

Editorial



Frei geben – „zeugende Pastoral“

Zum theologischen Hintergrund einer „Leben zeugenden Pastoral“

CHRISTOPH THEOBALD

Zeugende Pastoral – eine Pastoral im Dienst des Anfangendürfens

HADWIG MÜLLER

Zugänge zur pastorale d’engendrement

REINHARD FEITER

Das Konzil nach 50 Jahren „frei geben“ und rekontextualisieren: Die „Pastoral des Zeugens“

JAN LOFFELD

Glaube, der im Gehen entsteht

PATRIK C. HÖRING

Krankenhausseelsorge – ein Paradigma „zeugender Pastoral“?

WOLFGANG REUTER

Liest du auch, was du verstehst?

EGBERT BALLHORN

Reorganisation oder Verwandlung

HUBERTUS SCHÖNEMANN

AKTUELLES PROJEKT

Himmelsschaukel

AKTUELLE STUDIE

*Kirchenmitglied
bleiben?*

TERMINE & BERICHT

*Fresh X-Tagung
Symposium des
Kardinal-Walter-
Kasper-Instituts*

REZENSIONEN

*Hören, wer ich sein
kann*

[Zu dieser Ausgabe](#)

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

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

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

aus dem französischen Sprachraum kommt ein spannender pastoraler Ansatz, der in Deutschland noch viel zu wenig bekannt ist: die *pastorale d'engendrement*, im Deutschen meist wiedergegeben mit „Pastoral der Zeugung“ oder „zeugende Pastoral“. Das klingt erst einmal sperrig. Dahinter verbirgt sich keine neue pastorale Methode oder Strategie, sondern ein Stil oder eine Haltung, die das Leben aus der Perspektive des Evangeliums in den Mittelpunkt stellt. Sie versteht sich als andere Weise, die pastorale Beziehung zu leben, nämlich indem der jeweilige Adressat der Verkündigung in die Verkündigung einbezogen wird (Christoph Theobald spricht hier vom Prinzip der Pastoralität). In der Begegnung zwischen Menschen kann die Frohe Botschaft vom radikalen Gutsein des Lebens wirken und sich der basale Lebensglaube an dieses Gutsein des Lebens entfalten. Durch menschliche Präsenz, die den anderen nicht schon für eine bestimmte Aufgabe vereinnahmen will, sondern ihn mit seinen eigenen Kräften den Weg gehen lässt, wird gewissermaßen Leben gezeugt.

Die *pastorale d'engendrement* interessiert sich in erster Linie gar nicht für die kirchlichen Ressourcen und Aufgaben, für Mitglieder, Personal, Gebäude, gesellschaftlichen Einfluss. Sie hat ein „wirkliches Desinteresse am Erhalt der Institution“ (Jean-Marie Donegani). Es geht ihr also nicht darum, Mitglieder zu gewinnen, sondern um Aufmerksamkeit für die einzelnen Subjekte, ihre Entwicklung und Beziehung, unabhängig von ihrer kirchlichen Zugehörigkeit. Kirche entsteht im Interesse dafür, dass Menschen zum Glauben an das Leben kommen, wenn sich das Leben in der Perspektive des Evangeliums neu aufschließt. Dadurch kommt es zu einer Haltung des „Frei lebens“ – so der (dieser Ausgabe von euangel den Namen gebende) Titel eines Bandes von Reinhard Feiter und Hadwig Müller (2012), die den Gedanken einer zeugenden Pastoral im deutschsprachigen Raum aufgenommen haben.

Zum Auftakt des Schwerpunktteils dieser Aufgabe kommt Christoph Theobald zu Wort mit einem längeren Ausschnitt aus seinem Buch „Hören, wer ich sein kann“ (2018), in dem er den theologischen Hintergrund der *pastorale d'engendrement* knapp skizziert. Danach beschreiben Hadwig Müller und Reinhard Feiter ihr Verständnis der *pastorale d'engendrement* – Hadwig Müller, indem sie die Begegnung mit dem anderen beschreibt, dessen Lebensglaube hinter dem Schutzschild der Gleichgültigkeit verborgen ist, und Reinhard Feiter, indem er zwei Ausgangsintuitionen der *pastorale d'engendrement* erläutert.

Sodann haben wir verschiedene Autoren gebeten, aus ihrer Perspektive darzulegen, was der Ansatz der *pastorale d'engendrement* für ihren Bereich bedeuten könnte. Es tun dies Jan Loffeld für die Pastoraltheologie, Patrik Höring für katechetische Glaubensprozesse, Wolfgang Reuter für die Krankenhauseelsorge und Egbert Ballhorn für den Umgang mit der Schrift. Hubertus Schönemann kontrastiert die *pastorale d'engendrement* schließlich mit aktuellen Pfarrentwicklungsprogrammen aus Nordamerika. Eine Rezension von Christoph Theobalds „Hören, wer ich sein kann“ rundet den Schwerpunktteil ab (sein „Christentum als Stil“ wurde bereits in der letzten Ausgabe [rezensiert](#)).

Ich wünsche Ihnen eine anregende Lektüre!

Ihr

Tobias Kläden



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

Zum theologischen Hintergrund einer „Leben zeugenden Pastoral“

Was meint „zeugende Pastoral“? Kein neues pastorales Konzept, sondern eine Perspektive, die an jedem Menschen und an seinem elementaren Lebensglauben interessiert ist. Ein Ausschnitt aus Christoph Theobalds Buch „Hören, wer ich sein kann“ skizziert knapp den theologischen Hintergrund dieser Perspektive.

1. Zunächst: Wie lässt sich die „zeugende Pastoral“ [...] definieren? Sie besteht nicht in einem neuen Konzept, sondern versteht sich als Versuch, den „pastoralen Scheinwerfer“ – wenn ich mich einmal so ausdrücken darf – weg von den natürlich zentralen kirchlichen und liturgischen Akten und Praktiken samt ihren Spezialisierungen auf das Alltagsleben der heutigen Menschen zu richten. Dies lässt sich nur in einem Hin und Her zwischen der Heiligen Schrift auf der einen und unseren alltäglichen Lebensgeschichten auf der anderen Seite verwirklichen. Wie in unserer großen Tradition, aber in einem postmodernen Kontext, dem ein typologisches Denken fremd ist, geht es um das Einüben einer doppelten Lektüre: der Lektüre der Schrift und der pastoralen Relektüre dessen, was sich wirklich im Alltag der Menschen abspielt, sozusagen im dunklen Hintergrund der uns jeweils zugänglichen Lebens- und Gesellschaftsfragmente. Unter methodischem Aspekt geht es um eine biblisch-pastorale oder pastoral-biblische Hermeneutik, die beide Lektüren in ihrer Autonomie ernst nimmt bzw. jeden direkten, fundamentalistischen Bezug zwischen diesen beiden Ebenen zu vermeiden und die geschichtliche Differenz schöpferisch fruchtbar zu machen weiß. Damit sind wir aber bei dem [...] *modus procedendi* – wie die Schrift zu lesen und wie das, was sich ereignet, zu entziffern ist – und bei den entsprechenden Dispositiven, die jeweils nach Ort und Zeit variieren. Das kann hier nicht ausgeführt werden, da ich dann von meinen konkreten Erfahrungen in der französischen Pastoral erzählen müsste (vgl. Theobald 2005).

Zwei weitere eng miteinander verknüpfte Elemente gehören noch zur Definition einer „zeugenden Pastoral“: zunächst die ganz wesentliche Unterscheidung zwischen einem universal verbreiteten, auf jeden Fall immer und überall möglichen *Lebensglauben* – in seiner immer singular-relationalen Struktur und mit seinen gesellschaftlichen Implikationen – auf der einen Seite und dem *Christus- und Gottesglauben* der Jüngerinnen und Jünger Jesu auf der anderen Seite. Ein weiteres Element ist das in dieser Unterscheidung aufscheinende brennende und bedingungslose Interesse Jesu am anderen Menschen, wer er auch immer sein mag: sein Interesse an dem „Jedermann“ in seiner alltäglichen Vielfalt und an seinem elementaren Lebensglauben. In einer Christenheit, die sich über Jahrhunderte darauf verstand, in der Kirche zwischen Klerikern und Laien und in der Gesellschaft zwischen Atheisten und Angehörigen anderer Religionen zu unterscheiden, ist diese Perspektive wohl etwas Neues. Die Entdeckung dieses niemals selbstverständlichen Interesses macht die „zeugende Pastoral“ zu einem Versuch und verwandelt sie in einen nie endenden Konversionsprozess.

2. Damit ist aber bereits der theologische Hintergrund solcher Pastoral skizziert, den ich nun in drei abschließenden Schritten noch kurz bedenken werde:

a) In der Tat ist, wie beim II. Vatikanischen Konzil, die sogenannte „Pastoralität“ nicht nur der Ausgangs- oder Zielpunkt theologischer Reflexion, sondern ihr eigentlicher geschichtlicher Raum. Das heißt, am Anfang steht die im Evangelium selbst angelegte Beziehung zwischen der, die es verkündet, und der, die es hört, wobei das, worum es in der Verkündigung geht – entsprechend der anfangs analysierten paradoxen Beziehungsstruktur –, bereits in der Adressatin am Werk ist. Wenn Gott sich dem Menschen nähert, dann bricht er eben nicht bei ihm ein, sondern kommt in einen Bereich, der ihm seit jeher gehört, wie es der johanneische Prolog ja zeigt. Die „zeugende Pastoral“ ist somit ein Weg zurück zu diesem Ursprungsprinzip aller „Pastoralität“, nämlich zu dem, was Geburt und Reifung des Glaubens in einer Adressatin ermöglicht. Vielleicht wird dies besonders im ersten Thessalonikerbrief deutlich, in diesem Text, in dem Paulus seine Beziehung zu der von ihm gegründeten Gemeinde mit Hilfe einer Analogie zwischen seinem Apostolat und einer Mutter- und Vaterschaft verständlich macht. Diese wenig beachtete Analogie ist deshalb so entscheidend, weil sie einerseits die heute neu zu durchdenkende Beziehung zwischen Mann und Frau, Mutter- und Vaterschaft – auch im Raum der Verkündigung – ins Spiel bringt und andererseits die wechselseitige Beziehung von Leben und Glauben zu denken hilft: Niemand kann ohne einen Lebensglauben leben; wie das Leben wird solcher Glaube zwar „gezeugt“, muss aber gleichzeitig aus der Tiefe der jeweils anderen kommen. In diesem Sinne unterstreicht Paulus dann, dass das aufgenommene Wort sich in dem Augenblick als Gotteswort erweist, in dem diejenigen, die es aufnehmen, entdecken, dass es in ihnen schon



Dr. Dr. h.c. Christoph Theobald SJ ist Professor em. für Fundamentaltheologie und Dogmatik an der Hochschule der französischen Jesuiten (Centre Sèvres) in Paris.

am Werk ist (vgl. 1 Thess 2,13).

Diese prophetische und neutestamentliche Grundstruktur beruht auf christologisch-trinitätstheologischen Voraussetzungen und hat ekklesiologische Konsequenzen.

b) Der christologisch-trinitätstheologische Hintergrund der „zeugenden Pastoral“ zeigt sich in der heilsrelevanten Differenz zwischen Jesus und denen, die bis heute in seiner Nachfolge stehen. Hier gilt es jedoch, eine Spannung auszuhalten: Einerseits ist alle pastorale Gegenwart im Alltag der Menschen nur „in seinem Namen“ möglich; andererseits ist dies aber wirklich seine Präsenz, die sich in der Präsenz der Christinnen und dem von ihnen und anderen getragenen Beziehungsgeflecht sozusagen „pneumatologisch“ verbirgt. In diesem oftmals nur in kurzen Augenblicken aufscheinenden Geschehen geht es letztendlich um „Zeugung“ – „Du bist meine Tochter, mein Sohn; heute habe ich dich gezeugt“ (wie es in Psalm 2 und in den synoptischen Taufperikopen zu lesen ist) oder (in johanneischer Sprache) um „Geburt von oben“ – jener, „die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind“ (Joh 1,13). Hier setzt eine von der Theologie und ihrer Tradition zu begleitende pastorale Grundaufgabe an, unsere Gottesbilder, die Ablehnung, Distanz oder innere Zustimmung motivieren, einem geistlichen, im Alltag zu vollziehenden Konversionsprozess zu unterziehen, bis das „sehr gut“ des Evangeliums in ihnen den Sieg davonträgt.

c) Die ekklesiologischen Konsequenzen der „zeugenden Pastoral“ ergeben sich dort, wo im Raum der „Pastoralität“ Spannungen zwischen unseren sakramentalen Zeichen und Riten auf der einen und dem alltäglichen Beziehungsgeflecht der Menschen auf der anderen Seite auftauchen. Ich wies bereits auf die Gefahr hin, dass die messianischen Gesten und Episoden menschlichen Lebens von unseren Sakramenten und unserer Liturgie sozusagen aufgesogen werden und einer immer schwerer zu passierenden Grenze zwischen dem Heiligen und dem Profanen zum Opfer fallen. Hier scheint mir der vom II. Vatikanischen Konzil geprägte Begriff der „Sakramentalität“ der Kirche eine vielversprechende Funktion ausüben zu können; allerdings unter der Bedingung, dass solche „Sakramentalität“ nicht nur von unseren Sakramenten her definiert wird, sondern diese auch umkehrt von den im Alltag gesetzten messianischen Zeichen her verstanden werden.

Mir scheint, dass unsere kirchliche, von der Wissenschaft begleitete Pastoral viel von ihrer Energie in Grabenkämpfen verliert: Kämpfen, die – mit Erich Auerbach gesprochen – „umstrittenen und wankenden Ordnungen“ gelten. „Unterbrechung“ ist hier von Nöten! Unterhalb dieser Ordnungen bietet in der Tat das alltägliche Leben der Menschen, ihr Lebens- oder Christusglauben, der, die Augen und Ohren hat, ein unerschöpfliches Reservoir an Hoffnung.



Der Text ist entnommen aus:
Theobald, Christoph, Hören, wer ich sein kann. Einübungen, hgg. von Reinhard Feiter und Hadwig Müller (Bildung und Pastoral 5), Ostfildern 2018, 195–198.

Literatur

Theobald, Christoph, Lire les «Écritures» dans un contexte de mutation ecclésiale, in: Bouthors, Jean-François (Hg.), La Bible sans avoir peur, Paris 2005, 263–291 (abgerufen am 12.4.2019).

Anfangen zu leben und dem eigenen Verlangen Raum zu geben

Zeugende Pastoral – eine Pastoral im Dienst des Anfangendürfens

Hadwig Müller versteht die pastorale d'engendrement als eine Pastoral des Anfangendürfens: anfangen, dem Leben, dem eigenen Verlangen zu vertrauen. Dies gilt besonders dann, wenn eine Wand der Gleichgültigkeit, der Indifferenz einen Schutzschild um die Einzigartigkeit der Person legt. Es geht in der Begegnung nicht darum, den Glauben vorzuschlagen, sondern ihn zu entdecken und sich so gegenseitig zu helfen, zum Leben zu kommen.

Wer bin ich in meinen Begegnungen mit anderen?

Ausgangspunkt der *zeugenden Pastoral* ist die einzelne Person bzw. die Begegnung mit dem Einzelnen. „Man kann die zeugende Pastoral folgendermaßen charakterisieren: Sie ist eine Weise, in Beziehung(en) zu stehen, und eine Weise zu handeln, beide inspiriert vom Evangelium, die es Gott erlauben, Menschen zu ihrem eigenen Leben aufstehen zu lassen“ (Bacq 2019; Übersetzung H. M.). Entsprechend lautet die zentrale Frage der *zeugenden Pastoral*: Wer bin ich in meinen Begegnungen mit dem bzw. der anderen? Bin ich so voller Wissen und pastoraler Kompetenz, dass ich bei meiner Begegnung mit dem anderen schon eine fertige Idee davon habe, wer er sein kann und was gut für ihn ist? Oder bestimmt mich ein Nichtwissen, eine Offenheit, so dass ich der anderen Person mit dem Verlangen begegne, sie möge mehr sie selber werden, ja, sie möge mich durch ihre Fremdheit überraschen? Begegne ich einem anderen gemäß meiner Vorstellung von ihm oder gemäß der in den Evangelien erzählten Art und Weise, wie Christus Menschen begegnete?

2004 hörte ich das erste Mal von einer *pastorale d'engendrement*. Am Ende eines deutsch-französischen Praxisseminars erklärte Christoph Theobald, dass es gegenwärtig in Frankreich eher angebracht sei, vom Glauben zu sprechen als von Gott. Dann stellte er uns seine Überlegungen vor, ausgehend von dem in den Evangelien mehrmals erzählten Ausruf Jesu: „Dein Glaube hat dir geholfen.“ Offensichtlich entdeckt Jesus einen Glauben ohne religiösen Bezug bei Frauen und Männern, die in ihrer Lebendigkeit eingeschränkt sind. Das Gerücht, dass Jesus von Nazareth Menschen zu mehr Leben hilft, und ihr tiefes Verlangen zu leben lassen sie die Begegnung mit Jesus suchen. Dieser ist betroffen von ihrem Verlangen und erkennt darin den Glauben, der „heilt“ bzw. der zum Leben bringt. Das Verlangen zu leben verweist auf einen allerersten Glauben, nämlich das Vertrauen, dass es sich zu leben lohnt. Es ist der Glaube an das Gutsein des Lebens, gemäß dem vom Schöpfer ausgesprochenen Segen.

Inspiriert von der Geste Jesu beginnt die *pastorale d'engendrement* mit dem Staunen über diesen allerersten Glauben. Als ich diese Überlegungen von Christoph Theobald hörte, kamen mir Fragen: Um welchen Glauben geht es hier? Wenn er an mehreren Stellen der Evangelien Jesu Staunen weckt, warum habe ich nie darüber nachgedacht? Warum spricht die Kirche nicht davon? Was ändert sich, wenn man diesen Glauben, dieses Lebensvertrauen zuerst betont, bevor man sich um die Weitergabe des Glaubens der Kirche sorgt? Bin ich selber fähig, diesen Glauben in bedrückten Menschen wahrzunehmen und ihnen meine Entdeckung so mitzuteilen, dass ihre Lebenskraft geweckt wird? Hat jemand in mir schon einmal eine Lebensquelle entdeckt, von der ich nichts ahnte? Kann die Weise, in der Jesus den Menschen begegnete, mir als Beispiel dienen, es ähnlich zu machen? Habe ich mich in der Lektüre der Evangelienerzählungen so weit engagiert, dass sie mich herausfordern? Wer bin ich in meinen Begegnungen mit anderen? Was habe ich dafür getan, mich immer wieder von Neuem von biblischen Texten überraschen zu lassen?

Die *zeugende Pastoral* hat also zunächst mit dem einzelnen Menschen zu tun. Dem entspricht zumindest die eine der Situationen, in denen sich die Prinzipien der *zeugenden Pastoral* entwickelten: die Krankenhauseelsorge. Entsprechend versteht Christoph Theobald Pastoral „als die Kunst, durch die eigene Anwesenheit den anderen in seiner Einmaligkeit zum Vorschein zu bringen“ (Christoph Theobald, zitiert nach Bacq 2012, 47). Worin besteht nun diese Kunst? Was kennzeichnet die vom Evangelium inspirierte Weise, in Beziehung zu stehen und zu handeln? Dass sie zuerst vom anderen der Beziehung oder der Begegnung bestimmt ist, und zwar radikal. In aktuellen Überlegungen und Anleitungen einer zeitgemäßen Pastoral ist es ja durchaus an der Tagesordnung, die Frage nach den Adressaten pastoralen Handelns zu stellen. Aber das Interesse am anderen Menschen, um das es in der *zeugenden Pastoral* geht, ist radikaler. Albert Rouet, der emeritierte Bischof von Poitiers, hat darüber vor fünf Jahren ein leidenschaftliches Buch geschrieben (Rouet 2013; die Seitenangaben im Folgenden beziehen sich auf dieses Buch; Übersetzungen von der Autorin). Der Umweg über sein Buch kann ein hilfreicher Zugang zur *zeugenden Pastoral* sein.



Dr. Hadwig Müller ist Theologin und Psychologin und war bis 2012 Referentin im Missionswissenschaftlichen Institut Aachen.

„Stauender Glaube“

Herausfordert davon, dass es immer mehr Menschen gibt, denen es recht ist, dass sie für gleichgültig gehalten werden, weil sie nichts Anderes wollen, als in Ruhe gelassen zu werden, interessiert sich Albert Rouet für eben diese Menschen bzw. für ihre Gleichgültigkeit, ihre „indifférence“. Das tut er, weil sie ihn entdecken lassen, dass er selber staunt zu glauben. Sein Buch heißt „L'étonnement de croire“. „Diejenigen, die staunend glauben, können diejenigen verstehen, die sich dem Glauben gegenüber indifferent verhalten“ (183).

Eine schützende Nebelmauer

In Gesellschaften, in denen ein Maximum von Uniformität und Individualisierung zusammengehen, ist der Individualismus die einzige Waffe des Überlebens und die unmittelbare Folge – um sich zu schützen – die Indifferenz (vgl. 19). „Die persönliche Geschichte der Einzelnen erscheint unbedeutend und uninteressant, und doch enthält sie eine Vielzahl von Einzelheiten, die kostbar sind. Das konkrete Bewusstsein, wer ich bin, wurzelt in diesen Einzelheiten. Zugleich kehren in einer individuellen Geschichte Momente der Schwäche, des Leidens, der Unzufriedenheit wieder“ (56 f.). Alle Erfahrungen, mögen sie noch so geringfügig sein, sind kostbar. Sie machen die Einzigartigkeit dieser Person aus. Weil sie so kostbar sind, errichten Menschen einen Schutzschild. Die persönlichen Erfahrungen werden hinter der Indifferenz wie hinter einem Nebel verborgen (vgl. 57).

Das Verlangen zu existieren

Wie eine Schutzmauer hält die Indifferenz das Verlangen gefangen. „Jemand weiß, was in ihm pocht: das Verlangen, zu existieren, in den Augen eines anderen zu existieren, als einzigartig erkannt zu werden“ (178). Er hat jedoch Angst, sich in eine Beziehung hineinzugeben, sich zu geben. Die Furcht, getäuscht zu werden, lähmt das Engagement. „Was nicht glaubwürdig ist, kann nicht ertragen werden“ (74). „Nicht glaubwürdig z. B. ist das Wort vom Heil. Es erscheint fremd und unangemessen Menschen gegenüber, die sich nicht verloren fühlen, sondern vernichtet, nicht als Sünder, sondern als Nullen. Menschen, die sich fragen, ob ihre Existenz einen Wert hat“ (158). Nicht die sogenannten großen Fragen beschäftigen sie: Woher kommen wir, wohin gehen wir, wer sind wir? Sondern die Angst, der Arbeit nicht gewachsen zu sein, die Angst vor den Schulden am Ende des Monats. Sie wehren sich gegen theologische Reden, die zum Gegenstand machen, was das Innerste der Person berührt. Für hehre Ziele können sie sich nicht begeistern. Ihre Wertschätzung gilt dem alltäglichen Leben. Hier ist der Ort, um ganz und gar das eigene Leben zu leben. „Das Wesentliche spielt sich in den unwesentlichen Dingen ab. Menschen, die sich durch Indifferenz schützen, leben außerhalb eines religiösen Systems, aber sie leben nicht ohne Spiritualität“ (114). „Ihr Gefühl, in keiner Weise notwendig zu sein, durch das eigene Dasein nichts zur Veränderung der Welt beizutragen, begründet eine geistliche Haltung: das Bewusstsein der eigenen Widerruflichkeit“ (117).

Eine Tür öffnen

Auf welche Weise dringt man durch die Schutzmauer der Indifferenz? Wie kann das gefangen gehaltene Verlangen geweckt, wie kann das Herz berührt werden? „Diejenigen, denen Indifferenz bescheinigt wird, brauchen zuerst die Anerkennung als Brüder und Schwestern im Menschsein. Bevor sie als ‚Gleichgültige‘ gelten, sind sie Personen, die um ihre Existenz kämpfen und die es, wie sie's können, mit der Härte des Lebens aufnehmen. Es geht darum, ihnen ihre schmale Freiheit und ihre Verantwortung zurückzugeben. Es fällt doch auf, dass diejenigen, die Jesus heilt, die erste Geste ihrer neuen Verantwortung selber vollbringen sollen: ihr Bett tragen, sich den Vorstehern zeigen. Auf diese Weise zeigt ihnen Jesus sein Vertrauen: Er glaubt an sie. Von nun an bestimmen sie ihr Leben in Freiheit. Durch das Vertrauen, das Jesus ihnen schenkt, gibt er ihnen Hoffnung. Manche Gläubige würden die Gleichgültigen gern bekehren, damit sie ihre Ängste aufgeben und auf ihre Seite wechseln. Aber das, was ihre Schutzschicht durchlässig machen und sie in der Tiefe anrühren würde, wäre eine Geste wie die, mit der Jesus die Menschen durch sein Vertrauen sich selbst zurückgibt und durch sein Mitleid aufrichtet“ (109). Wer sich hinter dem Nebel der Indifferenz verbirgt, weiß nicht, wem sie, wem er Vertrauen schenken darf. Eine solche Person „braucht ‚Orte der Glaubwürdigkeit‘ in einem doppelten Sinn: Begegnungen, bei denen andere wichtig finden, was sie anvertraut, und bei denen sie selber daran glauben kann, dass sie wirklich gehört wird“ (57).

Der Weg von Emmaus

Zuallererst geht es darum, dass diejenigen, die miteinander ins Gespräch kommen, ein Interesse gemeinsam haben. Es geht um ein erstes Einverständnis. Das „Einverständnis des gemeinsamen Wegs, nach dem Bild des Unbekannten, der sich den beiden Männern anschließt, die nach Emmaus unterwegs sind“ (76). „Man begibt sich auf diesen Weg, indem man geduldig den einzigartigen Wert dieser Existenz nachzeichnet. Eine solche positive Lesart verlangt zu akzeptieren, was der andere von sich gibt, so geringfügig es sein mag“ (57). So kann er sein eigenes Leben zu einer Erzählung werden lassen. Darin bekommen Verletzungen und Brüche einen Ort. Er hat das Recht, schwach zu sein, ohne sich dessen schämen zu müssen. „Diese Schwäche öffnet erst den inneren Raum, wo er in sich selber wohnen und sich entfalten kann“ (62). Eine Person begreift, dass ihre Geschichte einzigartig ist, weil ein anderer ihr aufmerksam zuhört und gezeigt hat, dass sie für ihn kostbar ist.

Seine Einzigartigkeit entdecken

Wer seine, ihre Einzigartigkeit entdeckt, braucht sich vor anderen nicht zu schützen und sich auch nicht zu bewahren. „Einzigartigkeit ist das Gegenteil von Individualismus. Während dieser die Einzelnen wie Inseln voneinander isoliert, erlaubt die Einzigartigkeit, in Beziehung

zu treten“ (61). „Es geht darum, sich der einzelnen Existenz zuzuwenden, das Besondere anzuerkennen, das Unvergleichliche eines/einer jeden. Hier muss jene Mitte gefunden werden, die eine Existenz zutiefst mit anderen verbindet. Die persönliche Geschichte, die sicher weniger brillant ist als große Ereignisse, ist die Schlüsselstelle“ (121). „Die bisherige Pastoral arbeitet auf der Schiene der Dauer. Die Tatsache der Indifferenz nötigt uns zum Glauben daran, dass in jeder Begegnung auf dem Spiel steht, was die Einzigartigkeit einer Person ausmacht. Die Kraft einer solchen Begegnung ist fruchtbarer als Worte, die einen Inhalt erschöpfend darstellen“ (63).

Einen Glauben entdecken, der uns vorausgeht

„Angesichts der Indifferenz geht es nicht darum, den Glauben vorzuschlagen, sondern, richtiger, mit diesen Menschen einen Glauben zu entdecken, der uns vorausgeht. Gemeinsam dürfen und sollen wir uns von der Interesselosigkeit dieses Glaubens anfragen lassen“ (142). Was ist mit Glauben gemeint, wenn er nicht näher bestimmt wird? „Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter kann als Beispiel dienen. Der Mensch, der halbtot am Wegrand liegen gelassen wurde, hat kaum noch Leben und kaum Kraft zu einem bewussten Akt von Vertrauen und Glauben. Sein Leben hängt ganz und gar von einem anderen ab. Der Priester und der Levit glauben nicht, dass sie etwas für ihn tun können und müssen. Der Samariter hingegen glaubt, den Verletzten retten zu können und zu müssen. Im Herzen dieses Gleichnisses gibt es tatsächlich so etwas wie einen ersten Glauben – in der Fähigkeit, einem anderen zu helfen, zum Leben zu kommen. Vertrauen ist nicht nur da am Werk, wo einem anderen ein Geheimnis mitgeteilt oder ihm bzw. ihr eine Arbeit anvertraut wird. Vertrauen ist auch in der Gegenseitigkeit am Werk, wenn die einen den anderen mehr Leben ermöglichen. Dieses Vertrauen schafft ein Mehr an Menschsein“ (152). Als Vertrauen, das wechselseitig erlaubt, da zu sein, ist der „erste Glaube“ konstitutiv für das Menschsein. Der andere ist es, der an mich glaubt und begreift, dass ich an ihn glaube. Weil sich das Vertrauen dem Zugriff des Subjekts entzieht, ist es die einzige Tür, durch die einer den innersten Garten eines anderen betreten darf.

Anfangendürfen

Anfangen dürfen zu vertrauen, dem eigenen Verlangen Raum zu geben, das Leben neu zu wählen: Das ist das Ziel, dem die *pastorale d'engendrement* dient. Bisher haben wir im Deutschen von der *zeugenden Pastoral* gesprochen. Ich ziehe jetzt vor, von der *Pastoral des Anfangendürfens* zu sprechen. Warum? Der Begriff des Zeugens ist eine Metapher, und es gehört zur Metapher, dass sie „nicht stimmt“ (vgl. Feiter 2012, 140), sie soll gerade irritieren. Es ist hilfreich, durch eine Metapher ins Stolpern zu kommen. Das Stolpern über die Metapher des Zeugens bringt dem Hörer, der Leserin, die untrennbare Verbindung von Glauben und Leben bzw. Leben und Glauben in neuer Weise nahe (vgl. ebd. 143). Nicht hilfreich ist es jedoch, durch die Metapher möglicherweise in einer Vorstellung bestärkt zu werden, die dem Ursprungsprinzip der Pastoralität zuwiderläuft: dass Pastoral nämlich etwas wäre, was von einem pastoral Tätigen ausgeht. Dem Ursprungsprinzip der Pastoralität entsprechend rechnet der pastoral Tätige vielmehr mit dem Zusammenwirken mehrerer Subjekte (vgl. Donegani 2012, 70). Freilich ist da eine Pastoralarbeiterin, aber ihre Aufgabe ist es nicht zuletzt, aufmerksam dafür zu sein, dass und auch in welcher Weise das gute Leben, dem sie zu dienen sich müht, in der anderen Person schon am Werk ist.

Dieser Plural der Subjekte einer Pastoral kommt besser zum Ausdruck, wenn ich von der Pastoral des Anfangendürfens spreche. In seiner Relecture der Hintergründe der *pastorale d'engendrement* hebt Reinhard Feiter die Aufmerksamkeit hervor, die hier „eben diesem immer wieder von Neuem erstaunlichen Anfang eines Anfangens selbst“ gilt. Und er präzisiert unter Verweis auf Hannah Arendt: „Nicht dem, was sich entwickelt und andauert oder auch vergeht, seinen Anfang aber nur hat, wendet sich die zeugende Pastoral zu, sondern dem, was fähig ist anzufangen“ (Feiter 2012, 114). Der Zusatz des Anfangendürfens deutet an, dass diese ursprüngliche Fähigkeit und Freiheit des Anfangens nicht eine Sache des eigenen Wollens und Machens ist, sondern ein Geschenk.

Literatur

Bacq, Philippe, Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer „zeugenden Pastoral“, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben*.

Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 31–55.

Bacq, Philippe, „Une pastorale d'engendrement“. *Extraits d'une conférence du Père Philippe Bacq, jésuite, 2019* (abgerufen am 15.5.2019).

Donegani, Jean-Marie, Säkularisierung und Pastoral, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben*. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 56–80.

Feiter, Reinhard, Das Evangelium wird zur „guten Nachricht“, in: ders./Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben*. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 139–151.

Rouet, Albert, *L'étonnement de croire*, Paris 2013.

Die Ernte ist groß ...

Zugänge zur pastorale d'engendrement

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

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

Zwei Intuitionen

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

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

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

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

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



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

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

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

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

Ein rein humaner Glaube

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

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

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

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

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

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

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

Nichts als Gastfreundschaft

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

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

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

Literatur

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

Müller, Hadwig, *Anfänge von Leben*

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

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

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

Gastfreundschaft

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

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

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

Theobald, Christoph, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Feiler, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben.

Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012a, 81–109.

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

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

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

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

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

Das Konzil nach 50 Jahren „frei geben“ und rekontextualisieren: Die „Pastoral des Zeugens“

Der in dieser euangel-Ausgabe thematisierte Ansatz einer „zeugenden Pastoral“ bedarf einer kritischen Durchsicht, die Jan Loffeld unternimmt. Er geht dabei der Rezeption in der deutschsprachigen Pastoraltheologie nach und beschreibt diese als ein existentiell praktiziertes „Crossing-over“, das bereit ist, angestammte Selbstverständlichkeiten zur Disposition zu stellen.

Dieser Artikel entsteht in den Tagen des Übergangs von Deutschland in die Niederlande. Noch ist das tägliche Pendeln nötig, jeden Tag ist daher der Gang über die Grenze angesagt: Schon der erste Bahnhof auf niederländischer Seite wirkt völlig anders, die Stadt Utrecht irgendwie mondäner und angelsächsischer als ihre gleich großen deutschen Schwestern. Von den 350.000 Einwohnern Utrechts sind gerade mal zehn Prozent katholisch, von denen ein bis zwei Prozent am Sonntag einen Gottesdienst besuchen. Die meisten Bewohner dieser Stadt, die über Jahrhunderte religiöses Zentrum war, gehören keiner christlichen Konfession mehr an oder sind konfessionslos – je jünger, desto mehr. Solcher Grenzwechsel „macht was mit einem“. Denn ganz automatisch transformiert und relativiert sich für selbstverständlich Gehaltenes. Das kann Angst machen und gleichzeitig den Horizont weiten: dass alles ganz anders sein kann, ganz anders geht – so, wie schon Aristoteles Kontingenz definiert. Eine Grundbedingung des Menschseins. In diesen Tagen kommt daher manchmal der Gedanke, dass wir gerade in der Praktischen Theologie gerne von „sich aussetzen“ oder „*exposure*“ sprechen, was dies aber konkret bedeutet und welche Veränderungen dies tatsächlich beinhalten kann, schließlich, welchen Kontrollverlust oder auch welche Ohnmacht dieser Prozess mitunter birgt, lässt sich vermutlich vor allem im Über-Gehen selbst entdecken: im existentiell praktizierten „Crossing-over“, das bereit ist, angestammte Selbstverständlichkeiten zu disponieren. Die deutsche Rezeption der „Pastoral des Zeugens“ ist ein solches Crossing-over-Projekt *par excellence*. Eigentlich findet sich gerade im Fachdiskurs der Praktischen Theologie dies viel zu selten. Zu oft scheint hier wie im gesamten Großgebäude der deutschen akademischen Theologie implizit die Einsicht Friedrich Wittgensteins zu gelten: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ Die Konzils- und Vorkonzilszeit war da offenbar anders. Große Dokumente zeigen deutliche Spuren französischer, deutscher und belgischer bzw. niederländischer Herkunft. Gewiss muss man damals wie heute bei allen Crossing-over-Projekten bezüglich der kulturellen Übersetzbarkeit immer vorsichtig sein. Denn die Grenzen einer Sprache markieren natürlicherweise auch die Grenzen einer Denkkultur und ihrer akademischen Prämissen. Unterschiedlich sind überdies bereits unsere europäischen Nachbarkulturen bezüglich ihrer Geschichte und der Bedeutung von Religiosität und Kirche darin. Daher gilt vielleicht zuallererst eine „Verhaltensregel“: das Andere soweit als möglich nicht nach den Kategorien des Eigenen bedenken und es daher nicht vorschnell beurteilen. Die Kultur- und Religionsgeschichte Frankreichs ist fraglos eine andere, und was unter dem Schlagwort der „*secularité*“ verhandelt wird (auch in seinen neuerlichen Ambivalenzen und Anfragen von der „säkularen“ Seite), unterscheidet sich von einem kooperativen Staat-Kirchen-Verhältnis, wie es sich in der deutschen Nachkriegszeit und schließlich nach 1989 auch in den mittel- und ostdeutschen Diözesen Deutschlands etabliert hat. Aber genau der Blick in solch andere (Un-)Selbstverständlichkeiten kann offenbaren, in welche Richtung sich theologisches Denken gerade angesichts und inmitten radikaler kirchlicher Selbstständigkeit entwickeln kann. Das macht es reizvoll, sich mithilfe der vielfältig geleisteten Übersetzungen gedanklich über die Grenze zu begeben. Denn als so unterschiedlich und unvergleichbar offenbart sich die Nachbarsituation dabei keineswegs. Im Folgenden sollen Aufmerksamkeiten und Lernfrüchte in Form von thematischen Spots aus diesem Grenzgang aufgezeigt, theologisch ansatzweise kontextualisiert und abschließend zwei Fragen im Interesse des theologischen Diskurses gestellt werden. Die Zuwege und Gedanken zur „Pastoral des Zeugens“ sind allerdings so vielfältig, dass eine Gesamtwürdigung sicherlich viel breiter und tiefer aufgestellt werden müsste. Die folgenden Ausführungen beziehen sich daher insbesondere auf den Ansatz der „Pastoral des Zeugens“, wie er von Christoph Theobald entwickelt wurde (vgl. Theobald 2012a; Theobald 2012b). Auch dafür gilt freilich: subjektiv und selbstredend in den „Grenzen meiner Welt“.



Dr. theol. habil. Jan Loffeld ist Professor für Praktische Theologie an der Tilburg School of Catholic Theology in Utrecht/ Niederlande.

Spot 1: Die „pastorale d’engendrement“ ist fortgeschriebene Konzilstheologie angesichts durchgesetzter Säkularität

Vielleicht ist genau dies nach dem Konzil einer der entscheidenden „blinden Flecken“ der deutschsprachigen (Pastoral-)Theologie: Man befasste sich mit Sozialformen, Struktur und kirchenorganisatorischen Fragen und versuchte so, die Kirche und damit das Evangelium in

der Moderne ankommen zu lassen. Dabei erscheint aus heutiger Sicht zunächst eine Voraussetzung immer prekärer: die Annahme, dass Religion sich privatisiert habe, dabei „nur“ aus der Institution Kirche ausgewandert sei und daher für alle pastoralen Zukunftsplanungen vor allem die Arbeit an der Kirchenfrage ausreiche, um die frei flottierende Religiosität neu zu binden. Dieser Grundannahme begegnet Christoph Theobald, indem er innerhalb seiner Reflexionen zu einer „Pastoral des Zeugens“ einen allgemeinen menschlichen Glauben annimmt, der für jedes Leben unverzichtbar ist und den christlichen Glauben differenziert. Dies ist sehr kompatibel etwa mit aktuellen religionssoziologischen Erkenntnissen aus England, wo gerade jüngere Menschen mit Glauben ihr persönliches Vertrauen in das eigene Leben, den eigenen Weg oder das Universum verbinden. Für Theobald ist klar, dass „die Gesellschaften Westeuropas ihren eigenständigen und selbstgeregelteten Weg des Auszugs aus der Religion fortsetzen“. Daher muss sich das Christentum unter anderem „ohne Groll nach der Besonderheit unseres Glaubens“ fragen (Theobald 2012a, 107). Denn die Situation des Christentums besteht darin, dass das Vorläufige – etwa durch den Reinkarnationsglauben – unendlich verlängert werden soll, weil eine „mit den Grenzen des Lebens zusammenhängende Ungewissheit für die meisten unserer Zeitgenossen“ nicht zwingend bedeutet, „dass sie deswegen für die Transzendenz oder gar im christlichen Sinne für das ‚ewige Leben‘ offen wären“ (ebd. 99). Diese Erkenntnisse bilden folglich andere Voraussetzungen, als sie etwa *Gaudium et spes* noch unhinterfragter setzen konnte. Was für Theobald aber ganz und gar nicht heißt, den pastoralen Grundansatz des Konzils zu verabschieden. Dies wird überdeutlich am nächsten Punkt:

Spot 2: Kirche und Evangelium in ein neues Verhältnis setzen

Eine zweite Grundannahme, die mithilfe der Analysen im Kontext der „*pastorale d'engendrement*“ prekär wird, liegt in der impliziten Gleichsetzung von Kirche und Evangelium (und daher in der Praxis von Kirchenentwicklung und Evangelisierung). Ihr begegnet die „Pastoral des Zeugens“, indem sie präzise jene beiden Größen (erneut) differenziert. Die Kirche ist nicht das Evangelium und schon gar nicht Christus selber. Auch ist sie nicht „Ziel einer pastoralen Strategie“ (Theobald 2012b, 127). Die Kirche ist eine (!) „Geschichte von Empfangen und Weitergeben und von Präsenzweisen des Evangeliums“ (ebd. 120). Sie und alle, die in der Nachfolge Jesu stehen, identifizieren sich im besten Fall mit der Pastoral Jesu und verweisen auf ihn. Dies ist das Geschehen, das die Kirche konstituiert. Diese funktionale – oder theologisch gesprochen – sakramentale Unterordnung der Kirche unter jene „Sache“ der Pastoral lässt sich als eine Art „gefährliche Erinnerung“ an die Konzilstheologie lesen: Hier war es bekanntlich Karl Rahner, der den ersten Satz im vorbereiteten Schema der Kirchenkonstitution auf revolutionäre Weise veränderte. Aus „Die Kirche ist das Licht der Völker“ formulierte er „Christus ist das Licht der Völker“ und beendete wohl auch damit das lange 19. Jahrhundert eines ungunstigen „Kirchenmonismus“: dass alles daran zu setzen sei, die Kirche auf den Leuchter zu stellen, sie apologetisch zu schützen, ihr Ansehen zu wahren. Welche fatalen Folgen eine Nicht-Relativierung konkreter Kirchengestalten und -funktionen haben kann, wird nicht zuletzt gegenwärtig in der Aufdeckung der Taten sexueller Gewalt und deren kircheninstitutioneller Schutz- und Ermöglichungsstrukturen deutlich. Theobald nennt dies sehr treffend „institutionelles Programm“ (Theobald 2012a, 108 f.), das mittels der Säkularisierung als Macht- bzw. Vermittlungstechnik an ein Ende gekommen ist.

Es kann daher nicht in erster Linie darum gehen, allein Kirche bzw. Gemeinde zu bauen, sondern an der „Zeugung des Glaubens“ auch auf andere Weise mitzuwirken. Dies ist – das zeigt auch die Empirie sehr deutlich – nicht dasselbe. Die Kirche ist gewiss nicht überflüssig und sicherlich schon gar nicht eine allein vereinsmäßig zu organisierende Gruppe. Sie behält ihren theologischen Ort, allerdings in deutlicherer Zu-, besser noch: Unterordnung unter das Evangelium. Dies schlägt den Bogen zum nächsten Punkt, dem Kernstück des französischen Ansatzes:

Spot 3: Die „Zeugung des Glaubens“ als Brennpunkt der Pastoral

Bei Theobald wird der Vertrauensvorschuss ins Leben („Botschaft eines Gutseins in jedem Leben“: Theobald 2012b, 116) zur Brücke für das, was der christliche Glaube möchte. Dabei ist eine Einschränkung sehr wichtig und wird womöglich in aktuellen pastoralen Vollzügen implizit oft übergangen: Die zeugende Pastoral weiß, dass sie bei der Hervortretung des Glaubens ermöglichend mitwirken darf, selber sein Hervorbringen („Zeugung“) jedoch nicht garantieren kann. Diese kleine Einschränkung, die sich leicht überliest, ist ein wichtiger Kontrapunkt gegen alle Phantasien von „Machbarkeit“ im Gewand eher methodischer oder vorwiegend kompetenzgläubiger pastoraler Haltungen. Glauben ist und bleibt letztlich ein Gnadengeschehen, dem Methoden und Kompetenzen zweifelsohne dienen, diesen aber nicht an und für sich „herstellen“ können. Gerade darin ist der Begriff der „Zeugens“ hoch instruktiv. Menschen wirken an einem Geschehen mit, dessen Ursprung und Wirkung sie jedoch nur mittelbar beeinflussen können. Denn Gezeugtes behält notwendig einen Unverfügbarkeitscharakter.

Die Bedeutung der Hl. Schrift als Eigentum der gesamten Menschheit ist nach der erzwungenen „Freigabe“ durch Prozesse der kirchlichen Exkulturation potentieller (!) Ort für das Entstehen des Glaubens – vor allem ist die Schrift allerdings Zugang zum Menschsein an sich. Der Glaubensakt ist damit völlig frei – so wie er es, möchte er heutzutage noch irgendeine Glaubwürdigkeit beanspruchen, nur sein kann. Dies ist sehr kompatibel mit der

biblisch bezeugten „Pastoral Jesu“, die sich genau durch diese Haltung auszeichnete: Freilassen. Nur so kann Glaube wirklich tief und authentisch sein. Auf eine Kurzform gebracht: Jüngerschaft ist nicht die einzige mögliche Konsequenz der Jesus-Begegnung durch die Hl. Schrift. Das Evangelium ist als „radikales Gutsein“ damit in jedem menschlichen Leben präsent. Hier setzt die Funktion der Übersetzer*innen ein – ein Prozess, der unter anderem die Kirche konstituiert und letztlich ihre Daseinsberechtigung angibt. Glaubwürdigkeit bleibt dabei konstitutiv. Auch dies ist gerade im Jahr 2019 mehr als evident.

Dabei fällt allerdings häufig ein Begriff, der womöglich innerhalb der (Pastoral-)Theologie hierzulande irritiert: die Umkehr. Ein Umbau von Strukturen oder Strategien ohne eine wirkliche Umkehr zum Evangelium und seiner wandelnden Kraft wird ausgeschlossen (vgl. Theobald 2012b, 112). Auch mit Blick in die Landschaft pastoraler Umbau- und administrativer Reorganisationsprozesse wirkt „Umkehr“ wie eine befremdliche Dystopie. Was aber kann er – und dies wäre eine erste Frage – gerade für solche zentralen Prozesse innerhalb der deutschen Kirche austragen? Erweisen sich die Sprachspiele von Organisationsentwicklung und ihrer – sicherlich wünschenswerten – geistlichen bzw. aus dem Evangelium abgelesenen Implikate nicht als allzu heterogene Sprachspiele? Solche Fragen leiten über in eine anfanghafte Diskussion, die dieser Artikel auch leisten soll.

Lernfrüchte und Übergänge

Es ist gerade unter gegenwärtigen Bedingungen, in denen die konkrete Kirchengestalt sich einerseits bezüglich ihrer katechetischen Wirkung, aber auch innerhalb der Aufarbeitung sexueller Gewalt durch den Kleriker als immer dysfunktionaler erweist, absolut wohlthuend, die „pastorale d'engendrement“ als konzilstheologisch basierten und zugleich in diesem Sinne fortgeschriebenen wirksamen „ekklesialen Relativierungsfaktor“ zu kennen. Sie hebt wesentliche konzilstheologische Wahrheiten erneut hervor und demaskiert damit alle kirchlichen Verzweckungen nur für ihre eigenen Strukturen oder Belange. Zugleich zeigt sie, dass es gerade angesichts fortschreitender kirchlicher Exkulturation niemals darum gehen darf, die Kirche „zu retten“ oder aber ekklesiologische Fragen allein für eine Lösungsstrategie für Gegenwartsfragen des Christentums zu halten. Solche Kausalitäten bricht die „Pastoral des Zeugens“ auf der Linie des Konzils auf – und hier ist sicherlich viel zu lernen bzw. angesichts mancher Pastoralprozesse neu zu denken: Es geht um das Evangelium als Lebens-Botschaft, als Botschaft radikalen Gutseins und nicht um die Kirche an sich. Beides geht nicht unbedingt und keineswegs unmittelbar auseinander hervor. Jenes Evangelium ist unsere „Marke“. Wenn der Konzilshistoriker Klaus Schatz davon ausgeht, dass Konzilien ihre Wirkung in der Kirchengeschichte eigentlich erst immer 50 Jahre nach ihrem Abschluss wirklich entfalteten, ist somit die „pastorale d'engendrement“ eine theologisch sehr adäquate Weise, die „Pastoralität“ des II. Vatikanums inhaltlich neu zu füllen bzw. fortzuschreiben. Die genuin pastorale Bedeutung und Wirksamkeit der Hl. Schrift als wesentlicher Quelle zieht diese Linie ebenfalls weiter.

Genau an dieser Stelle sollen zwei Fragen formuliert werden. Weniger als Kritikpunkte, vielmehr als Anregungen zum gemeinsamen, gerne auch diskursiven Weiterdenken.

Ottmar Fuchs hat kürzlich in einem ganz anderen Zusammenhang ein ebenfalls biblisches Bild gebraucht, um eine Grundmatrix unserer gegenwärtigen Pastoral zu beschreiben: den „galiläischen Frühling“. Es ist die Phase in Jesu Wirken, in der noch auf die Aufnahme der Reich-Gottes-Botschaft Jesu gehofft wird und das aus gutem Grund: Jesus hat Erfolg, manchmal fühlt er sich zwar als „Brotkönig“ missverstanden, aber insgesamt scheinen er und seine Botschaft anzukommen und gebraucht zu werden. Theologisch könnte man dies die Phase einer „gelungenen Korrelation“ nennen, die bei vorausgesetzten Bedürfnissen vieler Menschen ansetzt. Die „Pastoral des Zeugens“ geht – wenn man dieses Bild des „galiläischen Frühlings“ weiter gebrauchen will – schon viel weiter, weil sie eben angesichts einer immer dominanteren säkularen Sphäre explizit nicht von einer methodisch in allen oder zumindest den meisten Fällen möglichen Korrelation ausgeht. Sie bleibt allerdings bezüglich der gemeinsamen anthropologischen Grundlage optimistisch, wenn sie auch zugleich jenen Schritt von einer anthropologischen Korrelation („Glaube an das Leben bzw. Gutsein“) zu einer expliziten Jüngerschaft mit überhaupt keiner Zwangsläufigkeit verbindet. Dies allein ist ein großer Schritt, der an der Zeit ist, weil eben hier vielfache kirchliche und pastorale Schwierigkeiten schlummern, wenn Freiheiten und (pastorale bzw. theologische) Notwendigkeiten tatsächlich auseinandertreten.

Ottmar Fuchs geht allerdings mit seiner Parallele noch einen Schritt weiter. Er schreibt, dass sich gerade in der Ablehnung bzw. im Nicht-Verstehen oder in der Gleichgültigkeit gegenüber der Botschaft Jesu der Weg in eine je spezifische Ohnmachtserfahrung bahnt und neue Fragen aufkommen. Etwa: Gibt es auch noch Rettung bzw. „Lösung“ aus dem Evangelium innerhalb einer gespürten oder tatsächlichen Gottes- oder Menschenferne, angesichts der Teufelskreise menschlicher Schuldverstrickung, des Nicht-Verstehens des eigenen Lebens usw.? All das gehört eher zum „zweiten Teil“ des Lebens und der Botschaft Jesu: den Tagen von Passion, Verlassenheit, sogar durch die, bei denen die Botschaft auf den ersten Blick gefruchtet hatte. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch heutzutage viele Menschen inmitten einer ambivalent gewordenen Moderne ähnliche aporetische Erfahrungen machen, allerdings ist das Evangelium angesichts dessen als Heilungs- bzw. Lösungsweg für die meisten keine wirkliche Option. In der organisierten Pastoral sind parallel dazu offenkundig vergleichbare Prozesse relevant: Viele Engagierte erleben nach einer Zeit des „korrelativen Optimismus“ eine nicht gelingende Korrelation – auch dort, wo

sie qualitativ gedacht und durchgeführt ist – als existentielle Ohnmachtserfahrung. Daher die Frage: Wäre es nicht auch eine Möglichkeit, die „Rettung“ im Sinne der für die „Pastoral des Zeugens“ so entscheidenden „Bekehrung“ auch als Erfahrung der Befreiung inmitten persönlicher Ohnmacht, Schuld bzw. als Ermöglichung des Neuanfangs in verwirkten Beziehungen gerade vom österlichen Geheimnis her neu zu akzentuieren? Wenn es darum geht – wie Theobald schreibt –, angesichts durchgesetzter Säkularität „ohne Groll nach der Besonderheit unseres Glaubens“ zu fragen: Könnte nicht dies gerade in einer Befreiungssituation auffindbar sein, in der sich aus der menschlich nicht machbaren österlichen Erfahrung eine Neuheit ergibt, die kein belastetes Zuvor kennt? Zumindest in Gestalt einer performativen und zugleich eschatologischen Zusage, wie sie etwa mystagogische Ansätze akzentuieren möchten? Was könnte dies dann für konkrete pastorale Vollzüge wie etwa für die Schriftlektüre in Gemeinden bedeuten?

Auf dieser Linie schließt sich eine zweite Frage an. Pastorale Beziehungen werden sowohl von Ehren- wie Hauptamtlichen häufig als konfliktiv erlebt. Zwischen einzelnen Verantwortungs- bzw. Mandatsträger*innen, Nachbargemeinden oder Kirchenkulturen bzw. spirituellen Praktiken zeigt sich nicht selten Unverständnis in Verbund mit der schon länger bekannten „*invidia clericalis*“. Auf der vertikalen Ebene fühlen sich viele pastorale Verantwortungsträger*innen nicht ausreichend seitens der Diözesanebene verstanden oder wertgeschätzt. Auch hier zeigt sich, wenn man so will, zunächst eine spezifisch innerkirchliche Erlösungsbedürftigkeit – noch bevor diese ggf. nach außen hin postuliert wird. Die folgende Frage geht aber deutlich über solche Zusammenhänge und bewusst über die „*pastorale d'engendrement*“ hinaus, indem sie vor dem Hintergrund solcher Erfahrungen alle pastoraltheologische Theoriebildung anfragt: Müssen nicht die realen Fragen, Konflikte, Perspektivlosigkeiten, Ängste vieler kirchlich Engagierter auch ein Heimatrecht in pastoraltheologischen Gedanken bekommen? Ist „uns“ (Pastoral-)Theolog*innen nicht häufig der Metadiskurs näher als das tägliche Einerlei pastoraler Praxis? Kommt es nicht auch dadurch – wie oben angedeutet – häufig zu Diskursüberhängen, -unverrechenbarkeiten, die – bei allem guten Willen – nicht mehr wirklich ineinander übersetzbar sind? Anders gefragt: Machen etwa Jacqueline Straub, die Pfarrer Thomas Frings und Rainer Schießler oder der Strategieberater Erik Flügge aus Sicht pastoraler Praktiker*innen nicht einen besseren „Job“ als wir, weil eben Letztere in deren Diskursen ihre Probleme eher abgebildet und bearbeitet finden als in genuin pastoraltheologischen?

Diese beiden Fragen können vielleicht vor allem eines zeigen: Lektüre und Beschäftigung mit einer „Pastoral des Zeugens“ ist äußerst anregend, weil sie „an der Zeit“ ist, denn sie kommt zweifelsohne genau aus dieser und ist für diese gedacht. Ein solches Crossing-over lohnt immer und steht hoffentlich erst am Anfang!

Literatur

Fuchs, Ottmar, Die andere Reformation. Ökumenisch für eine solidarische Welt, Würzburg 2016.

Leimgruber, Ute, Kirche ist nicht die „message“. Über kirchliche Marketingstrategien und Jugendpastoral, in: Gärtner, Eva-Maria/Kießig, Sebastian/Kühnlein, Marco (Hg.), „... damit eure Freude vollkommen wird!“. Theologische Anstöße zur Synode „Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsentscheidung“ 2018 (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 104), Würzburg 2018, 183–202.

Löffeld, Jan, Wenn Gott nicht mehr notwendig ist ... Oder: Was macht eine Erlösungsreligion in einer Welt, die sie nicht mehr braucht?, in: ZPTh. Zeitschrift für Pastoraltheologie 38 (1/2018) 105–121 (abgerufen am 10.4.2019).

Theobald, Christoph, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben.

Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012a, 81–109.

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

Glaube, der im Gehen entsteht

Ein diskursives Glaubensverständnis und seine Konsequenzen für eine zeitgemäße Katechetik

Ein klassisches Glaubensverständnis zeigt derzeit deutlich seine Aporien in der Art und Weise, wie Glauben „gelernt“ wird – oder auch nicht. Das Verständnis von Glauben, wie es in der zeugenden Pastoral vertreten wird, führt nach Höring zu einer neuen Praxis der Katechese, Gastfreundschaft und Vertrauen zu wagen und gegenseitig lebensbezogenen Glauben zu teilen und auszuprobieren. Dies setzt voraus, die Einstellungen der Glaubenden sich selbst und den so genannten (Noch-)Nicht-Glaubenden gegenüber zu verändern und sich gemeinsam auf den Weg zu machen.

Noch bis in unsere Tage wurde und wird das Glauben-Lernen als eine irgendwie geartete Form der „Weitergabe“ verstanden. Die Praxis der Katechese zeigt jedoch, wie wenig wirkungsvoll ein solches eindimensionales Sender-Empfänger-Konzept ist. Und längst haben Religionspädagogik und Katechetik deutlich gemacht, dass Lernen als ein Prozess der subjektiven Aneignung verstanden werden muss.

Inspiration für eine missionarische Katechese

Auch die deutschen Bischöfe haben in ihrem Schreiben „Katechese in veränderter Zeit“ – auf dem Hintergrund des Schreibens der französischen Bischöfe „Proposer la foi“ – zu erkennen gegeben, dass Glaube nicht als „Erbe“, sondern als „Angebot“ zu verstehen ist, und plädieren für die Abkehr von einer „vornehmlich pädagogisch vermittelte[n] Gestalt der Weitergabe des christlichen Glaubens“ hin zu einer „missionarisch orientierte[n] Katechese“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2016, 17). Bei allen richtigen und wichtigen Impulsen (und jenseits der Frage, ob „pädagogisch“ hier wirklich einen Gegensatz zu „missionarisch“ darstellt), verharret das Dokument jedoch weitgehend noch in einem Verständnis von Glauben, über den „Auskunft gegeben“ werden kann, und in einem Katecheseverständnis, das noch wenig reziprok oder symmetrisch erscheint. Der Grund liegt darin, dass Glaube noch zu sehr inhaltlich verstanden und weniger existentiell begriffen wird.

Auf die Aporien des klassischen Glaubensverständnisses macht eindrucksvoll Christoph Theobald in seinen jüngsten Beiträgen aufmerksam. Sein Ansatz, den er auf dem Hintergrund seiner Erfahrungen in Frankreich und im Blick auf die „missionarische Umgestaltung der Kirche“ (*Evangelii gaudium*) darstellt, mag daher für die von den deutschen Bischöfen erwünschte „missionarische Katechese“ inspirierend sein. Ein im gleichen Zuge geläutertes Missionsverständnis kommt dem Vorhaben zu Hilfe.

Glaube auf dem Hintergrund eines kommunikativen Offenbarungsverständnisses

Mit der Offenbarungskonstitution *Dei verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils ist eine Wende vom vormaligen instruktionstheoretischen zu einem kommunikativ-dialogischen Glaubensverständnis auch lehramtlich erkennbar. Was aus Sicht von Theobald in *Dei verbum* noch „unentschieden“ wirkt (Theobald 2018, 50), kommt ihm zufolge erst mit *Evangelii gaudium* und dem dort in Erinnerung gerufenen „Glaubenssinn der Gläubigen“ zum Durchbruch. Der von ihm vorgeschlagene „stilistische Ansatz“ könne dessen „Funktion präzisieren“ (ebd. 55). Dieser Gedanke trägt die Überzeugung mit sich, dass Glaube „wirksam“ sein muss, will er sich wirklich als das von Gott ergangene Wort erweisen (ebd. 57). Der stilistische Ansatz weist auf die notwendige „Konkordanz“ zwischen Inhalt und Form hin. Glaube muss als „glaub-würdig“ erlebt werden, sonst kann er keine Relevanz im Leben des Menschen, zumal des kritischen, zur individuellen Wahl und Entscheidung gerufenen Zeitgenossen in der pluralen Moderne entwickeln.

Daher kann auch Katechese keine Wirkung entfalten, wenn sie nicht ein situatives, biographiebezogenes Lernen auf Augenhöhe darstellt. Der inzwischen häufiger zu hörende Begriff der „Glaubenskommunikation“ will dies deutlich machen, und er scheint so manches zu integrieren, was Theobald unter dem Begriff des „Stils“ subsumiert: Lernen im Glauben hat die Grundregeln der Kommunikation zu beachten. Dazu gehören Interesse aneinander, Respekt voreinander, gegenseitige Akzeptanz als gleichwertige Gesprächspartner, Wechselseitigkeit und Reziprozität, verbale und nonverbale Kommunikation, Begegnung und Beziehung, einführendes Verstehen.

Gastfreundschaft als Paradigma für missionarisches Handeln

Theobald verweist auf das Paradigma der Gastfreundschaft (vgl. ebd. 58–63), ein Begriff, der höchst kompatibel mit einem zeitgemäßen Missionsverständnis ist. Denn wer andere in ihrer Kultur aufsucht, um mit ihnen in Beziehung zu treten, sie möglicherweise auch vom Evangelium etwas spüren zu lassen und vor allem selbst das Evangelium im Angesicht der anderen neu zu lernen, der ist zunächst dort zu Gast – und hat sich entsprechend zu



Dr. Patrik C. Höring ist Professor für Katechetik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin.

verhalten. Die Bilder einer „gastfreundlichen Kirche“ verkehren sich hier ins Gegenteil. Nicht wir laden ein. Vielmehr sind wir zu Gast bei den Menschen und in ihren Kulturen!

Gerade die Missachtung dieses Zusammenhangs führte zur unrühmlichen Geschichte mancher Missionsanstrengungen bis heute. Diese Missachtung ist jenen Bewegungen inhärent, die aufgrund vermuteter Unzulänglichkeiten der Gegenwartskultur Mission primär als eine gesteigerte Form von Aktivität verstehen (wie etwa die Debatten um das sog. „Mission Manifest“ erkennen lassen). Dabei sollte Mission nicht damit beginnen, die Fehler bei den anderen zu suchen. Hilfreich erweist sich vielmehr die Haltung, von den anderen lernen zu wollen. Eindrucksvoll haben eine solche die Teilnehmer an der Bischofssynode 2018 bezeugt (vgl. Bischofssynode. XV. ordentliche Generalversammlung 2018, 30.116.122).

Maßnahmen an der Begegnungspraxis Jesu

So kann ein Maßnahmen an der Begegnungspraxis Jesu sich als hilfreich erweisen – für jegliche Form von Katechese wie für das eigene Missionsverständnis. Zunächst sind die Rahmenbedingungen zu beachten: der Anlass der Begegnung, die Art und Weise des Begegnens, das Zuhören und Einander-gelten-Lassen, wie es exemplarisch an der Begegnung der beiden Jünger mit Jesus auf dem Weg nach Emmaus (Lk 24,13–35) deutlich wird. Nicht umsonst folgten die Beratungen auf der Bischofssynode 2018 genau dieser Prozessstruktur: Hören und Wahrnehmen, Deuten und Interpretieren, Unterscheiden, eine Wahl anbieten und die Wahl in Freiheit ermöglichen. Die Idee vom „christlichen Glauben als Lebensstil“ (vgl. auch Englert u. a. 1996) macht dabei deutlich, dass es nicht allein um eine vages Für-wahr-Halten oder um eine kognitive Überzeugung geht, sondern um eine Lebensentscheidung, die in einer entsprechenden Praxis ihren Ausdruck findet.

Hinzu kommt, dass die Wahl, die sich mit der christlichen Botschaft verbindet, nicht die Zustimmung zu bestimmten (Satz-)Wahrheiten meint, sondern zuerst die Anerkennung einer Beziehung: die Beziehung, die Gott mit einem jeden von uns aufnehmen will und schon längst am Aufnehmen ist. Denn Mittelpunkt christlichen Glaubens ist ein Geschehen: der Beginn der Herrschaft Gottes, der *basileia tou theou*. Glauben erscheint auf diesem Hintergrund als ein Sich-ergreifen-Lassen. Und immer dann, wenn Menschen selbst Teil dieses Geschehens werden, ereignet sich diese Gottesherrschaft hier und jetzt.

Glaube als Hypothese

Glauben-Lehren ist daher zuallererst ein aufmerksames Mitgehen, das vom Bewusstsein getragen ist, dass

- (1) die eigene (aber auch die fremde) Biographie eine von Gott getragene ist (auch wenn dies dem anderen nicht notwendigerweise bewusst ist) und
- (2) diese Gottesbeziehung sich nicht herstellen lässt.

Der Katechet, die Katechetin ist Begleiter/-in. Er bzw. sie hat eine mäeutische Aufgabe, die Aufgabe der Geburtshelferin, die darin besteht, das Von-Gott-getragen-Sein als eine mögliche Lebensperspektive, als einen möglichen „Lebensstil“ anzubieten. In einer Welt, in der jeder einzelne sich bewähren muss, „als ob es Gott nicht gäbe“ (*etsi deus non daretur* – Dietrich Bonhoeffer im Anschluss an Hugo Grotius), kann zugleich geprüft werden, was sich mit der Perspektive der Gottesbeziehung an Leben bzw. Lebensqualität verändern würde: Wie würde sich Leben darstellen *etsi deus daretur*? Das meint „den Glauben vorschlagen“ (*proposer la foi*).

Glauben erscheint in diesem Kontext als eine Möglichkeit, die man einmal hypothetisch ausprobieren könnte – ganz ähnlich, wie es performative, mystagogische oder abduktive Religionsdidaktiken vorsehen. Christliches Glauben, lässt es uns einmal ausprobieren! Lasst uns prüfen, ob christliches Glauben an die eigene Biographie anschlussfähig ist. Freilich ist damit zu rechnen, dass nicht jeder angebotene christliche Deutungsvorschlag sofort anschlussfähig ist, sondern dass das wechselseitige Verstehen schließlich zu einer Antwort führt.

Eine solche Haltung nimmt die Lebensdeutungskompetenz der Menschen ernst, die nicht erst geweckt wird, sobald Katechese beginnt. Sie nimmt ernst, dass in jeder Biographie Gottes Spuren entdeckt werden können, jeder Mensch von einem existentiellen Glauben getragen ist. Sie nimmt ernst, dass „Gott früher als der Missionar kommt“ (Leonardo Boff). Sie nimmt zugleich wahr, dass in vielen Lebensentwürfen heute immer noch Rudimente christlichen Glaubens eingesickert sind, die es gemeinsam freizulegen, zu läutern, zu prüfen und zu ergänzen lohnt, eine Haltung, wie sie das Konzept einer Kinder- und Jugendtheologie derzeit starkmacht.

Mäeutische Katechese – zeugende Pastoral

Hier schließt sich der Kreis zum Vorschlag einer „zeugenden Pastoral“ (vgl. Feiter/Müller 2012) auf dem Hintergrund von Theobalds Überlegungen (vgl. Theobald 2018, 301–312). Das bei ihm erkennbare Glaubensverständnis (vgl. ebd. 78–101) lässt an jenes von Paul Tillich oder an die Idee des „anonymen Christen“ von Karl Rahner denken, mindestens aber an die wertschätzende Anerkennung jeglicher „Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist“ (*Nostra aetate* 2) in den verschiedenen Religionen und Weltanschauungen, wie es das Konzil formuliert hat. Dahinter steckt die Grundüberzeugung, die jesuitischer Spiritualität zu eigen ist: das Vertrauen auf die vitalen Kräfte im einzelnen Menschen, die Überzeugung, dass Gutes im Denken der Menschen zutiefst Spuren des Geistes Gottes ist. Die Aufgabe von Katechese ist

daher nicht das Füllen leerer Flaschen, sondern das Verflüssigen des jedem Menschen innewohnenden existentiellen Glaubens. Wird Offenbarung wirklich als ein kommunikatives Geschehen verstanden, dann ist Glauben als Praxis und Glaube als Inhalt zutiefst diskursiv: Er entsteht erst im Gehen, im gemeinsamen Unterwegssein. Glaube muss inkarnieren, damals wie heute. (Diese Herangehensweise noch einmal aus einer konstruktivistischen Perspektive zu betrachten, liegt nahe.)

Mit einer solchen Haltung wandelt sich die Rolle des Katecheten, der Katechetin. Um noch einmal die Emmaus-Perikope herzunehmen: Wer sagt denn, dass wir diejenigen sind, die den beiden Jüngern begegnen, „hinzukommen“ und ein Stück des Weges mitgehen? Vielleicht sind wir ja viel eher einer der beiden Jünger, die nebeneinander her, mehr oder minder orientierungslos, zumindest aber voller Fragen und Zweifel in die gleiche Richtung unterwegs sind und sich im Laufe der Zeit für den „unsichtbaren Dritten“ öffnen. Eine neue katechetische bzw. missionarische Demut täte gut: Denn letztlich geht es nicht um mich und jene, sondern um uns beide vor dem Geheimnis Gottes, vor dem wir gleichermaßen Befragte sind. Katechetische Momente sind also jene, in denen gemeinsam vor dem jeweiligen, unterschiedlichen Hintergrund der Blick auf Gott gerichtet wird.

Orte und Gelegenheiten einer solchen Katechese

Derartige Momente scheinen rar. Die Pfarreien bzw. die territorial gefassten Gemeinden, traditionell der Ort der Katechese, tun sich oft schwer. Den Glauben ins Wort zu bringen, darin ist man einigermaßen ungeübt, insbesondere, wenn gerahmte Settings (Katechese vor den Sakramenten, Predigt, Bildungsabend) verlassen werden und das persönliche Zeugnis erforderlich wird oder heilsam wäre. Vor allem unter Katholiken (anders vielleicht in Bewegungen oder Freikirchen) macht sich da schnell Unwohlsein breit. Aber gerade diese Momente sind es, die dem Wesen von Katechese entsprechen. Vielleicht kann die hier skizzierte Haltung auf dem Hintergrund eines Glaubens entlasten, den ich nicht haben muss, um ihn einem anderen zu übergeben, sondern der erst im gemeinsamen Unterwegssein, im gemeinsamen Fragen und Befragen, Drehen und Wenden entsteht. Es wäre die Abkehr von curricular orientierten Konzepten und die Rückkehr zu einer korrelativen Didaktik, die Entsprechungen zwischen den existentiellen Erfahrungen heute und den geronnenen Erfahrungen der jüdisch-christlichen Überlieferung aufdecken helfen will.

Zugleich kommen – auch auf dem Hintergrund der Suche nach neuen Gemeindeformen (vgl. auch Bischofssynode. XV. ordentliche Generalversammlung 2018, 18 f.) – immer häufiger andere Orte in den Blick, die alltägliche Momente der Kommunikation im Glauben eröffnen, die situativ und biographiebezogen Glauben erleben lassen: Einrichtungen von Diakonie und Caritas, Eltern- und Freundeskreise, Medien, Gruppen der Verbände, Einrichtungen kirchlicher Kinder- und Jugendhilfe, passagere Angeboten wie Kirchencafés, offene Kirchen, kulturelle Veranstaltungen.

Literatur

Bischofssynode. XV. ordentliche Generalversammlung, Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung. Abschlussdokument, Vatikanstadt 2018 (abgerufen am 22.3.2019).

Englert, Rudolph/Frost, Ursula/Lutz, Bernd (Hg.), Christlicher Glaube als Lebensstil (Festschrift Gottfried Bitter) (Praktische Theologie heute 24), Stuttgart 1996.

Feiler, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben.

Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012.

Höring, Patrik C., Religiöses Lernen zwischen Missionsbefehl und Bildungsanspruch, in: ders. u. a. (Hg.), Mission – Evangelisierung – Inkulturation (Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin 5), St. Ottilien 2017, 37–52.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katechese in veränderter Zeit (Die deutschen Bischöfe 75), Bonn 2016.

Theobald, Christoph, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg im Breisgau 2018.

Krankenhausseelsorge – ein Paradigma „zeugender Pastoral“?

In der Krankenseelsorge hat der pastorale Ansatz „zeugender Pastoral“ einen von mehreren Ursprüngen. Von dorthin kann er zu einem Paradigma für eine Pastoral der Begegnung und Beziehung insgesamt werden. Wolfgang Reuter zeigt aus seiner seelsorglichen Praxis mit psychisch Kranken, wie die entsprechenden Grundhaltungen zu neuen Gestalten des Christseins und Kirchwerdens führen können.

Das pastorale Handeln der Kirchen unterliegt gegenwärtig großen Herausforderungen. Viele der bis in die letzten Jahre wirksamen pastoralen Konzeptideen, die sich bewährt hatten, überzeugen nicht mehr. Der gesellschaftliche Wandel, dem sich Kirche in all ihren Erscheinungsformen natürlich nicht entziehen kann, führt zu neuen Formen und Gestalten religiösen, christlichen und kirchlichen Lebens. Es sind nicht zuletzt die derzeit großen Veränderungen – wie auch deren Verhinderung – in den Kirchen selbst, die sie zu immer neuen Optionen im Hinblick auf das pastorale Handeln nötigen. Sämtliche Bistümer in Deutschland sind auf neuen Wegen in die Zukunft und dies wirkt sich längst bis in die Gemeinden vor Ort hinein aus. Seelsorger*innen sehen sich in diesen Prozessen nicht selten mit neuen Berufs-, Kompetenz- und Rollenprofilen konfrontiert. Die Menschen in den Gemeinden werden plötzlich – oder soll man sagen: endlich?! – auch als handelnde Subjekte der Pastoral der Kirche entdeckt und in den Dienst genommen. Es wird allerdings noch ein langer Weg nötig sein, bis sie auch „in wahrer Gleichheit an Würde und Tätigkeit“ (*Lumen gentium* 32) zu Trägern von Verantwortung werden.

„Work in progress“ – Kirche in Entwicklung

Kirche ist – und das ist nun nicht neu – dauerhaft im Entstehen und im Aufbau. Interessante Perspektiven tun sich dabei auf. Das „Kirche-Sein“ und „Kirche-Werden“ (Reuter 2018a) ist ein Entwicklungsprozess, in dem sie sich und damit ihr seelsorgliches Handeln und ihre Pastoral immer wieder neu hervorbringt. Dieses „work in progress“ (Reuter 2012, 225–229) ereignet sich auf vielfältige und sehr kreative Art und Weise. Neben den klassischen Orten kirchlichen Handelns entwickeln und erzeugen die Menschen gegenwärtig neue Räume einer im Werden begriffenen Kirche.

Krankenhausseelsorge – ein verdichteter Lernort des Kircheseins und Kirchwerdens

Die Sorge der Kirche um die Kranken hat mit der Krankenhausseelsorge solche Orte und Räume hervorgebracht. Damit komme ich auf mein langjähriges Arbeitsfeld als Krankenhausseelsorger in der Psychiatrie zu sprechen. Krankenhausseelsorge liegt etwas abseits vom Mainstream der pastoralen Entwicklung. Sie hat dennoch einen paradigmatischen Charakter für das Ganze der Pastoral und der Seelsorge wie auch für die Theologie. Professionelle Krankenhausseelsorge ermöglicht Erfahrungen, die potentielle Entwicklungen der Kirche und der kirchlichen Seelsorge in all ihren Dimensionen antizipieren. Sie ist ein verdichteter Lernort seelsorglichen Handelns, kirchlicher Zukunftsentwicklung und nicht zuletzt ein Lernort für die Theologie.

Es waren Pioniere wie die ersten „Irrenseelsorger“ in Deutschland, die in Auseinandersetzung mit der sich gerade institutionalisierenden Psychiatrie des 19. Jahrhunderts ein erstes Konzept tröstender Seelsorge vorlegten, lange Zeit, bevor in der Seelsorgetheorie überhaupt von Konzepten gesprochen wurde (vgl. Reuter 2018b, 98–102).

Im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert war der bis in die Zeit des Hippokrates zurückreichende Streit um die Erstzuständigkeit für das Seelenheil der Menschen neu entflammt. Nach der Begründung von Neurologie, Psychiatrie und Psychoanalyse als humanen Wissenschaften sahen sich Theologie und kirchliche Seelsorge gleich mit mehreren Konkurrenten um diese Zuständigkeit konfrontiert (vgl. Reuter 2004, 9–34). In diese Zeit fällt die Begründung der klinischen Seelsorgeausbildung und der Pastoralpsychologie – neben vielen anderen – durch den amerikanischen Pfarrer Anton T. Boisen. Als psychiatrieerfahrener Patient hatte er Defizite seiner Seelsorgekollegen im Umgang mit psychisch Kranken ausgemacht und die klinische Seelsorgeausbildung als pastoralpsychologisch fundiertes Qualifikationsprojekt für Seelsorger*innen auf den Weg gebracht. Die Pastoralpsychologie als eines der jüngsten Fächer im Kanon der Theologie wie auch die gegenwärtigen Standards klinischer Seelsorgeausbildung gehen hierauf zurück. Die klinische Seelsorgeausbildung (KSA) ist in unterschiedlicher Intensität und Qualität längst Bestandteil der Ausbildung von Seelsorger*innen geworden (vgl. ebd. 28–30). Mit ihrer Fokussierung auf die Erfahrungen der Menschen und auf die Vermittlung zwischen diesen Erfahrungen und dem christlichen Deutehorizont ist sie auch in der wissenschaftlichen Theologie von hoher



PD Dr. theol. habil. Wolfgang Reuter lehrte bis 2018 als Professor für Pastoralpsychologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Im Erzbistum Köln ist er als Seelsorger für Menschen mit psychischer Erkrankung tätig. Zudem ist er Psychoanalytiker in eigener Praxis.

Bedeutung. Es verwundert nun nicht, dass der aus Frankreich stammende Ansatz „zeugender Pastoral“ sich neben vielem anderen auch dem hier aufgezeigten Hintergrund der Krankenhausseelsorge verdankt (vgl. Noual 2012). Die Suche nach gemeinsamen Spuren ist gewiss lohnenswert.

Frei geben oder: Der Ansatz „zeugender Pastoral“

Dem Ansatz „zeugender Pastoral“ fehlt bisher noch die ihm zu wünschende Aufmerksamkeit im pastoraltheologischen Diskurs. Im deutschsprachigen Raum wird er in besonderer Weise von Reinhard Feiter und Hadwig Müller aufgenommen und verbreitet. Seine bisher nur geringe Rezeption mag ihren Grund im etwas sperrigen und nicht direkt plausiblen Begriff haben (vgl. Müller 2012, 13) wie aber auch in den ihm innewohnenden Herausforderungen zum Perspektiv- und Paradigmenwechsel. Einige wesentliche Merkmale dieses Ansatzes seien, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, genannt.

Relecture der biblischen Ur-Kunde

In der Sache haben wir es hier mit einem biblisch fundierten und erfahrungsbasierten Ansatz der Pastoral zu tun. Er rückt die schöpferische Kraft des Evangeliums ins Zentrum des Handelns (vgl. ebd. 11). Das Evangelium wird hier als „Lebensprinzip der Kirche“ verstanden, als „Anfang und Quelle ihrer Lebendigkeit und ihrer Pastoral“ (vgl. Feiter 2012, 139). Dieser Ansatz zieht in der gegenwärtigen Situation des „Kirche-Seins“ und „Kirche-Werdens“ einen bedeutsamen Perspektivenwechsel nach sich. Hier gilt, wie Hadwig Müller aufzeigt, „die theologische Aufmerksamkeit einmal nicht einer schwindenden Gestalt von Kirche und christlichem Leben [...], sondern der Quelle, aus der heraus Menschen Leben schöpfen und die Kirche sich erneuert“ (Müller 2012, 11). Die Relecture der biblischen Ur-Kunde dient hier dem Impuls zu Erneuerung und Entwicklung und nicht dem Ziel, Seelsorge und Pastoral – wie automatisch – als abbildhafte Realisierung der Praxis des Evangeliums oder gar der Praxis Jesu zu gestalten. „Zeugende Pastoral“ nimmt die heilsame Differenz – den „garstigen Graben“ – zwischen den biblischen Texten und den Erfahrungen der Menschen der Gegenwart ernst und bemüht sich um „Vermittlung“ (Christoph Theobald SJ über alltagsbezogene Pastoral 2017). Diese Art der Relecture der biblischen Urkunde wird hier zum Fundament christlicher Kreativität, nicht zu einer Kopie des Anfangs. Sie gibt die Quelle frei, „aus der heraus Menschen Leben schöpfen und die Kirche sich erneuert“ (Müller 2012, 11). So wird sie, aus der Perspektive psychoanalytisch fundierter Pastoralpsychologie betrachtet, zu einem Motor der Entwicklung, und zwar der Entwicklung des Subjektes wie auch der Kirche selbst. Dies hat Konsequenzen.

Der „relationale Turn“ – Subjektsein und Bezogenheit als Leitmotiv

„Zeugende Pastoral“ grenzt sich gegenüber klassischen handlungstheoretischen Konzeptionen deutlich ab. Ihr ist nicht daran gelegen, aus dem Evangelium neue pastorale Strategien zu entwickeln. Sie versteht sich vielmehr als „eine andere Weise, die pastorale Beziehung zu leben“ (Donegani 2012, 69; vgl. Bacq 2012, 47). Dazu orientiert sie sich an der Entwicklung des Menschen als Subjekt, an seiner Bezogenheit auf die Mit-Menschen wie auch auf Gott hin und folgt damit einem Leitmotiv, welches ich als „relational“ verstehe (vgl. Reuter 2012). Vom Evangelium und der hierin übermittelten Praxis Jesu ausgehend nimmt „zeugende Pastoral“ das Leben der Menschen in den Blick. Ihr Sein und Werden in Beziehung und in Entwicklung steht im Mittelpunkt. Ziel dieses Ansatzes ist es, „dass ein jeder, eine jede zur eigenen Identität findet“ (Bacq 2012, 47). Die Identität der Person gilt hier als Leitmotiv. Dieser „relationale Turn“ gibt eine eigene Richtung vor. Er ermöglicht, dass das Evangelium gerade nicht als leicht umsetzbares, alltagspraktisches Handlungskonzept (miss-)verstanden wird, sondern als Quelle des Lebens und darin als Quelle der Identität und Entwicklung eines jeden Einzelnen wie zugleich auch als Fundament einer am Wohl des Subjektes orientierten Kirche.

Indem nun „die Aufmerksamkeit für die Subjekte selber und für ihr Werden als Subjekte“ (Donegani 2012, 69; vgl. Bacq 2012, 45 ff.) – Subjektsein, Beziehung und Entwicklung – als Leitmotiv pastoralen Handelns gelten, greift der Ansatz „zeugender Pastoral“ implizit auf die relationalen Grunderfahrungen jedes Menschen zurück. Man kann ihre Begründer, ohne sie vereinnahmen zu wollen, durchaus zu den (praktisch-theologischen) Protagonisten eines ursprünglich aus der neueren Psychoanalyse stammenden „relationalen Turns“ verstehen. Innerhalb der Praktischen Theologie ist dieser, abgesehen vom Ansatz „relationaler Seelsorge“, bisher kaum rezipiert.

Dynamisch-evolutives Kirchenbild

Geht es der „zeugenden Pastoral“ – wie aufgezeigt – primär um die Aufmerksamkeit für die Subjekte, für ihr Sein in Entwicklung und in Beziehung, so deutet sich in Analogie zu dieser relationalen Perspektive auch eine ekklesio-praktische Konsequenz an. „Kirche sein“ und „Kirche werden“ kann sich gar nicht anders als in dauerhaften und immer neuen Entwicklungsprozessen ereignen. Somit setzt „zeugende Pastoral“ auch eine neue Aufmerksamkeit für die dem Wesen der Kirche anhaftenden Entwicklungsoptionen frei. Unter Rückgriff auf die Quelle des Evangeliums wird hier das Bild einer dynamischen und evolutiven „Kirche im Werden“ – „*work in progress*“ – propagiert (vgl. Bacq 2012, 46; Theobald 2012, 121 ff.). Darin haben die traditionellen Orte wie die klassischen Pfarreien und

die Gemeinden weiterhin eine Bedeutung. Zugleich aber gilt die Aufmerksamkeit vielfältigen neuen Räumen und Gestalten christlichen Lebens. Der Ansatz „zeugender Pastoral“ induziert einen Paradigmenwechsel vom doktrinal-regulativen zu einem relational-personalen Verständnis von Seelsorge, Pastoral, Kirche und nicht zuletzt auch der Theologie.

Vermittlung zwischen Alltagserfahrung und jüdisch-christlichem Deutehorizont

Der Fokus „zeugender Pastoral“ liegt auf der biblischen Verkündigung des Heils von Gott her für jeden Menschen, wie es die Evangelien in der Person und Praxis Jesu vermitteln. Solcher Verkündigung geht es, wie Christoph Theobald herausstellt, „um die Entstehungsbedingungen des Glaubens in seiner individuellen, relationalen und gesellschaftlichen Struktur. Es gilt die Heilige Schrift mit den alltäglichen Lebensgeschichten der Menschen in Beziehung zu setzen. Methodisch geht es dabei um eine biblisch-pastorale Hermeneutik, die die geschichtliche Differenz zu überwinden vermag“. Eine „zeugende Pastoral“ auf dieser Grundlage führt zurück zu den Erfahrungen des Ursprungs „und hilft die wechselseitige Beziehung von Leben und Glauben zu denken“ (Christoph Theobald SJ über alltagsbezogene Pastoral 2017).

Krankenhauseelsorge als Frei-Raum der Seelsorge

Mit dem Ziel, die biblische Ur-Kunde und die Alltagserfahrungen der Menschen in Beziehung zu setzen, kommen sich der Ansatz „zeugender Pastoral“ und eine heilsam-relationale Konzeption von (Krankenhaus-)Seelsorge recht nah. Sie schaffen Frei-Räume für die Vermittlung zwischen Alltagserfahrung und jüdisch-christlichem Deutehorizont. Genau diese Weise der Vermittlung können wir als die zentrale Aufgabe von Seelsorge und Pastoral verstehen (vgl. Reuter 2012, 23). Damit wird eine erfahrungsbasierte Theologie und pastorale Praxis propagiert. Erfahrung gilt hier als Leitmotiv des Handelns in Seelsorge, Pastoral und Theologie. „Zeugende Pastoral“ und Krankenhauseelsorge beschreiten hier ganz ähnliche Wege. Bei näherem Hinsehen allerdings zeigen sich auch unterschiedliche Wegmarken.

Die Quellen: Das Evangelium, „living human documents“ ...

So versteht der Ansatz „zeugender Pastoral“ das Evangelium als vorrangige (oder einzige?) Quelle der Lebendigkeit von Kirche und Pastoral. Dies erscheint mir als eine zu eindimensional angelegte Perspektive und damit als Verkürzung. Pastoralpsychologisch fundierte Krankenhauseelsorge und das methodische Konzept klinischer Seelsorgeausbildung verstehen neben der biblischen Ur-Kunde und den Dokumenten der Tradition auch die Erfahrungen der Menschen, ja die Menschen selbst, wie auch die „Zeichen der Zeit“ (*Gaudium et spes* 4), die vielfältigen Krisen der Gegenwart und die Kontexte des Lebens als Quellen pastoralen Handelns. Anton T. Boisen sprach von den Menschen als „living human documents“, die neben den Dokumenten der Tradition eine unverzichtbar inspirierende Bedeutung für die Konzeption von Seelsorge, Pastoral, kirchlichem Handeln und Theologie haben.

„Mit-Ein-Ander“

In der Fokussierung auf die Bedeutung und Unverwechselbarkeit der Lebensgeschichte eines jeden Einzelnen kommt der einander eingeräumte Respekt vor der Personwürde des jeweils Anderen besonders zum Ausdruck. Dies führt zu einer besonderen Begegnungsweise des „Mit-Ein-Ander“ (Reuter 2012, 277–300). In der Seelsorge mit psychisch kranken Menschen erfahre ich dies immer wieder. Kleine, oft auch einmalige Momente der Begegnung werden im Prozess der Vermittlung zwischen Alltagserfahrung und dem jüdisch-christlichen Deutehorizont zu überraschenden Ereignissen seelsorglichen Erlebens. Rolle und Funktion der Beteiligten sind hierbei noch gar nicht festgelegt. Dies findet sich in der Regel im relationalen Prozess und es läuft darauf hinaus, dass eine Begegnung sich als heilsam für *alle* (!) Beteiligten erweist und eben nicht nur für Patienten oder Klienten (vgl. ebd. 283).

„Gott segne Sie, Sie gute Seele!“

Seit vielen Jahren ist mir eine kleine Szene in besonderer Erinnerung: Im Gottesdienst kommt ein Mann, Herr G., zur Kommunion, nimmt für einen kurzen Moment Augenkontakt mit mir als dem Kommunionsspender auf und sagt mir unaufgefordert mit nur sechs Worten einen Segen zu: „Gott segne Sie, Sie gute Seele“ (vgl. ebd. 20–21.284 f.). In „theologischer Ehre“ (Karl Rahner) und mit der theologischen „Kompetenz der Leidenden“ (Ottmar Fuchs) nimmt dieser Mann sich hier die Freiheit, selbst seelsorglich zu handeln und darin seinem Seelsorger zu einem ebensolchen zu werden. Die vom II. Vatikanischen Konzil postulierte „wahre Gleichheit an Würde und Tätigkeit“ aller Getauften zur Auferbauung des Leibes Christi (LG 32) wird hier konkret. In Bezogenheit aufeinander und auf Gott hin eröffnet sich in der Dynamik zwischen der biblischen Ur-Kunde und den „living human documents“ allen Beteiligten ein heilsam-relationaler Frei-Raum seelsorglicher Erfahrung.

Differenzen verbinden

Eine als „heilsam“ konzipierte Seelsorge wird in diesem Zusammenhang übrigens die Differenzen zwischen dem durch Leben, Sterben, Tod und Auferstehen Jesu Christi angebrochenen Heil des Reiches Gottes und seiner in der Alltagswirklichkeit der Menschen

Literatur

Bacq, Philippe, Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer „zeugenden Pastoral“, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 31–55.*

Christoph Theobald SJ über alltagsbezogene Pastoral, 2017 (alle Internetquellen abgerufen am 3.4.2019).

Donegani, Jean-Marie, Säkularisierung und Pastoral, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 56–80.*

Feiter, Reinhard, Das Evangelium wird zur „Guten Nachricht“, in: ders./Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 139–151.*

Müller, Hadwig, Hoffnung des Übersetzens, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 11–27.*

Noval, Jean-André, Überraschungen bezeugen. Relecture einer Praxis in der Krankenhauseelsorge, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 170–189.*

Reuter, Wolfgang, Heilsame Seelsorge. Ein psychoanalytisch orientierter Entwurf von Seelsorge mit psychisch Kranken, Münster 2004.

Reuter, Wolfgang, Relationale Seelsorge. Psychoanalytische, kulturtheoretische und theologische Grundlegung, Stuttgart 2012.

Reuter, Wolfgang, Orts-Veränderung: Pastoralpsychologische Impulse zu den pastoralen Zukunftswegen vor Ort, in: *futur2 1/2018a.*

erfahrenen Ausständigkeit beachten und respektieren (vgl. Reuter 2004, 98–100). Dies tut ja auch Herr G. in der geschilderten Szene. Nicht er segnet mich. Er weiß um die Differenz zwischen Gottes segnendem Handeln und seiner (Herrn G.s) Zusage des Segens, was er durch seine an mich gerichteten Worte deutend vermittelt. So schafft er, die Differenz beachtend, zwischen sich und mir den Frei-Raum für den Segen, den er eindeutig als Handeln Gottes versteht.

Frei geben

Bezogenheit als Grunderfahrung des Menschen, Entwicklung in der Dynamik von Sein und Werden, die Zusage des Heils von Gott her für alle Menschen, Vermittlung zwischen Alltagserfahrung und biblischem Deutehorizont, Stärkung des Subjekts und seiner Würde – um all dies geht es heute konkret in der Krankenhauseelsorge wie auch im Ansatz „zeugender Pastoral“. Die Krankenhauseelsorge erweist sich als Kreativraum des Miteinanders im Deutehorizont des jüdisch-christlichen Glaubens und ist genau darin für die derzeitigen Bemühungen um Zukunftswege für die Pastoral der Kirche unverzichtbar. Als heilsam-relationale Seelsorge kommt sie in besonderer Weise der „Sorge der Kirche um die Kranken“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1998) nach. Von Beginn an gibt sie Optionen für zukünftiges kirchliches und seelsorgliches Handeln in postsäkularer Zeit und postmoderner Gesellschaft frei. Sie hat paradigmatische Bedeutung für die gesamte Kirche.

Reuter, Wolfgang, *Trost oder Therapie? – Seelsorge im Kontext der Psychiatrie. Historische Vergewisserung*, in: Sautermeister, Jochen/Skuban, Tobias (Hg.), *Handbuch psychiatrisches Grundwissen für die Seelsorge*, Freiburg/Basel/Wien 2018b, 92–108.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Die Sorge der Kirche um die Kranken. Seelsorge im Krankenhaus. Pastorale Handreichung. Zu einigen aktuellen Fragen des Sakramentes der Krankensalbung (Die deutschen Bischöfe 60)*, Bonn 1998.

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

Liest du auch, was du verstehst?

Umgang mit der Schrift als Begegnungs- und Beziehungsgeschehen

Im französischen pastoralen Ansatz der „zeugenden Pastoral“ ist ein bestimmter Umgang mit der Schrift zentral, obwohl dieser in den einschlägigen Texten der Protagonisten eher „zwischen den Zeilen“ als eine Verbindung eines hermeneutischen und eines phänomenologischen Ansatzes vorgestellt wird. Das Evangelium ereignet sich im Hören auf das lebendige Wort Gottes, das in den Gläubigen wirksam ist (vgl. 1 Thess 2,13) und so aus dem gemeinsamen Lesen und Teilen der Schrift und des Lebens heraus seine Wirkung für das je neue Geborenwerden des Glaubens entfalten kann. „Jesus war kein Schriftsteller [...] und hat auch nichts geschrieben. Und wenn die Urgemeinde und ihre ‚Schriftsteller‘ wieder zu schreiben beginnen, dann tun sie dies [...], um das gleiche, bereits zwischen Jesus dem Christus und denen, die ihm begegneten, sich ereignende Glaubensgeschehen zu ermöglichen“ (Theobald 2018, 51 f.). Theobald nennt dies den „österlichen ‚Übergang‘ von der ‚Jesusbewegung‘ [...] zur entstehenden Kirche und zur Schriftwerdung eines immer wieder von neuem zu ‚erzeugenden‘ Glaubens“ (ebd. 52).

Egbert Ballhorn zeichnet hier den „Raum“ der Schrift als „Raum“ der Begegnung und „Aneignung“. Er wirbt so für einen Umgang mit der Schrift, mit dem die Beziehung zu und die Begegnung mit dem lebendigen Christus zu Glauben und zur Kirchwerdung führen kann. Der Stilbegriff ermöglicht es Theobald, die Kommunikation der Schrift nicht als Mitteilungsgeschehen (Instruktionsmodell), sondern als kommunikative und Glauben zeugende Formgebung (Beziehungsmodell) zu verstehen, indem das verbum externum des Kerygmas und das verbum internum des Herzens zusammenwirken.

In der Apostelgeschichte gibt es eine berühmte Szene: Der Apostel Philippus ist auf Geheiß Gottes auf Missionsreise unterwegs und trifft auf der Straße einen Äthiopier, der, obwohl kein Jude, auf der Heimreise von einer Wallfahrt nach Jerusalem in seinem Wagen sitzt und für sich halblaut die Bibel liest. „Verstehst du auch, was du liest?“, fragt Philippus, und der Äthiopier antwortet: „Wie könnte ich es, wenn mich nicht jemand anleitet?“ (Apg 8,30 f.). Daraufhin steigt Philippus zu ihm in den Wagen und legt ihm den Bibeltext aus. Die Erzählung ist einprägsam und regt sofort zu Deutungen an. Daher wird diese Szene auch oft und zu Recht als Keimzelle der christlichen Missionstätigkeit ausgelegt. Das birgt jedoch auch eine Gefahr, die darin liegt, zu schnell eine Rollenverteilung vorzunehmen: Der eine liest, der andere kennt sich aus. Wer Bescheid weiß, erklärt es dem, der nichts weiß. Eine solche „Kurzfassung“ ist im Zusammenhang der lukianischen Theologie eine Engführung, die in die falsche Richtung weist. Auf diesen großen Kontext möchte ich jedoch jetzt nicht eingehen, sondern auf die konkrete Situation. Da ist jemand, der sich durch einen Bibeltext Wort für Wort murmelnd hindurchliest. Und neben ihm geht jemand, der den gelesenen Worten zuhört und darüber ein Gespräch anfängt. Philippus ist hier in der Rolle des Erklärers, aber auch er muss zuerst ein Hörer sein, und zwar ein doppelter: Er hört den Worten der Schrift zu, die der Äthiopier zitiert, und längst zuvor muss auch er diese Worte schon kennengelernt und sich existenziell darauf eingelassen haben.

Interessanterweise kommt die Figur des Philippus im Doppelwerk des Lukas (Evangelium und Apostelgeschichte) nur ganz am Rande vor. Gleich zu Anfang wird er mit den Zwölf berufen (Lk 6,14), dann hört man nichts von ihm bis zur Himmelfahrt Christi (Apg 1,13). Erst danach tritt er reisend und verkündigend in der Apostelgeschichte auf. Philippus war lange Zeit schweigender Augen-, oder besser noch: Ohrenzeuge, bis er selbst das Wort ergreift. Dem „Zeugesein“ entspricht in der Konzeption des Lukas und der Bibel insgesamt das Bibellesen und -verstehen. Wer die Bibel liest und sich die Worte aneignet, wird Zeuge der Taten Gottes.

Was bedeutet Bibellesen? Hierüber lohnt es sich nachzudenken. Dass die Bibel die Grundlage des Glaubens ist, wird jeder kirchlich bewegte Mensch sofort bestätigen. Das heißt aber noch nicht, dass die Bibel wirklich *gelesen* wird. In der pastoralen Praxis wird sie regelmäßig verwendet, aber nicht in gleichem Ausmaß gelesen. Das liegt daran, dass die Bedeutung der Bibel mit ihren Inhalten kurzgeschlossen wird. Aber die Bibel lässt sich nicht downloaden wie ein Programm oder eine App. Der Weg der Aneignung, der Lektüre, ist ein ganz eigenes Vorgehen und ist selbst Bestandteil ihrer Glaubensbotschaft. Bibel wird nicht einfach „angewandt“, sondern muss prozessorientiert gelesen werden. Gerade darin unterscheidet sie sich von einer anderen Glaubensgattung, dem Katechismus. Katechismen sind informative Werke, die autoritativ, sachgerecht und gut strukturiert die kirchlichen Glaubensüberzeugungen und -inhalte darstellen. Die Bibel als Buch umfasst zwar auch „katechistische“ Aspekte, als Buch göttlicher Inspiration geht ihr Anliegen jedoch weit darüber hinaus. Ihre Botschaft ist in eine ganze Fülle von biblischen Büchern, Texten und



Dr. Egbert Ballhorn ist Professor für Exegese und Theologie des Alten Testaments des Instituts für Katholische Theologie an der Technischen Universität Dortmund.

Ballhorn war einer der Revisoren der Einheitsübersetzung 2016 (Buch der Psalmen) und ist seit 2012 stellvertretender Vorsitzender des Vereins „Katholisches Bibelwerk e.V.“.

Gattungen gekleidet. Ihr literarischer Charakter ist Bestandteil der Offenbarungsstruktur. Dementsprechend ist der Vorgang der Bibellektüre und des Bibelverstehens ein Vorgang ganz eigener Art. Eigentlich „weiß“ die Liturgie das, denn der Akt der Verlesung der Heiligen Schrift wird als feierliches Geschehen inszeniert. Das Vorlesen und das Hören ist ein echtes Ereignis. Nicht von ungefähr ist eine in der Bibel häufig vorkommende Formel „und es geschah ...“. Das kann man auch sagen, wenn Worte der Bibel gelesen werden (vgl. Mt 18,20). Was die Liturgie prägend vormacht, sollte für den gesamten Umgang mit der Bibel gelten: Die Worte werden sorgfältig gelesen. Die äußere Form und die innere Haltung sind darauf ausgerichtet, dass das Wort sich ereignen kann. Es besteht dann immer die Gefahr, dass das vorschnelle „Deuten“, sei es in Predigt, Katechese oder im eigenen Nachdenken, sich vor das geduldige Lesen und Abtasten des Textes stellt.

Aus diesem Grund soll hier der Akzent umgedreht werden. Es gilt nicht nur die Frage: „Verstehst du auch, was du liest?“, sondern auch umgekehrt: „Liest du auch, was du verstehst?“ Denn ein zu schnelles Verstehen – ohne den Akt des Lesens – gerät oft zu einem Missverstehen, zu einem Reproduzieren der eigenen Gedanken und Ideen, die schon da sind, bevor der Bibeltext angeschaut wird.

Was geschieht beim Bibel-Lesen?

Ich brauche nur folgende Worte zu hören: „Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab“ (Lk 10,30), und schon entsteht vor meinem inneren Auge ein Bild. Alles ist äußerst knapp gehalten, und doch bin ich als Zuhörer intensiv dabei. Jedes weitere Verb spornt mich weiter an, meine Vorstellungskraft, aber auch mein Einfühlungsvermögen zu gebrauchen. Zuhören ist kein passiver Vorgang, es ist ein höchst aktives, synthetisches Geschehen. Die Worte, die erklingen, rufen in mir etwas wach, wecken meine Erinnerung und meine Phantasie. Die Ausgangsfrage: „Wer ist mein Nächster?“ kehrt sich direkt um und richtet sich an mich: „Für wen bin ich der Nächste?“ Nicht allein für die damaligen Zuhörer, auch für mich heute steht der Perspektivwechsel im Raum. Man kann dies den performativen Aspekt der Bibel nennen. Indem Jesus in Gleichnissen von der Königsherrschaft Gottes spricht und was sie für die Menschen und ihr Verhalten bedeuten kann, fängt diese Herrschaft bereits an, Wirklichkeit zu werden und Menschen in ihrem Handeln zu ergreifen. Der Text wird mir nicht allein zur Kenntnis gebracht, vielmehr werde ich in ihn hinein eingeladen. Man kann solchen Darstellungen gar nicht neutral-beobachtend gegenüberstehen, sondern muss Stellung beziehen. Und wer angerührt wird, fängt selbst an, sich entsprechend der Logik dieser Texte zu verhalten. Wer Mitleid gegenüber dem unter die Räuber Gefallenen verspürt hat, wer sich über die Ungerührtheit der Vorüberziehenden geärgert hat, der wird sich vielleicht bemühen, am Leid anderer Menschen auch selbst nicht vorbeizugehen, und wird selbst so zu einem Einwohner der Königsherrschaft Gottes. Was vom berühmten Gleichnis des barmherzigen Samariters gilt, kann man über die gesamte Bibel sagen: Die Texte aktualisieren sich im Lesevorgang. Das ist ganz ernst zu nehmen.

Bibel als Lebensraum

Das Wort Gottes in der Gestalt der Bibel ist mehr als die Rechtsgrundlage der Gemeinschaft der Gläubigen, es ist Lebensform und Lebensraum. Die Bibel ist nicht allein Gegenüber oder Sachgegenstand kirchlicher Beschäftigung mit ihr. Es werden nicht bestimmte Inhalte aus der Bibel herausgeholt; vielmehr ist das Wort selbst der Lebensraum des Glaubens. Das bedeutet einen Perspektivenwechsel. Statt des „Herausholens“ gilt viel eher das „Einsteigen“. Hier meint der kontextuelle Blick das Hereinnehmen der pragmatischen, der sozialen und der liturgischen Perspektiven der Bibel.

„Wort Gottes“ ist nicht einfach da, sondern aktualisiert sich in der Feier. Der Raum der Schrift ist einerseits vor-gegeben, dies ist Bestandteil der Offenbarungsgestalt; und andererseits wird dieser Raum in Feier- und Gemeindegestalt liturgisch in der Kraft des Geistes immer neu errichtet. In diesem Sinne kann Kirche als „Lesegemeinschaft des Wortes Gottes“ definiert werden, Kirche als *creatura verbi* (Geschöpf des Wortes). Der Begriff „Wort“ ist hier natürlich denkbar weit zu fassen: Er meint das Gotteswort in umfassendem Sinne, das Schöpfungs- und Berufungswort von Anbeginn an, das Wort im Sinn der Inkarnation und auch der Verkündigung Jesu, dann in der Predigt der Apostel und schließlich in der Buchgestalt der Bibel. Von hier ist das Wort Gottes von Anfang an in einen komplexen, gemeinschaftlichen, ekklesialen Kontext eingebunden. Wenn das Wort verkündet wird, aktualisieren sich diese Zusammenhänge.

Räumlichkeit und Körperlichkeit

Dass das Wort Gottes im Wort und in der Gestalt des Nächsten begegnet, ist nicht zu gering einzuschätzen. Das konkret verkündete Wort bindet sich an einen Menschen, mit all dessen Stärken und Schwächen, auch im Lesen. Wer selbst liest, leiht seinen Körper und seine Fähigkeiten (auch samt seinen persönlichen Begrenzungen) dem Wort Gottes. Und die Hörenden sind darauf angewiesen. Die Gottesbegegnung ist an die Begegnung mit dem Nächsten gebunden. Und selbst die individuelle Bibellektüre lebt noch von dieser Gemeinschaft und ist von ihr her zu definieren. Gotteswahrnehmung und Nächstenwahrnehmung sind im Gottesdienst miteinander verschränkt und aufeinander verwiesen. Es braucht die regelmäßige Gottesdienstfeier, um die Haltung der Aufmerksamkeit beständig einzuüben. Die Hinwendung zum Nächsten ist nichts, was in einem einzelnen Willensakt vollzogen wird, sondern etwas, was immer wieder geübt und praktiziert werden muss. Die gemeinsame regelmäßige Versammlung um die Bibel dient auch diesem Zweck.

Von besonderer Bedeutung ist dann auch, dass der Dienst der Lektors und der Lektorin in den Gemeinden von vielen Menschen ausgeübt wird – und das meint sowohl die Liturgie als auch den Vorlesedienst in Bibelkreisen oder Lectio-divina-Gruppen, wo dieser Dienst im Laufe der Zeit reihum wechselt. Jeder kann also dieser „Nächste“ selbst sein und jeder Nächste der Verkünder des Wortes. Ein solcher Rollenwechsel ist eine grundsätzliche Voraussetzung von Kirchesein, denn er macht die gemeinsame Berufung aller Gläubigen deutlich, die allen gegeben ist. Das Wechseln der Dienste unterstreicht das. Zu lesen und zu hören und von dem Zeugnis abzulegen, was einem an Verständnis geschenkt wurde, dazu ist jede und jeder Glaubende eingeladen.

Der/die Nächste neben mir

Die bibellesende Gemeinschaft sollte auch so etwas wie ein Resonanz- und Kommunikationsraum sein. Das Besondere vor Ort versammelter Gemeinschaften ist ihre Konkretheit, auch das gehört zum Kirchesein. Es ist nicht eine anonyme Gruppe, vielmehr aktualisiert sich die universale Kirche je und je in konkreten Gottesdiensten und Ver-Sammlungen. Gerade in kleiner werdenden Gruppen liegt eine Chance, denn sie sind überschaubar. Man kennt sich untereinander gut, es fällt auf, wenn jemand fehlt. So hat jeder seinen persönlichen Ort. Und die Rolle des Einzelnen äußert sich nicht allein in der Möglichkeit der Übernahme des Lektorendienstes, sondern dann stärker noch im Austausch über den Text. Hier kommen individuelle Sichtweisen und Erfahrungen stärker zum Ausdruck. Darin liegt in der Praxis für viele auch eine besondere Schwierigkeit begründet, denn es ist nicht immer leicht zu ertragen, wenn andere, nicht immer textgerecht, notwendigerweise auf ihre Lieblingsthemen zu sprechen kommen, die sie schon immer beschäftigt haben. In diesen Fällen geht es wirklich um das beständige Einüben von Nächstenliebe, darum, den anderen zu ertragen. So wie man die anderen trägt und auch erträgt, kann man hoffen, auch selbst ertragen zu werden. Es ist die Zumutung des Konkreten, die besonderer Bestandteil des inkarnatorischen Aspektes des Gotteswortes ist. Nächstenliebe gilt u. a. dem, den ich nicht ausgesucht habe, sondern der mir als Nächster gegeben ist.

Zugleich kann sich aber auch etwas öffnen. Das Wort, das mir vielleicht an diesem Tag entgegenkommen will, das mich ergreifen will, spricht mich entweder direkt bei der Lektüre des Textes an, vielleicht aber begegnet es mir auch aus dem Mund der Schwester oder des Bruders neben mir. Darauf gilt es zu achten. Gemeinschaft bedeutet, dass man sich gegenseitig wachhält. Immer ist es so, dass in der Versammlung mehrerer Menschen die Ideen- und Meinungsvielfalt größer ist, als wenn ein Einzelner sich auf ein Thema besinnt. Die fruchtbaren Seiten sind ohne die kräftezehrenden Seiten der Gemeinschaft nicht zu haben. Aneinander gebunden zu sein, ist für die Berufung zum Glauben konstitutiv. Dass Paulus in seinen Briefen großartige Bilder der Erwählung zum Glauben und von der Gemeinschaft der Gläubigen entwirft und sich zugleich immer mit harschen Konflikten in den von ihm gegründeten Gemeinden auseinandersetzen muss, ist sicher kein Zufall.

Der in kleinen Gemeinschaften gepflegte Austausch ist grundlegend für das Kirchesein. Die Berufung in die Gemeinschaft der Gläubigen hat zur Folge, dass sich alle Berufenen auf Augenhöhe begegnen können. Zur Gemeinschaft des Glaubens gehört die Wechselseitigkeit des geistlichen Austausches. Glaubenskommunikation sollte niemals Einbahnkommunikation sein. Die Gleichheit aller berufenen und in Christus erlösten Menschen ist das Grunddatum von Kirche (vgl. Gal 3,26–29). Gut ist es, wenn sich eine solche grundsätzliche Gleichheit in Formen gemeinschaftlichen Umgangs und gemeinschaftlich gefeierter Liturgie ausdrücken und fortschreiben kann.

Kirche ist auch die Gemeinschaft, die sich vom beständigen Lesen des Wortes Gottes her erneuert. Indem sie hört und liest, fängt sie an zu verstehen.

Literatur

Theobald, Christoph, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg im Breisgau 2018.

Reorganisation oder Verwandlung

Die Glauben zeugende Pastoral aus Frankreich auf der Folie aktueller nordamerikanischer Pfarreientwicklungsprogramme

Diese Ausgabe von euangel befasst sich mit der sogenannten Pastoral der Zeugung (pastorale d'engendrement), einem pastoraltheologischen Ansatz aus Frankreich. Um dessen Potenzial und Dynamik für pastorale Entwicklungen deutlicher zu erfassen, unternimmt Hubertus Schönemann den Versuch, ihn mit in Nordamerika entwickelten Ansätzen von Pfarreierneuerung zu kontrastieren.

In der pastoraltheologischen Diskussion werden für die Entwicklung von Pastoral und Kirche unterschiedliche Ansätze diskutiert und ausprobiert. Ich nenne hier stellvertretend das *community building* und *small christian communities* (KCG) mit Methoden des Bibelteilens aus den Ländern des Südens sowie die Gründungsperspektiven (*church planting*) der kontextuellen Gemeinschaftsformen aus der anglikanischen Kirche (*fresh expressions of church*) sowie aus den betriebswirtschaftlichen Unternehmenswissenschaften (Ekklesiopreneurship).

Es ist unstrittig, dass das Christentum und seine soziale Gestalt in den gegenwärtigen Gesellschaften Mitteleuropas einer erneuernden Veränderung bedürfen. Manche sprechen gar von einer grundsätzlichen Systemtransformation. Die Aufnahme und Vermittlung unterschiedlicher Ansätze zeigt, dass sich das Verständnis von Glaube und Kirche, von Gott, Kultur und Gesellschaft innerhalb einer religiös-konfessionellen Tradition wie der katholischen Weltkirche derzeit stark ausdifferenziert. Auswirkungen davon sind auch hierzulande zu spüren. Brückenschläge von geistigen Strömungen schaffen über die Grenzen von bisherigen Konfessionsgrenzen hinweg neue Konstellationen und Koalitionen. So entstehen neue Ausdrucks- und Praxisformen des Christlichen und seiner kirchlichen Gestalt. Möglicherweise kommt die Entgegensetzung der nordamerikanischen Pfarreientwicklungsprozesse und des französischen Ansatzes einer *pastorale d'engendrement* in diesem Beitrag etwas holzschnittartig daher. An den „Bruchstellen“ verschiedener Ansätze jedoch werden unterschiedliche Vorstellungen von Evangelisierung deutlich, auch wenn diese nicht immer explizit reflektiert und benannt werden.

1. Die Pfarreientwicklungsprogramme aus den USA und Kanada

Als Pfarreientwicklungsprogramme werden derzeit im deutschsprachigen Raum vor allem das Konzept „Divine Renovation. Wie Gott sein Haus saniert. Von einer bewahrenden zu einer missionarischen Kirchengemeinde“ (James Mallon), das in Halifax, Kanada, entwickelt wurde ([Rezension in euangel 1/2018](#)), sowie „Rebuilt. Die Geschichte einer katholischen Pfarrgemeinde“ (Michael White und Tim Corcoran aus Baltimore, USA) behandelt. Beide „Konzepte“ heben schwerpunktmäßig auf das Ziel ab, Jüngerinnen und Jünger Jesu zu „machen“ (vgl. Mt 28,19 f.).

Der Kontext Nordamerikas transportiert eine starke Gemeindeorientierung und Marktförmigkeit. Da in Nordamerika kein territorial-staatliches Meldewesen die Zugehörigkeit zu einer Pfarrei bestimmt, suchen sich Menschen, die ein religiöses Interesse haben, ihre religiöse Gemeinschaft nach bestimmten Kriterien aus. Dabei stehen Pfarreien nicht nur in Konkurrenz mit anders-konfessionellen Religionsanbietern (die allgemeine und persönliche Konversionsrate ist in den USA ungleich höher als in Deutschland), sondern auch mit den anderen katholischen Kirchengemeinden, die mit einer hohen Adressatenorientierung um Mitglieder und Spenden zur Finanzierung des kirchlichen Lebens werben. Ein konfessionelles, manchmal auch ethnisches Profil ist um der Markenbildung im Wettbewerb willen stark ausgeprägt.

In den Pfarreientwicklungsprogrammen ist vieles zu entdecken, das auch für Kirchengemeinden in Deutschland hilfreich ist. Eine hoch ausgebildete Willkommenskultur nimmt den „Neuankömmling“ mit „greeters“, Informationsteams und einer Kundenorientierung in den Blick, die sich bis zu praktischen Fragen wie einem Parkplatz vor der Kirche (!) erstreckt. Kleingruppen und regelmäßige Glaubenskurse wie andere katechetische Programme bieten Gelegenheit, den Glauben kennenzulernen und ihn persönlich und gemeinschaftlich weiterzuentwickeln. Für den Sonntag als dem zentralen Treffpunkt der Gemeinde wird Wert auf eine qualitätvolle und lebendige Gestaltung des Gottesdienstes gelegt. Ein hoher Grad an Beteiligung, eine gute musikalische und ästhetische Gestaltung, eine ansprechende, authentische, somit relevante und „knackige“ Predigt sowie diverse Partizipationsformen für verschiedene Lebensalter (spezielle parallele Gottesdienstgestaltungen für Kinder und Jugendliche sowie junge Erwachsene) sind sicherlich mit Gewinn in Deutschland ebenfalls zu entwickeln. Oft ist dies kombiniert mit



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

der Nutzung moderner Technik (Präsentation, Sound, Lichteffekte) und Lobpreismusik in ansprechender musikalischer Gestaltung. Eine anschließende Begegnung und gemeinschaftsorientierte generationenübergreifende Katecheseformate (*whole community catechesis*) stärken das Gemeinschaftsleben und Zusammengehörigkeitsgefühl.

Bei „Rebuilt“ ist der primäre Auftrag der Kirche, Menschen zu Jünger/innen Jesu zu machen. Die fünf zentralen Prinzipien sind Gottesdienst, Gemeinschaft, Nachfolge, Dienst, Evangelisierung. Evangelisierung hat Fokus nach innen („Jüngerschaft“) und nach außen („Evangelisierung“) (vgl. White/Corcoran 2016, 88). Eine hohe Aufmerksamkeit kommt einer motivierenden, herausfordernden und entwickelnden Leitung sowie unterschiedlichen Formaten von Dienst zu (*ministries*).

Das Ziel dieser Ansätze ist das Erreichenwollen einer möglichst großen Zahl von Menschen. Dennoch sollen die Erreichten keine Konsumenten religiöser Angebote sein, sondern Jünger werden. Hier spielt also eine Art charismatischer Selbstermächtigung und die Betonung der authentischen Erfahrung eine große Rolle. Trotz der Dienste (*ministries*), die für andere übernommen werden, scheint ein Schwerpunkt auf der Gemeindeorientierung zu liegen, viele Dienste sind gemeindeintern. Es geht darum, möglichst viele Menschen mit der Gemeindegemeinschaft zu binden. Wichtige Kennzahlen, die es zu steigern gilt, sind die Zahl der Gottesdienstteilnehmer und die Höhe des Spendenaufkommens. Die nordamerikanischen Programme weisen so Züge von evangelikalen und charismatischen Formen auf, wie sie sich traditionell in freikirchlichen Traditionen entwickelt haben. Die entsprechende inhaltliche Festlegung von Glaube, Jüngerschaft und Gemeindeleben wäre nicht grundsätzlich problematisch, wenn sie nicht mit einer klaren Unterscheidung zu den Nicht-Aktiven, den „Lauen“, den „Konsumenten“, die unterschwellig mit einer einseitigen (Ab-)Wertung verbunden ist, verknüpft wäre. Der geweihte Priester als Pfarrer ist zentraler Bezugspunkt und animierender Ausgangspunkt der Evangelisierung. Er entscheidet, nach welchen Kriterien die Jüngerschaft und Nachfolge eine authentische ist.

2. Eine Pastoral der Zeugung des Glaubens aus Frankreich

Der Kontext Frankreichs, in dem sich der pastoraltheologische Ansatz einer Glauben zeugenden Pastoral entwickelt hat, zeigt Gemeinsamkeiten und Unterschiede zum nordamerikanischen Kontext. So ist eine klare Trennung von Staat und Kirche ähnlich wie in den USA. Das ist ein deutlicher Unterschied zum religionsverfassungsrechtlichen Modell der „hinkenden Trennung“ in Deutschland, einem Modell der Kooperation der Kirche mit dem Staat, das sich in der Rechtsstellung als Körperschaft, dem staatlich-religiösen Meldewesen, der wohnsitzgemäßen Zugehörigkeit zur Territorialität der Pfarrei und dem Kirchensteuer-einzug äußert. Jedoch sind die USA insgesamt ein sehr religiöses Land, kaum vergleichbar mit der radikalen Laizität und Säkularität, die sich in Frankreich im Gefolge der Französischen Revolution entwickelt hat. Deutschland nimmt hier sicher eine Mittelposition ein, in vielen deutschen Großstädten jedoch und in Gegenden Ost- und Norddeutschlands dürfte sich eine säkulare Grundsituation ähnlich wie im französischen Nachbarland entwickelt haben.

Für den Raum der Kirche in Deutschland ist sicherlich langfristig prägend, dass sexualisierter Missbrauch, kirchliche Finanzskandale und Reformstau (Umgang mit Macht, Geschlechterrollen, kirchliche Sexualmoral etc.) zur inneren und äußeren Entfernung vieler von der Kirche führen. Sie äußert sich in vermehrter Neigung zum Kirchenaustritt und massiven Vertrauensverlusten der Kirche bei engagierten und identifizierten Katholiken. So beschleunigt sich offenbar eine Entwicklung der Modernisierung und der zunehmenden Freiheitsdynamik, die in Mitteleuropa offenbar anders als in anderen Teilen der Welt dazu führt, dass die Plausibilität von Religion und des Glaubens insgesamt zurückgegangen ist, erst recht die der Zugehörigkeit zu und Beteiligung in einer institutionellen Glaubensform. Kirche und Gemeinden werden eher unter der Logik von Vereinen gesehen. Es gelingt zu wenig, kirchliches Leben und Handeln auf den Grund seiner Sendung hin, Evangelium zu leben und zu entdecken, transparent zu machen und zu gestalten.

Daher sind die pastoraltheologischen Ansätze aus Frankreich so interessant, weil sie versuchen, aus diesem spezifischen Kontext eine postmoderne Glaubenstypologie aufzunehmen, die sich von den Revitalisierungsversuchen nordamerikanischer Programme weniger im Ausmaß, sondern eher im grundsätzlichen Systemwandel des Verständnisses von Glauben, Christsein und der Kultur deutlich unterscheidet. Neben anderen Akteuren ist es insbesondere der in Paris lehrende Jesuit und Fundamentaltheologe Christoph Theobald, der in seinen Schriften einen alternativen pastoralen Ansatz entfaltet. Im deutschen Sprachraum kommt Hadwig Müller und Reinhard Feiter das Verdienst zu, diesen Ansatz zu präsentieren und zu über-setzen, damit er in der deutschen Pastorallandschaft fruchtbar werden kann. Der Ansatz wird insbesondere in „Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich“ von Reinhard Feiter und Hadwig Müller sowie in zwei Büchern von Christoph Theobald – „Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa“ und „Hören, wer ich sein kann. Einübungen“ – entfaltet.

Zentraler Ausgangspunkt des Theobald'schen Denkens ist ein elementares Glaubensverständnis. Jeder Mensch – auch der nicht Getaufte, der oftmals als religiös indifferent Bezeichnete – hat einen basalen Lebensglauben, einen „Mut zum Sein“ (Paul Tillich), eine Hoffnung darauf, dass das Gute des Lebens sich letztlich durchsetzt. Theobald spricht daher von der Interpretationskompetenz JEDERMANNs (mit Großbuchstaben), die es braucht, um Leben in seiner Vielfalt zu gestalten. Darüber hinaus sind Jüngerinnen und Jünger Jesu solche, die sich bewusst einem Begegnungs- und Beziehungsgeschehen mit dem

lebendigen Auferstandenen aussetzen und sich so von der Gestalt Jesu und von seinem Lebensstil her, wie sie im Evangelium die Jünger zur Verwandlung einladen, prägen und formen lassen. Sie bleiben immer Schüler (so die eigentliche Bedeutung des griechischen Worts für Jünger), gehen in die Lebensschule Jesu. Dies ist ein lebenslanger Prozess des Hörens, Sich-rufen-Lassens, des Unterscheidens (*discretio*) und des geistlichen Wachsens im eigenen Lebens- und Glaubensausdruck, der als Entfaltung der eigenen menschlichen und christlichen Be-ruf-ung verstanden wird. (Der jesuitische Hintergrund des Autors und sein Bezug auf den Gedanken des „anonymen Christen“ von Karl Rahner sind unverkennbar.)

Mit diesem Glaubensverständnis verbindet sich ein Hören und Teilen (Austauschen) auf verschiedenen Ebenen. Das betrifft genauso den gemeinsamen Umgang mit der Schrift im Hören und Teilen, die im Evangelium das Begegnungs- und Beziehungsgeschehen mit dem Auferstandenen ermöglicht (vgl. den Beitrag von Egbert Ballhorn in dieser Ausgabe) Gefragt ist das Eintreten in einen vielfältigen Dialog mit den Schwestern und Brüdern, die sich gleichfalls von der Lebensdynamik des Evangeliums ergreifen und umformen lassen, wie auch mit den Menschen, die – gleichwohl nicht Jüngerinnen und Jünger – dennoch ihren elementaren Lebensglauben und ihre Erfahrungen in diesen Dialog des Lebens einbringen. Dieser weitläufige Dialog führt dazu, dass christlicher Glaube im Leben immer wieder neu „geboren“ werden kann, daher die etwas missverständliche Bezeichnung „Pastoral der Zeugung“.

Theobald folgt insofern der Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils, als er einerseits wie die Offenbarungskonstitution *Dei verbum* einen Weg vom Hören des Gotteswortes über seine Verkündigung bis zu den Empfängern und ihrem Glauben, Hoffen und Lieben beschreibt. Zum anderen sind wie in *Gaudium et spes* Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen ihrerseits der Ausgangspunkt des pastoralen Empfangens, Deutens und Gestaltens im Licht des Evangeliums. Theobald nimmt so den Gedanken des Konzils der „Pastoralität“ auf, was besagt, dass das verwandelnde Wort Gottes nicht von außen als etwas Fremdes auf den Hörer zukommt, sondern durch die schaffende und erlösende Kraft Gottes bereits unsichtbar im Adressaten vorhanden und in ihm wirksam ist. Im Dialog des Lebens kann es entdeckt und zur Darstellung gebracht werden. Beide Bewegungen sind komplementär. Zusammen ergeben sie ein spannungsreiches Neuentdecken der Wirklichkeit des Glaubens, der so immer wieder neu „gezeugt“ und „geboren“ wird, nicht nur in jeder Generation in einem bestimmten kulturellen Kontext (synchron), sondern auch biografisch im Lebensprozess des einzelnen Menschen und der gesamten vielfältigen Geschichte des Gottesvolkes (diachron). Der Ansatz kombiniert beständige Glaubensvertiefung und -erneuerung einerseits und Sozialraumorientierung andererseits. Er entspricht so in hohem Maße dem missionarisch-diakonischen Perspektivwechsel, der derzeit die deutschen Bistümer beschäftigt.

3. Update oder Upgrade. Zwei pastorale Erneuerungsansätze in der Diskussion

Um die gegenübergestellten Ansätze in ihren tieferliegenden Beweggründen, Rahmenbedingungen und Zielsetzungen genauer zu erfassen, sollen hier ausgewählte Aspekte nochmals beleuchtet werden. Dabei soll es nicht darum gehen, den einen Ansatz gegen den anderen auszuspielen, sondern darum, im einen wie im anderen die positiven und kontextuell möglichen Chancen für eine pastorale und kirchliche Erneuerungsdynamik in Deutschland herauszuarbeiten.

a) Theologie des Glaubens

Die Glaubensstypologie Theobalds erscheint offen und nicht exklusiv, sie ermöglicht unterschiedliche Partizipationsweisen und bestimmt sich prozesshaft und lebensweltlich eingebunden. Sie nimmt eine große Vielfalt der Glaubensfiguren an, die jede für sich zum Ganzen beitragen. Dennoch profiliert sie Jüngerschaft als sich von der Gestalt Jesu prägen zu lassen. Theobalds Glaubensbegriff ist nicht der theistische eines theoretischen Wissens über oder des Für-wahr-Haltens der Existenz eines transzendenten Wesens mit Namen Gott. Die Wahrheit des Glaubens ist eine, die Beziehung stiftet, eine Wahrheit, die sich ereignet in der Begegnung mit der Person Jesus, dem präsenten Christus Gottes, in Verlässlichkeit und Vertrauen. Wahrheit ist nicht unwandelbare, überzeitliche Satz Wahrheit, sondern vermittelt sich als Beziehungsgeschehen prozesshaft als Weg und konkret-materialiter als Leben (vgl. Joh 14,6). Der Glaube und die Rede von ihm (Zeugnis, Verkündigung) ist also performativ, nicht ohne die konkrete Verwendung in Praxisvollzügen zu verstehen. Es geht nicht um ein Objekt, sondern um mein eigenes Leben und meinen eigenen Platz in dieser Welt und Zeit. Theobald würde sagen, es geht um die Art und Weise, um den Stil, wie ich die Welt bewohne. Das Leben wird durch das Vertrauen in den lebendigen Auferstandenen als Zusage Gottes befreit und kann reifen. Ich kann darüber reden (Auskunft geben), inwiefern ich von dieser Zusage her oder auf diese Zusage hin in Hoffnung und Liebe zu leben versuche. Damit kann ich aber grundsätzlich in ein Gespräch mit dem nicht Glaubenden oder dem anders Glaubenden eintreten, das mich potenziell selbst beschenkt und meine spezifische Art, die Dinge zu sehen, erst ermöglicht und formt. Hinzu kommt, dass Glaube nicht als Status oder unverlierbarer Besitz gesehen wird.

b) Verhältnis von Christentum/Kirche und Welt

Ein zentraler Punkt ist, ob „Welt“ mit all ihren Facetten wie Modernität und Fremdheit in

den Glauben integriert wird oder dem Glaubensleben entgegengesetzt wird. Entsprechend wird man Christentum in einer gesellschaftlichen Dimension auch als Teilhabe an der Gesellschaft und für sie verstehen oder eben nicht. Der universale Heilswille Gottes für alle Menschen bedeutet, dass das Reich Gottes vermittels seines Geistes auch außerhalb der verfassten Kirche wirkt. Die Kirche und die Christen sind Zeugen dafür, dass das Evangelium allen Menschen zugesagt ist.

Wer „Welt“ als potenzielle Bedrohung des Glaubens sieht, wird sich kirchlich in einen eigenen, binnenprofilierten Raum zurückziehen. Von diesem Standpunkt aus wird er dann die „Welt“ um ihn herum beurteilen und abschätzen. Es ist derzeit deutlich zu sehen, dass bestimmte Formate kirchlichen Christentums sich aus der zunehmend säkularen Alltagskommunikation und -kultur exkulturieren. Ihre Exponenten leben gewissermaßen in zwei Welten, von denen die eine in Fremdheit und kulturellem Konflikt mit der anderen gestaltet wird. Die oftmals wahrgenommene Kluft zwischen postmodernen Lebensstilen und kirchlicher Verkündigung und Praxis (was Partizipationsformen, Ethik etc. anbelangt) stellt massiv die Frage nach der Kompatibilität des Christentums mit der Moderne. Anders gefragt: Geht es um Inkulturation des Evangeliums oder um die Profilierung einer Kontrastwelt? Innerkatholische evangelikale Strömungen sind zwar selbst ein Phänomen der Moderne, versuchen aber, die Moderne zu überwinden, und verbleiben damit oft in einer kritischen Distanz zu gegenwärtigen Lebensäußerungen. Die Rede vom „Zeitgeist“ und der „katholischen Identität“ sind hier verräterisch. Unstrittig ist jedoch, dass die soziokulturellen Transformationen das Gefüge von Gesellschaft, Kultur und Religion derzeit neu formatieren. Der gesellschaftliche Wandel fordert religiöse Systeme zu neuen Formen ihrer Legitimierung heraus. Daher sind „klare Bekenntnisse“ und Profilierungen des „Klassischen“ auf der einen Seite ebenso wie eine Neuformierung des religiösen Glaubenssystems durch Akkommodation andererseits Versuche, diese Veränderungsdynamik zu bearbeiten.

c) Die Jüngerinnen Jesu und die anderen

Dem Leser der nordamerikanischen Pfarreierneuerungsprogramme drängt sich der Eindruck auf, dass das Kriterium, ob Menschen Jüngerinnen oder Jünger sind, vornehmlich die aktive Teilnahme am örtlichen Pfarrleben ist. Es geht primär um ein Erreichenwollen derjenigen, die „noch nicht dabei sind“, dies in einer Logik von Haben und Entbehren. Die „anderen“ werden als die noch nicht zur wahren Erkenntnis Gekommenen angesehen. Die Beziehung zu ihnen gestaltet sich asymmetrisch: Hier sind die Guten (und wir wissen, wer zu uns gehört) und dort sind die anderen, die defizient sind. Der französische Ansatz hingegen geht von einem komplexen Glaubensverständnis aus, das nie endgültig fixierbar, einem geschichtlichen Prozess unterworfen und mit Zweifel und Fragen verknüpft auf Hoffnung hin existiert und das auch der Erfahrung der Verborgenheit Gottes Raum und Stimme gibt. Daher ist auch das „Bild“ von den „anderen“ eines, das nicht von einer einseitigen Subjekt-Objekt-Relation (wissender Sender und zu belehrender Empfänger) geprägt ist. Vielmehr ist jeder ein Nehmender und ein Gebender, der sich in Freiheit auf einen schöpferischen Formgebungsprozess seines elementaren Glaubens selbst einlässt, so seine Singularität entdeckt. Jüngerinnen und Jünger versuchen bewusst, sich durch die Art und Weise Jesu, die Welt zu bewohnen, prägen und formen zu lassen. Damit ist ein spezifischer Lebensstil von Gastfreundschaft verbunden, die anderen angeboten (selbst Gäste einladen) und selbst von anderen angenommen (bei anderen als Gast sein) wird. In Theobalds Denken wird so die Heiligkeit derer entdeckt und gespiegelt, die mit Christus in Verbindung stehen.

Deshalb betont Theobald in der Nachfolge des Konzils (*Dei verbum*) die Bedeutung des Gesprächs (*colloquium*) miteinander, des Hörens auf den anderen, auf die Zeichen der Zeit, auf das lebendige Gotteswort in der geteilten und so erschlossenen Schrift, auf die eigenen inneren Stimmen und Stimmungen und deren Ausrichtung (Unterscheidung – *discretio*). Dieser Dialog der Jüngerinnen und Jünger untereinander und mit den Menschen elementaren Lebensglaubens stellt sich als Begegnungs- und Beziehungsgeschehen in der Welt dar. Die Begegnung mit Christus in dem sich ereignenden Geschehen des elementaren Glaubens korreliert mit der Begegnung mit Menschen, die auf ihre Weise deutend unterwegs sind. Es ist wohl nicht zufällig, dass das Abschlussdokument der letzten Bischofssynode „Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung“ ebenfalls ein Bild von einer Kirche zeichnet, die hörend ist, zur Unterscheidung anleitet und somit Menschen zum Geheimnis ihres Lebens im Sinne einer fundamentalen und unverwechselbaren Lebensberufung begleitet.

Es wurde bereits weiter oben darauf hingewiesen, dass es eine wichtige Verbindung gibt zwischen dem Evangelium und dem Lebensstil derer, die es „verkünden“. Offenbarung ist mit ihren kulturellen Bedingungen verbunden. *Pastoralitas* bedeutet: Der christliche Glaube steht in der pastoralen Beziehung zwischen den „Verkündern“ des Evangeliums und den möglichen Hörern/Gesprächspartnern, zwischen denen ein dialogisches und personal reziprokes Geschehen stattfindet. Damit ergibt sich ein verändertes Verständnis von Verkündigung. Sie ist nicht eine Belehrung, sondern ein gemeinsames Entdecken der Logik des Evangeliums. Diese Verkündigung findet nicht im luftleeren Raum statt, sondern konstituiert ein partnerschaftliches und gegenseitiges Lehr-Lern-Verhältnis zwischen Christentum und Kultur, zwischen Kirche und Welt. Die Kirche ist nicht die einseitige Lehrmeisterin der Menschen und der Gesellschaft, die Christen sind nicht die besseren Menschen.

Es sei noch ein Gedanke über das Verständnis vom geweihten Amt (*ordo*) hinzugefügt. In den nordamerikanischen Programmen fällt auf, dass die treibende Kraft immer der Pfarrer ist. Er entscheidet über die Schritte der Veränderung in der Pfarrei, über die Wertigkeit der Arten von Versammlungen und Initiativen in den pfarrlichen Räumen, über den Status von Jüngern und Mitarbeitern. So zeigen sich diese pastoralen Ansätze vor dem Horizont eines Priesterbildes, wie es in charismatischen Spielarten der katholischen Kirche derzeit neu aufscheint. Der Priester als Superheld (*hero*) ist der, der als „Geheimnisträger“ die Rolle der Vermittlung und Heilung hat. Er repräsentiert in seiner Person die radikale Lebenserneuerung durch die Betonung von Umkehr und Jüngerschaft, von prophetischer Rede und visionärer Kraft. Die französischen Ansätze hingegen sprechen eher zwischen den Zeilen und ohne Pathos von der priesterlichen Aufgabe, die Jüngerinnen und Jünger zum beständigen Dialog und zur Gastfreundschaft und Heiligkeit einzuladen, zu begleiten, sie zu motivieren und zu ermutigen, sich von Christus her formen zu lassen.

d) Die Wirkweise des Evangeliums

Geht es um Proklamation der offenbaren Wahrheit an die Unwissenden oder um ein gemeinsames Entdecken der Facetten des Reiches Gottes im Evangelium? Die klassische Missionshermeneutik von Sender und Empfänger, von Glaubenden und Nicht-Glaubenden, von Aktivisten, die die „zu erreichenden“ Adressaten zu sich „herüberziehen“ wollen, ist offenbar trotz vieler missionswissenschaftlicher Reflexionen noch sehr lebendig. Mit ihr verbindet sich oft die Vorstellung eines Comebacks einer bestimmten Gestalt von kirchlicher Institution. Der Charme des französischen Pastoralansatzes ist, dass alle einer lebenslangen Umkehr und Erneuerung bedürfen.

4. Pastorale Entwürfe als Reaktion auf Entwicklungen des religiösen Systems in der Gegenwart. Ein Resümee

Es ist unübersehbar, dass sich insbesondere in den (in unterschiedlicher Weise) säkularisierten Staaten Mitteleuropas der Status von Religion im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext massiv verändert (radikale Modernisierung). Dabei verändert sich die Relevanz des Religiösen und dessen institutioneller Repräsentanz und kommt in ein neues Gefüge. Es entwickeln sich neue Dialektiken von Privatheit und Öffentlichkeit und des Glaubens im Sinne einer Betonung auf der je eigenen Beziehung zu Jesus Christus (Jünger sein) und einem authentischen Erleben dieser Beziehung.

Auf diesem Hintergrund ist es sehr verständlich, dass es bei pastoral Verantwortlichen auf verschiedenen Ebenen eine Sehnsucht nach klaren und praktikablen Modellen gibt, wie Aufbruch und geistliche Erneuerung gelingen kann. Da oft eher Depression, Rückschritte und Abbrüche des bisherigen Systems wahrgenommen werden, wird die Sehnsucht nach Wachstum und Erneuerung bedient: Wie haben die das geschafft? Der nordamerikanische Pragmatismus der Pfarreientwicklungsprogramme stellt die Verheißung einer wachsenden Gemeinde katholisch-profilierter Mitglieder dar und macht das Versprechen der Erneuerung, die sich an konkreten Kennzahlen (einer traditionell-institutionellen Kirchlichkeit: Mitglieder, Gottesdienstteilnehmer, Finanzierungsaufkommen) ablesen lässt. Viele Inhalte stammen aus dem evangelisch-freikirchlichen Raum der Gemeindegrowthbewegung (Kleingruppen, Alphakurs, inspirierender Gottesdienst, Predigt, Welcome-Teams, gastfreundliche Kultur ...) und verknüpfen sich derzeit mit Aspekten einer fortschreitenden Charismatisierung (Lobpreis, Anbetung, Geistbegabung, „Rettung für alle“) innerhalb der katholischen Kirche.

Dabei gibt es wohl, wie der Vergleich zwischen den nordamerikanischen „Programmen“ und dem pastoralen Ansatz aus Frankreich zeigt, pragmatisch einfachere und schwerere Antwortversuche auf die Frage nach der Zukunft des Christentums und der Sendung der Kirche in Deutschland. Die Frage bleibt tatsächlich, ob die nordamerikanischen Initiativen angesichts der mitteleuropäischen Situation tief genug gehen, um die Glaubwürdigkeits- und Relevanzkrise des christlichen Gottesglaubens insgesamt zu beantworten und eine Erneuerungsdynamik in Gang zu setzen. Hinzu kommt, dass die Pfarreientwicklungsprogramme in der Vermittlung durch dritte Anbieter als kostenpflichtiges Organisationsentwicklungsmodell angeboten werden. Als ökonomisch orientiertes Beratungsmodell insinuiert es, die Methode führe nach Analyse, Projektierung und Umsetzung in Pfarreien und Bistümern nachweislich zu „besseren“ Ergebnissen. Eine gewisse Skepsis ist hier durchaus angebracht.

Das andere ist schwerer, weil unklarer. Die *pastorale d'engendrement* ist streng genommen kein Modell, sondern eine Haltung, die es mit anderen in Mut und Zuversicht einzuüben gilt. Und die Erneuerung, die davon ausgehen könnte, wenn Christen sich dieser Dynamik anvertrauen, käme wohl nicht unbedingt als numerisches Wachstum daher. Sie nähme eher die Situation einer zunehmenden Diaspora ernst, stünde aber für eine authentische, in Zuversicht und langfristig auf Gottes Wirken vertrauende und mit dem kulturellen System kommunikativ vernetzte Gestalt einer am Evangelium orientierten Sendung von Kirche.

Auf jeden Fall gilt: Die Bedeutung von ansprechender und berührender Liturgie, von Beziehungen und Kleingruppen, in denen Leben und Glauben geteilt werden kann, von katechetischen Kursen zum Kennenlernen und zur Vertiefung des Glaubens, von attraktiv und einladend gestalteten Gemeinschaftsbezügen, von qualitätvollen Designs des Glaubensausdrucks – hier ist in der pastoralen Entwicklung noch viel „Luft nach oben“.

Literatur

Bischofssynode. XV. ordentliche Generalversammlung, Die Jugendlichen, der Glaube und die

Die Gegenüberstellung der Pfarreierneuerungsprogramme und der Leben zeugenden Pastoral zeigt, dass unterschiedliche Lebensstil- und Glaubensstilformen legitim sind. Insofern kann man durchaus von einer Ausdifferenzierung von katholischer Kirche in Deutschland sprechen, die womöglich unterschiedlichen geografisch-kulturellen Bedingungen Rechnung trägt. Es braucht jedoch weiterhin den fachlichen Diskurs über positive Ansatzpunkte pastoraler Erneuerung: Wir müssen ehrlich über das Thema Wachstum und Institutionengestalt nachdenken und wie wir eine im Glauben feiernde Gemeinde sind. Die Sehnsucht der Pastoralplaner, die pragmatische Modelle adaptieren möchten, in allen Ehren! Aber authentische Orte des Glaubens kann man wohl nicht „schaffen“, sondern man kann Personen mit Charismen einsetzen. Es kann sich für eine gewisse Zeit etwas entwickeln, es kann aber auch wieder eingehen (*liquid church*). Wahrscheinlich muss man ermöglichen, dass immer wieder neu „Orte“, Dialoge und Gemeinschaften des Glaubens entstehen? Gestalten von Kirche werden sich in kürzeren Laufzeiten immer wieder verändern, die Halbwertszeit der Veränderung wird kürzer.

In vielen Bistümern entfaltet sich derzeit im Reflektieren und in der Praxis der Berufungsgedanke als alternatives Wachstumsverständnis, als Befähigung und Begleitung, damit Menschen in Freiheit ihr Potenzial entdecken. Ein solches „Glaubensunternehmertum“ setzt nicht darauf, dass die traditionellen Formen erhalten bleiben oder sich „wieder“ festigen (*renovation*). Vielmehr nimmt sie die Situation der Diaspora des Glaubens ernst und versucht, Menschen zu ermutigen und freizugeben, um sich auf dieses Begegnungs- und Beziehungsgeschehen einzulassen, sich vom Evangelium verwandeln zu lassen und andere zu dieser Verwandlung einzuladen, mit dem Ziel, dass möglichst viele Menschen ein gutes und erfüllendes Leben haben.

[Berufungsunterscheidung. Abschlussdokument, Vatikanstadt 2018 \(abgerufen am 22.3.2019\).](#)

Feiler, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2013.

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

Theobald, Christoph, Hören, wer ich sein kann. Einübungen (Bildung und Pastoral 5), Ostfildern 2018.

Theobald, Christoph, Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa, Freiburg im Breisgau 2018.

White, Michael/Corcoran, Tom, Rebuilt. Die Geschichte einer katholischen Pfarrgemeinde. Gläubige aufrütteln. Verlorengegangene erreichen. Kirche eine Bedeutung geben, Graz-St. Lukas 2016.

Dem Himmel entgegen und wieder zurück

Erfahrungen mit einer „Himmelsschaukel“

Geborgen wie in Abrahams Schoß – eine wunderbare Vorstellung. Fast zu schön und kaum zu beschreiben, mit Worten allein schon ganz und gar nicht. Vielleicht dass es die Musik vermag, dass Klänge uns in der Tiefe unserer Seele so anrühren können, dass wir spüren, was es heißt, geborgen zu sein, zu sein wie in Abrahams und wie in Sarahs Schoß.

Wie aber wäre es, dieses wunderbare Sein am eigenen Körper zu spüren? Sich fallen zu lassen wie in eine offene Hand, die mich hält und mich schwingt, sanft und sicher und ausdauernd? Ich schließe die Augen und träume davon – und lande bei einer Schaukel, einem schaukelnden Nest, das an langen Seilen festgehalten ist und weit schwingt. Und das mich hält und trägt: dem Himmel entgegen und sicher wieder zurück.



© Bremische Evangelische Kirche. Amt für Öffentlichkeitsdienst.

Zwei 14 Meter lange, starke Seile, eine Nestschaukel aus dem Spielwarenversand und an meiner Seite der hilfsbereite Küster, der in das Kirchengewölbe klettert und die Seile befestigt, sowie der fachkundige Mitarbeiter vom TÜV, der sagt: „Das hält!“ – und schon ist die „Himmelsschaukel“ geboren, die seit Sommer 2017 immer wieder in der Evangelischen Stadtkirche Unser Lieben Frauen in Bremen schwingt, direkt neben den Stadtmusikanten. Dazu ein Team von Ehrenamtlichen, die die Menschen an der Schaukel begrüßen, sie fragen, ob sie gerne in die bunten Farben des großen Kirchenfensters hineinschwingen möchten oder lieber in die andere Richtung, hinein in den weit offenen Kirchenraum. Ist die Entscheidung getroffen, dürfen es sich die Menschen in der Schaukel bequem machen und werden mit einer starken Bewegung weit in den Himmel geworfen. Zwei Minuten zeigt die Sanduhr daneben an – genug Zeit, sich ganz hineinzuspüren in das Erleben der Himmelsschaukel und doch auch den anderen das Vergnügen zu lassen, die in einer langen Schlange stehen und auf ihr Schaukelerlebnis warten.

Geschütztes Schwingen

Ja, es ist ein Vergnügen, sich in unserer Kirche schaukeln zu lassen. Und wenn einige fragen: „Darf das denn sein, ein Vergnügen in der Kirche?“, dann sagen wir gerne: „Vielleicht hat sie lange darauf gewartet.“ Und freuen uns mit dem Touristen, der vor der Kirche an den Stadtmusikanten steht, die Kirchentür im Blick hat und laut ruft: „Was ist in dieser Kirche los, die Leute kommen lachend und fröhlich plaudernd heraus.“

Dass das Vergnügen des Schaukelns in den Gedanken und Herzen der Menschen viel berührt, zeigt ein Blick in das Gästebuch, das an der Schaukel ausliegt. Da schreiben Menschen, was sie beim Schwingen gefühlt und erlebt haben. Und wir sind sprachlos und dankbar, dass das in unserer Kirche geschehen kann. Der Mann mittleren Alters zum Beispiel schreibt, wie er seit zwei Jahren auf seinen Reisen Kirchen besucht und Kerzen anzündet und versucht, seinen verstorbenen Vater loszulassen. „Hier“ – so schreibt er – „ist es mir gelungen.“ Die



Stephan Kreutz ist Pastor für Stadt-
kirchenarbeit an Unser Lieben Frauen in
Bremen.

Eltern, die ihr Kind bringen, das mit einer Krankheit nur ganz gekrümmt gehen kann. Und die erleben, wie sich die Muskeln des Kindes beim weiten Schwingen in der Schaukel lösen und es mit ausgestreckten Armen strahlt und lacht. Keiner der Wartenden besteht noch auf den verabredeten zwei Minuten, weil doch alle spüren: Hier geschieht etwas Großes, das man so nicht „machen“ kann, das eben einfach geschieht. Wie wunderbar!

Das ist auch der Grund, warum es in der Kirche trotz der manchmal 20 bis 30 wartenden Menschen nicht laut ist. Die Menschen nehmen wahr, was geschieht, und schützen das Erlebnis des Schaukelns mit ihrem Schweigen. Damit ist uns eine der Sorgen genommen, die wir uns im Voraus gemacht haben: dass nämlich das Schaukeln eine Unruhe in die große alte Stadtkirche bringt, die die anderen Besuchenden empfindlich stören könnte.

Ganz im Gegenteil schwingt die Schaukel wie ein großes Pendel im hohem Chor hinter dem Altar und verbreitet eher einen Moment der Meditation als der Unruhe.

Auch hier: Es geschieht etwas bei uns, was wir gar nicht geplant hatten, auch nicht planen konnten. Denn wer kann schon wissen, was geschieht, wenn man eine Schaukel in der Kirche aufhängt? Denn wenn man der BILD-Zeitung Glauben schenkt, ist die Bremer Stadtkirche – so die Schlagzeile am ersten Tag des Projektes im Juli 2017 – die „erste Kirche mit Schaukel im Altarraum“.

Inzwischen denke ich oft: Eigentlich bräuchte jede Kirche eine Schaukel, ist doch die Botschaft, dass wir gehalten und geborgen sind in Gottes Hand, eine der Grundfesten des Glaubens und mit Worten allein kaum zu begreifen.



© Bremische Evangelische Kirche. Amt für Öffentlichkeitsdienst.

Nicht jede Kirche bietet allerdings die Voraussetzungen dafür, da haben wir in Unser Lieben Frauen einfach Glück gehabt. Denn viele Löcher im Gewölbe der alten Kirche, in den 70er Jahren zur Verbesserung der Akustik in das hohe Gewölbe gebohrt, luden geradezu ein, zwei Seile hindurchzuziehen und an einem festen Balken auf dem Kirchendach zu befestigen. Das Gewölbe selbst, bei dem Stein für Stein in alter Baukunst sich selber hält, dürfte nicht mit solch einer Zugkraft belastet werden. Und auch der weite und freie Chorraum, gesäumt von sieben großen bunten Fenstern des französischen Künstlers Alfred Manessier, lädt geradezu ein, den Boden zu verlassen und sich aufzuschwingen.

Geborgen wie in Abrahams und Sarahs Schoß

Wer denn der Künstler dieses Projektes sei, werden wir oft gefragt. Ich erzähle dann gerne, wie ich die Schaukel im Juni 2016 in der Jahrhunderthalle in Bochum entdeckt habe – inmitten eines bunten und sehr weltlichen Programms zur „Nacht der Industriekultur“. Und während um die Schaukel herum ein buntes Treiben herrschte, blickten die Menschen in der Schaukel geradezu beseelt. Und mir war klar: Das möchte ich in unserer Kirche erleben. Der Künstler des Projektes allerdings ist in meinen Augen ein anderer und zwar kein geringerer als der Schöpfer allen Lebens: Gott selbst. Dieses Gehaltensein ist für mich etwas Göttliches, Teil und Ausdruck des Schöpfungswunders, die Bewegung, mit der das beginnende Leben im Leib der Mutter seinen Weg in die Welt findet. Und das mag auch der Grund sein, warum so viele Menschen sehr berührt sind, wenn sie die Schaukel wieder verlassen. Sie haben erlebt, was am Anfang ihres Lebens stand, sie in der Kindheit noch zu ihrer Freude begleitet hat und dann verschwunden ist aus ihrem Leben: das Sich-fallen-Lassen und Gehaltensein, das In-den-Himmel-geworfen-und-sanft-aufgefangen-Werden, das Geborgensein im Schoß der Mutter und des Vaters. Eine Ur-Erfahrung also, die Halt gibt und Vergewisserung. Und darüber hinaus einfach Freude macht.



© Bremische Evangelische Kirche. Amt für Öffentlichkeitsdienst.

Freude haben wir auch daran, zu beobachten, wie die Schaukel ein munteres Eigenleben führt und tut, was wir nicht vermutet hätten: So unterscheidet sie zum Beispiel neugierige Menschen („Wie schön, eine Schaukel in der Kirche!“) von behutsamen Menschen („Darf man das denn hier in der Kirche?“) oder auch Frauen von Männern, die sich eher selten in die Schaukel legen, wohl weil sie das Gefühl haben, den festen Stand nicht aufgeben zu dürfen. Und die, wenn sie es dann doch tun, umso glücklicher erzählen, wie schön diese Erfahrung ist.

Ein Eigenleben führt unsere Schaukel auch, indem sie sich selbst einbringt etwa in die Gestaltung von Gottesdiensten. Ursprünglich geplant für nur einen Monat im Sommer 2017, wo sie in einem Projekt „Himmel und Hölle“ zum Reformationsjubiläum als Himmelsschaukel eine Dimension von „Himmel“ eröffnen sollte, mischt sie sich nun immer wieder selber ein. Denn nach so kommunikativen und berührenden Erlebnissen mit diesem Projekt war es fast schon selbstverständlich, dass die Schaukel auch im großen Festgottesdienst zum 500. Jahrestag der Reformation am 31. Oktober 2017 mitschwingen würde. Wie könnte man besser deutlich machen, was es mit dem festen Fundament des Glaubens auf der einen Seite und der Freiheit des Glaubens auf der anderen Seite auf sich hat, als mit einer Dialogpredigt, die von der Kanzel und aus der Schaukel heraus gehalten wurde? Ich durfte schwingen und hörte interessiert, wie mein Kollege mich darauf hinwies, dass das von mir wegen seiner Freiheit und Weite so geliebte Objekt zwischen vier starken und feststehenden Säulen aufgehängt ist. Und wir gemeinsam erkannten: Wo die Grundfesten unseres Glaubens stark sind und unerschütterlich, da hat unser Glaube Raum und Weite, befreit zu schwingen und uns zu beleben.

Spätestens, nachdem sich die Schaukel nun auch in eine Predigt eingemischt hat, werden die Stimmen leiser, die der Schaukel und unserer Freude daran das Prädikat „Theologie light“ angehängt haben. Wer allerdings dabei bleiben möchte, dass er ein solch beschwingtes Projekt in einer alten Stadtkirche allzu leicht findet, der darf wissen, dass wir gerade das als Auszeichnung verstehen. Denn die unfassbar große und heilsame Botschaft von der Liebe Gottes in einer leichten, sogar beschwingten Form der Verkündigung spürbar werden zu lassen, bringt eine große Lebendigkeit in die Kirche und allen, die daran beteiligt sind, ein geradezu himmlisches Vergnügen.

YouTube-Video: [Himmelsschaukel Bremen](#)

Die Schaukel

Sie trägt dich.

Sie hilft dir, Dinge aus verschiedenen Blickrichtungen zu sehen.

Sie macht dich für einen Moment schwerelos.

Sie holt dich immer wieder zurück.

Sie lehrt dich zurückzulassen.

Sie bewegt dich.

Sie verschafft dir Überblick.

Sie gleicht dich aus.

Sie ist dir gerecht.

Sie lässt den Wind dich spüren.

Sie bringt dich dem Himmel etwas näher.

(Text, den wir auf vier lange Fahnen geschrieben und an den vier Säulen im hohen Chor aufgehängt haben; Verfasser/in unbekannt)

Kirchenmitglied bleiben?

Eine Studie des Sinus-Instituts zur Kirchenbindung von Katholik*innen in Deutschland

Es gibt nicht allzu viele Studien zur Frage, warum Menschen aus der (katholischen) Kirche austreten – oder spiegelbildlich: warum sie in der Kirche bleiben (vgl. z. B. die in euangel 1/2018 vorgestellte [Studie des Bistums Essen](#)). In einer von der Medien-Dienstleistungs-Gesellschaft (MDG) in München in Kooperation mit dem Erzbistum München und Freising beim Sinus-Institut (Heidelberg) in Auftrag gegebenen und im Januar 2019 veröffentlichten Studie stand nicht der Kirchenaustritt, sondern die Kirchenbindung im Mittelpunkt. Es wurde untersucht, welche Gründe Katholik*innen in Deutschland für ihre Kirchenmitgliedschaft angeben.

Anlage und Stichprobe

Die Studie knüpft an den MDG-Trendmonitor Religiöse Kommunikation von 2010 an (vgl. die Vorstellung in [euangel 2/2011](#)). Dort wurde, wie schon 1999 und 2003, eine vom Institut für Demoskopie Allensbach entwickelte Typologie verwendet, die das Verhältnis zur katholischen Kirche beschreibt. Diese Typologie wurde in der aktuellen Studie aufgenommen, jedoch ergänzt um eine weitere Typologie, die vor allem die Bindungsmotive berücksichtigt; ebenso wurde die Milieustruktur der Katholik*innen nach dem Sinus-Zielgruppenmodell erfasst.

Die Datenerhebung fand zwischen Ende Juli und Mitte November 2017 statt, also noch vor der Veröffentlichung der MHG-Studie zu sexuellem Missbrauch durch Kleriker im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz im September 2018. Wahrscheinlich wären die Ergebnisse für die katholische Kirche ungünstiger ausgefallen, wenn die Erhebung nach September 2018 durchgeführt worden wäre. Es bleibt allerdings Spekulation, welches Ausmaß die Veränderungen angenommen hätten. Zudem ist zu bedenken, dass der in demographischen Erhebungen gemessene Vertrauensverlust gegenüber der katholischen Kirche nach dem Missbrauchsskandal im Januar 2010 relativ schnell wieder einigermaßen ausgeglichen war; offensichtlich ist der Vertrauensverlust im „inner circle“ der Kirche höher als in der durchschnittlichen Wahrnehmung in der Gesamtbevölkerung. Man muss also nicht befürchten, dass in der Studie völlig veraltete Daten verarbeitet wurden (auch wenn es durchaus wünschenswert wäre, wenn es keinen so langen Zeitraum zwischen Datenerhebung und Publikation gegeben hätte). Ähnlich bewertet es Andreas Püttmann (2019, 26 f.): „Eine ganz neue Qualität des Misstrauens kann [...] zumindest demoskopisch nicht konstatiert werden, eher ein niedriger Vertrauensstand innerhalb der längst üblichen Marge.“

Die Stichprobe umfasst 1.369 Fälle; die Befragung ist nach Alter, Geschlecht und Bildung bundesweit repräsentativ für deutschsprachige Katholik*innen ab 18 Jahren, die in einem Privathaushalt leben. Die Befragungen erfolgten als computergestützte telefonische Interviews mit einem ausführlichen Fragebogen, dessen Beantwortung etwa eine halbe Stunde in Anspruch nahm. Zusätzlich wurden 1.004 Interviews durchgeführt, die für das Erzbistum München und Freising repräsentativ sind und gesondert ausgewertet wurden. Diese Fälle sind nicht in die publizierte und hier vorgestellte Studie eingeflossen.

Typologie nach Einstellungen zur Kirche

Vergleicht man die aktuelle Segmentierung der Katholik*innen nach der Allensbach-Typologie mit den Daten von 2009, so ergibt sich im Großen und Ganzen ein vergleichbares Bild: Der Prozentsatz der „Gläubigen Kirchnahen“, die sich der Kirche eng verbunden fühlen, ist mit 16 % nahezu konstant geblieben gegenüber 17 % 2009. Den weitaus größten Anteil, mit 45 % fast die Hälfte der Befragten, machen die „Kritisch-Kirchenverbundenen“ aus („Ich fühle mich der Kirche verbunden, auch wenn ich ihr in vielen Dingen kritisch gegenüberstehe“); diese Gruppe ist sogar größer geworden (2009: 37 %). Bei der Interpretation von Stabilität bzw. Verbesserungen sind allerdings die so genannten Siebungseffekte zu berücksichtigen: Das relative Gewicht der Kirchenverbundenen steigt an, weil Kirchendistanzierte bzw. -ferne inzwischen ausgetreten, sozusagen „ausgesiebt“ worden sind. Der Anteil der nun „Kirchenunabhängige Christ*innen“ genannten Gruppe (früher „Kirchlich distanzierte Christen“, Ankeritem: „Ich fühle mich als Christ[in], aber die Kirche bedeutet mir nicht viel“) ist von 32 % (2009) auf jetzt 21 % gesunken. Erklärbar ist dieses Absinken möglicherweise durch die Einführung eines neuen Typs, die „Individual-Religiösen“ („Ich lebe meine religiösen Bedürfnisse ganz individuell, jenseits der bestehenden Religionen“), der 6 % ausmacht, sowie durch den Zuwachs bei den Kritisch-Kirchenverbundenen. Alle weiteren Typen machen nur einen geringen Anteil der Katholik*innen aus: die „Nicht-christlich Religiösen“ („Ich bin religiös, fühle mich aber nicht



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

als Christ[in]“ mit 3 %, die „*Glaubensunsicheren*“ („Ich fühle mich unsicher und weiß nicht, was ich glauben soll“) mit 3 %, die „*Unreligiösen*“ („Der Glaube sagt mir nichts; ich brauche keine Religion“) mit 5 %, und für 2 % ist keine Antwort möglich.

Zusätzlich wurde nach dem Thema „Biografie der Kirchenbindung“ gefragt, also danach, inwiefern sich die Kirchenbindung im Lebenslauf verändert hat. 81 % geben an, sich aktuell der Kirche verbunden zu fühlen, entweder konstant (24 %), heute mehr denn je (7 %), früher weniger (12 %) oder – mit 38 % die weitaus größte Gruppe – als „Zunehmend Kirchenindifferente“ („Ich fühle mich der Kirche verbunden, aber die Bindung hat nachgelassen“). Diese 81 % Kirchenverbundenen entsprechen zahlenmäßig den drei Typen der „Gläubigen Kirchnahen“, der „Kritisch-Kirchenverbundenen“ und der „Kirchenunabhängigen Christ*innen“. Letztere geben also offensichtlich durchaus eine Verbundenheit mit der Kirche an, die aber zunehmend schwächer wird. Den 81 % Kirchenverbundenen stehen 15 % Kirchendistanzierte gegenüber, die sich noch nie bzw. weniger denn je mit der Kirche verbunden fühlen.

Auf die Frage nach der Bereitschaft, aus der Kirche auszutreten, antworten 41 % der Katholik*innen, dass sie zumindest schon einmal daran gedacht haben. 7 % äußern eine hohe Austrittsbereitschaft („Ich bin fest entschlossen, auszutreten“), 13 % eine mittlere („Ich bin noch unentschieden“) und 21 % eine geringe („Ich werde wahrscheinlich nicht austreten“). Die Austrittsneigung ist unter den jüngeren Gruppen höher. Bei den Kirchendistanzierten geben 24 % eine hohe Austrittsbereitschaft an; umgekehrt sind also drei Viertel der Kirchendistanzierten mindestens unentschieden, ob sie aus der Kirche austreten wollen.

Erfragt wurde zudem die Nutzung kirchlicher Angebote. Drei Viertel der Katholik*innen (76 %) geben an, besondere Gottesdienste, z. B. zu hohen Festtagen, zu besuchen; über die Hälfte (55 %) gibt an, am Sonntagsgottesdienst teilzunehmen (die Nutzungsfrequenz wurde dabei nicht erhoben). Alle anderen abgefragten kirchlichen Angebote werden von weniger als der Hälfte der Befragten genutzt, z. B. Gemeinschaftsangebote, kirchliche Medien, Angebote für Familien/Kinder, am wenigsten Begleitung in Lebensfragen (23 %), spirituelle Angebote (21 %) oder Beratung durch katholische Fachstellen (17 %).

Gründe für die Kirchenmitgliedschaft

Zentral ist nun das Kapitel „Gründe für die Kirchenmitgliedschaft“. Unter den zehn wichtigsten Gründen ragen die Familientradition („Ich bin Kirchenmitglied, weil das bei uns in der Familie einfach immer so war“), der Glaube an Jesus Christus und das soziale Engagement der Kirche heraus. Diesen Items pflichten jeweils ca. 70 % der Katholik*innen auf einer vierstufigen Skala mit „trifft voll und ganz zu“ bzw. „trifft eher zu“ bei. Beim sozialen Engagement der Kirche findet sich allerdings nur bei 33 % die volle Zustimmung, bei den anderen beiden sind es jeweils 50 %. Die hohe Zustimmung zum Item „Weil ich an Jesus Christus glaube“ mag überraschen, darf jedoch auch nicht immer als emphatische Glaubensaussage verstanden werden: Effekte der sozialen Erwünschtheit und der internen Konsistenz des Antwortverhaltens sind miteinzubeziehen. Man darf diesen Befund also nicht dogmatisch überfrachten, zumal er durch 46 % Zustimmung zum Item „Ich glaube an eine höhere Macht, aber nicht an einen Gott, wie ihn die Kirche beschreibt“ relativiert wird.

Weitere wichtige Bindungsfaktoren sind die Kasualien (Kinder taufen lassen: 65 % Zustimmung „trifft voll und ganz zu“/ „trifft eher zu“; kirchlich bestattet werden: 61 %; kirchlich heiraten können: 56 %), der Glaube an ein Leben nach dem Tod (60 %), Kirchenräume als Orte der Ruhe (63 %) und der gegenwärtige Papst (58 %). 54 % geben an, sich bewusst für die Kirchenmitgliedschaft entschieden zu haben. Mit pragmatischen Gründen (andere könnten schlecht über einen reden: 6 %; man würde sich berufliche Chancen verbauen: 12 %; der Kirchenaustritt ist zu mühsam: 16 %; weil es dem/der Partner/in wichtig ist: 19 %) wird die Kirchenmitgliedschaft am seltensten begründet. Auch hier muss beachtet werden, dass es sich um Selbstaussagen zur eigenen Einstellung handelt, die den bewussten oder unbewussten Motivationsbeitrag zum tatsächlichen Verhalten unterschätzen können. Zumindest spricht einiges dafür, dass pragmatische Aspekte wie Bequemlichkeit, Unkenntnis über das formale Prozedere eines Kirchenaustritts, das Bezahlen einer Gebühr auf dem Standesamt o. Ä. einen nicht unwesentlichen Teil zum Verbleib in der Kirche beitragen, auch wenn sie nicht unbedingt bewusst reflektiert werden.

Die Einschätzung der Befragten zu den im Interviewleitfaden angebotenen Gründen für die Kirchenmitgliedschaft wurde zusätzlich einer Faktorenanalyse unterzogen. Mit deren Hilfe kann die Vielzahl der Befragungsdaten auf wenige zugrundeliegende latente Variablen oder Faktoren reduziert werden, indem eng miteinander korrelierende Items zusammengefasst werden. Um die Reichweite bzw. das Gewicht der einzelnen Faktoren ausweisen zu können, wurde die mittlere Zustimmung zu den jeweiligen Leit-Items in Prozent angegeben. Das größte Gewicht (72 %) hat dabei der Faktor „Familientradition“ (Kirchenmitgliedschaft als Teil der Normalbiografie und unhinterfragte Gewohnheit, nicht als aktive Entscheidung), gefolgt von „Festigkeit im Glauben“ (Identifikation mit Glaube und Kirche: 56 %) sowie drei Faktoren, die jeweils knapp 50 % Zustimmung erreichen: „Kirche vor Ort als Heimat“, „Kirche als weltoffene Sozialagentur“, „Wertschätzung kirchlicher Dienstleistung“. Der Faktor „Verteidigung einer christlichen Leitkultur“ (Kirche als Bollwerk gegen Beliebigkeit und die Irrungen des Zeitgeists) erhält dagegen im Durchschnitt nur 37 % Zustimmung. Das geringste Gewicht hat der Faktor „Pragmatismus“ (egotaktische Motive und sozial-normativer Zwang zur Kirchenmitgliedschaft, um Nachteile zu vermeiden: 12 %).

Typologie nach Bindungsmotiven

Schließlich wurde ein weiteres statistisches Verfahren angewendet, um Katholiken-Typen mit jeweils ähnlichen Einstellungen, Motiven und Präferenzen abgrenzen und beschreiben zu können: Durch so genannte Clusteranalysen wurde dazu die Gesamtmenge der Befragten in eine überschaubare Zahl in sich möglichst homogener Gruppen (Typen) zerlegt. Zur Typenbildung wurden die Einstellungen zu Glaube und Kirche sowie die Motive der Kirchenmitgliedschaft sowie passive Variablen (z. B. soziodemographische Merkmale) herangezogen. Schließlich wurden die Typen im Sinus-Milieumodell verortet. Es gibt kein mathematisches Kriterium für eine optimale Typenlösung, daher fließt in die Bildung der Typologie ein hohes Maß an Interpretation durch die Forscher*in ein.

Die ermittelte Typologie umfasst sieben Typen, die zwischen 7 und 26 % der Katholik*innen ausmachen. Die „*Bekennenden*“ (13 %) zeigen im Typenvergleich die stärkste Verbundenheit zur katholischen Kirche und eine hohe Glaubensgewissheit; 85 % von ihnen haben noch nie an einen Kirchenaustritt gedacht. Eine ähnlich hohe Glaubensüberzeugung weisen die „*Gemeindeverwurzelten*“ (16 %) auf. Sie nutzen die kirchlichen Angebote im Typenvergleich am häufigsten und sind v. a. der Kirche vor Ort am stärksten verbunden; 90 % zeigen keine Austrittsneigung. Der Typus „*Sozial-Fokussierte*“ macht den kleinsten Anteil der Katholik*innen aus (7 %). Seine Glaubensüberzeugung ist durchschnittlich ausgeprägt; er ist am stärksten von der sozial-karitativen Relevanz der Kirche (v. a. von ihrem Einsatz für sozial Benachteiligte) überzeugt. 65 % zeigen keine und 25 % eine schwache Austrittsneigung.

Ein sehr interessanter Typus im Hinblick auf den erstarkenden Rechtspopulismus ist der des „*Kompromisslos-Beharrenden*“, dem 13 % der Katholik*innen angehören. Ähnlich wie die „*Bekennenden*“ und die „*Gemeindeverwurzelten*“ weist dieser Typ eine feste Glaubensüberzeugung, eine starke Orientierung an katholischen Traditionen, eine intensive religiöse Praxis und eine geringe Austrittsneigung auf (80 % haben noch nie an einen Austritt gedacht). Besonders stark ist hier jedoch der Bindungsfaktor „*Verteidigung der christlichen Leitkultur*“: Z. B. äußern 84 % Angst vor einer Islamisierung der Gesellschaft, während dies bei den „*Bekennenden*“ nur 9 % und bei den „*Gemeindeverwurzelten*“ 16 % tun (Durchschnitt der Katholik*innen: 28 %). „*Phänotypische ‚Kirchennähe‘* muss offenbar genotypisch verschieden qualifiziert werden. Es gibt einen identitären Christianismus, der nur oberflächlich im Evangelium wurzelt, auch wenn er eifriger als andere zu Felde zieht ‚gegen die religiöse Beliebtheit‘ (85 Prozent der Kompromisslos Beharrenden, 46 Prozent der Bekennenden) und für eine Kirche, die ‚konservative Werte vertritt‘ (74 Prozent zu 36 Prozent)“ (Püttmann 2019, 28).

Schließlich machen drei weitere Typen gut 50 % der Katholik*innen aus: Geordnet nach zunehmender Kirchenferne sind dies die „*Dienstleistungsorientierten*“ (9 %), die „*Religiösen Freigeister*“ und die „*Entfremdeten*“ (26 %). Die „*Dienstleistungsorientierten*“ sind mit dem Glauben und der Kirche vor Ort durchschnittlich verbunden, die ihnen besonders in Krisenzeiten Rückhalt geben (die Studie spricht von „*Situationsgläubigen*“). Bei ihnen ist der Anteil von „*Zunehmend Kirchenindifferenten*“ mit 59 % im Typenvergleich am höchsten, eine Austrittsneigung aber nicht (62 %) oder nur schwach (25 %) ausgeprägt. Kasualien und professionelle Dienstleistungen sind am wichtigsten, der Traditionsbestand der Kirche hingegen kaum. „*Religiöse Freigeister*“ haben eine sehr hohe Affinität zu einer Patchwork-Spiritualität, sind nur schwach im christlichen Glauben verankert und weisen wenig Bezüge zur Kirche vor Ort auf. Sie sind starke Kritiker der Kirche, aber noch mehrheitlich von der sozial-karitativen Relevanz der Kirche überzeugt. Ihre Austrittsneigung ist überdurchschnittlich ausgeprägt (38 % mittel oder stark, nur 38 % keine Austrittsneigung). Die „*Entfremdeten*“ haben im Typenvergleich die geringste Affinität zu Glaube, Religion und Kirche, sie üben scharfe Kritik an der Kirche und äußern im Typenvergleich relativ starkes Unbehagen und Scham in Bezug auf Religion und den Austausch darüber. Sie haben eine starke Austrittsneigung (25 % haben noch nie daran gedacht, 15 % sind fest entschlossen). Allen Kirchenbindungsmotiven wird stark unterdurchschnittlich zugestimmt – außer pragmatischen Gründen: Ein Drittel der Entfremdeten ist nur noch in der Kirche, weil ihnen der Austritt zu mühsam ist.

Fazit

Die Studie gibt einen methodisch fundierten und inhaltlich validen Einblick in die gegenwärtigen Einstellungen der deutschen Katholik*innen zu ihrer Kirche. Sie bietet auch die Möglichkeit, durch Längsschnittvergleiche Entwicklungen im Zeitverlauf zu erfassen. Man kann allerdings fragen, welche relevanten Aspekte zur Motivation, in der Kirche zu bleiben, von der Studie nicht erfasst werden, welche blinden Flecken sie also möglicherweise hat. Jedenfalls können, wie bereits angedeutet, mit der quantitativen Methodik eines Telefoninterviews nicht alle Bereiche von Glaube, Religiosität und Einstellung zur Kirche erfasst werden, besonders, wenn es um persönlichere, intimere Aspekte geht. Zudem werden zwar bewusste Einstellungen erfragt, eventuell kommen aber tiefere, nicht unmittelbar bewusste Motivationen zu einer Handlung (oder ihrer Unterlassung) nicht oder nicht in Gänze in den Blick. So könnten in dieser Studie z. B. der Faktor Gewohnheit/Bequemlichkeit oder der Gedanke „*Vielleicht ist da nicht doch irgendetwas, weswegen man besser doch nicht aus der Kirche austritt*“ („*religiöse Sozialversicherung*“) unterschätzt werden.

Was bedeuten die Einsichten der Studie nun für pastorales Handeln? Sie bieten eine Menge an Informationen darüber, wie bestimmte Typen „*ticken*“, was wichtige Einstellungen und Motive sind, die ihr Verhältnis zur Kirche prägen. Gemäß dem Motto des Sinus-Instituts

„Nur wer weiß, was Menschen bewegt, kann auch Menschen bewegen“ liefert die Studie Ansatzpunkte dafür, wie die Kirchenbindung von Katholik*innen differenziert gestärkt und ihre Austrittsneigung abgeschwächt werden könnte – ähnlich wie es bei früheren Studien des Sinus-Instituts (und anderen) auch schon der Fall war. Bei welchen Typen etwa könnte besondere Aufmerksamkeit notwendig oder erfolgsversprechend im Hinblick auf ihren Kirchenverbleib sein?

Die Tatsache, dass die Studie bislang relativ verhalten rezipiert wurde, weist nicht nur darauf hin, dass ein solches Vorgehen sehr ambitioniert ist, sondern auch, dass grundlegende strategische, aber auch ekklesiologische Fragen noch nicht hinreichend geklärt sind. Soll es z. B. darum gehen, Kirche als Mitgliederorganisation aufrechtzuerhalten, sie als Dienstleistungsanbieterin zu profilieren oder zu einer Kirche der Beteiligung zu entwickeln? Die anstehenden Veränderungen und Entwicklungen können von kirchlicher Seite aus nicht vollständig kontrolliert werden. Was der Kirche an Gestaltungsspielräumen bleibt und vor allem wie man sie nutzen will, darüber braucht es noch mehr und offenere Diskussionen als bislang.

Calmbach, Marc/Flaig, Bodo B./Möller-Slawinski, Heide, Kirchenmitglied bleiben? Ergebnisse einer repräsentativen Befragung des Sinus-Instituts unter Deutschlands Katholiken. Herausgegeben von der MDG Medien-Dienstleistung Gesellschaft, Heidelberg/München 2018.

Die Studie kann bezogen werden über die [Website der MDG](#).

Literatur

Püttmann, Andreas, Schwacher Puls, große Mission. Was die neue Studie des Erzbistums München über Deutschlands Katholiken sagt, in: Herder Korrespondenz 73 (3/2019) 26–28.

Fresh X-Netzwerk: erste Jahrestagung

Fresh Expressions of Church: Diese neue Form von Kirche stößt auch in Deutschland auf immer mehr Resonanz. 150 Teilnehmer bei der ersten Jahrestagung übertrafen die Erwartungen des Fresh X-Netzwerks bei Weitem und zeigten, dass Fresh X konfessionsübergreifend ein spannendes Thema sind.

Missional – kontextuell – lebensverändernd – gemeindefbildend: Die Fresh-X-Bewegung will insbesondere der Kirche Fernstehende und Nichtglaubende ansprechen und Schritt für Schritt zum Glauben führen (missional). Wesentlich ist dafür der Wechsel von einem „Komm-her“- zu einem „Geh-hin“-Denken: Nicht durch besser gestaltete Gottesdienste o. Ä. sollen Menschen in die Kirche gelockt werden, sondern Christen gehen hinaus zu den Lebensorten der Menschen (kontextuell), bilden dort neue Gemeinschaften, die sich häufig an sozialen Bedürfnissen orientieren, und laden von dort aus Menschen ein, den christlichen Glauben kennenzulernen (lebensverändernd). Auf die Dauer kann so eine christliche Gemeinde jenseits bisheriger kirchlicher Strukturen entstehen (gemeindefbildend).

Doch wie wird dieses Modell, das aus dem stark säkularisierten, protestantisch geprägten Großbritannien stammt, im deutschen Kontext und hier auch katholischerseits rezipiert? Dazu konnte man sich am 8. Februar 2019 in Kassel kundig machen. Das neue Format einer Jahrestagung des erst 2017 gegründeten Fresh X-Netzwerk e.V. ermöglichte, in Gesprächen und Workshops mehr über Entwicklungen und einzelne Projekte zu erfahren, als es bei bisherigen [Netzwerktreffen](#) möglich war.

Zugleich bot der Ort – eine Jugendkirche – die passende Gelegenheit, auch die spirituelle Grundierung von Fresh X zu erleben, begonnen bei der Betrachtung eines Bibeltextes zu Beginn bis zum gemeinsamen Fürbittgebet zum Abschluss. Eine Band internationaler junger Musiker sang mit den Teilnehmenden Lobpreislieder.

Im Zentrum des Vormittags stand der Impulsvortrag von Prof. Michael Herbst vom Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung (IEEG) in Greifswald. Er beleuchtete den Fresh-X-Grundbegriff „lebensverändernd“ (engl. *formational*). Um Menschen zu einem „mündigen Christsein“ zu führen, sei es wichtig, sich persönlich in Menschen zu investieren; solche mündigen Christen wirkten sich dann auch positiv aus auf die Gemeinden und die ganze Gesellschaft. Herbst plädierte für „*mixed methods*“: Ein Lernen in Kursen und ein Lernen an der Praxis seien gleichermaßen legitim – und schließlich auch eine gewisse Gelassenheit: Wir müssten uns nicht mühsam zu Söhnen und Töchtern Gottes, sondern dürften uns mutig als Töchter und Söhne Gottes entwickeln.

Die Workshops am Nachmittag behandelten einerseits übergreifende Fragen (z. B. nach dem allgemeinen Priestertum oder der Motivation von Fresh-X-Gründern) und stellten andererseits konkrete Beispiele vor (z. B. Fresh X in Neubaugebieten oder [Kirche Kunterbunt](#)). So gab Pfarrer Martin Brändl von der württembergischen Landeskirche Einblicke in bereits bestehende Fresh X in seiner Region und stellte die Frage nach dem Miteinander von herkömmlichen Gemeinden und neuen Gemeindeformen. Es sei nicht wichtig, dass eine Gemeinde eine bestimmte Form hat, sondern dass sie Gemeinschaft mit Christus ist. Die *mixed economy* der verschiedenen Gemeindeformen könne man komplementär als geteilte Suche denken.

Anders als viele Fresh X hat das überkonfessionelle Netzwerk All for One in Fulda keinen sozial-diakonischen Hintergrund (will diese Grunddimension von Kirche aber zukünftig stärker in den Blick nehmen). Mit Events im neocharismatischen bzw. Gebetshaus-Augsburg-Style will die Initiative, die Freikirchler und Katholiken zusammenführt, gezielt jungen Menschen helfen, den christlichen Glauben neu für sich zu entdecken. Gründer Björn Hirsch berichtete auf der Jahrestagung vom überraschenden Erfolg der angebotenen Veranstaltungen, der freilich auch auf dem großen Einzugsbereich weit über Hessen hinaus beruht.

Außerdem wurde parallel zu den Workshops auch Speed-Coaching angeboten: In einer halben Stunde konnte man für eigene Projektideen Rat von erfahrenen Praktikern einholen.

Erfreulich war die relativ starke katholische Beteiligung an der Jahrestagung, ist die Fresh-X-Bewegung in Deutschland doch nach wie vor überwiegend evangelisch geprägt. Fresh X sind aber ein interessantes und inspirierendes Modell auch für den katholischen Bereich. Freilich zeigten sich im ökumenischen Austausch auch viele gemeinsame Fragen, die kritisch zu erörtern sind: Wie kann die Selbstbezogenheit und Missionsmüdigkeit etablierter Gemeinden (auch mancher freikirchlicher!) aufgebrochen werden? Mit welchem Missionsverständnis starten wir neue Initiativen und bringen uns in die Lebensräume der



Dr. Martin Hochholzer ist Referent für Evangelisierung und Charismenorientierung in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Menschen ein? Warum wollen wir den christlichen Glauben säkularen Menschen anbieten, die auch ohne Kirche ganz glücklich sind? Und wie schaffen wir ein gelingendes Miteinander von bestehenden und neuen Gemeindeformen? In welchem Verhältnis stehen Menschen, die über eine Fresh X Christ geworden sind, zur Verwaltungsstruktur der bestehenden Pfarreien?

Die Fresh-X-Jahrestagung in Kassel bot eine gute Gelegenheit, diese Fragen anzusprechen, neue Kontakte zu knüpfen und gemeinsam weiter an einer Kirche für *alle* Menschen (auch jenseits herkömmlicher kirchennaher Milieus) zu arbeiten.

Ich bin eine Mission

Bericht vom Symposium des Kardinal-Walter-Kasper-Instituts in Vallendar

Der Dialog über Mission reißt nicht ab. Unter dem Titel „Ich bin eine Mission“ lud das Kardinal-Walter-Kasper-Institut zu seinem alljährlichen Symposium nach Vallendar (22.–24. März 2019). Das Portfolio der Vortragenden verhieß Spannung, waren doch in ihrem missionarischen Denken sehr unterschiedliche Personen eingeladen. Das Nachdenken über die Praxis des christlichen Grundauftrages der Evangelisierung und die Formen der Verkündigung ist nicht neu, vollzieht sich aber derzeit unter veränderten Vorzeichen. Einerseits ist angesichts der Aufarbeitung der praktischen und systemischen Fragen, die der sexualisierte Missbrauch mit sich bringt, eine Grundfrage, wie sie Kardinal Kasper in seinem Eingangs-Statement formulierte: „Wie kann die Kirche, so wie sie jetzt vor aller Welt dasteht, überhaupt noch missionarisch auftreten?“ Sie dürfe sich nicht nur um sich selbst drehen, sich mit ihren eigenen Strukturen befassen. Jesu Aufruf zur Mission sei Ruf zu radikaler Umkehr, Buße und geistiger Erneuerung, nicht selbstgerecht und triumphalistisch zu sein. Strukturveränderungen allein führten nicht weiter, das „Wozu“ der Kirche müsse deutlicher werden.

Andererseits steht Mission und Evangelisierung derzeit in einem Deutungszusammenhang, wie er immer stärker von charismatischen Akteuren und Gruppierungen vorgetragen wird, die eine bestimmte Diktation von „Jüngerschaft“ und „Nachfolge“ – oft genug mit Alleinvertretungsanspruch – propagieren. Karl Wallner, einer der Mitinitiatoren des Mission Manifests, verkündete, es sei keine Zeit mehr für Diplomatie, jetzt müsse „Klartext“ und nicht „um den heißen Brei herum“ geredet werden. Die Zahl der Priesterberufungen und andere empirische Kennzahlen sollten beunruhigen und die „Heimat“ in eine missionarische Aufbruchsstimmung versetzen. Die Abtei Heiligenkreuz mit der Hochschule Benedikt XVI. sei deshalb so nachgefragt, weil sie „von Gott als Antidepressivum herausgehoben“ sei. Es sei der „dramatische Verlust von Kirche, der uns anstachelt, missionarisch zu werden“. Vor allem in Afrika würde die Kirche wachsen und lebendig sein, jung und dynamisch, meinte der Nationaldirektor des österreichischen Missionswerks. Seine Tipps: Mut zu einer missionarischen Originalität und zu einem Standpunkt, Priorisierung von Mission (*mission first*), es brauche Hotspots des Glaubens als Oasen in einer Wüste, wo die Menschen Gott erfahren könnten. Dies könne auf breiter Ebene mit „traditionellen katholischen Mitteln wie Rosenkranz, Anbetung, Lobpreis“ erreicht werden. Abgedunkelte und illuminierte Räume und Weihrauch täten ein Übriges. Ein Jugendlicher sei fasziniert gewesen, dass die Kirche „sogar Bodennebel wie in der Disco“ habe. Die neuen Verkündigungsmedien seien die neuen Areopage, die es zu nutzen gelte. Insgesamt warb der Zisterzienser für eine „Verjüngungskur, die wir zu einem fröhlichen, ausstrahlenden Christentum brauchen“.

Den Kontrapunkt lieferte der emeritierte Erfurter Philosophieprofessor Eberhard Tiefensee. In Westeuropa stehe man in einer Situation des Umbruchs für die Kirchen, der mit der Reformation vergleichbar sei. Trotz vieler Bemühungen und Ressourcen für einen neuen Aufbruch des Glaubens sei das Ergebnis doch recht dürftig. Tiefensee verwehrt sich gegen eine Sicht, dass die Kirche aufblühen würde, „wenn wir es nur richtig machen würden“. Er warb für eine „Umänderung der Denkart“: Es gehe nicht um ein „Comeback der Kirche“, sondern um „die anderen“, denen es vorbehaltlos und absichtslos zu begegnen gelte. „Die anderen merken das sofort, ob wir etwas für sie wollen oder für uns.“ Die Authentizitätsfrage der Mission sei: Würden wir es auch tun, wenn es uns nichts bringt? „Der Menschensohn ist gekommen, um zu dienen. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben.“ Tiefensee warb für ein Verständnis von Mission als „Ökumene der dritten Art“ mit Gottes „anderen Menschen“, die als religiös Unmusikalische nicht defizient, sondern einfach anders seien und sich vielfach gerade als Nicht-Religiöse als „normal“ einschätzten. Es lasse sich auch ohne Gott gut leben, meinte der gebürtige Leipziger mit Blick auf den Osten Deutschlands. Es gebe für Menschen viele Möglichkeiten des Umgangs mit der Warum-Frage: naturalistisch, fatalistisch, nihilistisch, spirituell, religiös. Die religiöse Deutung sei nur eine von vielen und nicht zwingend. Auch in Grenzsituationen gehe es ohne Religion und ohne Christentum. Es brauche Scouts, die das Gespräch mit den „anderen“ suchten. Die religiös Indifferenten und auf Distanz Gegangenen hätten der Kirche im Sinne einer Fremdprophetie viel zu sagen. Tiefensee nannte für ihn wichtige Prinzipien der Ökumene der dritten Art mit „Gottes anderen Kindern“: Niemand versucht, die jeweils anderen auf die eigene Seite zu ziehen. Wir machen so viel wie möglich gemeinsam. Wir schärfen unser Profil aneinander (Relativismus-Verbot). Das Ziel des gemeinsamen Weges kennt allein Gott (Aufbau des einen Leibes Christi).

Der Bochumer Neutestamentler Thomas Söding fragte nach den Erfolgsbedingungen der



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

Mission im Urchristentum. Angesichts einer antiken *religio* als Loyalität (*pietas*) sei es die Perspektive des Glaubens gewesen, die beim jungen Christentum im römischen Imperium so unerhört neu und attraktiv gewesen sei. Es seien drei Dialektiken, die den christlichen Glauben so anziehend gemacht hätten: Das Ja zu Gott, verbunden mit dem Nein zu allen Ideologien, das Ja zum anderen und das Nein zu allen Vereinnahmungen, schließlich das Ja zur Welt und das Nein zu allen Ungerechtigkeiten. Mission sei eine Lerngeschichte gewesen, auch für die Missionarinnen und Missionare selbst, eingefügt in die eigentümliche Dynamik des Seins in der Welt, aber nicht von der Welt (Joh 17). Heute sei die Kirche dabei, ihre Glaubwürdigkeit zu verspielen, sie dürfe sich nicht einbunkern, sondern müsse Türen und Fenster öffnen, die Fühler ausstrecken, neugierig sein und lernen. „Sie hat von Gott zu sprechen, der in Jesus sein menschliches Antlitz gezeigt hat. Die Formen und Inhalte müssen neu sein, um die Neuigkeit des Evangeliums selbst zu entdecken und zu verbreiten.“ Es gehe um keine Werbekampagne, sondern um einen Exodus aus der Babylonischen Gefangenschaft, in die sich die Kirche selbst verbracht habe. Die Kunst der Kommunikation müsse die Kirche erst wieder neu lernen.

Johannes Hartl, der Gründer des Gebetshauses Augsburg, mahnte die Dringlichkeit der Mission an. Obwohl Päpste und Dokumente die Neuevangelisierung propagierten, geschähe nicht viel. Die kirchlichen Kennzahlen zeigten auf Abbruch. Die Kirche bespiele den Markt nicht, sondern kümmere sich selbstreferentiell um eine immer kleiner werdende Zielgruppe. Ihm scheine es, als ob sich Theologie und Kirche darüber stritten, ob man lieber rote oder grüne Tischdecken auflegen sollte, die beiden Kellner bedienten das Bordrestaurant der sinkenden Titanic. Hartl wies darauf hin, dass gewisse Formen von Freikirchen wüchsen. Es brauche die Erkenntnis, dass wir in einer fundamental neuen Zeit leben: „Wir werden mit der Kategorie der Bekehrung neu denken und arbeiten und Entscheidungen treffen müssen. Warum sollte ich mich für ein kirchliches Angebot entscheiden, das wie ein Wahlprogramm der SPD klingt?“ Seine zentrale Frage: Wie können Menschen heute Glauben lernen? Dabei gebe es vier Hindernisse: theologische Vorbehalte, Menschenfurcht, Mangel an visionärer Führung und ein Dualismus, der das „Geistliche auf einer anderen Festplatte gespeichert“ habe als die „richtigen Fakten des normalen Lebens“. Auf die vier Herausforderungen hatte Hartl auch gleich vier Antworten parat: Die Wahrheit habe einen konkreten Ort, an dem sie sich verdichtet. „Wenn man in Jesus Christus nicht etwas Einzigartiges, Unüberbietbares sieht, dann haben wir auch keine Lust auf Mission.“ Man müsse in einer Minute zusammenfassen können, was die Grundbotschaft des Christentums ist, wenn einen jemand auf der Straße fragen würde. Gegen die Menschenfurcht gehe es darum, nicht den Menschen zu gefallen, sondern Anerkennung bei Gott zu haben. Im Glauben gehe es nicht darum, möglichst wenig anzuecken oder es allen Recht zu machen. Es werde ihm, Hartl, zu viel vom „gezähmten lieben Gott“ geredet. Es ginge beim Glauben um eine Verbindlichkeit, die selbst jeder Fußballverein von seinen Spielern fordert, indem er sie zweimal die Woche zum Training verpflichtet. Zum dritten Hindernis, dem Mangel an visionärer Führung: Führen sei nicht Management, weil Management das Bestehende verwalte. Ein Entscheider brauche Berufung und Erfahrung. Hartl fragte an, ob die derzeitigen Entscheider die richtigen seien. Schließlich kritisierte er die Aufspaltung in zwei getrennte Bereiche: das Geistliche als abgeschnittene Sonderexistenz und das „Eigentliche“, die „harten Fakten“. Er votierte für eine gesunde Theozentrik, die Gott an der ersten Stelle sieht, seine Schönheit, seine Anbetungswürdigkeit. Sonst werde Gott Mittel zum Zweck, zum „Objekt meiner Erbauung“. Er wünsche sich Gremiensitzungen, wo man genauso lang betet wie spricht. In China nähmen illegale Hauskirchen die Gefahr auf sich, aber gerade sie sprossen wie Pilze aus dem Boden, weil sie getroffen seien von einer Kraft, die ihr Leben verändert. In Myanmar, einem buddhistischen Land, gäbe es christliche Gebetsveranstaltungen, es passierten dort Wunder „und da kann man beten lernen“. Das Tor ist nach Hartl der Missionsbefehl: Macht Menschen zu meinen Jüngern! Es gehe primär darum, Menschen, die noch nicht dabei sind, zu gewinnen. „Wo immer das passiert, wollen wir was davon lernen, lass uns mit irgendwas anfangen! Wann haben Sie das letzte Mal dafür gefastet, dass Europa zum Glauben an Jesus findet? Es geht wirklich um Leben und Tod. Ich will, dass jeder erfährt von diesem wunderbaren Glauben. De facto gibt es Menschen, die in der Hölle leben oder auf dem falschen Weg sind.“

Der pietistisch und evangelikal orientierte protestantische Pfarrer Ulrich Parzany, bekannt als Mitinitiator der missionarischen Kongresse ProChrist und Christival, beendete schließlich die Vorträge des Symposiums mit der Frage: „Wie kann Mission in Deutschland gelingen?“ Nach ihm sei das Sterben des Samenkorns die Voraussetzung, dass Neues entstehen könne. Mission sei eine Teilhabe am österlichen Mysterium von Sterben und Auferstehung. Die vier Säulen einer missionarischen Kirche seien das Gebet, eine echte Gemeinschaft, Diakonie und Verkündigung.

Gerade in der Unterschiedlichkeit der vorgetragenen Ansätze und Hermeneutiken lag der Reiz dieser Tagung und dass der Teilnehmer sich in dieser Unterschiedlichkeit selbst eine Position suchen konnte. Die Beiträge waren aufschlussreich für die teilweise konträren Weltbilder und Sichtweisen der Vortragenden auf Glauben und Kirche. Der jeweilige gesellschaftliche Kontext in seiner konstitutiven Bedeutung für die Entwicklung des Christlichen wurde insgesamt zu wenig thematisiert. Damit christliche Mission nicht primär einer „einseitigen Vermittlungsvorstellung“ anhängt, bleibt weiter über die „Zeichen der Zeit“ und über säkulare Konstellationen nachzudenken, mit denen sich das Evangelium zeigt und darstellt und an denen es sich bewähren muss. Die Tagung hat also nicht die

Zukunftsfragen von Kirche beantwortet. Sie hat aber gezeigt, dass das Katholische sich derzeit stark ausdifferenziert, dass vor allem charismatisch-evangelikale Entwürfe größere Resonanz erfahren; es zeigen sich aber auch Abstoßungstendenzen. Was das alles für Theologie und Glaubensausdruck, für Pastoral und Mission heißt, bleibt weiter auszuprobieren und zu besprechen.

| Katholische Arbeitsstelle
| für missionarische Pastoral

Impressum | Datenschutz | Redaktion

Hören, wer ich sein kann

Einübungen

Nach der fundamentaltheologischen Grundlegung des Glaubens in „Christentum als Stil“ (2018) legt Christoph Theobald mit diesem Band Überlegungen zur Berufung vor. Für eine Pastoral, die sich in vielen deutschen Bistümern derzeit als charismenorientierte neu und verändert „aufstellen“ will, und für die Frage nach einer authentischen geistlichen Fundierung des Christseins und Kircheseins bietet Theobald hier wertvolle Gedanken. Für ihn ist Berufung zunächst die jedes Einzelnen und lenkt die Aufmerksamkeit für die eigene, persönliche Gottesbeziehung. Angesichts einer oftmals wahrgenommenen Dürre in den kirchlichen Vollzügen legt der Autor Wert darauf, dass Berufung nicht ein Haben, sondern ein Handeln Gottes ist. Die elementare Erfahrung unseres Glaubens, das Hören des Rufes Gottes, muss offenbar wieder ganz neu eingeübt werden. Christliche Berufung hat eine Vielzahl von Ausdrucksformen. Es gibt Identifikationsfiguren, um das Leben zu gestalten und schließlich Jesus Christus zu begegnen, der in die Tiefendimension dessen einführt, was es heißt, nach dem Bild Gottes gebildet zu sein. Nachfolge Jesu bedeutet, ihn darin nachzuahmen. Das ist ein langer Weg der Praxis, des Sich-Herantastens und der Unterscheidungsarbeit. Oft genug, so Theobald, gehe es im kirchlichen Kontext immer noch eher um Rekrutierung, ohne sich zuerst für die Personen und deren einmalige Gabe zu interessieren.

Samuel und der Tempelpriester Eli als „Übersetzer“ des Rufens Gottes, Abraham, Mose, Elija und Paulus werden als biblischen Figuren des Gerufenwerdens und des Hörens vorgestellt. Diese Figuren zielen auf die Geschichte Jesu mit seinen Jüngerinnen und Jüngern hin. Die Beziehung zwischen Jesus und ihnen ist der „Raum“, in dem die christliche Berufung ihren Ursprung hat. Dies gilt nicht nur für die Zeitgenossen des historischen Jesus, sondern als „Ablösungsgeschehen“ auch für die Jünger nachfolgender Generationen, die auf das „Zeugnis“ der anderen (diachron in der Geschichte des Glaubens und synchron in der Gegenwart) bauen. Viele christliche Gemeinden und Gläubige wissen nach Theobald nicht mehr, was eine Berufungserfahrung eigentlich ist. Sie können ihren eigenen christlichen Glauben nicht mehr auf einen Ruf zurückführen, geschweige denn diesen Glauben als eine Weise verstehen, ihr Menschsein zu leben. So geht es ihm auch darum, zunächst die menschliche Berufung als ein Gerufen zum Seinkönnen zu beschreiben. Es geht um die Ganzheit eines Lebens und darum, jemandem dieses Leben zu eigen zu geben. Biblische Grundlage ist die Formung des Menschen nach dem Bild Gottes. Die christliche Berufung steht im Dienst der menschlichen Berufung. Das beinhaltet eine zu vollziehende Umkehr: Sie beginnt erst, „wenn wir den Ruf, Christ zu werden, als Einladung hören, unser Menschsein und die Welt der Menschen in einer neuen Weise zu bewohnen“ (79). Die Verkünderin des Evangeliums und der Adressat, beide existieren nicht unabhängig von diesem Evangelium, das Wort ist in ihnen bereits wirksam (vgl. 1 Thess 2,13).

Heute die eigene Berufung leben, heißt für Theobald, nicht nur die Situation der Kirche, sondern sich selbst und die Menschen mit anderen Augen zu sehen, sich von den Lebenswegen derjenigen berühren lassen, die einem begegnen. Es gehe darum zu erkennen, wie Gott in der Geschichte des eigenen Lebens präsent wird, was er schon getan hat, darüber zu staunen und sich überraschen zu lassen. Dies geschehe, wo der Beter sich selbst hingebend in das Gebet Christi selbst eintritt, wo kleine und große Entscheidungen das Leben strukturieren und Kraft geben. Christ zu werden, Jünger und Apostel des „großen Apostels“, heißt, für alle Aspekte seines Lebens in die Schule Christi zu gehen und von ihm zu lernen, wie man zuerst das Reich Gottes sucht und alles Übrige im Überfluss dazu erhält. Dazu ist das Lesen der Schrift ein initiatorischer Prozess, um aus seinem österlichen Leben zu leben. Die vier Kriterien der Nachfolge als Apostel sind, vom Evangelium beseelt zu sein, das Verlangen zu haben, selbst weiter zu gehen und in anderen das Verlangen nach dem Evangelium zu wecken, dann die Fähigkeit, einen inneren Ruf zu hören und ihn in Beziehung zu einem kirchlichen Ruf zu setzen, und schließlich Realismus und Demut.

So reflektiert Theobald in der Folge konkrete Gestalten der Berufung als schrittweisen Aufbau einer persönlichen Identität: im Berufsleben als Ausdruck der Suche nach dem Reich Gottes, in einer Lebensbeziehung, der Ehe oder dem Zölibat als Entscheidung, die in Freiheit und Treue das ganze Leben einsetzt. Gerade im Vorläufigen zu leben und dabei unwiderrufliche Entscheidungen zu treffen, erfordere heute eine echte spirituelle Arbeit. Eine vereinfachende Vorstellung von fertig vorgegebener Berufung müsse einer Vorstellung des Wachsens, Reifens und Ganzwerdens weichen. Zentral für eine Berufung sei ihr Engagement in der Gesellschaft und in der Kirche: Christen würden zusammengerufen, um sich selbst in den Dienst des Gemeinwesens zu stellen und die Sorgen und Freuden ihrer Umgebung in das Gebet und die Eucharistie der Gemeinde zu tragen.



Christoph Theobald, Hören, wer ich sein kann. Einübungen. Herausgegeben von Reinhard Feiler und Hadwig Müller (Bildung und Pastoral 5), Ostfildern: Matthias Grunewald Verlag 2018, ISBN: 978-3-7867-3073-6, 198 Seiten, € 25,00.

Theobald wirbt für christliche Gemeinschaftsformen, die sich zunehmend aufs Rufen verstehen. Dabei gebe es eine Vielfalt von Berufungsformen. So weit wie möglich sollten die besonderen Bedingungen der Orte, der Bedürfnisse und der Ressourcen der Gemeinden, Phänomene der Entchristlichung und der Exkulturation der christlichen Tradition berücksichtigt werden. Problematisch sei, wenn Charismen nur institutionell-innerkirchlich oder rein charismatisch-spirituell verstanden würden, vielmehr sei alleiniges Ziel der Aufbau des unendlich beweglichen Leibes Christi im Dienst seiner immer deutlicheren Gegenwart in der Gesellschaft.

Deshalb sei auch das Ziel einer zeugenden Pastoral nicht ein administrativer Rahmen (rahmende Pastoral), sondern die größtmögliche Öffnung für die spirituellen Ereignisse, die dort stattfinden. Es gehe darum, dorthin zu gehen, wo die christliche Berufung auf die menschliche Berufung aufbaut. Die Erstverkündigung des Evangeliums ist in den Mittelpunkt zu stellen: Verlangen zu wecken und zu einem Weg des Glaubens einzuladen, Interesse zu wecken, ohne es darauf abzusehen, dass die Person, an die sie sich wendet, eine Jüngerin wird. Orte und Pädagogiken einer solchen Zeugung neuen Glaubens in einer Kultur der Berufung zu gestalten, sei die große Herausforderung. Theobald wirbt für eine Pastoral, die ein brennendes Interesse am Alltag der Menschen hat, die lernt, die Stimme des anderen zu hören und Übersetzer zu sein.

Es ist vielleicht kein Zufall, dass das Abschlussdokument der Ordentlichen Bischofssynode „Die Jugend, der Glaube und die Berufungsunterscheidung“ vom 27.10.2018 eine ähnliche Orientierung einnimmt: Es geht um das Hören auf die vielen Stimmen, eine Arbeit der Unterscheidung und eine Kirche, die sich zunehmend als eine begleitende für Menschen zum Finden und Gestalten ihrer je eigenen Lebensberufung versteht und die auch so agiert. Auch wenn viele Gedanken von Theobald noch einer „Übersetzung“ in pastorales Handeln bedürfen, sind sie gleichwohl eine anregende Theologie für eine Kirche, die sich am Evangelium und am Leben der Menschen orientiert und so erneuern will.

Hubertus Schönemann

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel1-2019_7

Bildnachweis Titelbild:

Pexels / pixabay.com, public domain (CC0)

[Download der gesamten Ausgabe als PDF](#)

Impressum

Herausgeber

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

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

Vertretungsberechtigter Vorstand:

Dr. Ralph Poirel (Vorsitzender)
Registergericht: Amtsgericht Bonn,
Register-Nr.: VR 9063,
Steuer-Nr.: Finanzamt Bonn Innenstadt: 205/5766/1873

Inhaltlich verantwortlich für diesen Internetauftritt:

Dr. Hubertus Schönemann
Holzheienstraße 14
99084 Erfurt

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

ISSN: 2191-3781

Newsletter

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

Bilder und Copyright

Soweit nicht anders angegeben:
© 2010–2019 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

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

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

Titelbild Ausgabe 3/2013:
Tobias Kläden, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

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

Titelbild Ausgabe 3/2014:
Martin Hochholzer, KAMP

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

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

Titelbild Ausgabe 3/2015:
Martin Hochholzer, KAMP

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

Titelbild Ausgabe 2/2016:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 3/2016:
NASA

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

Titelbild Ausgabe 2/2017:
Martin Hochholzer, KAMP

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

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

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

Titelbild Ausgabe 3/2018:
walkerud97 / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2019:
Pexels / pixabay.com, public domain (CC0)

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de