschlagen oder vernachlässigen, sind mit Vorsicht zu genießen: Sie greifen wahrscheinlich zu kurz. Kirche wird nicht (allein) durch Bilder lebendig, sondern durch Christus und den Geist, durch Glaube, Hoffnung und Liebe, im Vertrauen und Wagnis, im Zeugnis aller Beteiligten.

8) Ein Maßstab für alle Kirchenbilder könnte der oben zitierte Text aus SC 2 sein:

Halten die Bilder seinen Aussagen stand?

Welche Aspekte „transportieren“ sie, welche nicht?

Oder: Wie weit und wie tief sind sie mit LG 8 kompatibel?

Was übergehen, was übersehen sie?

Was entfalten sie und treiben sie voran?

Nach welcher Ergänzung (und Korrektur) rufen sie?

Gedeutete Kirchnerwartungen nach der Studie „Zukunftshorizont Kirche“

Die meisten der in dieser Ausgabe vorgestellten Kirchenbilder entstammen der theologischen Reflexion in Wissenschaft, pastoraler Planung und Praxis. Wie aber sehen die Kirchengemeinden der Gläubigen aus? Der Beitrag von Jörg Kohr stellt dazu Erkenntnisse aus einer Studie im Bistum Rottenburg-Stuttgart und deren Einfluss auf den dortigen Prozess der lokalen Kirchenentwicklung vor.

Anfang 2012 – mitten in der schweren Glaubwürdigkeitskrise der katholischen Kirche aufgrund des Missbrauchsskandals – haben Bischof und Diözesanleitung der Diözese Rottenburg-Stuttgart das PRAGMA Institut für empirische Strategieberatung mit einer repräsentativen Studie beauftragt. Sie sollte der Frage nachgehen, was Katholiken von ihrer Kirche erwarten. Dazu wurden in repräsentativen Interviews 4.000 Personen befragt, 3.000 Katholikinnen und Katholiken in der Diözese Rottenburg-Stuttgart und 1.000 weitere Menschen, die in Württemberg leben, aber nicht der katholischen Kirche angehören. Die Ergebnisse wurden 2014 in einem Buch mit dem Titel „Zukunftshorizont Kirche. Was Katholiken von ihrer Kirche erwarten“ (App/Broch/Messingschlager 2014) veröffentlicht.

Der vorliegende Beitrag versucht der Frage nachzugehen, welche Kirchenbilder in der Studie sichtbar werden und inwiefern sich diese im Prozess lokaler Kirchenentwicklung „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten“, den die Diözese 2015 begonnen hat, widerspiegeln.

Dabei ergibt sich gleich schon eine Herausforderung. Wenn nämlich gefragt wird, was Katholiken von ihrer Kirche erwarten, dann impliziert diese Frage schon ein bestimmtes Vorverständnis von Kirche – nämlich eines von Kirche als Organisation. Hier wir, die Befragten, Angehörige oder Nicht-Angehörige der Katholischen Kirche – dort ihr, der Bischof und die Kirchenleitung samt der organisierten Mitarbeiterschaft an Amtsträgern, Hauptberuflichen und ehrenamtlich Engagierten. Das Kirchenverständnis kommt bei den Fragestellungen der Studie nicht explizit in den Blick, die Fragen „Was ist für Sie die Kirche?“ oder „Wie sehen Sie die Kirche?“ wurden so nicht gestellt. Ich mache mich also auf die Suche nach einigen impliziten Kirchenbildern, die sich in den Antworten der Befragten artikulieren.

Deutlicher als die Macher der Studie waren sich die Verantwortlichen für den Kirchenentwicklungsprozess „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten“ der Relevanz der Frage nach den Kirchenbildern bewusst. Denn wie sollte sich Kirche (lokal) entwickeln können, wenn es nicht ein gemeinsames Verständnis von dem gibt, was Kirche ist und wie Kirche sein soll? Deshalb wurde gleich zu Beginn des Entwicklungsweges ein Kartenset mit dem Titel „Wie wir Kirche sehen“ herausgegeben, mit 23 Kirchenbildern, die in die Zukunft weisen (Bischöfliches Ordinariat 2015). Auf diese Kirchenbilder werde ich am Ende meines Beitrags noch einmal zu sprechen kommen. Doch zunächst möchte ich mich der Studie „Zukunftshorizont Kirche“ zuwenden.

1. Was die Studie über das Kirchenbild der Befragten verrät

Der erste Teil der Studie beschäftigt sich mit der Frage der Alltagsspiritualität. Die Ergebnisse zeigen, dass viele Menschen ein echtes Bedürfnis nach Spiritualität haben, das allerdings nicht automatisch ein entsprechendes Angebot der (katholischen) Kirche vorfindet. Die immer wieder konstatierte Renaissance des Religiösen führt zu keinem „Comeback kirchlichen Lebens, wie es in früheren Generationen noch mehr oder weniger selbstverständlich war“ (App/Broch/Messingschlager 2014, 17).

Die Kirche als ritueller und spiritueller Dienstleister

Wenn Menschen nach ihrer Teilnahme an kirchlichen Angeboten gefragt werden, kommt die katholische Kirche als ritueller oder spiritueller Dienstleister in den Blick. Die Befragten sehen Kirche hier im Sinne einer Organisation neben anderen, die Dienstleistungen wie z. B. Gottesdienste am Sonntag und an kirchlichen Hochfesten oder Rituale zu biographischen Lebenswenden oder familiären Feiern anbietet. Menschen nehmen diese Angebote gemäß ihren individuellen Lebensumständen und Bedürfnissen wahr – oder auch nicht. Sie lassen sich durchaus gewinnen – allerdings ausschließlich freiwillig. Das gelingt umso besser, je mehr das Angebot dem persönlichen Bedarf und den subjektiven Bedürfnissen entspricht. Die Chance, Menschen „geistlich zu ‚erreichen‘, [ist] hoch – allerdings auch die Gefahr, sie zu enttäuschen“ (ebd. 18).

Hier wird die Kirche als eine professionelle Organisation angesehen, die mit Hilfe von gut ausgebildeten (hauptberuflichen) Mitarbeiter/innen solche Dienstleistungen erbringt. Ob sie angenommen werden, hängt neben der individuellen Passung auch von der Qualität ab.



Dr. Jörg Kohr ist Rektor des Propädeutischen Seminars Ambrosianum in Tübingen und war 2015 bis 2017 Referent für Gemeindeentwicklung in der Hauptabteilung Pastorale Konzeption der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Immer weniger werden Angebote jedenfalls aus Gewohnheit oder aufgrund eines Pflichtgefühls wahrgenommen.

Die lehramtliche Kirche und der Wunsch nach Offenheit und Toleranz

Die Studie fragt auch nach dem Wert- und Überzeugungshorizont der Menschen. Sie rückt damit die Kirche als Amtskirche in den Blick, die durch die Ausübung ihres Lehramts bestimmte Überzeugungen vertritt und andere verurteilt oder sanktioniert. Die Antworten zeigen, dass sich die Wertsetzungen der „Kirchenmitglieder nur in wenigen Bereichen signifikant von den allgemein in der Gesellschaft geltenden Wertsetzungen unterscheiden“ (ebd. 21). Das bringt sie in einen teilweisen Gegensatz zum Lehramt der Kirche, das durchaus Überzeugungen vertritt, die nur eine Minderheit innerhalb unserer modernen pluralen Gesellschaft nachvollzieht. Dabei ist der tief verankerte Gottesglaube, den die Studie bei Katholikinnen und Katholiken zu Tage fördert, weniger das Problem als die hohen Leitwerte von Toleranz und Offenheit. Abgeleitet aus diesen wünschen sich viele Menschen die „positive Anerkennung einer Vielfalt von Lebensgeschichten, Lebensentwürfen und Lebenskonzepten, von weltanschaulichen, politischen und religiösen Überzeugungen und Prägungen, von unterschiedlichen sexuellen Orientierungen, von gelungenen und misslungenen Lebensläufen“ (ebd. 26), wie sie das kirchliche Lehramt gegenüber bestimmten Personengruppen wie Frauen, wiederverheirateten Geschiedenen oder Homosexuellen nicht unbedingt aufbringt. Gleichzeitig zeigt die Studie, dass die Befragten damit nicht einer „kritiklosen Gleichgültigkeit“ das Wort reden, sondern von einer lehrenden Kirche Orientierung erwarten, die sich mit „empathischer Solidarität und Respekt“ (ebd.) verbindet. Orientierung lässt sich allerdings nicht verordnen und (amts-)kirchliche Sanktionierung erreicht die befragten Gläubigen – abgesehen vielleicht von den abhängig bei der Kirche Beschäftigten – kaum noch. Das wird vor allem dadurch offensichtlich, dass die Studie aufzeigt, „dass auch Gläubige das Recht einer eigenen Meinung in Anspruch nehmen, selbst da, wo es dezidierten kirchlichen Positionen widerspricht“ (ebd. 31).

Die Kirche der Rituale und Zeichen und die Kirche der erlebbaren authentischen Zeugen

Was bindet Menschen an die Kirche? Als Antwort auf diese Frage rückt die Studie die personale Authentizität von Glaubenszeugen, die zentrale Rolle von Sakramenten und den Wunsch nach einer gewissen Beheimatung in den Blick. Das Bedürfnis nach Ritualen und Zeichen (Sakramenten) hat für viele Befragte eine hohe Bedeutung. Umso mehr ist es vonnöten, kirchliche Rituale daraufhin zu überprüfen, ob sie noch einen Bezug zum Leben heutiger Menschen haben, und sie so zu gestalten, dass sie ihre existenzielle Zeichenhaftigkeit auch entfalten können. Laut der Studie sind es positive Erfahrungen, die Menschen mit Kirche machen, die sie darin bestärken, Mitglied dieser Kirche zu sein. Dabei spielen überzeugende Menschen eine wichtige Rolle. Es geht um erlebbare personale Authentizität und Glaubwürdigkeit in der Pastoral – Worte und Lehren alleine reichen nicht aus. „Der überall spürbare Verlust personaler Nähe der Pastoral ist eines der gravierendsten, zentralen Probleme der gegenwärtigen kirchlichen Situation“ (ebd. 43). Dieses Problem spitzt sich angesichts des Befundes zu, dass fast die Hälfte der befragten Kirchenmitglieder angibt, die Kirche als Heimat erlebt zu haben. Vor dem Hintergrund der Ergebnisse der Studie stellt sich also die Frage, wie eine Pastoral der Nähe und das direkte Erleben authentischer Personen in der Pastoral ermöglicht werden können – angesichts der Realität immer größer werdender pastoraler Räume und einer kirchlichen medialen Kommunikation, die ebenfalls äußerst kritisch bewertet wird (vgl. ebd. 101.108).

Die menschnahe und verstehbare Kirche

Rund ein Viertel der Katholiken der Diözese Rottenburg-Stuttgart hat gemäß der Studie schon einmal ernsthaft darüber nachgedacht, aus der katholischen Kirche auszutreten. Im Mittelpunkt steht als Motiv die eigene Entfremdung von der Kirche, die sich aus einem Fremdwerden von eigener Denk- und Lebenswelt und dem Handeln der Kirche ergibt. „Die Gläubigen erwarten keine ‚moderne‘, sondern eine menschnahe Kirche – in Inhalt und Stil ihrer Verkündigung und Kommunikation, in der Gestaltung ihres Gottesdienstes, in den Themen und Anliegen, für die sie sich einsetzt und kämpft“ (ebd. 51). Viele der Befragten erleben die Vertreter/innen der Kirche als abgehoben und unverständlich. Sie wünschen sich dagegen, ihre Kirche als menschnah, lebensdienlich und glaubensstärkend zu erfahren.

Die partizipative Kirche

Angesichts der Krise der Institution Kirche werden vielfach Konzepte einer Kirche der Beteiligung als zukunftsweisend angesehen. Wie stehen die Chancen eines solchen partizipativen Kirchenmodells aus Sicht der Zukunftshorizont-Studie? Kommt darauf an, wird man wohl antworten müssen. Zum einen zeigt die Studie, dass die für die Partizipation wichtige Gruppe der „Gemeinwohl-Praktizierer“ innerhalb der Kirche (noch) gut vertreten ist (vgl. ebd. 65). Zum anderen entscheidet sich die Bereitschaft dieser Gruppe zum Engagement „an den gebotenen Dialog-, Mitgestaltungs- und Mitsprachemöglichkeiten“ (ebd. 70). Der Schlüssel liegt hier also in der Hand all derer, die innerhalb der katholischen Kirche Macht und Führungsverantwortung haben: Sind sie aufrichtig bereit, eine Kultur der Ermöglichung und der echten – sprich: rechtlich und strukturell abgesicherten – Mitsprache zu etablieren?

Die Kirche als Werkzeug

Die Kirche soll sich nach Meinung einer überwältigenden Mehrheit der Befragten nicht aus der gesellschaftlichen Verantwortung zurückziehen, sondern sich eher noch mehr in politische und ethische Fragen einbringen. Die Beschränkung auf die Sakristei und auf ausschließlich kirchlich-religiöse Fragen ist für die Befragten keine gangbare Zukunftsoption (vgl. ebd. 87). Die Befragten verstehen die Kirche also ganz im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. LG 1) als Zeichen und Werkzeug für das größere Ziel der Gestaltung einer humaneren Welt im Sinne der Reich-Gottes-Botschaft Jesu und wünschen sich dabei die Zusammenarbeit mit anderen kirchlichen (Ökumene!) und gesellschaftlichen Akteuren, mit allen Menschen, die nach dem Wahren, Guten und Gerechten streben, wie es das Konzil formuliert (vgl. GS 42).

Die Kirche als Gemeinde: Amtsträger als Identifikations- und Integrationspersonen

An einer Stelle der Studie wird ein bestimmtes Kirchenbild doch noch explizit. Die Studie zeigt deutlich, dass Kirchenbindung bei den meisten Befragten auf Ebene der Gemeinde und Seelsorgeeinheit entsteht. In Bezug auf diese Größen fördert die Studie ein deutlich pfarrer- bzw. priesterzentriertes Kirchenbild zutage. Das ist zum einen sicherlich einer langen pastoralen Tradition geschuldet. Zum anderen macht dieser Befund jedoch deutlich, dass Kirchengemeinden auf eine Identifikations- und Integrationsperson angewiesen sind. Mitglieder lokaler Gemeinschaften wünschen sich ein „Gesicht“ und einen kommunikativen Knotenpunkt.

Fazit

Welches Kirchenbild gewinnt nun am Ende an Kontur? Vielleicht hilft eine Aneinanderreihung der Adjektive, um klar zu sehen, welche Art von Kirche sich die Befragten wünschen. Eine rituell und spirituell sprachfähige und relevante, eine offene, tolerante und menschnahe, eine verstehbare und partizipative Kirche soll es sein, eine, die sich pointiert in die Gesellschaft zugunsten von deren Humanisierung zusammen mit anderen einmischt und durch glaubwürdige und authentische Zeuginnen und Zeugen unmittelbar und persönlich erfahrbar ist. Ein durchaus anspruchsvolles Bild!

2. Einfluss der Studie „Zukunftshorizont Kirche“ auf den Kirchenentwicklungsprozess „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten“?

Auffällig ist, dass viele der Eigenschaften von Kirche, die sich die Befragten in der Zukunftsstudie wünschen, auch in den Prozess „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten“ Eingang gefunden haben. Bischof Gebhard Fürst stellt in seinem Geleitwort zum Entwicklungsweg die Adjektive „missionarisch“, „diakonisch“, „dialogisch“ und „sakramental“ in den Mittelpunkt (vgl. Hauptabteilung IV – Pastorale Konzeption/Hauptabteilung V – Pastorales Personal 2015, 8 f.). Alle diese Adjektive finden sich im eingangs erwähnten Kartenset zum Entwicklungsweg (Bischöfliches Ordinariat 2015) wie auch weitere Kirchenbilder, die sich die Katholikinnen und Katholiken der Diözese wünschen: „Kirche als Netzwerk“, „Geh-Hin-Kirche“, „Kirche der Nähe“, „Offene Kirche“, „Spirituelle Kirche“, „Kirche, die segnet“, „Ökumenische Kirche“, um nur einige zu nennen.

Auch in den strukturellen Erwägungen des Entwicklungsprozesses scheint mir die Diözese viele der Ergebnisse der Umfrage ernst zu nehmen: An eine weitere Vergrößerung der pastoralen Räume, orientiert an der Zahl der verbleibenden Priester, ist nicht gedacht. Effizienzsteigerungen durch Zentralisierung sollen vor allem im Bereich der Verwaltung stattfinden. Die Pastoral soll dagegen an vielen Orten durch viele Getaufte – Hauptberufliche und ehrenamtlich Engagierte – hautnah erfahrbar sein. Dem entspricht auch, dass Pastoral-, Gemeindeferent/innen und Diakone als pastorale Ansprechpersonen für Kirchengemeinden beauftragt werden können.

Der Kirchenentwicklungsprozess hat also auf der konzeptionellen Ebene ähnliche Intentionen wie die befragten Katholikinnen und Katholiken. Die Frage ist, inwiefern er neben den Strukturen auch die wahrgenommenen Aufgaben (Prioritäten?), die Kommunikation und die Kultur der (Orts-)Kirche verändern kann. Hier scheinen mir die noch größeren Herausforderungen zu liegen. Eine menschnahe, lebensdienliche und glaubensstärkende Kirche, die die Bedürfnisse der Menschen wahr- und ernstnimmt und die echte Partizipation ermöglicht, erwächst nicht nur aus funktionalen und strukturellen Klärungen. Hier ist ein grundlegender und spirituell fundierter Kulturwandel gefragt. Er betrifft ebenso tiefgreifend die Haltungen der Akteure wie die theologische und dogmatische „Software“ der Kirche. Inhalte, die weder verstanden noch befürwortet und rezipiert werden, lassen sich auch durch die beste Kommunikations- und Marketingstrategie nicht vermitteln.

Als Organisationsentwickler weiß ich, dass für ein System, das einen Entwicklungsweg geht, die Kategorien „beeinflussbar“ – „nicht beeinflussbar“ eine wichtige Rolle spielen. Nicht alles, was von den Befragten der Studie als Wunsch formuliert wird, wie z. B. eine lehramtlich offenere und tolerantere Kirche, ist durch die Entscheidung einer Ortskirche veränderbar. Vieles jedoch schon, z. B. die Performance der eigenen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Diese ist bei all den Prozessen und Strukturdebatten oft nicht ausreichend im Blick. Die Studie legt jedoch offen, dass sie eine Schlüsselrolle spielt – jedenfalls solange die Organisation Kirche mit hauptberuflichem Personal und weithin sichtbaren Amtsträgern agiert. Fragen der Personalgewinnung, des Personaleinsatzes, der Personalentwicklung und der kompetenten Führung müssen als Zukunftsthemen meiner Meinung nach stärkere

Literatur

App, Reiner/Broch, Thomas/Messingschlager, Martin (Hg.), Zukunftshorizont Kirche. Was Katholiken von ihrer Kirche erwarten. Eine repräsentative Studie, Ostfildern 2014. (vgl. dazu die Besprechung in euangel 3/2014)

Bischöfliches Ordinariat „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten“/Hauptabteilung IV – Pastorale Konzeption/Hauptabteilung V – Pastorales Personal (Hg.), Kartenset „Wie wir Kirche sehen“, Rottenburg 2015.

Hauptabteilung IV – Pastorale Konzeption/Hauptabteilung V –

Pastorales Personal, Bischöfliches Ordinariat der Diözese Rottenburg

Aufmerksamkeit bekommen. Die Gretchenfrage wird sein, wie gut es gelingt, das bei den haupt- wie ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern vorhandene Potenzial freizusetzen. Auch eine Frage des Kirchenbildes ...

[Ordinariat der Diözese Rottenburg-Stuttgart \(Hg.\), Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten, Rottenburg 2015.](#)

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

[Impressum](#) | [Datenschutz](#) | [Redaktion](#)

Ekklesien als eine mögliche zukünftige Gestalt von Kirche

Der klassischen, an der Pfarrgemeinde orientierten und wesentlich von Hauptamtlichen verantworteten Gestalt von Kirche gelingt es nur sehr begrenzt, sich auf die große Diversität der Milieus und Lebensstile einzulassen. Peter Hundertmark plädiert für lokale, selbstorganisierte Gemeinschaften von Gläubigen, die mit ihrer jeweils ganz eigenen Prägung verschiedensten Bedürfnissen und Stilen Raum geben und so als weitere Gestalt von Kirche die Pfarrgemeinde ergänzen können.

Das ganze Neue Testament ist Evangelium: gute Nachricht für alle Menschen. Aber jede Zeit hat einige wenige Texte, die für sie besonders gute Nachricht sind. Die vielleicht beste Nachricht aus dem Neuen Testament für die Multi-Options-Gesellschaft der Postmoderne findet sich in Joh 14,2: „Im Haus meines Vaters sind viele Wohnungen.“ Bei Gott gibt es keine Knappheit. Es ist genug Platz für alle. Niemand muss sich sorgen, zu kurz zu kommen. Niemand muss mit anderen um den Platz kämpfen. Das ist die erste Verheißung. Um die Größe dieser Verheißung zu ermessen, muss man sich nur in Erinnerung rufen, dass sie vor dem Hintergrund extrem prekärer Wohnverhältnisse und regelmäßiger Hungersnöte formuliert wird.

Aber es ist da nicht nur viel Platz, sondern es gibt viele Wohnungen. Jede Wohnung aber, das kennen wir, ist anders. Denn jede/r braucht etwas anderes. In manchen Wohnungen könnte ich persönlich kein himmlisches Glück erleben. Ein Hirschgeweih an der Wohnzimmerwand löst in mir ganz unheimliche Regungen aus. Ein puristisch durchgestyltes Loft lässt mich ebenfalls unbehaust. Für andere Menschen ist es anders. Katholische Himmelswohnungen sind wahrscheinlich anders möbliert als baptistische; evangelische Wohnungen anders als orthodoxe; Wohnungen für junge Leute anders als Wohnungen im Seniorenstift; Wohnungen von Frauen anders als Männerwohnungen ... Milieubindung, Szene, ästhetische Cluster, Alter, soziale Klasse, regionale Heimaten, kulturelle Prägungen, politische und religiöse Präferenzen, Lebensformen, biographische Erfahrungen, berufliche Schwerpunkte und sexuelle Orientierung spielen in die Wohnbedürfnisse hinein. Wenn der Vers uns heute etwas über Glück und Vollendung sagen soll, müssen wir ihn lesen als: „Im Haus meines Vaters gibt es viele ganz verschiedene Wohnungen.“ *Good news!*

Mit dieser Lesart kommen wir jedoch sofort in Konflikt mit dem mächtigen Einheitlichkeitsparadigma, das alle Kulturen und Religionen durchzieht. Die katholische Kirche mit ihrer weltweit einheitlichen Liturgie ist eine eindrucksvolle Vertreterin dieser Idee, dass es für alle verbindliche, die Unterschiede nivellierende Normierungen geben muss. Seit dem „Ende der großen Erzählungen“ im Übergang zur Postmoderne haben wir jedoch entdecken müssen, dass jede Sozialgestalt, wenn sie nicht mit äußerer Gewalt durchgesetzt wird, immer mehr Menschen aus- denn einschließt.

Die spezifisch deutsche Gestalt der katholischen Eucharistiefeier mit ihrer Orgelmusik schließt beispielsweise die meisten jungen Menschen bereits mit dem ersten Lied aus der Feier aus. Die Konzentration des Gottesdienstes auf den Sonntagvormittag trifft auf eine sehr weit verbreitete Kultur, die den Sonntagmorgen als die einzige entspannte Familienzeit der Woche versteht. Bei über 90 % der Katholik/innen zieht der Gottesdienst in diesem „*clash of civilizations*“ den Kürzeren. Eine Glaubensgestalt, die mit Stille, langen Aufmerksamkeitsspannen, Impulskontrolle, Lesen, Reflexion ... einhergeht, schließt einige gesellschaftliche Großmilieus von vornherein aus. Für die meisten Menschen ist das lokale Kirchengebäude nicht auf ihrer Landkarte und schon gar nicht auf ihrer Freizeitkarte möglicher Wohlfühlorte eingezeichnet.

Die Sinus-Milieustudie hat einige dieser Ausschlüsse aufgedeckt. Pastorale Planer/innen versuchten in einem ersten Reflex darauf mit Ideen zu reagieren, wie „Kirche“ sich ästhetisch den nicht-erreichten Milieus anschlussfähig machen könnte. Die Ernüchterung konnte natürlich nicht lange ausbleiben. Niemand ist in der Lage, die eigenen ästhetischen Grenzen dauerhaft und authentisch in ganz verschiedene Richtungen zu überschreiten. Wird „Kirche“, gegen ihr eigenes Selbstverständnis, planerisch auf eine kleine Gruppe von pastoralen Hauptamtlichen und ehrenamtlichen Mitarbeiter/innen bzw. Mandatsträger/innen verengt, ist sie weder personell noch kulturell in der Lage, eine wesentlich größere Zahl von Milieus und Szenen als bisher zu erreichen. Schnell wurde auch die „Versorgungsidee“ sichtbar, die diesen Ansätzen zugrunde lag. Kirche aber, die von einigen wenigen für andere „gemacht“ wird, bleibt unvermeidlich auf einige wenige „Wohnungen“ beschränkt.

Die einzige denkbare Lösung liegt darin, die informellen Beschränkungen aufzuheben, wer



Dr. Peter Hundertmark ist Leiter des Referats Spirituelle Bildung/Exerzitienwerk des Bischöflichen Ordinariats Speyer.

Kirche sein, organisieren und leiten darf. Theologisch ist das kein Problem. Das Schreiben der deutschen Bischöfe „*Gemeinsam Kirche sein*“ ruft die vom 2. Vatikanischen Konzil angestoßene Klärung in Erinnerung, dass durch Taufe und Firmung allein alle Christinnen und Christen Anteil an der Sendung Jesu haben können. Alle sind gerufen, öffentlich Zeugnis für Christus zu geben. Jede/r Getaufte hat das Recht, zu beten und gemeinsamen Gebeten vorzustehen; das Recht, sich mit anderen Christ/innen zu treffen, um den Glauben gemeinschaftlich zu leben; das Recht, apostolisch tätig zu sein; das Recht, Vereine, Gruppen und Gemeinschaften zu gründen. Ob er/sie das im Sinne der katholischen Kirche tut, ist vielleicht einen Dialog wert, aber das ist frühestens der zweite Schritt. Das Erste ist das Vertrauen auf den Geist Gottes, der alle Getauften und Gefirmten leitet.

„Die im Volk Gottes versammelten und dem einen Leibe Christi unter dem einen Haupt eingefügten Laien sind, wer auch immer sie sein mögen, berufen, als lebendige Glieder alle ihre Kräfte, die sie durch das Geschenk des Schöpfers und die Gnade des Erlösers empfangen haben, zum Wachstum und zur ständigen Heiligung der Kirche beizutragen. Der Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst. Zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt“ (*Lumen gentium* 33). Die Kirche wächst potentiell aus den Herzen und aus dem Handeln aller Getauften. Ihnen allen kommt eine nicht delegierbare Verantwortung für die Kirche und ihre Sendung in die Welt zu. Das Konzil wählt dafür mit Bedacht das Wort „Apostolat“ und stellt so auch die Sendung der Laien in die Nachfolgebewegung der Apostel.

Pastorale Praxis und diözesane Planung sind hier bisher in Deutschland meist deutlich zurückhaltender als diese theologischen Klärungen. Weltkirchlich ist es jedoch Standard, dass Laien in Verbindung mit dem Amt, aber aus eigener Kompetenz heraus, Gemeinden gründen und leiten. Formalisiert ist diese Praxis unter anderem im Pastoralprogramm AsIPA der asiatischen katholischen Bischofskonferenzen. Auf diese Weise gelingt es, Kirche an viele Orte zu tragen und Glaubensgemeinschaft in vielen Kontexten zu leben, die von der pfarrlich-amtlich organisierten Dimension der Kirche nicht erreicht werden.

Entscheidend ist dabei überall in der Weltkirche das Prinzip der Selbstorganisation. Die Gründer/innen und Leiter/innen werden zwar von amtlich beauftragten Personen der Bistümer ausgebildet und betreut, sie halten die Verbindung zu Bischof und zuständigem Pfarrer, aber sie schaffen eigenständig eine neue Gestalt von Kirche in ihrem spezifischen Umfeld. Von diesen lokalen Formen von Kirche wird erwartet, dass sie selbst-geleitet (*self-ministering*), selbst-missionierend (*self-propagating*) und selbst-unterhaltend (*self-reliant*) sind. Nichteuropäische Ortskirchen verlangen also explizit von den Gemeinden, dass sie in allen zentralen Belangen selbstständig sind. Sie müssen für ihre eigene Leitung, ihre Dienste und ihre Infrastruktur selbst sorgen. Sie müssen ihre eigene Katechese nach innen leisten und nach außen für das Evangelium einstehen. Und sie dürfen nicht finanziell von anderen kirchlichen Institutionen abhängig sein. Positiv formuliert heißt das, die Gemeinden sind strukturell, inhaltlich und finanziell ganz in die Verantwortung der dort versammelten Laien gegeben. Selbstständigkeit ist das entscheidende Kriterium für die kirchliche Anerkennung.

Für diese lokalen Formen von Kirche werden unterschiedliche Begriffe benutzt: Kleine Christliche Gemeinden, Basisgemeinden ... Sobald sich das Wort „Gemeinde“ in den Beschreibungen findet, assoziieren deutsche Hörer/innen jedoch ganz andere Bilder. In ihnen entstehen Vorstellungen von Pfarrgemeinden mit ihren Hauptamtlichen, mit Eucharistiefeyer, mit verschiedenen Gruppen und Aktivitäten, mit Pfarrgemeinderat und Pfarrstiftung, mit umfassendem Aufgabenportfolio. Die deutsche Erwartung an „Gemeinde“ hat mit den selbstorganisierten lokalen Formen von Kirche im globalen Süden wenig gemeinsam. Die komplexen Pfarrgemeinden selbstorganisiert leiten zu wollen und ganz in die Hand von Ehrenamtlichen zu geben, kann nur in eine Überforderung führen. Vielmehr geht es um Gruppen und Vernetzungen von Gruppen mit überschaubarer Mitgliederzahl und begrenztem Portfolio an Aufgaben. Diese Gruppen aber sind nicht „Unterorganisationen“, so wie die pfarrlichen Gruppen in Deutschland, sondern Kirche am Ort. Sie sind ganz Kirche, das heißt sie bemühen sich, gemäß den *notae ecclesiae* – einig, heilig, katholisch und apostolisch – zu leben und die Grunddimensionen von Kirche – Liturgie, Verkündigung und Diakonie – abzubilden. Sie sind auch keine Notlösung. Sie sind ein Geschenk des Heiligen Geistes, der weht, wo und wie er will, und der, wie der Apostel Paulus, „allen alles wird, um wenigstens einige zu retten“ (vgl. 1 Kor 9,22).

Um einerseits der Verwechslung mit der Pfarrgemeinde vorzubeugen, andererseits aber auch keine Vorentscheidung über die Gestalt der lokalen Kirche zu treffen, schlage ich das Kunstwort „Ekklesie“ vor, um dem Neuen einen Namen zu geben – einen Namen, der zu Rückfragen und neuen Assoziationen einlädt. Darin schwingt natürlich die griechische *ekklesia* mit, die im Neuen Testament sowohl die Kirche im Ganzen wie die Kirche an einem Ort wie die Kirche in den Häusern bezeichnet. Das neutestamentliche *ekklesia* wird deshalb auch je nach Übersetzung und Kontext mit „Kirche“, mit „Gemeinde“ oder mit „Versammlung“ wiedergegeben. Alle drei Übersetzungen gehen für mich in das Kunstwort „Ekklesie“ ein.

Ekklesien sind Kirche, aber sie sind nicht die ganze Kirche. Es sind lokale kirchliche Strukturen, die das Glaubensleben und die Sendung der Christ/innen stützen. Sie sind notwendig partikular, orts- oder themenbezogen, in einem weiten Sinn nachbarschaftlich, milieuspezifisch, plural, bunt und divers. Sie entstehen aus der Initiative von Glaubenden und antworten auf die Herausforderungen eines konkreten „Ortes“. Deshalb kann es keine

Ekklesie zweimal identisch geben. Man kann nur das Prinzip der Selbstorganisation je neu kreativ zum Tragen bringen.

Eine Ekklesie ist immer eine Neugründung, auch dann, wenn die Gründung durch Transformationsprozesse aus einer bestehenden Kirchengliederung, einer bisherigen Pfarrgemeinde, einem Verband, einer kirchlichen Bewegung ... heraus geschieht. Eine Ekklesie ist jedoch nicht das Ergebnis der Schrumpfung einer Pfarrgemeinde unter dem Druck der demographischen Entwicklung. Eine Ekklesie ist keine Pfarrgemeinde im Miniaturformat und es führt kein direkter Weg von der einen Kirchengestalt in die andere. Ekklesien schaffen eine neue Wirklichkeit in der katholischen Kirche in Deutschland. Ihre Existenz und Funktion ist von allem Anfang an anders gedacht als die Pfarrgemeinde und soll diese als weitere lokale (oder personale) Gestalt von Kirche vor Ort ergänzen.

Ekklesien ruhen auf Beziehungen auf, nicht auf Strukturen. Sie werden selbstorganisiert sein und von Freiwilligen getragen – die vielleicht ab und an von hinzukommenden Hauptamtlichen unterstützt werden. Abhängig von den jeweiligen konkreten Freiwilligen, von ihren Charismen und ihrem Engagement verändern sich die Ekklesien. Mit jedem, der dazukommt, ändert sich die Gestalt. Mit jeder, die weggeht, ändert sich die Gestalt. Sie sind im Fluss, wachsen, kommen in Krisen, verschwinden vielleicht wieder. Viele Lebensformen und Dienste in den Ekklesien werden immer improvisiert, fragil und punktuell bleiben.

Aber durch das Prinzip der Selbstorganisation haben sie einen entscheidenden Vorteil. Sie können an jedem Ort, in jedem Milieu, um jedes spezifische Bedürfnis herum entstehen. Dadurch werden sie sich in Deutschland auch zwangsläufig von den ihnen verwandten Kleinen Christlichen Gemeinden der Kirchen des globalen Südens unterscheiden. Deren soziale Voraussetzungen sind in unserer Gesellschaft (zum Glück!) oft so nicht gegeben. Auch ist die Begegnungsebene der Glaubenden in Deutschland vielfach nicht die geographische Nachbarschaft eines Stadtteils oder Dorfes, sondern eine thematische Nähe. Eltern mit kleinen Kindern aus einem größeren Umkreis finden sich leichter zusammen als Eltern, Alleinstehende und Senioren aus der gleichen Straße.

Die Pluralisierung und Individualisierung der Gesellschaft legt es auch nicht nahe, dass alle Ekklesien mit einer einzigen Grundmethode – zum Beispiel dem Bibel-Teilen der Kleinen Christlichen Gemeinden – arbeiten. In der postmodernen Wirklichkeit schließt jede Festlegung mehr Menschen aus als ein! Bibel-Teilen mag für die eine Ekklesie die Methode der Wahl sein. Eine andere wird sich um einen frei gestalteten Kleinkindergottesdienst herum treffen, wieder eine andere als Taizé-Gebet, als Umweltaktivisten, als Meditationsgruppe, als Jugendkirche, als Gesprächskreis ... Viele werden vielleicht länger gar keine eigene, gar spezifische Gottesdienstform entwickeln. Längst nicht jede Ekklesie wird sich überhaupt gottesdienstlich definieren.

Wichtige Impulse und Klärungen für mögliche Ekklesien in postmodernen Gesellschaften lassen sich derzeit in England gewinnen. Die anglikanische Kirche hat für Ihre Initiative der „*Fresh Expressions of Church*“ dreizehn verschiedene Grundtypen neuer Formen von Kirche identifiziert. Besucht man jedoch zwei Verwirklichungen eines einzigen Grundtyps, entdeckt man sofort, wie sehr sie nochmals verschieden sind. Jede *fresh expression* nimmt jeweils die Bedarfe und die Ressourcen vor Ort auf. Sie ist damit so einzigartig wie der Ort und die Menschen. Entscheidend ist, dass das spezifische kirchliche Handeln von Christen und Nicht-Christen gebraucht wird und den Aktiven Freude macht. Ansatzpunkt kann deshalb jede Art von Hobby oder Interesse und jeder *third space* (Freizeit-Ort) jenseits von Familie und Arbeitsplatz sein.

Ekklesien werden Infrastruktur, aber sie sind nicht zuerst Strukturen, Organisation und amtliches Handeln. Sie sind erst und lange (nur) ein Gesprächszusammenhang, eine kommunikative Praxis einer überschaubaren Gruppe von Christinnen und Christen. Territoriale Kategorien spielen dafür wahrscheinlich oft keine oder eine sehr untergeordnete Rolle. Ekklesien sind keine Verwaltungseinheiten. Sie bestehen aus Interaktionen, aus Handlungen, Begegnungen, Beziehungen, geteilten Erinnerungen, aus Meinungsbildung und Gespräch. Ihre *communio* entsteht je neu aus ihrer *communicatio*. Aber auch der klassische Haus- oder Familienkreis, der vor manchem inneren Auge jetzt entstehen mag, ist nur eine mögliche Form einer Ekklesie.

Eine Ekklesie ist Kommunikation, ist kommunikative Praxis von Getauften. Christinnen und Christen schließen sich in Ekklesien freiwillig und selbstorganisiert zusammen, um gemeinsam dem Glauben Gestalt zu geben, um Gott zu feiern und in die Gesellschaft hinein zu wirken. Eine Ekklesie ist ein Geschehen. Ein Verb würde ihrem Charakter eigentlich besser gerecht als ein Substantiv: Wir „ekklesieren“, wir vergemeinden uns, wir leben Kirche – aktuell, konkret, punktuell, hier und jetzt, je neu. Eine Ekklesie ist, neben anderen lokalen oder kategorialen Gestalten von Kirche, ein zeitgebundener, lokal beschränkter, milieugebundener Ausdruck der Kommunikation und damit der *communio* der Kirche.

Soll gemeinschaftlich geteilter Glaube für viele Menschen möglich sein, so braucht es überall eine große Diversität von Ekklesien. In der Postmoderne ist Diversität die entscheidende Chance und nicht eine Bedrohung für Kirche. Dazu müssen Leben und Lehre Jesu, der Glaube der Kirche, die spirituellen und liturgischen Traditionen je neu gegründet, formuliert und gelebt werden. Das ist keine Übersetzungsleistung, sondern echte Kreativität. „*Never clone!*“ – niemals kopieren, lautet deshalb einer der wichtigsten Leitsprüche der anglikanischen *Fresh-Expressions*-Bewegung.

Das meiste, was dann als Ekklesien entsteht, wird niemals zu mir persönlich passen: zu traditionell, zu progressiv, zu laut, zu still, zu viel Gregorianik oder zu viel Lobpreis. Ich könnte so nicht glauben. Ich würde mich mit diesen Menschen nicht wohlfühlen. Vielleicht müsste ich tief Luft holen, um für mich zu klären, ob das auch katholisch ist. Aber anderen geht es mit dem, was mir guttut, was meinen Glauben stützt, was meine Gottesdienstform ist ..., genauso: Passt nicht. Mein Stil, meine Bedürfnisse aber dürfen keine Barriere sein, die verhindert, dass Menschen zu Jesus Christus finden. Andere Stile dürfen aber auch für mich kein Hindernis errichten. Liturgische, ästhetische, theologische, spiritualisierende ... Gewalt und Übergriffigkeit sind die Toffeinde lebendiger Kirche.

Damit selbstorganisierte Ekklesien möglich werden, braucht es die Heilige Schrift als Basis, weite Räume geistlicher Erfahrung und Reflexion und die Erlaubnis zu offenen, riskanten Kirchen-Experimenten. Vieles wird schiefgehen, viele Ekklesien werden sich nicht bewähren und bald wieder verschwinden. Wer aber Fehler und Sackgassen vermeiden will, wird die notwendige Diversität verfehlen, die einzig die Chance verheißt, viele Zeitgenossen mit dem Evangelium in Berührung zu bringen.

Leider können Ekklesien jedoch nicht generalstabsmäßig geplant werden. Es gilt in Abwandlung die Weisheit Joseph Cardijns: „Die ersten und unmittelbaren Apostel der Arbeiter müssen die Arbeiterinnen und Arbeiter selbst sein.“ In jedem Milieu, zu jedem Thema, um jede Aufgabe herum ... entstehen Ekklesien authentisch nur, wenn sie von Menschen auf den Weg gebracht werden, die selbst zum Milieu gehören, denen das Thema existentiell nahegeht, die schon in der Aufgabe engagiert sind. Ekklesien können und sollen von außen, von der ganzen Kirche gestützt werden, aber gegründet werden können sie nur von innen heraus.

Pastoralplanerisch bleibt also nur die Möglichkeit, Ekklesien als Verwirklichungen katholischer Kirche bekanntzumachen, für Experimente zu werben, wo nötig, entsprechende Kenntnisse und Fähigkeiten zu vermitteln, Risiken mitzutragen. Diözesane Planung kann Ressourcen zur Verfügung stellen und Freiräume eröffnen. Sie kann sinnvolle Abläufe, Kriterien und Einbindungen beschreiben. Sie kann ermutigen und werben. Sie kann gegen zu frühen Gegenwind schützen und trösten, wenn etwas schiefgegangen ist. Aber sie kann keine Ekklesien gründen. Nur die Selbstorganisation der Glaubenden hat das Potential, viele ganz verschiedene Wohnungen für die Gottsucher/innen zu schaffen.

Im Haus Gottes aber sind viele Wohnungen – wie im Himmel, so auf Erden. Evangelium Jesu Christi: gute Nachricht für heute.

„Kirchliche Orte“

Ein Zukunftsmodell der Kirche angesichts der aktuellen Herausforderungen

Auch in der evangelischen Kirche stellt sich die Frage, wie kirchliches Leben gestaltet werden kann, wenn die klassische Territorialgemeinde nur noch für wenige Relevanz hat. Uta Pohl-Patalong betrachtet die territoriale Parochie sowie alternative, nichtterritoriale Organisationsformen und entwirft ein Modell, das die Stärken beider Formen vereinen kann.

Unsere Bilder von „Kirche“ sind stark von den Organisationsformen geprägt, die wir kennen. Dies sind wesentlich die Ortsgemeinde oder Parochie und einige alternative Formen. Lässt sich Kirche aber auch anders denken? Lassen sich neue Formen entwickeln, die an den Bedürfnissen von Menschen heute ausgerichtet sind? Dafür ist es wichtig, zunächst zu verstehen, wie sich die heutigen Formen entwickelt haben, um sie dann hinterfragen zu können und neue Modelle zu entwerfen.

Die Parochie als Bezirk – ein Erbe des Mittelalters

Die dominante Organisationsform der Kirche ist territorial orientiert: Menschen gehören zu einer Ortsgemeinde oder Parochie aufgrund ihres Wohnortes. Dies ist weder biblisch begründet noch theologisch zwingend. Diese Organisationslogik hat sich im Laufe des Mittelalters allmählich entwickelt, seitdem im 4. Jh. das Christentum zur „Reichskirche“ geworden war (vgl. Pohl-Patalong 2003, 64 ff.). Die Kirche lehnte sich damals an die Verwaltungsbezirke des Römischen Reiches an und machte damit auch symbolisch ihren Anspruch auf die vollständige Durchsetzung des Christentums deutlich. Wichtig waren dann der Pfarrzwang ab dem 9. Jh. und die Pflicht, den Zehnten an die Kirche abzuliefern. Dies führte in diesem Zeitraum auf dem Land zur endgültigen Durchsetzung des Parochialprinzips, während sich in den Städten die parochiale Gliederung erst in den folgenden Jahrhunderten langsam durchsetzte: Hier lebten die Priester in Gemeinschaft zusammen und waren für unterschiedliche Kirchen zuständig, betrachteten diese aber nicht als ihre Gemeinden.

Die Parochie als christliche Gemeinschaft – ein Erbe der Frühmoderne

Das 19. Jh. veränderte den Charakter der Ortsgemeinde völlig. Mit der Industrialisierung und dem massenhaften Zuzug in die großen Städte gingen die soziale Kontrolle und der Einfluss von Sitte und Brauchtum zurück. Menschen verloren den Kontakt zur Kirche und gleichzeitig zu ihren sozialen und moralischen Wurzeln. Die Parochialgrenzen evangelischer Gemeinden umfassten jetzt beispielsweise in Hamburg bis zu 70.000 Gemeindeglieder.

Nachdem erst christliche Vereine auf die Notlagen reagiert hatten, wurde in beiden großen Kirchen deutlich, dass die neue Zeit neue Formen von Kirche und von Gemeinde brauchte, um Menschen zu erreichen (vgl. Pohl-Patalong 2003, 97 ff.). Emil Sulze auf evangelischer (Sulze 1912) und Heinrich Swoboda (Swoboda 1909) auf katholischer Seite setzten sich für gegliederte, „überschaubare“ Gemeinden ein, die in der Anonymität der modernen Welt einen „Hort der Liebe“ darstellen und soziale Gemeinschaft unter christlichem Vorzeichen herstellen sollten. Dabei blieb die Aufgabe der sakramentalen und sonstigen religiösen Versorgung der gesamten der Gemeinde zugewiesenen katholischen oder evangelischen Mitglieder bestehen. Gleichzeitig sollte die Parochie aber die Möglichkeit zu christlicher Gemeinschaftsbildung und aktivem Engagement bilden. Jedes Mitglied sollte erfasst, gekannt und betreut werden. Zu diesem Zweck führte Emil Sulze die Idee einer gemeinsam verbrachten Freizeit in der Gemeinde in Form von geselligen Abenden ein, die er von Ehrenamtlichen gestalten ließ. Dieses Gemeindebild ist von der Struktur der freien Vereine geprägt, für die persönliches Engagement, Geselligkeit und Hilfe in Notlagen grundlegend sind. Architektonisch entstand in dieser Zeit zunächst auf evangelischer, dann auch auf katholischer Seite das Gemeindehaus, das den Vereinshäusern nachgebildet wurde. Damit wurde die aktive Beteiligung an diesen vereinsähnlichen Aktivitäten zum Maßstab für wahre kirchliche Mitgliedschaft. Die heutige „Kerngemeinde“ entstand. Im Grunde sollte damit unter christlichem Vorzeichen die verloren gegangene vormoderne Dorfgemeinschaft in der Großstadt rekonstruiert werden.

Die Parochie sucht neue Wege – die Gegenwart

Natürlich konnte schon damals die Parochie nicht alle katholischen oder evangelischen Kirchenmitglieder als Teil der christlichen Gemeinschaft erreichen. Die Mehrheit verstand die Parochie weiterhin in der Logik religiöser Zuständigkeit und nutzte sie bei Bedarf – wenn das Kind getauft werden sollte oder die Eltern bestattet, wenn Weihnachten war, die Kinder konfirmiert werden sollten oder man Seelsorge suchte. Dies hat sich bis heute so fortgesetzt, wie alle empirischen Untersuchungen belegen.



Prof. Dr. Uta Pohl-Patalong lehrt Didaktik des Religionsunterrichts/ Praktische Theologie an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

Zudem erweist sich heute das Territorialprinzip als schwierig. Die Verzahnung von Kirche und Sozialraum hat zu einer engen, auch emotionalen Verbindung von Kirche und (Wohn-)Ort geführt. Dies hatte und hat noch Stärken, in der Einseitigkeit jedoch auch markante Schwächen: Bevölkerungsgruppen und Biografien, die sich nicht auf Dauer mit einem bestimmten Ort verbinden, werden von dieser Organisationsform kaum erreicht und bekommen rasch den Eindruck, dass Kirche für sie nicht attraktiv ist. Der Wohnort wird gegenwärtig häufiger gewechselt. Zudem sind in der heutigen Spätmoderne Wohnen, Arbeit und Freizeit für viele Menschen deutlich weiter auseinandergetreten.

Wie wichtig der Wohnort ist, ist u. a. auch eine Frage des jeweiligen Milieus. Dies hat zur Konsequenz, dass die klassische Ortsgemeinde vor allem diejenigen Milieus gut erreicht, die eng mit ihrem Wohnort verbunden sind, wie die vom Sinus-Institut durchgeführte und andere Milieustudien zu den katholischen und den evangelischen Milieus bestätigt haben. Ohne dies zu wollen, trifft die Kirche daher mit ihren Organisationsformen faktisch Vorentscheidungen darüber, mit welcher Wahrscheinlichkeit welche Menschen erreicht werden. Die Form der Ortsgemeinde passt wesentlich besser zu den älteren Milieus mit einer mittleren oder höheren Bildungsnähe – beispielsweise in der ästhetischen Gestaltung der Gemeindehäuser, in der Weise, wie Gemeinschaft gefördert wird, in der Orientierung am Wohnortbereich, in der Orientierung an Familien etc. Eine dominant ortsgemeindlich ausgerichtete Kirche erreicht also bestimmte Menschen und Bevölkerungsgruppen mit deutlich geringerer Wahrscheinlichkeit als andere. Diese wieder prägen den Charakter von Gemeinden, so dass sich andere Milieus häufig fremd fühlen – dies dürfte ein Grund sein, warum sozial schwächere Menschen trotz ihrer geringeren Mobilität wenig in Ortsgemeinden anzutreffen sind.

Entsprechend wählen Menschen heute ihre religiösen Bezüge faktisch selbstbestimmter, als dies die Ortsgemeinde vorsieht – man geht zum Konzert in die Citykirche, sucht für die Kinder eine Gemeinde mit lebendiger Jugendarbeit und engagiert sich bei der Caritas für Geflüchtete. Das Zuweisungsprinzip der Ortsgemeinde führt jedoch manchmal dazu, dass die Menschen, die im Gemeindebezirk wohnen, als die „eigenen“ Gemeindeglieder angesehen werden, die doch eigentlich dort ihre kirchliche Heimat finden sollten. Es kommt dann zu Konkurrenzen zwischen Gemeinden und zu Spannungen zwischen der Kirche und ihren Mitgliedern, was dem Selbstverständnis, der inhaltlichen Arbeit und dem Bild der Kirche schadet.

Als Reaktion auf diese Schwierigkeiten haben besonders in der Stadt mittlerweile viele Parochien Schwerpunkte gesetzt und Profile entwickelt. Regionalisierungen und Fusionen ermöglichen es, dass nicht jede Gemeinde alles machen muss und möchte, sondern es werden Absprachen getroffen, welche Gemeinde in welchen Arbeitsfeldern vorrangig tätig ist. Bestimmte Handlungsfelder, z. B. Kirchenmusik, Jugendarbeit oder Gemeinwesenarbeit, werden dann stellvertretend für andere Gemeinden in einer Region wahrgenommen. Diese Entwicklung geschieht innerhalb der Gestalt der Ortsgemeinde, entspricht aber nicht mehr ihrer klassischen territorialen Orientierung und sprengt vor allem das Zuweisungsprinzip. Sie kombiniert sozusagen das Territorialprinzip mit anderen Prinzipien kirchlicher Organisation – die es auch schon immer gab.

Kirche biografisch oder funktional organisiert

Die Dominanz der Pfarlie lässt manchmal vergessen, dass das Territorialprinzip nie der einzige Weg war, auf dem sich die Kirche sozial organisiert hat. Das Mönchtum beispielsweise bildete eine alternative Form neben der Ortsgemeinde und stand auch nicht selten in Konkurrenz zu ihr – beispielsweise in Gestalt der Bettelorden im 12. und 13. Jh., die quasi eigene Gemeinden um sich bildeten. Das Gleiche galt für die Personalgemeinden der frühen Neuzeit, in denen berühmte Prediger Menschen anzogen. Seit den 1960er Jahren sind einerseits die Formen „biografischer“ Gemeinden sehr gewachsen, die aufgrund bestimmter Lebenssituationen entstehen, in denen die Ortsgemeinde nicht aufgesucht werden kann oder nicht attraktiv ist: während eines Krankenhaus- oder Gefängnisaufenthalts, in Kur oder Urlaub, beim Militär, im Studium oder beim Unterwegssein als Schausteller*innen. Andererseits gibt es verstärkt Formen von Kirche, die dem „funktionalen“ Prinzip folgen: Hier kommen die Teilnehmenden aufgrund eines bestimmten inhaltlichen Angebots zusammen. In der Regel bedeutet dies eine Gemeindebildung auf Zeit, die einige Jahre umfassen kann, aber auch nur ein Wochenende. Dies gilt z. B. für Akademien, Frauenwerke, den Kirchlichen Dienst in der Arbeitswelt oder die überregionale Jugendarbeit, ebenso für die Citypastoral bzw. die „Passantenkirchen“.

Zudem haben sich in den letzten Jahren zielgruppenorientierte neue Formen von Gemeinde entwickelt, die nur teilweise zentral kirchlich gewollt und geplant sind und nicht selten von Initiativen „von unten“ ausgehen. Dies können Jugendkirchen sein, diakonische Gemeinden, Café-Gemeinden, „Kirchen der Stille“ oder ganz andere Formen. Sie sind unterschiedlich ausgerichtet und wenden sich an unterschiedliche Zielgruppen.

Diese Entwicklungen reagieren auf die genannten Schwierigkeiten der Ortsgemeinde und beinhalten die Chance, mehr und andere Menschen anzusprechen als bisher. Sind sie aber auch theologisch legitim?

Welche Formen von „Gemeinde“ sind theologisch gerechtfertigt?

Es ist deutlich geworden: Die derzeitigen Formen von Gemeinde sind historisch gewachsen. Sie können auch deshalb keinen theologischen Vorrang haben, weil die Formen, in denen

Christ*innen sich gemeinschaftlich organisieren, nicht göttlich gegeben, sondern menschliche Gestaltungsaufgabe sind (vgl. Pohl-Patalong/Hauschildt 2016, 103 ff.). Theologisch ist wichtig: Eine christliche Gemeinde wird nicht durch räumliche Grenzen definiert, sondern durch das, was in ihr geschieht. Dass die Ortsgemeinde territorial abgegrenzt ist, ist insofern keine theologische Frage, sondern eine kirchenrechtliche. Auch in der Bibel gibt es kein einheitliches Bild von „Gemeinde“, an dem wir uns heute orientieren könnten, sondern ganz verschiedene Formen: die Nachfolgemeinschaft um Jesus und Anhänger*innen in den Dörfern in Galiläa, die Jerusalemer Urgemeinde nach der Apostelgeschichte und die paulinischen Hausgemeinden.

Allerdings bedeutet das nicht, dass die kirchlichen Organisationsformen theologisch betrachtet beliebig sind. Sie müssen sich daran messen lassen, ob sie dem grundlegenden theologischen Auftrag der Kirche entsprechen: der Kommunikation des Evangeliums. Diese grundlegende Aufgabe der Kirche ist nach Mt 28 auf „alle Welt“ ausgerichtet und damit nicht auf die Kerngemeinde, ein bestimmtes Milieu oder eine bestimmte Ausrichtung. Daher muss sich jede Organisationsform der Kirche daran messen lassen, wie gut sie diesem Auftrag dient. Alle anderen Ziele sind gegenüber dem theologischen Auftrag der Kirche sekundär, beispielsweise also die Bindung an eine bestimmte Gemeinde oder die Verwurzelung der Kirche in den sozialen Strukturen – dies kann sinnvoll sein im Blick auf die Kommunikation des Evangeliums, ist aber kein Selbstzweck.

Damit scheint Handlungsbedarf zu bestehen im Blick auf die Formen, in denen sich die Kirche im 21. Jh. organisiert.

Das Modell der „Kirchlichen Orte“

Wie aber könnte eine Alternative zu den bisherigen kirchlichen Organisationsformen aussehen? Im Zuge meiner Forschungen zum Gegenüber von parochialen und nichtparochialen Organisationsformen habe ich ein Modell entwickelt, das versucht, die Stärken der Parochie und der nicht-parochialen Formen gleichermaßen aufzunehmen und beide in einem „dritten Weg“ zu verbinden (vgl. Pohl-Patalong 2003, 212 ff.).

Grundlegend in diesem Modell sind die kirchlichen Orte. Dies knüpft an die vormoderne Tradition kirchlicher Ortsbezogenheit an, möchte diese aber spätmodern in einer offenen Weise begreifen, die unterschiedlichen Gruppen Zugänge zur Kirche eröffnet. Kirchliche Orte sind alle Orte, an denen kirchliche Arbeit stattfindet, also Kirchen und Gemeindehäuser, aber auch Diakonische Werke, Akademien, Frauenwerke etc. zählen dazu.

An jedem kirchlichen Ort gibt es nach diesem Modell zwei Bereiche: einerseits ein vereinsähnliches kirchliches Leben, andererseits inhaltliche Arbeitsbereiche.

Vereinskirchliches Leben

Der „vereinskirchliche“ Bereich ist von Gemeinschaft und Geselligkeit geprägt. Inhaltlich entsprechen diesem Bereich beispielsweise Seniorinnenkreise, Eltern-Kind-Gruppen, Gemeindefeste, Gemeindefestivals oder Basare, aber auch Gruppen, die sich über religiöse Themen austauschen, oder Bibelkreise, die die Bibel in Gemeinschaft lesen und ihre Erkenntnisse einander mitteilen. Ebenso gehört die wohnortnahe und auf persönlichen Beziehungen beruhende Diakonie bzw. Caritas zu diesem Bereich, also Betreuung, nachbarschaftliche Hilfe und Besuche bei Menschen. Diesen Bereich nenne ich „vereinsähnlich“ oder „vereinskirchlich“, weil er in seiner Entstehung in der Gemeindebewegung angelehnt an die Struktur freier Vereine entwickelt wurde und auch heute Parallelen zu säkularen Vereinen aufweist. Dieses vereinsähnliche kirchliche Leben kommt Menschen entgegen, die sich an der Kirche im Nahbereich orientieren und dort Gemeinschaft suchen. Hier kann sich ein kirchliches Heimatgefühl entwickeln. Insofern bleibt die lokale Orientierung und die Verbindung von Kirche und gesellschaftlichem Sozialgefüge bestehen – für diejenigen, denen sie wichtig ist und die die Kommunikation des Evangeliums gerade auf diesen Wegen erfahren.

Wie das vereinskirchliche Leben an einem kirchlichen Ort konkret aussieht, hängt ab von den konkreten Verhältnissen vor Ort und vor allem von dem, was Menschen dort wollen und brauchen. Dieser Bereich wird nämlich von den Beteiligten selbst organisiert und gestaltet. Dies entspricht den Wurzeln dieses Bereiches kirchlicher Arbeit in der Gemeindebewegung, vor allem aber sprechen sowohl theologische als auch soziologische Gründe dafür. Theologisch wird damit (evangelischerseits) das „Priestertum aller Gläubigen“ und (katholischerseits) der „Volk-Gottes-Gedanke“ ernst genommen, die allen Christ*innen verantwortungsvolle kirchliche Arbeit zutrauen. Gleichzeitig zeigen soziologische Studien, dass das ehrenamtliche Engagement noch nie so groß war wie heute. Allerdings geht die Zahl der „klassischen“ kirchlichen Ehrenamtlichen, die den „Herrn Pastor“ unterstützen, den Kirchenkaffee kochen und den Gemeindebrief austragen, deutlich zurück, so dass seit einigen Jahren verstärkt nach dem „neuen Ehrenamt“ gefragt wird. Das macht deutlich, dass neu überlegt werden muss, welche Bedingungen gegeben sein müssen, damit Menschen sich ehrenamtlich engagieren. Statt Ehrenamtliche für eine bestimmte Aufgabe zu suchen, ist es sinnvoll zu fragen: Wie sieht eine Kirche aus, in der Menschen das finden und sich dafür engagieren, was sie suchen und brauchen? Die Aufgabe ist, deutlich zu machen, welchen Schatz es bedeuten kann, im Kontakt mit der christlichen Botschaft zu leben sowie dieses Leben eigenständig im Kontakt mit anderen zu gestalten, und inwiefern die Kirche dazu hilfreich ist.

Die Aufgabe der Hauptamtlichen in dem vereinskirchlichen Bereich ist es, die ehrenamtliche

Arbeit professionell zu unterstützen. Dies ist vor allem ein sinnvolles Aufgabenfeld für die gemeindepädagogischen Berufe. Sie leisten Hilfe beim Aufbau einer Gruppe oder eines Kreises und vermitteln die Kompetenzen für die Leitung einer Gruppe oder eine Betreuungsaufgabe. Sie begleiten die Ehrenamtlichen aber auch auf Dauer und fördern sie, zum Beispiel in Form von Besuchsdienstkreisen oder Gruppen zum Austausch von Gruppenleiterinnen und -leitern. Ferner gehört es zu ihren Aufgaben, notwendige soziale Aufgaben im Umfeld des jeweiligen Ortes im Blick zu haben, gegebenenfalls Menschen zur Übernahme von Betreuungsfunktionen zu motivieren und diese zu organisieren. Vor allem aber sind sie dafür da, gemeinsam mit den Ehrenamtlichen überhaupt erst herauszufinden, was diese brauchen. So könnte beispielsweise einer Hauptamtlichen deutlich werden, dass um einen kirchlichen Ort herum viele Menschen mit Trauerarbeit beschäftigt sind. Ihre Aufgabe wäre es dann nicht, ein fertiges Angebot für die Menschen zu konzipieren, sondern mit ihnen zusammen herauszufinden, welche Form von Angebot sie benötigen (eine feste Gruppe, eine Gottesdienstreihe, eine Reise, ein Trauercafé?) und wer Lust hätte, dies zu leiten und sich entsprechend dafür fortzubilden.

Schwerpunktbereiche an jedem kirchlichen Ort

Daneben gibt es an jedem kirchlichen Ort einen zweiten Bereich kirchlicher Arbeit, der bestimmte, klar definierte Schwerpunkte erfüllt. Anders als der vereinskirchliche Bereich kommt er nicht aufgrund der Initiative Ehrenamtlicher zustande, sondern aufgrund der kirchlichen Überzeugung, dass diese Arbeit ein sinnvoller Bestandteil der Kommunikation des Evangeliums an diesem Ort ist. Er hat zudem einen größeren Horizont und erfüllt bestimmte Aufgaben stellvertretend für eine Region. Dies bedeutet ein arbeitsteiliges Verständnis von Gemeinde, die nicht alles in sich abbildet, was Kirche ausmacht, sondern sich als Teil der Kirche Jesu Christi auf bestimmte Wege der Kommunikation des Evangeliums konzentriert. Diese Arbeitsbereiche werden – in ähnlicher Weise, wie dies bisher geschieht – von Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen je nach Anforderungen und Möglichkeiten gemeinsam gestaltet.

Zu diesen Arbeitsbereichen gehören zum einen kirchliche Aufgaben, die bisher eher übergemeindlich wahrgenommen wurden wie beispielsweise Bildungsarbeit, Beratung und spezialisierte Seelsorge oder gesellschaftspolitische Aufgaben. Es zählen jedoch auch Bereiche dazu, die bislang vor allem in der Ortsgemeinde angeboten werden, jedoch unter einer Überlastung der Hauptamtlichen bei zurückgehenden Mitteln und teilweise auch unter einer kleinen Gemeindegliederzahl leiden wie Kinder- und Jugendarbeit, Arbeit mit jungen Erwachsenen, Arbeit mit Familien, Single-Arbeit, Frauen- und Männerarbeit. Weitere Bereiche – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – sind Erwachsenenbildung, Kirchenmusik, Spiritualität, ökumenische Arbeit oder interreligiöser Dialog. Dabei sollte jeder kirchliche Ort immer mehr als einen Aufgabenbereich innehaben, damit sich die Zielgruppen und Arbeitsbereiche nicht gegeneinander abschotten und sich selbst genug sind – also beispielsweise Jugendarbeit, Kirchenmusik und diakonische Arbeit oder Frauenarbeit, Singlearbeit, Meditation und interreligiöser Dialog. Damit gibt es an einem kirchlichen Ort nicht alle Aufgabenbereiche, aber das Evangelium wird auf deutlich mehr und breiteren Wegen kommuniziert als im bisherigen parochialen Modell zumeist üblich. Dabei darf und soll sowohl vor Ort als auch im Blick auf die Region entschieden werden, welche Aufgabenbereiche eine Gemeinde erfüllt, also welche Kommunikationswege des Evangeliums hier gebraucht werden: Familien- oder Singlearbeit wird dort angeboten, wo die entsprechenden Menschen leben, Kirchenmusik wird vorzugsweise an einer Kirche mit guter Orgel und intensiver Chorarbeit angesiedelt und diakonische Arbeit wird so ausgerichtet, wie Menschen sie brauchen. Der Entscheidungsprozess darüber sollte die Haupt- und Ehrenamtlichen an den kirchlichen Orten beteiligen, gleichzeitig jedoch Absprachen und Koordination der Aufgaben in einer Region einschließen. Wichtig dabei ist die theologische Dimension als Grundlage für die Entscheidung, wie viel Jugendarbeit, diakonische Arbeit, Bildungsarbeit etc. eine Region oder ein Kirchenkreis angesichts der vorhandenen Ressourcen haben soll – verbunden mit einer inhaltlichen Entscheidung, für welche Arbeitsbereiche die Kirche ihr Geld und ihre Mitarbeitenden eigentlich einsetzt.

Das Modell bringt mit sich, dass Menschen gerade auf dem Land zum Teil längere Wege in Kauf nehmen müssen, um den kirchlichen Ort zu erreichen, der ihren Interessen entspricht. Allerdings musste für gezielte Angebote wie z. B. Meditationsarbeit, interreligiöse Arbeit oder Angebote für Alleinerziehende bislang häufig der noch weitere Weg in die Stadt auf sich genommen werden. Vor allem aber wurde mit der bisher dominanten Parochialstruktur signalisiert, dass die Angebote woanders nicht für die Menschen in einer ländlichen Pfarchie gedacht waren, weil sie ja nicht in der „eigenen“ Gemeinde angeboten wurden. Hier stößt das Modell einen Prozess des Umdenkens an, der in der Tradition des Pfarrzwanges und der jahrhundertelangen Ausrichtung auf territoriale Gemeindegrenzen sicherlich einige Zeit brauchen wird, aber durchaus möglich und vor allem sinnvoll erscheint. Diejenigen, die dies nicht wollen und die Kirche vor Ort suchen, haben im vereinskirchlichen Bereich die Möglichkeit, sich an der Kirche im Dorf zu orientieren und dort Passendes zu finden, denn der vereinskirchliche Bereich ist ja gerade auf Menschen im Nahbereich ausgerichtet.

Aufgegeben wird also der Anspruch, das gleiche Angebot für alle gleichermaßen attraktiv zu gestalten, und aufgegeben wird auch das Prinzip der Allzuständigkeit – sowohl die Allzuständigkeit von Pfarrpersonen als auch die von Ortsgemeinden. Das bedeutet durchaus auch Verzicht – aber der Verzicht eröffnet die Chance, das Evangelium auf mehr Wegen für mehr Menschen als bisher zu kommunizieren und gezielter zu bedenken, wofür die

Literatur

Pohl-Patalong, Uta, Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im

Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und die

Ressourcen eingesetzt werden.

Chancen des Modells

Ein Vorteil des Modells liegt darin, dass es eine formale Klarheit mit inhaltlicher Flexibilität verbindet, mit der es sich auf ländliche Räume ebenso beziehen kann wie auf städtische – indem zum Beispiel Arbeitsbereiche anders gewichtet werden oder der vereinskirchliche Bereich mehr oder weniger Bedeutung erhält. Die Flexibilität gilt aber auch finanziell: Die kirchlichen Strukturen können den Finanzen angepasst werden, indem es mehr oder weniger kirchliche Orte mit mehr oder weniger Arbeitsbereichen gibt, ohne dass ein ganz neues Modell gefunden werden muss.

Vor allem aber bieten diese Überlegungen die Chance, dass Menschen an der Kommunikation des Evangeliums teilhaben können, die in den bisherigen Strukturen nur schwer Kontakt gefunden haben.

Argumentationen und ein alternatives Modell, Göttingen 2003.

Pohl-Patalong, Uta, Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, Göttingen [2004] 2005.

Pohl-Patalong, Uta/Hauschildt, Eberhard, Kirche verstehen, Gütersloh 2016.

Sulze, Emil, Die evangelische Gemeinde, [Gotha 1891] Leipzig 21912.

Swoboda, Heinrich, Großstadtseelsorge. Eine pastoraltheologische Studie, Regensburg 1909.

Die „Engel am Zug“ in Erfurt – eine Fresh Expression of Church?

Beim Blick auf Kirche kann es nicht nur darum gehen, ekklesiologische Erkenntnisse der systematischen Theologie in die Praxis umzusetzen. Auch die Realität kirchlichen Lebens selbst, die sich entwickelt und verändert, kann dem ekklesiologischen Nachdenken ein Ansatzpunkt sein. Theologische Systematik und pastorale Praxis können sich im besten Falle gegenseitig interpretieren und befruchten. Als Beispiel wird die Initiative der „Engel am Zug“ am Erfurter Hauptbahnhof vorgestellt.

Die „klassische“ Gestalt von Kirche: die Pfarrgemeinde, und ihre Krise

In pastoraltheologischen Diskursen stehen vermehrt kontextuelle Gestalten christlicher Gemeinde im Mittelpunkt des Interesses. Das Modell der klassischen Pfarrgemeinde der 70er Jahre (Gemeindetheologie) scheint in die Jahre gekommen. Auch wenn vielerorts noch lebendige Beispiele einer aktiven Pfarrgemeinde anzutreffen sind, zeichnet sich doch insgesamt eine Veränderung gemeindlicher Gestalten ab, was auf dem Wandel gesellschaftlicher, kultureller und mentaler Voraussetzungen beruht. Die klassische Pfarrgemeinde steht zumeist für ein bestimmtes Modell von priesterzentrierter oder hauptberuflichenfixierter Versorgungs- oder Betreuungspastoral. Ebenso sind bestimmte Bilder wie „Familie“ oder „Verein“ dafür verantwortlich, dass in „klassischen“ Pfarrgemeinden bestimmte Vorstellungen und Erwartungen bezüglich Zugehörigkeit/Mitgliedschaft und der Art und Weise der Partizipation bestehen. Hinzu kommt, dass ein bestimmtes Aktivitätspotenzial, eine Aufgabenorientierung und bestimmte Ästhetiken vorherrschen. Dies hat zur Folge, dass sich in Pfarrgemeinden zumeist Menschen bestimmter Altersgruppen, Lebensformen (z. B. klassische Familie) und sozialer Verhältnisse (zumeist gutsituierte Bürgerliche) wiederfinden. Es ist wenig Orientierung auf andere Menschen und Situationen über die Mitglieder und das Gemeinschaftsleben hinaus festzustellen, obwohl das eigentlich der Zielpunkt kirchlicher Sendung und kirchlichen Handelns ist.

Als Alternative kommen kontextuelle Gemeinschafts- und Aktionsformen von Kirche in den Blick, die sehr unterschiedlich sind, aber Ernst machen damit, dass Kirche und damit Gemeinde immer wieder neu gegründet werden und sich ihrer Sendung durch den Auferstandenen in einem bestimmten sozio-kulturellen Umfeld mit bestimmten Herausforderungen vergewissern müssen. Das Evangelium wird nicht in gleichförmigen „Gemischtwarenläden“ verwaltet, sondern führt zu neuen Ausprägungen des Suchens und Entdeckens dessen, was der Heilswille Gottes heute und hier bedeutet und wie Christus Menschen beruft, sendet und in eine bestimmte Form der Nachfolge bringt.

Neue Glaubensmilieus, Kirchorte und kontextuelle Gemeinden

So kommen immer deutlicher kirchliche (Bildungs- und Sozial-)Einrichtungen, Gemeinschaften, Events und Prozesse als neue „Kirchorte“ in den Fokus der Aufmerksamkeit. Neben geistlichen Bewegungen (*movimenti*), die sich in den letzten Jahren innerhalb der katholischen Kirche als personalgemeindliche Gestalten von Kirche profiliert haben, sind es u. a. auch evangelikal und neo-charismatisch angehauchte Ausprägungen von neuen „Gemeinde“formen wie beispielsweise das Gebetshaus Augsburg oder die Bewegung Nightfever, die sich u. a. an Willow Creek als einer konfessionsübergreifenden (*non-denominational*) Gestalt von Kirche orientieren. All diesen Ausprägungen sind zwar eine starke Betonung des Gebets, des Lobpreises und der Anbetung (*worship*), der persönlichen Beziehung des Einzelnen zu Jesus Christus und einer Lebensentscheidung für ihn zu eigen, jedoch spielen der diakonisch-soziale Dienst oder die gesellschaftliche Bewährung des Glaubens in Gerechtigkeit, Frieden und Nachhaltigkeit/Ökologie als Teil des christlichen Zeugnisses und der kirchlichen Sendung eine eher untergeordnete Rolle.

Fresh Expressions of Church and Mixed Economy

In der Anglikanischen Kirche hat sich – ausgelöst durch den Niedergang und die Krise institutioneller Kirchlichkeit in einer ehemaligen Staatskirche – in den vergangenen 20 Jahren ein erneuertes missionarisches Verständnis für eine kontextuelle Sendung und Gestalt von Kirche entwickelt. So gibt es neben den herkömmlichen Gemeinden so genannte *Fresh Expressions of Church*, die durch ausgesendete Teams in spezifischen „Räumen“, z. B. in einem Café, in einer Sporthalle, in einer Schule etc., als kontextuelle „Gemeinden“ gegründet werden und wachsen. Für das anglikanische Verständnis entsteht so ein sich gegenseitig inspirierendes und interpretierendes Miteinander von unterschiedlichen Formen des Kircheseins, die auf sehr unterschiedliche Weise unterschiedliche Menschen zusammenbringen. Der dafür verwendete Begriff einer *Mixed Economy* ist im Deutschen



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

vielleicht am ehesten mit dem Bild eines „Mischwaldes“ wiederzugeben. Es scheint so zu sein, dass sich Freikirchen und Menschen protestantisch-reformierter Traditionen offensichtlich viel leichter damit tun, neue und kontextuelle „Gemeinden“ zu „gründen“, weil sie nicht ein so institutionell verankertes, eucharistieförder- und hierarchieorientiertes Verständnis von Kirche haben als beispielsweise die römisch-katholische Kirche, die orthodoxen Kirchen oder in anderer Weise die protestantischen Landeskirchen lutherischer Prägung. Daher kann man, obwohl in der pastoraltheologischen Theorie viel darüber nachgedacht, geredet und geschrieben wird, Gemeindegründungen im katholischen Kontext nur sehr vereinzelt finden. Im Mainstream kirchlicher Pastoral einer sich immer noch als Volkskirche verstehenden und so lange wie möglich auch so agierenden Kirche ist dieses Verständnis zumeist noch überhaupt nicht angekommen.

Erfreuliche Ausnahmen sind z. B. Versuche des Bistums Aachen, ein Klima für „Gemeindegründungen“ zu schaffen und eine entsprechende Praxis durch Orientierung an Start-ups und durch Ausbildung, Ermutigung und Begleitung von „Ekklesiopreneuren“ voranzubringen. Im Folgenden soll an einem Beispiel aus dem Osten Deutschlands, den „Engeln am Zug“, die Entwicklung einer kontextuellen Gemeinschaft in einem spezifischen Sozialraum vorgestellt werden, an deren Anfang der Wunsch nach einer anderen Form geistlicher Präsenz in der Stadt stand.

Die „Engel am Zug“: Die Idee einer geistlichen Präsenz in einer säkularen Stadt

In Erfurt hatte sich eine Gruppe von Menschen unterschiedlicher Konfessionen gefunden. Sie wollten eine „geistliche Präsenz“ mit Gespräch und geistlichen Impulsen anbieten, die auch für Menschen ohne Religionszugehörigkeit zugänglich ist. Rund drei Viertel der Bevölkerung Erfurts sind konfessionslos. Zunächst war der Anger, die pulsierende Fußgängerzone der 210.000 Einwohner zählenden Landeshauptstadt, als Ort eines niedrigschwelligen geistlich-personalen „Angebots“ im Blick. Als sich aber die geplanten Raumkapazitäten nicht realisieren ließen, kam recht schnell der nahe gelegene Hauptbahnhof als Alternative in Frage. Bereits vorher ein sozialer Hotspot, ist er durch die 2017 in Betrieb genommene ICE-Schnellbahntrasse zwischen Berlin und München, die für den Bahnhof Erfurt pro Tag 80 ICE-Halte generiert und zukünftig noch mehr Konferenz- und Wirtschaftsverkehr in Mitteldeutschland hervorrufen wird, inzwischen auch zu einem Verkehrsknotenpunkt geworden. Zusätzlich zu den Reisenden, den Pendlern und den Touristen sind am Bahnhof verstärkt Menschen in prekären Lebenssituationen präsent, zum Flaschensammeln, zum Übernachten im gewärmten Warteraum, zum Treffen angesichts häuslicher Einsamkeit: Wohnsitzlose, Menschen mit Abhängigkeitskrankheiten oder Migrationshintergrund.

Man muss einfach einmal anfangen ...

Den Mitgliedern der Gruppe, die sich recht bald „Engel am Zug“ nannten, war es von Anfang an wichtig, ein geistliches Fundament mit dem Raum des Bahnhofs zu verknüpfen. Sie wollen Christus in den Begegnungen und Gesprächen dort suchen – und finden. Papst Franziskus schreibt in seiner Enzyklika *Evangelii gaudium*: „Wir müssen die Stadt von einer kontemplativen Sicht her, das heißt mit einem Blick des Glaubens erkennen, der jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt. [...] Diese Gegenwart muss nicht hergestellt, sondern entdeckt, enthüllt werden. Gott verbirgt sich nicht vor denen, die ihn mit ehrlichem Herzen suchen, auch wenn sie das tastend, auf unsichere und weitschweifige Weise tun“ (EG 71).

Die „Engel“ versuchen, am Bahnhof christliche Sammlung und Sendung zu verwirklichen. Sie kombinieren das Hören auf Christus im geteilten Evangelium mit einem „pastoralen Streetworking“, indem sie im Bahnhofsumfeld ansprechbar sind und mit den Menschen in Kontakt kommen. Seit zwei Jahren treffen sich Mitglieder der Gruppe im zweiwöchigen Turnus in einem öffentlichen Café am Bahnhof. Das Treffen beinhaltet den Austausch von persönlichen Erfahrungen, meist zuerst in einer Ankommrunde, dann ein gemeinsames Bibelgespräch mit dem Evangelienabschnitt des Tages, bei dem immer wieder die aktuellen Situationen des Lebens gespiegelt werden. Die Teilnehmer versuchen, im Dialog mit der Schrift und mit den anderen die Frage zu stellen, was Christus mit ihnen und den anderen vorhatte, welches ihre persönliche und die gemeinsame Sendung (dieses Tages, der kommenden Zeit ...) sei.

Eine kontextuelle Gestalt von Kirche, die aus sich herausgeht

Nach dem Bibelteilen und dem Gebet ging es in den Anfängen der „Engel“ für eine gewisse Zeit „auf Streife“, ein langsames Gehen durch den Bahnhof. Aufmerksam den Blick in die Gesichter der Menschen gerichtet, ein Lächeln, und schon ergibt sich ein Kontakt. Nicht „Missionierung“, sondern das Angebot von Zeit und persönlicher Präsenz aus einer geistlichen Motivation heraus. Wie diese Zeit gefüllt wird, entscheiden die Menschen. Ein kleiner Button mit der Aufschrift „Zeit für Sie – Engel am Zug“ sorgt für Aufmerksamkeit und ist oft der erste Zugang zu einem Gespräch.



Die „Engel“ versuchen, aufmerksam zu sein für Entdeckungen: für den Blinden, der sich mit seinem Stock und den Linien auf dem Fußboden sehr sicher bewegen kann; es gibt ihm ein Gefühl von Würde, dass er ohne Hilfe unterwegs sein kann. Aufmerksam für die alte Dame, die mit dem Touchscreen am Fahrkarteautomaten völlig überfordert ist, für die Mutter mit Kinderwagen, zwei größeren Kindern und Gepäck, die auf das Gleis hinaufmuss, während der Fahrstuhl gerade außer Betrieb ist. Aufmerksam für den Wohnsitzlosen, der im Gebüsch hinter dem Hauptbahnhof lebt und dem man ab und an eine Brezel oder einen Kaffee mitbringt. „Wir hören auf Jesus Christus im Wort der Schrift für unser Leben und in den Begegnungen und Gesprächen, die wir im Bahnhof geschenkt bekommen. Wir nehmen uns einfach Zeit für die Menschen“, meint einer der Mit-Initiatoren der kleinen Gemeinschaft. „Exerzitien auf der Straße“, ein Projekt der Jesuiten, Gott auf den Straßen der Stadt zu entdecken, oder auch die *street pastors* in Großbritannien sind für die Gruppe Vorbilder. Ein weiteres Mitglied: „Es geht uns darum, im Bahnhofskontext Kirche außerhalb von ‚Kirchenmauern‘ zu sein, das Evangelium im säkularen Raum neu zu buchstabieren und zum Leuchten zu bringen. So können wir so etwas wie Mutmacher sein.“ So ergeben sich immer wieder und recht oft sogar Gespräche, die die „Engel“ selbst als Seelsorge bezeichnen. Es ist ihnen jedoch wichtig, in diesen Gesprächen nicht als die großen „Retter“ oder „Helfer“, sondern immer auf Augenhöhe mit dem konkreten Menschen zu agieren. Das, was geschieht, ereignet sich im gegenseitigen Wahrnehmen und Teilen.

Da sind die Mitarbeiter der Bundespolizei, die erst etwas skeptisch schauen, dann aber die Initiative der „Engel“ gut finden und unterstützen: „Ja eine solche Gruppe kann zur Stabilisierung im Bahnhofsumfeld beitragen.“ Ein Zugführer erzählt, wie schwierig seine Arbeitsbedingungen sind und wie er damit umgeht. Er sagt, es tut ihm gut, dass er das mal jemandem erzählen konnte. Ein Passant wundert sich, dass die „Engel“ das freiwillig machen. Und er überlegt, in welchem Bereich er sich selbst engagieren könnte.

Die „Engel am Zug“ gründen eine Bahnhofsmision

Im Juni 2017 ist von der Initiative ein gemeinnütziger Trägerverein Ökumenische Bahnhofsmision Erfurt gegründet worden. Gleichzeitig haben die freiwillig Engagierten freitagnachmittags einen regelmäßigen Dienst am Bahnhof aufgenommen. Es gibt genug zu tun: Unterstützung der Mobilitätshilfe, aber auch spontane Hilfestellungen am Gleis, Gespräche, Unterstützung bei Orientierung und kleinen Hilfeleistungen, die Weitervermittlung von Hilfebedürftigen an kompetente Stellen ...

Noch ist kein Raum für eine Bahnhofsmision am Hauptbahnhof Erfurt verfügbar. Noch gibt es kein hauptberufliches Personal. Aber das Interesse, auch beim Bahnmanagement und bei Stadt und Freistaat, ist geweckt. Und es gibt kleines Wachstum. Derzeit werden neue Interessierte eingearbeitet, die hospitieren und eigene Erfahrungen sammeln. Es stellen sich aber auch zahlreiche organisatorische Fragen, vieles will geregelt und geklärt werden: die Akquise von Geldern, Versicherungsfragen, Regelungen mit dem Finanzamt, Mitgliederwerbung, die Koordination von Mitarbeitenden, Öffentlichkeitsarbeit und vieles mehr.

Dabei haben die Mitglieder ihr Fundament nicht aufgegeben. Sie tragen die Jacken der Bahnhofsmision und den Button, der sie als „Engel am Zug“ ausweist. So wächst in Erfurt eine Bahnhofsmision auf dem geistlichen Fundament des Bibelteilens und der Begegnung von Menschen. Nicht alle in der Bahnhofsmision Engagierten kommen zum Bibelteilen. Aber es ist wichtig, dass sich eine Gemeinschaft sammelt, die die gesamte Organisation trägt und „gründet“. Auch wenn Aufgaben verteilt und wahrgenommen werden, ist es den „Engeln“ wichtig, das Engagement der Einzelnen immer wieder an die Gemeinschaft zurückzubinden. An kirchlichen Festen wie Weihnachten und Ostern gestalten die „Engel“ eine spezifische „Feiergestalt als Aktion“ im öffentlichen Raum des Bahnhofs.

Heute schon sind die „Engel“ ein Spiegelbild für die Vielfalt der Gesellschaft: Mit dabei sind beispielsweise eine Professorin, eine Altenpflegehelferin, ein Priester, der hier nicht der „Leiter“ sein muss, sondern selbst als Glaubender dabei ist und geistliche Nahrung aus dem Miteinander schöpft, eine Person mit einem Handicap, die sich in der Gruppe aufgehoben fühlt, die vielen Menschen, mit denen die „Engel“ über Gespräche, Begegnungen und Dienst (*ministry*) verbunden sind. Und geht es beim Kirchesein nicht letztlich um die Sammlung der Menschheitsfamilie?

Erprobungsraum „Kirche am Bahnhof“

Die evangelische Landeskirche in Mitteldeutschland (EKM) hat die „Engel am Zug“ gerade wegen ihres kontextuellen Gemeinschaftscharakters am Bahnhof als „beispielhaftes Projekt“ in die „Erprobungsräume“ als experimentelle Suche nach neuen Gestalten von Kirche aufgenommen. Die Landeskirche begleitet die Initiative und will selbst daran lernen, wie

Literatur

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013.

Herbst, Michael (Hg.), Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext. Deutsche Übersetzung

von: Mission shaped Church

kirchliche Sozialgestalten zukünftig aussehen könnten. Die „Engel“ zeigen, dass Kirche Sammlung und Sendung braucht. Einatmen: Einüben eines geistlichen Gemeinschaftslebens. Und Ausatmen: Außenorientierung auf den sozialen Kontext, in dem sich das Evangelium realisiert. Das Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken fördert die Initiative mit einem namhaften Betrag als missionarisches Projekt.

Für die „Engel am Zug“ in Erfurt ist es wichtig, den Brückenschlag zu den Ortskirchen zu halten. Sie verstehen sich als eine kontextuelle Gemeinde, als eine Fresh Expression of Church am Erfurter Hauptbahnhof. In der Spannung von säkularem Sozialdienst und geistlichem Fundament liegt die Stärke dieser Gemeinschaft. Die Mitglieder sind zumeist auch ihren „Heimatkirchen“ verbunden und dort engagiert. Die „Engel“ sind für sie jedoch eine Erfahrung von Kirche, die den konfessionellen Rahmen und auch die oft so spürbare institutionelle Selbstbezüglichkeit manchen „Kirchentums“ überwindet. So mancher sagt zwar: „Na ja, eine ‚Gemeinde‘ ist das ja nicht, eher ein sozial-karitatives Engagement.“ Es ist den „Engeln“ aber wichtig, dass ihre Gemeinschaft am Bahnhof ein Erfahrungsraum einer Vision bleibt, wie Kirche sich verändern und erneuern kann.

von: „Mission-Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context“ (2004) (BEG Praxis), Neukirchen-Vluyn 2006; vgl. hierzu den zusammenfassenden Text von Markus-Liborius Hermann: „Mixed Economy“ und „Fresh Expressions of Church“ – Erfahrungen der Church of England mit einer „Mission-Shaped-Church“, 2015.

Sobetzko, Florian/Sellmann, Matthias/Hahmann, Ursula (Hg.), Gründerhandbuch für pastorale Startups und Innovationsprojekte, Würzburg 2017; vgl. <http://www.gruenderhandbuch-seelsorge.de>.

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

Kirchliche Handlungsoptionen in heutiger Zeit – Profilierung, Anpassung und/oder Stellvertretung?

Kirchenbilder hängen eng mit Vorstellungen zusammen, wie Kirche sich in der Welt und der Gesellschaft verhalten sollte. Häufig werden dabei die kirchlichen Handlungsoptionen „Profilierung“ und „Anpassung“ in einen kontrastiven Gegensatz gebracht. Brigitte Benz bringt als drittes Modell das der „Stellvertretung“ ein und beleuchtet die Chancen und Gefahren, aber auch die gegenseitige Ergänzung dieser Handlungsoptionen.

Schaut man auf die gegenwärtige Situation der Kirche in Deutschland, so stellt sich die Frage, ob sie den gegenwärtigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in ihrer aktuellen Verfasstheit gewachsen ist. Wie kann sie dem (scheinbaren) Relevanzverlust der Religion, wie er gerade in Europa zu beobachten ist, und den innerkirchlichen Problemen (Skandale, Kirchenaustritte, Priestermangel, aber auch Glaubensverlust) begegnen? Eine erste, fast reflexartige Antwort ist heute der Ruf nach einer stärkeren Profilierung. Fast ebenso schnell erklingt die Forderung nach einer Anpassung der Kirche an die heutige Zeit, welche gern mit *Gaudium et spes* 4 begründet wird, da dort die Bedeutung der „Zeichen der Zeit“ ausgesagt wird. Den Gedanken der Stellvertretung findet man eher selten, obwohl auch er mit dem II. Vatikanischen Konzil begründet werden kann (z. B. GS 1) und sogar biblisch grundgelegt ist (so z. B. in Gen 18,20–33 und 1 Kor 7,12–16). Im Folgenden wird zunächst kurz die aktuelle Situation umrissen und dann nacheinander auf die genannten drei Antwortmöglichkeiten eingegangen und das Pro und Contra abgewogen.

Die aktuelle Situation der christlichen Kirchen in Deutschland

Für das Jahr 2015 gibt die EKD für Deutschland einen Anteil von 58,9 % Christen in der Gesamtbevölkerung an. Das heißt zugleich, dass 41,1 % keiner oder einer anderen Religionsgemeinschaft angehören. Diese Zahlen scheinen noch recht positiv, allerdings sind hierbei weder die Alterspyramide noch der Unterschied zwischen Stadt und Land oder die Verteilung Ost – West berücksichtigt. Schaut man allein auf die neuen Bundesländer, so ist hier nur noch ein Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung zwischen 20 und 30 % zu verzeichnen, und die meisten der übrigen 70 bis 80 % gehören keiner Religionsgemeinschaft an. Und auch wenn für westdeutsche Städte die Zahlen der Nichtchristen noch nicht ganz so hoch sind, so geht die Tendenz doch deutlich in diese Richtung (vgl. u. a. Evangelische Kirche in Deutschland 2017; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2016; Weyen 2016, 118–138). Diese zunehmenden Zahlen an Konfessionslosen, Areligiösen oder religiös Indifferenten (eine exakte Bezeichnung ist nicht möglich, da diese Gruppe in sich sehr heterogen ist) prägen die Gesellschaft in ihrem Verhältnis zu Religion und stellen die größte Herausforderung für die Kirche dar. Hier muss sie sich zunächst darüber klar werden, mit welchem Gegenüber sie es zu tun hat, ob und was dieses von Kirche erwartet und was sie selbst an Botschaft transportieren möchte, aber auch, was sie vom Gegenüber lernen kann. Zu diesem Thema sei hier nur auf die verschiedenen Schriften von Eberhard Tiefensee verwiesen (z. B. Tiefensee 2000; Tiefensee 2015).

Doch vor einem Wirken in der Öffentlichkeit steht die Entscheidung, nicht nur im Kreis der Gemeinde/Kirche aktiv zu werden. Wenn alle mit der Einstellung auftreten: Wir kümmern uns um die Leute, die schon da sind, damit haben wir genug zu tun, hat die Kirche angesichts der Alterspyramide in den Gemeinden für die Zukunft nur noch eine unbedeutende Rolle in Deutschland zu spielen. Dies soll nicht heißen, dass das Ziel kirchlichen Handelns einfach in einer Vergrößerung der Mitgliederzahlen liegen kann und soll! Nicht die Zahl der Gläubigen, sondern ihr Handeln in und an der Gesellschaft ist ausschlaggebend für die Relevanz und Akzeptanz der Kirche.

Drei mögliche Wege

1. Profilierung

Peter Böhlemann schreibt: „Eine Kirche mit Zukunft wird Profil zeigen müssen“ (Böhlemann 2009, 90). Dabei meint er nicht, dass alle Gemeinden ein identisches Profil brauchen, sondern dass dieses auf „die Adressaten und deren Situation“ (92) abgestimmt ist. So könnten Profilmgemeinden entstehen, welche sich verschiedenen Interessensgruppen zuwenden und dadurch vielleicht Menschen in den verschiedensten Milieus erreichen und eben nicht nur aus Konservativen, Traditionalisten und bürgerlicher Mitte bestehen. Auch wenn, wie Weyen betont, ein Profil etwas ist, was nur von außen erkennbar ist, so kann man sicherlich davon ausgehen, dass derjenige, der ein Profil zeigen will, etwas dazu tun muss. Für die Kirche hieße dies, dass erkennbar sein muss, welche Botschaft sie vertritt, aber auch, an wen sie sich wendet. Wie kann dies geschehen? Die katholische Kirche hatte schon immer eine Vielfalt in



Dipl.-Theol. Brigitte Benz arbeitete bis 1991 als Physiklaborantin, danach als Physiotherapeutin und studierte von 2006 bis 2012 in Erfurt Theologie, wo sie zurzeit Doktorandin am Theologischen Forschungskolleg ist.

ihren Ritualen und liturgischen Feiern. Dies gilt es wieder verstärkt zu nutzen, auch, neue Formen zu entwickeln. Dabei muss immer bedacht werden, dass wir es „Nicht-Christen auch nicht leichter [machen], wenn wir unser christliches Profil hinter einer zur Schau getragenen Offenheit für fast alles verbergen“. Christus als persönliches Gegenüber zu vermitteln und klar zu machen, dass „der Heilige Geist [...] nichts mit Homöopathie zu tun“ hat, wie Böhlemann pointiert formuliert (81), ist bleibende Aufgabe bei jeder Profilierung.

2. Anpassung

Von der Profilierung ist es nicht weit zu einer eher negativen Form von Anpassung, wenn man eine Adressatenorientierung lediglich dann als möglich erachtet, wenn man sich ganz nach diesen richtet, ohne die eigene Botschaft oder das eigene Selbstverständnis noch deutlich zu machen. Anpassung im positiven Sinne wäre z. B. die Gestaltung liturgischer Feiern mit aktueller Musik auch mit den und durch die Adressaten. Anpassung an heutige Bedürfnisse und Verstehenszugänge ist sicher notwendig, aber nicht jeder Strömung darf dabei gefolgt werden. Ein Beispiel: Der sonntägliche Gottesdienst stellt ein wesentliches Element christlichen Lebens dar, denn hier wird am ersten Tag der Woche, dem Tag der Auferstehung, Tod und Auferstehung Jesu Christi vergegenwärtigt und dem Auftrag zum gemeinsamen Mahlhalten gefolgt. Kann man diesen Gottesdienst einfach auf einen anderen Tag der Woche legen, weil ein Großteil der Menschen den Sonntag für Ausflüge, Kurzurlaube u. Ä. nutzt und nicht mehr zum Gottesdienst kommt? Das hieße über das Ziel hinausschießen. Sinnvoll ist es dagegen, andere kirchliche Angebote auch zeitlich auf die Möglichkeiten und Bedürfnisse der Menschen abzustimmen (siehe hierzu Weyen 2016, 156 f.).

Die gegenwärtige Zeit wird auch als *liquid time* bezeichnet und es erklingt sowohl der Ruf nach als auch die Warnung vor einer *liquid church* (vgl. z. B. Pastoraltheologische Informationen 2014). Eines der hervorstechendsten Merkmale der *liquid time* scheint der weitgehende Verlust von Sicherheiten zu sein. Man muss jederzeit zu allem bereit sein und sich den Bedürfnissen der Gesellschaft, des Arbeitsmarktes usw. anpassen. Diese „Verflüssigung“ sollte die Kirche nicht mitmachen. Stabilität ist ein hohes Gut, welches viele Menschen gerade bei der Kirche suchen. Dies bedeutet aber zugleich nicht, dass alles unveränderlich bleiben soll. Kirche muss durchaus eine *liquid church* oder, anders gesagt, eine bewegliche Kirche sein, die immer wieder danach fragt, wie in der jeweils aktuellen Zeit die Botschaft Jesu zu vermitteln ist. Dabei sollte es nicht darum gehen, möglichst viele Menschen in die Kirche „zu locken“ und schließlich zu taufen, sondern darum, „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ wahrzunehmen und sich ihrer anzunehmen, denn sie „sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Anpassung im Sinne von Vergegenwärtigung und Inkulturation ja – Anpassung um jeden Preis, auch den der eigenen Identität, nein.

3. Stellvertretung

Wenn wir Christen uns wirklich als „Salz der Erde“ (Mt 5,13) verstehen, dann kann dies die Situation deutlich entspannen. Denn beim Salz geht es nicht um Quantität, sondern um Qualität – in wohl dosierter Menge macht es ein Essen schmackhaft, zu viel davon verdirbt das Essen. Doch kann es ein Zuviel an Christen geben? Ich denke ja – nämlich dann, wenn sie nicht als Christen leben, gewissermaßen nur Taufscheinchristen sind. Doch wie kann Stellvertretung funktionieren? Hier scheint mir das Konzept einer *vicarious religion* der englischen Religionssoziologin Grace Davie als Anregung geeignet (Davie 2000). Dieses umfasst bei ihr vier Punkte: Rituale im Namen anderer durchführen; im Namen anderer glauben; in der Lebensweise moralische Vorschriften und Normen verkörpern; Raum für die Diskussion der ungelösten Aufgaben/Fragestellungen in der modernen Gesellschaft zur Verfügung stellen. Dabei kommen durchaus auch Aspekte von Profilierung und Anpassung ins Spiel.

Die Durchführung von Ritualen gerade auch in der Öffentlichkeit stellt eine Möglichkeit kirchlichen Handelns dar, bei dem eine Begegnung mit verschiedensten Bevölkerungsgruppen möglich ist. Dabei ist nicht nur an besonders herausgehobene gesellschaftliche Ereignisse, sondern vor allem an Gelegenheiten im alltäglichen Leben zu denken, für die die Kirchen Rituale anbieten können. Zu diesen zählen Lebenswende feiern, Segnungen von Neugeborenen und ihren Familien, das Monatliche Totengedenken in der Erfurter Allerheiligenkirche oder der Ökumenische Segnungsgottesdienst am Valentinstag. Alle diese Angebote wenden sich ausdrücklich nicht nur an Christen. Da sie die Menschen auf eine persönliche Lebenssituation hin ansprechen (wie die Geburt eines Kindes, den Übergang zum Erwachsenenalter, die Liebe eines Paares zueinander oder den Verlust eines nahestehenden Menschen), bieten sie außerdem eher die Möglichkeit wirklich lebendigen Kontaktes. Der Einzelne kann sich hier anders wahrgenommen fühlen als z. B. in der eher anonymen Masse eines Kirchentages oder bei einer Gedenkfeier nach einer Katastrophe. Anpassung ist hier notwendig, um verschiedensten Menschen einen Zugang zur christlichen Botschaft zu ermöglichen. So ist z. B. das unterschiedliche Sprachverständnis in den Blick zu nehmen, welches durchaus eine Barriere darstellen kann. Profilierung ist wichtig, damit bei solchen Feiern zu besonderen Lebenssituationen die Kirchen nicht einfach als

Dienstleistungsanbieter agieren, sondern der christliche Kontext, in welchem die Feiern stehen, erhalten und erkennbar bleibt. Gebet und Fürbitte als eine Form der stellvertretenden Ritualausübung bilden einen überaus wichtigen Aspekt für die Gemeinden und den einzelnen Gläubigen, welcher auch biblisch gut begründbar ist. Sie haben hier die Möglichkeit, auch die religiös Indifferenten in die Gottesbeziehung mit hineinzunehmen und dort, wo ein Gespräch mit dem Anderen über Gott nicht möglich ist, wenigstens mit Gott über den Anderen zu reden. Was die Bedeutung des stellvertretenden Glaubens für die Auseinandersetzung mit den Areligiösen betrifft, so kann man auf 1 Kor 7,12–16 verweisen, wo es ja heißt, dass der Ungläubige durch den Gläubigen mitgeheiligt ist. Dies kann man vielleicht so deuten, dass durch den stellvertretenden Glauben die religiös Indifferenten in eine Beziehung mit Gott hineingenommen werden, auch wenn sie selbst eine solche nicht wahrnehmen. Dennoch ist dieser Punkt, aufgrund der Unschärfe im Begriff des stellvertretenden Glaubens, wohl als strittig zu betrachten. Es wäre sicher eine lohnende Aufgabe, genauer zu untersuchen, was stellvertretender Glaube bedeuten könnte und wie er verwirklicht werden kann. Das Bewusstsein, dass in Fürbittgebet und stellvertretendem Glauben auch der Areligiöse mit in die Gottesbeziehung hineingenommen ist, kann dabei eine Ermutigung für die Gemeinden und den einzelnen Gläubigen darstellen. Der letzte Punkt, die Bereitstellung von Raum für die Diskussion von Fragen, welche die ganze Gesellschaft bewegen, ist wohl der, an dem am schnellsten eine Begegnung zwischen Glaubenden und religiös Indifferenten möglich ist. Es scheint nicht schwierig, z. B. in Bezug auf den Umweltschutz, die Gerechtigkeit in der Welt oder ähnliche Fragen gemeinsame Anliegen zu finden und miteinander zu arbeiten. Dabei besteht durchaus die Chance, dass Christen ganz bewusst als solche auftreten, ohne den anderen in irgendeiner Weise herabzusetzen. Sie können dann auch ihre Beweggründe für den persönlichen Einsatz darlegen, die aus dem Glauben erwachsen. Allerdings besteht immer die Gefahr, dass man zwar gemeinsam auf ein Ziel hinarbeitet, sich jedoch nicht gegenseitig Rechenschaft darüber gibt, warum man dies tut (weitgehend übernommen aus Benz 2012, 62–64).

In Bezug auf den dritten Punkt, die Verkörperung moralischer Normen und Werte, muss sich die Kirche selbst kritisch anfragen, ob und wie weit sie dies noch erfüllt. Dabei ist nicht nur an große Skandale wie in Limburg zu denken, sondern jeder Gläubige ist hier angefragt. Inwieweit es gelingt, hier überzeugend zu leben und zu handeln, wird die Wahrnehmung – und Akzeptanz – der Kirche in der Öffentlichkeit wesentlich mitbestimmen.

Fazit

Die Handlungsmöglichkeiten der Kirche kann man nicht im Sinne eines Entweder-oder sehen, sondern es sollte idealerweise eine Mischung der genannten Formen geben. Keine ist ohne die anderen wirklich effektiv. Am Beispiel der Stellvertretung sei dies verdeutlicht. Stellvertretung ohne Anpassung z. B. in der Sprache, aber auch in der Musik und bezüglich möglicher Symbole kann an den Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche vorbeigehen, weil die Verstehenszugänge nicht beachtet werden. Eine übermäßige Anpassung z. B. durch völligen Verzicht auf christliche Sprachmuster kann dagegen die „Marke Kirche“ unerkennbar machen. Hier greift die Profilierung. Es muss erkennbar bleiben, wer in wessen Namen für wen auf- und eintritt. Gelingt dies nicht, so wird die Frage „Wozu brauchen wir eine Kirche?“ Berechtigung erlangen. Wenn sich die Kirche (und der einzelne Gläubige) dagegen auf einen solchen Gedanken der Stellvertretung einlassen, so bietet sich ihnen dadurch nicht nur eine Möglichkeit, in der Öffentlichkeit wahrgenommen und wirksam zu werden, sondern sie werden auf diesem Weg auch dazu herausgefordert, den eigenen Glauben mehr zu reflektieren. Aus einem solch reflektierten Glauben heraus kann dann die Kirche dem Auftrag Jesu, seine Botschaft zu allen Menschen zu bringen, in überzeugender Weise gerecht werden.

Literatur

- Benz, Brigitte, Das Phänomen der religiösen Indifferenz als Herausforderung und der Stellvertretungsgedanke als mögliche Antwort, München 2012.
- Böhlemann, Peter, Wie die Kirche wachsen kann und was sie davon abhält, Göttingen 2009.
- Davie, Grace, Religion in Modern Europe. A Memory Mutates, Oxford 2000.
- [Evangelische Kirche in Deutschland, Die Äußerungen des kirchlichen Lebens im Jahr 2015, Hannover 2017.](#)
- [Pastoraltheologische Informationen 34 \(2/2014\) mit dem Schwerpunkt „Liquid church“.](#)
- [Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz \(Hg.\), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2015/16 \(Arbeitshilfen 287\), Bonn 2016.](#)
- Tiefensee, Eberhard, „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität. In: Wanke, Joachim (Hg.), Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2000, 24–53.
- Tiefensee, Eberhard, Christsein in säkularer Umgebung, in: Religion unterrichten 2/2015, 3–7.
- Weyen, Frank, Kirche in der strukturellen Transformation. Identität, Programmatik, organisatorische Gestalt, Göttingen 2016.

Die „verbeulte Kirche“

Ekklesiologie bei Papst Franziskus

Der Blick von Papst Franziskus auf die Kirche ist nach Paul Michael Zulehner geprägt durch sein biblisch gegründetes Gottesbild. Wenn Gottes Handeln in Erbarmen an den Menschen die Messlatte für kirchliches Handeln und für kirchliche Strukturen ist, dann fordert es Akzentverschiebungen hin zu einer veränderten pastoralen Kultur des Heilens und Begleitens.

Ist der Papst konservativ oder progressiv, rechts oder links? Antonio Spadaro, Papstvertrauter und wie dieser Jesuit, hält in einem Gespräch mit dem Stimmen-der-Zeit-Herausgeber Andreas Batlogg SJ diese Frage für untauglich. Papst Franziskus passe in dieses übliche Schema nicht hinein. Viel angemessener sei für ihn die Alternative, ob er ein Ideologe oder ein Hirte sei. Ideologen verteidigen das Gesetz und wenden dieses auf Menschen an: beurteilend, verurteilend. Ein Hirte hingegen hat einen gänzlich anderen Zugang. Er kümmert sich um das Wohlergehen der Herde und sorgt sich darum, dass niemand zurückbleibt. Besonderes Augenmerk legt er auf die kranken und schwachen Schafe. Solche alten biblischen Bilder leiten Papst Franziskus. Sie prägen sein Bild von der Kirche, der er dienend vorsteht:

„Ich träume von einer Kirche als Mutter und als Hirtin. Die Diener der Kirche müssen barmherzig sein, sich der Menschen annehmen, sie begleiten – wie der gute Samariter, der seinen Nächsten wäscht, reinigt, aufhebt. Das ist pures Evangelium. Gott ist größer als die Sünde. Die organisatorischen und strukturellen Reformen sind sekundär, sie kommen danach. Die erste Reform muss die der Einstellung sein. Die Diener des Evangeliums müssen in der Lage sein, die Herzen der Menschen zu erwärmen, in der Nacht mit ihnen zu gehen. Sie müssen ein Gespräch führen und in die Nacht hinabsteigen können, in ihr Dunkel, ohne sich zu verlieren. Das Volk Gottes will Hirten und nicht Funktionäre oder Staatskleriker. Die Bischöfe speziell müssen Menschen sein, die geduldig die Schritte Gottes mit seinem Volk unterstützen können, so dass niemand zurückbleibt. Sie müssen die Herde auch begleiten können, die weiß, wie man neue Wege geht.“
(Spadaro 2013, 48)

Dass dies kein folgenloser Kirchentraum des Papstes ist, zeigt sein pastorales Handeln unübersehbar. Er realisiert seinen Traum von einer Kirche als Mutter und Hirtin vor den Augen der Welt. Bei der Vertiefung und Weiterentwicklung der Ehe- und Familienpastoral zeitigt sein Kirchentraum konkrete Auswirkungen. Die Reaktionen darauf fielen höchst unterschiedlich aus. Sie reichen vom Aufatmen bei vielen betroffenen Kirchenmitgliedern bis hin zu kämpferischer Gegnerschaft bei unbetroffenen Anwälten von Lehre und Gesetz. Die Gegner schrieben „Gerechtigkeit“ auf ihren Kampfschild, Papst Franziskus trat ihnen wehrlos mit „Erbarmen“ und „Barmherzigkeit“ entgegen. Die Gegner warfen dem Papst vor, er opfere theologische Positionen seiner pastoralen Milde, ja Schwäche.

Der theologisch unterschätzte Papst

Genau aber in dieser Hinsicht unterschätzten die Gegner den Papst theologisch. Denn die Inspiration für seine Pastoral bezieht er nicht aus einer Art „Gutmenschentum“, sondern aus der Tiefe Gottes, in die er sich anhand des Evangeliums und seiner langen Auslegungsgeschichte in der Kirche unentwegt hineinmeditiert. Freilich meint er das Evangelium ohne Zusätze und Überlagerungen, eben wie sein Namensgeber Franz aus Assisi: „vangelo senza glossa“.

Die Pastoralkultur von Papst Franziskus ist zutiefst von seinem Gottesbild geprägt. Vermutlich versetzt genau das seine Gegner in unheilige Rage. Für sie ist Gott der strenge Richter, der Hüter von Ordnung und Gesetz. Um diesen Gott zeigen sie sich besorgt, dessen unerbittliche Gerechtigkeit in Mitleid verkomme. Sie zeigen diesbezüglich sogar Verständnis für Friedrich Nietzsche, den Propheten der Moderne, der den Tod eines solchen mitleidigen Gottes und mit ihm das Ende der Kirche wie des Papsttums verkündet hatte. In einem Vortrag auf Einladung des Linzer Priesterkreises dozierte schon im Jahr 1992 der Augsburger Systematiker Anton Ziegenaus vor Hunderten von Priestern, aber auch einer Reihe von Bischöfen:

Überlegenswert ist hier auch Nietzsches Bemerkung im vierten Teil von „Also sprach Zarathustra“: „Der letzte Papst ist außer Dienst, weil Gott gestorben ist. Gestorben ist er aber weich und mürbe und mitleidig, einem Großvater ähnlicher als einem Vater in seinem allzu großen Mitleid“, so Nietzsche. Er konnte nicht mehr Richter sein, denn der Liebende lebt jenseits von Lohn und Vergeltung.

Auch wenn hinter diesen Worten Nietzsches furchtbare Lehren vom Übermenschen und



Dr. Dr. Dr. h. c. Paul M. Zulehner war bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2008 Professor für Pastoraltheologie an der Universität Wien.

vom Hass auf das Mitleid mit dem Schwachen zum Vorschein kommen, ist doch zu fragen, ob nicht ein Gott, der immer nur lieben und vergeben darf, noch attraktiv genug erscheint, um als Ziel menschlichen Lebens erstrebenswert zu sein. Manchmal verliert ein solcher Gott jede männliche Persönlichkeitsstruktur.“

(Anton Ziegenaus auf der Linzer Sommerakademie, September 1992, Tonbandabschrift)

Was veranlasst gebildete Theologen zu solcher Gottesrede? Zudem: Was wird hier beiläufig über Männer ausgesagt? Verehren sie einen anderen Gott denn der Papst? Findet der Streit um Gott, der Jesus das Leben gekostet hat, eine Neuauflage? Warum beruft sich der Papst bei der Begründung seiner Pastoralkultur wiederholt auf jenes Gleichnis vom Erbarmen des Vaters mit seinen beiden verlorenen Söhnen, das Jesus den Gesetzeshütern in Israel erzählte, weil sie nicht verstehen wollten, dass Gottes innerstes Wesen, sein Mutterschoß, eben sein Erbarmen ist (vgl. *Amoris laetitia* 21; *Misericordiae vultus* 9; vgl. weiterhin Papst Franziskus' Rede nach der Familiensynode)?

In den Gleichnissen, die von der Barmherzigkeit handeln, offenbart Jesus die Natur Gottes als die eines Vaters, der nie aufgibt, bevor er nicht mit Mitleid und Barmherzigkeit die Sünde vergeben und die Ablehnung überwunden hat. Wir kennen von diesen Bildreden drei ganz besonders: die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und von der wiedergefundenen Drachme und das vom Vater und seinen beiden Söhnen (vgl. *Lk* 15,1–32). In diesen Gleichnissen wird besonders die Freude des Vaters im Moment der Vergebung betont. Darin finden wir den Kern des Evangeliums und unseres Glaubens, denn die Barmherzigkeit wird als die Kraft vorgestellt, die alles besiegt, die die Herzen mit Liebe erfüllt und die tröstet durch Vergebung.

(MV 9)

Für Papst Franziskus ist Barmherzigkeit das „pulsierende Herz des Evangeliums“ (MV 12, AL 309). „Barmherzigkeit [ist] in der Heiligen Schrift das Schlüsselwort, um Gottes Handeln uns gegenüber zu beschreiben. Er beschränkt sich nicht darauf seine Liebe zu beteuern, sondern er macht sie sichtbar und greifbar“ (MV 9).

Jesus hatte im Gleichnis vom verlorenen Sohn offengelassen, ob der Ältere, der „Sitzengebliebene“, der stets Gesetzestreue und moralisch Perfekte zum Festmahl ins Haus ging. Der Vater aber, sein Vater, konnte nicht anders. Denn diesem liegt nicht daran, dass der Sünder umkommt, sondern dass Auferstehung passiert: „Dein Bruder war tot und ist auferstanden“ (anésté: *Lk* 15,24), erklärt der Vater dem Gesetzstreuen. Das ist Gottes „Logik“, Menschen aus den vielen Toden zu erretten und sie zu nähren in ihrem Hunger nach Leben (vgl. *Ps* 33). Gott trägt das Antlitz des Erbarmens. Gott ist Erbarmen. Und diese ist identisch mit seiner Gerechtigkeit. Im Babylonischen Talmud kommt dieses innerste Wesen Gottes erzählerisch in berührender Weise zum Vorschein:

Zwölf Stunden hat der Tag; in den ersten drei Stunden sitzt der Heilige, gebenedeiet sei er, und befasst sich mit der Gesetzeslehre, in den anderen sitzt er und richtet die ganze Welt, und sobald er sieht, dass die Welt die Vernichtung verdient, erhebt er sich vom Stuhl des Rechts und setzt sich auf den Stuhl der Barmherzigkeit; in den dritten sitzt er und ernährt die ganze Welt, von den gehörnten Büffeln bis zu den Nissen der Läuse; in den vierten sitzt der Heilige, gebenedeiet sei er, und scherzt mit dem Levjathan, denn es heißt: „Der Levjathan, den du geschaffen hast, um mit ihm zu spielen!“

(Babylonischer Talmud, Traktat Avoda zara [Vom Götzendienst] 3b, 801)

Wie der Vater werden

Wer also verstehen will, für welche Kirche Papst Franziskus steht, muss sich zuallererst in sein Gottesbild eingraben. Alles Weitere folgt von selbst. Denn wenn die Kirche sich den Ehrentitel „Volk Gottes“ zueignet, dann ist das Handeln Gottes, wie es in Jesus enthüllt worden ist, maßgeblich. Es gibt den Maßstab vor. Und wenn Gott ein Gott des Erbarmens ist, kann eben auch die Kirche nicht anders, als ein Ort des Erbarmens zu sein. Ihre einzige Aufgabe ist es, dieses Erbarmen Gottes sinnhaft erfahrbar zu machen. Die Kirche steht damit vor keiner geringeren, schier unerfüllbaren Herausforderung, in all ihrem pastoralen Tun „zärtlich“ „wie der Vater zu werden“.

Gott selbst ist also der Schlüssel zur Ekklesiologie des Papstes Franziskus. Kein Kirchenbild ohne Gottesbild! Und wen seine Ekklesiologie und sein pastorales Erbarmen irritieren, sollte sich weniger auf Dogmen und Normen und schon gar nicht auf Friedrich Nietzsche berufen, sondern sich auf das abgrundtiefe Erbarmen Gottes einlassen. Und wenn es jemanden stört, dass Franziskus' Kirchenbild und Pastoralkultur das Leben und Wirken der Kirche „revolutioniere“, dann hat dies damit zu tun, dass sich die Kirche und ihr Tun im Lauf der Zeit zu weit von diesem revolutionären Grund des Evangeliums entfernt haben. Dabei war nicht alles verkehrt an der traditionellen Pastoralkultur. Aber Franziskus verschiebt offenkundig einige gewichtige Akzente, um zu erreichen, dass die Kirche in ihrem Tun wieder entschiedener an ihrem Gott selbst Maß nimmt. Einige dieser Akzentverschiebungen sollen skizziert werden. Sie konkretisieren das Kirchenbild des Papstes und prägen die Pastoralkultur.

Von der Sünde zur Wunde

Natürlich weiß der Papst aus Lateinamerika um den „Schrei der Armen“. Ihm gehen „Sünden“ nahe, die „zum Himmel schreien“. Solche Sünden werden im Kontext des Reichtums leicht vergessen. Nicht so der Papst, der sich als Anwalt der Armgemachten versteht. Sehr wohl klagt er soziale Sünden an, verwendet den Begriff der strukturellen

Sünde, fordert deren Überwindung durch eine Politik zu Gunsten von mehr Gerechtigkeit. Er kennt auch ökologische Sünden, die er aber immer mit sozialen im dämonischen Zusammenspiel sieht.

Sünde aber ist für ihn weniger die Verletzung von Gesetzen und Obrigkeiten. Vielmehr werden die Natur, andere Menschen, Gesellschaften durch „Sünden“ verwundet. Er spricht daher – vor allem mit Blick auf den einzelnen Menschen – vornehmlich von Wunden, die aus einem unentflechtbaren Gemenge von Schuld und Tragik geschlagen werden. Die größte Wunde des Menschen aber, so seine Anleihe bei den griechischen Kirchenvätern, ist die Wunde des Todes.

Von diesem zentralen Punkt aus verschieben sich viele Akzente. Der Papst führt die Menschen nicht mehr in den Gerichtssaal, sondern in ein Feldlazarett. Er moralisiert nicht, sondern will eine heilende Kirche, eine, die nicht verurteilt und beurteilt und notfalls „hinrichtet“ – moralisch, wenn auch nicht mehr physisch –, sondern die aufrichtet. Die gesamte Dynamik läuft nicht auf Ausschließen hinaus, auf Exkommunikation, sondern auf Hereinholen, Integration, Inklusion. Unvergesslich sein Werben um eine solche heilende Kirche:

„Ich sehe ganz klar“ – fährt er fort –, „dass das, was die Kirche heute braucht, die Fähigkeit ist, Wunden zu heilen und die Herzen der Menschen zu wärmen – Nähe und Verbundenheit. Ich sehe die Kirche wie ein Feldlazarett nach einer Schlacht. Man muss einen Schwerverwundeten nicht nach Cholesterin oder nach hohem Zucker fragen. Man muss die Wunden heilen. Dann können wir von allem anderen sprechen. Die Wunden heilen, die Wunden heilen ... Man muss ganz unten anfangen.“
(Spadaro 2013, 47)

Vom Gesetz zum Gesicht

„Ganz unten anfangen“ heißt aber konkret auch immer: „beim einzelnen Menschen“ anfangen. Der Papst versteht sich daher nicht als Ordnungshüter, sondern weit mehr als Arzt, wie Gott als Arzt (Ex 15,26) gilt und Jesu überkommener Ehrentitel „Heiland“ ist. Der Sabbat ist für den Menschen da und nicht umgekehrt (Mk 2,27) – wobei eben das Sabbatgebot das heiligste aller Gebote in Israel war. Aber der heilungsbedürftige Mensch hat für Jesus Vorrang vor dem noch so heiligen Gesetz. Gesetzeshüter, die den für Gott so kostbaren einzelnen Menschen aus dem Auge verlieren, geißelt Papst Franziskus mit jesuanischer Strenge:

Daher darf ein Hirte sich nicht damit zufriedengeben, gegenüber denen, die in „irregulären“ Situationen leben, nur moralische Gesetze anzuwenden, als seien es Felsblöcke, die man auf das Leben von Menschen wirft. Das ist der Fall der verschlossenen Herzen, die sich sogar hinter der Lehre der Kirche zu verstecken pflegen, „um sich auf den Stuhl des Mose zu setzen und – manchmal von oben herab und mit Oberflächlichkeit – über die schwierigen Fälle und die verletzten Familien zu richten“. Auf derselben Linie äußerte sich die Internationale Theologische Kommission: „Das natürliche Sittengesetz sollte also nicht vorgestellt werden als eine schon bestehende Gesamtheit aus Regeln, die sich *a priori* dem sittlichen Subjekt auferlegen, sondern es ist eine objektive Inspirationsquelle für sein höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung.“ Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernden Faktoren ist es möglich, dass man mitten in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht subjektiv schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist – in der Gnade Gottes leben kann, dass man lieben kann und dass man auch im Leben der Gnade und der Liebe wachsen kann, wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt. Die Unterscheidung muss dazu verhelfen, die möglichen Wege der Antwort auf Gott und des Wachstums inmitten der Begrenzungen zu finden. In dem Glauben, dass alles weiß oder schwarz ist, versperren wir manchmal den Weg der Gnade und des Wachstums und nehmen den Mut für Wege der Heiligung, die Gott verherrlichen. Erinnern wir uns daran, dass „ein kleiner Schritt inmitten großer menschlicher Begrenzungen [...] Gott wohlgefälliger sein [kann] als das äußerlich korrekte Leben dessen, der seine Tage verbringt, ohne auf nennenswerte Schwierigkeiten zu stoßen“. Die konkrete Seelsorge der Amtsträger und der Gemeinden muss diese Wirklichkeit mit einbeziehen.
(AL 305)

Vom Beurteilen zum Begleiten

Ganz auf dieser Linie liegt auch die Akzentverlagerung vom (objektiven) Beurteilen der Menschen und ihrer Lebenslagen hin zum Begleiten der gewissenhaften Menschen bei der Erkenntnis ihrer Lage vor Gott und beim Bemühen, wenn auch noch so kleine Schritte in Richtung eines am Evangelium ausgerichteten Lebens zu machen.

Beim Plädoyer für das Gewissen entgeht natürlich dem Papst nicht, dass dieses wie jede Erkenntnis durch Macht und Interesse „verschattet“ sein kann, worauf sein Vorgänger, Papst Benedikt, im Anlehnung an Jürgen Habermas verwiesen hatte (vgl. *Deus caritas est* 28). Aber mehr als seine Vorgänger vertraut der Papst dem Wirken des Heiligen Geistes im Leben eines jeden einzelnen Menschen. Und der Ort dieser Gottesgegenwart ist eben das „Gewissen“. Lakonisch schreibt deshalb Papst Franziskus:

Wir tun uns ebenfalls schwer, dem Gewissen der Gläubigen Raum zu geben, die oftmals inmitten ihrer Begrenzungen, so gut es ihnen möglich ist, dem Evangelium entsprechen und ihr persönliches Unterscheidungsvermögen angesichts von Situationen entwickeln, in denen alle Schemata auseinanderbrechen. Wir sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht

Literatur

Goldschmidt, Lazarus, Der Babylonische Talmud, Bd. 7, Berlin 1925.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hq.), Papst

aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen.
(AL 37)

Dieser Respekt vor dem Gewissen geht nicht ohne Anerkennung von oftmals höchst fragmentarischen „Erfolgen“ der einzelnen Menschen auf ihrem Weg zu Gott. Mit Hilfe des Gesetzes der Gradualität wirbt Papst Franziskus, auch noch so kleine Fragmente zu würdigen. Und all diese fragmentarischen Versuche, das Evangelium zu leben, sind Teil der pilgernden Kirche. Die Pastoral ermutigt und unterstützt dabei, diese Fragmente durch erfahrene Seelsorgerinnen und Seelsorger zu schützen, weiter zu entfalten – oder manchmal zu verhindern, dass sie sich noch weiter verkleinern. Eine solche Kirche ist im realen Leben angekommen. Sie hat die enthobene Erhabenheit ihrer Lehrbücher und die bittere Unerbittlichkeit ihrer Gesetzbücher verlassen. Sie setzt sich einer drastischen Kenosis (Entäußerung; d. H.) aus, lässt das Erhabene zurück. Papst Franziskus sucht eben nicht die erhabene Kirche der Perfekten und Reinen, sondern hat sich mit einer verletzten, beschmutzten und verbeulten Kirche angefreundet:

Ich wiederhole hier für die ganze Kirche, was ich viele Male den Priestern und Laien von Buenos Aires gesagt habe: Mir ist eine „verbeulte“ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlussenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist. Ich will keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mittelpunkt zu sein, und schließlich in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt ist. Wenn uns etwas in heilige Sorge versetzen und unser Gewissen beunruhigen soll, dann ist es die Tatsache, dass so viele unserer Brüder und Schwestern ohne die Kraft, das Licht und den Trost der Freundschaft mit Jesus Christus leben, ohne eine Glaubensgemeinschaft, die sie aufnimmt, ohne einen Horizont von Sinn und Leben. Ich hoffe, dass mehr als die Furcht, einen Fehler zu machen, unser Beweggrund die Furcht sei, uns einzuschließen in die Strukturen, die uns einen falschen Schutz geben, in die Normen, die uns in unnachsichtige Richter verwandeln, in die Gewohnheiten, in denen wir uns ruhig fühlen, während draußen eine hungrige Menschenmenge wartet und Jesus uns pausenlos wiederholt: „Gebt ihr ihnen zu essen“ (Mk 6,37).
(*Evangelii gaudium* 49)

Benedikt XVI., Enzyklika *Deus caritas est* über die christliche Liebe (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 171), Bonn 2014.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Franziskus, *Misericordiae vultus*. Verkündigungsbulle zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 200), Bonn 2015.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), Bonn 2016.

Spadaro, Antonio, *Das Interview mit Papst Franziskus*, Freiburg 2013.

Zulehner, Paul M., „Ich träume von einer Kirche als Mutter und Hirtin“. Die neue Pastoralkultur von Papst Franziskus, Ostfildern 2018.

Kirche Kunterbunt – Kirche, wie sie uns gefällt

Eine „Kirche Kunterbunt“ ist eine neue Form von Kirche, die sich vor allem an junge Familien ohne kirchliche Nähe richtet. Im englischsprachigen Raum ist sie als „Messy Church“ bekannt und in Großbritannien als eine Form der anglikanischen *Fresh Expressions* entstanden, die alltagsbezogen und niederschwellig kirchendistanzierte junge Familien mit ihren Kindern anspricht. Um ein monatliches Treffen für Eltern und Kinder herum bildet sich dabei ein neues Beziehungsnetzwerk. Überhaupt wird Gemeinde hier weniger von Programmangeboten her definiert, sondern als Beziehungsqualität. Kern-Elemente der zwei- bis dreistündigen Treffen sind *Kreativ-Stationen* zu einem Thema oder Bibeltext, ein *gemeinsames Essen* und ein *kurzer „Werkstatt-Gottesdienst“*. In den letzten fünf Jahren sind europaweit über 3000 *Messy Churches* entstanden, vor allem im englischsprachigen Raum – ein Phänomen ...

Wie kann eine Kirche Kunterbunt ablaufen?

Freitagnachmittag halb vier. Unser zwölköpfiges Team hat zehn Tische mit Stationen zur Jona-Geschichte vorbereitet. Wir treffen uns für die Gebetsrunde. Gleich wird sich das Gemeindehaus mit Eltern und Kindern füllen und ein wildes Gewusel einsetzen. Manche kommen direkt von der Schule, andere mit Spielkameraden, einige Eltern direkt von der Arbeit und haben eben ihre Kinder aus dem Kindergarten abgeholt.

Im Foyer wurden zwei bis drei kleinere Tische aufgebaut und mit Keksen ausgestattet. In dem ruhigeren Raum ist Platz zum Ausruhen, für eine Tasse Kaffee und ein nettes Gespräch. Zwei ältere Damen übernehmen den Ausschank und haben als „Barkeeper“ immer ein offenes Ohr für die Besucher.

Alle Besucher werden persönlich begrüßt. Auf einem Tisch mit Namensschildern suchen alle nach ihrem Namen und für Neue erstellen wir ein Schild. Die Atmosphäre ist entspannt, man redet sich mit Vornamen an. Aus der Küche duftet es verführerisch. Manche haben sich in die Online-Liste eingetragen und bringen Salate mit. Dann klettert Heike auf einen Stuhl, begrüßt alle, sagt was zur Geschichte von Jona und dem Wal („Kann man vor Gott davonlaufen?“). Sie erklärt kurz die Stationen, die überall im Raum verteilt sind. Meist ist ein Mitglied aus dem Team am Tisch und erklärt, was zu tun ist, stellt einen Bezug zur Geschichte her. Wenig später geht es rund.

Hier drüben basteln einige einen Knet-Wal, dort kann man mit Playmobil die Jona-Geschichte nachstellen und das Ergebnis wird fotografiert. An einem Tisch wird geknobelt, es werden Abzählreime ausprobiert – Jona wurde ja auch ausgelost. In der Ecke gibt es den Wal-Tunnel. Wie fühlt es sich an im Innern eines Wals? Die Älteren können an drei Laptops mit einem PC-Spiel die Stadt Ninive entwickeln. Oder sie versuchen auf dem Hof den Ball in ein improvisiertes Wal-Maul zu kicken. Auf der Bühne lernen einige mit Tobi das Jona-Lied und studieren einen kurzen Sketch ein. Andere lassen mit einem blauen Schwungtuch einen aufgeblasenen Wal im Meer tanzen und in einer anderen Ecke entsteht aus Kartons die Stadt Ninive. Auf einem Tisch ist Teig ausgerollt, Fisch-Ausstecher liegen bereit. Die Fisch-Plätzchen wandern in den Backofen und kommen zum Dessert wieder auf den Tisch. Immer wieder kann man die Station wechseln, Neues ausprobieren.

Um fünf stellt sich Tim, der heute den Werkstatt-Gottesdienst leitet, wieder auf einen Stuhl. Er bittet alle, in die Ecke zu kommen, wo Sitzkissen liegen, der Beamer aufgebaut ist und einige Stühle stehen für die Omis, die mit ihren Enkeln da sind. Tobi stimmt das Jona-Lied an und lauthals singen viele mit. Der Sketch macht den Auftakt. Einige bleiben hinten stehen, sind noch auf Distanz. Aber das ist okay so. Es wird still im Raum für einige Sekunden. Wer will, kann mit Gott reden.

Inzwischen hat Nicole fünf Fotos aus der Playmobil-Ecke auf den Laptop gezogen. Tim erzählt an Hand der Bilder sehr dramatisch, wie Jona berufen wird, wie er abhaut, wie sie fast im Seesturm untergehen, wie Jona ausgelost wird und im Wal landet. Kann man vor Gott davonlaufen? Hat er auch einen Auftrag für uns? Tim stellt die Frage an Jessica, die kurz erzählt, welchen Auftrag von Gott sie für sich erkannt hat. Schließlich werden ein paar Verse aus dem Walfisch-Gebet (Jona 2) in einfachen Sätze gemeinsam gesprochen, danach stehen alle im großen Kreis zum Segens-Lied. Der Werkstatt-Gottesdienst ist kurz, lebensnah und kurzweilig.

Im Anschluss bauen alle das Buffet auf. Ein Tischkanon mit Bewegungen eröffnet das Essen. Manchen gefällt er, sie werden ihn zuhause einführen. Es gibt Fischstäbchen („Sind die echt von einem Wal, Mami?“), Kartoffelbrei und die mitgebrachten Salate. Der Nachtsch, blauer Wackelpudding mit frisch gebackenen Fischplätzchen, schmeckt super. Die Gespräche an



Sabine Sramek ist beim Evangelischen Jugendwerk in Württemberg (EJW) Landesreferentin Fresh X/EJW Weltdienst.



Reinhold Krebs ist beim EJW Landesjugendreferent Jugendgottesdienste/Junge Gemeinden/Fresh X.

den Tischen sind lebhaft. Um 18.30 Uhr ist der offizielle Teil zu Ende. Viele helfen mit beim Aufräumen. Einige haben für Sonntag einen gemeinsamen Ausflug vereinbart. Am schwarzen Brett im Foyer hängen Gesuche für Kinderklammotten oder Babysitter-Annoncen. Außerdem ein Infoplatz mit allen wichtigen Infos für die nächsten Veranstaltungen und der Nummer der WhatsApp-Gruppe sowie die Facebook-Adresse.

Nach und nach leert sich der Raum. Gegen halb acht schalte ich die Spülmaschine aus und lösche das Licht. Einige vom Team treffen sich noch in der Kneipe nebenan, werten aus und schmieden Pläne. Ich gehe erschöpft, aber überglücklich nach Hause. Menschen entdecken Gott, die Kirche gar nicht auf ihrem Schirm hatten, und fangen zuhause an, mit ihren Kindern zu beten. Welch ein Vorrecht, hier dabei zu sein. Nächste Woche trifft sich das Team – und in vier Wochen ist es schon wieder so weit. Viele sehe ich bereits morgen vor dem Kindergarten wieder.

Grundprinzipien einer Kirche Kunterbunt und Zielgruppen

Die *Grundprinzipien* einer Kirche Kunterbunt sind:

- *Gastfreundschaft*: Eine Willkommens-Kultur leben – Tischgemeinschaft als Kennzeichen der Christen neu beleben. Gott ist Gastgeber, wir alle seine Gäste. Kreative Tischgebete, viele Tisch-Gespräche.
- *Generationenübergreifend*: Ein Erlebnis für die ganze Familie, keine Altersgrenze nach unten, damit alle dabei sein können. Erwachsene lernen von Kindern – und umgekehrt.
- *Kreativität*: Beteiligung an den Stationen und beim Werkstatt-Gottesdienst, gemeinsam Spaß haben. Einen Lern-Raum eröffnen zum Entdecken des Evangeliums. Gelebtes Priestertum aller Gläubigen.
- *Feier*: Werkstatt-Gottesdienst, Ergebnisse der Kreativ-Stationen fließen ein, lokale Einfärbung. Eine eigene christliche Gemeinschaft – kein „Zubringer“ zum Sonntagsgottesdienst.
- *Christus-zentriert*: Weit offen – und eine klare Mitte: Christus. Authentisches Christsein im Team leben. Nachfolge-Impulse geben, ein beziehungs-, nicht programmorientiertes Gemeindeverständnis.

So wird auch klar, was Kirche Kunterbunt *nicht* ist. Sie ist:

- *keine interne Gemeindeveranstaltung*, denn über die Beziehungen vom Spielplatz oder der Grundschule werden junge Familien eingeladen. Taufeltern bekommen einen Brief, wenn ihre Sprösslinge fünf werden ...
- *keine Brücke zum Sonntagsgottesdienst*, sondern eine eigenständige Gemeinschaftsform und mehr als ein Event oder ein Programm-Angebot. Es gibt eine Namensliste, das Team betet für die Menschen, gibt Gebetsbücher für Kinder weiter. Christen und Nichtchristen fahren gemeinsam in Urlaub.
- *kein Sonntagsevent*, denn Kirche Kunterbunt findet zu der Zeit statt, die allen am besten passt.
- *kein theoretisches Konzept*, denn Kirche Kunterbunt ist eine breite Bewegung mit vielen lokalen Beispielen, die meisten bisher in Großbritannien, aber auch in den Niederlanden, Dänemark oder Schweden.

Eine Kirche Kunterbunt hat recht klare *Kern-Zielgruppen und Andockstellen*:

- Familien mit Kindern von 0 bis 12 Jahren. Die Stationen sind meist für 5- bis 12-Jährige und ihre Eltern konzipiert.
- Postmoderne Familien, die unter Alltagshektik und Berufsstress leiden, erleben eine „*quality time*“.
- Eltern, deren Kinder in der Jungschar, d. h. in der christlichen Gruppenarbeit für Kinder im Alter von 8 bis 13 Jahren sind oder an Programmen eines CVJM/einer Gemeinde teilnehmen.
- Eltern, die ihre Kinder in den konfessionellen Kindergarten oder die christliche Kindertagesstätte schicken.
- In sozial-missionarischen Projekten, die oft mit Kindern starten, ist eine Kirche Kunterbunt der passende nächste Schritt, da so auch die Eltern mit einbezogen werden (systemischer Ansatz).
- Ein Kinderbibelwochen-Team bekommt eine „Ganzjahresaufgabe“.
- Taufpaten lösen ihr Taufversprechen ein, indem sie ihr Patenkind zur Überraschungskirche begleiten.
- Flüchtlingsfamilien oder Eltern mit behinderten Kindern können Gemeinschaft, Inklusion, kreative Betätigung, visuelle Verkündigung erfahren, erhalten Zugang zu einer christlichen Glaubenserfahrung.
- Evaluationen zeigen, dass kirchenfernere Zielgruppen hier sehr gut erreicht werden – durch die natürlichen Beziehungsnetzwerke junger Familien vor Ort (Kindergarten, Spielplatz).

Ausblick

Unter dem Dach von **Fresh X Deutschland** soll bis Herbst 2019 eine Vernetzungsplattform entstehen, die die Gründung neuer, generationsübergreifender christlicher Gemeinschaften fördert. Hier sollen Familien Glauben erleben und Gottes frohe Botschaft für sich und ihre Familien (wieder neu) entdecken können. Der Begriff Familie beschränkt sich dabei nicht auf die Kernfamilie, sondern ist explizit auch im Sinne der weiteren Familie bzw. moderner Familienformen zu verstehen.

Dies ist bedeutsam, gaben doch bei einer Umfrage in Deutschland zum Stellenwert von Familie, Beruf, Hobbys und Freunden rund 76 Prozent der Befragten an, dass für sie die Familie den höchsten Stellenwert hat. In der Regel fehlt die Altersgruppe zwischen 30 und 50 jedoch in den Kirchenbänken. Die Kirche Kunterbunt nimmt die Wichtigkeit der Familie in der Gesellschaft wahr und richtet sich an ein Kernelement der heutigen Familien: Gemeinschaft. Sie zeigt die Vereinbarkeit von Glauben in Gemeinschaft und Familienleben auf und praktiziert für Kinder und Familien angemessene Glaubensformen.

Literatur und weitere Infos

Buch mit vielen Praxistipps: Moore, Lucy, Die Überraschungskirche. Frische neue Ideen für den etwas anderen Gemeindebau, Gießen 2011.

Buch über theologische Grundlagen: Lings, George (ed.), Messy Church Theology. Exploring the significance of Messy Church for the wider church, Abingdon 2013.

Englischsprachige Website (mit über 30 Büchern, DVDs etc.): <https://www.messychurch.org.uk>.

[Flyer des Fachtags „Messy Church“ am 13.10.2018 in Nürnberg.](#)

Kirchnaustritt – oder nicht?

Studie zu Kirchnaustritt und Kirchenverbleib des Bistums Essen

Die hohe Zahl der Kirchnaustritte beschäftigt alle deutschen Bistümer und Landeskirchen seit Langem. Entsprechend gut besucht von kirchlichen Verantwortlichen aus ganz Deutschland war die Tagung „Should I Stay... or Should I Go?“ in Mülheim/Ruhr (28.2./1.3.2018) anlässlich des Erscheinens der hier zu besprechenden Studie.

Unter dem Titel „Kirchnaustritt – oder nicht?“ verbergen sich eigentlich gleich drei Studien. Erstellt wurden sie im Auftrag des Bistums Essen. Dieses junge Bistum ist in besonderem Maße von Kirchensteuereinnahmen abhängig – und gibt offen zu, dass eben auch finanzielle Interessen dahinterstehen, wenn im Rahmen des Bistumsprozesses die Hintergründe von Kirchnaustritten, aber auch von Kirchenbindung in den Blick genommen werden. Zudem spüre man aber auch früher als in anderen Bistümern gesellschaftliche Entwicklungen. Insofern nehmen die vorliegenden Untersuchungen eine gewisse Vorreiterrolle ein. Das Bistum Essen zeigt sich sehr dialogorientiert – und will gerade auch mit Ausgetretenen und Kirchenfernen ins Gespräch kommen: „Gottes Geist wirkt auch durch sie und spricht in unsere Kirche hinein“ (10), wie Generalvikar Klaus Pfeffer im Vorwort schreibt.

Zwar wird an manchen Stellen der Blick auf das Bistum Essen fokussiert, doch beziehen sich die Analysen weitgehend auf Deutschland bzw. den deutschsprachigen Raum. Bistumsbezogen ist vor allem das erste Kapitel (vor den eigentlichen Studien): „Warum sich das Bistum Essen um die (fast) Ausgetretenen bemüht“. Es zeichnet den Prozess der Kirchenentwicklung im Bistum in den letzten Jahren nach, in dessen Zentrum das „Zukunftsbild“ von 2013 steht. Damit dieses Zukunftsbild praktische Wirkung zeigt, wurden neben einem Pfarreienentwicklungsprozess und einem Gesprächsprozess der pastoralen Dienste auch 20 Projekte angestoßen: zu neuen Gottesdienstformen, zur Willkommenskultur in Kirchengemeinden, zum Dialog mit der Kommunalpolitik, zu Zentren für Tod und Trauer etc. Eines dieser Projekte ist eine Initiative für den Verbleib in der Kirche: „Dieses Projekt fragt, warum Katholik(inn)en ihre Kirche verlassen – und warum ihr andererseits auch viele Menschen die Treue halten. Es entwickelt Ideen, wie Menschen künftig in der Kirche gehalten und vielleicht auch neue Mitglieder hinzugewonnen werden können. Aus diesem Projekt ist die vorliegende Studie entstanden“ (32).

Ebenfalls in diesem Kapitel finden sich einige grundsätzliche Einsichten zum Thema Kirchnaustritt – mit Blick speziell auf die Situation im Bistum Essen, die aber vermutlich nicht ganz unähnlich zur Situation in anderen Bistümern ist. So sollte man nicht nur auf die absoluten Zahlen der Ausgetretenen schauen, sondern auch auf die Zahl der Ausgetretenen im Verhältnis zur Gesamtzahl der Kirchenmitglieder (die ja im Laufe der Jahrzehnte deutlich zurückgegangen ist); dann stellt man nämlich gegenüber den absoluten Zahlen eine deutlich größere Steigerung fest: Betrug der Anteil der Ausgetretenen gemessen an der Gesamtmitgliederzahl in den 1970er Jahren für das Bistum Essen nur etwa 0,3 % pro Jahr, so waren es in den 2010er Jahren über 0,4 % pro Jahr (mit einer Spitze von 0,92 % im Jahr 2014; vgl. Abb. 5 auf S. 42). Weiterhin treten die meisten im frühen Erwachsenenalter aus (z. B., wenn zum ersten Mal auf dem Lohnzettel der Kirchensteuerabzug erscheint) – was für die „Karriere“ als Kirchensteuerzahler natürlich besonders folgenreich ist (vgl. Abb. 6 auf S. 51).

Meta-Studie zu Dimensionen der Kirchenbindung

„Es gibt zwar [...] eine Reihe von Studien zur Zufriedenheit der Gläubigen. Allerdings existiert weder eine veröffentlichte Synopse noch eine Meta-Studie, die Schlüsse aus den Studienergebnissen zieht und Handlungsstrategien gegen den vermehrten Austritt aus der Kirche ermöglicht“ (52). Vor diesem Hintergrund ist am Zentrum für angewandte Pastoralforschung (ZAP) an der Uni Bochum die Untersuchung von Björn Szymanowski in Zusammenarbeit mit Benedikt Jürgens und Matthias Sellmann entstanden – die erste der drei Studien, die in diesem Buch zusammengestellt sind und die verschiedenen Forschungsdesideraten begegnen sollen.

Für die Meta-Studie wurden einige Dutzend (quantitative und qualitative) Studien und Publikationen ausgewertet. Grundsätzlich ist festzustellen: „Die Entscheidung zum Kirchnaustritt wird nur in den seltensten Fällen spontan getroffen. In der Regel geht ihr ein langjähriger Prozess der Entfremdung voraus“ (73). Eine Rolle spielen Lebenslaufeffekte (z. B. Berufseinstieg), aber auch Periodeneffekte (das Auf und Ab der Austrittszahlen verläuft bei Katholiken und Protestanten weitgehend parallel!). Insgesamt wird aber auch bei hoher Entfremdung die Entscheidung für einen Austritt nicht leicht getroffen. Dagegen kommt für Konfessionslose bzw. Ausgetretene ein (Wieder-)Eintritt kaum in Frage.

Für die nähere zusammenfassende Auswertung der in den evaluierten Studien behandelten



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sektens- und Weltanschauungsfragen in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Faktoren der Kirchenbindung orientierte sich die Meta-Studie „an dem Modell der zusammenfassenden qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring“ (59), wobei auf induktivem Wege Kategorien gebildet werden. So wurden die vielfältigen Befunde schließlich in sieben Kategorien der Kirchenbindung mit diversen Unterkategorien eingeordnet.

- Die individuelle Dimension geht darauf ein, was für das Individuum in affektiver und spiritueller Hinsicht bedeutsam ist für die Kirchenbindung. So sind z. B. für „viele Christinnen und Christen [...] ihr Glaube und ihre Religiosität [...] ein bedeutender Grund, in der Kirche zu verbleiben“ (79). „Der Glaubensverlust ist für die Mehrheit der Ausgetretenen aber kein Austrittsgrund“ (ebd.). „Kirche als Heimat“ ist vor allem für bestimmte Milieus relevant, auch die Sinngebungsfunktion von Kirche ist nur für eine Minderheit bedeutsam.
- Die interaktive Dimension erfasst, welche Bedeutung die Interaktion von Individuen für die Kirchenbindung haben kann. Das Gemeinschaftsgefühl in der Kirche wird z. B. als ein „Nice-to-have“ (83), also als sekundär eingestuft. Wesentlich ist dagegen die religiöse Sozialisation, ebenso die Beziehung zur Kirche im sozialen Umfeld (Eltern, Partner, Kinder, Freunde). Ehrenamtliche Tätigkeit fällt dagegen als Mitgliedschaftsgrund weitgehend aus.
- Die gesellschaftliche Dimension blickt auf das kirchliche Auftreten in der Gesellschaft: Wie wirken sich Lehre, karitatives und kulturelles Engagement sowie gesellschaftspolitische Positionierungen auf die Kirchenbindung aus? Auch wenn christliche Werteorientierung nach wie vor geschätzt ist, gehören die „kirchlichen Normen zu Familie, Sexualmoral und Frauen“ (92) zu den wichtigsten Austrittsgründen. Dagegen ist das karitative Tun nicht unbedeutend für den Kirchenverbleib und auch für Kircheneintrittsüberlegungen. Ähnlich ist der politische Einsatz für eine humanere Welt bindungsfördernd. „Die Beteiligung an politischen Grundsatzfragen hat hingegen ein stark bindungsirritierendes Potential“ (97). Unbedeutend für Kirchenbindung sind dagegen kulturelle Angebote.
- Bei der liturgischen Dimension zeigt sich, dass der Sonntagsgottesdienst für Kirchenbindung nicht ausschlaggebend ist – dagegen sehr wohl Hochfeste wie Weihnachten sowie Kasualien.
- Die strukturelle Dimension behandelt die kirchliche Organisation und Arbeit vom Vatikan bis hin zu den Gemeinden. Die hierarchischen Strukturen erscheinen durchaus als Austrittsgrund. Dagegen ist die lokale Ebene ambivalent: Positiven Erfahrungen mit einzelnen Seelsorgern stehen Enttäuschungen gegenüber. Freilich: „Konkrete Begegnungen mit kirchlichem Personal sind meist kein Austrittsgrund“ (106).
- Unter der finanziellen Dimension erscheint natürlich die Kirchensteuer als „einer der am häufigsten genannten Austrittsgründe“ (109), die allerdings meist nicht die Ursache, sondern der Auslöser für einen Austritt ist. Inwieweit der Umgang der Kirche mit ihren Finanzen und ihr „Reichtum“ sich auf die Bindung auswirken, ist noch nicht ausreichend erforscht.
- Die kommunikative Dimension umfasst zwar auch die kirchlichen Medien. Aber es ist die als mangelhaft empfundene Modernität der Kirche, darüber hinaus das Gesamt-Image der Kirche (beschädigt insbesondere auch durch den Missbrauchsskandal), die die Kirchenbindung erheblich stören.

Der Durchgang durch die verschiedenen Dimensionen stellt vielfältige Ergebnisse aus verschiedenen Studien zusammen, die allerdings nur schwer miteinander zu vergleichen sind. Nur teilweise werden Faktoren als bedeutsam oder als vernachlässigenswert gekennzeichnet, häufig bleibt die Bewertung schwammig. Eine Grafik (wie auf der Tagung präsentiert), die die wichtigsten Elemente der Kirchenbindung zusammenstellt, wäre wünschenswert gewesen. Allerdings hebt eine fünfseitige Konklusion einige Schlaglichter hervor und gibt – auch mit Blick auf verschiedene Milieus – wichtige Hinweise für „eine Kirche, die zum Verbleib einlädt“ (117).

Explorative Untersuchung zu Austrittsmotiven

Die Studie von Ulrich Riegel, Thomas Kröck und Tobias Faix beginnt ebenfalls mit einer – freilich knappen – Auswertung bereits bestehender Studien, hier jetzt jedoch mit speziellem Blick auf Austrittsmotive. Das Ergebnis liegt auf einer Linie mit der vorher behandelten Studie von Szymanowski/Jürgens/Sellmann, wenn es „eine relativ stabile Liste an Austrittsmotiven“ konstatiert, „deren Kern die Entfremdung gegenüber der Kirche, der Ärger über Positionen der Kirche in politischen und ethischen Fragen, das negative Erscheinungsbild der Kirche, die Kirchensteuer und persönlich enttäuschende Erlebnisse mit der Kirche oder ihren Vertreterinnen und Vertretern darstellen“ (131). Die jetzt erstellte Untersuchung will jedoch mehr in die Tiefe gehen, indem sie nicht nur die Vielfalt an Austrittsmotiven und die Verknüpfung einzelner Motive bei den Befragten, sondern auch die biographische Verankerung dieser Motive erforscht. Dabei bemühte man sich, v. a. Studienteilnehmer aus dem Gebiet des Bistums Essen zu rekrutieren.

Daraus ergibt sich ein zweigeteiltes Studiendesign (das – wie auch sonst das methodische Vorgehen – ausführlich und auch für Laien nachvollziehbar dargestellt wird):

- Zum einen sollte ein Online-Fragebogen „ein möglichst differenziertes Spektrum an Austrittsmotiven [...] erstellen“ (134). Das zentrale Item lautet: „Ich bin aus der Kirche ausgetreten, weil ...“. Von 421 Fragebögen enthielten 306 Angaben zum Austrittsgrund

und flossen in diese quantitative, nicht repräsentative Untersuchung ein.

- Zum anderen wurden mit acht Ausgetretenen Leitfadeninterviews mit narrativem Einstieg geführt: Aus Bildern und Zetteln mit einzelnen Wörtern (z. B. Freiheit, Spaß, Ich, Wissenschaft, Wahrheit) konnten die Befragten eine Collage zu ihrer Lebens- und Glaubensgeschichte erstellen (diese Collagen sind im Buch abgebildet). Die drei Frauen und fünf Männer, die interviewt wurden, sind überdurchschnittlich alt (51 Jahre) bei einem überdurchschnittlich hohen Bildungsniveau. „Bis auf eine Ausnahme wohnen alle Befragten in einem städtischen Umfeld“ (142).

Der Fragebogen erbrachte zwölf Kategorien von Austrittsmotiven (mit etlichen Unterkategorien: „Kirchensteuer“, „Entfremdung/fehlende Bindung“, „rückständige Haltung der Kirche“, „Erscheinungsbild der Kirche“, „Glaubenszweifel“, „persönlich enttäuschendes Erlebnis“, „Skandale“, „Diskrepanz zu ethischen Positionen der Kirche“, „Frauenbild der Kirche“, „Kirche verfehlt ihren Sendungsauftrag“, „man braucht die Kirche nicht, um an Gott zu glauben“ sowie „Zölibat“. Die Autoren der Studie machen „drei große thematische Linien“ (161) aus: „Entfremdung bzw. fehlende Bindung“, „aus der Zeit gefallen“ sowie „Unglaublich und machtbewusst“ (162, im Original kursiv). Auch bezüglich der Einschätzung der Kirchensteuer zeigt sich keine Diskrepanz zur Meta-Studie, wenn diese mehr als Anlass für den Austritt denn als Grund eingestuft wird.

Die Ergebnisse der acht Interviews korrelieren in vielem mit der Fragebogenuntersuchung, so dass sich ein „idealtypisches Modell des Kirchengaustritts“ erstellen lässt (vgl. Abb. 9 auf S. 188): Ausgangspunkt ist die Mitgliedschaft durch Kindertaufe sowie eine unterschiedlich starke religiöse Sozialisation; verschiedene Motive (Glaubenszweifel, Diskrepanz zu kirchlichen Positionen und Haltungen) führen zu einem bestimmenden Austrittsmotiv: Entfremdung bzw. von Anfang an fehlende Bindung; der Kirchengaustritt erfolgt dann nach einem Anlass (Kirchensteuer, persönliches enttäuschendes Erlebnis mit der Kirche).

Die Autoren geben selbst zu, dass die von ihnen gefundenen Austrittsmotive weitgehend mit früheren Studien übereinstimmen. Sie stellen aber auch einige Motive heraus, die in jüngerer Zeit an Bedeutung gewonnen haben: kirchliche Skandale sowie die Überzeugung, „dass man für den eigenen Glauben die Kirche nicht brauche“ (192); und schließlich gibt es auch noch eine Gruppe von Menschen, „die aus der Kirche austreten, weil Letztere nicht mehr fromm und spirituell genug ist und somit ihren göttlichen Auftrag verfehlt“ (193). Bestätigen können die Forscher auch die These, dass der Kirchengaustritt ein längerer Prozess ist. Weiterhin finden sie Indizien für vier unterschiedliche Theorien des Kirchengaustritts: Austritt als Reaktion auf institutionelle Ereignisse, als Reaktion auf einen Traditionsabbruch, als Folge eines Kosten-Nutzen-Kalküls sowie zur Sicherung des eigenen Autonomiebedürfnisses gegen die Kirche.

Abschließend wird thesenartig eine Reihe von Handlungsempfehlungen entwickelt: etwa eine offizielle Beschwerdestelle einzurichten, um negative Erfahrungen aufzufangen; in die Ausbildung von Hauptamtlichen ein Modul einzubauen, wie man Kirchenferne erkennt und anspricht; ein sensibler Umgang mit „Sollbruchstellen“, die zum Austritt führen können (z. B. Homosexualität, Wiederheirat von Geschiedenen); oder die Kirche könnte eine „symbolische Führungsrolle“ bei einem „gesellschaftlich relevanten Ereignis“ einnehmen und damit ihr Erscheinungsbild aufbessern (204).

Theologische Reflexionen zu einer pluralitätsfähigen Kirche

Die dritte Studie hat einen anderen Charakter: Es handelt sich nicht um die Auswertung von empirisch erhobenen Daten, sondern um eine systematisch-theologische Reflexion durch Jan Niklas Collet, Thomas Eggenberger und Ulrich Engel vom Institut M.-Dominique Chenu in Berlin.

Ausgangspunkt ist die Frage: „wenn die eingespielten kirchlichen Denk- und Handlungsmuster heute immer weniger tragen, wie kann und soll die Kirche ihre Sendung dann auf neuen Wegen erfüllen?“ (209). Dazu zeichnen die Autoren zuerst die Erosion der „Pastoral der Rahmung“ (Philippe Bacq) nach: Vergemeinschaftung und Erfassung der Gläubigen in Territorialgemeinden, verbunden mit entsprechender (amts-)kirchlicher Pastoral- und Biographiemacht. Mittlerweile zeigt sich, „dass die klassischen Formen pastoralen Handelns und kirchlicher Kommunikation volle Zustimmung fast nur noch im konservativ-traditionellen Milieu finden“ (217). Angesichts von Säkularisierung und dem religiös selbstermächtigten Subjekt trägt ein Pastoralkonzept nicht mehr, „das auf dauerhafter Zugehörigkeit und institutioneller Kontrolle beruht“ (219). „Damit kommt es insgesamt zu hoch pluralen Formen des Glaubenslebens, die sich nicht mehr in die eingespielte volkkirchliche Normalvorstellung einer unmittelbaren Verbindung zwischen Kirchlichkeit und Religiosität einordnen lassen“ (221 f.).

Vor diesem Hintergrund stellen die Autoren eine Interpretation dieser Pluralisierungsprozesse vor, die darin nicht nur einen Niedergang, sondern auch ein befreiendes Moment entdeckt. Dazu blicken sie auf die Bibel. Schon bei Jesus sind unterschiedliche Formen der Nachfolge zu entdecken: der mitwandernde Jüngerkreis, aber auch UnterstützerInnen und SympathisantInnen. Auch weitere biblische Erzählungen (etwa den Turmbau zu Babel, das Gleichnis vom barmherzigen Samariter oder die Begegnung Jesu mit der syro-phönizischen Frau) lesen die Autoren als Zeichen dafür, dass Pluralität von Gott gewollt und „die Kategorie der Zugehörigkeit theologisch zunächst nebensächlich ist“ (230). Dieses Bild übertragen die Autoren auf die heutige Situation der Kirche und werten die

„Pluralisierung der Lebensformen als Befreiung von der Kirche“ (228) sowie die „Pluralisierung der Lebensformen als Befreiung der Kirche“ (230) von bestimmten verfestigten Bildern positiv. Freilich hätte diese biblische Reflexion und durchaus gewagte Thesenbildung eine umfassendere Untersuchung – gerade auch im Blick auf mögliche Einwände und Gegenargumente – gebrauchen können.

Die Autoren der Studie plädieren jedenfalls auf dieser biblischen Grundlage für ein Bild von Kirche als lernender Organisation, die Pluralität wertschätzt, aber freilich „nicht unterschiedslos, sondern zweckgebunden“ (238), die einen wachen Blick zur Unterscheidung der Geister aufweist und die vor dem Hintergrund der Ambivalenzen der pluralen Gesellschaft auch einmal klar Nein sagen kann.

Aber welche soziale Gestalt passt zu einer solchen pluralen, lernenden Kirche? Dazu legen die Autoren das Modell der sozialen Bewegung an die Kirche an. Soziale Bewegungen heben sich von formalen Organisationen/Institutionen ab: durch den Verzicht auf klare Mitgliedschaftszuschreibungen und auf eine Hierarchie, durch erstpersönliche Motivation, indem eine bestimmte Situation in bestimmter Weise gedeutet und nur so handlungsleitend wird, sowie durch die Einbettung in soziale Netzwerke. Zwar lässt sich Kirche nur in begrenztem Maße als Bewegung beschreiben – allein das Reich Gottes als Zweck der Kirche gehe, so die Autoren, über die sozialen Forderungen, die sonst Bewegungen kennzeichnen, hinaus. Doch gerade mit Blick darauf, dass Kirche in der Moderne ihre Sanktionsmacht verloren hat, werde der Kirche „kaum etwas übrig bleiben, als zu verfahren und sich zu verstehen wie eine Bewegungsorganisation, die Teil einer die formalen Grenzen der eigenen Organisation in vielfältiger Weise überschreitenden Sozialen Bewegung ist“ (248). Das vertiefen die Autoren noch einmal mit einem Rückgriff auf die Bibel, mit einer Deutung der Jesusbewegung als soziale Bewegung und im Blick auf deren Umgang mit Deprivationen im Horizont der Reich-Gottes-Botschaft: Wenn die Verkündigung die Verbindung zu den konkreten Anliegen der Menschen verliert, „degenerieren die Worte der befreienden Botschaft“ (259).

Also: „Ein pluralitätsfähiges Kirchenbild negiert [...] nicht die institutionell verfasste Kirche. Im Mittelpunkt der ekklesiologischen Reflexion mit dem Ziel eines solchen Kirchenbildes steht jedoch eine andere Metapher als die der Institution/formalen Organisation“ (257). Was bedeutet das konkret? Diese Frage lässt sich nur ansatzhaft beantworten – doch nehmen sich Collet/Eggensperger/Engel deutlich mehr Platz für „Ausblick und Handlungsempfehlungen“ als die beiden Studien zuvor, auf die die Autoren ebenso zurückgreifen wie auf beispielhafte Projekte aus dem Zukunftsbildprozess des Bistums Essen; unter „bindungsstärkende Faktoren“ gehen sie besonders auf Kasualien und sozial-karitatives Engagement ein, unter „bindungsirritierende Faktoren“ auf die Kirchenfinanzierung sowie auf Glaubenszweifel, wobei sie auf eine Verbesserung der Verkündigung setzen, die Verbindung zur Erfahrung der Menschen haben soll.

Schlussfolgerungen aus den Studien

Die drei Studien im Buch werfen verschiedene Schlaglichter, treffen sich aber in vielen Aussagen – auch, was die verschiedenen gegebenen Handlungsempfehlungen betrifft. Ein letzter, kurzer Abschnitt zieht ein erstes Fazit – insbesondere für das Bistum Essen, aber auch für ganz Deutschland.

Vor allem werden drei weiter untergliederte „Entwicklungsfelder“ skizziert:

- Qualität der Pastoral: z. B. Sakramente und Kasualien, Angebote zur Kontingenzbewältigung, Willkommenskultur
- Mitglieder-Management: z. B. alternative Modelle der Kirchenfinanzierung, Mitbestimmung bei Finanzen, differenzierte Formen der Beteiligung und des Engagements, Kommunikation nach Austritt
- Image und Identität der Kirche: z. B. Modernisierung in heiklen Themen, Innovationsmanagement

Damit sind freilich Herausforderungen für Kirchenentwicklung nur benannt, Konkretisierungen müssen folgen. Interessant sind aber die (knappen) Hinweise, dass nicht nur Hauptberufliche, sondern auch Ehrenamtliche eine besondere Sensibilität für Menschen brauchen, die kaum mit Kirche in Berührung kommen, und dass es sich lohnt, wenn die vielen Träger von Hilfsangeboten, die häufig gar nicht mit Kirche assoziiert werden, gemeinsam als kirchliches Angebot kommuniziert werden.

**Etscheid-Stams, Markus/Laudage-Kleeberg, Regina/Rünker, Thomas (Hg.),
Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss, Freiburg im Breisgau:
Herder 2018, ISBN: 978-3-451-38071-6, 308 Seiten, € 25,00.**

[Webseite zur Studie](#)



Runder Tisch des Vereins „Fresh X - Netzwerk e.V.“

Ein Jahr nach der Vereinsgründung (vgl. [den Bericht in euangel](#)) trafen sich vom 1. bis 2. Februar 2018 mehr als 40 Mitglieder, Fördermitglieder und Interessierte zum Runden Tisch des Vereins „Fresh X - Netzwerk e.V.“ in Erfurt.



Dabei wurde die Vielfalt und Dynamik dieser ökumenischen Bewegung deutlich. Im Mittelpunkt des Treffens stand die Begegnung der Mitglieder und der persönliche Austausch über die jeweiligen Erfahrungen mit Fresh X.



Neben dem Jahresbericht des Vereins und Fragen der strukturellen Weiterentwicklung ging es inhaltlich um biblische Grundlagen – mit Blick auf den „Missionsrhythmus“ der Apostelgeschichte – sowie um nationale Fresh-X-Projekte. Ein solches Projekt ist die *Messy Church*, die im deutschen Sprachraum unter dem Namen *Kirche kunterbunt* bekannt ist. Dabei handelt es sich um eine neue Form von Kirche, die sich vor allem an junge Familien ohne kirchliche Nähe richtet. Um ein monatliches Treffen für Eltern und Kinder herum bildet sich ein neues Beziehungsnetzwerk. In den letzten fünf Jahren sind europaweit über 3000 *Messy Churches* entstanden, vor allem im englischsprachigen Raum.

In theologischen Gesprächsrunden wurden eine „lebensverändernde“ Pastoral (Barry Sloan) sowie die Frage nach pastoralen Pionieren und einer entsprechenden Gründerkultur thematisiert. Patrick Todjeras vom Greifswalder Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung (IEEG) stellte das Spiel *Mixed Economy Church* vor und leitete das Spiel zudem an. Hierbei handelt es sich um ein Planspiel zur Veranschaulichung von Regionalisierungsprozessen im Kontext der Kirchen- und Gemeindeentwicklung. Konkret geht es darum, eine pastorale Vision für ein schwieriges ländliches Gebiet zu entwickeln und die „typischen“ Akteure und ihre Verhaltensweisen dabei mit zu bedenken (dieses Spiel kann beim IEEG ausgeliehen werden).



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



Ein Jahr nach der Vereinsgründung freut sich das Netzwerk vor allem über die ökumenische Vielfalt. Dr. Markus-Liborius Hermann von der KAMP aus Erfurt betont als Gast des runden Tisches: „Fresh X steht für die Frage, wie sich der christliche Glaube mitten im heutigen Alltag leben lässt. Für die Frage, wie Kirche eine neue und relevante Gestalt gewinnt. In dieser Suchbewegung sind katholische und evangelische Christen gemeinsam unterwegs.“

Im nächsten Jahr wird der Runde Tisch zu einer Jahrestagung (7.–9.2.2019) weiterentwickelt, um eine Begegnungsmöglichkeit für mehr Fresh-X-Interessierte auf Netzwerkebene zu schaffen.

(Dieser Bericht nimmt die [Pressemitteilung](#) des Netzwerks auf.)

Ehrenamtliche Leitungsteams in örtlichen Gemeinden

Eine Lernwerkstatt in Fulda über die Entwicklung einer neuen pastoralen „Denke“

In vielen Bistümern wird in den örtlichen Gemeinden unterhalb der Pfarrei- oder Seelsorgeeinheitsebene mit ehrenamtlichen Leitungsteams experimentiert. Oft ist dies Ergebnis oder Bestandteil von Prozessen auf Bistumsebene und benötigt dazu selbst noch einmal Prozesse der Bewusstseinsbildung und Einführung auf der örtlichen Gemeindeebene. Natürlich sind zunächst oft – wie überhaupt für die Veränderungsprozesse in den pastoralen Strukturen – Priester- oder Finanzmangel äußerer Anlass. Dennoch wäre es verfehlt, hier einfach so das pastorale Weiter-so-wie-bisher sicherzustellen. Vielmehr geht es bei den Gemeindeteams um Lernprozesse, wie sich eine veränderte Kultur und Gestalt von Kirche entwickeln kann. Das Papier der deutschen Bischöfe „Gemeinsam Kirche sein“ von 2015 ermutigt dazu, Leitung in der Kirche in vielfältigen Formen wahrzunehmen, letztlich, um auch neue Formen von Partizipation zu erproben und kontextorientierte Profilierung von Gemeinden vor Ort zu ermöglichen. Damit soll es langfristig gelingen, kirchliches Zeugnis zu diversifizieren und die Sendung von Kirche für einen bestimmten sozialen Raum bewusst zu machen und deutlicher zur Grundlage pastoralen Handelns zu erheben. Das Bistum Osnabrück beispielweise versteht die Erfahrungen von vielfältiger ehrenamtlicher Leitung als Teil eines Entwicklungsprozesses hin zu einer „Kirche der Beteiligung“.

Am 24./25.1.2018 trafen sich in Fulda Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus 13 Diözesen, um die Erfahrungen mit den „Gemeindeteams“, wie sie vielerorts heißen, auszutauschen und an diesen Erfahrungen zu lernen. Die Initiative zu dieser Lernwerkstatt ging aus der Konferenz der Seelsorgeamtsleitungen hervor. Es waren Personen aus den Bereichen Pastoral, Personal, Ehrenamtsförderung und Organisationsentwicklung vertreten. Die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) in Erfurt hatte die Organisation und Realisierung des Lernsettings übernommen.

Erfahrungen mit „ehrenamtlichen Leitungsteams in örtlichen Gemeinden“ sollten erzählt werden, nicht im Sinne der Erhaltung des bisherigen Pastoralensystems von „Pfarrgemeinden“, sondern als Motor und Seismograf für im Hintergrund stattfindende grundlegende kirchliche Veränderungsprozesse, die über die Frage ehrenamtlicher Leitungsteams hinausgehen. Die Versuche der Erneuerung sind gekennzeichnet durch Orientierung an „Sendung“ und „(Tauf-)Berufung“. Die Bistümer stehen an unterschiedlich Orten, was diese Prozesse pastoraler und kirchlicher Entwicklung betrifft.

Ziele der Veranstaltung in Fulda waren, Erfahrungen aus den Bistümern zusammenzutragen, grundsätzliche Ähnlichkeiten und gemeinsame Linien zu sehen und sich dieser zu vergewissern, Probleme zu beschreiben und Fragen zu identifizieren, an denen gemeinsam weitergearbeitet werden kann. Leitfragen waren:

- Wie kann Leitung wahrgenommen und weiterentwickelt werden?
- Wie reagieren Ehrenamtliche auf Hauptberufliche und leitende bzw. nicht-leitende Priester (Rollenidentitätsklärung bei Unterschiedlichkeiten des priesterlichen Dienstes)?
- Was heißt „geistliche Leitung“?
- Wie kann Verwaltungsleitung in Teamleitung integriert werden?
- Wie kann „Sakramentalität“ der Kirche weitergedacht werden?
- Wie kann man an (traditionellen, verfestigten) Kirchenbildern arbeiten?
- Wie kommt man als Bistum in einen Prozess, der nicht das Vergangene kopiert?
- Wie werden die Personen der Leitungsteams identifiziert, legitimiert, beauftragt, vorbereitet, begleitet, gewechselt ...?

Es ging nicht darum, Begriffe wie „Leitung“ oder „Gemeinde“ zu „klären“ und damit zu vereindeutigen. Es ging auch nicht darum, Komplexität autoritativ zu reduzieren. Vielmehr setzte die Veranstaltung auf eine Methodik des narrativen Zugangs: Lernen am Gelingen und Misslingen erzählter und reflektierter Praxis aus den Bistümern. Es ging um die Entwicklung einer Kriterienlogik für Gelingen oder Scheitern, um so für die weitere Gestaltung von Prozessen zu lernen. Damit wurde das Setting in Fulda selbst zu einem Lernprozess.

Vorbereitende Datenerhebung

Die Vorbereitungsgruppe hatte sich dazu entschieden, im ersten Teil des Lernsettings großen Raum auf die Themenbereiche „Prozess“ und „Rollenarchitektur“ zu legen. Von den Bistümern wurden im Voraus Fragebögen ausgefüllt. Die Ergebnisse der Fragebögen wurden thematisch geordnet an Stellwänden im Raum präsentiert, einzelne Teile dienten zur



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

inhaltlichen Vorbereitung der Workshops „Prozess“ und „Rollenarchitektur“. Weitere Verdichtungen wurden zu den Themenkomplexen „Strukturen“ (und Modelle von Teamleitung), „Gemeinde“, „Leitung“ und „Tieferliegende Themen“ vorgenommen. Aus den Fragebögen ergaben sich von vornherein folgende Beobachtungen: Es gibt eine große Bandbreite an Theologien, Zielen und Weisen von Institutionenhandeln, nicht nur im Vergleich verschiedener Bistümer, sondern auch bei verschiedenen Akteuren/Ebenen in einem Bistum. Es ist offenbar nicht ganz einfach, theologisch-ekklesiale Theorieelemente mit der konkret erlebten Praxis zusammenzubringen. Und schließlich: Offensichtlich bleibt die Spannung zwischen der Verwaltung des Mangels und Erhaltung des Bestehenden einerseits und dem Mut, etwas Neues entstehen zu lassen, das System zu erweitern, andererseits.

Veränderungen in der Rollenarchitektur und Erfahrungen der Prozesse

In einem Workshop über die „Veränderungen in der Architektur der beteiligten Rollen“ wurde deutlich, wie gewaltig die Irritationen sind, die in den beteiligten Personen durch die Veränderungen ausgelöst werden. Und dies nicht nur bei den Hauptberuflichen, beispielsweise bei den nicht-leitenden Priestern. Es sei wichtig – wurde betont –, die Hauptberuflichen in diesem Prozess mitzunehmen; ehrenamtliche Gemeindeteams könnten sich nur mit Unterstützung von Hauptamtlichen entwickeln. Gleichzeitig gibt es die Erfahrung, dass die Bistümer auch mit Personal zu tun haben, das nur noch minimal oder gar nicht mehr „entwickelbar“ ist. Insgesamt sind die Anforderungen an die Hauptberuflichen gestiegen, was das eigene Rollenverständnis angeht, das sich eher in Richtung einer Unterstützung und Förderung der Ehrenamtlichen hin entwickeln muss. Bei den Ehrenamtlichen gibt es solche, die versuchen, einfach nur das „alte“ System möglichst lange zu erhalten. Ein solches Gemeindeteam agiert dann wie ein Pfarrgemeinderat, der (oft mühsam und krampfhaft) versucht, das als intern verstandene „Gemeindeleben“ in Gang zu halten. Es kommt aber für das Selbstverständnis der Gemeindeteams vielmehr darauf an, die Außenorientierung und Sendung der Gemeinde im sozialen Raum weiterzuentwickeln. Eine Teilnehmerin fragte an, ob denn Ehrenamtliche überhaupt die Idee hätten, über das „System“ hinauszugehen, ob sie auf den Gedanken kämen, dass das System künftig weiter zu verstehen sei als der pfarrgemeindliche Binnenblick.

Der parallel stattfindende Workshop „Prozesse“ gab Einblicke in die Realität von Prozessgestaltung auf Ebene der Bistümer und auf der lokalen Ebene. Eine Teilnehmerin wünschte sich nicht „Blindflug“ oder „Instrumentenflug“, sondern „Sichtflug“: ein Schritt nach dem anderen. Prozesshaftes Miteinander-Gehen müsse oft erst grundständig eingeübt werden. Wer hat im Prozess welche (versteckte) Agenda? Wer steuert auf welche Weise? Wer schützt den Prozess? Wem gehört der Prozess? Welche (nicht offen gelegten) Ziele gibt es? Wer versucht, etwas „im Griff zu behalten“? Darüber müsse offen kommuniziert werden. Die Teilnehmer hielten es für lohnenswert, Haltungen und Kultur eines Prozesses wahrzunehmen und zu beschreiben. Zentral seien Vertrauen und Konfliktarbeit. Inhaltlich gehe es um die Arbeit mit Zukunftsbildern von Kirche. Es gehe nicht darum, die Kirche als Mitgliederorganisation so zu erhalten, wie sie jetzt ist, sondern mitzuhelfen, Sozialräume zu entwickeln und damit dem Gottesreich, dem Evangelium und einem neuen Bild vom Kirchesein auf die Spur zu kommen. Interessant ist die Umkehrung der Fragerichtung: Welches Interesse hat die Gesellschaft an uns? Wozu ist Kirche „gut“? Wichtig für derartige Prozesse seien Schlüsselpersonen, die es zu identifizieren und zu begleiten gelte, ebenso das Mitnehmen von Entscheidern. Für selbstverändernde Prozesse müsse von der Bistumsleitung der Raum freigehalten und müssten dazu Anregungen gegeben werden. Schließlich ist wichtig, wie die Umsetzung der Erkenntnisse und Ergebnisse eines Prozesses sichergestellt und verstetigt werden kann, die auch langfristig in eine Kultur der Aus- und Fortbildung wie auch in Formate der „pastoralen Evaluierung“ eines Bistums einfließen müssen.

Theologie der Leitung und zukünftige Personalarbeit mit Hauptberuflichen

Am zweiten Werkstathtag befasste sich ein Workshop mit der „Realität: Leiten im Team“ und mit „Theologie der Leitung“. Man solle die Möglichkeit anbieten, innerhalb einer Diözese mehrere Modelle von geteilter Leitung auszuprobieren, dabei lokale und historische Kontexte beachten: Nicht „das Einheitliche“ ist das „Richtige“. Leitung heißt nicht immer nur Entscheidung, sondern hat verschiedene Facetten: Visionsarbeit, Inspiration, Moderation, Entwicklung von A zu B, Management etc. Solche Dimensionen von Leitung können auch in verschiedenen Leitungsrollen im Team aufgeteilt werden. Leitung hat in pastoralen, wirtschaftlichen und sozialräumlichen Kontexten auch unterschiedliche Dimensionen, diese gilt es weiterhin ausdifferenzierend zu betrachten. Leitung ist in Beziehung zu setzen zur Realität der Gemeinden und der Pastoral, ist daher dynamisch veränderbar.

Hoffnungsvoll stimmen Erfahrungen von Teamleitung in Verbänden, die einen Priester als begleitenden Präses haben. Orden kennen Leitungskultur ohne Weihe. Hier muss weiter hingeschaut werden! Wichtige Voraussetzungen für gemeinsame Leitung sind: Charismen achten, Abstimmung über die Ziele, permanentes Coaching. Leitung sollte als Funktion begriffen werden, wird aber leider oft zuerst als Machtausübung verstanden (obwohl sie oft als „Dienst“ ideologisiert wird). Bezogen auf die mit der Weihe verbundene priesterliche Leitungsvollmacht des Ordo: Leitung und priesterlicher Dienst der Einheit (synchrone und diachrone Einheit) müssen nicht immer zusammenfallen. Letzterer ist ein Herausarbeiten dessen, was uns miteinander verbindet. Dabei ist Tradition (diachrone Einheit) als lebendige Entwicklung zu verstehen, nicht als ein „Im-Griff-Behalten“. Oft gibt es (verdeckte)

Steuerungsfantasien. Bei vielen (nicht nur bei Klerikern) wird das Pfarrerbild des 19. Jahrhunderts glorifiziert. Dieses Bild ist in den CIC, das allgemeine kirchliche Gesetzbuch, gegossen worden. Deshalb sollte man bei der in c. 519 CIC formulierten Verantwortung des Pfarrers lieber von „Grundverantwortung“ statt von „Letztverantwortung“ sprechen. Der Dienst an der Einheit in komplexer werdenden Systemen kann sowieso nicht ganz allein, sondern nur noch im Team wahrgenommen werden (auch die Leitung einer Diözese funktioniert nicht nach dem Modell der Monokratie, sondern setzt innerhalb des hierarchischen Systems eine Selbstbegrenzung des Bischofs voraus).

Leiten heißt: verschiedene Konstruktionen von Wirklichkeit moderieren, im Dienst an den Menschen sein, damit sie sich entwickeln können (Diakonie der Leitung). Entscheidend sind hier Synchronisierung von Prozessen, Information und transparente Entscheidungsprozesse. Die Entwicklung von Leitung geschieht immer an den Grenzen, auch an den kirchenrechtlichen. Es ist eben nicht hilfreich, den CIC immer nur als fixe Grenze und damit als „Keule“ herbeizuziehen, was angeblich „nicht möglich“ sei. Er hat auch Öffnungspotenzial. Auch das Kirchenrecht ist entwicklungsfähig und mit den entsprechenden Grenzen kann experimentell umgegangen werden. Man kann nicht nach Satzung leiten. Wenn man „unten“ (auf der örtlichen Gemeindeebene) Leitungsteams zum Laufen bekommt, kann sich eine neue Kultur des Leitens entwickeln, die sich dann auch auf anderen Ebenen auswirkt (Pfarrei, Bistum).

Ein weiterer Workshop, in dem vor allem die Personaler mitarbeiteten, befasste sich mit der Fragestellung, wohin in den nächsten fünf Jahren das Personal entwickelt werden soll, welche Qualitäten und Expertise die Hauptberuflichen benötigen. Einerseits habe man Personal, das man ggf. entwickeln könne, andererseits sei es etwas problematisch, mit welchen Bildern und Vorstellungen (über Kirche und Berufsrollen) manche junge Menschen in die kirchlichen Berufe neu hineinkommen. Offenbar braucht es neue Wege der Akquise, die „Berufung“ auf neue Weise thematisiert, nämlich im Sinne der gemeinten Kirchenentwicklung: die Sendung des Gottesvolkes und die Berufung seiner Glieder zum Ziel des beruflichen Tuns zu machen. Dazu ist es insgesamt wichtig, eine Kultur des „Rufens“ zu gestalten. Es braucht einerseits mehr Personal für die Begleitung und Weiterentwicklung des Personals. Die spezifische Gabe des Einzelnen, die im Einsatz kreativ werden kann, soll wirksam werden, egal wo (gegen einen „flächendeckenden“ und territorial „ausgeglichenen“ Personaleinsatz, eher Bildung von Schwerpunkten). Andererseits müssen Wertschätzung/Anerkennung und Verbindlichkeit/Leistung (jeweils gegenseitig) in Bezug auf die Mitarbeitenden eines Bistums in einem guten Verhältnis stehen. Ein Weg kann sein, exemplarische Teams an exemplarischen Orten zusammenstellen, dann den Blick auf andere zu richten und sie zu „locken“: „Das zeigen wir euch! Schaut, ob das für euch passt! Entwickelt selbst Phantasie!“ Eine gute Begleitung und Evaluation ist eine wichtige Investition in persönliche und teambezogene Lernprozesse. Es gilt, Lernsettings zu eröffnen, um Co-Creation zu ermöglichen (d. h. Mitarbeiter treiben auch selbst Entwicklungsprozesse voran, nicht nur die Bistumsleitung ...). Dann gelingt es am ehesten, die Hauptberuflichen dahin zu führen, Prozesse ehrenamtlicher Leitung zu unterstützen. Es wird wohl nicht möglich sein, flächendeckend alle Hauptamtlichen auf diesen Weg zu bekommen. Es braucht dennoch eine entsprechende Konzeptentwicklung für das Bistum, die Raum lässt, „den jeweiligen Energien zu folgen“, wie es eine Teilnehmerin ausdrückte. Gute Erfahrungen gibt es jedenfalls damit, die Pastoralteams gemeinsam für eine Woche aus der „Mühle“ des pastoralen Alltags herauszuholen, um tiefergehende Kommunikation im Team und die Befassung mit den jeweiligen Rollen und den Zielbildern zu ermöglichen. Jedenfalls ist eine breite Beteiligung der Hauptberuflichen für die vorliegenden Entwicklungen extrem wichtig. In einigen Pfarreien gibt es gute Unterstützung und Begleitung der ehrenamtlichen Teams und der Prozesse durch Hauptamtliche. Dies muss sukzessive weiterentwickelt werden. Man soll anfangen mit denjenigen, die Lust dazu haben, und sich selbst und anderen Zeit geben.

Zum Schluss

Auf der Tagung wurde deutlich, dass sich sehr stark verändert hat, was eigentlich das (kirchliche) „System“ ist, um das es geht. Wo liegen seine Grenzen? Welche Ressourcen setzen wir wo und wie ein? Die Logik der Pfarrgemeinde als „Pfarrfamilie“ oder als mitgliederorientierte religiöse Betreuungs- oder Bedürfnisbefriedigungsanstalt ist (in der Theorie) schon längst anderen ekklesiologischen Logiken gewichen. Es geht nicht darum, auch nicht bei den „Gemeindeteams“, die herkömmliche Gestalt von Pfarrgemeinde als Kirche vor Ort angesichts von „Säkularisierung“ und „Schwund der aktiven Mitglieder“ abzusichern. Die Erfahrungen mit ehrenamtlichen Leitungsteams weisen hinein in die Fragen, wie sich die Kirche versteht, wie sie sich im Blick auf möglichst viele Menschen (nicht nur Mitglieder!) an einem konkreten Ort entwirft, wer auf welche Weise dazugehört und wie die Kirche sich in ihren Prozessen und Strukturen verändert, um weiterhin Kirche, d. h. Sakrament des universalen Heilswillens Gottes (im Sinne von Ansage und Bezeugung des bereits gewirkten und wirkenden Heils) zu sein.

Es kann hilfreich sein, andere Arten von (nicht nur kirchlichen) Vergemeinschaftungen, „Gemeinden“ anzuschauen, die eher im Sinne eines Start-ups funktionieren. Wie organisieren sie sich? Wie sind sie an ihrem Auftrag dran? Wie ermitteln sie die Bedürfnisse der Kunden und Stakeholder? (Hier wird im Bistum Aachen schon vieles ausprobiert.)

Es gibt auch in ein und demselben Bistum recht unterschiedliche Modelle ehrenamtlich-kommunialer Leitung. Es wäre hilfreich, noch intensiver, als es in Fulda möglich war,

verschiedene Modelle genauer zu beschreiben und Erfahrungen mit verschiedenen Typen von gemeinsamer Leitungsverantwortung auszuwerten.

Ein großer Gewinn waren in Fulda die eingebrachten Perspektiven unterschiedlicher Arbeitsfelder wie Pastoral und Personal. Oft arbeiten Personen der Pastoral- und Personalabteilung, Ehrenamtsförderung, Organisationsentwicklung, der Aus-, Fort- und Weiterbildung in den Bistümern nicht in einer transparenten und abgestimmten, sich gegenseitig inspirierenden Art und Weise zusammen. So wurde in Fulda auch der Wunsch laut, die Erfahrungen und Ergebnisse dieses Lernsettings nicht nur wieder in die Konferenz der Seelsorgeamtsleitungen zurückzugeben, sondern auch in die Konferenz der Personalverantwortlichen sowie der Personen, die für Aus-, Fort- und Weiterbildung Verantwortung tragen, einzuspeisen.

In Fulda waren „nur“ 13 Bistümer vertreten. Es gibt andere, die nicht beteiligt waren, aber dennoch eigene Erfahrungen mit ehrenamtlichen Leitungsteams in örtlichen Gemeinden haben. Es scheint wichtig, auch diese Erfahrungen in den Austausch einzubeziehen und fruchtbar zu machen.

Ein wichtiger Aspekt der Tagung war das Lernen im Austauschen von Erfahrungen. Diese Herangehensweise der Tagung erscheint exemplarisch und stilbildend für die Gestaltung der Prozesse von kirchlicher Veränderung, die vor uns liegen. Erfahrungen sind nicht etwas, das nachträglich den Entscheidungen hinzugefügt werden darf, sondern sind in ihren jeweiligen Kontexten selbst relevant für die Wahrnehmung und Entwicklung des Systems. Erfahrungen zu teilen, sich gegenseitig von Erfahrungen, von der je eigenen Berufung, von den Bildern und Visionen zu erzählen, muss als Kulturelement auf breiter Basis stärker ermöglicht werden: „Das war uns wichtig. Das haben wir probiert. Das haben wir gelernt ...“ Daher soll die Dokumentation dieser Erfahrungen in Fulda dazu anregen, selbst die Erfahrungen aufzunehmen und verarbeitend zu teilen. Das entspricht dann auch der Herausforderung, in den diözesanen, pfarreilichen und gemeindlichen Entwicklungsprozessen immer mehr in einer Weise zu kommunizieren, die narrative Elemente einbindet (wie es übrigens auch die Schrift „macht“!). Das Bistum Aachen macht derzeit gute Erfahrungen mit Prozessen „wertschätzender Erkundung“, indem Personen aus dem kirchlichen Kontext mit Profis aus verschiedenen Bereichen *facilitation* lernen, also: wie man die Potenziale von Personen, Gruppen und Systemen zusammenzubringen kann, um Prozesse zu gestalten und Probleme zu lösen. So wird Beteiligung zum Programm und Dinge werden in Bewegung gesetzt (z. B. „Kommunikationslotsen“). Ein Desiderat scheint derzeit noch in vielen Bistümern zu sein, dass es noch zu wenig Erfahrungen mit vernetzten Arten von Steuerung solcher Prozesse gibt.

Ein weiterer großer Schwerpunkt der Tagung war das Wahrnehmen von neuen, kommunial gestalteten Arten von Leitung. Auch hier könnte einerseits eine Ausdifferenzierung des Verständnisses von Leitung manche Engführung(en) aufbrechen. Andererseits kann eine reflektierte Theologie der Leitung, die an der Arbeit mit (konziliar anschlussfähigen) Kirchenbildern nicht vorübergeht und in einer Vielfalt von Leitungsmodellen auch praktisch ausprobiert wird, zu neuen kontextuellen Profilen kirchlicher Gemeinschaftsformen unter dem „Dach“ der größeren pastoralen Ebene führen (Pfarrei, Seelsorgeeinheit, Pfarreiengemeinschaft, Pastoralbereich ...). Es geht darum, den Auftrag Christi, dass das Evangelium für alle Menschen da ist, kirchenbildend umzusetzen. Dabei wird eine Spannung und werden die Beziehungen zwischen einer *Pastoral der Weite*, die möglichst viele Menschen und ihren kreativen Evangeliumsbezug im Blick hat, und einer *Pastoral der Dichte oder Tiefe*, die die Bildung von „kommunikativen Glaubensmilieus“ (Medard Kehl) bewusster Christen anzielt, die die Schrift, ihr Leben und ihren Glauben teilen und bewusst Jüngerschaft und Nachfolge gestalten, immer fruchtbar und kreativ bleiben.

Vernetzungstreffen Ehrenamt: „Verantwortung teilen“ – Ehrenamtliche in Gemeindeleitung

Bereits zum achten Mal traf sich vom 6. bis 7. Februar 2018 das *Vernetzungstreffen Ehrenamt* in Erfurt. Das Veranstaltungsformat des Vernetzungstreffens ist 2011 auf Initiative von im Bereich des Ehrenamtes engagierten Akteuren entwickelt worden und wird aktuell jährlich durch ein wechselndes Vorbereitungsteam gestaltet. An dem Vernetzungstreffen nehmen vor allem Referentinnen und Referenten zum Thema Ehrenamt und Ehrenamtsentwicklung im kirchlichen Raum teil.

In diesem Jahr fand das Treffen zum Thema „*Verantwortung teilen*“ – *Ehrenamtliche in Gemeindeleitung* statt und lockte 45 Interessierte nach Erfurt. Den Ausgangspunkt bereitete *Dr. Hadwig Müller* mit ihrem Vortrag „Aus der Enge herausführen. Ideen zur Gemeindeleitung“. Sie plädierte dabei grundsätzlich für eine „Pastoral des Anfangendürfens“, die nicht als ein weiteres Konzept oder eine Methode der Pastoral, sondern als Weg zurück zum Ursprungsprinzip dessen, was die christliche Pastoral ausmacht, verstanden werden müsse. Und dieses Prinzip ist das „absolut spezifische Interesse des Jesus von Nazareth an der Geburt des Glaubens im Leben der Menschen, denen er begegnet“ (Christoph Theobald). Daher sei ein an der Geste Jesu orientiertes pastorales Handeln zuerst Hören, nicht Sprechen; Aufmerksamkeit und nicht „Weitergabe des Glaubens“. In diesem Sinn bestimmte Müller pastorales Handeln primär als „passiv“ und erst in einem zweiten Schritt als „aktiv“; nämlich dann, wenn es den im Anderen entdeckten Glauben ins Wort bringt und ihm so hilft, neu anzufangen zu leben. Eine solche „Pastoral des Anfangendürfens“ befreit die in der Pastoral engagierten Gläubigen von dem Druck, alle Menschen erreichen zu müssen. Aber sie verlangt von ihnen, sich den Einzelnen, die ihnen in ihrem Alltag mehr oder weniger zufällig begegnen, mit einer umsonst geschenkten Aufmerksamkeit auszusetzen, die nichts von ihnen will, sie aber gerade so in ihrer Einmaligkeit zum Vorschein kommen lässt. Analog zu anderen pastoralen Analysen und Empfehlungen hob Müller so darauf ab, dass es nicht mehr darum gehen kann, unter Verschleiß der letzten Kräfte das institutionelle Programm aufrechtzuerhalten.

Im Anschluss stellte Müller Überlegungen zum Thema Leiten im alltäglichen, biblischen, christlichen und lehramtlichen Sprachgebrauch an und fokussierte für die Frage der Gemeindeleitung darauf, dass von *Leitung* nicht gesprochen werden sollte, ohne nach *Führung* zu fragen. So müssen immer zwei Fragen gestellt werden: Wer leitet? Wer führt? Das heißt: „Wer sorgt für das Leben und die Lebendigkeit der Gemeinde? Wer sorgt dafür, dass sie in Bewegung bleibt; wer führt das Volk Gottes auf seinem Weg und bittet Gott immer wieder darum, die Richtung gezeigt zu bekommen und geführt zu werden?“ Im Blick auf *Gemeindeleitung durch Ehrenamtliche*, so Müllers Fazit, geht es daher darum, einen Perspektivwechsel und eine ermutigende Begleitung Ehrenamtlicher durch Hauptamtliche zu verwirklichen, um „aus der Enge herauszuführen“.

Dergestalt präpariert wurden im Weiteren die Erfahrungen verschiedener ehrenamtlicher Gemeindeleitungsmodelle aus Deutschland präsentiert. Pfarrer *Peter Adolf* und *Sr. Dr. Margret Fühles RSCJ* berichteten vom „Petrus-Weg“ der Pfarrei St. Petrus in Bonn, der von einer „Kultur des Vertrauens“ inmitten aller Umbrüche lebt. Dies bedeutet einen neuen Leitungsstil, v. a. eine Neuformatierung des priesterlichen Weiheamtes, da ansonsten das Konzept des Petrus-Wegs mit seinen „Akteuren des Evangeliums“ nicht realisiert werden kann. Dabei ist der Priester nicht das Zentrum der Gemeinden bzw. der Pfarrei, sondern kreist gleichsam um diese und ist besorgt, sie zu ihrem Dienst zu befähigen. Dabei zielt das Konzept des Petrus-Wegs nicht darauf ab, überkommene Formen kirchlichen Lebens bzw. kirchliche Strukturen zu retten, sondern gesteht sich das Ende einer Klerus-zentrierten Kirche ein und fordert die Bereitschaft zum Mentalitätswechsel der pastoralen Akteure und das Vertrauen in die vom Geist Gottes zugesagten Charismen.

Klaus Tilly und *Julia Modest* beschrieben den VOIK-Prozess (Vor Ort lebt Kirche) im Bistum Magdeburg und legten ihren Fokus auf die Spiritualität. Der VOIK-Prozess lebt in den Modellpfarreien von bestimmten Haltungen, wie z. B. dem Schritt vom Mangel zum Vertrauen, der Wahrnehmung der Taufwürde, der Charismen- und Gemeinschaftsorientierung, der ökumenischen Perspektive und der Sozialraumorientierung. Davon ausgehend hat sich ein elaboriertes Verfahren entwickelt, in dem ehrenamtliche Gemeindeleitung zum Tragen kommt.

Wilfried Hammers aus dem Bistum Aachen machte Anmerkungen zur Frage der Finanzen im Kontext ehrenamtlicher Gemeindeleitung. Ein Team aus den Ehrenamtlichen *Ute Burmeister*, *Ulla Johansmann*, *Annelies Suiver* und dem Hauptamtlichen *Bernd Overhoff* referierte zur



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

„Kirche der Beteiligung“ im Bistum Osnabrück und setzte pointierte Akzente zu den Themen Verantwortung, Zuständigkeiten, Rollen und Kompetenzen. Die Kirche der Beteiligung ist „ein Weg, eine Bewegung, ein Prozess“, auf/in dem es mehrere Lerngemeinschaften gibt, die sich auf einen neuen Weg einlassen, „Kirche zu sein“, und in dem sich die Frage stellt, wie eine Kirche, die auch künftig nahe bei den Menschen ist, gestaltet werden muss. Die Idee möchte damit an viele Erfahrungen mit unterschiedlichen Formen von Beteiligung im Bistum Osnabrück anschließen und sie gleichzeitig weiterentwickeln. Dafür wurden sechs „Leitplanken“ formuliert, die den Lerngemeinschaften Orientierung geben sollen:

1. Von der Taufe ausgehend – viele beteiligen
2. Von Gott beschenkt – Charismen wirken lassen
3. Von Vielfalt bereichert – Gemeinschaft ermöglichen, Netzwerke knüpfen
4. Von Gottes Geist geleitet – Verantwortung teilen
5. Von Jesus gesandt – unseren Auftrag vor Ort leben
6. Vom Wort Gottes inspiriert – Glauben und Leben zusammenbringen

Diese praktischen Impulse wurden von den Teilnehmern auf pastorale „Erfolgsfaktoren“ hin überprüft. Dabei wurde u. a. wiederholt herausgestellt, dass das „Wie“ entscheidend ist – ehrenamtliche Gemeindeleitung erfordert bestimmte Haltungen. Zudem definiert sich ehrenamtliche Gemeindeleitung nicht über den Mangel, sondern positiv und wird nur im Team erfolgreich sein, in dem wiederum Transparenz und Kommunikation notwendig sind. Sie bedarf darüber hinaus einer Rollenklarheit aller Beteiligten (Personen und Gremien) und Ebenen und braucht kontinuierliche Qualifikation und Begleitung. Daneben wurde deutlich, dass auch authentische Formen von Spiritualität und eine Orientierung an der Bibel häufig anzutreffen sind. Abschließend wurde deutlich, dass ehrenamtliche Gemeindeleitung von den Verantwortlichen gewollt sein muss, es aber nicht *das* eine Modell oder *den* einen Weg gibt, sondern eine Vielfalt der Modelle je nach den Voraussetzungen vor Ort.

In einem abschließenden Tagungskommentar formulierte Hadwig Müller dreierlei. *Erstens* sei die Relevanz der Institution zu *klären*: Welche Rolle nimmt die Institution ein bzw. welches Gewicht wird ihr beigemessen? Dabei geht es nicht darum, dass die Institution unwichtig ist, aber sie ist nicht das Erste/Wichtigste. Zudem geht es bei einer „Kultur des Rufens“ (anders als bei einer Charismenorientierung) darum, Hören auf die Stimme Gottes zu üben (Bsp. 1 Sam 3,1–10). Die Stimme Gottes ruft den Menschen beim Namen und sagt ihm, „du kannst du selbst werden“.

Zweitens mahnte Müller eine Überprüfung an: Zu überprüfen sei, um was es uns als pastoralen Mitarbeitern geht (diese konkrete Kirche oder dieser konkrete Mensch), aber auch, an was wir uns orientieren (Bistumsleitlinien, Tagungsergebnisse, Evangelium etc.). Drittens unterbreitete Müller Vorschläge und verwies dabei darauf, dass die „Erfolgsfaktoren“ besser als „Bedingungen für das Fruchtbarsein“ bezeichnet werden sollten. Sie plädierte für die Etablierung gemeinsamer Fort- und Weiterbildungsangebote in Glaubensdingen (für Ehren- und Hauptamtliche inklusive Priester), in dem, was uns am Evangelium und in unseren Beziehungen wichtig ist. Abschließend wies auch Müller darauf hin, dass das „Wie“ wichtiger ist als das „Was“ und machte sich im Blick auf Gemeindeleitung durch Ehrenamtliche für den Ansatz stark: „Ich/Wir vertraue(n) euch in diesem Team, dass ihr in dieser Gemeinde für Leben sorgt.“

Glaubensinformation/ -kommunikation online – aber wie?

Ein Diskussionsbeitrag

Hintergrund dieses Beitrags ist die kontroverse Diskussion um einen Entwurf für eine zentrale Internet-Glaubensplattform, der in Zusammenarbeit der KAMP mit einigen Mitgliedern der Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten entstanden war und in die Konferenz der Seelsorgeamtsleitungen eingebracht wurde. In der Diskussion wurden viele grundsätzliche Fragen zur Glaubensinformation und -kommunikation im Netz thematisiert. Der Beitrag nimmt die wichtigsten Argumentationslinien auf und bezieht dazu Stellung – als Diskussionsbeitrag für den weiteren Dialog über die Glaubensverkündigung im Netz.

Die Problematik einer dialogischen Glaubenskommunikation im Netz

Das Internet ist für einen wachsenden Anteil der Bevölkerung sowohl die erste und vorrangig genutzte Informationsquelle als auch mit seinen unterschiedlichen Kommunikationsdiensten und -kanälen eines der wichtigsten Kommunikationsmittel. Nicht nur, aber auch durch das Internet haben sich die Erwartungen an öffentliche Kommunikation verändert; Institutionen aller Art sind grundsätzlich gefordert, in Dialog und Diskurs einzutreten und sich Anfragen der Öffentlichkeit, aber auch Einzelner zu stellen, statt einseitig sich und ihre Anliegen darzustellen.

Dabei ist die dialogische Form ja keineswegs eine von außen an die kirchliche Glaubensverkündigung herangetragene Forderung, sondern entspricht ihrem eigenen Anspruch an eine zeitgemäße Vermittlung des Glaubens (vgl. *Katechese in veränderter Zeit*, Abschnitt 4: Katechese als ganzheitlicher Vollzug), zu deren Kriterien partizipatorische, persönliche und prozesshafte Aspekte gehören, die nur im Dialog zu verwirklichen sind.

Während die kirchliche Öffentlichkeitsarbeit und aus dem Bereich der Internetpastoral vor allem der Bereich der spirituellen Angebote sich stark um eine offene, dialogische Kommunikation im Netz bemühen, scheint es im Bereich der Glaubensvermittlung und -bezeugung im Internet oft noch schwierig zu sein, den Schritt von der einseitig gedachten informierenden Kommunikation zur dialogischen und diskursiven zu gehen.

Es gibt durchaus eine große Anzahl von verschiedenen Angeboten, in denen Glaubensinhalte oder auch persönliche Glaubenshaltungen dargelegt werden, oft medial modern und professionell gestaltet. Einige gehen dabei durchaus auch auf mögliche oder häufig gehörte Anfragen und Einwände ein. Häufig laden sie jedoch nicht zum offenen dialogischen bzw. diskursiven Gespräch über diese Glaubens Themen ein und schaffen keinen Raum dafür.

Diversität des Bedarfs – wer sucht, was wird gesucht?

Die (möglichen) Nutzer/innen von Online-Angeboten zur Glaubensinformation und -kommunikation dürften sowohl von ihrer Glaubenssituation als auch in ihrem Informations- und Kommunikationsbedarf sehr unterschiedlich sein. Es ist mit religiös oder spirituell Suchenden ohne oder fast ohne Vorkenntnisse zu rechnen und ebenso mit Gläubigen, die bereits über einen mehr oder weniger großen Schatz an Glaubenswissen und -erfahrung verfügen. Es kann um die Klärung von Einzelfragen gehen, die situativ aktuell werden, um eine erste Annäherung, um eine (erneute) grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Glauben, um den Wunsch nach Vertiefung, um die Auseinandersetzung mit Zweifeln.

In vielen Fällen, insbesondere bei Einzelfragen, ist dabei tatsächlich zunächst nur Information gefragt und wird kein Gesprächs- oder Austauschangebot erwartet. Auf dieser Ebene lassen sich sicher die meisten Fragen mit Hilfe der bestehenden kirchlichen Angebote gut klären. Je größer die Vorkenntnisse, desto leichter findet man dort die gewünschte Information.

Werden allerdings Fragen nicht nur der Suchmaschine, sondern auch an andere Menschen gestellt (das geschieht z. B. auf allgemeinen Frageportalen, in religiösen und nichtreligiösen Foren, per Nachricht an Social-Media-Teams und Stellen der Öffentlichkeitsarbeit von Bistümern und anderen kirchlichen Institutionen), zeigen sich oft auch „Fragen hinter den Fragen“, die die Chance zur Glaubenskommunikation über die Beantwortung der konkreten Wissens- oder Verfahrensfrage hinaus bieten könnten. In den meisten Fällen stehen dafür aber keine geeigneten Gesprächspartner/innen bereit bzw. ist der Rahmen für eine Weiterführung nicht gegeben.

Sicher noch mehr als bei Einzelfragen wäre bei einer grundsätzlichen – ersten oder erneuten – Auseinandersetzung mit dem Glauben ein auch zum Gespräch einladendes



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

Online-Angebot wünschenswert, da Menschen in dieser Situation wahrscheinlich eher ein Bedürfnis haben, ihre Gedanken und tieferen Fragen ins Gespräch zu bringen.

Meines Erachtens fehlen einladende, gut zugängliche (d. h. leicht findbare und auch bewerbbar) Orte bzw. Angebote im Netz, wo wir als katholische Kirche diese Gesprächsmöglichkeiten anbieten. Eine zeugnishaft, informierende Darstellung des Glaubens als Teil solcher Angebote kann sowohl Informationsbedarf decken als auch als Einstieg und Gesprächsanregung dienen. Es ist dabei absehbar, dass sich nicht alle Bedürfnisse mit einem einzigen Angebot dieser Art abdecken lassen, sondern es mehrere verschieden ausgerichtete Angebote nebeneinander geben sollte. Dazu wären Absprachen auf überdiözesaner Ebene hilfreich.

Ansatzpunkte für ein verstärktes Angebot von Glaubenskommunikation im Internet

Wenn das Internet verstärkt als wichtiger Ort der Glaubenskommunikation genutzt werden soll, ergeben sich verschiedene Ansatzpunkte, die sich m. E. überschneiden und ergänzen:

- gezielt informierend-dialogische Angebote für verschiedene Zielgruppen im Netz schaffen, diese bekanntmachen und dauerhaft gut bespielen
- Ausbau der institutionellen/hauptamtlichen Präsenz an vorhandenen relevanten Orten im Netz wie etwa Foren, Frageportalen u. a., wo Lebens- und Glaubensfragen gestellt und besprochen werden
- verstärkte Zusammenarbeit mit institutionellen Angeboten z. B. der Öffentlichkeitsarbeit (katholisch.de u. a.), wo oft ohnehin schon Fragen auflaufen
- Unterstützung von interessierten Gläubigen, die an den verschiedensten Orten im Internet ohnehin präsent und aktiv sind, z. B. durch Stärkung der Sprach- und Diskursfähigkeit
- Zusammenarbeit mit Glaubensinformationsstellen vor Ort, um hinführende und ergänzende Online-Angebote zu entwickeln

Diese verschiedenen Ansätze könnten in Absprache von verschiedenen Bistümern und Institutionen verfolgt werden, um so eine gesteuerte Diversität zu erreichen. So ließe sich vermeiden, dass mehrere ähnliche Angebote konkurrieren, während andere Bedarfe unberücksichtigt bleiben. Vorrangig territoriales Denken muss dabei überwunden werden – das Internet kennt keine Bistumsgrenzen.

Spannungsbereiche, Bedenken, Schwierigkeiten, Grenzen

Glaubensinformation und Glaubenskommunikation

Glaubensinformation im Sinne eines bloßen Darlegens von Glaubenswissen erscheint aus den oben genannten Gründen überholt und steht im Verdacht, dem anderen einen festgelegten Glauben bzw. die Lehre der Kirche quasi überstülpen zu wollen.

Glaubensinformation im Sinne eines zeugniss- statt lehrhaften „Anbietens des Glaubens“ ist jedoch ein sinnvoller Ausgangspunkt, über verschiedene Sichten und Vorstellungen, ihre Konvergenzen und ihre Unterschiede ins Gespräch zu kommen.

Mitarbeiter/innen von Glaubensinformationsstellen und Anbieter/innen von Glaubenskursen vor Ort machen die Erfahrung, dass die Vermittlung von Glaubensinhalten und das Gespräch über die persönlichen Sichten und Erfahrungen zwischen Suchenden und Glaubenden einander ergänzen. Die Teilnehmer/innen möchten durchaus erfahren, was die Kirche zu einem bestimmten Thema glaubt und lehrt – ohne dann notwendigerweise alles ohne Weiteres so zu übernehmen. Für den offenen Dialog ist es auch notwendig, dass die kirchliche Seite offenlegt, für welche Inhalte sie steht. Glaubenskommunikation macht Glaubensinformation nicht überflüssig, beide ergänzen sich und gehören zusammen. Daher erscheint es sinnvoll, auch im Internet weder Glaubensinformation ohne Kommunikationsangebot anzubieten noch auf inhaltliche Darstellungen zugunsten von dialogischen Formen zu verzichten.

„Klare Linie“ vs. Weite des Glaubens (bzw. Einheitlichkeit vs. Diversität)

Die Frage nach den Inhalten zeigt m. E. einen weiteren Spannungsbereich auf: Wie viel „Weite“ ist in der Glaubensinformation und -kommunikation möglich? Müssen die Inhalte normgenau dem Katechismus entsprechen, oder wie viel Spielraum bleibt für verschiedene Interpretationen, andere theologische Denkansätze, auch für Zweifel und Widerspruch? Oder anders: Geht es um die theologisch-ideale Darstellung der Lehre der Kirche oder um Bezeugung des realen Glaubens der Gläubigen, zumindest in einer gewissen Spannbreite? Wie groß ist der Spielraum für die Verantwortlichen, verschiedene Zeugnisse und Darstellungen anzubieten, die lehramtlichen Formulierungen nicht voll entsprechen, um die Breite und Weite von Glaubensauffassungen zu zeigen? Wie groß ist der Spielraum im Dialog mit Interessierten, insbesondere, wenn er öffentlich einsehbar geführt wird?

Hier scheinen bei Verantwortungsträgern verschiedene Auffassungen und Standpunkte zu bestehen, so dass ein Konzept für ein einzelnes Angebot, das z. B. alle Bistümer mittragen könnten, schwer möglich erscheint.

Betonung direkter Gemeinschaft vs. Akzeptanz von Virtualität

Ein Argument gegen eine Stärkung der Glaubensinformation und -kommunikation online scheint mir in einem grundsätzlichen Vorbehalt gegenüber der digitalen Kommunikation zu

liegen: Glaube lasse sich letzten Endes nur in der direkten unvermittelten Begegnung und Gemeinschaft erfahren und vermitteln, daher solle man interessierte Menschen lieber möglichst bald in die Begegnung mit Gläubigen vor Ort einladen und dort ins Gespräch kommen.

Dieser Gedanke verkennt, dass diese Unterscheidung und Wertung insbesondere für viele junge Menschen, denen das Internet eine Selbstverständlichkeit ist, kaum noch oder gar nicht mehr nachvollziehbar ist. Es gibt vielfältige Gründe für potentielle Nutzer/innen, Online-Angebote gegenüber Treffen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort zu bevorzugen; ob bzw. zumindest wann der Schritt in den direkten Kontakt erfolgt, kann den Interessierten selbst überlassen bleiben.

„Komm her“ vs. „Geh hin“

Auch wenn es ein wichtiger Schritt war und ist, als Kirche im Internet präsent zu sein, reicht „im Internet sein“ oder „in den sozialen Medien sein“ noch längst nicht aus, um tatsächlich mit Menschen, die keine kirchlichen Insider sind, in Kontakt zu kommen. Es ist eine wichtige Frage, ob es zielführend ist, weitere kirchliche Präsenzen, weitere Websites zu schaffen, zu denen Menschen „herkommen“ sollen, oder ob es sinnvoller ist, kirchlicherseits Orte im Netz aufzusuchen, wo ohnehin über Lebensfragen, Glaube, Spiritualität gesprochen wird, und dort ins Gespräch einzusteigen.

Das ist sicher kein falscher Ansatz; es wäre m. E. durchaus wünschenswert, wenn z. B. in Foren oder auf Frageportalen, wo immer wieder solche Fragen angesprochen werden, auch verstärkt Seelsorger/innen und engagierte Gläubige mit im Gespräch wären. Das ersetzt aber nicht unbedingt eigene Informations- und Gesprächsangebote, da diese Orte nur von einem Teil der Interessierten genutzt werden. Auch hier kann sich wieder beides ergänzen: Das Gespräch in einem Forum oder Frageportal kann auf eine informierende Seite verweisen, auf der Vertiefendes nachgelesen werden kann und nach Möglichkeit auch auf Wunsch das Gespräch weitergeführt wird.

Offener Diskurs? Ideal vs. Realität

Sind kirchlich getragene Angebote, die ausdrücklich das Ziel der Glaubensinformation und -kommunikation haben, überhaupt noch sinnvoll, oder sollte Kommunikation über den Glauben im Netz nicht eher im offenen, sich selbst organisierenden Diskurs ohne jegliche Dominanz kirchlicher Vorgaben geschehen?

Tatsächlich ist der offene Diskurs ein hohes Ideal nicht nur der Netzkultur. Andererseits ist die Frage, ob dieses Ideal in der Realität des Netzes und in unserem Kontext erreichbar und zielführend ist. Zu beobachten ist, dass da, wo z. B. in sozialen Medien oder Blogs Diskurse über Glaubens Themen stattfinden, diese vor allem von denen dominiert werden, die sich ihrer Wahrheit bereits ganz sicher sind – seien es konservativ-traditionell oder progressiv-liberal orientierte Gläubige oder auch aggressive Atheisten –, während Fragende und Suchende oder auch Zweifelnde wenig zu Wort kommen. Wenn gerade diese Gruppe angesprochen werden und zu Wort kommen soll, scheint es eher nötig, einen geschützteren Raum zu schaffen.

Die Berufung auf das Diskursideal stellt auch in Frage, ob es sinnvoll ist, kirchlicherseits einen Aufschlag bzw. eine „Vorgabe“ in Form eines informierenden, den Glauben darstellenden Teils zu machen. Ein informierender Teil kann jedoch m. E. – solange er nicht belehrend, sondern zeugnishaft ist und zum Fragen einlädt – ein guter und legitimer Ansatzpunkt für einen Dialog sein und zudem passende „Landepunkte“ bieten für alle, die ihren konkreten Fragen mit der Suchmaschine nachgehen. Der Wunsch, über ein bestimmtes Thema in einen Dialog zu treten, etwas nachzufragen oder auch zu widersprechen, entsteht oft erst in der Auseinandersetzung mit einem ersten Impuls. Es ist aber auch damit zu rechnen, dass ein Großteil der Nutzer/innen sich gar nicht aktiv beteiligen möchte. Diese profitieren dennoch vom Informationsangebot und der Auseinandersetzung mit (öffentlich nachlesbaren) Dialogen.

Hoher Aufwand

Klar ist, dass dialogische Glaubenskommunikation im Netz dauerhaft Ressourcen braucht, insbesondere Arbeitszeit. Vor allem in den Social Media sind die Nutzer/innen zeitnahe Reaktionen gewöhnt; entsprechend sollten solche Kanäle betreut werden. Dies ist unter Umständen eher von kooperierenden Bistümern bzw. Institutionen zu leisten als von Einzelnen.

Zusammenfassende Thesen

- Glaubensinformation als vermittelnde Darstellung des Glaubens und Glaubenskommunikation als offeneres, mehr hörendes Angebot haben beide ihre Berechtigung und Notwendigkeit und gehören zusammen. Auch die Glaubensinformation – zumal im Netz – muss dabei dialogisch und zeugnishaft gestaltet werden.
- Angebote, die grundlegende und weiterführende Information und ein tragfähiges dauerhaftes Kommunikationsangebot verbinden, scheinen derzeit noch zu fehlen.
- Solche Angebote sollen und können die direkte Begegnung und den Austausch mit anderen

Glaubenden und Suchenden nicht ersetzen, sondern vorbereiten, evtl. begleiten und ergänzen. Den Interessierten muss jedoch selbst überlassen bleiben, ob und wann sie den Schritt z. B. in eine Gruppe oder einen Kurs vor Ort gehen.

- Situation, Vorkenntnisse und Bedürfnisse von Menschen, für die solche Angebote interessant sein könnten, sind sehr divers. Dem entsprechen eher diverse Angebote als eine große Gesamtlösung.
- Ein informierendes Angebot sollte nicht nur die reine kirchliche Glaubensnorm darstellen, sondern in Zeugnissen eine gesunde Spannweite von Interpretationen und Gewichtungen der Glaubensinhalte und auch von Anfragen und Zweifeln zulassen können.
- Glaubenskommunikation im offenen Diskurs ist ein hohes Ideal, ist aber in der Realität der Internet-Öffentlichkeit schwer zu realisieren. Damit Suchende wirklich zu Wort kommen, braucht es (auch) geschütztere, moderierte Räume.
- Dialogische Glaubenskommunikation im Netz muss einigermaßen zeitnah verfügbar sein und braucht dauerhaft entsprechende Personal- bzw. Arbeitszeitressourcen.
- Um eine gute Bandbreite von Angeboten im Internet zu schaffen und den damit verbundenen Aufwand dauerhaft leisten zu können, braucht es Absprachen und Kooperationen zwischen den Bistümern/Institutionen und einen Abschied von vorrangig territorialem Denken.

Literatur

Sekretariat der Deutschen
Bischöfskonferenz (Hg.), Katechese
in veränderter Zeit (Die deutschen
Bischöfe 75), Bonn 2004.

Mit kirchenfernen Milieus über Social Media in Kontakt kommen – „Heiraten wie es uns gefällt“ als Lernprojekt

Entstehung des Projekts

Dass es auch im Internet nicht unbedingt einfach ist, über den Kreis kirchlicher „Insider“ und bereits Interessierter hinaus Menschen anzusprechen, gehört zu den Grunderfahrungen der Pastoral im Internet in den letzten Jahren. Spirituelle Angebote in den Social Media beispielsweise erreichen im Wesentlichen Menschen, die sich ohnehin mit dem christlichen Glauben auseinandersetzen und dem kirchlichen Leben (noch) nicht allzu fremd sind. Wie in anderen Kontexten ist es zudem oft ein Problem, die Ästhetik der „kirchentypischen“ Milieus zu überwinden und Angebote für andere Milieus einladend und attraktiv zu gestalten.

Eine Arbeitsgruppe „Spiritualität und Social Media“ in der von der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz eingesetzten Expertengruppe Social Media hat sich seit 2013/14 mit der Frage beschäftigt, wie es denn gehen könnte, mit nicht kirchlich orientierten Menschen aus kirchlich wenig repräsentierten Milieus in den sozialen Netzwerken über Spiritualität ins Gespräch zu kommen.

Für einen exemplarischen Versuch wurden als Zielmilieu das Sinus-Milieu der Exeditiven und die Teilgruppe „Experimentelle“ des hedonistischen Milieus gewählt und wurde nach Themen und Lebenssituationen gesucht, die für diese Zielgruppe spirituelle Anknüpfungspunkte bieten könnten. Unter den Ideen – zu denen beispielsweise auch verschiedene Vorschläge zum Themenfeld rund um Reisen, Pilgern und besondere Orte gehörten – schien der Arbeitsgruppe vor allem die Zeit der Hochzeitsvorbereitung geeignet, spirituelle Fragen in den Blick zu nehmen.

So entstand das Projekt „Heiraten wie es uns gefällt“ als exemplarischer Versuch für ein milieuspezifisches spirituelles Angebot in den Social Media, für das die Publizistische Kommission den Auftrag erteilte und die Finanzierung sicherstellte. Die mediale Umsetzung, insbesondere die Erstellung der Website und die Produktion der Videos, übernahm der St. Michaelsbund in München. Für den Kontakt zur Zielgruppe über Social Media konnte Nicola Neubauer, eine professionelle Hochzeitsbloggerin mit profundem Wissen rund um das Thema Hochzeitsvorbereitung in den ausgewählten Milieus, gewonnen werden, die dazu ein umfassendes Konzept erarbeitete. Die Arbeitsgruppe (der ich angehörte) begleitete das Projekt als Steuerungsgruppe, die Projektleitung lag bei der MDG.

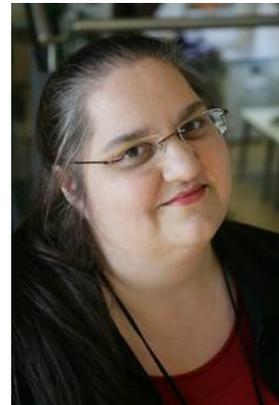
Die Projektzeit

Das Projekt begleitete einige ausgewählte Paare aus den Zielmilieus, die 2016 oder 2017 heiraten wollten, in der Zeit ihrer Hochzeitsvorbereitungen mit einer Reihe von Interviews, die in Youtube-Videos verdichtet wurden. Wichtig war bei der Auswahl der Paare eine große Bandbreite im Bezug zu Glauben und Kirche, vom explizit nicht gläubigen bis zum praktizierend katholischen Paar; entsprechend wählten die Brautpaare auch verschiedene Formen der Trauung: nur standesamtlich, in einer freien Zeremonie oder in einer kirchlichen Trauungsfeier.

Die Interviews drehten sich um verschiedene Aspekte der Lebensgestaltung, der Beziehungen und der geplanten Hochzeitsfeier, die auf ihren spirituellen Hintergrund hinterfragt wurden. Das Thema Spiritualität wurde weit gefasst und möglichst wenig binnenkirchlich formuliert, um es auch für wenig und nicht religiöse Personen nachvollziehbarer zu machen: Lebensgefühl und Lebenseinstellung, ein „Grundton“ des Lebens, Glück, Sehnsucht, Liebe, Beziehung, Vertrauen waren zum Beispiel Elemente, die neben der expliziten Frage nach Glaube und Spiritualität angesprochen wurden. Dazu kamen Themen aus der praktischen Hochzeitsvorbereitung, vor allem der Gestaltung der Zeremonie und der Feier, die eine Brücke zu anderen medialen Angeboten rund um die Hochzeit schlugen.

Vorgestellt und beworben wurden die Video-Interviews über Facebook und Instagram sowie über die zusammenfassende Website, die wiederum durch Google-Anzeigen bei relevanten Suchbegriffen zu finden war.

Während die Zahlen der Follower, Likes und Videoabrufe sich im erwarteten Rahmen entwickelte, also durchaus Menschen erreicht wurden, war es mit dem Ziel, über das „Erreichen“ hinaus auch ins Gespräch zu kommen, schwieriger. Kommentiert wurde wenig, und der Versuch, eine Facebook-Gruppe von Interessierten zu bilden, brachte nicht den erhofften Erfolg. Überraschend war, dass Rückmeldungen und Gespräche eher auf Instagram zustande kamen, wo es gut gelang, sich mit der Szene der auf Instagram aktiven Bräute zu



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

vernetzen; Instagram erwies sich somit als das themenspezifisch passende Medium.

Was haben wir gelernt?

Das Projekt hat für uns bestätigt, dass es grundsätzlich durchaus möglich ist, nicht kirchlich orientierte Menschen aus kirchlich wenig repräsentierten Milieus in den sozialen Netzwerken mit spirituellen Themen zu erreichen und letzten Endes mit ihnen auch ins Gespräch zu kommen. Es ist gelungen, bei einer guten Anzahl von Menschen Interesse für die Themen zu finden, um die es uns ging.

Bestätigt hat sich aber auch unsere Annahme, dass es dazu eines Zusammenspiels hoher Kompetenz in den verschiedenen Bereichen Pastoral/Spiritualität, Contenterstellung/Social Media, Milieukennntnis und Sachkenntnis zum gewählten Thema und damit eines relativ hohen Aufwands bedarf. Zielgruppenkenntnis und -kontakt sind unverzichtbar. Wenn diese Kompetenzen nicht alle „innerkirchlich“ vorhanden sind, ist es gut möglich, mit externen „Brückenpersonen“ zu arbeiten, die z. B. wie hier mit ihrer Milieu- und Themenkenntnis die Verbindung zur Zielgruppe herstellen. Das bedarf dann allerdings einer ständigen Abstimmung der Akteure untereinander. In manchen Punkten hätte die Zusammenarbeit in unserem Testprojekt ruhig noch enger sein können, als es uns unter den gegebenen Umständen möglich war.

Inhaltlich hat sich gezeigt, dass es in der Zielgruppe, auch bei wenig oder nicht kirchlich gebundenen Paaren, eine intensive Beschäftigung mit spirituellen Fragen gibt – auch wenn sie sich in einer anderen Ästhetik und Sprache als der kirchlichen artikuliert und oft zurückhaltend formuliert wird, etwa in Form von Aussagen darüber, „was mir/uns wichtig ist“. Die Paare, die sich als gläubig verstehen, können dagegen auch explizit und sehr persönlich über die Bedeutung sprechen, die ihr Glaube und ihre Glaubenspraxis für sie haben.

Für die Arbeitsgruppe endete das Projekt wie geplant nach der letzten Hochzeit der vorgestellten Paare mit einer Dokumentationsphase. Um die gewonnene Reichweite weiter zu nutzen, konnte die AKF – Arbeitsgemeinschaft für katholische Familienbildung e.V. als Träger für eine Fortsetzung in Kooperation mit dem St. Michaelsbund und Frau Neubauer gewonnen werden.

Der Abschlussbericht steht zum Download zur Verfügung. Alle Social-Media-Kanäle des Projekts sind über die Website heiratenwiesungsgefaellt.de zu finden.

Nicht nur Sprachverschiebungen!

Implikationen eines Christentums à la „Mission Manifest“

Das Buch „Mission Manifest“ (Meuser/Hartl/Wallner 2018; im Folgenden beziehen sich Stellenangaben ohne weitere Angabe auf dieses Buch) hat Anfang des Jahres 2018 viel Aufmerksamkeit erhalten – und Diskussionen ausgelöst. Auch Mitarbeitende der KAMP wurden wiederholt nach einer Einschätzung gefragt.

Doch das ist gar nicht so einfach. Das Buch ist nicht auf einen Nenner zu bringen – und sollte auch nicht vorschnell in eine Schublade gesteckt werden. Allein schon deshalb, weil das Werk ein Sammelband ist. Und auch wenn die Autorinnen und Autoren ein gewisser Konservatismus ebenso eint wie das Bemühen um einen Neuaufbruch *jenseits* derzeitiger kirchlicher Strukturprozesse, so lassen sich doch deutliche Unterschiede in den Einstellungen, in der Sprache, in den persönlichen Schwerpunkten feststellen. Auch deshalb ist eine pauschale Bewertung des Buches schwierig und lässt sich nur schwer eine gemeinsame Linie ausmachen.

Freilich gibt es durchaus verbindende Themen: Mission und bewusstes/entschiedenes Christsein. Doch was das *ganz konkret* bedeutet, lässt sich nur ansatzhaft erkennen. Die Autorinnen und Autoren gewähren durchaus einzelne Einblicke in ihr Leben und Erleben, in ihr Denken und auch in ihren Alltag. Für mich bleibt aber dennoch weitgehend offen, wie weit sie in ihrem missionarischen Eifer gehen/gehen würden – und was ihr Glaube konkret im und für den Alltag bedeutet.

Von daher ist der Stil des Christlichen, den die Autorinnen und Autoren entwerfen, durchaus offen: Es muss sich zeigen, ob er sich *auf Dauer* als *Beitrag* zur Erneuerung der Kirche bewährt und ob er sich in das Gesamt einer vielfältigen Kirche einfügt. Aber so, wie das Buch dasteht, ist es nicht eindeutig. Es löst „Fantasien“ und Befürchtungen aus (vgl. z. B. Nothelle-Wildfeuer 2018). Vielleicht sind es oftmals geradezu automatische „Abstoßungsreaktionen“ eines liberalen Katholizismus, der sich lange genug gegen einen konservativen Backlash wehren musste? Doch ist das legitim?

Das Buch stellt in vielen Fällen einem durchaus oftmals träge gewordenen Mainstream-Katholizismus einen Gegenentwurf vor Augen. Es stellt unbequeme Fragen. Aber das ist – pardon! – noch kein Grund, es einfach abzulehnen. Vielmehr verdient es – und braucht es – eine argumentative Auseinandersetzung.

Dieser Aufsatz soll keine umfassende Besprechung oder gar Bewertung des Buches sein. Vielmehr frage ich mich, welche Form des Katholizismus sich dahinter verbirgt, die sich ja von einem herkömmlichen liberal-volkskirchlich geprägten Katholizismus deutlich abhebt (unter Berücksichtigung der Unterschiede bei den einzelnen AutorInnen). Dazu blicke ich zuerst auf Sprachformen, die mir auffallen und die ich spontan – auf der Grundlage meiner Erfahrungen in der Weltanschauungsarbeit – mit Evangelikalismus, Charismatismus oder konservativem Katholizismus assoziiere. Das vertiefe ich in einem zweiten Schritt, in dem ich Themen, Thesen und Interessen der Autorinnen und Autoren analysiere, die mit diesen Sprachformen verbunden sind. In einem dritten Schritt frage ich dann nach Implikationen: Was bedeutet diese Prägung des Christlichen, wie wirkt sie sich auf das Christsein aus, wo werden Schwerpunkte gesetzt – und was wird vernachlässigt? Ein Ausblick rundet den Aufsatz ab.

Sprachformen

Ich beginne damit, indem ich auf einige Sprachformen eingehe, die sich vielfach in diesem Buch finden – und die für mich „evangelikal“ klingen. Typische Begrifflichkeiten sind etwa „Lebensübergabe“, „persönliche Christusbeziehung“, „Christus als Herrn und Erlöser annehmen“, „Entscheidung“, „Zeugnis (geben)“ oder auch „Jüngerschaft“.

Ich denke, es geht nicht nur mir, sondern vielen anderen volkskirchlich sozialisierten Katholikinnen und Katholiken so, dass diese Sprache nicht wie die Sprache klingt, die man traditionell in innerkatholischen Kontexten gehört hat. Und auch wenn einzelne Begriffe durchaus auch in „herkömmlicher“ katholischer Sprache immer wieder einmal auftauchen (z. B. „Zeugnis“, „Jünger“, „persönlich“), so fällt in „Mission Manifest“ doch der pointierte und reichliche Gebrauch ins Auge.

Im Buch kommen diese Sprachformen wie selbstverständlich neben „gewohnteren“ Sprachbildern zu stehen – auch innerhalb einzelner Aufsätze. So sticht etwa im Beitrag von Marie-Sophie Maasburg der letzte Halbsatz wie ein Fremdkörper heraus, da nur hier eine evangelikale Floskel verwendet wird: „dass jeder Einzelne Jesus Christus als seinen Erlöser



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Sekten- und Weltanschauungsfragen in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

annimmt“ (148). Hans Buob Sprache merkt man seine Herkunft aus einem traditionellen katholischen Konservativismus an – und doch spricht auch er einmal von einer „persönlichen Liebesbeziehung zu Jesus Christus“ (230).

Besonders erhellend ist aber eine Stelle im Beitrag von Maximilian Oettingen (127). Zuerst zitiert er aus *Evangelii gaudium*, wo Papst Franziskus als Kern christlicher Verkündigung benennt: „Jesus Christus liebt dich, er hat sein Leben hingegeben, um dich zu retten, und jetzt ist er jeden Tag lebendig an deiner Seite, um dich zu erleuchten, zu stärken und zu befreien“ (EG 164). Im nächsten Absatz findet sich dann in Oettingens eigenen Worten: „Jesus liebt dich, er möchte dein Herr und dein Gott sein. Hast du ihm schon die Erlaubnis gegeben, der Herr deines Lebens zu sein?“ Ob das nun eine Paraphrase sein soll oder das, was Oettingen mit den Worten des Papstes verbindet, ist unklar. Klar ist jedoch aus dem Kontext, dass sich Oettingen hier auf die Formulierung des Papstes bezieht, und ebenso deutlich ist, dass hier nicht nur anders formuliert wird, sondern sich auch inhaltlich etwas verändert: Aus dem Beistand Jesu wird geradezu die Unterwerfung unter Jesus.

Doch auch insgesamt ist das Buch ein einziges großes Nebeneinander, da in manchen Aufsätzen evangelikale Sprachmuster sehr präsent sind (so etwa bei Oettingen und Hartl), in anderen dagegen mehr oder weniger gar nicht (z. B. Kuby, Iten, Buob). Dabei sind die Thesen, auf denen das Buch beruht, deutlich von evangelikalen Sprach- und Denkformen geprägt.

Dieses Nebeneinander der Sprachformen, dem man heute auch sonst in der katholischen Kirche begegnen kann, wird nicht reflektiert – nicht in diesem Buch, aber offenbar bislang auch nicht in der theologischen Fachliteratur (zumindest wurde ich in einer ausgiebigen Literaturrecherche nicht fündig). Das ist ein Desiderat, denn es stellt sich die Frage, ob sich hier einfach nur Sprachformen wandeln oder ob sich damit auch Denken und Handeln verändern. Doch bevor ich auf mögliche Implikationen eingehe, will ich den Blick auf die Sprache durch eine Untersuchung einschlägiger Thesen, Themen und Interessen weiterführen und vertiefen. Ich untersuche also, ob etwa hinter der evangelikal geprägten Sprache auch evangelikal geprägte Inhalte stehen.

Themen, Thesen, Interessen

Ich beginne mit **evangelikal** Konnotiertem.

Ein zentrales Thema des Buches ist eine bewusste Entscheidung für den Glauben. Das geht über traditionelle katholische Formen hinaus (etwa die Taufenerneuerung in der Osternacht, die nur in einem Beitrag thematisiert wird: vgl. 66). Dass hier in einem evangelikalen Paradigma an ein das ganze Leben und Glauben veränderndes Geschehen gedacht ist, das idealerweise an einen einmaligen Beschluss festgemacht werden kann, macht auch der einschlägige Begriff „Lebensübergabe“ deutlich, der einige Male gebraucht wird (z. B. 67, 160). Die Vehemenz, mit der hier Menschen zu einem Entweder-oder aufgerufen werden, wird in These 1 deutlich: „Uns bewegt die Sehnsucht, dass Menschen sich zu Jesus Christus bekehren. Es ist nicht mehr genug, katholisch sozialisiert zu sein. Die Kirche muss wieder wollen, dass Menschen ihr Leben durch eine klare Entscheidung Jesus Christus übergeben.“ Und Markus Wittal schreibt: „Wo ein bis dato vager Christ eine neue Qualität der Identifikation mit dem Herrn erlangt, gibt es eine Schwelle; man überschreitet sie mit einer bewussten Entscheidung“ (59; vgl. 66, 126, 129, 154).

Dass die Notwendigkeit einer bewussten Entscheidung und radikalen Hinwendung zum christlichen Glauben betont wird, hängt mit der Betonung der Einzigartigkeit Jesu Christi zusammen – auch dies ein zentrales evangelikales Motiv. Hartl etwa fragt mit Blick auf „durchschnittlich katholisch sozialisierte Leute in Deutschland, Österreich oder der Schweiz: Ist den meisten dieser Menschen bewusst, dass Jesus allein der Retter ist?“ (151; vgl. 70, 119, 149).

Dieser Betonung der Heilstat Jesu entspricht die Forderung nach einer „persönlichen Beziehung“ zur zweiten der göttlichen Personen, zu Jesus Christus. Diese christuszentrierte Frömmigkeit kann jedoch in verschiedenen Begrifflichkeiten zum Ausdruck kommen: „Freundschaft mit Christus“ (30, 60), „Jesus Christus als seinen Erlöser annehmen“ (148), ihm „als seinem persönlichen Herrn nachfolgen“ (These 1) etc. Dahinter steht das pietistische Anliegen (das in den Evangelikalismus eingeflossen ist), gegenüber einer Erstarrung in (vor allem äußerlicher) kirchlicher Ordnung die persönliche Frömmigkeit zu betonen (worauf auch Hartl hinweist: 153).

In „Mission Manifest“ mischen sich freilich evangelikale Sprach- und Denkformen mit herkömmlichen katholischen Prägungen, so dass es auch zu „Mischformen“ kommen kann: Hans Buob fordert dann etwa eine „wirklich persönliche Beziehung zu Jesus, oder dem Vater oder dem Heiligen Geist“ (234), und Karl Wallner betont, „dass der christliche Glaube eine persönliche Gottesbeziehung in Christus durch den Heiligen Geist ist“ (82).

Die Verwendung des Begriffs „Jünger“ als christliche Selbstbezeichnung bricht bereits in neutestamentlicher Zeit ab. Wenn die AutorInnen in „Mission Manifest“ diesen Begriff pointiert aufgreifen, stehen sie damit freilich nicht allein, sondern in einem gewissen Trend in jüngeren evangelikalen Kreisen. (Allerdings wird der Begriff Jünger immer wieder auch außerhalb von evangelikalen Kreisen aufgegriffen. Ein prominentes Beispiel dafür ist der erste Satz der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des 2. Vatikanums.)

Mit dem Jüngerschaftsbegriff verbindet sich die Vorstellung einer besonders intensiven Nachfolge Jesu – wie zu den Zeiten seines irdischen Lebens. Konkret werden Jüngerschaft

und Nachfolge in Zeugnis und Mission (vgl. etwa 20, 35, 63, 73, 182–186). Die Durchführung von Missionierungsveranstaltungen, die Verbreitung von entsprechendem Material (gedruckt, digital ...), das Geben eines persönlichen Glaubenszeugnisses – all dies gehört wesentlich zu evangelikaler Frömmigkeit. Und zwar nicht nur für besonders Beauftragte, sondern für alle! Entsprechend fordert in „Mission Manifest“ die These 9 auch eine „Demokratisierung“ von Mission, und an verschiedenen Stellen wird die Überwindung thematisiert, die es erfordert, in der Öffentlichkeit zum Glauben einzuladen (z. B. 29 f., 91).

In dieser „Demokratisierung“ von Mission zeigt sich auch ein Bewusstsein für das Priestertum aller Gläubigen (ein traditionell zwar im Protestantismus besonders betonter Gedanke, der freilich auch vom 2. Vatikanum als Kerngedanke des Christentums wiederentdeckt wurde): Es geht nicht an, immer nur auf den Pfarrer (und die Hauptamtlichen) zu warten, sondern selbst aktiv zu werden. Es sind die Gläubigen, die sich gegenseitig im Glauben und im christlichen Handeln bestärken. Im evangelikalen Bereich gibt es dazu Kleingruppen im Umkreis von Gemeinden, aber auch verschiedene „freie“ (also gemeindeunabhängige) Werke, die bestimmte Felder (Mission, Einsatz für Religionsfreiheit, soziale Hilfe) bearbeiten. Die Beiträge in „Mission Manifest“ lassen erkennen, dass für die christliche Szene, die sich dort abbildet, in durchaus ähnlicher Weise neue Formen christlicher Vergemeinschaftung unabhängig von herkömmlichen kirchlichen Strukturen eine zentrale Rolle spielen. Genannt werden Gebetsgruppen, Hauskreise, Bibelkreise, Alphakurse, Lobpreisveranstaltungen, Nightfever, missionarische Auslandsjahre, Leiterschaftskurse etc. (vgl. dazu 187 f.). Dahinter steht auch ein „religionsunternehmerisches“ Bewusstsein – besonders ausgeprägt natürlich bei Johannes Hartl mit seinem Gebetshaus.

Dass die Auseinandersetzung mit der Bibel in den Kreisen hinter „Mission Manifest“ eine wichtige Rolle spielt (vgl. These 7 sowie 16), lässt sich zuerst einmal durchaus auch im Kontext des biblischen Aufbruchs in der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert (Bibelbewegung, 2. Vatikanum) verorten, korreliert aber auch mit der Betonung der Bibel bei den Evangelikalen, deren „Treue zur Heiligen Schrift“ in These 6 gewürdigt wird.

Wahrscheinlich auch kein Zufall ist, dass in These 8 die Religionsfreiheit thematisiert wird – ein klassisches evangelikales Anliegen. Dies ist typischerweise verknüpft mit dem Beklagen von Christenverfolgung (98, 117) – in These 3 wird sogar die von der evangelikalen Organisation Open Doors verbreitete (und vielfach kritisierte) Zahl von angeblich 200 Millionen verfolgten Christen weltweit genannt.

Und schließlich werden wiederholt „Freikirchen“ explizit den KatholikInnen als Vorbild oder Lernfeld vor Augen gestellt (etwa in These 6, 88, 150 f., 155, 170). Johannes Hartl stellt auch einzelne Elemente erwecklichen Christentums und freikirchlichen Gemeindeaufbaus vor (159–164) – und so auch die oftmals damit verbundene strategische, unternehmerische und auch quantitative Orientierung.

Was für katholische Ohren leicht befremdlich oder gar anstößig klingt, ist ein etabliertes Element im evangelikal-freikirchlichen Feld: Missionsgesellschaften planen strategisch große Missionsaktionen in verschiedenen Teilen der Welt, die auf Massen-„Bekehrungen“ zielen. Und immer wieder wird die Hoffnung auf „Erweckungen“ geschürt, die ganze Länder oder gar Kontinente umfassen. So etwa auch die Initiative „Europe Shall Be Saved“, die Johannes Hartl 2017 mit anderen Akteuren aus dem evangelikal-charismatischen Feld ins Leben rief, die aber – anders als Bernhard Meuser denkt (170) – bisher nichts von einem großen missionarischen Durchbruch erkennen lässt.

Auffällig ist jedenfalls, wie im Buch wiederholt Bezug auf bestimmte Gebiete genommen wird. So heißt es schon in der Erklärung zu Beginn des Buches: „Ich will, dass mein Land zu Jesus findet“ (7) – hier wird ein Anliegen aus der Präambel aufgenommen. Neben dem nationalen Blick (insb. bei Karl Wallners Rosenkranzaktion: 96) dominiert aber eine europäische Perspektive (vgl. 34–37, 103). Marie-Sophie Maasburg schreibt: „Es ist mir ein tiefes Anliegen, euch das ins Herz zu schreiben: Dass wir uns zusammentun – über Konfessionsgrenzen hinaus – und gemeinsam und in Einheit für eine Erweckung und Missionswelle in Europa eintreten“ (147).

Quantitatives Wachstum der Christen ist also durchaus ein Thema des Buches und wird – gerade auch im Blick auf Erfahrungen im freikirchlichen Feld – auch unter den Bedingungen der Säkularisierung europäischen Typs für möglich und erstrebenswert gehalten (vgl. These 2 sowie 73, 159, 161, 169). Freilich relativiert These 10 dieses Erfolgsdenken auch ein Stück weit: „Wir sollten allerdings damit rechnen, dass der erhsehnte Aufbruch im Glauben nicht immer nur eine Erfolgsgeschichte sein wird.“

Hier treten jetzt aber auch eher **charismatisch** geprägte Denk- und Sprachformen hinzu: nämlich dann, wenn von Macht und Wundern die Rede ist.

Insbesondere Gebet wird als wirkmächtig beschrieben: „Wir glauben, dass unsere Mission so kraftvoll sein wird, wie es unsere Gebete sind“ (These 5; vgl. 49, 146). Freilich kann das Vertrauen auf das Gebet auch in einem herkömmlichen Katholizismus beheimatet sein – so vielleicht bei Karl Wallner (75, 96). Eine andere Färbung liegt aber vor, wenn Marie-Sophie Maasburg von der „Vollmacht“ des Gebetes spricht (136 f.) und wenig später über die Verbindung von Fasten und Gebet sagt: „Gerade dort, wo es wie Charles de Foucauld eindringlich schreibt: ‚um die schwierigsten Dinge zu bitten (gilt) wie die Bekehrung großer Sünder oder ganzer Völker‘ ist Fasten in Kombination mit Gebet die stärkste Waffe. Fasten ist

keine Option. Fasten gehört zum Gebet“ (144). Hier werden Gebet und Fasten zu machtvollen Instrumenten in der Hand des Menschen; aus der Bitte an Gott um sein Eingreifen wird – tendenziell! – ein Tun des Menschen, freilich in Ermächtigung durch Gott. In charismatischen Kreisen kann sich ein solches Gefühl der Ermächtigung etwa in einem häufig sehr bedenklichen Befreiungsdienst niederschlagen. Das ist freilich in „Mission Manifest“ kein Thema, dafür aber ein anderes Element charismatischen Denkens: das Glauben und Vertrauen auf Wunder: „Nur wer an seine [des Heiligen Geistes; M. H.] Wunder glaubt und um seine Wunder bittet, wird auch welche erleben“ (50; vgl. 23, 34, 49, 78, 125, 146).

Insgesamt enthält das Buch nur in begrenztem Maße charismatische Elemente – auch Johannes Hartls Beitrag ist ungleich stärker evangelikal als charismatisch geprägt.

Nicht übersehen werden sollte aber auch die **konservativ-katholische** Prägung der Autorenschaft – eine Prägung, die sich durchaus mit evangelikalem und charismatischem Denken verbinden kann.

So zeigen die Beiträge von Sophia Kuby und Hans Buob deutliche Ähnlichkeiten: eine besonders negative Weltsicht („Die Christen im Westen stehen auf der Liste der vom Aussterben bedrohten Arten“: 100), die Säkularisierung als Verfall kennzeichnet und sich ein sinnvolles, erfülltes Leben ohne (christlichen) Glauben nicht recht vorstellen kann; interessanterweise benutzen beide in diesem Zusammenhang die Wunden-Metaphorik (107–118, 230 f., 237). In manchen Beiträgen wird auch ein bestimmtes Thema des konservativen Katholizismus hervorgehoben (z. B. bei Kuby sexuellethische Fragen, in These 7 und bei Meuser der Katechismus). Weiterhin scheinen immer wieder konservativ-katholische Identitätsmarker auf: Anbindung an Bischöfe (Präambel), Anbetung und Rosenkranzgebet an etlichen Stellen (z. B. 16, 77, 96, 197, 224), Wallfahren nach Medjugorje (125) oder auch die Betonung der Sakramente (z. B. 18, 121, 157, 178, 189).

Insgesamt könnte man im Buch natürlich noch weitere Prägungen und Einflüsse entdecken und analysieren – ich belasse es aber beim Blick auf typisch evangelikale, charismatische und konservativ-katholische Elemente. Wobei die Hinzufügung „typisch“ im vorhergehenden Satz ernst zu nehmen ist: Die Glaubensstile „evangelikal“, „charismatisch“ und auch „(herkömmlich oder konservativ) katholisch“ überschneiden sich, und so ist die Einstufung von einzelnen Elementen/Aussagen alles andere als immer eindeutig. Doch das Gesamtbild ist klar: Das Buch zeigt eine Mischung aus verschiedenen christlichen Prägungen.

Diese Elemente sind, wie gesehen, keine Nebensache, sondern bestimmen das ganze Buch (doch sind sie in den einzelnen Beiträgen freilich in ganz unterschiedlicher Intensität zu finden). Damit ist „Mission Manifest“ ein Zeugnis für eine junge Strömung innerhalb der katholischen Kirche, die man vielleicht am besten als „evangelikal geprägter konservativer Katholizismus“ beschreibt.

Doch was bedeutet diese Strömung für Kirche in dieser Zeit des Umbruchs? Welche Wirkmächtigkeit hat sie, welche Potentiale? Fragen, die man letztlich wohl nur aus der Rückschau mit etwas zeitlichem Abstand (sagen wir einmal: in 100 Jahren) fundiert beantworten kann. Einstweilen seien – mit aller Vorläufigkeit und Begrenztheit! – im folgenden Abschnitt nur einige *mögliche* Implikationen dieses neuen Mischstils des Christlichen aufgezeigt.

Implikationen

Evangelikalismus ist eine recht profilierte Form des Christentums. Er lebt wesentlich davon, dass er bestimmte Glaubensaussagen und Themen pointiert und mit Nachdruck benennt und auch bereit ist, sich damit in Dissens und Konflikt mit der umgebenden Gesellschaft zu stellen. So heißt es auch in „Mission Manifest“ in These 7: „Wir müssen die Inhalte des Glaubens neu entdecken und sie klar und mutig verkündigen, sei es nun ‚gelegen oder ungelegen‘. (2 Tim 4,2)“.

Umso wichtiger ist es, auch darauf zu achten, was nicht benannt oder vernachlässigt wird. Natürlich kann man von einem Buch nicht verlangen, dass es alle Themen gleichermaßen behandelt, sondern es wird sich notwendigerweise auf bestimmte Themen bzw. eine bestimmte Perspektive konzentrieren. Und trotzdem ist das Fehlen von manchem in „Mission Manifest“ nicht nur auffällig, sondern wohl auch symptomatisch.

„Mission“ steht nicht in Konkurrenz zu Caritas; sie bildeten ja auch historisch immer wieder eine Einheit (vgl. die Anfänge der Caritas und der Diakonie). Das eine ohne das andere wäre keine christliche Antwort auf die existenzielle Not der Menschen“ (34), schreibt Michael Prüller in seinen Erläuterungen zur Präambel. Leider ist Prüllers Bewusstsein für die sozial-karitative Dimension der kirchlichen Sendung (das sich noch an einigen anderen Stellen in seinem Beitrag zeigt: 33, 37, 42) die „rühmliche Ausnahme“ im Sammelband. Ansonsten fällt diese Dimension weitestgehend aus. An drei Stellen im Buch wird der große Flüchtlingszustrom der letzten Jahre erwähnt – an zwei Stellen wird vor dem Hintergrund des sozialen Engagements für Flüchtlinge die Notwendigkeit hervorgehoben, deshalb nicht mit dem eigenen Glauben hinter dem Berg zu halten (vgl. 88 sowie 169 f.; die dritte Stelle ist nur eine beiläufige Erwähnung: 105). Bezeichnend ist auch, wie Marie-Sophie Maasburg in einer Auslegung des Vaterunsers die Brotbitte spiritualisiert: Gott als das „tägliche Brot“ (vgl. 141–143).

Selbst bei Prüller zeigt sich ein Missionsverständnis, das die tätige Nächstenliebe nicht als

integralen Teil kirchlicher Mission sieht (aber immerhin als notwendige Ergänzung), weil es die Wortverkündigungsdimension von Mission betont. Das entspricht durchaus dem Missionsverständnis vieler freikirchlicher Evangelikaler, wo dann christlicher sozialer Einsatz schnell „nur“ unter „Ethik der Mission“ firmiert. (Freilich muss betont werden, dass es nicht nur evangelikale Hilfswerke, sondern auch einen sozial und gesellschaftlich sehr engagierten Zweig der evangelikalen Bewegung gibt. Das ändert aber nichts daran, dass *tendenziell* die Prioritäten im Evangelikalismus anders liegen.)

Freilich: In der Tat haben viele Katholikinnen und Katholiken nur wenig Übung darin, über ihren Glauben zu sprechen. Der Fokus des Buches auf die Glaubensweitergabe im Wort macht auf ein reales Defizit aufmerksam. Dass dabei die andere Seite der Medaille, das In-die-Welt-Bringen des Evangeliums in der tätigen Liebe, weitgehend aus dem Blick gerät, habe ich eben aufgezeigt. Das Missionsverständnis in „Mission Manifest“ hängt aber auch mit dem Blick auf Welt und Gesellschaft zusammen.

Sophia Kuby und Hans Buob (s. o.) sind keineswegs die Einzigen, die eine negative Weltsicht entfalten. Da ist von einer „epidemisch gewordenen Säkularisierung“ (16) die Rede, von einer „christusfernen Welt“ (81), von einem „Defizit an privater und gemeinsamer Hoffnung in der Welt“ (These 3), von „Heidentum“ (228). Dass die Gesellschaft in ihrer derzeitigen Verfasstheit der Kirche helfen kann, „zu ihrem ursprünglichen Wesen durchzudringen“ (208), oder dass im nicht mehr so christlichen Europa „heute bestimmte Werthaltungen in einem Maß ausgeprägt“ sind, „dass es christliche Nationen der Vergangenheit und ihre allerchristlichsten Herrscher erblassen lassen würde“ (36 f.): Ein solch positiver Blick auf die säkularisierte Gesellschaft, ihre Würdigung als *locus theologicus*, ist die Ausnahme im Buch.

Vielmehr sticht der christliche Glaube als eine Art „Heilmittel“ (230) hervor, um der Welt wieder Hoffnung zu geben (vgl. insb. These 3; „Hoffnung“ wird im Buch sehr oft gebraucht); dazu müsse er aktiv, in direkter Verkündigung verbreitet werden. Die Gelassenheit, Gott, der immer schon vor dem Missionar da ist, im Miteinander mit dem Nächsten und im gemeinsamen Einsatz für die Welt zu entdecken, kann sich hier nicht recht entwickeln.

Gegenüber der herkömmlichen Form von Kirche und Glaube nimmt „Mission Manifest“ eine ambivalente Haltung ein.

Da findet sich zum einen eine Relativierung der bisherigen Kirchengestalt, wenn es etwa in der Präambel zur zunehmenden Bedeutungslosigkeit der Kirche heißt: „Das ist weniger schade um die Kirche als schlimm für die Menschen, die Gott verlieren oder Jesus nie kennenlernen“ (vgl. 186). Andererseits zeigt man Bedauern: „Ich persönlich kann mich nicht freuen, wenn ich die Abbrüche sehe, die leeren Kirchen, die jungen Menschen, denen kein Feuer mehr für Jesus gereicht wird, denen weit und breit kaum einer ein Licht anmacht für die große, sie rettende Geschichte von der Erlösung. Es macht mich sehr traurig. Manchmal möchte ich darüber weinen, dass wir schwächer werden (83 f.), so Karl Wallner (vgl. 99–101).

Parallel zu einer ausgeprägt negativen Weltsicht findet sich immer wieder auch eine ausgeprägt negative Sicht auf den Zustand von Glaube und Kirche: „Das dekorative Christentum, das es vielerorts noch gibt und das Menschen nur am Rand zu berühren vermag, zerbröckelt wie alter Gips“ (17; vgl. 79, 94, 104, 172, 228).

So wird die bisherige Volks- und Verwaltungskirche auch deutlich kritisiert, etwa, wenn es über die Initiatoren des Buches heißt: „Einig waren sie sich auch, dass das Heil nicht in Plakatkampagnen und TV-Spots, der Organisationsentwicklung, Strukturmaßnahmen und einer weiteren Bürokratisierung der Kirche liegen würde“ (16). Stattdessen wird ein offensiveres Christsein gefordert: „Man war zu lange in einer Mentalität eines ängstlichen Appeasements gegenüber der christusfernen Welt gefangen, suchte vorrangig Anschlussfähigkeit“ (81; vgl. These 10 sowie 106). Und man fordert auch ein „frömmere“ Christsein, das mehr auf dem Gebet basiert: „Ich bin überzeugt davon, dass gerade tausend strategische Köpfe rotieren und Millionen verbraten werden für pastorale Planspiele. Ich möchte das nicht schlechtreden – aber beten die Entscheidungsträger auch?“ (143; vgl. 16, 76 f., 224). Man traut „einem volksgläubigen Katholizismus, der oft nicht mehr ist als ein Wertesystem oder eine moralische To-do-Liste“ (200 f.), offenbar nur wenig spirituelle und missionarische Kraft zu: „Nicht die Säkularisierung, nicht der fortschreitende Atheismus, multireligiöse Konkurrenz oder gesellschaftliches Mobbing sind die Ursache für den Attraktivitätsverfall der Kirche, sondern ihre verwaschene Gestalt – das mehrdeutige Bild, das sie bietet“ (173).

Entschiedenheit, Eindeutigkeit und Profil sind also gesucht – und werden teilweise sehr zugespitzt eingefordert: „Ohne bewusste Entscheidung ist das Christentum nur ein kultureller Ausdruck“ (57). Hier wird ein Konfliktpotential deutlich, ein Gegensatz von volksgläubigen Gewohnheitschristen und Neubekehrten, wie ihn etwa Bernhard Meuser offen thematisiert (168 f.). Und man kann eine gewisse Tendenz erkennen, das Dazwischen zwischen dem propagierten „Hochspannungschristentum“ und einem „passiven“ Volksgläubigkeit zu übersehen. Verräterisch ist etwa auch dieser Satz bei Johannes Hartl: „Eine Volkskirche, deren neue Mitglieder durch den traditionellen Weg der familiären Sakramentalisierung dazu kommen, kann freilich auch lange weiter bestehen, egal, wie gut es ihr gelingt, persönlich entschiedene Christen hervorzubringen“ (155).

Wie soll das mit dem Weiterbestehen funktionieren, wenn es in diesem volksgläubigen Paradigma nicht doch (neben vielleicht vielen nur wenig religiösen Mitgliedern) auch etliche gibt, die den Glauben leben, zumindest an ihre Kinder weitergeben und sich in der Kirche

engagieren? Vielleicht hilft dieser Vergleich: Menschen können eine stürmische, hoch emotional aufgeladene Beziehung eingehen, wenn sie sich als Erwachsene in einen anderen Menschen verlieben. Menschen wachsen aber auch für gewöhnlich in einer Familie auf, wo die nächsten Bezugspersonen (Eltern, Geschwister, evtl. nahe Verwandte) vorgegeben sind/ werden; die jeweilige Beziehung kann dann im Einzelfall auch sehr emotional werden, sie hat aber auch eine Dimension des Selbstverständlichen (die Eltern sind – bestenfalls – einfach immer für einen da und umgekehrt). Also: Auch wer volksgläubig sozialisiert wurde und niemals ein Bekehrungserlebnis hatte, sondern aus einer gewissen Haltung der Selbstverständlichkeit mit Gott lebt, kann sehr bewusst, treu und engagiert Christ sein.

Ja, die Gefahr eines gewissen Elitarismus ist nicht ganz von der Hand zu weisen, und diese ist mit dem im Buch prominenten Jüngerschaftsbegriff verbunden, wie sich insbesondere im Beitrag von Maximilian Oettingen zeigt: Zwar weist er unter Rückgriff auf Gerhard Lohfink zuerst darauf hin, dass es zu Jesu Zeiten nicht nur die Jünger in unmittelbarer Jesusnachfolge, sondern auch die Apostel als engsten Kreis auf der einen Seite und das „Volk“ als lose mit Jesus verbundene Gruppe andererseits gab (130 f.). An diese Unterscheidung innerhalb der Jesusbewegung anknüpfend entwickelt etwa die „Kirchenaustrittsstudie“ des Bistums Essen eine neue Wertschätzung für Kirchenferne (vgl. Collet/Eggensperger/Engel 2018, 223–227). Oettingen dagegen fokussiert im Folgenden (131–133) recht einseitig und hermeneutisch unterbestimmt auf besonders radikale Nachfolgeforderungen Jesu in verschiedenen Evangelien, überträgt das einfach auf die heutige Zeit und versteigt sich zu Aussagen wie: „Betonen Sie, dass ein schales, bloß konventionelles Christsein nicht einmal für den Misthaufen reicht?“ (133).

Gewiss, die Ausführungen von Oettingen sind besonders zugespitzt. Doch auch sonst wird in „Mission Manifest“ mit dem sehr häufig gebrauchten Begriff „Jünger“ eine Form des Christseins propagiert, die sich deutlich von volksgläubiger Gelassenheit abhebt und andere Prioritäten setzt: Mission, offensives Glaubensbekenntnis, Emotion und Erfahrung (vgl. 18, 35, 63, 73, 182–190).

Die Bibel spielt dabei eine wichtige Rolle, aber auch die kirchliche Lehre (insbesondere der Katechismus – vgl. These 7). Dabei wird freilich die (akademische) Theologie ein Stück weit in den Hintergrund gerückt: Bernhard Meuser betont, dass Bibel und Katechismus nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen (188 f.) – dass es die Theologie (inklusive der Exegese) ist, die Bibel und Katechismus miteinander verbindet, fällt dabei unter den Tisch. Maximilian Oettingen reiht die Theologie hinter „Kerygma“ und Katechese ein und meint: „In der kirchlichen Praxis haben wir die Reihenfolge der genannten Verkündigungsformen auf den Kopf gestellt. Zumindest im deutschsprachigen Raum betreiben wir viel Theologie, aber kaum Katechese. Und nur ganz selten gibt es eine Erstverkündigung“ (128). Katharina Fassler zieht in Bezug auf ihr Theologiestudium das Fazit: „Erfahrungen sind mir wichtiger als das Studienwissen“ (214). Und noch an einigen anderen Stellen wird die Theologie gegenüber anderen Eigenschaften und Fähigkeiten (z. B. spirituelle Verbindung zu Gott, Fähigkeit zur Vereinfachung, missionarisches Bewusstsein, Führungskompetenz) relativiert (vgl. 128 f., 151 f., 155, 165, 170, 222 f.). Besonders drastisch (wieder einmal) Oettingen: „Manchmal habe ich den Eindruck, dass es sogar Theologen gibt, die (während sie endlos auf der Autonomie und der Freiheit des Menschen herumreiten) diesen Urvorgang des christlichen Glaubens noch nicht realisiert haben: dass alles damit anfängt, dass man das Ruder seines Lebens an Jesus abgibt“ (130).

„Wer zu viel Angst vor einfachen Antworten hat, der gibt bald gar keine mehr“ (155): Dieser Satz von Johannes Hartl bringt es auf den Punkt: Es geht um eine deutliche Positionierung mit einer offensiven Zielrichtung (Mission), die sich nicht bei theologischen „Spitzfindigkeiten“ aufhalten will, die auch mit Glaubenszweifeln wenig anzufangen weiß (vgl. 123 f., 197, 232), dafür aber für ein klares, sich von der „Welt“ abgrenzendes Profil plädiert (vgl. These 10 sowie 174, 177 f., 190, 216), das trotz aller Nähe zu freikirchlichen und evangelikalischen Denkformen konservativ-katholisch imprägniert bleibt.

Ausblick

„Mission Manifest“ setzt sich mit der heutigen Situation der katholischen Kirche im deutschsprachigen Raum intensiv und kritisch auseinander. Dabei legen die AutorInnen den Finger in so manche Wunde des nach wie vor volksgläubig geprägten Katholizismus – insbesondere liberaler Prägung! – und der kirchlichen Organisation: Dass diese Art des Christentums nicht mehr recht zieht, vielmehr deutliche Verfallserscheinungen aufweist, ist nicht von der Hand zu weisen.

Demgegenüber präsentieren sich die katholischen Kreise, aus denen die AutorInnen stammen, mit vielfältigen Neuaufbrüchen, Initiativen, mit einer frischen Begeisterung für den Glauben und mit hoher Engagementbereitschaft. Das kann durchaus mitreißen, bietet „Empowerment“. Freilich erfinden sie nicht das Rad neu, sondern treffen sich mit vielen Überlegungen, die in der aktuellen Pastoralentwicklung präsent, aber oft noch nicht an die Basis durchgedrungen sind.

An der Sprache, an den Themen, Thesen, Interessen und Betonungen, an der Weise des Denkens lässt sich erkennen, dass die AutorInnen zum einen von einem (manchmal sehr) konservativen Katholizismus, teilweise aber auch sehr deutlich vom Evangelikalismus und auch vom Charismatismus geprägt sind. Diese Sprach- und Denkformen wollte dieser Beitrag herausarbeiten, um eine Basis für eine weitere konstruktiv-kritische Auseinandersetzung zu

bieten, die auch an bereits vorliegende Erkenntnisse und Erfahrungen zu den christlichen Strömungen anknüpft, auf denen der Katholizismus à la „Mission Manifest“ aufruht. Dafür steht viel Literatur bereit, insbesondere zum Evangelikalismus (z. B. Hemminger 2016).

Das kann helfen, Ambivalenzen sichtbar zu machen, sowohl Potentiale als auch Einseitigkeiten sowie „Risiken und Nebenwirkungen“ besser herauszuarbeiten. Nur ein Beispiel: Dass ein gewisses Elitedenken (das ich für „Mission Manifest“ bereits thematisiert habe) durchaus nicht untypisch für den Evangelikalismus ist, konstatiert mit Stephan Holthaus sogar jemand, der selbst zum evangelikalen Milieu gehört (vgl. Holthaus 2007, 80 f.).

Natürlich ist der Katholizismus à la „Mission Manifest“ noch einmal eine ganz eigene Größe (und letztlich muss jeder Autor und jede Autorin einzeln betrachtet werden). Einfache Rückschlüsse etwa direkt vom protestantischen Evangelikalismus her verbieten sich! Doch ist die Ambivalenz dieses Katholizismus bereits im Kapitel „Implikationen“ deutlich geworden.

Von daher sollte man den Untertitel des Buches, „Die Thesen für das Comeback der Kirche“, mit Gelassenheit betrachten: Hier liegt aller Wahrscheinlichkeit nach nicht *der* Entwurf, nicht *der* große Wurf für die Rechristianisierung Deutschlands und Europas vor, sondern lediglich die Vorstellung *einer* Ausprägung (neben anderen) des zeitgenössischen Katholizismus. (Bezeichnend ist die Einsicht von Johannes Hartl: „Weder Katechismus noch Kirchenrecht scheinen die Kategorie der ‚persönlichen Bekehrung‘ zu kennen“ [160].) Der Blick auf den freikirchlichen Evangelikalismus (der ja im Buch wiederholt empfohlen wird) zeigt jedenfalls, dass ein solches „Hochspannungschristentum“ im säkularen Mitteleuropa offenbar nur eine kleine Minderheit von einigen Prozent der Bevölkerung anzusprechen vermag.

Collet, Jan Niklas/Eggensperger, Thomas/Engel, Ulrich, Offene Ränder – vielgestaltige Zugehörigkeiten. Theologische Reflexionen zu einer pluralitätsfähigen und engagierten Kirche in Bewegung, in: Etscheid-Stams, Markus/Laudage-Kleeberg, Regina/Rünker, Thomas, Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss, Freiburg im Breisgau 2018, 208–288.

Hemminger, Hansjörg, evan|ge|likal. Von Gotteskindern und Rechthabern, Gießen 2016.

Holthaus, Stephan, Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven, Lahr/Schwarzwald 2007.

Meuser, Bernhard/Hartl, Johannes/Wallner, Karl (Hg.), Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg im Breisgau 2018.

[Nothelle-Wildfeuer, Ursula, Mission und Mission Manifest, in: feinschwarz.net, 2018.](#)

Von Pfingstlertum bis Bibelverständnis

Neuerscheinungen in der Reihe „Weltanschauungen“

Weltanschauliche Auseinandersetzungen entzünden sich nicht nur in der Begegnung mit fremden Religionen und dem Atheismus, sondern gerade auch innerhalb der verschiedenen Ausprägungen des Christentums. Das wird auch in den frisch erschienenen Nummern der Reihe „Weltanschauungen“ deutlich, die in Zusammenarbeit mit der KAMP vom Weltanschauungsreferat der Erzdiözese Wien herausgegeben wird.

Unter dem Titel „Pentekostales Christentum und Heilungserfahrungen“ steht die Nr. 109, die an Beiträge auf einer Tagung der deutschen katholischen Weltanschauungsbeauftragten anknüpft. Im ersten Aufsatz der Broschüre führt der Leipziger Theologieprofessor Peter Zimmerling in das pentekostale (pfingstlerische) Christentum ein, entwickelt aber auch in kritischer Reflexion dieser Ausprägung des Christentums „Kriterien einer theologisch verantworteten Rede vom Geistwirken“. Der zweite Aufsatz von Christina Hanauer, Psychologin und Weltanschauungsreferentin in München, untersucht aus psychologischer Sicht Heilungserfahrungen, wie sie ja gerade im Pfingstchristentum verbreitet sind.

„Die Bibel – das geteilte Buch“ lautet der Titel der Nr. 110. Martin Hochholzer, Weltanschauungsreferent in der KAMP, zeigt auf, wie verschieden die Bibel gebraucht und interpretiert wird – nicht nur von Christen, sondern auch von Angehörigen anderer Religionen und sogar von Atheisten. Dabei zeigen sich ganz unterschiedliche Vorverständnisse und Hermeneutiken der Bibel, was immer wieder zu intensiven und teilweise erbitterten weltanschaulichen Auseinandersetzungen führt.

[Nähere Informationen und Bestellmöglichkeit](#)



Mit Gott fertig?

Konfessionslosigkeit, Atheismus und säkularer Humanismus in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme aus kirchennaher Sicht (Humanismusperspektiven 3)

Ein Buch eines evangelischen Pfarrers in dem atheistischen Verlag Deutschlands? In der Tat eine ungewöhnliche Konstellation. Doch dass sich kein kirchlicher Verlag fand, mag eine zentrale These der Publikation unterstreichen: Es mangle kirchlicherseits an Auseinandersetzung und Dialog mit dem säkularen Spektrum. „Die Kirchen sollten dieser Szene mehr Beachtung schenken, da sie sich in den letzten Jahren erstaunlich geschickt aufgestellt hat und gute Lobby-Arbeit betreibt. Die Organisationen vertreten zudem Positionen, die in der Gesellschaft wesentlich größeren Rückhalt finden, als die kargen Mitgliederzahlen vermuten lassen“ (21).

Der Autor, Andreas Fincke, ist dagegen einer der besten Kenner der Szene des organisierten Atheismus. Bereits als Referent an der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) erkundete er das Feld und pflegt bis heute intensive Kontakte, insbesondere auch zu Horst Groschopp, der als Herausgeber des Buches auftritt. Groschopp, ehemals Bundesvorsitzender des Humanistischen Verbandes Deutschlands (HVD) und Direktor der zugehörigen Akademie, schreibt dann auch in seinem Vorwort im Rückblick auf viele gemeinsam mit Fincke bestrittene Veranstaltungen: „Ohne diese regelmäßigen Streitgespräche hätte es nicht diverse Lernprozesse gegeben, wäre nicht das Vertrauen entstanden, das nun vorliegende Buch zu produzieren“ (16).

Ohne dass Fincke sich über viele Jahre hinweg beständig mit Atheisten und Konfessionslosen beschäftigt hätte, wäre aber auch nicht möglich gewesen, was den Kern des Buches ausmacht: ein Überblick über die Strukturen und Vernetzungen des organisierten Atheismus in Deutschland, der auch nicht allgemein bekannte Entwicklungen und Hintergründe beleuchtet. So etwa die teilweise von ideologischen Grabenkämpfen gezeichnete Geschichte der Freidenkerverbände, die Bemühungen um eine gemeinsame Interessensvertretung der säkularen Organisationen (die freilich mit der Unterschiedlichkeit der Interessen kollidieren), ideologische Verbindungslinien von Jugendweihenbietern über die Wiedervereinigung hinweg, interne Diskussionen über die Ausrichtung des HVDs zwischen Kirchenkritik und Humanismus etc.

Insgesamt findet man hier – teils etwas knapper, teils etwas ausführlicher – einen Durchgang durch die Szene: Freidenker, Weltanschauungsgemeinschaften wie der Bund für Geistesfreiheit und der Humanistische Verband Deutschlands (HVD), die Giordano-Bruno-Stiftung, Jugendweiherverbände, laizistische Arbeitsgruppen in Parteien, Vernetzungsorganisationen und gemeinsame Initiativen wie etwa der Humanistische Pressedienst. Auch die Humanistische Union wird behandelt, da sie häufig mit dem HVD verwechselt wird, freilich aber durchaus auch so manche kirchenkritische Position mit den atheistischen Organisationen teilt. Am Rande geht Fincke sogar kurz auf die Sunday Assemblys (eine Art säkularer Sonntagsgottesdienst – nur ohne Gott) und auf kirchlicherseits angebotene Lebenswendeferien für Konfessionslose ein.

Fincke stellt dabei jeweils u. a. Herkunft, Entwicklung, Ausrichtung, Positionen und politische Forderungen vor. Er ordnet diese Organisationen, Initiativen und Aktionen aber auch in den größeren Kontext der beständig zunehmenden Konfessionslosigkeit in Deutschland ein. Dazu erläutert das erste Kapitel Begrifflichkeiten wie „konfessionslos“, führt in die Komplexität und Widersprüchlichkeit statistischen Zahlenmaterials ein und fragt nach Ursachen und Ausprägungen von Konfessionslosigkeit in Deutschland.

Zu unterstreichen ist Finckes Feststellung: „Im vereinigten Deutschland entwickelt sich derzeit eine ‚Kultur der Konfessionslosigkeit‘“ (36): Also nicht nur im Osten, sondern auch im Westen breitet sich eine Entfremdung von Kirche und Religion aus, die über die Generationen weitergegeben wird und sich immer weiter verstärkt. Zwar lautet vor diesem Hintergrund eine wichtige These Finckes, dass die atheistisch-säkularen Organisationen von dieser Entwicklung höchstens sehr begrenzt profitieren. Aber erst recht sind die Kirchen davon in einem Ausmaß betroffen, das noch nicht recht ins kirchliche Bewusstsein eingedrungen ist. In kompakter Form könnten hier die acht Thesen wachrütteln, die das Buch abschließen und deutlich machen, dass ein Weiter-so und ein Beharren auf bisherigen (kirchenfreundlichen) Regelungen nicht ausreicht.

Fincke ist also – mit Blick auf die Kirchen – sehr selbstkritisch. Er enthält sich aber auch nicht der (freilich keineswegs polemischen) Kritik an den behandelten Akteuren aus dem atheistisch-säkularen Spektrum – und greift dafür gerne auch auf Stimmen aus dem



Andreas Fincke, *Mit Gott fertig? Konfessionslosigkeit, Atheismus und säkularer Humanismus in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme aus kirchennaher Sicht (Humanismusperspektiven 3)*, Aschaffenburg: Alibri Verlag 2017, ISBN: 978-3-86569-281-8, 147 Seiten, € 16,00.

atheistischen Bereich zurück (etwa Horst Groschopp oder Joachim Kahl, so z. B. bei der Auseinandersetzung mit dem neuen Atheismus). So bietet das Buch also nicht nur eine bloße, unkritische Darstellung, sondern auch Einschätzungen und differenzierte Analysen.

Dennoch ist das Buch insgesamt kompakt und einfach gehalten. Bebildert ist es nur mit einigen weitgehend zusammenhanglos eingestreuten Bildern vornehmlich von einer Antipapstdemo, der Anhang enthält eine knappe Liste einschlägiger Internetseiten sowie eine kleine Auswahlbibliographie. Das sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier der wohl beste Ein- und Überblick über eine disparate Szene geliefert wird, die zahlenmäßig übersichtlich, aber keineswegs gesellschaftlich bedeutungslos ist. Zudem ist der Band – trotz einiger, aber teilweise wohl unvermeidlicher Wiederholungen – flüssig und anregend zu lesen.

Martin Hochholzer

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

Mission – Evangelisierung – Inkulturation

Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin 5

Bereits der dreigliedrige Titel macht die Vielfalt der Thematik des fünften Jahrbuches der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin aus dem Jahr 2017 deutlich. Ausgehend von der Renaissance des Missionsbegriffs angesichts der Entkirchlichung in Deutschland befassen sich sieben Professoren und Dozenten der Hochschule mit „Mission – Evangelisierung – Inkulturation“.

Den Auftakt bildet ein Beitrag zum Wandel kirchlicher Strukturen von *Patrick C. Höring*, der auch das Editorial des Bandes verantwortet. Höring bietet darin einen hervorragenden Überblick über die verschiedenen neuen Wege der Pastoral und Formen kirchlicher Vergemeinschaftung sowohl in evangelischen Kirchen als auch in der katholischen Kirche. Der gemeinsame Zug dieser Entwicklungen wird von ihm als Weg nach außen, als „Ekklesioexzentrik“ umschrieben und von den „gemeindepastoralen Ansätzen der 1970er- und 1980er-Jahre“ abgegrenzt (23).

Exemplarisch für diese missionarische Neuausrichtung verschiedener Landeskirchen und Diözesen stellt *Clemens Dölken O.Praem.* im folgenden Beitrag den Prozess des „Pastoralen Zukunftsgesprächs“ im Bistum Magdeburg dar, an dem er selbst von Februar 2001 bis März 2004 als Mitglied des Leitungsgremiums mitgewirkt hat. Dölken bezieht dabei diese Neuausrichtung vor allem auf den Dialog mit und die Einladung von Nicht-Glaubenden und gelangt zu dem Schluss, dass ein „missionarischer Neuaufbruch“ auch „unter den Bedingungen der extremen Säkularisierung einer weitgehend religionslosen Gesellschaft möglich“ (36) ist. Zu fragen wäre an dieser Stelle, ob innerhalb dieser Rahmenbedingungen Mission nicht geradezu eine Überlebensbedingung des christlichen Glaubensguts darstellt und als Aufdecken der Spuren des Evangeliums in der Gegenwart nicht noch einmal in einem weiteren Sinne gefasst werden könnte.

Es folgt ein zweiter Beitrag von *Patrick Höring*, der den Blick auf das Spannungsfeld von Bildung und Mission richtet. Stärker noch als den klassischen Bildungsort der Schule, in der performative Elemente der Religion nur begrenzt möglich erscheinen, zieht er die kirchliche Erwachsenen- und Familienbildung als einen Ort in Betracht, der „Klärungsprozesse anstoßen [kann], die auch zur (Wieder-)Aufnahme einer verborgenen oder verschütteten Gottesbeziehung führen können“, und so zum „Kirchort“ wird (52).

Im Zuge des Spannungsfeldes von Bildung und Mission ist auch der spätere Beitrag von *Dariusz J. Piwowarczyk SVD* interessant, der nach der Rolle der Mission im Verhältnis zwischen Staat und Kirche in den Kolonialstaaten fragt und insbesondere für die Kolonialstaaten des 19. Jahrhunderts die Rolle von Mission in der Bildungsarbeit verortet. Auf andere Weise widmet sich auch der Beitrag von *Zbigniew Wesolowski* dem Staat-Kirche-Verhältnis, indem er die Geschichte des Christentums in China schildert. Angesichts der aktuellen Ereignisse ist sein Beitrag nicht nur als Lehrstück zu den Problematiken von Inkulturation aufschlussreich, sondern auch als Hintergrundgeschichte zu den aktuell laufenden diplomatischen Bemühungen zwischen der Volksrepublik und dem Apostolischen Stuhl.

Den beiden Beiträgen voraus geht ein Aufsatz von *Peter Ramers*, der sich mit dem Dialog zwischen Christen und Buddhisten in Deutschland befasst. Ramers hebt insbesondere die Unterschiede im Dialog mit buddhistischen Konvertiten und zugewanderten nativen Buddhisten hervor und macht dabei Respekt und Vertrauen als einende Grundbedingung interreligiösen Dialogs aus.

Den Abschluss des Bandes bilden schließlich die beiden Beiträge von *Cosmas Hoffmann OSB* und *Polykarp Ulin Agan SVD*, die Mission aus der Perspektive des Mönchtums bzw. der Ordensgemeinschaften betrachten. Der Benediktiner Hoffmann verweist dabei auf die Tiefe der Spiritualität, wie sie insbesondere von Nonnen und Mönchen gelebt wird. In diesem spirituellen Tiefenstrom, der sich auch in anderen Religionen als der christlichen findet, macht er eine Brücke für einen Dialog zwischen den Religionen aus.

Der Steyler Missionar Ulin Agan beschreibt dagegen, inwiefern die „Metamorphose“ der Welt zu einem „globalen Dorf“ (118) in ihrer Bedeutung auch die Kongregationen und Orden erfasst. Angesichts der Herausforderungen des Zeitgeistes im Zeitalter des „Anything goes“ (125) und einem wieder wachsenden Interesse am Religiösen sieht er die Ordensgemeinschaften vor die Aufgabe gestellt, „sich aus der Mentalität des Selbstschutzes oder des Ghettos zu befreien und der Postmoderne zu stellen“ und „sich in den Dialog mit Menschen verschiedener Kulturen zu begeben“ (131 f.). Ulin Agan macht deutlich, dass dies



Höring, Patrick C./Dölken, Clemens/Ulin Agan, Polykarp (Hg.), Mission – Evangelisierung – Inkulturation (Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin 5), Sankt Ottilien: EOS-Verlag 2017, ISBN: 978-3-8306-7852-6, 143 Seiten, € 18,00.

für die Orden nicht nur eine Veränderung der Haltung, sondern auch strukturelle Konsequenzen bedeutet.

Der Band bietet auf diese Weise eine bunte Sammlung sehr unterschiedlich gelagerter Beiträge, die die Thematik „Mission – Evangelisierung – Inkulturation“ jeweils anhand spezifischer Einzelaspekte in den Blick nehmen. Dies macht zugleich die Schwierigkeit als auch die Stärke des Jahrbuchs aus, das für verschiedene Aspekte von Mission interessante Schlaglichter bietet, sich jedoch für jemanden, der eher generell etwa am Stand der Missionstheologie heute interessiert ist, zu sehr mit Einzelthematiken befasst. Wenngleich das Jahrbuch die Renaissance des Missionsbegriffs angesichts der Entkirchlichung in Deutschland als Ausgangspunkt nimmt, weitet sich der Fokus sehr schnell, so dass diese Entwicklung eher als dessen Aufhänger denn als dessen gemeinsame Perspektive zu bezeichnen ist.

Jörg Termathe

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

Divine Renovation. Wenn Gott sein Haus saniert

Von einer bewahrenden zu einer missionarischen Kirchengemeinde

Die veränderten Rahmenbedingungen für Kirche führen dazu, Selbstverständlichkeiten und gewachsene Strukturen, Mitgliedschaftsverhältnisse, Partizipationsweisen und Leitungsvorstellungen zu hinterfragen, ob sie noch angemessen sind. Wie es mit der Kirche weitergeht und wie pastorale Schwerpunkte gesetzt werden sollten, darüber gehen die Auffassungen oft auseinander. Wird immer mehr Energie von immer weniger Personen aufgewendet, um eine bestimmte Gestalt und Abläufe von Kirche weiterzuführen? Bleibt man in „denselben Bahnen organisierter Gläubigkeit“, wie es Bischof Stephan Oster im Vorwort vermutet (8)?

Von Bewahrung zu Mission. Das ist der Anspruch dieses Buches des kanadischen Priesters James Mallon im Schnittpunkt von Ekklesiologie und pastoralen Praxisvorschlägen. Die absolute Entgegensetzung von Bewahrung und Mission kommt ein wenig plakativ daher. Er selbst ist Pfarrer und nun, von seinem Bischof beauftragt, Handlungsreisender in Sachen Evangelisierung und missionarische Gemeinde. Man wird zunächst Father James zustimmen: Missionarische Christen, missionarische Pfarrei zu sein, heißt, anderen Menschen zu helfen und sie dazu einzuladen, Christus zu begegnen, sich von ihm ansprechen zu lassen, sich aber auch selbst mehr auf ihn einzulassen. In der Vergangenheit hat die Kirche tatsächlich mehr vom Bestand und von gesellschaftlichen und sozialen Unterstützungsmechanismen gelebt, die nun sichtlich wegbrechen. Der Weg von einer Volkskirche hin zu einer Entscheidungskirche ist sicherlich eine Tendenz.

Mit dem Bild der Tempelreinigung setzt der Autor ein starkes Signal in Bezug auf die Kirche. Das Ziel ist, aus dem Tempel wieder ein Haus des Gebetes zu machen. Mallon betont die universale Bedeutung des Gottesbundes für viele. Es war eine Krise der Priestervölker Israel, die Heidenvölker ihrer Einbeziehung in den Bund Gottes zu berauben, also: nur auf sich zu schauen, partikuläre (Eigen-)Interessen zu vertreten. So versteht Mallon kirchliches Handeln konsequent als Verkündigung der heilenden Gottesbotschaft an die, die sie noch nicht kennen. Wenn er dann jedoch konkret von den Verhältnissen in seiner Pfarrei in Halifax erzählt, weiß der Leser nicht recht, ob die „Rückeroberung der Gebäude“ von den vielen Gruppen, die „irgendetwas“ dort gemacht haben, für die vom Pfarrer favorisierten Alpha-Kurse die Tempelreinigung durch den Pfarrer ist, um die Gemeinde zu einem Haus des Gebetes zu machen. Trifft angesichts der vorher beschworenen universalen Bedeutung des Evangeliums hier nicht gerade die Kritik des Partikularismus? Die Gemeinde ist „das Haus Gottes“? Hier erheben sich viele Fragen.

Für Mallon ist „Jünger machen“ (als einzige finite Verbform in Mt 28,19.20) das zentrale Ziel des Missionsauftrages. Dies sei ein lebenslanger Prozess des Lernens. Und hier liegt nach Mallon das Problem: „Unsere Gläubigen sind aufgerufen, Jünger zu machen, aber die meisten von ihnen sind selbst noch gar nicht Jünger geworden“ (34). Da kann man ihm im Blick auf Deutschland sicher zustimmen. Bewusstes und vertieftes Christsein als Ziel der „Jüngerschaft/ discipleship“, Glaubenserfahrung, Gebet und Lobpreis: Die Frage ist nur, ob eine bestimmte soziale Form des Christseins als Indiz und Garant dieses vertieften Glaubens gesehen wird. Was ist Glauben? Was bedeutet zum Glauben kommen? Welche unterschiedlichen Gestalten kann Nachfolge annehmen? Hier zeigt Mallon doch eine starke Betonung einer klassischen pfarrgemeindlichen Frömmigkeit mit neo-charismatisch-evangelikaler Prägung. Und hier ist der Autor im Zentrum seines Evangelisierungsverständnisses: Evangelisierung ist für ihn „Hunger wecken“ auf die persönliche Begegnung mit dem Auferstandenen, ja: sich in Jesus verlieben (37). Viele „unserer“ Gläubigen sind ihm nie persönlich begegnet. Pastorale Folge ist für Mallon also: „Alles tun, um Räume zu schaffen, wo die Menschen Jesus als dem lebendigen Herrn begegnen können“ (38). Das ist Evangelisierung, zu der von Papst Paul VI. bis Papst Franziskus in der Nachfolge des Konzils aufgerufen wurde. Evangelisierung ist für Mallon kerygmatisch, nicht inhaltlich: Es geht nicht primär um Information, sondern um Begegnung. Gleichzeitig ist sich Mallon durchaus bewusst, dass die charismatisch-evangelikale Begrifflichkeit und was damit gemeint ist eher traditionellen Christen fremd ist. Man kann ihm zustimmen, dass alle kraft der Taufe berufen sind, Jünger und Missionare zu sein. Nachfolge führt dazu, selbst apostolisch zu sein, sich zu anderen zum Zeugnis und zum Dienst senden zu lassen. Mallon strukturiert den Prozess des Zum-Glauben-Kommens in Anlehnung an *Evangelii nuntiandi*: Öffnen (Vor-Evangelisierung), Bekehrung (Evangelisierung), Reifen (Jüngerschaft) und Dienen (Apostolat) (57). Wenn also die Ausbildung missionarischer Jünger der pastorale Schwerpunkt ist, dann braucht es dazu die Entscheidung, dies tun und mit allen Kräften unterstützen zu wollen. Hemmnisse liegen seiner Meinung nach auch in bestimmten Selbstbildern von Priestern: Es gäbe zu viele



Mallon, James, *Divine Renovation. Wenn Gott sein Haus saniert. Von einer bewahrenden zu einer missionarischen Kirchengemeinde*, Grünkraut: D & D Medien 2017, ISBN: 978-3-86400-017-1, 363 Seiten, € 24,90.

„Systemerhaltungspriester“ statt „Bekehrungspriester“ – oder solche, die auf die Rechtgläubigkeit zu stark Wert legen. Sehr realistisch beschreibt er die Problematik des katholischen Sowohl-als-auch in der Frage nach pastoralen Prioritätensetzungen: „Wir sind eingezwängt zwischen der Berufung zu und dem Wunsch nach Erneuerung einerseits und andererseits dem starken Druck, dass innerhalb der Kirche alles so bleiben soll, wie es war“ (71).

In dem anregend zu lesenden Buch finden sich viele Gedanken, die im deutschen Pastoraldiskurs auch schon vorgetragen wurden, z. B., dass die Infrastruktur dem Auftrag zu dienen hat und nicht umgekehrt. Ebenso: die Universalität des Gotteswirkens, die Gnadenwirklichkeit als Geheimnis, das letztlich nicht vom Menschen abhängt. Der Sämann hat keine Kontrolle über das Wachstum der Saat. Schließlich die Priesterrolle: Aufgabe des Amtsträgers ist es, die „Heiligen auszurüsten“ (107). Mallon spricht sich gegen Klerikalismus aus, den er als ein gemeinsames Tun von Priestern und Laien mit gegenseitigen Rollenerwartungen sieht. In seinen Zeilen zeigt sich das nordamerikanische Verständnis von *leadership*, was im Deutschen so schwer zu übersetzen („Leiterschaft“?) und offenbar noch schwerer zu realisieren ist: Dienste, die nicht priesterlich sind (Wort Gottes predigen, Sakramente feiern, Gemeinde leiten), sollen abgegeben und von den „Jüngern“ übernommen werden, nicht aus Gefälligkeit für den Priester oder in seiner Delegation und unter seiner Kontrolle. Der Autor stellt eine Veränderung der Kultur einer Pfarrgemeinde in Aussicht. Er hat dies in „seiner“ Pfarrei über Alphakurse erreicht: Gastfreundschaft, gute Musik, faszinierende und wichtige Referate, Erfahrung von Gemeinschaft in kleinen Gruppen. Es sind praktische Tipps und Erfahrungen, die sehr gut zu lesen sind, auch wenn die einzelnen Punkte nicht unbedingt ganz neu sind: die Ästhetik beachten, gut und authentisch predigen, echte Gemeinschaft, klare Erwartungen, Dienen und Bildung kleiner Gemeinschaften. Sehr amerikanisch ist der klare Fokus auf guter Identifizierung von Stärken, auf Ausbildung und Begleitung ehrenamtlicher Dienste sowie die Auswertung der Pastoral mit sozialwissenschaftlichen Werkzeugen. *Stewardship* – in den USA gehört sie zum täglichen pastoralen Handwerkszeug – ist in Deutschland immer noch sehr fremd, aber Vorbild für Versuche eines charismenorientierten Umgangs mit so genannten Ehrenamtlichen. In Deutschland zeigt sich die „Ehrenamtsförderung“ oftmals eben doch noch am Erhalt des alten Systems orientiert und nicht als Einflugschneise des Neuen, was der Geist Gottes mit seiner Kirche vorhat. Eine Kirche, die den Heiligen Geist wirken lässt (die charismatischen Anklänge sind nicht zu überhören), wird zu einer einladenden Kirche.

Der pastorale Umgang mit den Sakramenten ist bei Mallon vom Katechumenat inspiriert: prozesshaft (als Weg) und erfahrungsorientiert, familienbezogen, Erwachsene im Fokus, Ausstieg aus dem jahrgangsweisen oder altersstufenbezogenen Sakramentene Empfang, die sonntägliche Eucharistiefeier als Mittelpunkt der Programme. Vieles davon wird in der Katechese in Deutschland diskutiert und ausprobiert, aber man wird bei Mallon den Eindruck nicht los, dass es ihm doch darum geht, sich den „Empfang der Sakramente“ über Teilnahme an (seinen) vorgefertigten „Vorbereitungswegen“ zu verdienen, auch wenn es Glaubenswege sind, ein Eindruck, den er vorher mit seiner Kritik des Neo-Pelagianismus gerade zu zerstreuen suchte.

Ein starker Teil des Buches ist die Reflexion über Leitung, was dabei wichtig ist, wie man sie lernen kann. Hier wird viel hilfreiches Material nicht nur für Leitungsverantwortliche serviert. Was in den Veränderungsprozessen in Deutschland oft mühsam ausgetauscht und versucht wird und doch immer wieder an bestimmten Realitäten scheitert ...: Hier ist vieles sehr klar und einfach auf den Punkt gebracht. Das zeigt aber auch, dass im katholischen Verständnis der Amtsträger nach wie vor als der verstanden wird, von dem die eigentliche Initiative für Erneuerung und Veränderung ausgeht. Das ist auch das Selbstverständnis des Autors Mallon: Innovation versteht er als hierarchisch „von oben nach unten“ verlaufend. Vielleicht ergibt sich von daher der Verdacht auf einen verdeckten – aber dennoch existenten – Klerikalismus auch bei Father James, der den Leser immer wieder beschleicht. Erneuerung und Veränderung geht vom Amt aus und muss es (für ihn) auch, weil der Amtsträger weiß, was richtig und wichtig ist und wohin die Reise gehen muss. Erneuerung im traditionellen Gewand und unter Anregung und Aufsicht des Klerus. Daran anschließend: Mallons Buch kommt an vielen Stellen doch recht traditional daher, nicht zuletzt angezeigt durch die Anmerkung des Herausgebers, dass in der männlichen Form die weibliche mitgedacht ist.

Vieles in dem Buch zeigt den nordamerikanischen Kontext, wie es in einschlägigen Lernprojekten wie dem „Crossing-over“-Projekt immer wieder deutlich wurde: Kirchenfinanzierung, Kirchenzugehörigkeit, zentral ist „Gemeinde“fixierung in einem klar umrissenen parochialen, denominationellen System. Die Tipps von Father Mallon müssten also erst noch auf die spezifische Situation in Deutschland Anwendung finden. Es fehlt die Wahrnehmung der gesellschaftlichen und kulturellen Bedeutung, die Kirche, Glauben und Spiritualität in Deutschland trotz der gleichermaßen vorkommenden Nicht-Selbstverständlichkeit von Kirche doch noch haben. Kirche wird von Mallon sehr stark liturgisch-spirituell verstanden. Gesellschaftliche Aspekte wie Ökologie, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit kommen wenig in den Blick, der Schwerpunkt liegt vielmehr auf einer bestimmten Frömmigkeitsform. Und hier ist noch weiter zu fragen und zu denken: Als ob man persönliche Begegnung mit Jesus „machen“ könnte! Und darüber hinaus: Eine persönliche Beziehung zu Christus ist immer eine vermittelte, vom jeweiligen Individuum gedeutete, in Symbolen gestaltete Beziehung, kann also in sehr unterschiedlichen Weisen

existieren und lässt sich nicht immer in den Mainstream kirchlicher Vergemeinschaftung einbinden. Glauben und Nachfolge muss eine Gestalt haben. Ob Gebet, Lobpreis, Glaubenskurs, Dienste (*ministries*) etc. die einzige oder gar normative Gestalt sind?

Mallons Buch ist Teil einer Bewegung von bestimmten Akteuren, die durch einen Kulturwandel eine neue Evangelisierung in Gang bringen wollen. Das Anliegen, die persönliche Berufung zu entdecken, von Jesus gemeint sein, eine Beziehung zu ihm haben, diese Beziehung im Gebet, im Gottesdienst, im Lobpreis zu pflegen, entspricht der Vorstellung des Konzils von einem mündigen, lebendigen Christen und seiner *participatio actiuosa*. Insofern sind Aneignung, personaler, lebensbezogener Mitvollzug, Vertiefung der Guten Botschaft wichtig und angezeigt. Hier kann in Deutschland noch viel geschehen. Problematisch jedoch erscheint der klare Bezug auf Bekehrung (*metanoein*). Wohin umkehren? Was macht das neue Denken, die neue Geisteshaltung und Grundeinstellung aus? Mallons Entwurf kann der Gefahr der Elitegemeinde oder der Exklusivität eines radikalen Kirchenverständnisses, an dem der Einzelne wie in einem Glaubens-TÜV gemessen wird, nicht wirklich entgehen. Ein solcher Maßstab kann selbst schnell zu einer bestimmten „Struktur“ werden, wenn er nicht offen bleibt für sehr unterschiedliche Wege der Nachfolge – und damit auch Kirchengestalten. Damit ist die Gefahr einer Radikalität verbunden, mit der jemand seine Vorstellung einer missionarischen Kirche „durchsetzt“. Kirche ist eben nicht exklusiver Raum der Gotteserfahrung, sondern auch zeichenhafte und zeugenhafte Verweisfunktion. Zeugenschaft ist nicht primär Eintreten für kirchlich-institutionelle Dogmatisierungen, Ansprüche und Ressourcen (Kirche „flottmachen“), sondern hilft entdecken, wie Gott in meinem Leben und im Leben anderer gewirkt hat und wirkt. Dem muss dann auch die organisationale Verfasstheit der Kirche dienen.

Appellative Aufbruchs- und Umkehrretorik allein wird nicht genügen. Es geht auch um eine Erfahrung von Kirche, die Menschen nicht primär für ekklesiale Vollzüge rekrutiert, sondern mit möglichst vielen Menschen (die nicht „Mitglieder“ sind) im Kontakt ist, um zu entdecken, wie Gott in dieser Zeit und in dieser Welt sein Reich in Gang setzt; eine Kirche, die unterschiedliche Menschen begleitet, ihre je eigene Lebensberufung zu entdecken.

Hubertus Schönemann

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel1/2018_4

Bildnachweis Titelbild:

ElasticComputeFarm / pixabay.com, public domain (CC0)

Bildnachweis Schwerpunktteil Einführung:

Braut: StockSnap / pixabay.com, public domain (CC0)

Berglandschaft: giampolo 555 / pixabay.com, public domain (CC0)

neugotische Kirche: TheDigitalArtist / pixabay.com, public domain (CC0)

Aachener Dom: ThomasWolter / pixabay.com, public domain (CC0)

Kerze: juergen_s / pixabay.com, public domain (CC0)

Minecraft-Kirche: Korry_B / pixabay.com, public domain (CC0)

Lichtkreuz: slightly_different / pixabay.com, public domain (CC0)

Mädchen: geralt / pixabay.com, public domain (CC0)

[Download der gesamten Ausgabe als PDF](#)

Impressum

Herausgeber

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

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

Vertretungsberechtigter Vorstand:

Dr. Ralph Poirel (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:
© 2010–2018 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

Titelbild Ausgabe 2/2016:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2016:
NASA

Titelbild Ausgabe 1/2017:
Pieter Bruegel der Ältere [Public domain], via [Wikimedia Commons](#)

Titelbild Ausgabe 2/2017:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2017:
OpenClipart-Vectors / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2018:
ElasticComputeFarm / pixabay.com, public domain (CC0)

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de