

Editorial



## Resonanz

*Eine Art von Begehren nach Welt*

HARTMUT ROSA

*Religion, Moderne, Resonanz*

MARTIN ROHNER

*Resonanz und Distanz*

MICHAEL SCHÜSSLER

*Resonanz reicht nicht*

FRANK VOGELANG

*Seelsorgerinnen und Seelsorger in einer beschleunigten Gesellschaft*

MARTIN SPAETH

*Weltbeziehung und Himmelsbezug*

MARIA HERRMANN

*Pastorale Resonanz*

CHRISTIANE BUNDSCHUH-SCHRAMM

*Resonanz und Nachfolge*

HUBERTUS SCHÖNEMANN

*Hartmut Rosas „Resonanzpädagogik“*

HEINER ALDEBERT

AKTUELLES PROJEKT

*St. Bonifatius -  
Online-Kirche in  
funcity.de*

AKTUELLE STUDIE

*Christ sein in  
Westeuropa*

TERMINE & BERICHTE

*IEEG-Tagung  
Kirche(n)gestalten  
Die Kirchen und der  
Populismus*

### Ignatianische Exerziten und Resonanzerfahrung

*Schöne neue Reise-  
Sinn-Welten  
Atheismus – nichts  
und doch Neues  
Konferenz der  
Internetseelsorge-  
Beauftragten 2018*

---

**REZENSIONEN**

*Fallbuch  
Spiritualität in  
Psychotherapie und  
Psychiatrie  
Praxis der Sinus-  
Milieus®  
Gerettet durch  
Begeisterung  
Mission Manifest*

---

[Zu dieser Ausgabe](#)

---

| Katholische Arbeitsstelle  
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

## Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

der Jenaer (und seit 2013 zusätzlich Erfurter) Soziologe Hartmut Rosa ist weit über den soziologischen Fachdiskurs hinaus kein Unbekannter. Schon sein Buch „Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstruktur in der Moderne“ von 2005 wurde in vielen populären Medien aufgegriffen. Auch sein zweites großes Werk, „Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung“ (2016), hat viel von dem erfahren, was es analysiert: Resonanz. Beide Bücher sind durch den ersten Satz des Resonanzbuchs emblematisch miteinander verklammert: „Wenn Beschleunigung das Problem ist, dann ist Resonanz vielleicht die Lösung.“

Auch im theologischen und kirchlichen Kontext haben sich bereits viele mit Rosas Thesen zu Beschleunigung und Resonanz auseinandergesetzt – die Rezeption scheint hier fast größer zu sein als in der Soziologie selbst. Woran liegt es, dass Rosa auch vielen pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aus der Seele spricht? Wird Rosa ein „neuer Habermas“, der der Theologie eine grundlegende Orientierung aus sozialwissenschaftlicher Perspektive bietet?

In der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) haben wir intensiv mit Hartmut Rosa diskutiert und eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung mit seinem Ansatz vorgelegt ([Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz](#)). In der vorliegenden Ausgabe von euangel wollen wir diese Diskussion einem noch breiteren Publikum zugänglich machen. (Das im gleichen Monat erscheinende Heft der Zeitschrift „[Pastoraltheologie](#)“ befasst sich übrigens in seinem Schwerpunkt ebenfalls mit dem Thema Resonanz.)

Den Auftakt des Schwerpunkts macht *Hartmut Rosa*, der in einem hier wiederabgedruckten Interview sein Resonanzkonzept knapp zusammenfasst. *Martin Rohner* greift die theologischen Affinitäten von Rosas Ansatz auf und spricht sich für eine Förderung von Resonanzsensibilität aus, wobei auch Religion und Theologie eine wichtige Rolle spielen. Kritischer – bei aller Sympathie – gehen die beiden folgenden Beiträge mit Rosa um: *Michael Schüßler* benennt Differenzpunkte zu Rosa aus praktisch-theologischer Perspektive und verweist darauf, dass in der Tradition der negativen Theologie die Fremdheit Gottes bei aller gefühlten Resonanz immer größer bleibt. *Frank Vogelsang* wiederum kritisiert, dass Rosa die herkömmliche Subjekt-Objekt-Spaltung nicht konsequent genug überwindet und die mit der radikalen Verbundenheit von Mensch und Welt gegebenen Konflikte und Gefährdungen zu wenig im Blick sind.

Die nächsten vier Artikel gehen der Frage nach, was Rosas Ansatz konkret für die Pastoral bedeutet. *Martin Spaeth* greift auf Rosas Beschleunigungsthesen zurück und analysiert von ihnen her Beschleunigungserfahrungen von Seelsorgerinnen und Seelsorgern. *Maria Herrmann* fragt nach Konsequenzen für die Kirchenentwicklung aus Rosas Thesen zu Beschleunigung, Weltbeziehung und Resonanz. *Christiane Bundschuh-Schramm* betont die Aspekte der Wechselseitigkeit und der Transformation im Resonanzkonzept und stellt davon ausgehend Zeugenschaft und Partizipation als pastorale Konsequenzen heraus. *Hubertus Schönemann* schließlich fragt danach, inwiefern Rosas Überlegungen anschlussfähig sein können für ein alternatives Verständnis von „Nachfolge“ oder „Glauben“ in christlicher Perspektive.

Abschließend blickt *Heiner Aldebert* auf Hartmut Rosas Versuch einer „Resonanzpädagogik“. Sowohl das Bibliodrama als auch die Religionspädagogik können von ihr lernen, offene Prozesse nicht vorschnell zu funktionalisieren.

Bei allen Konvergenzen und Differenzen zwischen Rosas Ansatz und theologischen Positionen ist er ohne Zweifel ein sehr anregender Gesprächspartner für die Theologie. Auf die weitere Diskussion mit Hartmut Rosa darf man daher gespannt sein.

Eine anregende Lektüre wünscht Ihnen

Ihr

Tobias Kläden



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



## Eine Art von Begehren nach Welt

Hartmut Rosa im Gespräch

*Um das eigene Leben als gelungen ansehen zu können, brauchen Menschen mehr als Anerkennung – sie brauchen Resonanz. Erst wenn sie die Erfahrung machen, etwas zu bewegen und von anderen und der Umwelt bewegt zu werden, stehen sie fest in der Welt. Fehlen „resonante Weltbeziehungen“, erklärt der Soziologe Hartmut Rosa, kann dies zu Burnout und anderen Zeiterkrankungen führen. – Wir stellen dieses bereits 2013 in der Zeitschrift „Psychologie heute“ publizierte Interview zur Einführung in Rosas Resonanzkonzept an den Anfang des Schwerpunktteils dieser Ausgabe.*

Psychologie heute (PH): In Ihrem 2005 erschienenen Buch *Beschleunigung* machen Sie das gestiegene Tempo und den Optimierungszwang dafür verantwortlich, dass wir unter enormen Leistungsdruck geraten und kein „gut genug“ mehr kennen. Nun stellen Sie in Ihrem neuen Buch als Soziologe die Frage nach dem guten Leben. Was ist ein gutes Leben?

Hartmut Rosa: Das ist natürlich eine schwierige Frage, an der sich schon die Philosophen abgearbeitet haben. Die Soziologie kann und sollte darauf keine Antwort geben, weil Menschen vielfältig sind. Für den einen ist das Leben gelungen, wenn er möglichst oft Saxophon spielen kann, für den anderen, wenn er endlich seinen Traum, am Wasser zu leben, verwirklicht. Als Soziologen können wir aber durchaus fragen, unter welchen Bedingungen Menschen ihr Leben als gelingend oder misslingend erfahren.

PH: Sie verfolgen in Ihrem Projekt „Soziologie der Weltbeziehung“ die These: Menschen erfahren ihr Leben dann als gelungen und sinnhaft, wenn sie Resonanz Erfahrungen machen können. Was meinen Sie damit?

Rosa: Menschen sind glücklich, wenn sie in einer resonanten Austauschbeziehung mit der Welt stehen. Wie aber kann man Welt beschreiben? Es gibt drei Ebenen von Welterfahrung. Wir haben Beziehungen zur Natur, zu Bäumen und Pflanzen und zu Dingen, wir haben Beziehungen zu anderen Menschen, und wir haben die Welt unserer eigenen Erfahrungen, Empfindungen, Wünsche und Nöte. Ich glaube, ein Leben gelingt, wenn diese Weltbeziehungen – subjektive Welt, Dingwelt und Sozialwelt – als resonant erfahren werden. Anders ausgedrückt: Ich mache die Erfahrung, dass ich etwas bewegen kann und bewegt werde. Dass mein Tun in einem organischen Zusammenhang mit der Umwelt steht und etwas zurückkommt.

PH: Das Gefühl, etwas bewegen und bewirken zu können, wird in der Psychologie Selbstwirksamkeit genannt. Ist das ein Element von Resonanz?

Rosa: Selbstwirksamkeit ist per se noch keine Resonanz Erfahrung und keine Garantie für ein gutes Leben, aber sie ist eine notwendige Bedingung dafür. Die Soziologie der Weltbeziehung fragt danach, wie Menschen sich in die Welt gestellt fühlen. Es ist eine notwendige Bedingung unseres Handelns und unserer Orientierung, dass wir eine Art von Weltkonzept in uns tragen. Da draußen ist etwas, und die Frage ist, wie man dazu in Beziehung tritt. Resonante Weltbeziehungen sind solche, bei denen man der Idee folgt, was da draußen ist, berührt und bewegt mich. Es ist nicht nur instrumentell oder kausal mit mir verbunden, sondern konstitutiv. Menschen, die in sich das Gefühl oder die Hoffnung haben, dass sie etwas bewirken können, sind von innen her motiviert und entwickeln ein tieferes Interesse an Dingen.

PH: Was Sie beschreiben, ist eine Haltung von Neugier und Begeisterungsfähigkeit.

Rosa: Ich würde noch weiter gehen, man könnte fast sagen, das Weltverhältnis ist libidinös aufgeladen. Es ist eine Art von Begehren nach Welt und danach, Dinge auszuprobieren. Es ist eine bestimmte Haltung, mit Welt zu interagieren in einer Form, welche die Welt nicht auf Material da draußen reduziert, sondern als eigenständige Bezugsgröße sieht, mit der man in einem inneren Austausch steht, sodass es ein wechselseitiges Resonanzverhältnis ist.

PH: Die Welt als Gegenüber wie ein Du?

Rosa: Es geht um eine Art von Gegenüber-Erfahrung, die eben nicht ein reines Echo sein darf. Die Welt ist immer auch eine widerständige Quelle, die andere Ergebnisse zeitigt, als man haben will, und anderen Prinzipien und Ansprüchen folgt. Das macht die Beziehung besonders reizvoll. Resonanz ist nicht Echo, sondern ich sende etwas aus, und das hat eine Wirkung: Es kommt etwas zurück in gewandelter Form. Und danach sehnen sich Menschen offensichtlich. Ich bin überzeugt davon, dass man damit zum Beispiel das gewachsene Interesse am Ehrenamt erklären kann. Warum engagieren sich so viele, obwohl sie kein Geld damit verdienen und auch nicht immer Anerkennung erfahren? Ich glaube, es liegt daran,



Dr. Hartmut Rosa ist Professor für All-gemeine und Theoretische Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena und Direktor des Max-Weber-Kollegs der Universität Erfurt.

Foto: Anne Günther, FSU.

dass immer mehr Menschen in ihrer Arbeit keine Resonanz mehr erfahren und das Gefühl haben, sich zu verausgaben, ohne dass etwas zurückkommt. Selbst große Erfolge werden schnell abgehakt, und man bekommt das nächste Projekt auf den Tisch. Im Ehrenamt finden viele eine Resonanzsphäre, die sie im Job schmerzlich vermissen.

PH: Was macht es heute so schwer, am Arbeitsplatz Zufriedenheit zu erfahren?

Rosa: Arbeitsbeziehungen stehen unter Effizienz- und Optimierungsdruck. Ob Kassiererin im Supermarkt, Arzt oder Wissenschaftlerin, alle müssen in möglichst kurzer Zeit möglichst hohe Ergebnisse erzielen. Das zwingt geradezu zu einem instrumentellen Weltverhältnis, das auf Resonanzen keine Rücksicht nehmen kann. Die Ausbildung von Resonanzverhältnissen ist immer zeitintensiv. Und die gezielte Verweigerung von Resonanzen aus Zeitgründen führt zu Frustrationserlebnissen und zu gesundheitlichen Krisen. Dass Burnout insbesondere in Pflegeberufen auftritt, ist kein Wunder, weil es im zwischenmenschlichen Bereich immer Resonanzerwartungen gibt. Die Pflegebedürftigen warten auf ein Lächeln, eine Berührung, ein freundliches Wort. Das kostet Zeit. Menschen in Pflegeberufen sollen aber schnell und effizient sein. Dieser Doppelanspruch macht krank.

PH: Welche Rolle spielt Anerkennung in Ihrem Verständnis von Resonanz? Geht es Menschen im Job nicht vor allem um Anerkennung und Wertschätzung?

Rosa: Ich bin nicht nur durch meine Liebe zur Musik, sondern auch durch die Auseinandersetzung mit meinem Doktorvater Axel Honneth auf den Resonanzbegriff gekommen. Er vertritt die These, dass Menschen immer angewiesen sind auf Anerkennung und dass unsere Lebensführung, vielleicht auch unsere Weltbeziehung, dominiert wird von der Suche nach Anerkennung und der Furcht vor Missachtung. Ich glaube jedoch, dass Indifferenzerfahrungen noch schlimmer als Missachtungserfahrungen sind. Menschen leiden heute darunter, dass sie das Gefühl haben, es spielt gar keine Rolle, ob sie da sind oder nicht. Nicht gesehen zu werden, ist schlimmer, als missachtet zu werden. Den sozialen Tod kennen wir aus archaischen Kulturen, in denen man Menschen durch komplette Resonanzverweigerung umgebracht hat, indem man so tat, als wären sie nicht existent. Die Frage ist: Worauf sind wir letztlich aus? Ich glaube, wir suchen nicht nur nach Anerkennung. Es gibt Momente von Glück, von gelingender Weltbeziehung, die man nicht auf Anerkennung reduzieren kann. Dazu gehören zum Beispiel Naturerfahrungen. Viele Menschen sagen, ich muss in die Berge oder ans Meer fahren. Wenn ich am Strand stehe und die Wellen heranrollen, stehe ich anders in der Welt. Das eigene Wesen öffnet sich, man hat das Gefühl, dass das, was heranbraust, mit dem Inneren in einer engen Beziehung steht, und Ähnliches passiert auf dem Berg oder im Wald oder beim Hören eines Musikstücks. Viele kennen das, dass man von Musik berührt wird, so sehr, dass man gar nicht sagen kann, ob die Musik außen oder innen ist. Das ist eine sehr tiefe Erfahrung.

PH: Sie behaupten, dass es immer schwieriger wird, solche beglückenden Erfahrungen zu machen, weil das Lebenstempo enorm gestiegen ist. Gibt es einen Zusammenhang zwischen Beschleunigung und Resonanz?

Rosa: Mein Resonanzmodell ist der Versuch, eine Antwort auf das Beschleunigungsproblem zu geben. Ich glaube, dass wir einen systematischen Fehler in der Moderne und in unserer Kultur machen. Wir glauben, dass Optionssteigerung das Leben verbessert. Von diesem Irrglauben lassen wir uns immer wieder verführen. Wir glauben, mehr ökonomische Ressourcen, mehr technische Möglichkeiten und mehr soziale Freiheiten würden uns ein besseres Leben bescheren. Ich will das nicht diskreditieren, aber wir haben diese Idee verabsolutiert und damit den instrumentellen Weltbezug in den Mittelpunkt gestellt und uns dadurch nicht nur psychische, sondern auch große ökologische Probleme geschaffen. Diese sind nicht technisch oder politisch zu lösen, sondern nur durch eine Änderung des Weltverhältnisses, indem wir Natur wieder als Resonanzraum und -sphäre erfahren. Beschleunigung untergräbt Resonanz. Wir entwickeln keine Beziehung mehr zu den Räumen, in denen wir uns bewegen. Wenn ein Kind in einer stabilen Umgebung aufwächst, erschließt es sich den Raum als Ganzes, es verinnerlicht den Schulweg, kennt alle Büsche und Steine, Farben und Gerüche. Sozialgeografen können deutlich zeigen, je öfter man umzieht, umso mehr verliert man dieses resonante Raumverständnis und tauscht es gegen ein instrumentelles ein. Ich muss wissen, wo Supermarkt, Schule und Arbeitsplatz sind. Das Dazwischen spielt keine Rolle mehr. Das fängt schon mit den Nachbarn an, die werden gar nicht mehr wahrgenommen. Ich habe früher, als ich noch gar nicht über Resonanz nachgedacht habe, meinem ersten Computer einen Namen gegeben. Erst im Rückblick ist mir klar, dass das der Versuch einer Aneignung war. Heute weiß ich noch nicht mal, was für ein Computermodell ich gerade habe. Wenn die EDV-Abteilung sagt, jetzt ist es Zeit für einen neuen, schmeiße ich das alte Modell raus. In allen Lebensbereichen sind wir darauf geeicht, Resonanzerfahrungen zu untergraben.

PH: Das Wort Wegwerfgesellschaft gibt es ja schon lange, nur rangieren wir inzwischen in allen Lebensbereichen ständig aus. Das Wegwerfprinzip scheint universell zu gelten.

Rosa: Was wir uns nicht klarmachen: Wir tun nicht nur der Umwelt etwas Schlechtes, sondern auch uns selbst. Wenn ich von vornherein weiß, eine Beziehung wird nicht dauerhaft sein, ist es geradezu unklug, eine Resonanzbeziehung aufzubauen, weil der Verlust dieser Beziehung dann großen Schaden anrichtet. Wir betrachten Dinge und Menschen nur noch instrumentell. Aus Selbstschutz. Ich glaube, dass wir zunehmend auch so mit Arbeitskollegen umgehen. Wenn man das erste Mal einen Job hat, interessiert man sich noch

für die Lebensgeschichte der Kollegen. Wenn Sie viele Male die Stelle wechseln oder erleben, dass die Kollegen kommen und gehen, sagen Sie: Erspar mir deine Geschichte. Das gilt auch für den Umgang mit Kulturprodukten. Wenn ich eine CD einmal anhöre oder nur eine Woche lang habe, kann sie für mich keine konstitutive Bedeutung gewinnen, dafür muss man langfristig mit den Dingen umgehen. Man stellt sich heute keine CD oder Schallplatte ins Regal, sondern lädt den Titel runter, all das erschwert die Ausbildung resonanter Weltbeziehungen.

PH: Mit einem großen CD- oder Bücherregal gilt man heute als hoffnungsloser, nostalgischer Anachronist.

Rosa: Durch die Beschleunigung sozialen Wandels sind wir von einer positionalen zu einer performativen Orientierung übergegangen. Man definiert sich ständig neu und natürlich auch seinen Musik- und Literaturgeschmack. Man definiert sich auch nicht mehr über einen bestimmten Beruf, einen Wohnort oder eine politische Orientierung, sondern man positioniert sich immer wieder neu. In der Spätmoderne sind die Veränderungen so häufig geworden, dass wir permanent überprüfen müssen, ob die Dinge noch richtig und angemessen sind. Ist mein Job noch der richtige? Oder sollte ich mich umorientieren? Ist meine Familie noch die richtige? Oder haben wir uns auseinandergeliebt? Das gilt erst recht für Wohnorte und Glaubensfragen. Man sagt: „Im Moment versuche ich es gerade mit Zenbuddhismus.“ Menschen sagen nicht mehr: „Ich bin konservativ“, sondern: „Ich habe letztes Mal CDU gewählt, aber wer weiß, wen ich nächstes Mal wähle.“

PH: Die Wahlmöglichkeiten sind ja auch segensreich. Für viele ist es eine Befreiung, nicht den Beruf des Vaters übernehmen zu müssen, der einem vielleicht gar nicht liegt. Wo kippt die Freiheit um in einen Zwang?

Rosa: An der Idee, dass Menschen in der Adoleszenz ihre Weltposition wählen, suchen und schaffen müssen, möchte ich unbedingt festhalten. Meine These ist nur, dass in der Spätmoderne vor allem durch die digitale Revolution und die Revolution der Finanzmärkte die Dynamik der Veränderung so hoch ist, dass es nicht mehr möglich ist, sich eine Weltposition zu schaffen.

PH: Haben wir ein Problem der Oberflächlichkeit?

Rosa: Man könnte das so beschreiben, aber das klingt mir zu moralisch. Wir haben in der Spätmoderne einen anderen Umgang mit Welt. Wir sind wie Surfer, die von Welle zu Welle springen und keine klare Richtung mehr haben, weil wir nie wissen können, welche Welle am Ende die beste sein wird. Es gibt kein harmonisierendes Lebenskonzept mehr. Die Frage ist jetzt, ob man im Modus des Surfens resonante Weltbeziehungen aufbauen kann, und da bin ich skeptisch und eher pessimistisch. Der Surfer kann vielleicht eine gewisse Form von Autonomie für sich in Anspruch nehmen, aber es wird ihm kaum gelingen, dauerhafte Resonanzbeziehungen aufzubauen. Die Gefahr besteht, dass die Welterfahrung des Surfers in eine Indifferenzerfahrung umschlägt. Ich glaube, der Gegensatz von Resonanzbeziehungen sind indifferente Weltbeziehungen.

PH: Wer auf Resonanz pocht und an einem Ort und in einer Position bleibt, gilt aber schnell als träge und nicht flexibel genug.

Rosa: Diese Angst ist auch berechtigt. Dass Menschen sich an falschen Glücksvorstellungen orientieren, hat strukturelle Gründe. Man hat die Sorge, unterzugehen, wenn man mal eine tolle Welle auslässt. Es gibt keine Nischen mehr, in denen man sich ausruhen kann. Stillstand ist immer schon Rückschritt. Es gibt keinen Ort mehr, wo man sagen kann, jetzt habe ich meine Nische, meine Position, wo ich in die Tiefe gehen kann. Man kann aber zumindest seine Orientierung ändern und sich mehr nach dem ausrichten, wo man Resonanz erfährt. Wir brauchen eine kollektive Verständigung über Glück und Lebensorientierung. Diese Debatte versuche ich anzustoßen. Jeder betet zwar den Satz nach, dass Reichtum nicht glücklich macht, aber wir ziehen keine Konsequenzen daraus. Wir haben die Frage nach dem guten Leben zur Privatsache erklärt und gesagt: Du musst selbst deine Prioritäten setzen. Familie, Beruf, Religion, wie du das gewichstest, ist deine Sache. Das war ein Fehler. Dadurch haben wir zugelassen, dass die kollektiven Strukturen, in denen wir leben, sich so verändert haben, dass sie uns ein gelingendes Leben fast unmöglich gemacht haben. Es wird höchste Zeit, dass wir nicht nur darüber diskutieren, wie die Wirtschaft wächst und wie wir noch mehr Freiräume und technische Bedingungen schaffen, sondern auch darüber, wie wir Resonanzräume sichern und Entfremdungserfahrungen vermeiden.

*Mit Hartmut Rosa sprach Birgit Schönberger.*

*Erstveröffentlichung in: Psychologie heute 40 (1/2013), 34–38. Wiederveröffentlichung mit freundlicher Genehmigung der Redaktion.*

## Religion, Moderne, Resonanz

### Anstöße aus Hartmut Rosas „Soziologie der Weltbeziehung“

*Rosas Resonanzkonzept weist theologische Affinitäten auf und wird dementsprechend von Martin Rohner theologisch konstruktiv rezipiert. Angesichts der gesellschaftlichen Resonanzkrise erscheint die Förderung von Resonanzsensibilität als ein Gebot der Stunde. Religion – und damit auch Theologie – können für eine Theorie der Resonanz und eine Soziologie der Weltbeziehung eine wichtige Rolle spielen. Die Frage, ob ein Resonanzvertrauen auch begründet ist, muss aber letztlich offenbleiben.*

#### Gutes Leben in einer ambivalenten Moderne

Das 2016 von Hartmut Rosa vorgelegte Buch „Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung“ scheint innerhalb kurzer Zeit einen neuen Suchbegriff zum besseren Verständnis der Gegenwart respektive der Moderne in der Diskussion etabliert zu haben. Allerdings ist damit dieses Schlagwort „Resonanz“ auch der Gefahr ausgesetzt, als relativ diffus verwendbare Allerweltsvokabel missverstanden zu werden. Wie anspruchsvoll und facettenreich dagegen der Resonanz-Begriff im Sinne Rosas ist, mag schon eine Umschreibung andeuten, die in seinem Buch gleich zweimal vorkommt: Resonanz ist demnach „das Aufblitzen der Hoffnung auf Anverwandlung und Antwort in einer schweigenden Welt“ (Rosa 2016, 321.750). Der damit einhergehende gegenwartsdiagnostisch-modernetheoretische Befund lässt sich dabei abgekürzt so auf den Punkt bringen: „Die Moderne ist verstimmt“ (ebd. 739). Vom Aufblitzen der Hoffnung in einer verstimmten Moderne ist also zu sprechen, wenn hier – freilich nur gleichsam aus der Vogelperspektive – einige Grundzüge dessen in den Blick kommen sollen, was Rosas Entwurf zu denken gibt.

Ein auch philosophisch großer Wurf ist das Werk des Soziologen Rosa vor allem deswegen, weil es nicht weniger versucht, als die alte Frage (nicht nur) der Philosophie, was ein gutes Leben ausmacht, im Spiegel einer durch die Krise der Moderne umgetriebenen Gesellschaftskritik erneut aufzunehmen. Er weiß natürlich darum, dass in pluralistisch-metaphysikskeptischen Zeiten auch Philosophen zurückhaltend sind gegenüber inhaltlichen, gar normativen Bestimmungen dessen, was ein gelingendes Leben ausmacht. Prominent geworden ist Rosa schon mit seinen Studien zur „Beschleunigung“ als Kernproblem moderner Gesellschaften. Anders, als von manchen Rezipienten angenommen, ergibt sich für Rosa daraus allerdings nicht die simple Losung, „Entschleunigung“ sei das Gebot der Stunde. Just gegen diese Verkürzung wehrt sich Rosa zum Auftakt seines jüngsten *opus magnum*: Nicht durch schlichte Entschleunigung sei den Problemen der Moderne zu begegnen, sondern: „Wenn Beschleunigung das Problem ist, dann ist Resonanz vielleicht die Lösung“ (Rosa 2016, 13).

Rosa transformiert jene Frage, die die Ethik des guten Lebens immer schon umgetrieben hat, in eine „Soziologie der Weltbeziehung“: Denn ob mein Leben gelingt oder nicht, das ist – ganz abgesehen von inhaltlich-normativen Bestimmungen, mit denen sich Philosophen in pluralistischen Zeiten, wie gesagt, oft schwer tun – zuvor eine Frage der „Qualität“ meiner Weltbeziehungen und die wiederum sind stets gesellschaftlich-kulturell vermittelt, mithin ein angemessenes Thema für Soziologie und Sozialphilosophie. Das Kriterium der Resonanz ist dabei zunächst ein eher formales, das aber durchaus nicht wertfrei bleibt und insofern auch eine normative Dimension berühren kann: Ein gutes Leben nämlich wäre eines, das auf einen bestimmten „Modus“ der Weltbeziehung angewiesen ist. Und die Frage nach der Ermöglichung oder Verhinderung entsprechender Erfahrungsräume kann dann auch ein Kriterium sozialphilosophischer Gesellschaftskritik im Blick auf die ambivalente Moderne andeuten.

#### Ansprechend und herausfordernd: Resonanzerfahrungen

Generell lassen sich mit Rosa drei „Modi“ menschlicher Weltbeziehungen unterscheiden: Welt (also ganz allgemein: das, mit dem ich es zu tun habe, seien es andere Menschen, Dinge, Aufgaben etc.) kann von mir als widerständig, gar feindlich („repulsiv“) oder auch als gleichgültig („indifferent“) wahrgenommen werden. Wird meine Welterfahrung von solchen repulsiven und indifferenten Beziehungen dominiert, dann wird man sie mit dem schon von den sozialkritischen Klassikern etablierten Begriff der „Entfremdung“ charakterisieren können. Es gibt aber phänomenologisch eben auch die gegenläufige Erfahrung, dass mir Welt zugänglich ist und gleichsam antwortend („responsiv“) erscheint – eben im Modus der „Resonanz“. Umgangssprachlich kontrastiert: Ich reagiere dann nicht mit: „Das sagt mir alles nichts ...“, sondern eher mit: „Das spricht mich an ...“ Gelingendes Leben ist angewiesen auf solche Resonanzerfahrungen. Hier aber liegt nun die entscheidende Problematik der Moderne: Ihr attestiert Rosa nämlich eine tiefgreifende Resonanzkrise – darin freilich liegt



Dr. Martin Rohner ist Studienleiter für die Priesterbildung und Domzeremoniar im Bistum Osnabrück sowie Lehrbeauftragter für Religionsphilosophie an der Universität Osnabrück.

die Ambivalenz: zugleich eine gesteigerte Resonanzsensibilität. Um das zu verstehen, ist Rosas Schlüsselbegriff zum Verständnis gegenwärtiger Weltbeziehungen etwas genauer unter die Lupe zu nehmen.

Was macht solche Resonanzerfahrungen näherhin aus? Dass Resonanz eine Antwortbeziehung meint, impliziert bereits eine wichtige Abgrenzung: Resonanz ist mehr als ein „Echo“. Wenn ich etwa zu einer Person in ein „resonierendes“ Verhältnis komme, dann finden wir sozusagen einen guten Draht zueinander; wir sind auf gleicher Wellenlänge. Das heißt aber eben auch, dass ich nicht einfach nur den Nachhall meiner eigenen Stimme vernehme. Es geht vielmehr um ein *wechselseitiges* Sich-Erreichen, um Hören und Antworten. Nicht ohne Grund kann Rosa die „leuchtenden Augen“ als ein Merkmal ausmachen, an dem man Menschen oft geradezu ansehen kann, dass sie eine Resonanzerfahrung machen. Ich werde buchstäblich angesprochen – und berührt oder gar ergriffen vom „Anderen“, ohne dass mich das „entfremdet“. Freilich macht entsprechende „Berührbarkeit“ mich auch verletzbar. Die „Stimme“ des Anderen (egal ob es Person, Sache, Aufgabe, Natur, Kunstwerk etc. ist) hat jedenfalls ihren Eigensinn, der mich durchaus irritieren und herausfordern kann – aber gerade das macht ja den Reiz solcher Beziehungen aus! Ich bleibe eben nicht in der eigenen Echokammer bloßer Selbstbestätigung befangen. Insofern gehört durchaus auch ein Moment widerständiger „Entfremdung“ zur gelingenden Weltbeziehung; problematisch ist nur die Dominanz entfremdeter Weltbeziehungen, die gar keine Resonanz mehr entstehen lässt, weil nichts mehr „gehört“ werden kann, was mir „antwortet“.

Resonanz ist ja eine dem akustisch-musikalischen Bereich entstammende Metapher: Rosa wählt denn auch das Bild von zwei Stimmgabeln, bei denen, befinden sie sich in Nähe zueinander, die zweite als „Resonanzeffekt“ mitklingt, wenn man die erste anschlägt. Ganz im Sinne dieses Bildes kann ich in einer Resonanzerfahrung selbst initiativ (erste Stimmgabel) oder vom Anderen „zum Klingen gebracht“ (zweite Stimmgabel) sein (vgl. Rosa 2016, 211 f.). Damit sind zugleich die beiden wohl entscheidenden Elemente einer resonanten Antwortbeziehung angedeutet: Ich muss zum einen eine, wie Rosa es nennt: „Selbstwirksamkeitserwartung“ haben können. Zum anderen bleibt doch eine „Unverfügbarkeit“ des Gelingens von Resonanz, die eben nicht etwas ist, das ich allein aus eigenen „Ressourcen“ herstellen könnte. Resonant-responsive Weltbeziehungen markieren daher auch eine grundsätzliche Grenze des Versuchs der „Aneignung“ von Welt: Resonanz gelingt nicht durch Aneignung, die über etwas zu verfügen sucht, sondern bedarf einer den Eigensinn des Anderen achtenden sensiblen „Anverwandlung“, die immer zugleich mich selbst verändern qua berühren wird. Es geht, mit Rosa gesprochen, um den „vibrierenden Draht“ zwischen dem Anderen der Welt und mir.

Resonanzerfahrungen sind offenkundig eine fragile Angelegenheit. Solche situativen „Drähte“ gelingender Weltbeziehung bedürfen einer gewissen Verlässlichkeit durch Verstetigung: Im Blick auf die individuelle Ebene spricht Rosa daher von sich lebensgeschichtlich herausbildenden „Resonanzachsen“, die ihrerseits wieder in kulturell geteilten „Resonanzsphären“ gründen.

#### **„... triffst du nur das Zauberwort“: Resonanzkrise und Resonanzsensibilität**

Wieso aber sind nun in der Gegenwart die Möglichkeiten solch anverwandelt-responsiver Weltbeziehung nach Rosas Diagnose massiv gestört? Oder anders gefragt: Wie kommt es zur „Verstimmung“ der Moderne? Denn nicht weniger dramatisch ist tatsächlich Rosas sozial-kritischer Befund: Maßgebliche Krisenphänomene unserer Zeit, von Rosa abgekürzt „Ökokrise“, „Demokratiekrise“, „Psychokrise“ etc. genannt, wurzeln nach seiner Überzeugung in einer umfassenden „Resonanzkrise“. Die anstehende Gesellschaftskritik sei mithin als Kritik der gegenwärtigen Resonanzverhältnisse zu formulieren. Die Moderne wird demnach durch Entfremdung dominiert; die Welt bleibt „stumm“ – und das liegt in dem der Moderne zugrundeliegenden Projekt selbst begründet. Rosa definiert als spezifisches Merkmal moderner Gesellschaften das Ziel der „Weltreichweitenvergrößerung“: Immer mehr und immer schneller soll Welt in „Reichweite“ gebracht und durch entsprechende Aneignung verfügbar gemacht werden. Moderne Gesellschaften können sich damit nur „dynamisch stabilisieren“ – durch immer weitere „Mengensteigerung pro Zeiteinheit“. Daraus aber ergibt sich eine „eskalatorische Tendenz“, wie sie etwa in der Beschleunigungs-Problematik deutlich wird. „Weltreichweitenvergrößerung“ und entsprechende „Ressourcenfixierung“ führen nun aber unweigerlich zum Verlust von Resonanzmöglichkeiten: Nur weil ich mir etwa mittels eines Smartphones jeden x-beliebigen Weltbereich unverzüglich heranholen und „aneignen“ kann, „sagt“ er mir noch nichts. Im Gegenteil: Die Gefahr, dass ich gerade nicht in eine „Antwortbeziehung“ komme und Welt insofern stumm-nichtssagend bleibt, dürfte zunehmen. Ressourcen statt Resonanz, Aneignung statt Anverwandlung, Beschleunigungs-Eskalation statt Zeit-Räume für sensible Responsivität: Hartmut Rosa geht so weit, dass er für die durch die kapitalistische Systemlogik im Sinne dieser Prioritäten geprägte „Spätmoderne“ geradezu von einer „Resonanzkatastrophe“ spricht. Denn die Kehrseite – und zwangsläufige Folge – des Projekts der Weltaneignung ist die Angst vor dem „Weltverstummen“, wie sie ihrerseits vor allem in der modernen Literatur, aber auch Philosophie ihren Ausdruck gefunden hat.

Mit diesem Hinweis auf die ästhetisch-intellektuelle Artikulation der Angst vor dem Weltverstummen ist allerdings schon angedeutet, dass der Resonanzverlust nur die eine Seite der Medaille ist – und damit erscheint bei Rosa tatsächlich auch ein

Hoffnungsschimmer am düsteren Horizont. Gerade die Kultur der Moderne ist nämlich zugleich durch eine einzigartige Resonanzsensibilität ausgezeichnet. Dafür stehen gerade die Romantik und die von ihr ausgehenden Stränge der modernen Literatur, Kunst und Philosophie, die nicht nur die Angst vor dem Weltverstummten artikulieren, sondern ihr auch das Verlangen nach Resonanz und Anverwandlung entgegenzustellen vermögen. „... Und die Welt hebt an zu singen, / Triffst du nur das Zauberwort“: Joseph von Eichendorffs Gedicht Wünschelrute liest sich geradezu als literarischer Programmtext des Resonanz-Konzepts. Und im Blick auf konkrete Resonanzmöglichkeiten gibt es in der Moderne keineswegs nur „Wüsten“, sondern ebenso „Oasen“ (vgl. Rosa 2016, 615 ff.). Freilich werden entsprechende Resonanzräume nach Rosas Einschätzung oft durch die an sie gestellten Erwartungen überfordert – wenn etwa familiär-intime Beziehungen als „Resonanzhafen“ dienen sollen in einer ansonsten ganz durch entfremdende Sachzwänge einer kapitalistischen Arbeitswelt geprägten Lebenssituation. Daher führt – unbeschadet auch in modernen Gesellschaften möglicher Resonanzerfahrungen – an der prinzipiellen Kritik der diese Gesellschaft prägenden Resonanz(verhinderungs)verhältnisse für den Soziologen kein Weg vorbei. Bei der Suche nach Perspektiven einer „Postwachstumsgesellschaft“ muss folglich der Frage besonderes Augenmerk gelten, wie die Sensibilität für Resonanzräume neu zu fördern wäre.

#### **Auf der Suche nach „Tiefenresonanz“ – oder: Moderne und Religion**

Auch und gerade in der ambivalenten Moderne suchen und finden Menschen jedenfalls Resonanzräume, ja besteht laut Rosa angesichts der eklatanten Resonanzkrise zugleich eine besondere Resonanzempfindlichkeit. Die entsprechenden (individuellen) Resonanzachsen bzw. (kulturellen) Resonanzsphären mit ihren Möglichkeiten und Grenzen werden in Rosas Untersuchung ausführlich behandelt: Da ist erstens die Dimension „horizontaler“ Achsen bzw. Sphären, die Resonanzerfahrungen im Bereich sozialer Beziehungen betreffen (Familie, Freundschaft, Politik); zweitens die von Rosa als „diagonal“ bezeichnete Dimension eines über die „Dingwelt“ vermittelten Bereichs (Arbeit, Konsum, Sport) und schließlich drittens die „vertikale“ Dimension, bei der es um Resonanzsuche im Blick auf die Welt „im Ganzen“ geht. Mit dieser die „Totalität“ der Welt betreffenden Dimension rückt die Frage einer möglichen „Tiefenresonanz“ in den Fokus des modernetheoretischen Interesses: Vier Bereiche sind es, in denen nach Rosa in der Moderne entsprechende Resonanzräume gesucht werden: Religion, Kunst, Natur und Geschichte. Notabene: Es ist bemerkenswert, wie sich die drei genannten Dimensionen gerade im Bereich religiöser Riten (wie der Feier des christlichen Gottesdienstes) auch verbinden und gegenseitig verstärken können (vgl. Rosa 2016, 443).

Damit ist schon angedeutet, dass gerade auch „Religion und religiöse Sehnsucht im Leben (spät-)moderner Menschen“ (ebd. 436) durchaus eine wichtige Rolle spielen können; Rosa widmet der „Verheißung der Religion“ ein eigenes Kapitel (vgl. ebd. 435–453). Religion bietet nämlich gerade auch im Kontext der Moderne ein verheißungsvolles „Resonanzversprechen“ angesichts dieser Suche nach „Tiefenresonanz“. Sie reagiert damit auf ein „existentielles Antwortbedürfnis“, das den Menschen umtreibt. Rosa profiliert Religion mit diesem Verständnis dezidiert als Beziehungsgeschehen, wenn er deren „Urvertrauen“ in eine Antwortfähigkeit der Welt mit Gott als Chiffre für eine entsprechende Ansprechbarkeit und somit als Vertrauensgrund zusammenbringt. Vor diesem Hintergrund hat die frömmigkeits- und kulturgeschichtliche Wirkung des Christentums in der Moderne ihre markanten Spuren hinterlassen. (Rosa erinnert etwa an die Bedeutung des protestantischen Kirchenlieds oder auch an die weite Ausstrahlung des Weihnachtsfestes in die säkulare Kultur hinein.) Freilich: Die Erfahrung der Abgründigkeit einer „schweigenden Welt“ und die Angst vor dem „Weltverstummten“ ziehen in der säkularen Moderne auch die religiöse Sehnsucht und Verheißung in Mitleidenschaft. Der religionskritische Zweifel ist heute gerade auch im religiösen Resonanzraum nicht zu übertönen, sondern klingt notwendigerweise mit. Obendrein kann Religion, wie angedeutet, kein Monopol mehr für die Suche nach „Tiefenresonanz“ beanspruchen; gerade Natur und Kunst sind in metaphysikskeptischen Zeiten zu „funktionalen Äquivalenten“ entsprechender Suchbewegungen geworden.

Wie auch immer: Die Bedeutung der Religion – und damit auch der Theologie – für eine Theorie der Resonanz und Soziologie der Weltbeziehung ist jedenfalls nicht zu unterschätzen. Hartmut Rosa selbst hat diese Bedeutung unlängst im Blick auf drei Aspekte prägnant zusammengefasst (vgl. Rosa 2017, 46–51). Erstens bietet demnach das Resonanzverlangen eine plausible Erklärung für die bleibende Bedeutung der Religion(en) in der Moderne. Zweitens sind vor diesem Hintergrund gerade Konzepte in Theologie und Religionsphilosophie, die auf den „dialogischen Aspekt“ ausgerichtet sind (etwa zur Phänomenologie des Gebets), ein wichtiges „Reservoir“ für die Resonanztheorie. Drittens – und das dürfte für das sozialphilosophisch-gesellschaftskritische Interesse entscheidend sein – bieten die religiösen Traditionen selbst einen wichtigen „Fundus“ für den Ausdruck von Resonanzerfahrungen und Resonanzverlangen und damit ein entscheidendes Widerstandspotential gegen die moderne Steigerungslogik und für die notwendige Resonanzsensibilität.

#### **Resonanzvertrauen?**

Eine entscheidende Frage bleibt aber noch offen: Ist ein „Resonanzvertrauen“, wie es in religiösen Traditionen artikuliert wird, überhaupt letztlich *begründet*? Die Gretchenfrage läuft hier ja darauf hinaus: „Schweigt“ oder „antwortet“ die Welt eigentlich? Der Zuversicht des Eichendorffschen Gedichts, dass die Welt „zu singen“ anfangen kann, steht eben der die Moderne ebenso tiefgreifend prägende Verdacht von Albert Camus und anderen gegenüber,

dass gegen alles menschliche Sinnbedürfnis bzw. Resonanzverlangen die Welt am Ende absurderweise „schweigt“. Eine soziologische Beschreibung der Modi moderner Weltbeziehungen wird eine solche Frage „agnostisch“ (Rosa 2016, 289) offenhalten. Als religionsphilosophisch-fundamentaltheologischer Frageüberhang von Rosas Resonanz-Konzept und erst recht existentiell legt sie sich gleichwohl unweigerlich nahe – und wird von Rosa auch als solche thematisiert: „Ob am ‚Grund der Welt‘ die Resonanz des Universums steht [...] oder nur das öde Schweigen des eisigen Weltraumes [...], lässt sich mit den Mitteln des Verstandes nicht entscheiden. Es lässt sich vielleicht nur resonanzsensibel ‚erspüren‘, und was bei diesem Spürtest herauskommt, hängt dann von der – nicht zuletzt im Bildungsprozess erworbenen – dispositionalen Resonanz oder Entfremdung eines Menschen ab“ (Rosa 2016, 450 f.). Auf diese Weise bleibt notabene Blaise Pascals „Wette auf eine Gottesstimme“ (ebd. 448; Hervorhebung im Original) unvermindert aktuell und herausfordernd im „säkularen Zeitalter“, in dem alle Glaubenshaltungen ihren Charakter als umstrittene Optionen einzugestehen haben (vgl. Taylor 2009).

Das Resonanz-Konzept selbst ist im Übrigen nicht harmonistisch misszuverstehen: „An der Wurzel der Resonanz-erfahrung liegt der Schrei des Nichtversöhnten und der Schmerz des Entfremdeten. Sie hat ihre Mitte nicht im Leugnen oder Verdrängen des Widerstehenden, sondern in der momenthaften, nur erahnten Gewissheit eines aufhebenden ‚Dennoch‘“ (Rosa 2016, 322). Rosa spricht sogar einmal beiläufig von den „Bedingungen eines unerlösten Daseins“ (ebd. 750). Hier bekommt die biblisch-christliche Tradition im Sinne des eben genannten dritten Aspekts, als religiöser „Fundus“ für die Artikulation von Resonanz-erfahrungen und Resonanzverlangen also, besondere Bedeutung: Denn die Erfahrung des Stummbleibens der Welt und des Ausbleibens einer ersehnten Antwort bzw. die Dialektik von Schweigen und Antworten wird, so weiß auch Rosa, von diesem Glauben ja selbst artikuliert (vgl. Rosa 2017, 48). Die in der biblischen Glaubenserfahrung verwurzelten Traditionen negativer Theologie entsprechen der „Erfahrung der Verborgtheit Gottes“, die man zugleich als „Charakteristikum der religiösen Erfahrung des Menschen der Spätmoderne“ ausmachen kann (Halík 2015, 62). Gerade vor diesem Hintergrund mag jenes „Aufblitzen der Hoffnung auf Anverwandlung und Antwort in einer schweigenden Welt“ (Rosa 2016, 321.750) zu denken geben, das womöglich das Vertrauen in einen letzten Antwort- und Resonanzgrund inmitten aller modernen „Verstimmungen“ doch motivieren kann.

*Gekürzte und durchgesehene Fassung des Beitrags „Resonanz – oder: Vom Aufblitzen der Hoffnung in einer verstimmten Moderne“ in: Der Prediger und Katechet 157 (1/2018) 145–153. Wiederveröffentlichung in EÜangel mit freundlichem Einverständnis der Schwabenverlag AG, Ostfildern.*

---

#### Literatur

Halík, Tomáš, Ich will, dass du bist. Über den Gott der Liebe, Freiburg/Br. 2015.

Rohner, Martin/Winter, Stephan, Religion in der Resonanzkrise. Provokationen und Ermutigungen christlichen Glaubens, die an der Zeit sind, in: Kläden, Tobias/Schüßler, Michael (Hg.), Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz, Freiburg/Br. 2017 (Quaestiones disputatae 286), 94–114.

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Rosa, Hartmut, Gelingendes Leben in der Beschleunigungsgesellschaft. Resonante Weltbeziehungen als Schlüssel zur Überwindung der Eskalationsdynamik der Moderne, in: Kläden, Tobias/Schüßler, Michael (Hg.), Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz, Freiburg/Br. 2017 (Quaestiones disputatae 286), 18–51.

Taylor, Charles, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt/M. 2009.

## Resonanz und Distanz

Eine praktisch-theologische Anverwandlung, die mit eigener Stimme spricht

*Im kirchlich-pastoralen Kontext wird Hartmut Rosas Resonanzkonzept oft mit großer Zustimmung aufgenommen – offensichtlich bestehen viele Anknüpfungspunkte für religiös geprägte Ohren.*

*Michael Schüßler analysiert die Gründe für diese positive Rezeption und benennt aus theologischer Sicht notwendige Differenzpunkte zu Rosas Theorie der Weltbeziehungen.*

Wie andere universitäre Kolleg\*innen bin auch ich immer wieder beratend an ganz unterschiedliche pastorale Orte eingeladen. In lokalen Seelsorgeeinheiten, in der Kirchenentwicklung auf Diözesanebene, an den Einrichtungen und Organisationen der Caritas, in christlich (mit-)getragenen Vereinen und Bewegungen der Zivilgesellschaft – fast überall treffe ich auf einen ehrlichen und grundlegenden Orientierungsbedarf. Man weiß, es geht kirchlich und gesellschaftlich nicht mehr so weiter wie bisher. Man spürt auch recht bald, woran jeweils das Herz hängt. Und es gibt eine meist neugierige Suche nach passender Veränderung, um das Wertvolle des eigenen Ortes irgendwie in die Zukunft zu retten. Was es für all das jedoch nicht (mehr) gibt, das sind Patentlösungen. Woher kommt dann aber konstruktive Begleitung, theologische Bestärkung und solidarische Kritik, die das Eigene nicht zerstört, weder durch vernichtende Urteile noch durch trägerische Utopien?

Bei einer diözesanen Fortbildungsveranstaltung hatte ich die Beteiligten nach ihrer letzten inspirierenden theologischen Textlektüre gefragt. Nach Schmunzeln und Schweigen meldete sich eine Person und sagte: Gut, das wäre jetzt kein theologischer Text, aber sie habe von Hartmut Rosa das Resonanzbuch gelesen und das fand sie wahnsinnig inspirierend.

Während die akademischen Fachdiskurse dem Resonanzkonzept eher mit Skepsis begegnen, scheint das Buch in der interessierten pastoralen Praxis wie in der breiteren Öffentlichkeit einen echten Nerv zu treffen. Ein Theologe aus der Leitungsebene eines großen Caritas-Unternehmens hat vor kurzem erzählt, wie es ihn beim Lesen bis ins Mark getroffen und begeistert hat, in einem soziologischen Buch diese Zeilen zu entdecken: „Resonanz entsteht [...] niemals dort, wo alles ‚reine Harmonie‘ ist, sondern [...] ist [...] gerade umgekehrt das Aufblitzen der Hoffnung auf Anverwandlung und Antwort in einer schweigenden Welt. [...] An der Wurzel der Resonanzerfahrung liegt der Schrei des Nichtversöhnten und der Schmerz des Entfremdeten. Sie hat ihre Mitte [...] in der momenthaften, nur erahnten Gewissheit eines aufhebenden ‚Dennoch‘“ (Rosa 2016, 321 f.; zur theologischen Rezeption vgl. Kläden/Schüßler 2017).

Wenn Rosa Resonanz als „Aufblitzen der Hoffnung“ bezeichnet, triggert das bis in die Begrifflichkeit hinein die theologiegetränkten Texte von Walter Benjamin: Jeder Moment kann zur Pforte werden, durch die der erlösende Messias tritt. Da knüpft also jemand an die große Tradition der kritischen Theorie an. Während die Theologie utopischen Gesamtentwürfen heute mit dekonstruktiver Skepsis begegnet, legt der Soziologe Hartmut Rosa eine Art säkulare Erlösungslehre vor. Er verknüpft die großen Versprechen der Moderne von Freiheit, Autonomie und einem guten Leben für alle mit den kleinen Sehnsüchten, Nöten und Frustrationen bürgerlich-digitaler Alltagserfahrung. Der Charme seiner Resonanzthese besteht in der Aussicht, die vielen Widersprüche, Paradoxien und Unübersichtlichkeiten des 21. Jahrhunderts unter einem Dachbegriff analytisch zu versöhnen und gleichzeitig normativ auf das Ziel einer nachhaltigen und gerechten Welt auszurichten. Hatte eine pastorale Theologie bisher mit Habermas die warmen Beziehungen der Lebenswelt gegen zerstörerische Systemimperative verteidigt, kämpft man nun für antwortende Resonanzbeziehungen in einer stummen Welt kapitalistisch-entfremdender Steigerungslogiken. Für eine aufgeklärte Theologie und kritische Kirchlichkeit könnte Rosa damit zum Jürgen Habermas der nächsten Epoche werden. Die teilweise euphorischen Reaktionen auf die Resonanz-These scheinen das zu bestätigen.

1. Rosas Analyse von den stummen Welt-Beziehungen bringt die großen und kleinen Frustrationserfahrungen im (kirchlichen) Alltag offenbar treffend auf den Begriff: langweilige Gottesdienste, distanzierte Kirchenleitungen oder demotivierte pastorale Mitarbeiter\*innen („Ich bin wütend und müde“). Doch wenn stumme Entfremdung das Problem ist, so Rosa, dann ist antwortende Resonanz vielleicht die Lösung. Von dort aus ist es nur ein kleiner Schritt zum neuen Ideal der intensiven Dauerresonanz von Ekklesiopreneuren, die als Burning Persons ihr näheres Umfeld mit der kirchlichen Botschaft und gemeindlichen Sozialformen affizieren sollen. Die Resonanztheorie scheint höchst anschlussfähig an die diversen Rettungs- und Changeprozesse lokaler Kirchenentwicklung.

2. Seit Jahrzehnten wird als Hauptproblem von Verkündigung und missionarischer Pastoral deren offensichtliche Relevanz- und Wirkungslosigkeit diagnostiziert. Die Kirchen werden



Dr. Michael Schüßler ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

nicht voller, die Wiedereintritte sind wie die Geburtenraten stabil auf niedrigem Niveau und die klassischen pastoralen Angebote treffen auf, nun ja, wenig Resonanz. Kein Wunder also, dass man es an pastoralen Orten begierig aufgreift, wenn die eigenen Sehnsüchte von soziologischer Seite konzeptionell stark gemacht werden: Welt und Mensch so berühren, so dass sie (mit Zugehörigkeit?) antworten. Das Resonanzkonzept wird zum Wirkungsversprechen in der Kommunikation des Evangeliums.

3. Die postsäkulare Wiederkehr von Religion war bisher vor allem ein Thema soziologischer Analyse. Rosa zieht daraus handlungsbezogene Konsequenzen. Als evangelischer Christ rechnet er mit religiöser Ergriffenheit, dem Sakralen und baut Transzendenzbeziehungen als vertikale Resonanzachse in sein Konzept ein. Alle religiös und spirituell interessierten Menschen verstehen: Hier geht es um eine ganzheitliche Theorie, für die gilt – „religion matters“. Neben der vertikalen Resonanzachse Religion ist allerdings das ganze Konzept von einem transzendenzaffinen Unverfügbarkeitsindex gekennzeichnet, samt immanenten Erfüllungsversprechen.

4. Aber auch wer sich nicht primär für Glaubenspastoral, sondern für gesellschaftskritische Sozialpastoral interessiert, darf sich verstanden fühlen. Denn antwortende Resonanzbeziehungen werden für Rosa zum normativen Orientierungspunkt grundlegender Gesellschaftskritik. Sein Resonanzkonzept soll die neue Software einer Postwachstums-gesellschaft sein, in der unsere bürgerlich westliche Lebensform und das gute Leben für alle versöhnt sind. Wer von Horkheimer, Adorno und Marcuse, von der Politischen Theologie und der Befreiungstheologie herkommt, findet deshalb manch vertraute Utopie in einer gegenwartsfähigen Sprache.

5. Rosa gibt diesen Utopien aber eine entscheidende, romantisch-affektive Wendung. Im digitalen Zeitalter wird die emotionale Qualität der Welterfahrung zu einem Masterkriterium unserer Urteile und Meinungen. Auch das greift Rosa auf. Er entwickelt sein Resonanzkonzept von der menschlichen Leiblichkeit und Affektivität her. Resonanz entsteht, wenn sich Subjekt und Welt gegenseitig bis in den Gefühlshaushalt hinein berühren und transformieren. Zwar wehrt sich Rosa gegen die Zuschreibung, es ginge ihm nur um positive Emotionalität. Wie er richtig sagt, können wir auch traurige Geschichten lieben. Trotzdem macht seine Resonanz die Vision des guten Lebens an der positiv emotionalen Qualität unserer Beziehungen fest: an dem, was wir lieben, auch wenn es vielleicht traurig oder tragisch ist. Resonanz, das sind antwortende Momente intensiver Fülle. Im digitalen Kapitalismus scheint es davon allerdings eher zu viele als zu wenige zu geben. Nichts scheint heute manipulationsanfälliger als der Appell an emotionale Resonanz.

Rosa bietet für all das eine Sprache. Das Buch erzeugt letztlich, wovon es thematisch spricht, nämlich Resonanz zu den Sehnsüchten seiner Leserinnen und Leser nach Verständnis, Nähe und einem erfüllten Leben. Zwar rechnet Rosa mit dem Ambivalenten und Unverfügbaren. Aber die Theorie verspricht zugleich Wege der soziologisch fundierten Erzeugbarkeit resonanter Erfüllungsmomente – eine säkulare Erlösungslehre eben.

Mit dem Anliegen einer kritischen und zugleich religionssensiblen Theorie der Weltbeziehungen könnte hier einerseits eine aussichtsreiche Komplizenschaft (Gesa Ziemer) entstehen. Zugleich wäre das Resonanzkonzept wohl verfehlt, würde man in Theologie und Kirche einfach nur den Begriff adaptieren. Vielmehr sollten beide auch gegenüber der Resonanztheorie selbst mit eigener Stimme sprechen. Dann entdeckt man Verschiebungen, Unterschiede und eine (de-)konstruktive theologische Skepsis. Hartmut Rosa testet Resonanz quasi als primäres Zentralkriterium sozialer Welt- und personaler Gottesverhältnisse. Das wird im Gegenlicht von apokalyptisch anmutender Beschleunigung und stummer Entfremdung aber doch recht ambivalenzfrei ins sprachliche Bild gerückt.

1. Ein erster Differenzpunkt betrifft den Resonanzbegriff selbst. Rosa grenzt sich von selbstbezogenen Echobeziehungen ab und spricht von der Resonanz zweier Stimmgabeln, die jeweils mit eigener Stimme sprechen. Doch beim akustischen Bild der Stimmgabeln läuft ein einschränkender Aspekt mit. Die Gabeln können vielleicht unterschiedliche Formen und Farben und Größe haben, aber sie kommen nur bei synchronem Gleichklang in Schwingung. Das steht dann doch in der Tradition eines harmonie- und konsensorientierten Denkens, welches das gute Leben mit Nähe, Verständigung und Erfahrungen von Fülle gleichsetzt. Das Andere, das Fremde, das Unverständliche und Verstörende wird gewürdigt, aber nur, insofern es sich in Resonanzbeziehungen durch die Einzelnen anverwandeln lässt. Was sich dem widersetzt, wird intuitiv auf der anderen Seite verbucht, bei Entfremdung, Gewalt und Hass.

2. Ein zweiter Differenzpunkt betrifft deshalb die Denkform des Resonanzkonzepts. Rosa konzipiert duale Kategorien, also Zwei-Seiten-Formen: Subjekt und Welterfahrung, Resonanz und Entfremdung. Andreas Odenthal hat für den Bereich der Liturgiewissenschaft darauf hingewiesen, wie wichtig hier die Kategorie des Dritten wäre. Zwischen den Alternativen lebendiger Resonanz und toter Entfremdung liegt das Konzept eines intermediären Raumes, was bei Rosa wenig zu finden ist. „Es ermöglicht, Erfahrungen des Verlustes, oder in Worten Rosas: der fehlenden Resonanz, einen anderen Stellenwert zuzuweisen“ (Odenthal 2018, 45). Das wäre etwa auch das Potenzial ritueller Erfahrung, die nicht mit heiler oder gelingender Existenz gleichzusetzen wäre. „Der ‚thirdspace‘ als Raum für Resonanz und zugleich Nicht-Resonanz (Kontrast, Differenz) vermag als ‚Frei-Raum des Dazwischen‘ zugleich eine neue Qualität der Erfahrung zu schaffen“ (ebd. 47). Odenthal weist darauf hin, dass der Gottesdienst gerade nicht nur aus „Resonanzoasen“ besteht,

sondern auch mit dem fremden Gott rechnet, der fremd bleiben darf.

3. Das wäre ein dritter Differenzpunkt. Rosa spricht vom „Leuchtende-Augen-Index“ als Kriterium von Resonanzbeziehungen. Das ist natürlich ein humaneres Kriterium als Geschwindigkeit oder Effizienz. Im Bereich religiöser Transzendenz-Beziehungen aber entsteht dadurch eine problematische Normativität. Mit Gott ist nämlich auch dann zu rechnen, wenn alle Resonanz ausbleibt. Die entscheidenden Dinge des Lebens kommen selten als großes Kino daher. Oft sind es kleine, zufällige und uns zufallende Erfahrungen. Das religiöse Leben besteht zu großen Teilen aus dem Schwarzbrot der Gottsuche und der Erfahrung von Gottes Ferne und nicht aus einer Kette von Erleuchtungen. Der christlich bezeugte Glaube läuft nicht einfach darauf hinaus, die Unsicherheiten des Lebens mit religiös affektiven Resonanzerfahrungen abzufedern. Mit Gott rechnen heißt eben, tatsächlich mit dem Ereignis des ganz Anderen zu rechnen. Rosa hat in einem Interview mit der Herder Korrespondenz darauf reagiert. Er meint: „Das ist aus meiner Sicht kein Problem der Resonanztheorie, die gerade auf die Unverfügbarkeit setzt. Auch zu einem Gott, der schweigt, kann ich in Resonanz treten. Ich muss das nicht einmal verstehen, solange ich das Gefühl habe, dass ich gemeint oder gesehen bin“ (Rosa 2017, 20). Genau das aber scheint der Punkt. Gott ist die Kategorie, die man sich nicht anverwandeln kann, nicht verstandesmäßig – aber auch nicht emotional. Während bei Rosa das Gefühl resonanter Vertrautheit untergründig immer überwiegt (auch wenn man es kognitiv nicht versteht), hat etwa das IV. Laterankonzil festgehalten, dass die Fremdheit Gottes bei aller gefühlten Resonanz immer größer bleibt. Vielleicht zeigt sich die biblisch-theologische Tradition hier doch sperriger gegenüber ihrer Modellierung als religiöse Resonanzachse, als Rosa annimmt. Glaube ist eben nicht nur Resonanzarrangement, sondern auch Distanzmanagement gegenüber dem letzten Geheimnis von Welt und Existenz.

Man kann die christliche Tradition deshalb auch als Kritik am normativen Mythos vom gelingenden Leben verstehen. Resonanz wird dort problematisch, wo sie Klage und Trauer und die Momente der Sinnlosigkeit in ihrer existenziellen Wucht nicht mehr zulässt. Wenn eine pastorale Sehnsucht nach Resonanz die Sperrigkeit unserer Welterfahrung normativ zudeckt, kann auch Resonanz zur Ideologie werden. Henning Luther hat ganz stark gemacht, den Glauben an den christlichen Gott nicht nur über den Kamm antwortender und erfüllter Resonanzmomente zu scheren. Doch ist nicht genau das die tragende Sinnerfahrung von Religion? „Vermittelt nicht gerade der Glaube jenen unerschütterlichen Trost [jene antwortende Resonanz; M. S.], der aus der Gewissheit eines letzten Lebenssinns erwächst?“ (Luther 1998, 168). Henning Luther hält das für zu einfach gedacht. Entfremdung und Befremdung gehören genauso zum Leben mit Gott, ohne Gott und vor Gott wie Resonanzmomente. „Das Tröstliche des Glaubens besteht vielmehr in der anhaltenden Beunruhigung und Befremdung über unsere Welt. [...] Zentrale Texte der jüdisch-christlichen Überlieferung zeigen uns den Glauben gerade nicht als etwas, das uns zur Verwurzelung im Dasein (in dieser Welt) verhilft, sondern als etwas, das uns herausführt, das uns in die Fremde und Fremdlingschaft und in die Entwurzelung der Heimatlosigkeit führt“ (ebd. 170.172). Gerade in der Seelsorge braucht es, so könnte man sagen, nicht nur einen Leuchtende-Augen-Index, sondern zugleich ein Weinende-Augen-Gespür und oft auch das irritierende Aushalten eines abgrundtief leeren Blicks.

In einer studentischen Hausarbeit zur Resonanztheorie berichtet Florian Kübler von einem Praktikum im Religionsunterricht. Ein Stundenthema war die Opferung Isaaks durch Abraham in Genesis 22,1–17. Wie könnte dieses dramatische Thema bei den Schülerinnen resonanzpädagogisch zum Klingen kommen? Das Ergebnis einer gut geplanten Gruppenarbeit war ernüchternd. Keine leuchtenden Augen, sondern Befremden und Unverständnis. Dieser biblische Stoff war scheinbar stumm geblieben. In der Folgestunde dann die Überraschung: Die Schülerinnen wollten unbedingt noch einmal über die Erzählung diskutieren. Viele haben die Arbeit mit und gegen den Text im Nachgang als fesselnd empfunden. Es habe sogar Spaß gemacht, die ein oder andere Deutung zu bekämpfen. Auf die Frage, ob es nicht frustrierend sei, wenn letztlich so wenig zurückkomme, antwortete eine Schülerin: „Vielleicht muss Glaube ja auch mal nerven dürfen.“ Man kann das im Nachhinein natürlich in einen weiten Resonanzbegriff eingemeinden. Treffender wäre hier aber wohl die Perspektive eines ereignisbezogenen, intermediären Raumes. Jenseits der „leuchtenden Augen“ hat sich etwas Relevantes ereignet, das den Dual von Resonanz und Entfremdung überschreitet.

Rosa meinte in Reaktion auf die theologische Beobachtung seiner Resonanztheorie: „Mir geht es tatsächlich darum, ein Prinzip konsequent durchzudenken. Vielleicht habe ich das beim Begriff Resonanz überdehnt“ (Rosa 2017, 19). Das im Gespräch so offen zuzugeben, das ist einfach nur sympathisch. Inhaltlich aber genau darauf kritisch hinzuweisen, nämlich auf eine allzu begeisterte Überdehnung des Resonanzbegriffs in der kirchlichen Rezeption, das ist die pastorale Aufgabe akademischer Theologie.

---

#### Literatur

- Kläden, Tobias/Schüßler, Michael (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz* (Quaestiones disputatae 286), Freiburg/Br. 2017.
- Luther, Henning, *Die Lügen der Tröster. Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge*, in: *Praktische Theologie* 33 (1998) 163–176.
- Odenthal, Andreas, *Resonanz-Raum Gottesdienst? Überlegungen zu einer zeitsensiblen Liturgiewissenschaft im Anschluss an Hartmut Rosa*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 68 (2018) 32–54.
- Rosa, Hartmut, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.
- Rosa, Hartmut, „Das Grundbedürfnis nach Religion wird bleiben“. Ein Gespräch mit dem Soziologen Hartmut Rosa (Interview von Stefan Orth), in: *Herder Korrespondenz* 71 (10/2017) 17–20.

## Resonanz reicht nicht

Zu Hartmut Rosas Buch „Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung“

*Hartmut Rosas Ansatz sieht den Menschen nicht als isoliertes Individuum, sondern von seinen Weltbeziehungen her. Rosa verlässt die herkömmliche Subjekt-Objekt-Trennung aber nicht konsequent genug, so die Kritik von Frank Vogelsang, und unterschätzt so die Radikalität ihrer Verbundenheit. Die Konflikthaftigkeit von Geschichte etwa kommt nicht genügend in den Blick.*

Hartmut Rosas theoretischer Entwurf zu einer Soziologie der Resonanzbeziehungen hat in den letzten Jahren große Aufmerksamkeit gefunden, er ist viel besprochen und diskutiert worden. Der Ansatz ist seinerseits auf das gestoßen, was er theoretisch einzufangen sucht, auf eine erhebliche Resonanz. Dabei handelt es sich bei diesem Buch um einen innovativen theoretischen Ansatz, der die Fundamente für eine neue Soziologie legen soll. Rosa verfolgt mit diesem Buch keine Detailstudie, sondern einen philosophisch reflektierten grundlegenden Entwurf einer neuen Soziologie. Die große Stärke des Textes ist es entgegen der Gepflogenheiten theoretischer soziologischer Texte, dass er nicht allein unter Bezug auf andere Theorien argumentiert, dass er sich nicht auf eine soziologiespezifische Fachterminologie beschränkt, sondern immer wieder auch alltagstaugliche Beispiele vorführt und die lebensweltliche Anwendung des theoretisch Entwickelten kontinuierlich im Blick hat. Rosa gelingt so ein Brückenschlag zwischen einer theoretischen Arbeit und lebensnahen Anwendungsbeispielen. Dies ist seine große Stärke und dies ist zugleich seine große Gefährdung.

Die Resonanztheorie von Rosa hat darin eine Stärke, dass sie ihre Einsichten leicht verständlich formulieren kann. Angesichts immer stärker sich abschließender Fachdiskurse ist es vorbildlich, dass das Buch seine Leserinnen und Leser auch in ihren Erfahrungswelten zu erreichen versucht. Die Gefahr ist aber auch nicht zu übersehen: Ist der Bezug auf die Erfahrungswelt nur das Mittel zur Erläuterung der Theorie oder ist er nicht vielmehr das Ziel? Versucht der Ansatz nicht zu sehr, einem bestimmten Bedürfnis bestimmter bildungsorientierter Milieus unserer Gesellschaft zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu genügen? Die Zeiten, in denen wir leben, ändern sich schnell: Schien das Buch 2016 mit dem Plädoyer einer wichtigen Ergänzung der gesellschaftlichen Verhältnisse sehr plausibel, so ist 2018 die gesellschaftliche Situation eine andere. Die gesellschaftlichen Fundamente westlicher Industriegesellschaften zeigen sich bei weitem nicht mehr so fest gefügt, und eine Ahnung gravierender Veränderungen und Gefährdungen unserer Gesellschaft ist wohlbegründet. Der Ansatz von Rosa scheint zu diesen Veränderungen aber nicht viel sagen zu können, ein Plädoyer für mehr Resonanz kann die tiefgreifenden Konflikte unserer Gesellschaft nicht beschreiben. Bevor ich diese Kritik begründe, sollen zunächst einmal die innovativen und weiterführenden theoretischen Überlegungen von Rosa dargestellt werden.

Das zentrale Argument deutet Rosa schon in dem Titel des Buches an: Der Mensch ist auch aus der Perspektive der Soziologie nur dann zu verstehen, wenn er in seinen Weltbeziehungen gedeutet wird und nicht als isoliertes Individuum. Dem Ansatz ist eine fundamentale Kritik von individualistischen liberalen Ansätzen eigen. Wir sollten nicht zu ergründen versuchen, wie es tief in unserm Innern aussieht, wenn wir zu uns selbst und einem gelingenden Leben kommen wollen. Vielmehr geht es darum, darauf aufmerksam zu werden, dass wir schon immer in der Welt und in den Beziehungen zu anderen Menschen eingebunden sind. Diese „Soziologie der Weltbeziehung“ (Rosa 2016, 56; Seitenzahlen im Folgenden beziehen sich auf dieses Buch) bedeutet gegenüber den soziologischen Ansätzen der liberalen Tradition eine wichtige Korrektur. Der Mensch kann unter anderem auch als autonomes und individuelles Wesen verstanden werden, jedoch greift diese Beschreibung zu kurz, wenn sie absolut gesetzt wird, sie gibt der Beziehung zur Welt und zu den anderen Menschen nicht genügend Raum.

Mit „Resonanz“ bezeichnet Rosa nun eine besondere Qualität der Weltbeziehung. Das macht Rosa mit einem für seine Argumentation zentralen Bild deutlich: Bei Resonanz entsteht so etwas wie ein vibrierender Draht zwischen uns und der Welt (vgl. 24.34 und öfter). Dieser Zustand entsteht dann, wenn man eine bestimmte Haltung gegenüber der Welt einnimmt: „Auf dem Gipfel eines Berges oder am Ufer des Meeres sind (zumal moderne) Menschen auf eine andere Weise *in die Welt gestellt* als in der Großstadt“ (31; Hervorhebung im Original). In solchen Situationen ist ein Mensch nicht ganz auf sich selbst konzentriert, schließt sich nicht von der Umwelt als möglicher Störungsquelle ab, sondern öffnet sich der umgebenden Welt, wird aufnahmebereit und erkennt die Verbundenheit mit der Welt.

Der Begriff der Resonanz stellt die klassische Subjekt-Objekt-Unterscheidung in Frage. Wir sind als Subjekte nicht unabhängig von der Welt, sondern immer schon auf die Welt und



Dr. Frank Vogelsang ist Direktor der Evangelischen Akademie im Rheinland, Bonn.

gegenseitig aufeinander bezogen. Rosa bezieht sich in seinen Überlegungen auf Autoren der phänomenologischen Tradition, etwa Maurice Merleau-Ponty und Bernhard Waldenfels, aber auch auf Charles Taylor, der schon vor einigen Jahrzehnten den Resonanzbegriff prominent vorgeschlagen hat. Taylor beklagt, dass die Moderne einen öffentlichen Zugang zu Sinnerfahrungen fast unmöglich macht: „Wir leben in einer Zeit, da eine öffentlich zugängliche kosmische Ordnung der Sinngehalte ein Ding der Unmöglichkeit ist. Die einzige Möglichkeit, die Ordnung, in die wir gestellt sind, im Hinblick auf eine Bestimmung der Moralquellen zu erkunden, stützt sich auf diese Rolle der persönlichen Resonanz“ (Taylor 1996, 884). Die Analyse der Resonanz bei Rosa zeigt, dass persönliche Sinnerfahrung nicht eine Sache der Innerlichkeit ist, sondern abhängig von der Weltbeziehung und von der Beziehung zu anderen Menschen. Er definiert die Resonanz sehr kompakt in wenigen Sätzen, die theoretisch hoch verdichtet sind. Der zentrale Satz lautet: „Resonanz ist eine durch Af←fizierung und E→motion, intrinsisches Interesse und Selbstwirksamkeitserwartung gebildete Form der Weltbeziehung, in der sich Subjekt und Welt gegenseitig berühren und zugleich transformieren“ (298). Die Komplexität des Satzes deutet an, dass sich hier der Kern der Theorie von Rosa befindet. Die beiden Sonderzeichen in den Wörtern Affizierung und Emotion zeigen: Resonanz ist ein Geschehen zwischen dem Subjekt und der Welt, das zwei Richtungen kennt. Beide müssen füreinander offen sein, nur so kann es zur Resonanz kommen.

Resonanz kann man besonders gut in außergewöhnlichen Momenten erleben, etwa bei Erfahrungen in der Natur, mit der Musik, in Liebeserfahrungen. Aber es kommt darauf an, dass Resonanz nicht nur eine Ausnahmeerscheinung im Leben ist, sondern eine Struktur, die unser Leben begleitet. Das gute Leben ist das „Ergebnis einer Weltbeziehung, die durch die Etablierung und Erhaltung stabiler *Resonanzachsen* gekennzeichnet ist“ (59; Hervorhebung im Original). Mit den Resonanzachsen ist nach den anthropologischen Überlegungen das engere Feld der Soziologie erreicht, hier geht es um die Analyse dauerhafter Strukturen der Gesellschaft. Rosa unterscheidet horizontale, vertikale und diagonale Resonanzachsen. Die horizontalen Achsen beschreiben die Verhältnisse der Menschen untereinander, Rosa analysiert die Familie, die Freundschaft und die Politik, die vertikalen Achsen umfassen die Verhältnisse zu transzendentalen Erfahrungen in der Natur, in der Kunst oder in der Religion. Die diagonalen Achsen sind konstituiert durch das Verhältnis zu den Dingen, sei es über die Arbeit oder durch schulischen Unterricht oder durch Konsum.

Der Begriff der Resonanz hat nicht nur eine beschreibende Bedeutung, ihm kommt auch eine gesellschaftskritische Funktion zu. Denn moderne Gesellschaften stellen keine stabilen Resonanzachsen bereit. Wenn jedoch die Resonanzerfahrungen ausbleiben, macht sich Entfremdung bemerkbar. Bei der Entfremdung ist das Verhältnis des Subjekts zur Welt durch Gleichgültigkeit oder gar Ablehnung bestimmt (vgl. 306). Hier entsteht eine Abschließung, Subjekt und Welt stehen sich gegenüber. Entfremdung hat nach Rosa viel mit der kontinuierlichen Beschleunigung zu tun, durch die unsere Zeit geprägt ist.

Einige zentrale Gedanken von Rosa sind damit skizziert. Es ist offenkundig, dass die Begrifflichkeit sich leicht auf die Erfahrungen in unserer Zeit beziehen lässt. Die Richtung, die Rosa mit seinem analytischen Ansatz eingeschlagen hat, stimmt meiner Ansicht nach: Es geht darum, auf das aufmerksam zu werden, was ein liberaler Ansatz, der allein bei autonomen Individuen und ihrem gesellschaftlichen Handeln ansetzt, nicht fassen kann. Es geht darum, wieder stärker auf die Verbundenheit der Menschen untereinander aufmerksam zu werden, die in der Soziologie in den letzten Jahrzehnten eher ein Schattendasein gefristet hat. Ich vermute auch, dass die philosophischen Referenzen von Rosa (Merleau-Ponty, Waldenfels, Taylor) wichtige Grundlagen für eine Interpretation liefern. Rosa arbeitet völlig zu Recht heraus, dass ein soziologischer Ansatz, der das Individuum in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Analyse stellt, zu kurz greifen muss, da er nicht in der Lage ist, entscheidende Momente des Verhältnisses zur Welt und zu anderen Menschen in den Blick zu nehmen.

Rosa wendet sich dagegen, das gute Leben zu einer individuellen und damit privaten Entscheidung zu machen. Doch ist das Ergebnis, so wie er den Ansatz ausführt, so viel anders? Auch hier kommt es auf die persönlichen Resonanzbeziehungen an, die gepflegt und ausgebaut werden müssen. Der kalten und abstrakten Welt der Moderne sollen Resonanz-erfahrungen entgegengesetzt werden. Der Ansatz wird zu einem Vademecum, zu einem Ratgeber moderner Menschen, die Erfahrungen von Resonanz suchen. Nur zu schnell wird aus dem Ansatz eine Bestätigung eines allgemein verbreiteten Bedürfnisses. Mir scheint es, dass man beim Lesen doch nur allzu schnell zu sagen bereit ist: Ja, so ist es! Doch diese leicht erzielte Übereinkunft mit dem Alltagserleben gefährdet den doch weiterführenden Anspruch eines soziologischen Ansatzes, gesellschaftliche Verhältnisse aufzudecken, die auf den ersten Blick oder im eigenen Erleben nicht so offensichtlich sind. Der Ansatz könnte leicht therapeutisch verkürzt werden: Es kommt nur darauf an, die Beziehung zur Welt (und zu anderen Menschen) besser zu gestalten. Leiden wir nicht an den neueren gesellschaftlichen Entwicklungen, an der Beschleunigung? Das ist die Entfremdung! Wie können wir uns aus dieser Entfremdung befreien? Indem wir neue Resonanzachsen aufbauen bzw. sie pflegen. Das ist möglich, denn: „Die Resonanztheorie geht im Gegenteil von der Überzeugung aus, dass beide Seiten von Resonanz- oder Entfremdungsverhältnissen – Subjekt und Welt – grundsätzlich veränderbar sind“ (728).

Man könnte mit dem Ansatz von Rosa folgern: Würden die westlichen, modernen

Industriegesellschaften um Resonanz Erfahrungen gestärkt, wären die größten Missstände behoben. Das ist zehn Jahre nach der letzten weltweiten Finanzkrise, von der sich die Gesellschaften bis heute nicht richtig erholen haben, kaum überzeugend. Die Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse greift zu kurz, wenn sie allein die Resonanz Erfahrungen oder die Entfremdung davon in den Mittelpunkt stellt. Rosa geht schon in einem kurzen Anhang auf die Kritik ein, sein Ansatz sei politisch ohne Konsequenz. Er plädiert als Antwort auf diese Kritik für eine resonanzsensible Umweltpolitik, ist gegen Tierversuche und eine verdinglichende Vermittlung in der Bildung und für eine Arbeitspolitik, die sich nicht allein an Produktivität und Effizienz bemisst. Das ist alles richtig, wirkt aber wie eine leichte Korrektur eines ansonsten gut funktionierenden Systems. Rosa folgert: „Schließlich plädiert die Resonanztheorie für die Wiedergewinnung einer Form demokratischer Gestaltung, die in der Politik nicht prädominant die Sphäre des Interessenkampfes, des Konfliktaustrags und der Durchsetzung von Rechten sieht“ (760 f.). Es geht stattdessen um einen Wechsel von der Steigerungslogik zur Resonanzsensibilität. Rosa verfolgt ein Programm zur Stärkung der gesellschaftlichen Resonanzachsen: Es geht um die Postwachstumsgesellschaft, die liberal, demokratisch und pluralistisch ist. Ebenso klingen viele andere zurzeit aktuelle Begriffe an: voraussetzungsloses Grundeinkommen, *share economy* usw. Diese Vorstellungen sind mit denen eines bestimmten sozialen Milieus identisch, Leserinnen und Leser aus diesem Milieu können den Ansatz als eine Bestätigung ihrer Meinung auffassen. Das, was sie für richtig annehmen, muss alles jetzt nur noch allgemein umgesetzt werden.

Aber müssen wir in unseren Zeiten des Umbruchs und der Verunsicherung nicht noch einmal neu hinschauen? Kann es nicht sein, dass wir mit unseren Begriffsrastern grundlegende gesellschaftliche Kräfte in den letzten Jahren übersehen haben? Woher stammt die aktuell zunehmende Verunsicherung, woher nimmt sie ihre Kraft? Ist es nicht so, dass wir uns in einer Zeit tiefgreifender gesellschaftlicher Veränderung befinden? Dramatische Zeichen dieser Veränderungen sind nicht nur das rasche Anwachsen rechtsnationaler Kräfte, sondern vor allem auch die kontinuierlich schwindenden Kräfte der etablierten politischen Parteien. Woran liegt das? Kann der Ansatz von Rosa, immerhin erst zwei Jahre alt, darauf eine Antwort geben?

Der geringe politische Ertrag der Theorie liegt meiner Ansicht nach in der ungenügenden Bestimmung von Verbundenheit begründet, die Rosa konzipiert. Er statet, seine Metapher aufgreifend, das Individuum mit dem Draht zur Welt aus, der in Resonanzverhältnissen vibriert. Ich habe Probleme damit, dass Rosa sich zwar gegen die Trennung von Objekt und Subjekt wendet, das Arsenal dieser herkömmlichen Weltvorstellung aber bestehen lässt: Es gibt Subjekte, es gibt die Welt und es gibt die Beziehung zwischen ihnen. Es kommt nur darauf an, wie man mit ihrer wechselseitigen Verbundenheit umgeht. Wenn man es falsch macht, entsteht Entfremdung, wenn man es richtig macht, entsteht Resonanz. Meiner Ansicht nach unterschätzt der Ansatz von Rosa die Radikalität der Verbundenheit und ihre weitreichenden Folgen. Diese Verbundenheit ist nicht nur als Resonanz eine Bereicherung der individuellen Existenz, sondern auch eine Quelle ihrer Gefährdungen. (Der Autor dieses Beitrags hat seinerseits eine Darstellung der weitreichenden Verbundenheit menschlicher Existenz versucht, die aber auch die Konflikthaftigkeit von Geschichte noch nicht hinreichend berücksichtigt hat, vgl. Vogelsang 2014.)

Menschen sind eingebunden in eine geschichtliche Entwicklung, über die sie keinen vollständigen Überblick haben. Es geht in der Geschichte nicht nur um Resonanz und Entfremdung, sondern auch um Kollektive von Menschen, um geschichtliche Ambivalenzen, um Interessengegensätze und es geht um offene und verdeckte Konflikte. Der politisch handelnde Mensch ist immer schon mit anderen Menschen verbunden, er findet sich immer schon in einer Geschichte vor, die er nicht geschaffen hat, die ihn aber prägt. Zwar kann man sich teilweise von den eigenen Prägungen distanzieren, die Geschichte der politischen Emanzipation kennt hierfür viele gelungene Beispiele. Doch kann sich niemand von allen Vorgaben distanzieren. Wir sind als mit anderen Menschen verbundene Wesen auch in geschichtliche Entwicklungen eingebunden. Wir können versuchen, mehr Freiheiten zu gewinnen, die emanzipatorische Entwicklung voranzutreiben, aber wir bleiben im Positiven wie im Negativen den Verwerfungen der Geschichte ausgesetzt. Der Kolonialismus, die Diktaturen des 20. Jahrhunderts wirken auch noch heute nach, ob wir wollen oder nicht. Wir müssen die geschichtlichen Prägungen ernst nehmen, wir dürfen sie nicht ignorieren, weil sie uns sonst hinterrücks einholen. Aber um diese Geschichte zu beschreiben, hilft der Ansatz von Rosa nicht viel weiter. Ihr Einfluss ist weit mehr als eine Summe von Resonanz- oder Entfremdungserfahrungen, die Geschichte ist mehr als ein möglicher Resonanzraum (vgl. 505). Weder lassen sich der Faschismus, der lange Krieg in Syrien noch viele andere Verwerfungen als Entfremdung hinreichend beschreiben. Die Geschichte ist nicht nur durch Entfremdung bestimmt, sondern auch durch Konflikte und destruktive Kräfte. Eine emanzipative Gesellschaftstheorie setzt an diesen Konflikten an und analysiert sie daraufhin, wie ein Weg in eine bessere Zukunft gewiesen werden kann. Das geht nur dann, wenn man nicht nur mit den progressiven, sondern auch mit den regressiven Kräften rechnet, die die geschichtlichen Konstellationen bestimmen. Diese Kräfte kommen in dem Ansatz von Rosa zu kurz.

---

#### Literatur

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Taylor, Charles, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt/M. 1996.

Vogelsang, Frank, Identität in einer offenen Wirklichkeit. Eine Spurensuche im Anschluss an Merleau-Ponty, Ricoeur und Waldenfelds, Freiburg/Br. 2014.



## Seelsorgerinnen und Seelsorger in einer beschleunigten Gesellschaft

*Auf dem Hintergrund von Hartmut Rosas Analyse der Beschleunigung als Grundmerkmal moderner Gesellschaften nimmt Martin Spaeth Erfahrungen von Beschleunigung in der Seelsorge in den Blick. Er macht dabei Religionsverlust als theologisch relevante Beschleunigungsursache aus. Angesichts des Zeitdrucks in den Seelsorgeberufen ist daran zu erinnern, dass die Botschaft von der zuvorkommenden Gnade Gottes vor jeder pastoralen Leistungsbilanz auch für die Seelsorgerinnen und Seelsorger selbst gilt.*



Dr. Martin Spaeth ist Religionslehrer und Schuldekan im Katholischen Schuldekanat Ulm.

Hartmut Rosa beschreibt die moderne Beschleunigung als einen Akzelerationszirkel, in dem sich technische Beschleunigung, beschleunigter sozialer Wandel und ein beschleunigtes Lebenstempo gegenseitig antreiben, so dass sich das Tempo der Beschleunigung immer mehr steigert (vgl. Rosa 2005, 161–310). Ebenfalls eine Art Akzelerationszirkel findet man in nicht wenigen Pastoralteams: Seelsorgerinnen und Seelsorger als Individuen, die sich durch ihre jeweilige Lebenshaltung und Arbeitsweise gegenseitig antreiben und dadurch das Tempo des Teams insgesamt zunehmend steigern. Es wird immer mehr und immer schneller gearbeitet in der Pastoral, der Zeitdruck nimmt zu und mit ihm die Belastung und Unzufriedenheit der einzelnen Teammitglieder.

Außenstehende mögen zunächst vermuten, dass dieser Druck vom Leiter des Teams – in der Regel der Pfarrer – ausgeht, indem dieser immer mehr Aufgaben auf immer weniger pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter verteilt. Nach meinen vielfältigen Beobachtungen ist der Mechanismus subtiler.

In einem Pastoralteam arbeitet ein *Pastoralreferent* mittleren Alters, dessen seelsorgerliche Berufstätigkeit sehr stark mit seinem Privatleben verflochten ist. Tochter und Sohn sind die tragenden Kräfte der Ministrantengruppe und managen deren verschiedene Aktivitäten. Seine Frau leitet seit Jahren das Familiengottesdienst-Team und ist mit den anderen Frauen des Teams häufig unterwegs. Er selber empfindet sich nach fast zwanzig Jahren Tätigkeit vor Ort als (ein) Zentrum der Seelsorgeeinheit. Tatsächlich – ohne ihn mit seinen zahlreichen Beziehungen und Verbindungen „geht fast nichts“. Bei ihm zu Hause rufen weitaus mehr Menschen „dienstlich“ als „privat“ an, und wenn einer der zahlreichen Anrufe nicht ihm gilt, ist es jemand aus der Ministrantengruppe oder dem Familiengottesdienst-Team, der Frau, Tochter oder Sohn sprechen will. – Er selber empfindet den Mangel an Rückzugsmöglichkeit und die konstante Präsenz in der pastoralen Öffentlichkeit als äußerst anstrengend und fühlt sich permanent „im Stress“, kann sich andererseits aber nicht vorstellen, durch eine stärkere Trennung von Berufs- und Privatleben und eine Reduktion seiner Aufgaben die eigentlich erwünschten Ruhezeiten in sein Leben zu bringen, und befürchtet, dadurch an Bedeutung und Wichtigkeit zu verlieren.

Der *Pfarrer* als Leiter desselben Pastoralteams und der Seelsorgeeinheit ist in verschiedenen Gremien tätig und Dienstvorgesetzter u. a. der zahlreichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der sozialen kirchlichen Einrichtungen. Aufgrund seiner Arbeitsbelastung, über die er häufig klagt, nimmt er jedes Jahr lediglich zwei Wochen Urlaub während der Sommerferien. Auch in dieser Zeit lässt ihn die Seelsorge nicht los – er sucht hier nach passenden Fotomotiven für Bilder, die er im Seniorenkreis der Gemeinde präsentieren kann. Mit dem Pastoralreferenten wetteifert er insgeheim darum, wer größeren Einsatz für die Gemeindegarbeit zeigt, will er doch hinter diesem nicht zurückstehen.

In dieser Gemengelage ist es für die deutlich jüngere *Gemeindereferentin* schwierig, ihren Anspruch auf ein Privatleben durchzuhalten. Sie erfüllt ihre Aufgaben weitgehend in ihrem Büro im Pfarrhaus, wo sie auch erreichbar ist, nicht in ihrer Privatwohnung. Ihre Freizeit verbringt sie größtenteils im Freundeskreis, der nur teilweise in Verbindung zur Kirchengemeinde steht, und sie trainiert eine Kindergruppe im Handballverein, so dass sie auch an Sonntagen nicht immer in ihrer Kirchengemeinde präsent ist. Genau das wird ihr von nicht wenigen Gemeindegmitgliedern ausgesprochen oder unausgesprochen zum Vorwurf gemacht, häufig mit Hinweis auf die ständige Präsenz des Pastoralreferenten und die große Verantwortung und Arbeitsbelastung des Pfarrers, die durch die „Zurückhaltung“ der Gemeindereferentin noch verstärkt werde. Es fällt ihr schwer, sich gegen diesen Druck auf Dauer zu behaupten.

Die beschriebene Situation, die sich so und ähnlich an vielen kirchlichen Orten findet, wirkt als Akzelerationszirkel: Die beteiligten Individuen treiben sich durch das, was sie tun, gegenseitig an, so dass die Beschleunigung ihres Arbeitstempos ständig zunimmt. Alle Beteiligten leiden unter dieser Situation, unternehmen jedoch aus Gründen, die noch zur

Sprache kommen werden, nichts gegen diese.

Angesichts solcher Situationen erstaunt es, dass die groß angelegte deutsche Seelsorgestudie (vgl. Jacobs u. a. 2015) u. a. zu dem Ergebnis kommt, dass sowohl die Lebens- als auch die Arbeitszufriedenheit von Seelsorgenden jeweils etwas über der der Durchschnittsbevölkerung liegt, so dass eine erste Zusammenfassung dieser Studie den Titel trägt „Überraschend zufrieden bei knappen Ressourcen“ (ebd. 294). Offensichtlich kompensiert die hohe Identifikation mit den seelsorgerlichen Aufgaben den Leidensdruck, der durch Zeitprobleme entsteht, erheblich.

### 1. Erfahrung von Beschleunigung in der Seelsorge

Zeitdruck ist kein Spezifikum pastoraler Berufe, sondern weit verbreitet in der spätmodernen Leistungsgesellschaft. Über den eigentlichen „Stress“ hinaus leiden die Seelsorger/-innen jedoch zusätzlich daran, dass bei dem, was sie tun, Seelsorge „zunehmend zum zentralen Auftrag mit Seltenheitswert“ (Gärtner 2009, 62) wird. Das heißt, das, was ihre *eigentliche* Aufgabe ist und wozu sie sich ganz besonders *berufen* fühlen, kommt in der Fülle ihrer anderen Tätigkeiten zu kurz. In dieser Hinsicht scheint nicht der Zeitdruck ein Proprium pastoraler Berufe zu sein – diesen haben viele andere Berufe auch. Ein Proprium besteht vielmehr darin, dass die Seelsorgenden viele Dinge tun, die zwar nötig, aber nicht ihr „Kerngeschäft“ sind. Darüber vernachlässigen sie die Verkündigung des Evangeliums, sodass diese häufig nur eine marginale Rolle im Ganzen ihrer Arbeit einnimmt. Da sie die Verkündigung als ihre Berufung betrachten, handelt es sich bei dieser nicht nur um irgendeine wichtige Aufgabe innerhalb eines „betrieblichen Arbeitsfeldes“, sondern vielmehr um eine „Lebensaufgabe“ mit existenziellem Stellenwert. Die Empfindung, diese zu verfehlen, übt einen hohen Leidensdruck aus.

Die Gründe für diesen Arbeitsdruck, der dazu führt, das „Eigentliche“ zu verfehlen, sind *auf den ersten Blick* exogener Natur, d. h. sie sind nicht in der Person des Seelsorgers, sondern in systemischen Bedingungen seines Arbeitsumfeldes begründet. Dazu zählen die Zunahme von Verwaltungsaufgaben und Koordinationsleistungen aufgrund der zu „Seelsorgeeinheiten“ oder „Pastoralen Räumen“ zusammengelegten Gemeinden und die gleichzeitige Abnahme des Personals in der Seelsorge (durch Sparmaßnahmen oder Nachwuchsmangel oder beides). Nicht zu unterschätzen ist die Verteilung der Arbeitszeit auf die ganze Woche einschließlich der Abende und des Wochenendes, wodurch selbst z. B. bei einer 40-Stunden-Woche die „gefühlte“ Arbeitszeit deutlich länger sein kann. Hier gehen quantitative und qualitative Aspekte der Arbeitszeit ineinander. Schließlich sind steigende Erwartungen sowohl der Kirchenleitungen als auch der Gemeindeglieder zu nennen. Die „Kirche provoziert in ihrem Binnenbereich damit zeitstrukturell genau das Gegenteil ihrer zeitkritischen Botschaft, nämlich zeiteffiziente Beschleunigungspraktiken und eben keine entschleunigende Entlastung“ (Schüßler 2013, 207).

Insgesamt darf der fortschreitende Säkularisierungsprozess, so komplex er im Einzelnen ist, als Zeitdruck erzeugender Faktor in der Pastoral nicht unterschätzt werden. Säkularisierung wird in der Seelsorge häufig als quasi „unsichtbarer Feind“ betrachtet, gegen den angekämpft werden muss. Der Bedeutungsverlust der Religion im Allgemeinen und der kirchlichen Arbeit im Besonderen verleitet nicht wenige Seelsorger dazu, ihre Anstrengungen zu erhöhen, um die immer wieder feststellbare Erfolglosigkeit ihres Tuns zu überwinden. Dabei übersehen sie, dass die verbreitete Abkehr der Menschen von der Kirche in der säkularer werdenden Gesellschaft nicht in erster Linie mit der Unzufriedenheit an den Kirchen und dem, was sie tun, zusammenhängt, sondern darin begründet ist, dass Religion in der Rangliste dessen, was den Menschen wichtig ist, weit hinten nach Familie, Freunde, Freizeit, Beruf und Politik platziert ist. Diese Problemanzeige macht deutlich, dass eine *theologische* Auseinandersetzung mit der Säkularisierung, die sich *nicht* in Abwehrreaktionen oder pastoralen Kompensationsbemühungen erschöpft, dringend geboten ist.

Zwar sind es exogene Faktoren, die Arbeits- und Zeitdruck hervorrufen. Dennoch wird diese Empfindung, zu wenig Zeit zu haben und mit den eigenen Aufgaben nicht zurecht zu kommen, häufig als *eigenes* Unvermögen durch das Seelsorgepersonal betrachtet. Die Zeitprobleme werden personalisiert. Die Interpretation der Zeitkonflikte als persönliches bzw. individuelles Versagen im Umgang mit der Zeit hat zur Folge, dass die pastoralen Mitarbeiter/-innen ihr Engagement in der Seelsorge und damit ihren Zeitdruck weiter erhöhen.

Ein zweiter und genauerer Blick auf die pastoralen Zeitnöte im Zusammenhang der Beschleunigungsproblematik insgesamt lässt die genannte personalisierende Interpretation als Fehldeutung erscheinen. Die spätmoderne Beschleunigung und ihre Folgen – wie auch immer man sie bewerten mag – sind kein individuelles, sondern ein kulturelles und soziales Phänomen, dem sich niemand ohne weiteres entziehen kann. Ich beschränke mich im Folgenden auf einen theologisch relevanten Aspekt, nämlich auf den Zusammenhang von Religionsverlust in der modernen säkularen Gesellschaft einerseits und Beschleunigung andererseits. Dabei ist allerdings nicht die eben erwähnte Erscheinung gemeint, dass die allgemein zunehmende Entkirchlichung zu einer abnehmenden Wirksamkeit pastoralen Handelns führt, was wiederum die pastoralen Tätigen zu einer Steigerung ihrer Anstrengungen veranlasst. Vielmehr geht es um die Annahme, dass der Verlust des christlichen Erlösungsglaubens den modernen Menschen zu einem Selbsterlösungsstreben führt, das ihn unter enormen Erfolgs- und Zeitdruck setzt.

## 2. Religionsverlust als theologisch relevante Beschleunigungsursache

Triebkräfte und Motoren der Beschleunigung in ihrer ganzen Komplexität wurden von Hartmut Rosa umfassend untersucht und dargestellt. Technische Beschleunigung, beschleunigter sozialer Wandel und beschleunigtes Lebenstempo im menschlichen Alltag bilden einen Akzelerationszirkel, dessen Wechselwirkung die genannten Bereiche weiter antreibt. Ein zusätzlicher Antrieb erfolgt durch drei „externe Triebkräfte“, nämlich erstens das ökonomische System des Kapitalismus, das Zeitgewinne in Profitsteigerungen umwandelt, zweitens die moderne Kultur, die aufgrund eines „schnelleren Lebens“ entsprechend mehr Lebensmöglichkeiten, Erlebnisse und Glückserfahrungen verheißt, sowie die zunehmende soziale Differenzierung, die aufgrund einer sich steigernden gesellschaftlichen Komplexität und entsprechender Synchronisationsbedürfnisse zu einer Zunahme des Lebenstempos führt.

Die zweite der genannten „Triebkräfte“ der Beschleunigung, der „kulturelle Motor“, betrifft genuin das Feld der Theologie. „Das eigentliche, verborgene, aber kulturell höchst wirksame ‚Heilsversprechen‘ der sozialen Beschleunigung, so lässt sich im Anschluss an die ‚kulturalistischen‘ Argumentationen von Hans Blumenberg, Marianne Gronemeyer und anderen vermuten, besteht darin, dass sie ein säkulares funktionales Äquivalent für die Idee des ‚ewigen Lebens‘ zu bieten scheint und daher als *die Antwort der Moderne* auf das unvermeidliche große Kulturproblem der menschlichen Endlichkeit, *den Tod*, verstanden werden kann“ (Rosa 2005, 287; Hervorhebung im Original). Das zitierte funktionale Äquivalent für die Erwartung eines ewigen Lebens nach dem Tod, die durch die Säkularisierung nach und nach destruiert wurde, besteht in innerweltlichen Heils- und Glückserwartungen. Das Verschwinden des Glaubens an ein ewiges Leben nach dem Tod führt dazu, dass die Heilsverheißungen, die sich im Jenseits erfüllen sollten, nun ins Diesseits hereingezogen werden. Hinzu kommt, dass die Verantwortlichkeit für das Gelingen des menschlichen Lebens von Gott, dessen Bedeutung im Prozess der Säkularisierung immer mehr geschmälert wird, auf die Menschen übergeht: Nicht mehr Gott ist der Akteur in Bezug auf das menschliche Heil, sondern der Mensch übernimmt diese Rolle und ist „seines eigenen Glückes Schmied“ geworden.

Der Verlust Gottes und der Religion gehört danach zu den wesentlichen Ursachen der neuzeitlichen Beschleunigung. Das Ende des Glaubens an ein Leben nach dem Tod konfrontiert den Menschen mit der zeitlichen Begrenztheit seines irdischen Lebens, in dem sich nun alles abspielen muss, was er vom Leben erwartet. Noch bedeutender in diesem Zusammenhang jedoch ist der abhanden gekommene Erlösungsglaube: Nachdem Heil und Erlösung nicht mehr von Gott erwartet werden, hat der Mensch selber an dieser Front zu kämpfen. Er muss sich durch Glückserleben eigene Befriedigung und Sinnstiftung verschaffen. Diese anspruchsvollen Forderungen an sich selbst beschleunigen das Leben durch eine gesteigerte Aktivität und drohen ihn zu überfordern. Der Glaube an und die Hoffnung auf eine Erlösung durch Gott wird abgelöst durch ein Selbstkonzept des Menschen, der willens und in der Lage ist, sich selber von allem Unheil, mit dem ihn Welt und Leben konfrontieren, zu befreien.

Pastorale Profis sind von der beschriebenen Entwicklung nicht ausgenommen. Auch als Theologinnen bzw. Theologen und „Gläubige von Berufs wegen“ sind sie nicht davor gefeit, ihre eigenen Anstrengungen in der Verkündigung des Evangeliums so sehr in den Vordergrund ihres Handelns, Fühlens und Denkens zu stellen, dass dabei ein zentraler Punkt des christlichen Glaubens in den Hintergrund tritt: das Wirken der Gnade Gottes. – Gerade der Verlust des Glaubens an die Gnade Gottes ist, wie wir gesehen haben, ein wesentliches Motiv dafür, dass der moderne Mensch sich selbst erlösen muss. Verliert nun die Seelsorgerin oder der Seelsorger die Gnade Gottes aus dem Blick, gerät sie oder er in die Gefahr, das eigene pastorale Handeln zu verabsolutieren und darüber zu vergessen, dass dieses die Erlösung durch Gott zur Voraussetzung und zugleich zum Inhalt hat. Genau das kann Folgen für den Umgang mit der Zeit nach sich ziehen.

## 3. Zeit-Druck bei Seelsorgerinnen und Seelsorgern

Die Arbeits- und Zeitbelastung von in der Seelsorge Tätigen kann also auf ein Bestreben zurückgeführt werden, das aus diesen selbst kommt. Dieser innere Druck besteht im übersteigerten Bestreben des Seelsorgers und der Seelsorgerin, zu helfen und zu heilen, Gott und das Reich Gottes spürbar werden zu lassen und den Menschen das Evangelium zu verkündigen. Die Motivation ist dabei naturgemäß in erster Linie intrinsisch, da es um die eigene Überzeugung und den eigenen religiösen Glauben geht, der weitergegeben werden soll. Das Evangelium will und soll das Leben der Menschen und damit die Welt verändern und letztlich erlösen. Allerdings stellt sich genau hier die Frage nach der Rolle und Aufgabe (ja, nach der „Sendung“) des Seelsorgers und der Seelsorgerin: Oft scheinen sie die alleinige Verantwortung dafür zu empfinden, dass das Evangelium bei den Menschen ankommt und Früchte trägt – genau diese Sendung ist ja der erfüllende Sinn ihres Lebens, auch wenn diese einen enormen Zeit- und Beschleunigungsdruck für ihr Leben bewirkt.

Einerseits also verkündigen die Seelsorgerin und der Seelsorger Gottes befreiende und erlösende Gnade, die dem Menschen geschenkt ist. Auf der anderen Seite arbeiten sie und er so, als hinge das Heil der ihnen anvertrauten Menschen alleine von ihrem pastoralen Handeln ab. Darin tritt ein tragischer Widerspruch zutage: Die beschriebenen Verkündiger/-innen des Gottesreiches scheinen dieses göttliche Geschenk für sich selber nicht annehmen zu können, da sie offensichtlich glauben, ihre Existenzberechtigung hänge von ihrem fast unbegrenzten

seelsorgerlichen Handeln ab. Und das, obwohl sie eine Botschaft verkündigen von der Liebe Gottes und von der Verheißung, dass der Mensch in seiner ganzen Endlichkeit von Gott angenommen ist.

#### 4. Begrenzung pastoralen Einsatzes durch Annahme der Gnade Gottes

Im Zuge eines Professionalisierungsanspruchs auch der pastoralen Berufe erscheinen nicht wenigen pastoral Tätigen verschiedene Formen des Zeitmanagements als Lösung ihrer Zeitprobleme. Durch Techniken der Planung, beispielsweise Prioritätensetzung nach Wichtigkeit und Dringlichkeit, Tages- und Wochenpläne, Eliminierung von „Zeitdieben“ u. Ä. soll die Zeit möglichst effizient genutzt werden. So hilfreich einzelne Zeitplanungstechniken dabei sein können, die Arbeitszeit sinnvoll zu planen, besteht dennoch die Gefahr, dass Zeitmanagement zum Selbstzweck und Planung verabsolutiert wird. Hinzu kommt das Problem, dass sich Seelsorge nicht immer planen lässt und dass stets mit Unerwartetem zu rechnen ist. Das ist geradezu eines ihrer Wesensmerkmale, da sie sich im Kontext menschlicher Beziehungen abspielt.

Bei aller Unterschiedlichkeit ist solchen Strategien gemeinsam, dass sie die Zeitnöte nicht tatsächlich befriedigend lösen und dass sie zugleich neue Probleme hervorrufen. Die dauerhafte Akzeptanz der Vernachlässigung eigener essenzieller Bedürfnisse muss fast zwangsläufig zu einer Selbstschädigung des Seelsorgers oder der Seelsorgerin führen. Pastorales Arbeiten nach allen Regeln des Zeitmanagements eliminiert das Ungeplante und Spontane, aber pastoral jeweils Angemessene und Gebotene.

Es wird deutlich, dass das Grundproblem pastoraler Zeitnot nicht auf der Ebene von Strategien zu lösen ist. Es muss m. E. auf der Ebene der *persönlichen Haltung* zu Arbeit und Leben insgesamt angesetzt werden. Ausgangspunkt ist dabei die meinen Überlegungen zugrunde liegende Annahme, dass der beschriebene *innere* Antrieb der pastoralen Mitarbeiter der Hauptmotor des Beschleunigungsdrucks ist. Das schließt nicht aus, dass es *daneben* bisweilen auch äußeren Druck seitens der Kirchenleitungen, Vorgesetzten und auch seitens der Ehrenamtlichen in den Kirchengemeinden und Seelsorgeeinheiten gibt.

Wenn in erster Linie „innerer“ Druck zu pastoralem Zeitdruck führt, können die Auswege daraus nur über einen Umgang mit diesem inneren Druck führen. Seelsorgende wollen möglichst alles tun, um das Evangelium zu verkündigen und den Menschen das Heil Gottes nahezubringen (vgl. zum Folgenden Spaeth 2007, 271–279.313–316). Demgegenüber dürfen sie sich daran erinnern (lassen), dass Gnade immer „zuvorkommendes“ Geschenk Gottes ist, das erst als Geschenk vom Menschen angenommen werden muss, bevor es von ihm der Welt durch sein eigenes Handeln anverwandelt werden kann. Das gilt auch für die Verkündigung des Evangeliums; es ist geschenkt, um verkündet zu werden. Ob das Evangelium Frucht trägt bei den Menschen, hängt nicht allein ab von der menschlichen Verkündigungsanstrengung, sondern es findet auch eigene Wege. Das bedeutet allerdings keine Aufforderung zur menschlichen Untätigkeit. Der Seelsorger, der die göttliche Gnade annehmen kann, darf sich von Gott bedingungslos, d. h. auch ohne „pastorale Leistungsbilanz“, angenommen wissen. Es gilt, sich das immer wieder bewusst zu machen. Das kann zugleich den Druck nehmen, alle Zeit perfektionistisch für pastorales Tun zu optimieren und durch überzogene Planung möglicherweise einen „Kairos“ Gottes „auszulassen“. Diese Haltung kann einfließen in eine Spiritualität der Zeit in der Überzeugung, dass er, der Seelsorger, als Mensch von Gott geschaffen ist, um an der Vollendung der Welt mitzuarbeiten, jedoch aufgrund seiner geschöpflichen Begrenztheit auch nur eine begrenzte Verantwortung an jener hat. So kann er zu einer gelassenen seelsorgerlichen Haltung gelangen, nach der er einerseits seinen Teil bei der Verkündigung leistet, auf der anderen Seite diese nicht verabsolutiert, sondern darauf vertraut, dass Gott es ist, der sein Wort zu den Menschen bringen will.

*Gekürzte und durchgesehene Fassung des gleichnamigen Beitrags in: Kläden, Tobias/Schübler, Michael (Hg.), Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz (Quaestiones disputatae 286), Freiburg/Br. 2017, 202–221.*

---

#### Literatur

Gärtner, Stefan, Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge, Freiburg/Br. 2009.

Jacobs, Christoph u. a., Überraschend zufrieden bei knappen Ressourcen. Ergebnisse der deutschen Seelsorgestudie, in: Herder Korrespondenz 69 (2015) 294–298; vgl. [www.seelsorgestudie.de](http://www.seelsorgestudie.de).

Rosa, Hartmut, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt/M. 2005.

Schübler, Michael, Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft (Praktische Theologie heute 134), Stuttgart 2013.

Spaeth, Martin, Gewonnene Zeit – verlorenes Heil? Zum christlich verantworteten Umgang mit der Zeit im Zeitalter der Beschleunigung, Berlin 2007.

## Weltbeziehung und Himmelsbezug

### Über Resonanz und Kirchenentwicklung

*Hartmut Rosa beschreibt eine Entfremdung des Menschen mit sich selbst und mit der Welt als Konsequenz einer von Beschleunigung geprägten Gesellschaft. Auf die naheliegende Frage, wie in einer solchen „Beschleunigungsgesellschaft“ Leben gelingen kann, antwortet er mit dem Konzept der „resonanten“ Weltbeziehungen. Sie stellen für ihn einen Schlüssel zur Überwindung der Eskalationsdynamik der Moderne dar. Maria Herrmann, Mitarbeiterin von Kirche<sup>2</sup>, geht der Frage des Zusammenhangs von Kirchenentwicklung und solchen Resonanzen nach und erörtert, inwieweit Kirche ein Ort sein kann, an dem Menschen mit dem guten Leben in Berührung kommen und sowohl in „Weltbeziehung“ wie „Himmelsbezug“ treten können.*

#### Vorworte

Es ist eine „ganz schöne Herausforderung“, über Resonanz und Kirchenentwicklung zu schreiben. Die Thesen Hartmut Rosas im Zusammenhang mit seinen Beobachtungen über die Beschleunigung unserer Gesellschaft und in Bezug auf eine Soziologie der Weltbeziehung erfahren zum einen selbst im hohem Maße in vielen Disziplinen das, was er als Überschrift seiner aktuellen Arbeiten wählt: *Resonanz*. Themenfelder im Bereich der *Kirchenentwicklung* sind zum anderen in den Agenden leitender Verantwortlicher kirchlicher Organisationen und Institutionen in ökumenischer Breite mit Priorität verzeichnet und sortieren sich bis in die einzelnen Kontexte und Ebenen hinein. Mittlerweile bilden die angestoßenen Diskurse dabei auch einen beträchtlichen Anteil der Fragen praktischer Theologie. Diese Momente gemeinsam zu bedenken, ist „ganz schön“ – und „ganz Herausforderung“ zugleich.

Dabei können die vergangenen Wochen und Monate und ihre Schlagzeilen aus Politik, Gesellschaft und Kirche an einem Text wie diesem nicht spurlos vorbeigehen. Und auch nicht an seiner Autorin. Gebrülltes und Geflüstertes, Statistisches und Hintergründiges, Bezweifeltes und Verurteiltes, Verheimlichtes und Verdrängtes findet sich im Weißraum des Nachdenkens und bleibt dabei doch ungeschrieben.

Ist es nicht genau diese Zusammenschau von gesellschaftlicher Relevanz und kirchlicher (Fehl-)Entwicklung, die sehr grundlegend den Blick auf Ungleichzeitigkeit und Destabilisierung freigibt und mit Hilfe von Hartmut Rosas Thesen einen Bezug zu einer Zukunft der Kirche(n) setzt? Sind gesellschaftliche Transformationsprozesse und ihre destruktiven Effekte zum einen und das grundlegende und systematische Versagen kirchlicher Strukturen in Bezug auf sexualisierte Gewalt, Klerikalismus und Machtmissbrauch zum anderen nicht gerade *Resonanzraum*, den Kirchenentwicklung im Wissen um ein Nachdenken über das, was der Soziologe Rosa „Entfremdung“ nennt, spätestens jetzt ohne Wenn und Aber berücksichtigen muss? Wie sehr sind Verantwortliche in der Kirche schon „entfremdet“, wenn sie die eigenen Entwicklungsfragen ohne das diskutieren, was sich einerseits gerade in der Gesellschaft ereignet und was andererseits in Bezug auf den Umgang der Kirche mit Machtmissbrauch und sexualisierter Gewalt die eigene Integrität grundlegend, absolut und nachhaltig in Frage stellt?

Beide Facetten kann ein Artikel wie dieser nicht einmal in Ansätzen auffangen. Sie seien jedoch hiermit vorangestellt und mit einem Ausrufezeichen als Vorworte versehen: Sie bilden in einem Fall von außen nach innen, im anderen von innen nach außen Schärfentiefe und Vorzeichen des Nachdenkens über Resonanz und Kirchenentwicklung. Auch an ihnen wird sich entscheiden, wie sich Kirche in der und für die Zukunft entwickelt. Vielleicht sind beide Momente überhaupt die einzigen weltlichen Maßstäbe einer „resonanten Kirchenentwicklung“, die wir für den Moment gesichert haben können.

#### Lösung oder Problem?

Wenn Resonanz *die* Lösung sein soll, dann haben wir vielleicht noch nicht richtig verstanden, wie grundlegend die Probleme und Herausforderungen der Kirche(n) sind.

Hartmut Rosa trifft mit seiner Rede von der Resonanz sicherlich einen Nerv der Zeit. Er bietet mit seiner Soziologie der Weltbeziehung ein Framework zur Reflexion an, das hilfreich ist, und zwar nicht nur für die Theologie, sondern auch für ein Vor- und Nachdenken in Bezug auf kirchenentwicklerische (Entscheidungs-)Prozesse. Diese beiden Ebenen gilt es jedoch bewusst zu unterscheiden, da sie sich in Modus und Funktion der Kommunikation unterscheiden (über das theologische Vor- und Nachdenken in Bezug auf Rosas Thesen: Kläden/Schüßler 2017a). Resonanz jedoch sowohl hier als auch dort absolut zu setzen und sie als „Lösung“ für unterschiedliche Problemfelder zu proklamieren, überliest Rosas bewusst gesetztes „Vielleicht“ im ersten Satz seines Buches zur Resonanz. Die Rede von *der* Lösung widerspricht dazu selbst seinen Thesen und Beobachtungen, welche ja selbst Unverfügbares



Maria Herrmann ist Diplomtheologin und Referentin für Kirche<sup>2</sup> im Bistum Hildesheim.

beinhalten und auf Offenheit hin formuliert und angelegt sind.

Schließlich muss im Angesicht komplexer Problemstellungen grundsätzlich bezweifelt werden, dass es so etwas wie „die (eine) Lösung“ geben kann – egal, wie klug und fein, klar und sinnhaft sie formuliert und begründet ist. Zu diesen Problemstellungen gehören sicherlich die Fragen der Kirchenentwicklung genauso wie die nach einem konstruktiven Umgang mit aktuellen gesellschaftlichen Veränderungsprozessen und die nach der Aufklärung der Gewaltverbrechen und ihrer Vertuschung in der Kirche in den letzten Jahrzehnten. Wer Gegenteiliges proklamiert und dabei von einfachen Lösungen in der eigenen Tasche spricht, muss sich nach den eigenen populistischen, ideologischen und narzisstischen Tendenzen befragen lassen. Damit stellt sich aber die Frage, ob es nicht generell problematisch ist, nach der einen Lösung zu suchen. Und auch, ob die Suche nach der *einen* Lösung nicht schon Problem ist.

Die Herausforderungen kirchlicher Organisationen und Institutionen in Deutschland, aber auch in Österreich und der Schweiz sind und werden in den nächsten Jahrzehnten enorm. Während also – neben der Frage nach der Resonanz als Instrument von Kirchenentwicklung – für die einen die digitale Transformation den Weg weist, ist es für andere der Begriff der Mission. Wieder andere diskutieren auf den unterschiedlichen Ebenen neu zu strukturierende strategische Prozesse und den notwendigen systemischen Kulturwandel. Auch von geistlichen Prozessen, die Diözesen, Landeskirchen, Ordensgemeinschaften und andere kirchliche Organisationen durchleben müssen, und von pastoralen (missionarischen?) Visionen ist die Rede. Kirche wird all das nötig haben. Mindestens und noch viel mehr. Dass die einzelnen Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen Wege unabhängig, ohne Bezug aufeinander und in Konkurrenz agieren, ist dabei Symptom, nicht Ursache der Problematik. Nicht anders ist es mit dem Instrument der Resonanz. Oder um es mit Rosa zu sagen: Wenn die Reichweitenvergrößerung einzelner Instrumente bei der Suche nach kirchenentwicklerischen Perspektiven im Vordergrund steht und diese damit selbst unterkomplex zum Einsatz kommen, ist die Gefahr der Entfremdung groß – zum einen in Bezug auf das System Kirche, die innerhalb einer Gesellschaft steht, zum anderen mit Blick auf die enorme Dimension kirchlicher Herausforderung.

„Lösendes“ kann sich in all diesen Zusammenhängen und bezogen auf das, was sich Zukunft der Kirche(n) nennt, nur in einem gemeinsamen (und „resonanten“, das heißt anverwandbaren) Zusammenspiel unterschiedlicher Perspektiven, Ansätze und bewusst auch offener Frage-Stellungen (sic!) ereignen. Dass das so ist, hat auch damit etwas zu tun, dass sowohl die gesellschaftlichen wie ekklesiologischen Herausforderungen komplex sind: Dies besagt – zunächst einmal etwas salopp formuliert –, dass es auch mit Lösungsansätzen nicht einfach ist oder werden wird. Die Rede von der komplexen Problemsituation (nicht nur der Kirche(n) beinhaltet, dass es gerade keine Frameworks gibt, die in diesen Bezügen Lösung *per se* sein können, oder nur welche, von denen erst im Nachhinein klar ist, dass sie Lösung sind (ein Wissensmanagement-Modell, das mit diesem Ansatz der Komplexität arbeitet, ist das sogenannte *Cynefin-Framework*). Mit Blick auf die immer kleiner werdende Taktung, in der Kirchen und kirchliche Organisation steuergelderfinanziert ohne nennenswerten Effekt Reformierungsprozesse anstoßen, vielfach ohne Bezug auf gesellschaftliche Veränderungen und auf das strukturelle und gewaltige Phänomen des Machtmissbrauchs in kirchlichen Institutionen, drängen sich die Beobachtungen Rosas zur Beschleunigung als Phänomen der Stabilisierung förmlich auf und bestätigen das Komplexitätsphänomen.

Vielleicht hilft hier gerade ein umgekehrter Blick, der sich im Sinne einer Kirchenentwicklung mit der Soziologie der Weltbeziehung und einem Himmelsbezug an ihrer Seite formulieren lässt: Kann Kirche ein Ort werden, an dem für und in Gesellschaft gelernt werden kann, konstruktiv und transparent mit Komplexität umzugehen? Wie kann das gelingen und: In welcher Form könnten dabei die Thesen Rosas unterstützend wirken?

#### **Kirchenentwicklung und Weltbeziehung**

Im Kern von Hartmut Rosas Thesen zur Resonanz steht die Frage nach dem guten Leben. Diese Frage tut den Diskursen der Kirchenentwicklung und ihren Wortführerinnen und Wortführern gut, denn sie dekonstruiert mindestens zweifach: Zum einen macht sie auf den Unterschied aufmerksam, den es ausmacht, nach dem guten Leben zu fragen – oder nach den guten „Kirchen“. Es ist ein Fragen nach Relevanz, nach einem konkreten Bezug zum Leben von Menschen und danach, inwieweit Kirche als Selbstzweck betrachtet wird. Es ist aber auch ein Fragen danach, wie die zu reflektierende Kirchlichkeit ihre Theologie eines guten Lebens im Angesicht des Lebens, Sterbens und der Auferstehung Jesu Christi spürbar werden lässt. Kann Kirche damit ein Ort sein, an dem Menschen mit *dem guten Leben* in Berührung kommen und sowohl in Weltbeziehung wie Himmelsbezug treten können?

Es gibt (mindestens drei) weitere Aspekte in der Theorie der Resonanz und der Soziologie der Weltbeziehung, die sich von der Frage nach dem guten Leben ableiten und die Fragen der Kirchenentwicklung anregen.

#### **Beschleunigung, Wachstum und Akteure**

Eine These Rosas ist die Beobachtung von Beschleunigung, Steigerung und Dynamisierung zur Stabilisierung von Prozessen und Systemen der Gesellschaft: das „Hamsterrad eines rasenden Stillstands“ (Kläden/ Schüßler 2017b, 10 mit Verweis auf Virillio) und die damit verbundene Schwierigkeit, das bereits erwähnte gute Leben im Sinne einer Resonanz, einer „Anverwandlung“ in den Blick zu nehmen. Rosa formuliert die Problematik dabei mit

folgenden Worten: „Erst wenn die Steigerung zu einem unhinterfragten Zwang wird, wird sie problematisch. Das gilt vor allem dann, wenn sie es uns nicht mehr erlaubt, uns etwas anzuverwandeln“ (Rosa 2017, 17).

Als Organisation und Institution scheint Kirche in Sachen Beschleunigung üblicherweise erst einmal unverdächtig. Dennoch ist in den Diözesen, Landeskirchen und anderen kirchlichen Organisationen eine Ambivalenz sichtbar: Denn während sich beispielsweise sogenannte Projektzeiträume und terminliche Anforderungen innerhalb des Kirchenjahrs, aber auch die Notwendigkeit strategisch neu ausgerichteter Grundsatzentscheidungen verdichten, ziehen sich andere Entscheidungszeiträume kirchlicher Strukturen ungewöhnlich in die Länge. Dies mag im Sinne von Rosas Theorie erst einmal positiv wirken, wird jedoch dadurch selbst *ad absurdum* geführt, dass Entscheidungsnotwendigkeiten zum Überholvorgang ansetzen. Doch nicht nur das: Selbst die Entschleunigung wirkt im System Kirche in diesem Zusammenhang eher erzwungen und damit als unangebrachter Versuch der Stabilisierung, der Kontrolle und des Machtvollzuges. Das subjektive Empfinden changiert zwischen den beiden Polen: zu viel und zu schnell auf der einen Seite und zu langsam und zu wenig auf der anderen.

Die Beschleunigungsthese Rosas lassen die Wahrnehmung von Ungleichzeitigkeiten in den Vordergrund treten: Ihre allgegenwärtige Litanei in kirchlichen Strukturen ist ein Hinweis darauf, dass es sich lohnt, den Beobachtungen des Soziologen besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Er fährt fort: „Ich muss mit Dingen und mit Menschen so in Kontakt kommen können, dass ich mich durch die Begegnung verändern kann“ (ebd.). Das Kontrollieren der Zeit, durch immer schneller (da vermeintlich notwendige) oder zu langsam getroffene Entscheidungen, seien sie im Bereich der Organisation z. B. der parochialen Struktur oder auch im Bereich des Personaleinsatzes, legt nahe, dass damit die Stabilisierung des Systems beabsichtigt werden will, wenngleich immer klarer wird, dass damit eine „Anverwandlung“ im Allgemeinen wie im Konkreten immer unwahrscheinlicher wird.

Am deutlichsten wird dieses Phänomen im Bereich des Personalwesens der Kirchen: Mit jeder in Komma-Prozent formulierten Stellenausschreibung einer kirchlichen Einrichtung manifestiert sich die Beschleunigung des pastoralen Alltags, der sich damit um eine Stabilisierung bemüht. Mit jeder missionarischen Projektstelle erhöht das System die Taktung, ohne ein Anverwandeln der Erfahrungen zuzulassen. Dazu zeigt der substantielle Nachwuchsmangel des gesamten pastoralen Personals, wie offensichtlich systemrelevant die Frage nach dem guten Leben in einem angemessenen Tempo in Bezug auf die Dynamik eines (beruflichen) Alltags ist. Um es in einem Bild Rosas zu sagen: Will der potentielle pastorale Nachwuchs lieber als missmutige Hannah am Frühstückstisch sitzen oder als lebensfrohe Anna?

So bilden Rosas Thesen das gute Leben und die Beschleunigung als Stabilisierungsfaktor betreffend einen Diskursrahmen der Kirchenentwicklung. Sie werfen dabei aber auch deutlich Fragen auf, die hier weiterführend dekonstruieren: Denn was stabilisiert hier eigentlich und welches Kirchenbild liegt der Beobachtung von Beschleunigung des Systems Kirche zu Grunde?

### **Reichweite, Weltbeziehung und Mission**

Liest man die Thesen Rosas theologisch, können die Begriffe der Weltreichweite und des Wachstums Ambivalenzen erzeugen: Auf den ersten Blick wachsen im kirchlichen Bereich kaum positive Zahlen (mehr) und die Perspektive auf Steigerung der Weltreichweite lässt (zumindest im mittel- wie westeuropäischen Kontext) skeptisch nachfragen. Gleichzeitig ist wahrnehmbar, dass zu der bereits angesprochenen Beschleunigung im System Kirche auch vermehrt die Rede ist von missionarischen Dimensionen kirchlichen Handelns. Der Verdacht liegt nahe, dass sich dabei die Intention verbirgt, (wieder) eine erhöhte Weltreichweite zur Stabilisierung zu erlangen.

Die theologische Ambivalenz wird in der Reflexion des theologischen Begriffs einer bestimmten Form der „Weltreichweitenerzeugung“ deutlich: Der sogenannte Missionsauftrag lässt sich im Sinne Rosas als Versuch der Vergrößerung der Reichweite (lies: des Machtbereichs) der hierarchischen Institution Kirche zu ihrer Stabilisierung deuten. Doch wird man dabei dem Missionsbegriff gerecht, und wie lässt sich beides zusammendenken und in einen Bezug zur Kirchenentwicklung setzen?

Die dynamische Stabilisierung und das bloße Erzeugen von immer mehr „Weltreichweite“ der Kirche beschleunigt ihre Entfremdung, welche sicherlich nicht das Ziel einer missionarischen Dimension der Kirche sein kann. Entfremdung entsteht, wenn eine Bezogenheit, wenn Beziehung nicht (mehr) möglich ist. Rosa beschreibt: „Es gibt zwei Formen entfremdeter Weltbeziehung. Bei der einen habe ich das Gefühl, nichts berühre mich, aber ich erreiche auch niemanden – andere sind für mich gar nicht da. Gerade diese erste Form ist in der Politik derzeit zu beobachten. Menschen haben das Gefühl, dass sie nicht gesehen werden. Bei der anderen fühle ich mich total bedroht oder angegriffen und wehre mich dagegen. Gewalt ist dann der Versuch der Kontaktaufnahme“ (ebd. 19). Beide Formen der Entfremdung lassen sich in geschichtlichen Erfahrungen von Mission als Weltreichweitenvergrößerung finden.

Blickt man allerdings auf die Kernfrage Rosas, ergibt sich eine Perspektive, die den Auftrag der Kirche und die kritischen Anfragen des Soziologen gemeinsam bedenken kann: Geht es selbst bei der Weltbezogenheit und der Aufnahme der Beziehung um ein gutes Leben – oder ein gutes „Kirchesein“? Rosa fügt dazu bei: „Ein gutes Leben ist ein Leben, das in Bezogenheit

auf etwas da draußen geführt wird. Das können Menschen sein, das kann die Natur oder ein Moment von ihr sein, das kann auch Gott sein“ (ebd. 17). Diese Bezogenheit sowohl zu den Menschen, zur Natur und sicherlich auch zu Gott lässt sich theologisch nur unterstreichen. Konkrete Erfahrungen von Seelsorgerinnen und Seelsorgern, denen es möglich ist, sich in Bezogenheit auf ein äußeres Moment anverwandeln lassen, bestätigen dies und lassen ahnen, warum dies eher die Sorge einer Destabilisierung erhöht. Noch einmal Rosa: „In resonanten Beziehungen [die eine Bezogenheit beinhalten; M. H.] verändere ich mich dadurch, dass ich in diesem offenen Prozess andere erreiche“ (ebd. 19).

Wie lässt sich der christliche Auftrag der Weltbeziehung als Missionsauftrag reflektieren, wenn er in Bezug auf diese Thesen Rosas formuliert wäre? Wodurch zeichnet sich dann die Aufnahme von Beziehung im Sinne eines missionarischen Auftrags aus? Wie lässt sich Mission wechselseitig und resonant, das heißt als offener Prozess und auf Veränderung beider (!) Seiten hin deuten? Und inwiefern hinterfragt dies alles Kirchenbilder, wenn Mission gerade nicht als Stabilisierung gedacht werden muss?

### Resonanzen

Schließlich lohnt noch ein für diesen Rahmen letzter kurzer Blick auf den Begriff der Resonanz. Die darin liegende Qualität beschreibt der Soziologe Rosa so: „In resonanten Beziehungen verändere ich mich dadurch, dass ich in diesem offenen Prozess andere erreiche“ (ebd.). Hierin steckt nicht nur der schon erwähnte Hinweis auf ein erneuertes Verständnis der Sendung der Kirche im Sinne einer Transformation, sondern generell eine Aufforderung zum Überdenken kirchlicher Kommunikation, ihrer Formen und darin sichtbaren Haltungen – seien sie bewusst die Grenzen einer kirchlichen Organisation überschreitend oder auch anlässlich systemischer Notwendigkeiten binnenorientiert.

Rosa stellt die Problematik von Gewalterfahrungen in einen sehr herausfordernden Zusammenhang mit nicht resonanten Kommunikationsformen: „Meine These lautet, dass man es bei Gewaltbeziehung immer mit einem Moment der Schließung zu tun hat, die gerade nicht resonant ist. Ich will den anderen dann nicht hören und ich will mich auch nicht erreichen und berühren lassen. Ich will dem anderen meinen Willen aufzwingen. Das ist eine andere Haltung, als hören und antworten zu wollen“ (ebd. 19).

Gerade im Zusammenhang mit den bereits mehrfach angedeuteten komplexen Fragestellungen – der Kirchenentwicklung, der gesellschaftlichen Entwicklung, aber auch der Aufarbeitung der Erkenntnisse um sexualisierte Gewalt, Machtmissbrauch und Klerikalismus – sind diese Hinweise bemerkenswert. Sie ersetzen kein anderes Instrument, keine Aufklärung (auch keine Rechtsprechung), keine Transformationsprozesse, deuten aber den Zusammenhang auf zwischen dem Fehlen von Resonanz, von Gewaltphänomenen und der entschlossenen Verweigerung zur Veränderung.

### Ein gestimmtes Instrument und eine Frage

Resonanz als Instrument einer Kirchenentwicklung kann – zusammenfassend formuliert – dann nachhaltig Klang entfalten und in Vielstimmigkeit mitspielen, sofern sie selbst nicht absolut, sondern in Bezug gesetzt wird zu anderen Instrumenten. Die Thesen Hartmut Rosas können dann für kirchliche Entwicklungsprozesse Orientierung sein, wenn sie gleichermaßen den Blick auf eine Weltbeziehung und den Himmelsbezug von Christinnen und Christen dekonstruieren, und zwar sowohl theologisch wie auch sichtbar, hörbar und spürbar in ihrer konkreten Ekklesiopraxis. Wenn Resonanz also einerseits dabei unterstützt, Kirche und ihre unterschiedlichen Formen als einen Teil einer Gesellschaft zu sehen, der Weltbeziehung ermöglicht. Und wenn sie andererseits Kirche als ein *Schon-jetzt* und *Noch-nicht* einer anderen Form von Gesellschaft in Aussicht stellt, die *das gute Leben* aller im Blick hat und an einem Himmelsbezug orientiert zu konstruktiven sowie prophetischen Transformationsprozessen bei sich selbst und der Gesellschaft herausfordert.

So ist es also möglicherweise eine der Fragen Rosas, die Kirchenentwicklung leiten könnte: Vielleicht ist es die Frage nach dem guten Leben, nach einem Leben in Fülle. Eigentlich eine ganz und gar jesuanische Frage.

---

### Literatur

Kläden, Tobias/Schübler, Michael (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz* (Quaestiones disputatae 286), Freiburg i. Br. 2017a.

Kläden, Tobias/Schübler, Michael, Einleitung, in: dies. (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz* (Quaestiones disputatae 286), Freiburg i. Br. 2017b, 9–16.

Rosa, Hartmut, „Das Grundbedürfnis nach Religion wird bleiben“. Ein Gespräch mit dem Soziologen Hartmut Rosa (Interview von Stefan Orth), in: Herder Korrespondenz 71 (10/2017) 17–20.

## Pastorale Resonanz

*Hartmut Rosas Resonanzkonzept ist bei vielen pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern auf großes Interesse gestoßen. Christiane Bundschuh-Schramm geht der Frage nach, was die Attraktivität des Rosaschen Konzepts im kirchlichen Kontext ausmacht und welche theologischen und pastoralen Konsequenzen daraus zu ziehen sind.*

Hartmut Rosa hat mit seiner Resonanz alle überrascht und einige neidisch gemacht. Zum einen bietet er nicht nur Analyse, was insofern überraschend ist, als es an Analysen nicht mangelt. Meistens sind Vorträge auch im theologischen und pastoralen Kontext Kaulquappenvorträge, nämlich breite Analysen und dann ein Schwänzchen Antwort bzw. weiterführende Perspektiven. Rosa bietet eine Antwort, die, wenn sie nicht als die Antwort auf alle Probleme der komplexen Welt gewertet wird, mehr als brauchbar ist.

Zum anderen ist die Rosasche Antwort ein Antwortversuch auf die Frage, was ein gutes Leben ausmacht. Das tut manchen Theologen/innen weh, dass nicht sie diese Antwort gefunden haben, sondern ein Soziologe ein Programm vorlegt, das sogar offen ist für religiöse Weiterführung, da es mit dem Unverfügbaren rechnet, ja rechnen muss. Fallen deshalb so viele Theologen über Rosa her?

### Resonanz, die pastoralen Mitarbeiter/innen und die Kirche

Ich finde es weiterhin spannend, die Überlegungen Rosas zur Resonanz auf die Kirche und ihre Mitarbeiter/innen und auf die Pastoral anzuwenden. Im Blick auf die Kirche und ihre Mitarbeiter/innen habe ich dies schon einmal anhand einer exemplarischen Aussage einer pastoralen Mitarbeiterin getan: „Ich bin müde und wütend“, so mein [gleichnamiger Beitrag auf feinschwarz.net](#) und das darauf folgende gleichnamige Heft des Berufsverbandes der Gemeindeferenten/innen.

Auch in persönlichen Gesprächen habe ich dieses Zitat öfters gebraucht, um die aktuelle Stimmung ins Wort zu bringen. Einmal sagte eine Pastoralreferentin: „Müde nicht, aber wütend.“ Doch öfter erlebe ich die andere Variante: Müde, nicht einmal wütend.

Ich meine, mit Rosas Soziologie der Weltbeziehung liegt ein Erklärungsmodell vor, mit dem die in der Kirche herrschende Lähmung beschrieben werden kann. In der Sprache Rosas geht es um eine stumme Weltbeziehung versus eine resonante Weltbeziehung. Die Gegenüberstellung ist nicht nur beschreibend gemeint, sondern auch normativ. Eine resonante Weltbeziehung ist das Kriterium für gutes oder gelingendes Leben. „Das gute Leben [...] ist das Ergebnis einer Weltbeziehung, die durch die Etablierung und Erhaltung stabiler Resonanzachsen gekennzeichnet ist, welche es den Subjekten erlauben und ermöglichen, sich in einer antwortenden, entgegenkommenden Welt *getragen* oder sogar *geborgen* zu fühlen“ (Rosa 2016, 59; Hervorhebungen im Original).

Als Resonanzachsen macht Rosa drei verschiedene ausfindig, nämlich die horizontalen Resonanzachsen – das sind die zwischenmenschlichen und politischen –, die diagonalen Resonanzachsen zu den Dingen und die vertikalen zur Welt als Ganzer, zu denen die Religion zu rechnen ist.

Resonanz und Resonanzbeziehungen, so Rosa, sind dann gegeben, wenn Subjekte von dem durchaus fremden „Weltausschnitt“ affiziert werden und dazu bewegt werden, diesen wirksam zu erreichen, so dass gegenseitige Anverwandlung geschieht. Entscheidend ist dabei, dass beide „Entitäten“ sowohl aufeinander antworten als auch mit eigener Stimme sprechen. Es ist also eine wechselseitige Beziehung mit einem Moment des Unverfügbaren, denn Resonanz kann man nicht machen, aber in einem Resonanzraum erfahren. Rosas Anliegen ist es herauszufinden, wie Gesellschaft beschaffen sein muss, um Resonanzräume zur Verfügung zu stellen, in denen Subjekte stabile Resonanzachsen ausbilden können, die wiederum Resonanz Erfahrungen wahrscheinlich machen.

Liest man die Ich-Aussagen der pastoralen Mitarbeiter/innen auf diesem Hintergrund, bleibt nur der Schluss, dass die Beziehung der kirchlichen Mitarbeitenden zum Weltausschnitt Kirche verstummt ist. Ihre Resonanz Erwartungen, dass sie gleichzeitig Resonanz erzeugen wie erfahren, werden offensichtlich nicht erfüllt.

In der Spätmoderne kommt hinzu, dass Menschen ihre Resonanz Erwartungen hauptsächlich auf eine Resonanzachse fokussieren, nämlich die Arbeit. Im Falle ihres Verstummens stehen dann keine Ersatzquellen zur Verfügung, was schnell in die Resignation, in den Zynismus und dann ins Burn-out driften lässt.

Damit ist ein grundlegender Widerspruch sichtbar, der sich seit dem Konzil in der Kirche ereignet hat. Seit dem Konzil gibt es nämlich ein großes Resonanzversprechen, dass das Volk



Dr. Christiane Bundschuh-Schramm ist Pastoralreferentin und Referentin für pastorale Grundsatzfragen in der Hauptabteilung Pastorale Konzeption des Bischöflichen Ordinariats der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

Gottes Kirche ist, daher wirksam Kirche gestalten und mit eigener Stimme sprechen kann und dies eine zufriedenstellende Wechselwirkung erzeugt. Umso größer aber das Versprechen, umso größer auch die Erwartungen derer, die nach dem Konzil mit Verve angetreten sind, diese Kirche zu gestalten, zu prägen und auch zu verändern – hauptamtlich wie ehrenamtlich.

Hinzu kommt, dass die gleichen Personen den Eindruck erwecken, dass sie nicht nur keine Resonanz erzeugen können, sondern umgekehrt kaum mehr von dem affiziert und berührt werden, was Kirche ihnen persönlich zu bieten hat: Die Gottesdienste scheinen auch die nicht mehr zu nähren, die für sie verantwortlich sind; von den Personen, die diese Kirche repräsentieren, scheint kaum ein Funke mehr überzuspringen – wie auch, wenn sie wütend und/oder müde sind.

Offen ist, ob sich der Mangel an Resonanz auch auf die vertikale Resonanzachse der Religion bezieht. Wenn die Spätmoderne mit dem Verstummen der Resonanzachse der Religion einhergeht, legt sich die Vermutung nahe, dass auch kirchliche Mitarbeitende von dem möglichen Verstummen der Resonanzachse der Religion betroffen sind. Religion, so Rosa, besagt ja, dass die Urform des Daseins eine Resonanzbeziehung ist, nämlich: Da ist eine/r, der/die mir antwortet und entgegenkommt. Die Wechselbeziehung gegenseitiger Anverwandlung gerät ins Wanken, wenn die eine Seite der Beziehung in der Spätmoderne unter Plausibilitätsdruck geraten ist, und dies auch in der eigenen Gottesbeziehung des hauptamtlichen Christen.

Wendet man Rosas Resonanztheorie auf die Krise der Kirche an, wird deutlich, wie weitreichend die Zukunftsprozesse der Diözesen gehen müssen. Eine Verkürzung solcher Prozesse auf ein bisschen Strukturveränderung oder ein wenig Pastoralkorrektur ist nicht zielführend. Ich bin daher froh, dass die Ich-Aussagen meiner Kollegen/innen aufdecken, was im Sinne eines Zeichens der Zeit aufgedeckt werden muss.

#### **Resonanz, die Menschen und die Kirche**

Deshalb ist die noch spannendere Frage, was uns das Rosasche Konzept über die Kirchenentwicklung sagen kann, wenn sie denn kein Strukturprozess, sondern ein Relaunch des christlichen Projektes werden muss. Wie muss Kirche beschaffen sein, damit sie einen Resonanzraum zur Verfügung stellt, so dass Einzelne stabile Resonanzachsen ausbilden können oder, etwas bescheidener, Resonanzverfahren machen können?

Zum einen ist zu beachten, dass Kirche nicht allein diese Aufgabe hat, sondern Rosa identifiziert sie als Aufgabe der Gesellschaft und damit aller gesellschaftlichen Institutionen. Zum anderen muss sich Kirche auf die vertikale Resonanzachse und auf vertikale Resonanzverfahren konzentrieren, auch wenn sie sich nicht darauf beschränken darf. Rosa sieht einen „sensorische[n] Resonanzverbund, in dem die drei Achsen sich gegenseitig zu aktivieren und zu verstärken vermögen. ‚Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen‘ (Matthäus 18,20) – dieses Bibelwort lässt sich dann so verstehen, dass die Etablierung der sozialen Achse genügt, um die vertikale Resonanz hervorzurufen. Ebenso mögen dem (zumindest katholischen) Gläubigen auch Kreuz, Kelch oder das geweihte Wasser dazu dienen, vertikale Resonanz spürbar zu machen“ (Rosa 2016, 443).

#### **Resonanz ist wechselseitig – theologische Konsequenzen**

Resonanz ist kein einseitiges, sondern ein wechselseitiges Geschehen. Resonanz ist angelegt auf Gegenseitigkeit und auf wechselseitige Transformation. Wenn Kirche also einen Resonanzraum zur Verfügung stellen will, muss sie diese Wechselseitigkeit im Blick auf alle drei Resonanzachsen berücksichtigen.

Diese Herausforderung stellt sich zunächst theologisch, also im Blick auf ihre vertikale Resonanzachse. Denn das traditionelle Gotteskonzept ist nur bedingt wechselseitig, die Transformation nur im Blick auf den Menschen angedacht. Streng genommen ist der traditionelle Gott ewig und daher unveränderlich, allmächtig und daher sich selbst genügend, kontrollierend und daher auf keinen Fall in einer wechselseitigen Beziehung mit Mensch und Schöpfung. Die Prozesstheologie hat es sich zur Aufgabe gemacht, ein Konzept vorzulegen, das diese Einseitigkeit überwindet. Ich glaube, genau dies ist an der Zeit, denn Rosas Konzept ist nicht nur ein Vorschlag, sondern beinhaltet auch die Diagnose, dass der heutige Mensch Wechselseitigkeit, Dialog und Gegenseitigkeit als Grundprogramm verinnerlicht hat. Eine Gottesvorstellung, die nicht fundamental dialogisch ist, lässt ihn kalt. Wieso auch nicht? Bleibt doch Gott selber in dieser Beziehung kalt, unberührt, unverändert. Im Resonanzkonzept aber bleibt nichts es selbst, auch Gott nicht. Alles verändert sich durch Berührung, Wirksamkeit und Anverwandlung.

Eine Kirche, die Resonanzraum sein will für den heutigen Menschen, braucht ein Gotteskonzept, das auf Wechselseitigkeit angelegt ist. Gott will berührt und transformiert werden, Gott ist im Prozess des wechselseitigen Bezogenseins, wie die Prozesstheologie betont.

In den Worten Catherine Kellers, der großen amerikanischen Prozesstheologin: „Whiteheads Gott bezeichnet nicht eine kontrollierende Macht, sondern einen lebendigen Prozess, der nicht getrennt ist von dem Universum, in dem wir alle leben – Menschen und andere Geschöpfe –, sondern verstrickt mit ihm in einem pulsierenden Prozess der Beziehungen. Dieser Gott erschafft uns nicht *ex nihilo*, sondern ruft uns eher heraus, wie in der Genesis, aus einer

Tiefe des Möglichen. Die Gottheit kontrolliert und zwingt uns nicht, sondern lockt und überredet. Sie fühlt mit uns. Sie lehnt die passionslose Orthodoxie der göttlichen *apatheia* ab und setzt an ihre Stelle die Metapher einer grenzenlosen *compassion*, einer unendlichen *patientia*, Geduld, eines Mit-Leidens (*paschein*). Whiteheads technischer Terminus ist *„the consequent nature of God“*, seine kulminierende theopaschale Formulierung ist: „Gott ist der größte Gefährte, der Leidensgenosse, der versteht“ (Keller 2016, 20 f.). Deshalb schreibt Keller, dass der Gott, den wir brauchen, auch uns braucht, aber nicht im Sinne einer repressiven Abhängigkeit, sondern im Sinne von Interdependenz mit uns, also echter Wechselseitigkeit.

Ich bin überzeugt, dass der größte Reformstau der Kirche in der Weiterentwicklung der christlichen Gottesrede liegt und dass es an der Zeit ist, die christliche Gottesvorstellung für Menschen zu plausibilisieren, die als spätmodern gelten, d. h. die die ausdifferenzierte Welt verinnerlicht haben und sich an der Schwelle zum digitalen Zeitalter befinden. Diese überfällige Hausaufgabe von Kirche und Theologie anzugehen, wird nicht bedeuten, dass sich der Bevölkerungsanteil der Religiösen enorm steigern lässt, aber er wird bewirken, dass religiös affinen Menschen ein theologisches Angebot gemacht werden kann, das sie in ihr plurales Denken integrieren können, in den Worten Rosas: das bei ihnen Resonanz findet.

Anknüpfend an die offene Frage, inwieweit das Verstummen der Resonanzbeziehung auch die vertikale Resonanzachse betrifft, liegt die Antwort nahe: Ohne Fortschritt in der Theologie wird die vertikale Resonanzachse verblassen, was jetzt schon von vielen wahrgenommen wird, gerade auch von denen, die sich hauptsächlich mit der traditionellen Theologie auseinandersetzen, zumindest sie weitergeben müssen: dem hauptamtlichen pastoralen Personal. In Gesprächen erzählen mir einige, dass sie vieles nicht mehr glauben können, aber trotzdem so weitergeben oder weitergeben müssen. Dieses Verhalten, so verständlich es individuell auch ist, wird nicht dazu beitragen, dass Kirche zum Resonanzraum für stabile vertikale Resonanzachsen wird, es wird eher das Verstummen befördern.

#### **Resonanz ist wechselseitig – pastorale Konsequenzen**

Dies gilt umso mehr, je mehr die horizontale Resonanzachse, die Beziehung zwischen Seelsorger/in und „Suchenden“, „Gläubigen“ oder neutral ausgedrückt „Klienten“ in den Vordergrund tritt und zukünftig entscheidend wird für religiöse Resonanzen. Wenn man Dirk Baeckers Thesen zustimmen kann, dann ist „die Kirche der nächsten Gesellschaft“ eine Kirche des Zeugnisses. Jede/r einzelne Christ/in ist aufgefordert, in der Beziehung zu einem/r Nächsten „mit dem eigenen Leben Zeugnis abzulegen für den Wert des bloßen Lebens“ (Baecker 2014, 14). In der Sprache Rosas ist der einzelne Christ, die einzelne Christin Zeuge oder Zeugin zum einen für „die existentielle Antwortbedürftigkeit des Menschen auf der einen und das Versprechen ihrer potentiellen *Erfüllung* auf der anderen Seite“ (Rosa 2016, 446; Hervorhebungen im Original), zum anderen für die existentielle Answererfahrung, dass sich jeder Mensch mit eigener Stimme sprechend erfährt und dabei Resonanz erlebt – und dies nicht in einer geschönten Sonderwelt, sondern mitten in der unübersichtlichen und unvorhersehbaren Welt, in der Resonanzerfahrung und ihre Unverfügbarkeit gleichermaßen möglich wie gefährdet sind. Damit dieses Zeugnis des einzelnen Christen möglich wird, braucht es qualifizierte Personen, pastorale Mitarbeiter/innen, die selber Zeugen/innen sind und zum Zeugnis anleiten, so dass es geübt und reflektiert werden kann.

Die erste pastorale Aufgabe der Zukunft liegt dann in der Befähigung zur Zeugenschaft. Der/die Zeuge/in bietet sich anderen als Resonanzpartner an und erfährt sich dabei selber als wirksam. Der/die Zeuge/in steht dafür, dass der andere im Kontakt und in der Beziehung Resonanz erfährt und sich damit Unverfügbarkeit ereignet. Der/die Zeuge/in ist in der Lage, diese Resonanzerfahrung in Wort und Symbol zu bringen. Dabei wird ihm bewusst, dass es auf ihn/sie ankommt. Nur in der Resonanzbeziehung kann der andere erleben, was ihm christlich zugesagt ist. In der Resonanzbeziehung kann es erlebt und dann auch symbolisiert und versprachlicht werden. Aber diese Praxis der Zeugenschaft ist noch weitgehend Zukunftsmusik. Sie stellt sich noch als Aufgabe, die Schritt für Schritt zu bewältigen ist. Zunächst bedarf es des Blickwechsels, dass sich das Evangelium in Resonanzbeziehungen ereignet oder ereignen kann, und dann der Befähigung, im Licht des Evangeliums davon zu sprechen.

Eine weitere Konsequenz pastoraler Resonanz ist die Kirche, die Partizipation lernt, wie es Elisa Kröger treffend in ihrem Buchtitel ausdrückt (Kröger 2016). Viele Menschen gehen in Distanz zur Kirche, weil sie sich in Bezug zu ihr gerade nicht als mit eigener Stimme sprechend und selbstwirksam erleben. Sie haben den Eindruck, nur die Kirche spricht, und ihre Rolle ist nach wie vor zu hören, zu nicken und bisweilen zu schlucken. Partizipation sieht anders aus. Sie beginnt mit einer transparenten Information über Abläufe und Entscheidungen und beinhaltet Mitgestaltung und Mitbestimmung. Wenn Kirche die vertikale und horizontale Wechselseitigkeit von Beziehungen, die oben beschrieben werden, ernst nimmt, kommt sie an einer echten Partizipation nicht vorbei. Sie zu ermöglichen ist die zweite pastorale Aufgabe der Zukunft. Freilich halte ich die theologische Herausforderung für die fundamentalere. Aber keine der drei Herausforderungen kann aufgeschoben werden, will die „Kirche in der nächsten Gesellschaft“ (Baecker 2014) Kirche Jesu Christi sein.

---

#### **Literatur**

Baecker, Dirk, Mit dem eigenen Leben Zeugnis ablegen: Kirche in der nächsten Gesellschaft, bisher unveröffentlichtes Manuskript zum Vortrag in der Evangelischen Hochschule Ludwigsburg, 22. Januar 2014.

Keller, Catherine, Der Gott, den wir brauchen, in: Ruhstorfer, Karlheinz (Hg.), Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen (Quaestiones disputatae 280), Freiburg/Br. 2016, 17–31.

Kröger, Elisa (Hg.), Wie lernt Kirche Partizipation? Theologische Reflexion und praktische Erfahrungen (Angewandte Pastoralforschung 2), Würzburg 2016.

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.



## Resonanz und Nachfolge

### Ein Paradigma für ein alternatives Verständnis von „Glauben“? Ein Versuch

*Können die Überlegungen des Jenaer Soziologen Hartmut Rosa über Beschleunigung (2005) und Resonanz (2016) anschlussfähig sein für ein alternatives Verständnis von „Nachfolge“ oder „Glauben“ in christlicher Perspektive?*

Nicht erst seit den Pfarreierneuerungsprogrammen von *Rebuilt* (White/Corcoran 2016) oder *Divine Renovation* (vgl. Mallon 2017, 33 ff.) wird „Jünger-Machen“ nach Mt 28,19 von manchen pastoralen Akteuren und kirchlichen Verantwortlichen als Hauptzielrichtung pastoraler Bemühungen gesehen. Doch was ist Nachfolge und Jüngerschaft? In den genannten Programmen wird Jüngerschaft an der Zunahme von traditionellen Vollzügen gemeindlicher Beteiligung gemessen: Ein echter Jünger/eine echte Jüngerin nimmt am sonntäglichen Gottesdienst teil und bringt sich möglichst breit in den Vollzügen der Ortsgemeinde ein. Charismatisch-evangelikale Vorstellungswelten und Formulierungen, die auch zunehmend im Bereich der katholischen Kirche zu finden sind, verbinden mit Jüngerschaft einen Zeitpunkt oder einen Prozess, in dem man „sein Leben Jesus übergeben hat“. Hier soll versucht werden, mit Hilfe des Rosa'schen Resonanzkonzeptes, angereichert mit Überlegungen aus den Paradigmen Neue Ökonomie und Soziale Innovation sowie einer „elementaren“ Glaubentheologie, wie sie derzeit u. a. von Christoph Theobald (2018) im Anschluss an eine „Glauben zeugende Pastoral“ aus Frankreich formuliert wird, ein verändertes Verständnis von Nachfolge zu beschreiben. Immerhin greift Papst Franziskus das von ihm im Schlussdokument der lateinamerikanischen Bischofssynode von Aparecida 2007 maßgeblich mitgeprägte Theologumenon von den „missionarischen Jüngerinnen und Jüngern“ auf. Es gelte, möglichst viele Menschen zu „discipulos misioneros“ zu machen, und Franziskus verbindet es in *Laudato si'* (2015) mit einem ökologisch-ökonomischen Kontext.

Rosa (2005) konstatiert eine zunehmende Beschleunigung in fast allen Bereichen menschlichen Lebens. Kurzzeitige „Entschleunigungsinseln“ wie „Auszeiten“ und „Unterbrechungen“ lösen nach Rosa das Problem nicht wirklich: Danach geht die Beschleunigungsmaschinerie unvermindert weiter. Die tiefer liegende Frage lautet: Wie können Menschen zu einem integralen „Zeitwohlstand“ kommen? Als Entwurf einer Antwort auf das Beschleunigungsproblem sieht Rosa sein Konzept von Resonanz. Es geht um die Frage, „unter welchen Bedingungen Menschen ihr Leben als gelingend oder misslingend erfahren“ (Rosa 2013, 34). Für die Erfahrung gelingenden Lebens sind bestimmte Austauschbeziehungen zwischen der subjektiven Welt, der Dingwelt und der Sozialwelt, also zwischen dem Ich, dem Es und dem Du/Ihr/Wir verantwortlich. Die Erfahrung von Resonanz – also etwas bewegen zu können – wirkt auf den Menschen zurück und bewegt ihn so selbst. Es entsteht je neu Interaktion, ein „Begehren nach Welt“ (ebd.). Für den Soziologen ist es entscheidend, Dinge und Menschen um ihrer selbst willen, nicht instrumentell, zu sehen und mit ihnen umzugehen. Diese Postwachstumsdynamik sei eine wahrnehmbare spätmoderne Reaktion auf das industriell-ökonomische Paradigma. Den Hintergrund bildet eine kollektive Verständigung über Glück und Lebensorientierung im 21. Jahrhundert. „Wie wollen wir Wohlstand verstehen in unserer Gesellschaft, in der die Menschen Zugang zu einer nie dagewesenen Fülle an Gütern genießen, aber immer weniger selbst bestimmbare Zeit zu haben scheinen?“ (Konzeptwerk 2014, 9).

#### Nachfolge und Jüngerschaft

Kann auf diesem Hintergrund Jüngerschaft (*discipleship*) in neuen Dimensionen gedacht werden? Welche Formen nimmt „Nachfolge Jesu“ an? Die Begrifflichkeit des Jüngerseins wurde in der Vergangenheit mehrheitlich in evangelikal-charismatischen Kreisen, insbesondere im Kontext neuer geistlicher Gemeinschaften gepflegt. Im römisch-katholischen Sprachgebrauch zeigt sie sich relativ neu und wird mit dem Erstarken charismatischer Spiritualität zunehmend salonfähig. Die neue Wertigkeit dieses Wordings innerhalb der katholischen Kirche fordert ein klassisches volkskirchliches Verständnis (wer getauft ist, ist sowieso Jünger Jesu) ebenso heraus, wie sie fragen lässt, wie sich christliche Berufung und Nachfolge auf dem Wege Jesu Christi in der Gegenwart jenseits traditionaler Vorstellungen von Steigerung des Gottesdienstbesuchs, Frequenz des Sakramentenempfangs und pfarrgemeindlicher Ehrenamtsaktivität gestalten lässt. Zumindest bieten biblische Kontexte einen gewissen Freiraum dafür, Nachfolge auch als Alternative zu traditionaler Kirchlichkeit zu verstehen und zu leben. Die Berufung und Antwort des Menschen, „hinter Jesus zu gehen“ (Mk 2,14 u. a.), mit Jesus im Kontext des persönlichen, sozialen und dinghaften Umgangs im Leben unterwegs zu sein, beinhaltet, dem Reich Gottes, das Gott selbst als Sphäre der Begegnung und der Gemeinschaft mit ihm und untereinander heraufführt, Raum zu geben und vorzustoßen zu einer „Freiheit der Kinder Gottes“ (vgl.



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

Gal 5,13). Der „verlorene Sohn“, der hinausging und seine Erfahrungen machte, kommt als Veränderter wieder zurück ins Vaterhaus und wird dort barmherzig aufgenommen (Lk 15). Er wird sein Leben im Kontext des väterlichen Erbes anders leben. Die Sterndeuter (Mt 2) sind ebenfalls Prototypen der Nachfolge Jesu: Sie folgen der Verheißung, machen sich auf den Weg, sie suchen ihn, sie huldigen ihm, nachdem sie ihn gefunden haben. Von großer Freude erfüllt, kehren sie auf einem anderen Weg (als Veränderte) in ihr Land zurück. Der Kämmerer der Königin von Äthiopien in Apg 8,26–40 macht vermittle des ihn begleitenden Philippus eine Erfahrung der Gnade. Er, ein Suchender, sah auf einmal im jesajanischen leidenden Gottesknecht eine Verheißung von Zukunft und neuen Lebensmöglichkeiten für sich selbst. Er kehrte nicht nach Jerusalem, dem „Haftpunkt des Heils“ zurück, er schloss sich nicht dem Philippus und den anderen Jesus-Jüngern in Palästina an, er kehrte zurück, „er aber ging (seinen Weg) mit Freude“ (Apg 8,39). Man könnte ergänzen: mit Zufriedenheit, im Einklang mit sich und seinem Leben, in Resonanz ...

Allen diesen vorgestellten Prototypen einer alternativen Gestalt von Nachfolge ist gemeinsam, dass sie eine Erfahrung des göttlichen Wirkens machen, die sie bewegt und verändert, jedoch nicht auf klassischen Wegen von Sammlung und Gemeinschaftsbildung verbleiben. Die Leerstellen des NT bieten die Möglichkeit, auf der Folie des postmodernen Resonanzparadigmas Nachfolge und Glauben alternativ zu beschreiben.

#### „Elementarer Lebensglauben“ – Impulse aus der französischen Pastoraltheologie

Der in Paris lehrende Fundamentaltheologe Christoph Theobald hat mit „Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa“ (2018) den Versuch einer für die Gegenwart adäquaten Typologie komplexer Glaubensfiguren unternommen. Sein Ausgangspunkt ist die soziologisch wahrnehmbare Veränderung der Kriteriologien für Religion und Glaube. „Der Glaubensbegriff lässt sich somit für den Soziologen nicht mehr durch bestimmte offiziell akkreditierte Inhalte und Praktiken identifizieren; er ist ein multipolares Beziehungsgeschehen geworden, das neue Praktiken entwickelt, alte wiederaufbereitet, vor allem sozial, kulturell und politisch ‚gefärbt‘ ist“ (Theobald 2018, 81).

Die Einbeziehung des Stilbegriffs (Merleau-Ponty) erlaubt es Theobald, Glaube als „Lebensstil“ und als „Begegnungs- und Beziehungsgeschehen in der Welt“ (Theobald 2018, 58) zu deuten. So entwickelt Theobald eine Vorstellung eines elementaren Aktes eines Glaubens an das Leben, der in Verwundbarkeit und Offenheit dennoch Vertrauen wagt. Dies ist nach Theobald eine jedem Leben innewohnende Verheißung, die im Vertrauen angenommen wird, ein „Mut zum Sein“ (Paul Tillich). „Glaube ist somit ein ursprünglich anthropologisches, nicht unbedingt religiöses Phänomen: (1) Er taucht in unserer ‚Offenheit‘ und ‚Verwundbarkeit‘ auf; (2) er nimmt die Form des Fragens nach ‚Orientierung‘ in der Welt und nach dem ‚Sinn‘ unseres Lebens an und antizipiert das Ganze unserer Existenz, ohne darüber verfügen zu können; (3) ‚Glaube‘ zeigt sich dort, wo diese Unverfügbarkeit des ‚Sinnes‘ und des ‚Ganzen‘ nicht ideologisch übergangen, achselzuckend als uninteressiert abgetan (Kategorie der Indifferenz) oder aber auch einer agnostischen Unentschiedenheit überlassen wird“ (Theobald 2018, 83; Hervorhebung H. Sch.). Man könnte auch sagen: Jeder Mensch, egal, wo er/sie weltanschaulich oder religiös steht, vertraut sich in seiner Verwundbarkeit dem Rätsel und Geheimnis seiner Existenz in der Welt an, in der Hoffnung darauf, mit diesem Vertrauen nicht zum Verlierer zu werden.

In unserer Gegenwart in Europa greift die bloße Unterscheidung von christlicher und nicht-christlicher Existenz zu kurz. Der Andere ist nicht nur ein Nicht-Glaubender, sondern nach Theobald ein „Glaubender“ in einem grundsätzlichen Sinne. Jeder Mensch lebt dank eines fundamentalen Vertrauensvorschlusses, er muss immer wieder einen zum Leben notwendigen Akt vollziehen, der jedoch nie endgültig vorliegt, sondern bei bestimmten Gelegenheiten und Ereignissen ganz neu aktiviert werden muss. Für Theobald sind es immer Andere, die diesen Akt in einem Menschen erzeugen, ohne allerdings diesen Lebensakt an deren Stelle setzen zu können.

Der Übergang von einem solchen elementaren „Lebensglauben“, dessen Träger Theobald als „Sympathisanten“ bezeichnet, zum Christusglauben der „Jünger“ wird dadurch markiert, dass das geheimnisvolle „Ganze“ nicht nur meiner, sondern aller Lebensgeschichten, nicht nur meiner Lebenswelt, sondern der gesamten Welt sich hier sozusagen von dem her füllt, was sich zwischen Jesus, seinen Jüngern und den vielgestaltigen Sympathisanten – zu allen Zeiten, auch heute – ereignet.

Die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums *Dei verbum* formuliert, dass Gott die Menschen wie Freunde anspricht und in seine Gemeinschaft einlädt (DV 2). Von dorthier kennzeichnet Theobald Glaube als ein fundamentales Einladungs-, Beziehungs- und Begegnungsgeschehen. Daher ist heute weniger eine Vorstellung eines dogmatisch-inhaltsbezogenen Glaubens als vielmehr eines prozeduralen Glaubens anzunehmen, der sich in der Resonanz und im Gespräch mit den Stimmen dieser Welt (synchron und diachron) bildet und vollzieht. Der „elementare Lebensglauben“ erfordert es, für die Deutung und Gestaltung von Leben und Welt auf „jedermanns Interpretationskompetenz“ zurückzugreifen. Glaube ereignet sich so in einer basalen Figur als Aufnahme einer grundlegenden Kommunikation der Menschen als Jünger und Sympathisanten. Insofern nimmt Theobald das Konzept von *Dei verbum* als eines vielfach vernetzten Gesprächs (*dialogus*, *conversatio*, *colloquium*) und gemeinsamer Beratung (*deliberatio*) auf, das eine kritische Unterscheidung der „Zeichen der Zeit“ zum Ziel hat. „Das je heutige Hören der Stimme Gottes ist nur möglich *im* ‚stereophonen‘ Hören aller auf eine Vielfalt mitmenschlicher und

mit-christlicher Stimmen und deren Echo im ‚Resonanzraum‘ des je eigenen Gewissens“ (Theobald 2018, 43).

Der stilistische Ansatz Theobalds, den er im Lehrschreiben von Papst Franziskus *Laudato si'* gespiegelt findet, erlaubt es uns, ihn hier zur weiteren Interpretation des Rosa'schen Resonanzkonzepts heranzuziehen: „Die integrale Relationalität des Menschen, seine vitalen Beziehungen zu sich selbst, zum anderen, zu den anderen Geschöpfen (Lsi', 66), sowie seine Fähigkeit, aus sich ‚herauszugehen‘ (Lsi', 208) sind angesprochen, um seinen Blick und sein Hören vom Herzen her kommen zu lassen“ (Theobald 2018, 238).

Hinzu tritt noch der Gedanke der „Pastoralität“, wie ihn das Konzil in der Folge der Eröffnungsrede von Papst Johannes XXIII. gedacht hat. Das „pastorale Prinzip“ besagt, dass das, worum es in der Verkündigung der Botschaft geht, im „Adressaten“ bereits wirksam ist. In der Diktion Theobalds und seines stilistischen Denkens: Der Empfänger lässt sich auf den schöpferischen Vorgang der Formgebung seines Glaubens selbst ein.

Theobald selbst rückt seine Konzeption von elementarem Glauben und dem daraus erwachsenden Zukunftsdiskurs der Menschen, seien sie Jünger oder Sympathisanten, in den Horizont der ökologischen Herausforderungen als Zeichen der Zeit. „Christentum als Stil“ führt für ihn zur Gewährung einer heiligenden Gastfreundschaft und zu einer Einladung an die Menschheitsfamilie, zur Lösung der anstehenden Fragen und Probleme aktiv und bewusst beizutragen. Das betrifft dann den Dialog über Lebensstile, global verstandene Verteilungs- und Partizipationsgerechtigkeit, Umgang und Verbrauch von Ressourcen als Dimensionen des Glaubens an eine Zukunft des Lebens, die auch künftige Generationen als (stummen) Teil des Netzwerks der Menschheitsfamilie beinhaltet.

Mit diesen grundsätzlichen hermeneutischen Überlegungen wird nun zu sehen sein, ob das Resonanzdenken Hartmut Rosas Ansatzpunkte für ein alternatives Verstehen von „Glaube“ oder „Nachfolge“ bietet.

#### **Resonanz als „Raum“ alternativer Figuren elementaren „Glaubens“**

Zunächst einige Bemerkungen zur Kritik des Wachstumsparadigmas: Wachstum im Glauben als Jünger Jesu – und hier liegt möglicherweise der Berührungspunkt zum Rosa'schen Postwachstumsparadigma – könnte ja auch als alternativ zu einem klassischen numerischen und ökonomischen Wachstum (*citius – altius – fortius*) verstanden werden. Für dieses steht das calvinistisch-protestantische Arbeitsethos, das insbesondere durch den Puritanismus ausgeprägt wurde und das nach Max Weber entscheidend zur Industrialisierung und Modernisierung und zur Entwicklung des Kapitalismus beigetragen hat. Der daraus erwachsene ökonomische Wohlstand wurde und wird als Anzeichen göttlicher Berufung und Erwählung verstanden. Im so genannten Wohlstandsevangelium in pentekostalen Kirchen, v. a. Afrikas und Lateinamerikas, gilt innerweltlicher Besitz sowie Erfolg als Beweis für die Gnade Gottes. Es wäre eine zu überprüfende These, ob ein solches Verständnis der Erwählung, das mit dem industriell-ökonomischen Wachstums- und Steigerungs-, also mit dem Beschleunigungsparadigma verknüpft ist, möglicherweise auch mit einem numerischen Verständnis des Missionarischen, möglichst viele oder möglichst flächendeckend (!) zu evangelisieren, einhergeht. Der Gedanke des Gebens des Zehnten kann Beipiel dafür sein. Obwohl diese Idee in manchen kirchlichen Kreisen auch zur „religiösen Legitimierung“ für Kirchenfinanzierung missbraucht werden mag, kann eine spezielle Praxis des Gebens, Spendens und Stiftens (die auch unabhängig von kirchlichen Mitgliedschaften weit verbreitet ist) Ausdruck eines Bewusstseins dafür sein, dass das Einkommen und Vermögen nicht allein von mir erwirtschaftet wurde (Herkunft) und nicht allein von mir zu konsumieren ist (Nutzen, Destination), vielmehr mir „sozialpflichtig verliehen“ wurde und von mir zum Nutzen möglichst vieler verwaltet werden sollte. Es dient dann dazu, „Gott die Ehre zu geben“. In eine ähnliche Richtung geht die Begründung des Sabbats oder – im christlichen Kontext – des Sonntags als „Tag des Herrn“. Die biblische Begründung für den Sabbat bietet einerseits die Schöpfung (Ex 20), insofern durch die Schöpfungsrufe Gottes ihre Gutheit und Vollendung antizipiert wird, andererseits die Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens (Dtn 5). Beide Begründungen (Schöpfung und Freiheit) sind m. E. über den Rahmen eines explizit jüdisch-christlichen Interpretationsraums hinaus in ihrer Symbolkraft anschlussfähig. So könnte die „Idee des Sabbats“ – gerade nicht als Ruheinsel, um Kräfte für immer weitere Beschleunigungsprozesse zu sammeln – deutlich machen, dass auch die Zeit nicht mir gehört, sondern mir (von woher auch immer) verliehen ist, um in ihr etwas auszuprägen und zu gestalten und um sie im Vertrauen auf das Gesamt des endlich-zeitlichen Lebens anzunehmen. Jüdisch-christlich gewendet ist daran anschlussfähig, dass mit dem Sabbat/Sonntag als Symbol realisiert und gefeiert wird, dass alles IHM gehört, aus IHM seinen Ausgang nimmt und zu IHM zurückgeht. Daraus könnte eine Sonntags- oder „Sabbat“-gestaltung erwachsen, die gerade jenseits von formalisierten vordergründigen Verwertungsinteressen kirchlicher (Sonntagsgebot zur „Beiwohnung“ der Messfeier) oder gewerkschaftlicher (Arbeitszeit und Tarife) Provenienz diese kritisch herausfordert.

An dieser Stelle kann nun das Resonanzparadigma Rosas aufgenommen werden, um den weiteren Fortgang des Gedankengangs zu unterstützen. Für den Jenaer Soziologen besteht Resonanz (vgl. Rosa 2016) in Beziehungen der Gegenseitigkeit, in denen etwas zurückkommt und mich bewegt und verändert. Für Rosa geht es bei Religion, Kunst, Natur immer ums Ganze der Existenz. Die Beziehungen betreffen horizontal Menschen und vertikal Dinge. Rosa versteht den Autonomiegedanken in der Postmoderne nicht nur als Opfer, sondern auch als Täter. Entfremdungserfahrungen hindern uns daran, ein gutes Leben zu erreichen. Resonanz

ist demgegenüber eine Erfahrung der Relationalität, die nicht allein von der eigenen Gestaltungsmacht abhängt. Das Resonanzkonzept ist daher an vielen Stellen anschlussfähig für ein Verständnis von Glauben als Raum von Erfahrungen des Berührt- und Ergriffenseins, von Gegenseitigkeit, relationaler Wirksamkeit und eigener Resilienz. Dieses Konzept unterstützt eine Vorstellung, in der die Ansprache und Berufung, die Botschaft vermittelt durch Zeugen, als ein Begegnungs- und Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch (oder zwischen dem österlich präsenten Christus und dem Jünger/der Jüngerin) und zwischen Menschen mit ihren jeweiligen unverwechselbaren Interpretationskompetenzen verstanden wird. Ich fühle mich angesprochen, ein vorgängiger Ruf bringt bei mir etwas ins Schwingen. „Nachfolge“ als Antwort auf den Ruf setzt eine soziale Dynamik in Gang, die einen Raum der gegenseitigen Gastfreundschaft erschafft.

#### **Postmoderne Formen von Vergesellschaftung, Alternativität und Neue Ökonomie**

Auch andere Felder gegenwärtiger Formen menschlichen Lebens und Gestaltens sind offen für eine Interpretation eines „elementaren Glaubens“ im Sinne der Resonanz. Gerade in einer (in einer bestimmten Weise) individualisierten Gesellschaft entstehen derzeit offenbar Formen der Vergesellschaftung, die als post-traditionale Gemeinschaften versuchen, eine bessere Vereinbarkeit von Individualität und Gemeinschaftlichkeit zu realisieren. Iris Kunze (2009) hat beispielsweise die Öko-Dorf-Bewegung untersucht. Sie sieht eine solche „intentionale“ Gemeinschaftsform als alternativ-progressive Gegenvergemeinschaftung und als solche als ein Experimentierfeld für soziale Innovation. Als Szenario eines großen Übergangs zu einer nachhaltigen Weltgesellschaft versuchen die Akteure intentionaler Gemeinschaften, Freiheit und Autonomie, Selbstentfaltung und Authentizität und aktive Mitbestimmung, besser: Teilhabe zu leben. Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang auch Bewegungen wie die vegan-vegetarische Bewegung, die bereits mit der Gründung des Vereins für natürliche Lebensweise 1867 in Nordhausen einen Weg in diese Richtung zeigte. Heute sind es beispielsweise die Slow-Food-Bewegung, die „Produktion“, Transport, Zubereitung und Aufnahme von Lebensmitteln in nachhaltiger und ökologischer Weise nebst analogen Essgewohnheiten vertritt, sowie die Tiny-House-Bewegung (oder *Small House Movement*), die angesichts einer immer höherem Pro-Kopf-Nutzung von Wohnraum, verbunden mit Gentrifizierung und Verteuerung der immer knapper werdenden „Ressource Wohnraum“, zu alternativen, kostenreduzierten und nachhaltigen Plan-, Bau- und Wohnkonzepten findet. Diese und ähnliche Bewegungen können als Teil einer nachhaltig und ökologisch orientierten Erneuerungsbewegung eines Lebens in Bescheidenheit mit dem Ziel von Ganzheit, Gesundheit und Zufriedenheit, ökologischem Gleichgewicht und sozialem Ausgleich gesehen werden.

Eine Variante dieser „neuen Alternativität“ zeigt sich in Ansätzen einer Neuen Ökonomie. Die *share economy* setzt auf intelligenten Verzicht. Teilen ist das neue Haben. Unterstützt durch neue Möglichkeiten der Informationsverarbeitung entwickeln sich derzeit – trotz der Gefahr der digitalen Monopolbildungen und damit neuen ökonomischen Interessen und Abhängigkeiten – diverse Sharing-Konzepte über Plattformen im Internet. Die Nutzung des Car-Sharing ist ein sich selbst verstärkendes Anzeichen dafür, dass Menschen in bestimmten sozialen Milieus, die aber auch in entsprechenden städtischen Wohnlagen leben, das „Statussymbol Auto“ hinter sich gelassen haben. Von Bla-Bla-Car über Couchsurfing oder anderem *home-sharing* bis hin zum *food-sharing* eines Valentin Thurn entstehen neue Werte wie intelligente und nicht-besitzen-wollende Mobilität und Spontaneität, neue Kontakte in sozialen Netzwerken und Nachhaltigkeit. Friederike Habermann kennzeichnet als *ecommony* einen Gegenentwurf zu einer herkömmlichen Wirtschaftsweise, in dem Menschen sich daran orientieren, was sie tatsächlich für ein gutes Leben brauchen, und dabei soziale Kommunikationsbezüge des Miteinander-Habens und -Teilens bevorzugen (vgl. Habermann 2014, 23).

Im Hintergrund stehen die auch in religiös-weltanschaulicher Perspektive zentralen Fragen: Was ist „Fülle“? Was ist ein „Gut“? Was bedeutet „Konzentration“? Wie kann ich mich einlassen auf das Wesentliche? Im Begriff des „Zeitwohlstands“ kulminiert diese alternative Terminologie und bringt damit auf den Punkt, um was es angesichts einer Gesamtperspektive auf das Leben und seiner Begrenztheit bzw. Bedrohtheit geht. So werden unter dem Label Work-Life-Balance neue Formen des Ineinanders von Leben und Arbeit erprobt, das Verhältnis von Erwerbsarbeit und Sozialzeit neu miteinander in Beziehung gesetzt: Sabbatzeiten, Lebenszeitkonzepte wie Altersteilzeit oder bewusster vorzeitiger Eintritt in den „Ruhestand“ unter Inkaufnahme der Einbuße bestimmter Rentenwerte. Zeit wird zunehmend zur Ressource, die als Zeit für mich und als gefüllte Zeit mit anderen und für andere bedeutsam wird. In allen diesen Beispielen wird deutlich, dass sich in einigen Segmenten postmoderner Gesellschaften eine Verschiebung von Plausibilitätslogiken andeutet, die sich von einem Belohnungseffekt (Kapitalismus) hin zu einer inneren Motivation zu einem gemeinsamen Tätigsein unter Gleichrangigen ohne Geldbeziehungen entwickelt (*common-based peer production*). Menschen werden vermehrt mit oder ohne eine (non-pekuniäre) Tauschlogik füreinander aktiv (z. B. in einem Nachbarschaftsnetzwerk).

#### **Soziale Innovation**

In einem letzten Schritt sollen nun die alternativen Denk- und Handlungsformen, die wir nicht nur im Kontext „resonanter Weltbeziehungen“ (Rosa), sondern sogar eines „elementaren Glaubens“ (Theobald) gedeutet haben, durch ein in jüngster Zeit gewachsenes Verständnis Sozialer Innovation erschlossen werden. Jürgen Howaldt und andere verstehen

„Soziale Innovation“ in Weiterführung und Kritik von technischen und ökonomischen Innovationen als ein postindustrielles Innovationsparadigma (vgl. Howaldt/Jacobsen 2010).

„Ein angemessenes Verständnis von Innovation lässt sich [...] nur dann erarbeiten, wenn einerseits relevante Erwartungsstrukturen und andererseits kommunikativ strukturierte Beobachtungsprozesse unterschieden werden, an denen individuelle und kollektive Akteure beteiligt sind“ (Aderhold 2010, 117). An dieses sozialwissenschaftliche Verständnis von Innovation knüpft die theologische Vorstellung Theobalds an, dass die „Jünger“ an dem gemeinsamen Kommunikationsprozess (*colloquium, dialogus*) teilnehmen, dafür einen Raum der Gastfreundschaft eröffnen, in dem sie die „Interpretationskompetenz jedermanns“ wertschätzen und zur prozessualen „Bearbeitung“ des Begegnungs- und Beziehungsgeschehens in der Welt erbitten und lernend annehmen und so „weiterverarbeiten“. Dies ist eine Chance, einerseits zu den sozialen Innovationsprozessen für eine nachhaltige Veränderung von Gesellschaft beizutragen und sich einzubringen, andererseits auch, für das eigene Verständnis von „Nachfolge“ und explizitem „Christusglauben“ zu lernen.

„Unabhängig von ihrem Zuschnitt können Innovationen als Antriebskräfte für sozialen Wandel angesehen werden. Sie lockern fest gefügte Erwartungshaltungen auf oder bauen diese gar um; auch und gerade gegen den Widerstand von Gewohnheit, Unsicherheit und etablierten Interessen“ (Aderhold 2010, 121). „Soziale Innovationen, die vor allem an den Grundmustern von Sozialität ansetzen, also unter anderem an Handlungen, Kommunikationen, Interaktionen, Institutionen, Erwartungen, Systemiken und Funktionalitäten, können neue Wege aufzeigen, neue Richtungen bisheriger Problemlösungsverfahren ermöglichen“ (ebd.). Dann wird es möglich sein, „die im Innovationsbezug überfälligen Sinn-, Werte- Relevanz-, Funktions- und Wirkungsfragen zu stellen“ (ebd. 123).

„Resonanz“ wird so zum kommunikativen Prozess, zur sozialen Innovation, sodass man sich aufeinander bezieht. Soziale Innovation hinterfragt und problematisiert die Wachstums- und Wettbewerbs- bzw. Konkurrenzdynamiken des herkömmlichen industriellen Paradigmas. Sie besteht u. a. in der Erzeugung von Alternativbewusstsein, das zu anderen Stilen führt, „die Welt zu bewohnen“. Christen als „Jünger“ können vom „Glauben jedermanns“, der sich u. a. in alternativen Lebensstilen zeigt, für ihren eigenen Glauben profitieren. Der Kern christlich-missionarischer Glaubensexistenz ist es, in gestalteten Räumen der Gastfreundschaft (*philoxenia* = das Fremde lieben), die „den Gastgeber in einen ‚Gast‘ des Gastes verwandelt“ (Theobald 2018, 88), sich in die Sprachspiele des Anderen zu initiieren und darin Vielfalt und Multipolarität der verschiedenen Aspekte des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums besser zu zeigen und zu entwickeln, die innere Pluralität der christlichen Tradition und die neue Kompetenz im „elementaren Glaubensakt“ zu entdecken: die des Ausdrucks oder der Interpretation. Sie ist „zu respektieren und in vielen Fällen zu provozieren“ (ebd.).

#### **Schluss: Resonanz und „Glauben“**

Wir haben uns unsererseits in diesem Gedankengang auf einen ganz eigenen Dialog eingelassen zwischen den vielfältigen Figuren „elementaren Glaubensverständnisses“ (Theobald) und Formen eines Begegnungs- und Beziehungsgeschehens in der Welt, wie sie in Stilen Neuer Ökonomie, alternativen Lebenskonzepten und Sozialer Innovation theoretisch und praktisch zum Tragen kommen. Dies alles ist umfasst von dem Resonanzparadigma (Rosa), das theologisch und pastoral anschlussfähig scheint.

Offenbar haben alle Menschen eine Vorstellung und eine Vision von einem „Leben in Fülle“ (Joh 10,10). Dazu entstehen in postmodernen Gesellschaften derzeit alternative Leitbilder und Zielvorstellungen. Wenn Resonanz theologisch und pastoral relevant werden soll, so finden sich bereits trinitarisch in Gott selbst resonante Beziehungen. Sie übersteigen sich in der Offenbarung und Sendung des ewigen Logos (Inkarnation) als Begehren nach Welt auf die Schöpfung hin: Gott spricht die Menschen an wie Freunde und lädt sie in seine Gemeinschaft ein (DV 2). Der in seiner zeichenhaften vorösterlichen Existenz, dem österlichen „Ereignis“ und als nachösterlich Präsenzer „sprechende“ Logos setzt Menschen frei, in einem Begegnungs- und Beziehungsgeschehen mit ihm und Anderen die kontext-, kultur- und zeitabhängigen Aspekte des Gottesreiches und des Evangeliums immer neu zu entdecken und zeichenhaft zum Ausdruck zu bringen.

„Jünger machen“ (vgl. Mt 28,19) heißt also nicht unbedingt, sich selbst und andere unter Druck zu setzen, um die Menschen irgendwohin zu bekommen. Eher bedeutet es, die Bedingungen für einen Raum der Gastfreundschaft zu schaffen, in dem möglichst viele Menschen entdecken und sich austauschen können, wie sie das elementare Vertrauen auf das Leben interpretieren und wagen und so zu „Wohlstand“, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit für sich und andere beitragen können. Eine Kirche, die so aus sich herausgeht und sich als „Kirche im Werden“ in gastfreundlichen Räumen versteht, ist ein Selbstvollzug von Kirche als Dialog in den Begegnungs- und Beziehungsformaten mit Menschen in der Welt. Die missionarische Dimension einer sich so verstehenden Kirche erweist sich nicht als die Reproduktion des tatsächlich oder vermeintlich gewesenen „Kirchentums“, sondern in der einladenden und vorurteils- und absichtslosen Beteiligung an diesem großen Gesprächsdialog. Theobald fügt hinzu, „dass ‚Kirche‘ in solchen signifikanten Begegnungen entsteht, in denen das reine Interesse am immer bedrohten ‚Glauben‘ des Anderen an den Sinn seines Lebens der ‚Raum‘ wird, wo dieser Andere Christus entdecken kann“ (Theobald 2018, 88). Insofern wird Kirche in diesem Begegnungs- und Beziehungsgeschehen immer wieder neu „gegründet“, eine Gemeinschaft, die heilige Gastfreundschaft gewährt und selbst

---

#### **Literatur**

Aderhold, Jens, Probleme mit der Unscheinbarkeit sozialer Innovationen in Wissenschaft und Gesellschaft, in: Howaldt, Jürgen/Jacobsen, Heike (Hg.), Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma (Dortmunder Beiträge zur Sozialforschung), Wiesbaden 2010, 109–126.

Habermann, Friederike, Die Freiheit, so zu leben, wie wir es wollen, in: Konzeptwerk Neue Ökonomie e.V. (Hg.), Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben, München 2014, 14–24.

Howaldt, Jürgen/Jacobsen, Heike (Hg.), Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma (Dortmunder Beiträge zur Sozialforschung), Wiesbaden 2010.

[Konzeptwerk Neue Ökonomie e.V. \(Hg.\), Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben, München 2014.](#)

Kunze, Iris, Soziale Innovationen für eine zukunftsfähige Lebensweise. Gemeinschaften und Ökodörfer als experimentierende Lernfelder für sozial-ökologische Nachhaltigkeit, Münster 2009.

Mallon, James, Divine Renovation. Wenn Gott sein Haus saniert. Von einer bewahrenden zu einer missionarischen Kirchengemeinde, Grünkraut 2017.

Rosa, Hartmut, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Berlin 2005.

Rosa, Hartmut, Eine Art von Begehren nach Welt. Hartmut Rosa im Gespräch, in: Psychologie heute 40 (1/2013) 34–38 ([Nachdruck in dieser Ausgabe von euangel](#)).

Rosa, Hartmut, Resonanz statt Entfremdung: Zehn Thesen wider die Steigerungslogik der Moderne, in: Konzeptwerk Neue Ökonomie e.V. (Hg.), Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben, München 2014, 63–72.

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Sekretariat der Deutschen

wahrnimmt, die als lernfähige Gemeinschaft Beratung und Dialog realisiert, die die leiblichen Dimensionen des Glaubens wahrnimmt, die in der Kontemplation in sich hinein und darin auch über sich hinaus und aus sich herausgeht, um sich selbst in der Begegnung mit dem Anderen als „messianisches Volk“ und als „Tempel des Heiligen Geistes“ wiederzufinden. Sie gibt sich damit hinein in eine Dynamik des Werdens, in der das Evangelium mit und in dem Entdecken unterschiedlicher, auch alternativer „Glaubensfiguren“ wächst und damit ihr (d. h. der Kirche) eigenes Wesen und Werden aktualisiert und artikuliert.

Secretariat der Deutschen  
Bischöfskonferenz (Hg.), Papst  
Franziskus, Enzyklika LAUDATO SI'  
über die Sorge für das gemeinsame  
Haus (Verlautbarungen des  
Heiligen Stuhls 202), Bonn 2015.  
Theobald, Christoph, Christentum  
als Stil. Für ein zeitgemäßes  
Glaubensverständnis in Europa,  
Freiburg/Basel/Wien 2018.

---

Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

## Hartmut Rosas „Resonanzpädagogik“ in bibliodramatischer und religionspädagogischer Perspektive

*Rosas Resonanztheorie findet eine praktische Konsequenz im Konzept der Resonanzpädagogik. Welchen Status kann dieses Konzept für sich beanspruchen? Heiner Aldebert nähert sich dieser Frage aus der Perspektive des Bibliodramas, in dem der Begriff „Resonanz“ ebenfalls seit längerem bekannt ist, allerdings ohne besondere analytische Schärfe. Sowohl für das Bibliodrama als auch für die Religionspädagogik ist die Warnung der Resonanzpädagogik hilfreich, eigentlich offene Prozesse nicht vorschnell zu funktionalisieren.*

Die Entwicklung des Bibliodramas verlief in den letzten Jahrzehnten immer wieder unter Inspiration durch und kritischer Adaption von Konzepten, Ansätzen und Zugängen aus den verschiedenen Bezugswissenschaften. Sei es die Verhältnisbestimmung zum Psychodrama, die Aufnahme rezeptionsästhetischer Impulse aus der neueren Hermeneutik, sei es Martin Bubers oder Otto Friedrich Bollnows Begegnungsphilosophie/-pädagogik oder Gernot Böhmes Beitrag zum Durchdringen von „Atmosphäre“, sei es die Verhältnisbestimmung zum Bibliolog oder zu den Ignatianischen Exerzitien, jeweils ging es um Kontext-bezogene Rekonstruktionen und insofern natürlich jeweils auch um Neukonstruktionen dessen, was Bibliodrama jeweils sein könnte.

Und nun „Resonanz“, konkreter: „Resonanzpädagogik“ von Hartmut Rosa. Welche Impulse ergeben sich daraus für das Bibliodrama – im Besonderen für ein Bibliodrama, das in formellen und informellen Kontexten eines lebendigen Lernens stattfindet, sei es in Schule, Erwachsenenbildung oder Gemeinde?

Hartmut Rosa, geb. 1965, Soziologieprofessor in Jena, ist sicher einer der derzeit gefragtesten Gegenwartsinterpreten in Deutschland. Sein aktuelles *opus magnum* „Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung“ (2016) hat weit über Politikwissenschaftler- und Soziologenkreise hinaus Beachtung gefunden. Es startet mit der Kernthese: „Wenn Beschleunigung das Problem ist, dann ist Resonanz vielleicht die Lösung“. Die pessimistische Gegenwartsanalyse dahinter lautet: Die Beschleunigung aller Lebensumstände führt Individuen und Gesellschaften auf eine *slippery slope*, auf eine schiefe Ebene, auf der Biographien ins Rutschen kommen, weil sie an dem gefühlten Zwang scheitern, alle Optionen nutzen zu müssen oder zu können.

Rosa hat den Mut zur globalen Gesellschaftsanalyse, er hält einer Gesellschaft, die selbst nicht mehr weiß, wohin ihre Eigendynamiken sie treiben, den Spiegel vor. Dadurch wurde er zum gefragten Politikberater, von dem sich Bundespräsidenten die Welt erklären lassen. Resonanz begegnet dabei als Chiffre, als Vision eines glückenden Miteinanders.

Für die Bibliodramabewegung ist der Resonanzbegriff allerdings nicht neu. Resonanzen zu geben gehört zur Feedbackkultur im Bibliodrama, körperliche Resonanzen können gespielte Interaktionen sein. Auch die Entschleunigung des Zugangs zu biblischen Texten, Interaktionen und Deutungen gehört zum Kernbestand des Bibliodramas.

Im Jahr 2002 erschien zum 60. Geburtstag des großen Bibliodramatikers Gerhard Marcel Martin der Sammelband „Resonanzen. Schwingungsräume Praktischer Theologie“, herausgegeben von Constanze Thierfelder und Dietrich Hannes Eibach. Marcel Martin hatte selbst festgestellt, es gehe im Bibliodrama „um das Phänomen der Resonanz, darum also, dass Traditionen und Gegenwart, Texte und Menschen in ein gemeinsames Feld von durchaus differenzierten, sich gegenseitig verstärkenden, aber auch irritierenden und verfremdenden Schwingungen geraten“ (Martin 2000, 9). Allerdings hatte sich schon damals der Resonanzbegriff durch seine relative Unschärfe ausgezeichnet. Resonanz meint bis heute im Bibliodrama vieles: Feedback, Körperlichkeit im Spiel, Emotionalität, Offenheit, Ganzheitlichkeit, Korrelation und vieles mehr. Der Resonanzbegriff wurde zwar zur Projektionsfläche sehr unterschiedlicher Interessen und Intuitionen, seine analytische Schärfe blieb aber begrenzt.

Jetzt, 15 Jahre später, besetzt also Hartmut Rosa den Resonanzbegriff im Sinne einer romantisch-idealistischen Gesellschaftstheorie, was seiner Schärfung auch für die Bibliodramabewegung durchaus gut tut. Rosa versteht unter Resonanz „eine durch Affizierung und Emotion, intrinsisches Interesse und Selbstwirksamkeitserwartung gebildete Form der Weltbeziehung, in der sich Subjekt und Welt gegenseitig berühren und zugleich transformieren“ (Rosa 2016, 298).

Der kleine Band „Resonanzpädagogik. Wenn es im Klassenzimmer knistert“ (Rosa/Endres



Dr. Heiner Aldebert ist Pfarrer der Evangelischen Landeskirche in Bayern, Referent im Religionspädagogischen Zentrum Heilbronn, apl. Professor für Praktische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg und Bibliodramaleiter.

2016) ist eigentlich nur ein ausführliches Interviewgespräch Rosas mit dem Lernmethodiker, Pädagogen und Regisseur Wolfgang Endres. Rosa setzt darin, begleitet durch Endres, seinen Resonanzbegriff mit dem derzeit herrschenden Paradigma in der Pädagogik ins Verhältnis. Resonanz wird in „Resonanzpädagogik“ zum konstruktiv-kritischen, ergänzenden Gegenüber zur alleits geforderten und die aktuellen Lehrpläne dominierenden Kompetenzorientierung. Die pädagogische Kompetenzorientierung, geboren aus dem Pisa-Schock zu Beginn der 2000er Jahre, gefordert von einer an flexiblem Humankapital interessierten Wirtschaft, hat sich inzwischen im Bildungswesen etabliert.

Es war zu erwarten, dass damit die pädagogische Debatte aber nicht zum Erliegen kommt, sondern dass es vielmehr wieder eine Gegenbewegung geben würde, ausgelöst durch mögliche Defizite des Kompetenz-Ansatzes oder seiner Anwendung. Rosa bringt seine Sichtweise schon im Vorwort markant zum Ausdruck: „Kompetenz und Resonanz sind zwei ganz verschiedene Dinge. Kompetenz bedeutet das sichere Beherrschen einer Technik, das jederzeit Verfügen-Können über etwas, das ich mir als Besitz angeeignet habe. Resonanz dagegen meint das prozesshafte In-Beziehung-Treten mit einer Sache. [...] Resonanz enthält ein Moment der Offenheit und der Unverfügbarkeit, das sie von Kompetenz unterscheidet. Kompetenz ist Aneignung, Resonanz ist Anverwandlung der Welt: Ich verwandle mich dabei auch selbst“ (Rosa/Endres 2016, 7).

Ob Rosa mit dieser Charakterisierung den pädagogischen Kompetenzbegriff wirklich angemessen würdigt und zu Recht kritisiert, darf bestritten werden. Er weist aber allemal zu Recht auf die Gefahr einer falsch verstandenen Reduktion von Bildungsprozessen auf die bloße Anwendung von Fähigkeiten und Fertigkeiten hin.

Rosas Anliegen speist sich aus seiner Gegenwartsanalyse. Resonanz wird dabei zum Gegenbegriff einer Entfremdung durch Beschleunigung. Die machtförmige Anwendung von Kompetenzen gerät dabei in den Verdacht, zur Beschleunigung beizutragen (vgl. Rosa/Endres 2016, 12 f.). „Anverwandlung“ meint im Gegenzug das existentielle Berührtwerden bzw. Verändertwerden durch eine Sache, die ich meinerseits nicht einfach beherrsche. Bibliodramatisch meinen wir wohl genau das, wenn wir davon sprechen, dass nicht nur wir einen Text lesen, sondern umgekehrt auch der Text uns. Rezeption heißt: gegenseitige Verwandlung in Prozessen der Verlangsamung.

Bildung ist, Welt für die Subjekte zum Sprechen zu bringen oder in Resonanz zu versetzen. Dann kann es, so Rosa, auch zum „Knistern“ im Klassenzimmer kommen, wenn eben der Funke überspringt. Resonanz ist ein leibliches Phänomen, auch darin dem körperbezogenen Ansatz des Bibliodramas verwandt. Auch dass die biblischen Texte sich im Spielen nie erschöpfen, dass sie sich vielmehr immer wieder entziehen, korrespondiert dem Resonanzgedanken Rosas: „Resonanz ist das Hören einer anderen Stimme. Und dazu gehört, dass das Andere mir als Anderes entgegentritt. Da muss es immer etwas geben, was ich vielleicht nicht verstehe, was sogar nicht anverwandelt ist“ (Rosa/Endres 2016, 21). Resonanz, das sind immer nur einzelne besondere Momente, nie ein Dauerzustand. Schule als Resonanzraum, so Rosa, ist immer auch gefährdet: Er droht stets in Indifferenz und Desinteresse einerseits, in Repulsion (Schule als Kampfzone) andererseits zu degenerieren.

Der Gegensatz zwischen einer „Resonanzpädagogik“, wie Rosa sie beschreibt, und einem differenzierten Verständnis von Kompetenzorientierung erscheint mir allerdings gar nicht so groß und auch nicht so zwingend, wie Rosa ihn darstellt. Dabei steht mir allerdings ein religionspädagogisch adaptierter Kompetenzbegriff vor Augen: Wir gehen dabei entschlossen von der Perspektive der Lernenden aus, ohne den Bildungsgehalt der Sache zu unterschlagen. Es kommt im Religionsunterricht, der von einem solchen Verständnis geprägt ist, auf ein angemessenes Verhältnis von Konstruktion und Instruktion an. Auch im Bibliodrama nehmen wir im Prozessfeedback unsere zuvor – gerne höchst subjektiv – formulierten Perspektiven wieder zurück und stellen uns der Außensicht der Gruppe und des Textes – mit bleibenden Interpretations-Freiräumen.

Rosa spricht seinerseits auch davon, dass es ein dynamisches Verhältnis von autonomem Lernen und Phasen braucht, in denen der Lehrer als „Stimmgabel“ den Ton angibt und so Wege in den Stoff hinein anbahnt. „Resonanz-sensible Selbstwirksamkeit“ der Agierenden ist dabei eine Quelle der Motivation. Zentral ist für solche Bildungsprozesse eine lebendige Feedbackkultur, die Ressourcen-orientiert sein soll, um die Bildungsobjekte nicht zu überfordern.

Rosas Buch „Resonanzpädagogik“ ist sowohl für das Bibliodrama als auch für eine Religionspädagogik hilfreich, weil es auf die Gefahr vorschneller Funktionalisierungen eigentlich offener Prozesse hinweist. Prozesshaftigkeit und Resonanz-Sensibilität setzen eben beide eine gewisse Offenheit voraus, die bei bestem Willen, es anders zu machen, leider allzu oft von den immanenten Zwanghaftigkeiten des Schulbetriebs überlagert wird. Auch bibliodramatische Prozesse können, gerade wenn die Leitung besonders engagiert oder auch charismatisch ist, Resonanz-vergessen manipulativ werden. Dann kracht es hoffentlich, anstatt zu knistern.

---

#### Literatur

Martin, Gerhard Marcel, Zusammenfassung des Vortrags „Lebenskunst theologisch“, in: Textraum Dokumentation Lebenskunst – Bibliodrama, Bielefeld 2000.

Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

Rosa, Hartmut/Endres, Wolfgang, Resonanzpädagogik. Wenn es im Klassenzimmer knistert, Weinheim 2016.

## Wenn die Bibel zu sprechen beginnt

### Ignatianische Exerzitien und Resonanzerfahrung

*Aus der Erfahrung des Exerzitienbegleiters blickt Wilfried Dettling SJ auf die Frage der Resonanz. Er macht seine Überlegungen fest an einem zentralen Bestandteil der ignatianischen Übungen: der Schriftlesung in der Tradition der Lectio divina, die das Gelesene im Exerzitanden nachhallen lässt.*

Das Wort „Exerzitien“ stammt aus dem Lateinischen und bedeutet „Übung“. Religiös gesprochen handelt es sich dabei um geistliche Übungen, die helfen, die persönliche Gottesbeziehung zu vertiefen und Klarheit zu finden bei anstehenden Entscheidungssituationen. Die klassischen Exerzitien gehen auf Ignatius von Loyola (1491–1556) zurück. Sie basieren auf Erfahrungen, die der Mann aus dem Baskenland im Jahr 1521 gemacht hat. Der Soldat Ignatius wurde damals bei der Verteidigung der Festung von Pamplona schwer verwundet. Zur Genesung brachte man ihn in sein Elternhaus nach Loyola. Als sich der Heilungsprozess länger hinzog, wollte sich Ignatius mit leichter Unterhaltungslektüre die Zeit vertreiben. Da diese nicht vorhanden war, gab man ihm „Das Leben Christi“ des Kartäusers Ludolf von Sachsen († 1377) und die „Legenda aurea“ des Dominikaners Jacobus de Voragine († 1298). Zunächst etwas widerwillig, dann aber durchaus interessiert und erstaunt las Ignatius in diesen Büchern. Er las vom heiligen Franz von Assisi und vom heiligen Dominikus und fragte sich: „Was wäre, wenn ich täte, was der hl. Franziskus und was der hl. Dominikus getan haben?“ (Pilgerbericht [PB] 7). Beim Lesen machte Ignatius wichtige Erfahrungen. Hierzu schreibt er in seiner Autobiographie: „Wenn er an weltliche Dinge dachte, empfand er großes Vergnügen; sobald er aber ermüdet davon abließ, fand er sich trocken und unzufrieden. Wenn er jedoch daran dachte, barfuß nach Jerusalem zu gehen und nichts als wilde Kräuter zu essen und alle übrigen Strenghheiten zu üben, die er bei den Heiligen wahrnahm, da war er nicht nur getröstet (se consolaba), solange er sich bei solchen Gedanken aufhielt, sondern blieb auch zufrieden und froh, nachdem er davon abgelassen hatte“ (PB 8). Es dauerte längere Zeit, bis Ignatius diesen Unterschied überhaupt erst einmal gelten lassen konnte. Dann aber begann er, sich darüber zu wundern, und fing an nachzudenken, welche Bedeutung die verschiedenen Regungen und Stimmungen für ihn haben könnten. Er schreibt: „Allmählich kam er dazu, Klarheit über die Verschiedenheit der Geister zu gewinnen“ (ebd.).

Was sind ignatianische Exerzitien? Welche Elemente sind für diese Übungen besonders wichtig? Und worin besteht die Bedeutung der Exerzitien mit Blick auf die Resonanzerfahrungen, die die Exerzitanden dabei machen? Diesen Fragen soll im Folgenden nachgegangen werden.

### Was sind ignatianische Exerzitien?

Ignatius schreibt hierzu: „Unter diesem Namen ‚geistliche Übungen‘ ist jede Weise, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen, zu betrachten, mündlich und geistig zu beten, und andere geistliche Betätigungen zu verstehen [...] jede Weise, die Seele darauf vorzubereiten und einzustellen, alle ungeordneten Anhänglichkeiten von sich zu entfernen und, nachdem sie entfernt sind, den göttlichen Willen in der Einstellung des eigenen Lebens zum Heil der Seele zu suchen und zu finden“ (Exerzitienbuch [EB] 1). Ignatianische Exerzitien sind also vom Geist getragene Übungen, die helfen, sich dem Anruf Gottes gegenüber zu öffnen. Gott wiederum zeigt sich dem Exerzitanden in den inneren Regungen. Der Exerzitand soll diese wahrnehmen und sich dann nach intensivem Gebet denjenigen Bewegungen anvertrauen, die zu mehr Freiheit, Trost, Freude, Liebe und Glück führen. Gleichzeitig soll er sich bewusst von den inneren Regungen verabschieden, die zu größerer Unfreiheit, Härte, Verslossenheit, Zorn, Traurigkeit, Mißtrost und innerer Unruhe führen (EB 313–336). Kurz gesagt: Ignatianische Exerzitien sind Übungen, die bei der Unterscheidung innerer Regungen helfen und den Exerzitanden ermutigen, mit Blick auf Gott das je neue „Leben zu wählen“ (Dtn 30,15–20).

### Elemente ignatianischer Exerzitien

Wer ignatianische Exerzitien macht, hat sich zunächst auf einen äußeren Rahmen einzulassen. Ignatius betont hier verschiedene Aspekte: Der Exerzitand soll sich für einige Zeit aus seinem gewohnten Umfeld in die Stille zurückziehen. Ist dieser Schritt getan, soll er mit der inneren Haltung von „Großmut“ und „Offenheit“ (EB 5) in die Übungen eintreten. Er soll täglich mindestens fünf Stunden beten und regelmäßig mit einem Begleiter über seine Erfahrungen sprechen (EB 6). Darüber hinaus soll er täglich am Gottesdienst teilnehmen (EB 20). Die Exerzitien können zwei bis dreißig Tage dauern. Die inhaltlichen Schwerpunkte sind der jeweiligen Situation des Exerzitanden anzupassen (EB 18–19). Sie umfassen Betrachtungen des eigenen Lebens, aber auch und vor allem Meditationen einzelner



Dr. Wilfried Dettling SJ ist Leiter des Exerzitienhauses HohenEichen, Dresden.

Ereignisse aus dem Leben Jesu, wie sie uns in der Heiligen Schrift überliefert sind. Wer sich auf diesen Rahmen einlässt, kann mit ignatianischen Exerzitien beginnen.

### **Lectio divina als geistliche Übung (Exerzitien)**

Wie betet man nun mit biblischen Texten oder besser gesagt: Wie betet man biblische Texte? Ignatius hat hier vieles von dem Kartäusermönch Ludolf von Sachsen gelernt. Eine Methode, mit der man zur Zeit des Ignatius vor allem in den Klöstern die Bibel gelesen hat bzw. betend mit der Heiligen Schrift umgegangen ist, ist die *Lectio divina*. Wörtlich übersetzt heißt *Lectio divina* „göttliche Lesung“. Sie ist uns heute auch als „betende Lesung“, „meditative Lesung“, „geistliche Lesung“ oder als „hörende Lesung“ bekannt. Über die Wüstenväter und die frühen Kirchenväter fand diese Art der Schriftlesung Eingang ins Mönchtum. Die *Lectio divina* ist „die Leiter der Mönche, durch die sie von der Erde in den Himmel hinaufgeführt werden“ (Guigo, *Scala claustralium* I), wie der Kartäusermönch Guigo sagt. Auch für Benedikt von Nursia (480–547), den Gründer des Benediktinerordens, ist die *Lectio divina* von besonderer Bedeutung. Sie ist ein wesentlicher Teil der täglichen benediktinischen Gebetspraxis. „Müßiggang ist der Seele Feind“, heißt es in der *Regula Benedicti* (RB). „Deshalb sollen die Brüder zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit, zu bestimmten Stunden mit heiliger Lesung beschäftigt sein“ (RB 48,1).

### **Die fünf Schritte der Lectio divina**

Wie praktiziert man die *Lectio divina* als geistliche Übung? Die Antwort darauf ist einfach. Ignatius empfiehlt zunächst, einen Zeitrahmen (eine Stunde) festzulegen und einen Ort, wo man die *Lectio divina* halten will. Ist dies geschehen, stellt man sich mit einem Vorbereitungsgebet auf die beginnende Gebetszeit ein. Man schlägt die Bibel auf und beginnt, langsam und aufmerksam zu lesen (*lectio*). Die Lesung kann still geschehen oder halblaut, indem man vor sich hin murmelt. Wenn einen beim Lesen ein Wort, ein Satz, eine im Text genannte Person oder eine Begebenheit anspricht und dies im Inneren eine Empfindung – eine Resonanz – hinterlässt, legt man die Heilige Schrift beiseite und lässt das Gelesene in sich nachklingen. An dieser Stelle kann man sich besinnen und das Gelesene mit Blick auf seine Bedeutung auf das eigene Leben übertragen (*meditatio*). Einsichten, Empfindungen und Vorstellungen münden dann ins Gebet (*oratio*), das heißt ins Gespräch mit Gott. Wenn man merkt, dass die Aufmerksamkeit nachlässt und die Gedanken abschweifen, greift man von neuem zur Bibel und liest weiter, bis wieder ein Gedanke oder eine innere Regung aufsteigt. Wenn die Begegnung mit dem Wort Gottes in die verweilende Schau des Gegenwärtigen führt, braucht man nicht mehr weiterzugehen. Dann verweilt man in der Gegenwart des Herrn (*contemplatio*), verkostet die Dinge von innen her (EB 2) und überlässt sich ganz der Initiative Gottes. Am Ende der Gebetszeit hält man eine Art Rückblick und fragt sich, was einem besonders wichtig geworden ist und was vielleicht in einer sich anschließenden Gebetszeit weiter vertieft werden kann. Im Wesentlichen umfasst die Methode der *Lectio divina* also vier Schritte: Lesung (*lectio*), Betrachtung (*meditatio*), Gebet (*oratio*), schauendes Verweilen in der Gegenwart Gottes (*contemplatio*). Sollten sich dabei konkrete Handlungsoptionen abzeichnen, könnte man diese vor Gott nochmals ernsthaft bedenken und gegebenenfalls entsprechende Entscheidungen treffen (*actio*).

### **Lectio divina als „interpersonaler Akt“**

Wer die *Lectio divina* praktiziert, wird schnell entdecken, dass dieser Umgang mit der Bibel einen ganz eigenen Akzent hat. Oft wurde diese Art der Schriftlesung mit einem Kommunikationsgeschehen verglichen, das der Trappist Michael Casey treffend als „interpersonaler Akt“ bezeichnet hat (Casey 2009, 30). Bei der *Lectio divina* erfährt sich der Exerzitand in gewisser Weise als ein Zeitgenosse der im Text beschriebenen Personen oder Umstände. Er ist überall *wirklich* dabei, so als wäre er ein Teil längst vergangener Ereignisse. Selbstverständlich handelt es sich dabei um eine imaginierte Gleichzeitigkeit und Gleichörtlichkeit. Damit aber nicht genug. Bei der *Lectio divina* wird der Exerzitand auch in den Horizont der Erfahrungen der im Text beschriebenen Personen hineingestellt. Die Freude des Petrus kann zur Freude des Exerzitanden werden; das Staunen der Maria kann sein Staunen werden; die Angst der Jünger kann seine Angst werden; das Vertrauen Jesu kann sein Vertrauen werden; alle Erfahrungen, von denen die Bibel berichtet, können seine Erfahrungen werden. „Die Evangelien stellen den Menschen Christus vor Augen, Sein Leben, Seine Gefühle. Sie helfen uns, das Leben Jesu von Seiner Geburt im Stall zu Betlehem bis zu Seinem Tod und Seiner Auferstehung zu betrachten. Auf diese Weise fühlen wir uns mit Seinem Leben vereint“, sagt Robert Kardinal Sarah (Sarah/Diat 2017, 64 f.). Auch wenn bei der *Lectio divina* der wissenschaftliche Diskurs nicht ausgeblendet wird, gilt es dennoch festzuhalten, dass es sich bei dieser Art von Schriftlesung in erster Linie nicht um eine exegetische Auseinandersetzung mit biblischen Texten handelt, sondern um einen Weg, wie man sich biblischen Texten existenziell nähern kann. So sagt Wilhelm von Saint Thierry: „Die Schrift muss im gleichen Geist gelesen und verstanden werden, in dem sie verfasst wurde. Du kannst Paulus nie verstehen, wenn du nicht beim Lesen durch die gute Meinung und bei der Meditation durch Sorgfalt und Eifer von seinem Geist trinkst. Du wirst David nie verstehen, wenn du dir nicht durch die eigene Erfahrung die Gefühle zu eigen machst, die in den Psalmen in Worte gefasst sind. So ist es auch mit den anderen Büchern. Was die Schrift betrifft, so unterscheidet sich sorgfältiges Lesen so sehr vom oberflächlichen Verständnis, wie die Freundschaft vom Kennen eines Fremden oder die Zuneigung zu einem Gefährten von einem zufälligen Gruß“ (zitiert nach Casey 2009, 31).

### **Lectio divina und Resonanz**

Lectio divina ist also nicht nur wissenschaftliche Exegese. Lectio divina ist auch kein forschendes Grübeln. Lectio divina ist vielmehr ein Umgang mit der Bibel, der uns konkret und persönlich in die Nähe mit Gott führt. Nicht das rationale Verstehen steht dabei im Mittelpunkt, sondern das Hören und das meditative Aufnehmen des Wortes Gottes. Es geht um ein Verstehen mit dem Herzen, ein Verstehen, das aus der Stille in uns entsteht und eine Resonanz in uns hinterlässt, ein gebetetes Verstehen – ein persönliches Ergriffenwerden vom biblischen Text, von seinem Geheimnis und seiner Verheißung. Dabei lassen wir „Gott zu uns sprechen und ihn im Herzen wirken, statt uns selbst die Medizin einzuflößen, von der wir glauben, sie werde uns helfen“ (Casey 2009, 29). Der Umgang mit biblischen Texten geschieht bei ignatianischen Exerzitien genau auf diese Weise. Der Exerzitand wird mit der dem biblischen Text zugrundeliegenden Wirklichkeit in Kontakt gebracht und lässt sich auf das im Text überlieferte Geschehen ein. Er ist eingeladen, das Gelesene mit den inneren Sinnen zu hören, zu sehen, zu schmecken, zu riechen und zu ertasten und immer wieder sich auf sich selbst zurückzubeziehen, „um irgendeinen Nutzen aus einem jeden dieser Dinge zu ziehen“ (EB 108). Wenn Jesus zum Beispiel seine Jünger aussendet, um das zu tun, was er getan hat, kann der Exerzitand, nachdem er den Text langsam und achtsam gelesen hat, etwas zurücktreten und sich dann die Szene und den Ort imaginativ ausmalen. In einem Schritt des meditativen Abwägens und Besinnens kann er sich in seiner Vorstellungskraft in die Szene hineinbegeben und selbst einer der Jünger Jesu werden. Er wird dann von Jesus beauftragt und ausgesandt. Nun kann der Exerzitand einen Schritt weitergehen. Er kann sich fragen: Was empfinde ich, wenn ich von Jesus ausgesandt werde? Was geht mir durch Kopf und Herz? Was will ich mit Jesus oder/und den Jüngern besprechen, was will ich tun und wie will ich mich verhalten? Den „Schauplatz“ auf diese Weise zu bereiten, ist fantasievoll und sehr lebendig. Das ist bewusst gewollt.

#### Von der Resonanz zur Sendung

Viele Menschen suchen heute solch einen erfahrungsbezogenen Kontakt mit Gott. Wer sich auf diesen Weg einlässt, macht – christlich gesprochen – die Erfahrung, dass die vielen Worte und Gedanken immer weniger werden. Dabei wird er zum Hörenden. Sein ichbezogenes Wollen, Denken und Tun kommt langsam zu einem Ende. Wenn dies eintritt, erkennt der Exerzitand, dass er von einer unverfügbaren Lebensmacht, der Gegenwart des Wortes Gottes, umhüllt und ergriffen ist. Dann ist auch der Moment gekommen, die Bibel beiseitezulegen, um die Freuden „himmlischer Süßigkeit“ (Guigo, Scala claustralium X) von innen her zu verkosten und sich diesen vorbehaltlos anzuvertrauen. „Nicht das Vielwissen sättigt die Seele, sondern das Verspüren der Dinge von innen her“, schreibt Ignatius von Loyola. Diese Erfahrung ist gar nicht so selten; außergewöhnlich ist sie schon gar nicht. Wer sie macht, der kommt jedenfalls einer geistlichen Grundeinsicht nahe, die sich auch im Umgang mit der Bibel immer wieder bestätigt und für die geistliche Erneuerung eines jeden von uns heute von elementarer Bedeutung sein kann. Am Ende der Lectio divina verlässt man sozusagen bewusst die Szene, in die man beim Lesen hineinverwoben wurde, und kommt zurück ins konkrete Hier und Jetzt. In der Stille lässt man das Gelesene noch einmal nachklingen. Ignatius vergleicht dies mit einem Gespräch, das zwei Freunde miteinander führen (EB 54). Dabei geht es am Ende der Lesung vor allem darum, noch einmal bewusst auf die innere Resonanz zu lauschen, die sich bei der Lectio divina eingestellt hat, sie gelten zu lassen, abzuwägen und daraus gegebenenfalls konkrete Handlungsschritte abzuleiten. Exerzitien – im Sinne des Ignatius von Loyola – macht man niemals einfach nur für sich selbst. Exerzitien sind geistliche Übungen, die letztlich dazu helfen, tiefer und entschiedener an der Sendung Jesu, das heißt am Dienst am Nächsten, teilzuhaben und sich in Verantwortung nehmen zu lassen bei der Gestaltung der Gesellschaft und der Welt.

*Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit wurde im Text die männliche Form gewählt. Die Angaben beziehen sich auf beide Geschlechter.*

---

#### Literatur

[Benedikt von Nursia, Regula Benedicti.](#)

Casey, Michael OCSO, Lectio divina. Die Kunst der geistlichen Lesung. Aus dem Englischen von Adelrich Staub OSB, Sankt Ottilien 2009.

Guigo der Kartäuser, Scala claustralium – Die Leiter der Mönche zu Gott. Eine Hinführung zur Lectio divina. Übersetzt und eingeleitet von Daniel Tibi, Nordhausen 2009.

Ignatius von Loyola, Der Bericht des Pilgers. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Michael Sievernich SJ (mit Kupferstichen von Peter Paul Rubens und Jean Baptist Barbé), Wiesbaden 2006.

Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und erläuternde Texte. Übersetzt und erklärt von Peter Knauer, Graz u. a. 2<sup>1983</sup>.

Sarah, Robert Kardinal/Diat, Nicolas, Kraft der Stille. Gegen eine Diktatur des Lärms. Aus dem Französischen von Hedwig Hageböck, Regensburg 2017.

## St. Bonifatius – Online-Kirche im Internet bei funcity.de (1998–2018)

### Erfahrungen von und Erkenntnisse über Seelsorge

Die Internetkirche St. Bonifatius in funcity.de wurde am 6. April 1998 gegründet und startete mit einer im Radio live übertragenen Namensgebung und Segnung durch Weihbischof Hans Georg Koitz, Hildesheim.



Mit einem Online-Profanierungs-Gottesdienst am 25. Februar 2018 beendete die Internetkirche St. Bonifatius ihre breit aufgestellten Angebote. Es war nicht mehr möglich, ein gesichertes, verlässliches personales Angebot sicherzustellen. Nach fast 20 Jahren endete damit eine dauerhafte Pionierarbeit der Internetseelsorge. Sie hinterlässt vielfältige Erfahrungen.



Rainer Gelhot ist Gemeindefereferent in Ostercappeln und Beauftragter für Internetseelsorge im Bistum Osnabrück.



Norbert Lübke war bis Januar 2018 Referent im St. Jakobushaus in Goslar und Beauftragter für Internetseelsorge im Bistum Hildesheim.



In einem Fun-Umfeld, der als Spaßstadt angelegten Website funcity.de, die 1995 eronnen wurde und 1997 online gegangen ist, wurde auf User-Wunsch eine Kirche eingerichtet, die mit Seelsorgerinnen und Seelsorgern aus dem Bistum Hildesheim begann und dann um Mitarbeiter aus dem Offizialatsbezirk Oldenburg des Bistums Münster (1999) sowie dem Bistum Osnabrück (2000) erweitert wurde. Schließlich wurde unter sehr großer Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit (von BILD bis SPIEGEL) im November 2008 ein Kloster gegründet mit 13 verschiedenen Ordensgemeinschaften.

Die Internetkirche verstand sich als Teil der Community im Sinne von Jeremia 29,7: Sorgt euch um das Wohl der Stadt, in der ihr lebt. Entsprechend wichtig wurde und war die Kirche für das Leben in der Stadt bzw. Community.

Zunächst jeweils dienstags und donnerstags war für zwei Stunden Chat-Zeit, die von den Seelsorgern begleitet und gestaltet wurde. In den letzten Jahren fand der Chat am Donnerstag statt. Ebenfalls von Anfang an gab es ein Fürbittenbrett und ein Gästebuch. Andere Angebote haben sich daraus entwickelt.

Als Anlaufstelle diente ein „alt“ gestaltetes Kirchlein, welches im Panorama-Überblick der Stadt zu finden war. Anklicken führte zu einem Vorraum, von dem aus alle Angebote

erreichbar waren. Dieser Vorraum ist im Laufe der Jahre mehrfach umgestaltet worden und in der letzten Fassung von einer Innenarchitektin begleitet worden.

Zum Ende des Chats bestand zunehmend mehr der Wunsch, nicht einfach auseinanderzugehen, sondern einen spirituellen Abschluss zu gestalten. In der Praxis und aus verschiedenen Varianten heraus hatte sich ein wiedererkennbares Chat-Ende entwickelt: Dank und Bitte, danach Zeile für Zeile gemeinsam das Vaterunser beten, zum Abschluss ein Segenstext.

In dieser Erfahrung liegt die Quelle für den Onlinegottesdienst, der von Januar 2004 bis Juni 2008 am letzten Sonntagabend im Monat stattfand. Nach einer Unterbrechung wurde vom Klosterteam die Form überarbeitet und von September 2009 bis Januar 2018 der Gottesdienst im gleichen Rhythmus als abendliche Komplet angeboten.

Drei Bibliolog-Abende im Chat (2012, 2013 und 2014) machten deutlich, dass auch diese Form von Beschäftigung mit biblischen Texten gelingen kann.



Screenshot vom 27.12.2017

Zum Jahreswechsel 1999/2010 wurde das erste Mal der E-Mail-Gemeindebrief an die User von funcity.de versendet, woraus sich ein eigener Abonnenten-Stamm entwickelte. Seitdem erschienen die Gedanken zum jeweiligen Sonntagsevangelium wöchentlich ohne Unterbrechung. Zum Ende der Kirche erschien die Nr. 1009 zum 24.2.2018. Zu besonderen Anlässen wurden interessante Autoren gefunden, z. B. zum Weltjugendtag 2005 in Köln Bischof Dr. Franz-Josef Bode.

Weitere E-Mail-Angebote gab es zu den gestaltbaren Kirchenjahr-Anlässen: der Adventskalender als echter Adventskalender ab dem 1. Adventssonntag (2003–2017), die Fastenimpulse (2004–2017; beide ab 2011 mit Fotos und deutlich verbessertem Layout) sowie einige Jahre (zuletzt 2014–2016) Impulse als Pfingstnovene. Ab 2017 wurde das E-Mail-Angebot um eine WhatsApp-Variante erweitert. Zudem wurden Sommerimpulse für alle Tage der Ferien in Deutschland (2014–2016 zusammen mit dem EB Köln) gestaltet, letztmalig 2017. Ein klares spirituelles Profil gewann die Arbeit auch durch die angebotenen insgesamt zehn Online-Exerziten im Alltag in den Jahren 2000 bis 2007.

Durch die Chats und die sichtbare Präsenz in Kloster und Pfarrhaus (mit Klarnamen, Foto und Kurzvita) nahmen verschiedenste Menschen zu uns Kontakt auf, um ihre Anliegen und Probleme darzustellen, zu besprechen und möglichst zu verändern und zu lösen. Dieses Seelsorgeangebot gehörte zu den wichtigsten und zugleich am wenigsten nach außen sichtbaren Angeboten der Internetseelsorge.

Das alles wurde ermöglicht mit vergleichsweise relativ geringen Kirchensteuermitteln: zwei 20-Prozent-Stellen in den Bistümern Osnabrück und Hildesheim sowie Sachkosten im geringen vierstelligen Bereich. Die Einrichtung eines bistumsübergreifenden Spendenkontos führte ab 2012 zu Erleichterungen.

Die Zahl der Teamerinnen und Teamer schwankte zwischen fünf zu Beginn und mehr als 25 vor einigen Jahren. Insgesamt haben über die Jahre verteilt ca. 100 Personen an dem Seelsorgeangebot mitgewirkt, darunter auch evangelische Mitarbeiterinnen. Zur Einarbeitung wurde mit allen neuen Mitarbeitern gezielt gesprochen, umfassend informiert und die Aspekte der Arbeit vorgestellt. Für die interne Kommunikation war ein jährliches Gesamttreffen sinnvoll. Dazu kam ein kleines Leitungsteam, das sich regelmäßig (auch mit Hilfe von Telefonkonferenzen) austauschte und Entscheidungen traf.

Aufgrund des großen Interesses – insbesondere die Eröffnung des Klosters hatte unsere Internetkirche schlagartig breit bekannt gemacht – gab es öffentliche Anfragen, die zu Berichten und Referatstätigkeiten geführt haben. Dazu gehören die Publikation „Per Mausclick in die Kirche“ von 2008 und die Mitgestaltung von Veranstaltungen bei Katholi-

kentagen und den beiden Ökumenischen Kirchentagen 2003 und 2010.

Eine Reihe von Aktionen haben wir dialogisch mit den Nutzerinnen und Nutzern des Angebots gestaltet, insbesondere bei Fastenimpulsen und Adventskalendern durch Beiträge in Text und Bild. Partizipation darf dabei nicht zu Qualitätseinschränkungen führen.



Leitungsteam 2014 in Osnabrück (v.l.n.r.: Norbert Lübke, Sr. Maria Thekla Heuel SCC, Dennis Pahl, Rainer Gelhot)

„Anonymität schafft Vertrauen.“ Dieser Gedanke hat sich als Leit-Satz durch die Aktivitäten der Internetkirche gezogen. Wer nicht wollte, brauchte den echten Namen nicht zu nennen und konnte sich so oftmals leichter mit seinen Anliegen öffnen.

Als Anerkennung für unsere Arbeit wurde der Sonderpreis des Bonifatiuspreises für missionarisches Handeln in Deutschland im November 2010 durch das Bonifatiuswerk überreicht.

Aufgrund fehlender personeller Ressourcen, die eine verlässliche Präsenz in der Internetkirche in [funcity.de](http://funcity.de) nicht mehr sicherstellen konnten, wurde 2017 vom Team schweren Herzens beschlossen, die Internetseelsorge mit St. Bonifatius zu beenden. Das wurde dann Ende Februar 2018 umgesetzt. Dazu hatten wir Wünsche für die Umgestaltung der Kirche benannt, damit sichtbar werden kann, dass es keine aktiv gestaltete Kirche mehr ist, wie z. B. die Löschung von Pfarrhaus und Klostergang, Fürbittentisch usw. Eine Dokumentation über Entwicklungen ist nun eingefügt worden.

Mit dem Ende des Internet-Engagements wurden die verschiedenen Aktivitäten dokumentiert; die Dokumentation wird inhaltsgleich in die Bistumsarchive in Osnabrück und Hildesheim eingestellt.

Einen ausführlichen Bericht zur Internetseelsorge-Arbeit in St. Bonifatius in [funcity.de](http://funcity.de) finden Sie unter [www.st-bonifatius-funcity.de](http://www.st-bonifatius-funcity.de) als PDF.

## Christ sein in Westeuropa

### Eine Studie des Pew Research Center

Das Pew Research Center ist ein nichtstaatliches Meinungsforschungsinstitut mit Sitz in Washington D.C., das im Kontext des „Pew-Templeton Global Religious Future“-Projekts den religiösen Wandel und dessen Auswirkungen auf Gesellschaften weltweit analysiert (vgl. die 2014 in diesem Magazin vorgestellte Studie [Die weltweite religiöse Landschaft](#)). Im Rahmen dieses Großprojekts wurde Ende Mai 2018 eine Studie vorgestellt, in der die religiöse Situation in Westeuropa genauer exploriert wurde. Dazu wurden rund 24.600 Personen über 18 Jahren in 15 Ländern Westeuropas in Telefoninterviews zwischen April und August 2017 befragt. Durch eine Stichprobengröße von mindestens 1.500 Befragten pro Land ist die Studie national repräsentativ im Sinne der empirischen Sozialforschung. Einbezogen wurden die Länder Belgien, Dänemark, Deutschland, Großbritannien und Nordirland, Frankreich, Finnland, Irland, Italien, Niederlande, Norwegen, Österreich, Portugal, Spanien, Schweden und die Schweiz, also fast ganz Westeuropa.

Der Clou der Studie besteht darin, dass zwischen praktizierenden und nicht praktizierenden Christen unterschieden wird. Unter praktizierenden Christen werden Personen verstanden, die mindestens einmal im Monat einen Gottesdienst besuchen; nicht praktizierende Christen im Sinne dieser Studie sind Personen, die sich selbst als Christen betrachten, aber nicht mehr als höchstens ein paar Mal im Jahr an einem Gottesdienst teilnehmen. Der Vergleich zwischen praktizierenden und nicht praktizierenden Christen, aber auch zwischen (praktizierenden oder nicht praktizierenden) Christen und Konfessionslosen ist dabei aufschlussreich.

Zunächst fällt jedoch auf, dass sich die Westeuropäer mehrheitlich als Christen sehen, obwohl Europa als eine der säkularsten Regionen der Welt gilt. 91 % der Befragten geben an, getauft zu sein, 81 % wurden als Christen erzogen, 71 % bezeichnen sich derzeit als Christen und 22 % nehmen monatlich oder öfter am Gottesdienst teil. Der Anteil derer, die sich als Christen bezeichnen, ist am höchsten in Portugal (83 %), Irland, Italien und Österreich (jeweils 80 %) und am niedrigsten in den Niederlanden (41 %). Spiegelbildlich verhält es sich mit der Zahl der Konfessionslosen (diejenigen, die sich als Atheisten, Agnostiker oder als keiner bestimmten Religionsgemeinschaft zugehörig bezeichnen): Sie ist in Irland, Italien und Portugal am niedrigsten (jeweils 15 %) und am höchsten in den Niederlanden (48 %). Deutschland liegt hinsichtlich der Zahl der insgesamt sich als Christen Bezeichnenden (71 %), der praktizierenden Christen (22 %) als auch der Konfessionslosen (24 %) jeweils nahe des mittleren Werts für Gesamteuropa (zwischen West- und Ostdeutschland wird hier nicht unterschieden). In den meisten westeuropäischen Ländern stellen die nicht praktizierenden Christen die größte Gruppe dar (der europäische Median liegt bei 46 %), mit nur drei Ausnahmen: In Italien sind praktizierende und nicht praktizierende Christen gleich stark (je 40 %), und in den Niederlanden sowie in Norwegen gibt es mehr Konfessionslose als nicht praktizierende Christen (Niederlande: 48 % vs. 27 %, Norwegen: 43 % vs. 38 %).

Dass sich 71 % der deutschen Bevölkerung als Christen ansehen, mag erstaunen, da der Wert deutlich über den bekanntesten statistischen Angaben liegt. Nach den Ende Juli 2018 turnusmäßig veröffentlichten Zahlen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) gehören 54,2 % der deutschen Bevölkerung einer der beiden großen christlichen Kirchen an (26 % EKD, 28,2 % Katholiken; Stand Ende 2017); nimmt man die evangelischen Freikirchen, die orthodoxen Kirchen sowie Angehörige anderer christlicher Kirchen oder christlicher Gemeinschaften hinzu, kommt man auf etwa 57 %. Die Differenz zu den in der Pew-Studie genannten 71 % erklärt sich aus verschiedenen Gründen:

- Dort wurden Erwachsene ab 18 Jahren befragt; hätte man Kinder und Jugendliche einbezogen, wären die Zahlen geringer ausgefallen.
- Möglicherweise bezeichnen sich auch Menschen als Christen, die offiziell gar keiner christlichen Kirche (mehr) angehören; gefühlte und tatsächliche Mitgliedschaft können also auseinanderfallen. Über die genaue Stärke dieses Effekts lässt sich anhand der mitgeteilten Daten allerdings nur spekulieren.
- Dass dieser Effekt jedoch nicht nur ganz marginal ist, lässt ein weiterer Aspekt vermuten, der mit der Fragemethodik zusammenhängt. Zur Messung der religiösen Identität wurde in der Pew-Studie die Frage verwendet: „Welcher Religion fühlen Sie sich derzeit zugehörig, wenn überhaupt? Sind Sie Christ, Moslem, Jude, Buddhist, Hindu, Atheist, Agnostiker oder gehören Sie einer anderen bzw. keiner bestimmten religiösen Gemeinschaft an?“ Diese Fragestellung kann zu einer höheren Selbstbezeichnung als Christ etc. führen im Vergleich



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

zu Studien, in denen mit einem zweistufigen Ansatz gearbeitet wird (d. h. zuerst die Frage: „Fühlen Sie sich einer bestimmten Religion oder Konfession zugehörig?“, bei „Ja“ folgt die Auswahl aus einer Liste von Möglichkeiten). So etwa identifizierten sich in der European Value Study (ESS) von 2014, die nach dem zweistufigen Ansatz verfährt, in den Niederländern 31 % der Befragten als Christen, während es bei der Pew-Studie die bereits berichteten 41 % sind.

Auch die 22 % praktizierenden Christen, die für Deutschland genannt werden, sind eines kurzen Blickes würdig. Bei der Präsentation der Kirchenstatistik 2017 der DBK wies der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz darauf hin, dass das Verfahren zur Ermittlung der Gottesdienstteilnahmequote (Zählung an zwei normalen Sonntagen) einen Nachteil habe: Es erfasse nicht diejenigen Gläubigen, die zwar nicht jeden Sonntag, wohl aber häufiger oder ab und zu kommen und so ebenfalls praktizierende Gläubige seien. Damit hat der Sekretär natürlich völlig Recht (wobei dahingestellt sein mag, ob es sinnvoll ist, ein Messverfahren zu problematisieren, das nicht unbedingt einen punktuell interessierenden Wert erbringt, sondern einen validen, sich über Jahrzehnte erstreckenden Längsschnittvergleich ermöglicht – der freilich seit Beginn der Messung stetig sinkende Zahlen liefert und dieses Jahr erstmals einen Wert unter 10 %), und seine Aussage konvergiert mit dem Ansatz der Pew-Studie, als praktizierende Christen diejenigen zu fassen, die mindestens einmal im Monat am Gottesdienst teilnehmen. Dabei muss jedoch beachtet werden, dass die Zahl von 22 % praktizierender Christen aus mehreren Gründen nicht direkt mit der Gottesdienstteilnahmequote verglichen werden kann: Sie bezieht sich auf alle christlichen Konfessionen, sie bezieht sich auf alle Erwachsenen ab 18 Jahren (es ist also anders als bei der Teilnahmequote als Grundgesamtheit die gesamte Bevölkerung zugrunde gelegt, jedoch unter Ausschluss von Kindern und Jugendlichen) und sie stellt einen erinnerten Wert dar, der das tatsächliche Verhalten (die faktische Teilnahme am Gottesdienst) überschätzen kann.

Die Leitfrage der Pew-Studie thematisiert die christliche Identität in Europa und kommt zu dem Ergebnis, dass sie nach wie vor ein religiöser, sozialer und kultureller Marker ist. Und dies gilt eben auch für die nicht praktizierenden Christen. Christliche Identität ist also nicht einfach als „nominelle“ Identität ohne praktische Bedeutung zu verstehen. Als zentrales Ergebnis wird zusammengefasst: „Die Mehrheit der Christen in Westeuropa sind nicht praktizierend, unterscheiden sich aber von konfessionslosen Menschen in ihren Ansichten über Gott, ihren Einstellungen gegenüber Muslimen und Einwanderern und ihren Meinungen in Bezug auf die Rolle der Religion in der Gesellschaft“ (Pew Research Center 2018, 5). Die Ansichten nicht praktizierender Christen unterscheiden sich aber nicht nur von denen der Konfessionslosen, sondern auch von denen der praktizierenden Christen:

- Viele der nicht praktizierenden Christen geben z. B. nicht an, dass sie an Gott glauben „wie in der Bibel beschrieben“, sie glauben aber mehrheitlich (51 %) „an eine höhere Macht oder spirituelle Kraft“. Praktizierende Christen glauben dagegen überwiegend an Gott, „wie er in der Bibel beschrieben wird“ (64 %). Konfessionslose wiederum glauben in der Mehrheit nicht an eine höhere Macht oder spirituelle Kraft, nur 28 % äußern hier ihre Zustimmung.
- Nicht praktizierende Christen äußern mehr positive als negative Ansichten über die Rolle von Kirchen und religiösen Organisationen in der Gesellschaft, etwa dass „sie die Moral in der Gesellschaft schützen und stärken“, dass „sie die Menschen zusammenbringen und gesellschaftliche Bande stärken“ und dass „sie eine wichtige Rolle bei der Hilfe für Arme und Bedürftige spielen“. Sie tun dies weniger dezidiert als praktizierende Christen, aber deutlicher als Konfessionslose. So z. B. stimmen in Deutschland 62 % der nicht praktizierenden Christen der Aussage zu, dass Kirchen und andere religiöse Organisationen eine wichtige Rolle bei der Hilfe für Arme und Bedürftige spielen, bei den praktizierenden Christen sind es sogar 73 % – im Vergleich zu weniger als der Hälfte der Konfessionslosen (41 %).
- Die überwiegende Mehrheit der nicht praktizierenden Christen wie der Konfessionslosen befürwortet gesetzlich erlaubte Abtreibungen in allen/manchen Fällen (85 % bzw. 87 %) und gleichgeschlechtliche Ehen (80 % bzw. 85 %). Praktizierende Christen haben zu diesen Fragen eine konservativere Haltung, äußern aber in beiden Fällen mehrheitlich Zustimmung (52 % bei Abtreibungen, 58 % bei gleichgeschlechtlichen Ehen).
- Fast alle der praktizierenden Christen geben an, ihre Kinder als Christen zu erziehen (97 %), bei den nicht praktizierenden Christen ist dies immer noch eine überwältigende Mehrheit (87 %), bei den Konfessionslosen sind es hingegen nur noch 9 %.

Besonders bemerkenswert sind die Daten zu Nationalismus und Fremdenfeindlichkeit. Als durchgängiges Muster ist dabei festzustellen, dass Christen eher als Konfessionslose ablehnende Einstellungen zu Einwanderern und Minderheiten sowie nationalistische Ansichten äußern; dies gilt für praktizierende Christen meist noch stärker als für nicht praktizierende. So etwa ist es in der Gesamtbevölkerung zwar immer eine Minderheit, die Einwanderer aus dem Nahen Osten für nicht ehrlich hält (26 %), für die Reduktion der Einwanderung plädiert (38 %), den Islam für grundsätzlich nicht vereinbar mit ihrer nationalen Identität und ihren nationalen Werten ansieht (42 %) oder nicht bereit wäre, Juden bzw. Muslime als Familienmitglieder zu akzeptieren (17 % bzw. 24 %). Differenziert man zwischen den Gruppen, so sind beispielsweise 40 % der praktizierenden und 37 % der nichtpraktizierenden Christen, aber nur 28 % der Konfessionslosen dafür, Einwanderung zu reduzieren. Dabei neigen Konfessionslose, die als Christen aufgewachsen sind, eher dazu,

Muslime zu akzeptieren, als solche, die immer konfessionslos waren.

Das gleiche Schema tritt auch bei den Fragen zu Nationalismus auf: Der Aussage „Unser Volk ist nicht perfekt, aber unsere Kultur ist anderen überlegen“ stimmen 54 % der praktizierenden und 48 % der nicht praktizierenden Christen zu, aber nur 25 % der Konfessionslosen. Der Behauptung, dass die nationale Abstammung Voraussetzung sei, um auch wirklich die nationale Identität zu haben (also z. B. dass eine deutsche Abstammung sehr/eher wichtig sei, um wirklich deutsch zu sein), stimmen fast drei Viertel (72 %) der praktizierenden, aber nur gut die Hälfte (52 %) der nicht praktizierenden Christen und 42 % der Konfessionslosen zu.

Weiterhin fällt auf, dass Protestanten deutlich islamfreundlicher als Katholiken eingestellt sind. 28 % der Katholiken sagen, dass es muslimischen Frauen nicht gestattet sein sollte, religiös begründete Kleidung zu tragen, jedoch nur 17 % der Protestanten. 34 % (in Deutschland sogar 51 %) der Katholiken sind nicht bereit, Muslime als Familienmitglieder zu akzeptieren, während es unter den Protestanten nur 19 % (in Deutschland 16 %) sind. Und 27 % der Katholiken gegenüber 20 % der Protestanten geben an, sich aufgrund der hohen Anzahl an Muslimen „wie ein Fremder im eigenen Land“ zu fühlen. Eine Ausnahme stellt die Schweiz dar – hier äußern Protestanten stärker negative Ansichten über Muslime als Katholiken (die in der Schweiz zu einem hohen Teil selbst einen Migrationshintergrund haben).

Die Studie liefert eine valide Momentaufnahme zur religiösen Situation in Westeuropa und lässt viele weitere Differenzierungen nach Ländern zu. Auffällig sind die hohen Anteile an nationalistischen und fremdenfeindlichen Ansichten, besonders unter den (im Sinne dieser Studie) praktizierenden Christen. Im Kontext bereits bekannter Phänomene sind diese Daten vielleicht nicht völlig überraschend, in ihrer Deutlichkeit erschrecken sie dennoch. Nun lässt sich aus der Studie keine kausale Beziehung zwischen (praktiziertem) Christentum und Fremdenfeindlichkeit bzw. Nationalismus ableiten, sondern nur eine Korrelation zwischen beidem. Augenscheinlich gibt es unter den ehemals volkskirchlich geprägten Regionen Westeuropas eine hohe Tendenz, sein Christentum stärker als Tradition des Gottesdienstbesuchs und der Gemeindegemeinschaft und weniger als Botschaft der Nächstenliebe zu verstehen. Insofern legt die Studie den Finger in die Wunde: Gerade für Christen besteht die Herausforderung, das Christentum nicht bloß als kulturellen Faktor anzusehen, sondern als Botschaft des Evangeliums, der guten Nachricht für alle. Offensichtlich könnte man von den so genannten Konfessionslosen dazu einiges lernen.

Weitere Informationen finden sich auf der [Website des Pew Research Center](#). Dort gibt es die [gesamte Studie auf Englisch](#) sowie eine umfangreiche [deutsche Zusammenfassung](#).

---

#### Literatur

[Pew Research Center, Christ sein in Westeuropa, 2018.](#)

## IEEG-Tagung Kirche(n)gestalten

Das Institut für die Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung (IEEG) hat in seiner nun fast 25-jährigen Geschichte in profilierter Weise den pastoralen Diskurs vorangebracht und sich insbesondere um die Vermittlung der Erfahrungen der Anglikanischen Kirche (*Mission Shaped Church* und *Fresh Expressions of Church*) verdient gemacht. In der wunderschönen Pommerschen Landschaft, ein wenig in der Peripherie Deutschlands gelegen, macht es gleichsam selbst „am Rande“ auf den gesellschaftlichen und missionarischen Wandel von Christsein und Kirche aufmerksam und versucht aus Forschung und Analysen Anregungen und Begleitung für eine kirchliche Zukunft zu geben.

Die diesjährige Tagung (24.–26.5.2018 in Greifswald), zu der sich das Who's Who (nicht nur) der protestantischen „Szene“ der missionalen Kirchenentwicklung zusammenfand, widmete sich den wie anderswo auch drängenden Fragestellungen der Ekklesiologie. Der Institutsleiter Michael Herbst votierte in seinem grundlegenden Einführungsvortrag dafür, in der aktuellen Transformationskrise hin zu einer öffentlichen Minderheits- und Missionskirche die noch vorhandenen Ressourcen mutig in die richtige Richtung zu investieren. Mission sei nicht die Rettung der Kirche in ihrer vergangenen Gestalt. Für Herbst sind die zwei derzeit wichtigsten Baustellen die Begleitung zu einem lebendigen und mündigen Christsein als Formation der Getauften sowie eine „regio-lokale Kirchenentwicklung“ – hin zu einer „Kirche der vielen Anschlussstellen“ mit attraktiveren Zentralorten und lokalen Gemeinden, die von kleinen Gruppen lebendiger Christen getragen werden.

Die Soziologin Christel Gärtner vom Münsteraner Exzellenzcluster Religion und Politik machte deutlich, dass die alten Indikatoren nicht mehr für die Wahrnehmung und Beschreibung postmoderner Religiosität geeignet seien. Insbesondere Jugendliche verbinden ihre eigene Religiosität mit lebenspraktischen Formen und in der Zuwendung zu anderen. Benjamin Schließer versuchte als Neutestamentler einen historischen Blick auf die Forschungen zur Ausbreitung der Jesus-Bewegung. Ein angelsächsischer Triumphalismus sei vergangen, man analysiere heute nüchtern die Rahmenbedingungen nicht nur für das Überleben, sondern auch für die Verbreitung des frühen Christentums in seiner formativen Phase. Neben einer Wiederentdeckung des Glaubens sind für Schließer eine Offenheit für Vielfalt sowie eine Option für die ganze Gesellschaft und eine Transformation der Ethik zentrale Gesichtspunkte. Dem frühen Christentum als Avantgarde sei eine soziale und kulturelle Innovation gelungen. Dies sei in der Postmoderne analog zur Antike auch wieder neu möglich angesichts von religiösem Pluralismus. Schließer optierte für neue Resonanzen anstatt des Reformstresses und der Beschleunigung des herkömmlichen kirchlichen Lebens.

Der Ratsvorsitzende der EKD, Heinrich Bedford-Strohm, zeigte in seinem Vortrag den Unterschied zwischen der unsichtbaren geglaubten und der empirischen fassbaren Kirche auf. Je nachdem, wie man beide in Beziehung zueinander setzt, verstehe man Kirche entweder als „Gesellschaftskirche“, die sich an die Bedingungen der Gesellschaft anpasst, um wettbewerbsfähig zu sein. Kirche als Kontrastgesellschaft hingegen mit Anspruch auf Wahrheit finde ihre Identität aus Abgrenzung. Für Bedford-Strohm ist, wie es einem hohen Kirchenfunktionär in der Regel zukommt, die Lösung ein mittleres Modell einer öffentlichen Kirche als Teil einer pluralistischen Zivilgesellschaft, bei der sich biblisch gegründete Identität mit Weltzugewandtheit verbindet. Der Bayerische Landesbischof warb dafür, von der Amtslogik zu einer Flexibilitätslogik überzugehen, u. a. die Digitalisierung ernst zu nehmen und die Lebensnähe der theologischen Ausbildung zu stärken.

Ulrich Körtner, Systematiker aus Wien, entwickelte eine an den derzeitigen Arbeiten der GEKE (Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa) ausgerichtete Theologie der Diaspora. Ein empirisch-deskriptiver Begriff von Diaspora, der an bestimmten Mitgliederzahlen im Verhältnis zur umgebenden Bevölkerung orientiert ist, kann die Sicht auf eine theologische Sicht der Diaspora versperren, die dazu ermutigt, dass Kirche sich in die Diskurse der Umgebung einmischt. Körtner votierte für einen relationalen Diasporabegriff und damit für eine öffentliche Theologie, der die Kommunikation des Evangeliums zugrunde liegt. Die Kommunikation Gottes mit dem Menschen sei allerdings nicht auf die kirchlich verfasste Kommunikation begrenzt.

Aus England angereist, unternahm der in Durham lehrende praktische Theologe Pete Ward den Versuch, Kirche von den Rändern her neu zu erschließen. Am Beispiel des Benefizkonzerts One Love Manchester zeigte er Hintergründe und Ausdrucksformen neuer (populärer) Religiosität auf. Der katholische Bochumer Pastoraltheologe Matthias Sellmann verstand Religionsfreiheit als einen diagnostischen Marker und als ein zentrales Prinzip, das das Potenzial hat, neue religiöse Erfahrung zu erschließen. Religiöse Sanktionen, Appelle und



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

Indienstnahmen fruchteten nichts mehr. Es sei nun eine Zeit, in der die Kirche das Potenzial der Freiheit ermöglichen könne. Christen sollten – nicht nur trotz, sondern gerade wegen – der Vielfalt von „Deutungssprachen“ ihre Stimme erheben und sich einbringen im Dienst an Humanität, Demokratie und Säkularität, und zwar gerade mit dem, was sie als Weisheit des Christlichen verstanden haben. Sellmann fordert in diesem Zusammenhang eine Organisation von Kirche, die die frei gewählte Dosis von Interaktion der Einzelnen sichert.

Aus dem Niederlanden angereist, stellte Stefan Paas die Erfahrungen von Leitung als *leadership* im Sinne eines Teamworks zur Ermöglichung von Visions- und Gründungsprozessen der Niederländischen Protestantischen Kirche vor. Steffen Fleißa, Betriebswirtschaftler an der Uni Greifswald, und Günter Faltin, seines Zeichens Unternehmer, befassten sich in ihren Beiträgen mit Change-Management und unternehmerischem Handeln (Entrepreneurship) in der Kirche. Den Abendvortrag über die Vision einer zukünftigen Kirche hielt der anglikanische Bischof von Kensington, Graham Tomlin. Die Tagung endete mit Perspektiven auf Leitungsverantwortung in Uppsala (Antje Jakelén) und auf geistliche Herausforderungen kirchlicher Reformation (Hans-Jürgen Abromeit).

Trotz aller Vielfalt der Zugänge und der Rollen der Vortragenden (Theologen, Praktiker, Kirchenleitende) fällt doch auf, dass sich einerseits die Themen und auch die gemachten Optionen bei unterschiedlichen Akteuren als Veranstalter ähnlicher Tagungen immer wieder ähneln. Zum anderen bleibt der Eindruck zurück, dass die Theoriediskussion pastoraler und kirchlicher Transformationsprozesse noch stärker davon durchdrungen sein sollte, wie die Mentalitäten und die Handlungsweisen der pastoralen und kirchlichen Praxis davon in innovativer Weise tatsächlich geprägt werden können.

## Die Kirchen und der Populismus

### Interdisziplinäre Recherchen in Gesellschaft, Religion, Medien und Politik

Die Schader Stiftung in Darmstadt hat sich seit 30 Jahren den interdisziplinären Dialog zwischen Gesellschaftswissenschaften und Praxis auf die Fahnen geschrieben. Sie ist daher ein gut geeigneter Kooperationspartner für die (katholische) Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen und die (evangelische) Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, um eine Tagung zum hochaktuellen und brisanten Themenfeld „Kirchen und Populismus“ durchzuführen. Diese Veranstaltung fand in fachlicher Zusammenarbeit mit den Fachgesellschaften für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft, für Religionssoziologie, für Soziale Arbeit und für Politikwissenschaft vom 10. bis 12. September 2018 in den Räumen der Schader Stiftung in Darmstadt statt.

Entsprechend der interdisziplinären Anlage der Tagung wurden zahlreiche konzeptionelle Zugänge, empirische Einsichten und praktische Erfahrungen mit dem Phänomen des Populismus vorgestellt und über Herausforderungen an Kirche und Theologie, aber auch andere zivilgesellschaftliche Träger diskutiert. Trotz vieler hilfreicher Einsichten und Sensibilisierungen blieb es aber ein durchgängiges Manko der Veranstaltung, dass man bloß über Phänomene des Populismus sprach, aber nicht mit Vertretern populistischer Positionen. Insofern blieb die Veranstaltung im Rahmen der eigenen Blase, innerhalb derer die Verteilung von Gut und Böse klar ist und man selbst sich selbstverständlich zur guten Seite zählt. Diese Beobachtung steht im Kontrast zu der – zu Recht – eingeforderten Konfliktkultur: Demokratie ist keine Konsensveranstaltung, sondern erfordert Konfliktfreudigkeit. Der Politikwissenschaftler Jan-Werner Müller (Princeton) etwa argumentierte gegen den Ausschluss populistischer Positionen aus der Debatte, nicht nur aus strategischen, sondern auch aus normativen Gründen. Es gebe also keine Alternative zur offenen Auseinandersetzung, was aber nicht gleichzeitig bedeute, dass man „alles sagen“ dürfe. Wichtig sei es dabei, politische Fragen in Fragen des dahinterliegenden Kulturkampfes zu übersetzen; in den USA z. B. bietet sich der Konflikt zwischen Stadt und Land als Kategorie zum Verständnis vieler anderer politischer Konflikte an.

Die Risse, die die diversen populistischen Phänomene erkennen lassen, gehen jedenfalls nicht nur quer durch die Gesellschaft, sondern auch durch die Kirchen. Zwar lässt sich anhand des empirischen Datenmaterials nicht immer ganz klar sagen, ob Religion als „Brandbeschleuniger“ für oder „Schutzwall“ gegen Populismus gelten kann; es gibt aber innerhalb der Kirchen eine hohe Polarisierung hinsichtlich fremdenfeindlicher und islamkritischer Einstellungen (vgl. dazu auch die Studie des Pew Forum zu „Christ sein in Westeuropa“). Die Kirchen spielen im öffentlichen Diskurs eine wichtige Rolle als Mediatoren des Islambildes. Insofern ist es wichtig, dass auch in den Kirchen die eigene Anfälligkeit für populistische Narrative (auch hinsichtlich Fragen von Gender, Diversity und Gleichstellung) kritisch reflektiert wird. Kirchen sind also Teil des Problems, können aber auch Teil der Lösung sein.

Was ist also zu tun aus kirchlicher Perspektive? Kirchen sind dazu aufgefordert, sich auf die Seite der Opfer von populistischen Angriffen zu stellen und zugleich Tatprophylaxe zu betreiben, etwa durch die Förderung von demokratieorientierter Gemeinwesenarbeit und zivilgesellschaftlichem Brückenbauen. Gegen apokalyptische Untergangsszenarien ist die Hoffnungsimprägnierung kirchlichen Handelns stark zu machen, so der Sozialethiker Andreas Lob-Hüdepohl (Berlin). Ebenso ist Solidaritätsarbeit mit „rechtspopulistisch Versuchten“ nötig – wobei Verstehen nicht gleichbedeutend mit Verständnis ist.

Aus theologischer Sicht ist es aber auch nötig, sich die eigene privilegierte Position als akademische Wissenschaft einzugestehen und die damit verbundenen blinden Flecken aufzudecken. In diesem Sinn plädiert der Pastoraltheologe Christian Bauer (Innsbruck) für eine „Leutheologie“ als christliche Alternative zum Rechtspopulismus, die sich alteritär statt identitär, explorativ statt paternalistisch und popular statt populistisch versteht. Sie ist sich der eigenen Bedürftigkeit bewusst und versucht daher, von elitärer Distanz zu direktem Kontakt, vom „Reden für“ zum „Hören auf“ zu kommen.

Abschließend riet der Publizistikwissenschaftler Oliver Quiring (Mainz) der Theologie und den Kirchen, populistischen Botschaften mit klaren (was nicht immer gleichbedeutend ist mit: einfachen) Botschaften entgegenzutreten, auch wenn einem die Komplexität und Differenziertheit der akademischen Diskussion natürlich bewusst ist. Die immer wieder nötige Erinnerung an zentrale Glaubenssätze wie z. B. das Liebesgebot sei zwar anstrengend, aber lohnend.



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



## Schöne neue Reise-Sinn-Welten

### Eine Tagung zu aktuellen Trends im Tourismus

Die Katholische Arbeitsgemeinschaft für Freizeit und Tourismus (KAFT), deren Geschäftsführung in den Händen der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) liegt, veranstaltete vom 16. bis 17. September 2018 in Bensberg eine *Fachtagung „Schöne neue Reise-Sinn-Welten. Ihre Angebote und Versprechungen. Perspektiven für die Kirchen“*. Kooperationspartner waren die Thomas-Morus-Akademie (Bensberg) und die Akademie der Versicherer im Raum der Kirchen (Kassel). Die ökumenische Zusammenarbeit zu Themen der Tourismuspastoral hat bereits eine längere Tradition.

Für die Kirchen sind Freizeit und Tourismus allein schon deswegen von Relevanz, weil die allermeisten Menschen in ihrer Freizeit kirchliche Angebote wahrnehmen oder sich im kirchlichen Rahmen engagieren. Veränderungen in Freizeit und Tourismus haben daher auch Auswirkungen auf die Kirchen. Tourismus und Kirchen sind jedoch nicht als Konkurrenten zu verstehen, sondern können Partner sein in der Verfolgung gemeinsamer Ziele und sich gegenseitig den Horizont erweitern. Entwicklungen in Freizeit und Tourismus können für die Kirchen auch eine seismographische Funktion haben und auf gesellschaftliche Trends hinweisen, die im pastoralen Kontext von Bedeutung sind (z. B. dass die Trennung von Arbeit und Freizeit nicht mehr wie gewohnt funktioniert, sondern es zu einem „Work-Life-Blending“ kommt, bei dem die Grenzen zwischen beidem verschwimmen).

Zwar scheinen sich der Auftrag der Kirchen – die Verkündigung des Evangeliums – und die marktformige Funktionslogik des Tourismus auf den ersten Blick zu widersprechen. Doch sind Fragen nach Sinn und Spiritualität, zu denen den Kirchen eine hohe Kompetenz zugeschrieben wird, zentral auch im Tourismus, wenn z. B. Reiseveranstalter nach Erwartungen und Motiven von Reisenden fragen, um ihre Angebote danach auszurichten. Jede Reise hat letztlich auch eine spirituelle Dimension. Jedoch steckt die interdisziplinäre Zusammenarbeit von Kirchen und Tourismus(-wissenschaft) noch in den Kinderschuhen.

Aus den Erkenntnissen der touristischen Marktforschung wird deutlich, dass massive gesellschaftliche Veränderungen bisherige Zielgruppen verändern und zu gravierenden Veränderungen auch in der touristischen Landschaft bereits geführt haben und noch weiter führen werden. So etwa sind Angehörige der Generation X („Generation Golf“, geboren ca. zwischen 1965 und 1980) weniger interessiert an klassischen Pauschalangeboten, sondern wollen individuell reisen. Sie buchen z. B. oft nur einen Flug, um dann das Programm in der Zieldestination gemeinsam mit Bekannten oder Einheimischen zu gestalten. Reisen wird wieder zu einem Statusphänomen, das anzeigt, dass man als Kosmopolit in der globalisierten Welt zuhause ist.

In der Generation Y, den zwischen 1980 und 2000 geborenen „Millennials“, verstärkt sich dieser Trend noch; das Leben dieser *digital natives* ist in sehr viel stärkerem Maße durch die virtuelle Welt des Internets geprägt, was sich auch auf das Reiseverhalten auswirkt. In Zukunft wird dann z. B. fraglich sein, wie viel Reisen überhaupt noch als physische Ortsveränderung stattfindet. Wenn es etwa bei einer Kreuzfahrt v. a. auf das Erlebnisprogramm auf dem Schiff ankommt, entfällt die Notwendigkeit, dass sich das Schiff überhaupt zu verschiedenen Häfen hinbewegt. Der Tourismuswissenschaftler Harald Pechlaner (Eichstätt) vermutet für die Zukunft einen Trend hin zu einer neuen Innerlichkeit, weil Reisen immer weniger funktioniere als Flucht in die Äußerlichkeit, in die Abwechslung und die Wahrnehmung äußerer Reize.

Welche Bedeutung haben die Trends im Tourismus für die Kirchen? Auf der Tagung wurde deutlich, dass bei den differenzierten Motiven von Reisenden Kirchen durchaus Antworten, Angebote oder Rituale zur Verfügung stellen können, dass der kirchliche Bereich für viele Menschen aber eine verschlossene Welt ist, in die sie nicht leicht hineinkommen. Dadurch verpassen die Kirchen Zeitfenster (*windows of opportunity*), die sich schneller schließen, als man kirchlicherseits denkt.

Als gesamtgesellschaftliches und damit auch für die Kirchen bedeutsames Problem muss auf das Phänomen des *overtourism* hingewiesen werden, auf überbordende Besucherzahlen, die eine Destination langfristig zu zerstören drohen, verbunden mit einem mangelnden Bewusstsein für die gravierenden ökologischen Folgen eines überhandnehmenden Tourismus. Schließlich sollte ein touristisches Segment nicht in Vergessenheit geraten: Reisen für Hochbetagte, chronisch Kranke oder Menschen mit Behinderungen, die meist mit hohen logistischen und finanziellen Schwierigkeiten verbunden sind und deshalb oft aus der Aufmerksamkeit herausfallen. Kirchen und soziale Einrichtungen sollten sich zum Anwalt dieser Gruppen machen.



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



## Atheismus – nichts und doch Neues

### Tagung der katholischen Weltanschauungsbeauftragten

Tut sich im Atheismus – speziell auch im organisierten – wesentlich Neues? Man kann die Frage begründet verneinen; und doch sind Konfessionslosigkeit und säkularer Humanismus zunehmend Größen, die herkömmliche politische und gesellschaftliche Formationen radikal in Frage stellen.

Deutlich wurde dies auf der Herbsttagung der katholischen Weltanschauungsbeauftragten, die sich nicht zum ersten Mal mit dem Themenfeld befassten. Vor den rund 20 Kolleginnen und Kollegen aus Deutschland und dem deutschsprachigen Ausland, die sich vom 24. bis 26. September 2018 in Regenstauf trafen, stellte Dr. Andreas Fincke wesentliche Einsichten aus seinem aktuellen Buch vor (vgl. Fincke 2017). So sieht er derzeit zwei Hauptrichtungen des organisierten Atheismus: eine atheistisch-laizistische Richtung (z. B. die Giordano-Bruno-Stiftung), die „Religionsprivilegien“ abschaffen will, und eine humanistische, die diese Privilegien für sich selbst in Anspruch nehmen will (so z. B. der Humanistische Verband Deutschlands). Zwar sind laut Fincke nur vielleicht 25.000 Deutsche in atheistischen Organisationen, doch sind diese teilweise sehr rührig. Und bei bestimmten Themen – etwa christlich geprägten Feiertagen oder Staatsleistungen – schwindet das Verständnis und die Unterstützung für bisherige Regelungen in Politik und Bevölkerung. Noch bedenklicher ist aber für die Kirchen, dass sie die zunehmende Zahl der Konfessionslosen und der Kirchenfernen nicht mehr erreichen – und dass die Bemühungen, hier die Kommunikation zu verbessern, nicht wirklich ausreichend sind.

Prof. Günter Kruck fragte als Philosoph und Theologe nach den geschichtlichen Grundlagen des heutigen Atheismus und ging dazu u. a. auf die klassischen atheistischen Denker (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud) ein. Der Atheismus hat eine wechselhafte Geschichte; immer wieder trifft man aber auf das Moment der Suche nach wahrer Freiheit für den Menschen – gerade in Abgrenzung zur Vereinnahmung des Einzelnen durch Staat und Institutionen. Heute ist in vielen atheistischen Entwürfen die Berufung auf Erkenntnisse der Evolutionsbiologie zentral (etwa bei Richard Dawkins); doch dabei geschieht eine unzulässige Reduktion der Wirklichkeit, die sich eben nicht nur durch Mutation und Selektion erklären lässt.

Vertieft wurde der Blick auf den Atheismus durch das Gespräch mit einem Vertreter der Szene. Die Pflege solcher Dialoge ist für die kirchliche Weltanschauungsarbeit wichtig – auch, weil man so noch einmal ganz andere Einsichten bekommt. Michael Bauer, Vorstand des Humanistischen Verbandes (HVD) Bayern, stellte das humanistische Engagement seiner Weltanschauungsgemeinschaft heraus: Bei nur rund 2.000 Mitgliedern sind 300 Hauptamtliche in diversen Kitas und anderen Sozialeinrichtungen und sogar einer Schule tätig. Dieses Angebot stehe Menschen mit den verschiedensten religiös-weltanschaulichen Überzeugungen offen, betonte Bauer, man bemühe sich um möglichst große weltanschauliche Offenheit. Was dann aber genau Humanismus meint und wo auch notwendige Grenzen zu ziehen wären, dazu entspann sich ein intensiver Dialog. Hier wurde deutlich, dass Christen und säkulare Humanisten teilweise um dieselben Fragen ringen, die unsere gegenwärtige Gesellschaft herausfordern. Und ebenfalls deutlich wurden auch Kontroversen innerhalb der säkularen Szene, etwa zwischen HVD und kämpferisch atheistischen Akteuren.



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

### Literatur

Fincke, Andreas, Mit Gott fertig? Konfessionslosigkeit, Atheismus und säkularer Humanismus in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme aus kirchennaher Sicht (Humanismusperspektiven 3), Aschaffenburg 2017; vgl. die Rezension in euangel 1/2018.

## Konferenz der Internetseelsorge-Beauftragten 2018

Zu ihrem jährlichen fachlichen Austausch trafen sich die Internetseelsorge-Beauftragten am 6. und 7. Juni 2018 in Ludwigshafen. Erstmals war mit der ISBK auch ein gemeinsamer Tagungsteil mit der Expertenrunde Social Media der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz verbunden.

Im ersten Konferenzteil stellten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer Projekte und Angebote aus ihrer laufenden Arbeit vor und diskutierten die Erfahrungen. Das Bistum Regensburg stellte seine [App zur Firmvorbereitung](#) vor, das Bistum Münster berichtete von Erkundungen zu einem geplanten Versuch zur aufsuchenden Pastoral im Internet, bei der Seelsorger/innen in Foren, Frageportalen, sozialen Netzwerken und ähnlichen allgemein offenen Angeboten präsent und aktiv sein sollen. Zu den Angeboten Espresso.church (Bistum Rottenburg-Stuttgart) und Netzgemeinde da\_zwischen (Bistum Speyer, inzwischen in Kooperation mit Bistum Würzburg und Erzbistum Freiburg) wurde der jeweils aktuelle Stand vorgestellt.

Für die beratende Internetseelsorge sind für nächstes Jahr Ausbildungskurse im Bistum Münster und im Bistum Würzburg geplant.

Anschließend an das von der KAMP vorgelegte [Diskussionspapier zur Glaubensinformation und -kommunikation](#) behandelten die Teilnehmer/innen diesen Themenbereich. Sie befürworteten mehrheitlich, den Gedanken eines zentralen Glaubensinformations- und -kommunikationsportals zur Erstinformation nicht aufzugeben, das Glaubenswissen, existenzielle Fragen und öffentlich diskutierte „heiße“ Themen anspricht. Ein Kommunikations- und Dialogangebot sei dabei unverzichtbar. Die Zielgruppe sollte jedoch genauer gefasst werden, um eine passende Ästhetik und Sprache wählen zu können. Hingewiesen wurde auf eine ökumenische und interreligiöse Dimension eines solchen Angebots. Dennoch sollten auch die Vielfalt kleinerer, zielgruppenspezifischer Angebote und die dezentrale Glaubenskommunikation (z. B. in sozialen Netzwerken) nicht vernachlässigt werden.

Ein zentrales Thema sowohl der Internetseelsorge-Beauftragten unter sich als auch des gemeinsamen Konferenzteils mit der Expertengruppe Social Media war das Thema Datenschutz, nachdem das Inkrafttreten des Gesetzes über den Kirchlichen Datenschutz am 24.5.2018 und der DSGVO am 25.5.2018 zu Verunsicherungen geführt hatte und sich daraus klare Behinderungen und zahlreiche Zweifelsfälle in der Arbeit im und mit dem Internet ergeben hatten. Die Internetseelsorge-Beauftragten kritisierten vor allem die strengen Vorgaben für die Nutzung von Messenger-Systemen, die insbesondere die Nutzung von WhatsApp, dem derzeit wichtigsten Messenger, in der Regel verbieten, sowie die unrealistisch erscheinenden Regelungen bezüglich der Einwilligung der Abgebildeten bei Fotos, Videoaufnahmen und Livestreams. Gemeinsam mit der Expertengruppe wurde eine [Stellungnahme](#) erarbeitet, die die Probleme aufzeigt und Vorschläge für eine mögliche Revision des KDG macht.

Ferner befassten sich die beiden Gruppen gemeinsam mit den Herausforderungen an kirchliche Kommunikation und pastorales Handeln durch die Digitalisierung und mit einer in Zukunft verstärkten Zusammenarbeit von Pastoral, Öffentlichkeitsarbeit und Medienpädagogik in diesem Bereich. Für das nächste Jahr ist daher ebenfalls wieder eine gemeinsame Tagung in Verbindung mit der ISBK geplant.



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

## Fallbuch Spiritualität in Psychotherapie und Psychiatrie

Im psychologischen und psychotherapeutischen Kontext hatten die Themen Religiosität und Spiritualität üblicherweise einen schweren Stand: Die aufklärerisch-agnostische Tradition in Psychologie und Medizin ist gegenüber Fragen der Religiosität lange Zeit skeptisch bis ablehnend gewesen. Auch heute ist die Frage danach, welche Rolle diese Thematik in der Psychotherapie spielen soll und ob z. B. spirituelle Interventionen in die Psychotherapie einbezogen werden können, alles andere als unumstritten. Der Forschungs- und Diskussionsstand im deutschsprachigen Bereich hinkt dabei der internationalen Entwicklung hinterher; etwa in den USA haben spirituelle Aspekte im psychotherapeutischen Setting einen viel höheren Stellenwert als in Europa, was angesichts der dort gänzlich anderen Religionskultur auch nicht verwundert.

Das Thema kommt aber mittlerweile auch im hiesigen Kontext auf die Tagesordnung und ist Gegenstand der professionellen Auseinandersetzung, so dass man vielleicht von einem sich abzeichnenden „*spiritual turn*“ in Psychotherapie und Psychiatrie sprechen kann. Jedenfalls ist angesichts der anwachsenden kulturellen Vielfalt in Deutschland festzustellen, dass die unterschiedlichen Wertvorstellungen, Weltdeutungen und religiösen Überzeugungen auch in Psychiatrie und Psychotherapie an Bedeutung zunehmen. Offensichtlich besteht noch Nachholbedarf hinsichtlich der Kultur- und Religionssensibilität im therapeutischen Zusammenhang.

Einen Beitrag zur Deckung dieses Nachholbedarfs liefert das hier vorgestellte Fallbuch, das von den Mitgliedern des Referats „Religiosität und Spiritualität“ der Deutschen Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nervenheilkunde (DGPPN), dem größten wissenschaftlichen Fachverband für Fragen der psychischen Erkrankungen in Deutschland, erarbeitet wurde. Die Referate der DGPPN sind „*task forces*“, in denen Spezialistinnen und Spezialisten eines Gebiets, die in unterschiedlichen institutionellen Zusammenhängen arbeiten, den wissenschaftlichen Forschungsstand bearbeiten. Die Mitglieder des Referats „Religiosität und Spiritualität“ haben bereits 2017 ein Positionspapier „Empfehlungen zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität in Psychiatrie und Psychotherapie“ in der Zeitschrift *Spiritual Care* veröffentlicht, auf die in dem Fallbuch immer wieder Bezug genommen wird.

Eine zentrale Empfehlung dieses Papiers lautet, „dass sich alle beraterisch und therapeutisch Tätigen bewusst eine bessere interkulturelle und religionssensible Kompetenz aneignen. Sie sollten in der Lage sein, gegenüber Patientinnen und Patienten aus anderen Kulturen und weltanschaulichen Prägungen die Perspektive wechseln zu können“ (155). Das bedeutet konkret, dass in der Anamnese die Spiritualität und Religiosität der Betroffenen exploriert werden sollte, auch wenn die Behandelnden selbst nicht religiös sind, um herauszufinden, ob Religion und Spiritualität einen Belastungsfaktor oder eine Ressource darstellen. Dahinter steht die zentrale Erkenntnis: „Religion und Spiritualität können Teil des Problems oder Teil der Lösung sein“ (21).

Es dürfen aber auch keine Grenzverletzungen aus religiösen Motiven vorkommen; religiöse Interventionen wären z. B. eine Überschreitung der professionellen therapeutischen Kompetenz, allenfalls ist eine Vermittlung an die jeweiligen religiösen Professionellen oder die jeweilige religiöse Gruppe möglich. Der Glaube des anderen (auch der des Therapeuten) darf nicht diffamiert werden. Weiterhin ist eine wichtige Voraussetzung für eine erhöhte Religionssensibilität und Sprachfähigkeit, dass die therapeutisch Tätigen ihre eigene religiöse oder areligiöse Biographie aufgearbeitet haben. In den therapeutischen Weiterbildungsinstituten müssen schließlich religionskundliche Grundkenntnisse vermittelt und religions- und spiritualitätssensible Fallbesprechungen durchgeführt werden.

Das Fallbuch konkretisiert und illustriert die Empfehlungen des Positionspapiers, es arbeitet nicht systematisch, sondern exemplarisch. Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit wurden zwanzig Fälle ausgewählt, die in kurzen Fallvignetten vorgestellt und dann von einer anderen Kollegin/einem anderen Kollegen kommentiert werden. Die insgesamt vierzehn Autorinnen und Autoren stammen selbst aus unterschiedlichen Konfessionen und Therapieschulen. So wird eine große Bandbreite an religiösen Aspekten aus unterschiedlichen religiösen Gruppierungen deutlich, die in verschiedensten Krankheitsbildern und Lebenssituationen relevant werden. Es geht u. a. um Themen, die in der traditionellen abendländischen Kultur ungewohnt sind (z. B. der Glaube an Dschinnen, rituelle Reinigungen, magische Praktiken und andere religiöse Rituale), sowie um Schuld und Schuldgefühl, Vergebung und Verzeihung, um Glaubenszweifel, um das Auseinanderfallen



Eckhard Frick/Isgard Ohls/  
Gabriele Stotz-Ingenlath/Michael Utsch (Hg.),  
Fallbuch Spiritualität in Psychotherapie  
und Psychiatrie, Göttingen:  
Vandenhoeck & Ruprecht 2018, ISBN:  
978-3-525-40296-2, 162 Seiten, € 20,00.

eines einheitlichen Ich-Erlebens, um Probleme hochreligiöser Patienten, aber auch um unerfüllte spirituelle Sehnsüchte nicht religiös sozialisierter Patienten, um den Missbrauch von Religion oder die protektive Wirkung der spirituellen Dimension.

Eine Einleitung stellt den aktuellen Diskussionstand zum Thema „Spiritualität in der psychotherapeutischen Praxis“ dar, ein Schlusskapitel fasst die Erträge zusammen und zieht Konsequenzen für die therapeutische Praxis und Weiterbildung. Das Buch ist durch die zahlreichen Fallbeispiele abwechslungsreich und anschaulich zu lesen; Kenntnisse aus dem psychologischen/psychotherapeutischen Bereich können hilfreich sein, sind aber keine Voraussetzung, um Gewinn aus der Lektüre des Fallbuchs zu ziehen.

Das Buch leistet auch einen Beitrag zur Förderung der Dialogfähigkeit zwischen säkularen und religiösen Lebensdeutungen. Dies stellt eine zentrale Herausforderung für eine plurale Gesellschaft dar – auch angesichts der Tatsache, dass „die lebensweltlich bedeutsamste Konfliktlinie unserer Zeit nicht mehr zwischen religiös Gläubigen und Ungläubigen verläuft“, sondern zwischen Menschen, die „offen für fremde Lebensdeutungen sind, und denen, die totalitär strukturiert sind“ (24).

Tobias Kläden

---

Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

## Praxis der Sinus-Milieus®

### Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells

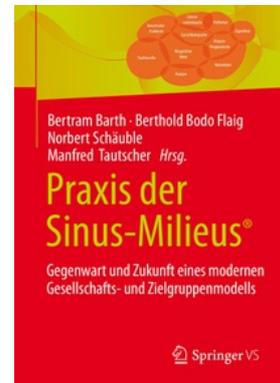
In kirchlichen Kreisen ist es ruhig geworden um die Sinus-Milieus. Gab es vor gut zehn Jahren mit dem Erscheinen der ersten „Sinus-Kirchenstudie“ heftige Diskussionen um die Berechtigung und Sinnhaftigkeit des Milieuansatzes im kirchlichen Kontext, so ruft die milieusensible Pastoral heute meist weder besondere Begeisterung noch Abwehr hervor, zumindest im katholischen Bereich. Das Informationsbedürfnis hinsichtlich der sozialen Milieus scheint bei vielen kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern gestillt – bei gleichzeitiger Ratlosigkeit darüber, wie denn die Erkenntnisse der Milieuforschung praktisch umzusetzen seien.

Gegenläufig zu dieser Situation erscheint nun ein „Grundlagenwerk, d. h. eine autoritative Darstellung des Milieuansatzes von SINUS und dessen Anwendungsmöglichkeiten“ (V), das es nach Aussagen der Herausgeber, der vier Gesellschafter der Milieuinstitute Sinus (Heidelberg) und Integral (Wien), bislang noch nicht gab. Ziel des Buches ist es, die Gültigkeit des Milieuansatzes von Sinus auch in Zeiten fortschreitenden gesellschaftlichen Wandels zu begründen, seine Aktualität angesichts von Digitalisierung und Globalisierung zu untermauern und seinen Nutzwert für Wissenschaft und Wirtschaft zu demonstrieren.

Offensichtlich sehen sich also die beiden führenden Milieuinstitute in der Begründungspflicht, die Validität ihres Zielgruppenmodells vierzig Jahre nach seiner „Erfindung“ zu verteidigen. Wenn man so will, kann man darin auch eine Antwort auf das abflauende Interesse am Milieuansatz (nicht nur von Sinus, sondern auch von anderen Anbietern) sehen – wobei der kirchliche Kontext aus der Perspektive der Milieuinstitute aber nur ein Anwendungsbereich unter vielen anderen mehr ist. Somit ist auch deutlich, dass es sich bei diesem Buch um eine Publikation *pro domo* handelt, was auch an der Autorenschaft erkennbar wird: Die Beiträge stammen von Gesellschaftern, Mitarbeitenden, wissenschaftlichen Beiräten sowie Kunden und Partnern des Sinus-Instituts. Die Texte der wissenschaftlichen Beiräte unterscheiden sich von den anderen Texten, da sie, bei grundsätzlicher Affinität zum Ansatz von Sinus, eine tendenziell stärkere Distanz zu ihm erkennen lassen.

Wer ein wenig zur Milieuforschung informiert ist, wird in dem Buch nicht sonderlich viel Neues erfahren. Dennoch bietet es einen aktuellen und konzisen Überblick über Forschungsprojekte von Sinus, über so genannte *line extensions*, d. h. „Erweiterungen des klassischen Milieumodells für spezielle Bevölkerungsgruppen und spezielle Anwendungen“ (VI), darunter die jugendlichen Lebenswelten in Deutschland und Österreich, die Migrantenmilieus, die Übertragung der Milieus in den geographischen Raum mithilfe der Sinus-Geo-Milieus der Firma microm (Neuss), die Digitalen Sinus-Milieus sowie die für bestimmte Zwecke maßgeschneiderte Segmentierung durch die Kombination der Sinus-Milieus mit marktspezifischen Typologien (am Beispiel der „Digitalen Lebenswelten“ im Auftrag des Deutschen Instituts für Vertrauen und Sicherheit im Internet [DIVSI] oder von Rentnertypen der Zukunft). Außerdem werden folgende Anwendungsbereiche des Milieuansatzes vorgestellt: Mobilitätsforschung, Bildungsforschung, Nachwuchsst- und Personalmarketing, Media- und Kommunikationsplanung, Pastoral sowie der Mehrwert einer lebensweltlichen Kundensegmentierung gegenüber ausschließlich verhaltens- (z. B. Big Data-)basierten Ansätzen. Dabei werden auch Grenzen des Milieuansatzes nicht verschwiegen.

Die ersten drei Beiträge verstehen sich als Grundlegung und wollen die Relevanz der Sinus-Milieus, auch im weltweiten Kontext (vgl. die international vergleichbaren Sinus-Meta-Milieus, die für Industrieländer [*established markets*] und für Schwellenländer [*emerging markets*] vorliegen), verdeutlichen. Die Grundannahme dabei lautet: „Alle manifesten Verhaltensweisen, etwa Kauf- und Konsumentscheidungen, können Ausdruck von Grundüberzeugungen sein und dazu dienen, Zugehörigkeit (zum eigenen Milieu) oder Abgrenzung (zu fremden Milieus) zu signalisieren“ (30). Dabei wird deutlich, dass die diskriminatorische Kraft der Milieus oft größer ist als die soziodemografische Betrachtung – „Unterschiede nach Milieus sind oft weit klarer als jene zwischen soziodemografisch definierten Subgruppen“ (ebd.). Beispielsweise lässt sich zeigen, dass das Milieu der Bürgerlichen Mitte den Erfolg rechtspopulistischer Parteien in Deutschland, Österreich oder der Schweiz erklären kann, insofern die Bürgerliche Mitte ihre „kulturelle Vorbildfunktion an die globalisierungsbeflissenen und neoliberal argumentierenden Eliten abgegeben hat“ (33), zunehmend Unsicherheit und Bedrohung ihres Wohlstands wahrnimmt und diese auf das Versagen des politischen Systems und den „Verrat der Mitte“ zurückführt. Wohl ist klar:



Bertram Barth/Berthold Bodo Flaig/Norbert Schäuble/Manfred Tautscher (Hg.), **Praxis der Sinus-Milieus®. Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells**, Wiesbaden: Springer VS 2018, ISBN: 978-3-658-19334-8, 237 Seiten, € 29,99 (als e-Book € 22,99).

„Unmittelbare Verkaufsförderung ist nicht der beste Einsatzbereich der Sinus-Milieus“ (34). Es lassen sich aber komplexere soziale Situationen mit ihnen verstehen und daraus Handlungsanleitungen ableiten.

Im letzten Beitrag des Bandes schreibt der Religionssoziologe Michael N. Ebertz, auch Mitglied des wissenschaftlichen Beirats von Sinus, über „Sinus-Milieus®, Kirchenmarketing und Pastoral“. Er verweist auf die „*subterranean theologies*“ (David Martin), die untergründigen Theologien, die sich sehr gut aus dem Material der Kirchenstudien des Sinus-Instituts rekonstruieren lassen und die zeigen, wie Religiosität milieuspezifisch unterschiedlich gefiltert und generiert wird. Solche Einsichten vermögen, so Ebertz, „die versteinerten Sozial- und Denkverhältnisse in den institutionalisierten Religionen wenn nicht zum Tanzen, dann jedenfalls in Bewegung zu bringen“ (211).

Ebertz empfiehlt: „Für die Kirche dürfte es sich also lohnen, ihre kommunikative Praxis [...] unter Milieugesichtspunkten zu reflektieren und differenziert weg von milieuerengten Vergemeinschaftungserfahrungen in Richtung Dienstleistung zu verlagern“ (221). Er ist aber skeptisch, ob dies gelingt: „Die meisten Bistümer und Landeskirchen in Deutschland verfügen zwar dank der SINUS-Forschung über das strategie- und marketingrelevante Milieu-Wissen, zudem auch noch über georeferenzielle Milieu-Daten des microm-Instituts, aber das kirchliche Betriebssystem hat noch keinen internen Konsens gefunden, die Chancen, die in einer adressatendifferenzierten ‚milieuorientierten Pastoral‘ liegen, für ein Kirchenwachstum zu nutzen. Ist das kirchliche Betriebssystem in Deutschland, aber auch in der Schweiz und in Österreich marketing-, gar marktresistent?“ (223).

Damit sind wir wieder bei den anfangs genannten Umsetzungsschwierigkeiten angelangt. Sie liegen wohl vor allem darin begründet, dass der Umgang mit (Milieu-)Vielfalt in vielerlei Hinsicht anstrengend ist und zusätzlich das Ziel, sich durch die Rekonstruktion der impliziten Milieu-Theologien anfragen, herausfordern und bereichern zu lassen, sehr ambitioniert ist – zu ambitioniert für viele, die derzeit viel mehr mit kircheninternen Fragen beschäftigt sind. Das besprochene Buch könnte zumindest ein Anstoß sein, das bei Weitem noch nicht gehobene Potenzial, das für die Pastoral in der Milieuforschung steckt, nicht zu vergessen.

Tobias Kläden

## Gerettet durch Begeisterung

### Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?

„Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?“ Der Untertitel des zu besprechenden Bandes drückt eine Art kleinsten gemeinsamen Nenner aus, der die Beiträge zusammenklammert. Inklusiv des Fragezeichens (das übrigens auch vier der acht Aufsätze im Obertitel aufweisen!), denn die Beiträge thematisieren nicht nur die Stärken und Erfolge, sondern auch Problematiken des derzeitigen Booms von pfingstlich-charismatischer Religiosität.

Umgekehrt heißt das: Der Rezensent nimmt eine deutliche Disparität der Beiträge wahr – allein schon dadurch, dass sie zwar alle mit charismatischem Christentum und dessen Verhältnis zum Katholizismus zu tun, aber trotzdem verschiedene Untersuchungsgegenstände haben. Nehmen wir etwa gleich den ersten, informativen Beitrag von Jörg Haustein und Giovanni Maltese: Sie geben Einblicke in die durchaus vielfältige akademische pfingstliche Theologie und ermuntern dazu, mit dieser ins ökumenische Gespräch zu kommen; allerdings befinden wir uns hier im Bereich der ersten Welle des v. a. US-amerikanischen Pentekostalismus – also der schon älteren, „gesetzteren“ Pfingstkirchen –, der im Rest des Buches quasi keine Rolle spielt. Dagegen ist der folgende Beitrag des Kirchenrechtlers Bernhard Sven Anuth auf neue innerkatholische Bewegungen und Gemeinschaften gerichtet, die zwar (in einem weiteren Sinne) ihre Charismen haben, aber nur teilweise (im engeren Sinne) charismatisch geprägt sind. Thomas Schärtl-Trendel wiederum arbeitet sich – insbesondere ausgehend von Erfahrungen in den USA – an jüngeren evangelikalischen und charismatischen Einflüssen auf den Katholizismus ab, während Margit Eckholt den lateinamerikanischen Neopentekostalismus und katholischen Charismatismus im Blick hat und von daher eine Reihe von Themen behandelt (z. B. Inkulturation, Subjektwerdung aller Christinnen und Christen, neue Gemeinschaftsformen, ökumenische Öffnung versus neue Konfessionalisierungen). Und so weiter.

Freilich gibt es auch übergreifende Themen, so etwa das Verhältnis von Amt und Charisma. Der bereits genannte Beitrag von Anuth zeigt insbesondere kirchenrechtliche Herausforderungen auf, die sich dadurch ergeben, dass die jungen innerkirchlichen Bewegungen mit ihrem Charisma oft nicht recht in die herkömmlichen kirchlichen Organisationsschemata (z. B. Orden, Vereine) passen, weist aber auch auf Probleme hin, die sich ergeben, wenn diese Bewegungen (etwa das Neokatechumenat) Parallelstrukturen zu den Ortsgemeinden entwickeln. Aus systematisch-theologischer Sicht plädiert Paul D. Murray in Auseinandersetzung mit Karl Rahners eher passivischer Darstellung des Hl. Geistes für eine Sicht der dritten göttlichen Person als „initiiert-transformativ Handlung Gottes in der immanenten Trinität“ (160) und damit auch für eine andere Sicht des Verhältnisses von „Charisma und Ordnung in der Kirche“ (163). Und schließlich thematisiert auch Gunda Werner die kirchlichen Einhegungsversuche von charismatischen Aufbrüchen; es geht ihr in ihrem Beitrag aber noch um etliche weitere Fragen, die durch die Binnencharismatisierung der katholischen Kirche neue Aktualität gewinnen und das Verhältnis von Kirche und Moderne betreffen: etwa danach, inwiefern das Diktum von der *ecclesia semper reformanda* nicht nur die äußere Gestalt von Kirche betrifft, sondern auch ein dynamisches Verständnis von Tradition fordert.

Ein weiteres Thema, das in mehreren der Beiträge aufscheint, ist die affektive und körperliche Seite des Glaubens, wie er gerade in pentekostalen Kreisen gelebt wird. Der Liturgiewissenschaftler Stefan Böntert widmet sich der unüberschaubaren Vielfalt pfingstlicher Gottesdienste, benennt „einige Grundkonstanten“ (196) und geht gesondert auf die von Medialität und Entertainment geprägten Gottesdienste von Megachurches ein. Bedenkenswert sind die Herausforderungen für die katholische Kirche, die er dabei herausarbeitet: etwa die „Einbeziehung körperlicher Ausdrucksformen in die Liturgie“ (212) oder die Anpassung der Gottesdienste an die Feiernden: „Eine Kirche, die allein die Fortsetzung ihrer rituellen Traditionen betreibt, geht das Risiko ein, dass sich auch in Zukunft viele Menschen nach Alternativen umsehen werden, von denen sie sich eine individuelle und auf ihre Bedürfnisse hin zugeschnittene religiöse Beheimatung versprechen“ (211). Auch der Pastoraltheologe Michael Schüßler benennt als Erfolgsfaktor der Pfingstkirchen, dass sich bei ihnen viele Menschen mit ihren Bedürfnissen besser aufgehoben fühlen als in der katholischen Kirche: etwa bei der körperlichen Seite des Spirituellen und bei der Frage nach dem persönlichen, greifbaren Nutzen des Glaubens. Schön zeigt er den Gegensatz zwischen einer akademischen Theologie, die sich der Vernunft verpflichtet weiß, und affektiv-ereignishaften Glaubensformen mit gefühlten Wahrheiten, die von vielen vorgezogen werden, auf. Eine Lösung dieses Spagats hat er aber auch nicht zu bieten, sondern hebt



Gunda Werner (Hg.), *Gerettet durch Begeisterung. Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?* (Katholizismus im Umbruch 7), Freiburg im Breisgau: Herder 2018, ISBN: 978-3-451-38087-7, € 26,00.

Absichtslosigkeit und einen Blick für die Wunden des Lebens als Kriterien für einen verantwortungsvollen Glauben hervor.

Den Hintergrund des vorliegenden Bandes bildet aber – wie bereits eingangs angedeutet – letztlich eine Thematik: „die Binnencharismatisierung [der katholischen Kirche; M. H.] und ihre vielfältigen theologischen und kirchlichen Implikationen“ (8). „Welche Konsequenzen könnte eine evangelikale oder eine pfingstliche Einfärbung des Katholischen zeitigen?“, fragt auch Thomas Schärtl-Trendel (96); er benennt dann etwa die Suche nach „pragmatischer Evidenz“ (100) des Glaubens oder eine antithetische Haltung zur modernen Welt. Freilich zeigt sich in seinem Beitrag auch, dass man gründlich klären muss, was man unter „evangelikal“ oder „pfingstlich-charismatisch“ eigentlich versteht; so überzeugt Schärtl-Trendels Versuch, hinter dem Priesterbild von Robert Barron (bekannt durch „Word on Fire“) „sowohl eine evangelikale als auch eine pfingstlich-charismatische theologische Schablone“ (110) zu entdecken, den Rezensenten nicht.

Insgesamt ist der Band vielleicht am ehesten als ein *Kreisen* um diverse Themenkomplexe und unterschiedliche Ausprägungen des Pentekostalismus zu beschreiben. Er thematisiert verschiedene Aspekte, die sich durch den zunehmenden Einfluss pfingstlich-charismatischer Religiosität für die katholische Kirche ergeben, und bietet zwar keine Lösungsansätze, aber wichtige Problematisierungen und Überlegungen. Das ist die Stärke des Bandes! Von daher ist er weniger für Leser und Leserinnen geeignet, die sich erstmals mit dem Pfingstchristentum befassen, benennt aber wichtige Fragen für Theologinnen und Theologen, die sich intensiver mit der Zukunft der Kirchenentwicklung vor dem Hintergrund der Pentekostalisierung befassen.

Martin Hochholzer

## Mission Manifest

### Die Thesen für das Comeback der Kirche

Das „Mission Manifest“ hat gleich nach seinem Erscheinen Anfang 2018 eine heftige Diskussion ausgelöst und viele kritische Reaktionen hervorgerufen (vgl. z. B. [den Beitrag von Martin Hochholzer in der letzten Ausgabe von euangel](#)). Das Buch vertieft „10 Thesen für einen missionarischen Aufbruch“, die als „Thesen für das Comeback der Kirche“ (so der Untertitel des Buches) gelten. Es versteht sich als Begleitband zu einer kirchlichen Bewegung, die „die Sehnsucht bewegt, dass Menschen sich zu Jesus Christus bekehren“ (These 1), und die danach strebt, „dass Mission Priorität Nummer eins wird“ (These 2). Die zehn Thesen gehen zurück auf einen Kreis von sechs Initiatoren aus Deutschland, Österreich und der Schweiz, die einem – so vielleicht der kleinste gemeinsame Nenner – konservativ-katholischen Spektrum zuzurechnen sind, am bekanntesten wahrscheinlich der Leiter des Gebetshauses in Augsburg, Johannes Hartl. Zusammen mit fünf weiteren Autorinnen und Autoren werden die zehn Thesen samt Präambel vorgestellt, ohne dass damit der „Anspruch einer systematischen Programmschrift“ (19) erhoben würde. Die Diversität der elf Beiträge macht eine Einschätzung nicht ganz einfach.

Die Kurzfassung der Thesen hinterlässt in ihrer Signalhaftigkeit einen anderen Eindruck als die Langfassung und diese wiederum einen anderen als gesamte Buch. Der dramatische, alarmistische Ton des Klappentexts findet sich nicht in allen Beiträgen gleichermaßen wieder. Auch sind evangelikale und charismatische Denk- und Sprachtraditionen, die die zehn Thesen prägen, nicht über alle Texte gleich verteilt; ebenso häufen sich bestimmte Identitätsmarker eines konservativen Katholizismus wie etwa Kulturpessimismus, Betonung sexualethischer Fragen oder Kritik an der „Gendertheorie“ bei manchen Beiträgen, z. B. dem von Sophia Kuby.

Weite Passagen des Buches dürften aber auch über die eigentliche Zielgruppe hinaus zustimmungsfähig sein – um nur einige Beispiele zu nennen: dass das Ziel von Mission nicht ist, „die Islamisierung der Welt aufzuhalten oder das christliche Erbe des Abendlandes zu retten“ (35), dass „man die Säkularisierung unserer Tage auch als Rückabwicklung einer Christianisierung verstehen [kann], die in vielen Teilen eben nicht auf Jüngerschaft, sondern bloß auf die Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft abgezielt hat“ (36), die „Häresie der falschen Betonung“ (151), welche die Hierarchie der Wahrheiten verkennt, die Kritik an einer „Überbetonung des Hierarchischen“ (185) oder dass Mission „demokratisiert“ werden soll und „Querschnittsaufgabe aller Christen in allen Ländern und Kulturen“ (207) ist. Positiv hervorzuheben ist auch die Betonung der ökumenischen Zusammenarbeit, am prägnantesten im Beitrag von Johannes Hartl, in dem er herausstellt, was er von den Freikirchen gelernt hat.

Die Stärke des Buches liegt in seiner Entschiedenheit für das Christentum. Volkskirchliche Strukturen und ein verbürgerlichtes Christentum werden teils drastisch kritisiert. Diese Entschiedenheit imponiert einerseits: Es geht um die Nachfolge Jesu, nicht um den Erhalt der Kirche – andererseits verstört sie auch in ihrer Einseitigkeit, weil sie eine Fülle von Engagement und Neuaufbrüchen gar nicht wahrzunehmen scheint. Dass Aufgabe der Kirche auch Dienstleistung für nur wenig Identifizierte oder Zaungäste sein sollte, kommt nicht in den Blick, ebenso wenig, dass man von der Weltkirche lernen könnte. Dass Mission vor allem bedeutet, dass Gott nicht unabhängig vom anderen verkündet werden kann, wird im Mission Manifest nicht deutlich.

Weitere Punkte sind kritisch anzumerken: Die diakonische sowie die gesellschaftliche Perspektive bleiben unterbelichtet; die Betonung der Beziehung zu Jesus wirkt ambivalent – sie bleibt theologisch gesehen unterkomplex und dürfte unverständlich sein für viele, die mit dem Christentum wenig Berührung haben. Schließlich ist die polarisierende Abgrenzung gegen den „Mainstream“ eine auch im politischen Bereich bekannte Strategie und hinterlässt an vielen Stellen ein ungutes Gefühl.

Das Mission Manifest wird nicht die Blaupause für die zukünftige Gestalt des (katholischen) Christentums darstellen – es wird sich eher weiter pluralisieren. Doch die Konsequenz, mit der hier der Glaube vertreten wird, bleibt Stachel im Fleisch für ein saturiertes Christentum. Jedenfalls ist die Diskussion darüber, was Mission bedeutet, noch längst nicht abgeschlossen.

Tobias Kläden



Bernhard Meuser/Johannes Hartl/Karl Wallner (Hg.), *Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche*, Freiburg/Br.: Herder 2018, ISBN: 978-3-451-38147-8, 240 Seiten, € 20,00.



---

## Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

**URN dieser Ausgabe:**

urn:nbn:de:0283-euangel2-2018\_4

**Bildnachweis Titelbild:**

auntmasako / 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](mailto:sekretariat@kamp-erfurt.de)  
[www.kamp-erfurt.de](http://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](http://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)

Titelbild Ausgabe 2/2018:  
auntmasako / pixabay.com, public domain (CC0)

### **Gestaltung**

Georgy · Büchner  
[www.georgy-buechner.de](http://www.georgy-buechner.de)

### **Technische Umsetzung**

Ulfried Herrmann  
[www.yellowlabel.de](http://www.yellowlabel.de)