εὐangel | magazin für missionarische pastoral

# 1 | 2021

## *Resilienz*

**Vorschau**
**2 | 2021**
*Stellvertretung*

**Archiv**

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



**Editorial**

# Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*
Christoph Jacobs/Katrin Oel

*Vulnerabilität und Resilienz*
Hildegund Keul

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*
Michael Sommer

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*
Christoph Nebgen

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*
Jürgen Manemann

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*
Josephine Tröger/Claudia Menzel

*Resilienz in der Klimakrise?*
Katrin Bederna/Claudia Gärtner

*Personalentwicklung und Resilienz*
Elisabeth Neuhaus/Monika Münch



## Einige Gedanken zu Stewardship

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

**Resilienz**

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

**Einige Gedanken zu Stewardship**

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Editorial

## Liebe Leserinnen und Leser!

Ein Regenschirm schützt. Aber nicht vor allem. Insbesondere, wenn es schüttet und dazu auch noch stürmt, wird man trotz Schirm ziemlich nass. Und doch bewahrt er einen vor Schlimmerem.

So heißt auch Resilienz – sicherlich ein Modewort, aber doch auch ein Ansatz, der in vielen Bereichen fruchtbar zum Tragen kommt – nicht unbedingt, dass einem eine Belastung oder Krise gar nichts antut. Resilienz verweist aber auf Widerstandsfähigkeit und Ressourcen, die einem helfen, gut durchzukommen und schließlich zum vorherigen oder zu einem neuen stabilen Zustand zu gelangen. Wobei nicht nur Menschen, sondern auch Materialien, Systeme und Organisationen resilient sein können. Oder ganze Länder. Angesichts globaler Herausforderungen wie Klimawandel und Corona-Pandemie stellt sich sogar die Frage nach der Resilienz der Menschheit, ja der Biosphäre insgesamt!

Wenn wir eine euangel-Ausgabe zu Resilienz machen, bewegt uns natürlich auch die Krise der Kirche. Kirche wäre aber nicht Kirche im Geiste Jesu, wenn sie sich nur um ihren eigenen Zustand sorgen würde. Vielmehr weiß sich Kirche allen Menschen verbunden, die in unterschiedlicher Weise von einer Vielfalt an Resilienzen profitieren (könnten). Wie können also Glaube und Kirche zur Resilienz beitragen? Und vielleicht kann Kirche auch von den Resilienzerfahrungen anderer lernen? Mit diesem Gedanken haben wir in dieser Ausgabe Betrachtungen zu Resilienz aus ganz verschiedenen Gebieten versammelt:

Häufig wird Resilienz in einem Atemzug mit dem Gesundheitskonzept der Salutogenese genannt. *Christoph Jacobs und Kathrin Oel* stellen beide Begriffe unter pastoralpsychologischer Perspektive vor – und führen damit in die Resilienzforschung ein. Anschließend erweitert *Hildegund Keul* den Begriff der Resilienz gewissermaßen um die andere Seite der Medaille, nämlich um Vulnerabilität. Gerade die Theologie, die sich schon lange mit menschlicher Verwundbarkeit auseinandersetzt, kann hier auch anderen Wissenschaften wertvolle Hinweise geben.

Dass Resilienz der Sache nach nichts Neues ist, zeigen zwei geschichtswissenschaftliche Beiträge. Der Althistoriker *Michael Sommer* schildert in einem großen Überblick, wie das Römische Reich trotz etlicher existenzgefährdender Krisen so lange Bestand haben konnte. Mehr punktuell und exemplarisch arbeitet dagegen der Kirchenhistoriker *Christoph Nebgen* heraus, was Antonius der Große, Ignatius von Loyola und Madeleine Delbrêl gemeinsam haben: religiöse Ressourcen, um mit Krisen umzugehen und diese zu bewältigen.

Drei Beiträge kreisen um Resilienz angesichts der Klimakrise: Der Theologe und Philosoph *Jürgen Manemann* reflektiert den Resilienzbegriff in Bezug auf Nachhaltigkeit und plädiert für eine Haltungsänderung. Das vertieft die umweltpsychologische Perspektive von *Josephine Tröger und Claudia Menzel*. Sie verstehen Resilienz nicht nur als den Umgang mit

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

den Folgen von Umweltbelastungen, sondern auch als Minimierung von deren Ursachen; weiterhin zeigen sie, wie sich religiöse Überzeugungen auf mehr oder weniger resiliente Verhaltensweisen auswirken können. Den Beitrag speziell des Christentums zur Resilienz in der Klimakrise behandelt der folgende Beitrag der Religionspädagoginnen *Katrin Bederna und Claudia Gärtner*. Sie zeigen aber auch Problematiken des Resilienzbegriffs in diesem Kontext auf und stellen den Begriff des Empowerments in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen.

In der Kirche ist Resilienz aber noch in anderen Bereichen relevant. So stellen *Elisabeth Neuhaus und Monika Münch* abschließend die Personalentwicklung in den Bistümern als Dienst mit und an der Resilienz der Mitarbeitenden vor.

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre und – gerade in dieser Coronazeit – hohe Resilienz!

Ihr

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# „Mit meinem Gott überspringe ich Mauern!“ (Ps 18,30) – Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive

*Die Autoren beschreiben Resilienz zunächst als ein säkulares Konzept der postmodernen Stressgesellschaft für Stärke und Widerstandskraft in der Krise mit Anleihen bei den Heilsversprechen der Religionen. Sie zeigen, worauf es ankommt, um Stärken zu entwickeln und so mit Widrigkeiten und Krisen umgehen zu können. Das Konzept der Salutogenese von Aaron Antonovsky ist der Rahmen, in dem Resilienz als Ressource des Glaubens bzw. der Religion neu entdeckt und für ein heilvolles und gesundes Leben fruchtbar gemacht werden kann.*

**Dr. Christoph Jacobs** ist Priester, Theologe und klinischer Psychologe. Er arbeitet als Professor für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie und als Prorektor an der Theologischen Fakultät Paderborn. Mit anderen hat er die so genannte Seelsorgestudie durchgeführt.

**Kathrin Oel** ist Psychologin (M. Sc.) und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie.

## Resilienz: ein Trendkonzept auf dem Boden der Religion

Jede Epoche bekommt die Begriffe, die sie braucht und die sie verdient. So ist es auch mit dem Begriff der Resilienz. Das Leben des Menschen ist krisenanfällig und vor allem endlich. Dies gehört zu den konstitutiven Erfahrungen der Menschheit, die es zu bewältigen gilt. Allerdings: Der stark beschleunigte gesellschaftliche Wandel produziert viele zusätzliche, bisher kaum gekannte Krisenphänomene. Der Bedarf nach Konzepten zum Umgang mit diesen Krisenphänomenen steigt, weil die bisherigen, über Jahrhunderte ausgebildeten Kulturtechniken der Belastungsbewältigung nicht mehr auszureichen scheinen. Hier bietet sich das Resilienzkonzept geradezu als „Wunderwaffe“ an. Sein Potential zur Anschlussfähigkeit an unterschiedliche Wissenschaften wie Soziologie, Pädagogik, Wirtschaftswissenschaften, Ökologie und Risikoforschung ist sehr hoch. Dies gilt auch für die Theologie. Denn sie verheißt dem Menschen das Heil angesichts der Bedrohung durch Endlichkeit und Leid.

Das Konzept der Resilienz ist schnell ein Alltagskonzept der Gesellschaft geworden. Es hat seit seiner Einführung in den Wissenschaften so viel Aufmerksamkeit und Forschung erfahren, dass sich längst ein eigener Wirtschaftszweig rund um den Aufbau und die Vermarktung von Resilienz gebildet hat. Wer sich aus Interesse oder aus wirklicher Not auf die Suche nach einem psychologischen Resilienztraining begibt, sieht sich mit unzähligen Kursen, Ratgebern und Coachings verschiedenster Couleur konfrontiert. Viele sind mehr von zweifelhafter als von hilfreicher Natur, vor allem dann, wenn sie Untertitel tragen wie z. B.: „Hürden überwinden“, „Gute Laune trotz schlechter Zeit“, „Für mehr innere Stärke und Gelassenheit“. Die Psychologie als Wissenschaft zeigt sich hier eher skeptisch. Denn einem Großteil der Angebote mangelt es an wissenschaftlicher Fundierung. Der zugrundeliegende Resilienzbegriff ist vielfach so diffus oder allgemein gehalten, dass er „alles und nichts“ erklärt.

Aus Sicht der Pastoralpsychologie bietet sich bereits zu Beginn die These an: Resilienz ist ein säkulares Konzept der postmodernen Stressgesellschaft mit Anleihen bei den ursprünglichen Heilsversprechen der Religionen. Aus christlicher Perspektive lässt sich festhalten: Die Bibel offenbart einen Gott, der das Heil des Menschen in seinem ganzen Leben und vor allem in Zeiten der Krise will. Die Heilige Schrift weiß um die vielen Begebenheiten und Gebete, in denen der gläubige Mensch in seinem Glauben jene Erfahrungen macht, die heute als Resilienz bezeichnet werden. Schon der Blick in die Psalmen (z. B. Ps 18 und 118) lehrt, dass die Verankerung in Gott aus theologisch-spiritueller Perspektive die Basis dessen sein könnte, was heute als Resilienz bezeichnet wird: Gott ist Stärke, er ist Rettung, er ist Fels. Er umgürtet mit Kraft, ist Stütze, kommt zu Hilfe. Mit ihm überspringt der Mensch die Mauern und findet seinen Weg.

Der hier vorliegende Beitrag aus Sicht der Pastoralpsychologie verfolgt drei Anliegen, die beim Blick auf das Resilienzkonzept für Glauben und die Kirche hilfreich sein können:

1. die Darstellung des aktuellen Forschungsstands zu Resilienz aus psychologischer Perspektive
2. die Einordnung in das übergeordnete und tragfähige Salutogenese-Modell
3. die Verknüpfung mit der Theologie von Heilung und Heil und Konkretionen für das pastorale Handeln der Kirche

## Resilienz: Stärke in der Krise

Der Begriff Resilienz stammt ursprünglich aus der Werkstoffkunde und kennzeichnet die Eigenschaft von Stoffen, nach Belastung oder Druck von außen wieder in ihre ursprüngliche Form überzugehen. In der Resilienzforschung hat sich das Konzept von seinem ingenieurwissenschaftlichen Ursprung gelöst und zu einem Leitbegriff der Gesellschaftswissenschaften und sogar Geisteswissenschaften entwickelt. Besondere Förderung und Aufmerksamkeit erfährt das Resilienzkonzept zu Beginn in der Entwicklungspsychologie durch die Forschungen zu Risiko und Widerstandsfähigkeit von Kindern und Jugendlichen (Emmy Werner). Von dort her gewinnt es Eingang in die Klinische Psychologie und die Gesundheitspsychologie, in die Pädagogische Psychologie, schließlich in die Arbeits- und Organisationspsychologie. Dort trifft es auf bereits etablierte Konzepte, die vom Resilienzkonzept aufgenommen und adaptiert werden. Die Beschäftigung mit der positiven Seite menschlicher Entwicklung wurde dadurch gefördert, dass sich die Defizitperspektive zunehmend als unzureichend erwies, wenn positive Entwicklungen vorhergesagt und gefördert werden sollten.

Der Resilienzbegriff wird heute sehr heterogen gebraucht. Seine Wortbedeutung, die sich aus dem Lateinischen herleitet, ist klar: Es geht darum, dass etwas – hier die menschliche Person oder andere Systeme – in den Ausgangszustand zurückspringen, wenn sie belastet worden sind, oder wenn ein Stressor von diesem Menschen oder System abprallt oder abgleitet und nicht verletzt.

Im psychologischen Sinn wird Resilienz meist pragmatisch als Eigenschaft oder Kompetenz verstanden, unter Belastungen die eigene bio-psycho-soziale Funktionsfähigkeit aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen. Resilienz ist besonders dann gefordert, wenn ein Mensch mit extremen Stressbedingungen, potentiell traumatischen Ereignissen oder sich chronisch summierenden Widrigkeiten im Alltag konfrontiert wird. Diese Fähigkeit wird in systemischer Perspektive zunehmend auch auf Kollektive, also auf Gruppen von Menschen (z. B. Teams) oder ganze Organisationen übertragen.

## Resilienz als Eigenschaft oder Prozess

Die Resilienzforschung konzentriert sich gegenwärtig darauf, die Prozesse der Resilienzbildung zu beschreiben und vor allem vorherzusagen. Damit stellen sich vor allem zwei Fragen:

1. Welche Faktoren sind daran beteiligt, wenn ein Mensch sich als resilient erweist?
2. Wie wird Resilienz vorhersagbar bzw. trainierbar?

Damit beginnen allerdings viele weitere offene Fragestellungen. Während das allgemeine Verständnis von Resilienz vergleichsweise wenig diskutiert wird, herrscht bei der inhaltlichen Bestimmung und Messung der gemeinten Inhalte, Komponenten und Facetten von Resilienz große Diversität. Folgende vier Schwerpunkte von Resilienz können herausgearbeitet werden:

1. Kontrolle über das Leben haben: Gelassenheit und Selbststeuerung behalten und ausüben in stressvollen und widrigen Lebenssituationen
2. Ressourcenstärke entwickeln: die Kompetenz, mit Hilfe der vorhandenen Ressourcen angemessene Lösungen für die Belastungsbewältigung zu finden
3. sich im Wachstum trotz Schwierigkeiten durchsetzen: die Kompetenz, angesichts oder mit Hilfe von Stressoren weiter zu wachsen und Stärke zu entwickeln
4. Engagement zeigen: sich aktiv in die Auseinandersetzung mit den Widrigkeiten hineinbegeben

Als in den vier Dimensionen gemeinsame Eigenschaften und Kompetenzen wird im Resilienzkonzept wieder auf die bekannten Konzepte der Persönlichkeitspsychologie und der Gesundheitspsychologie zurückgegriffen: Selbstwirksamkeit, Selbstkontrolle, Sozial- und Kommunikationskompetenz, Initiative, Kooperationskompetenz, Offenheit für Herausforderungen und Wandel, Einsatzbereitschaft und Engagement. So werden unter Resilienz verschiedene andere Persönlichkeitseigenschaften subsummiert, die als eigene Konstrukte bereits bekannt und vergleichsweise gut untersucht sind.

In der Fachdiskussion wird Resilienz in drei Ansätzen bzw. Dimensionen konzipiert: als Persönlichkeitseigenschaft *(trait)*, als Prozess *(process)* und als Endzustand bzw. Resultat *(outcome)*.

Der Eigenschaftsansatz geht davon aus, dass manche Menschen Resilienz „haben" und daher auch aus Krisenzeiten unbeschadet hervorgehen. In dieser Perspektive ist Resilienz jedoch eher weniger veränderbar oder trainierbar. Denn es handelt sich eben um eine Eigenschaft, die als solche mehr stabil als veränderbar ist.

Der Prozessansatz bzw. die Resultatsperspektive konzipieren Resilienz vor allem als kontinuierliches Zusammenspiel aus äußeren Belastungen und personalen Bewältigungskompetenzen. Resilienz ist eine Kompetenz, die in Interaktion mit der Umwelt im Laufe des Lebens in vielen einzelnen Situationen erworben wird, wenn sie gelingend gemeistert werden. Ist ein Individuum dann kritischen Lebensereignissen ausgesetzt und verfügt dabei über ausreichend Bewältigungskompetenzen oder Resilienz-assoziierte Faktoren, kann es die belastenden Lebensereignisse unbeschadet überstehen. So ist es also in dem Sinne am Ende des Bewältigungsprozesses resilient. Resilienz als Prozess kann hier durch Training der Ressourcen und Beherrschung der Faktoren beeinflusst werden, die zur Bewältigung von Krisen und schwierigen Lebenssituationen beitragen.

Immer deutlicher kristallisiert sich heraus, dass Resilienz vermutlich nicht als generelle (quasi angeborene) Persönlichkeitseigenschaft oder Prozesskompetenz im Sinne eines „Passepartouts" verstanden werden sollte. Resilienz wird eher bereichsspezifisch erworben und erleichtert in diesem speziellen Bereich die Funktionsfähigkeit angesichts von Stressoren. So wird z. B. von emotionaler und sozialer Resilienz gesprochen.

### Einblicke in die Resilienzforschung

Die Resilienzforschung im engeren Sinn ist bisher im Ertrag recht überschaubar. Als gesichert gelten können zwei bedeutsame und interessante Ergebnisse:

1. Angesichts von potenziell traumatischen Ereignissen existieren vier typische Prozessverläufe der Auseinandersetzung mit Stressoren: a) das Profil der „Ungestört-Lebenstüchtigen", b) das Profil der „Belastet-Erholten", c) das Profil der „Chronisch-Belasteten", d) das Profil der „Verzögert-Belasteten".
2. Die resilienten Subgruppen der „Ungestört-Lebenstüchtigen" und der „Belastet-Erholten" machen den größeren Anteil der Bevölkerung aus (50–70 %). Dies widerspricht der Annahme, dass die Einwirkung potentiell schädigender Traumafaktoren einen unabwendbaren und bleibenden Prozess der Traumatisierung einleitet. In der Regel ist – glücklicherweise – die Resilienz gegenüber der fortbestehenden Belastung das häufigere Ergebnis.

Ob Persönlichkeitseigenschaft oder Prozess: Entscheidend wird sein, wie Resilienz gefördert werden kann. Dazu muss herausgefunden werden, wie Resilienz vorauszusagen ist, wenn man bestimmte Stressoren kennt. Bisher liegen nur für massive Stressoren (schwere Traumata wie Unfälle, Terror und Verluste nahestehender Personen) entsprechende Ergebnisse vor. Hier zeigen sich nur wenige konsistent resilienzfördernde Faktoren. Diese sind wiederum bereits aus der Stressforschung durchaus bekannt. Stabilität und Widerstandskraft verleihen folgende Faktoren: soziale Unterstützung, hohe psychische Stabilität als Eigenschaft (≈ geringer Neurotizismus), Optimismus und Intelligenz, die Abwesenheit von früher Traumatisierung, körperliche und psychische Fitness.

Ein zusätzlicher Zugang scheint in neurobiologischen Resilienzmechanismen zu liegen, die zunehmend mit komplexen Verfahren untersucht werden. Dabei zeigt sich eine besondere Rolle der Aktivierungs- bzw. Deaktivierungsprozesse des Stresssystems bzw. der Systeme, welche die Relevanz von Reizen abwägen und in Beziehung zum autobiographischen System bringen. Wenn dies so ist, spielen für die Resilienz wahrscheinlich genetisch und epigenetisch (im Laufe des Lebens aufgrund von Lebensereignissen) programmierte biopsychologische Prozesse eine Rolle. Einfach gesagt: Die Widerstandskraft angesichts von Stressoren und die Erholung nach Stressoren haben körperliche Komponenten, die mitgegeben oder erworben sein können. Zusammengefasst lässt sich sagen:

1. Resiliente Personen sind in der Gesellschaft in der großen Mehrheit.
2. Resilienz ist immer ein Wechselspiel zwischen Anforderungen und Belastungen.

3. Die Resilienz bei universalen schweren Belastungen ist vorhersagbar durch die bekannten universalen Stärken bzw. durch die Abwesenheit der bekannten großen Schwächen.
4. Resilienz ist je nach Lebensbereich unterschiedlich hoch ausgeprägt (z. B. ist die Resilienz gegenüber Infektionskrankheiten ein anderer Bereich als die Resilienz gegenüber Kränkung).
5. Resilienz ist abhängig von bedeutsamen gesundheitsrelevanten Stärken, die im übergeordneten Gesundheitsmodell besser beschrieben und trainiert werden können.

## Salutogenese: ein tragfähiges Schirmkonzept für Resilienz

Das gegenwärtige Resilienzkonzept steht aus Sicht der Gesundheitsforschung nicht nur in einer selbständigen Entwicklungstradition. Letztlich ist es ein Konzept, das zusammen mit vielen anderen Konzepten ein Unterkonzept des so genannten Salutogenesemodells darstellt. Das Konzept der Salutogenese ist mit dem Medizinsoziologen Aaron Antonovsky verbunden, der in den 1970er Jahren eine grundlegende Erneuerung der damals vorherrschenden Krankheitstheorie möglich machte. Damit konzipierte er ein Gegenmodell des pathogenetisch geprägten Ansatzes des biomedizinischen Stressmodells und auch des Risikofaktorenmodells, die gemäß der oben genannten Definition hermeneutisch auch im Hintergrund des Resilienzmodells eingewoben sind.

Als sich weiterentwickelnder Stressforscher postulierte Antonovsky, dass angesichts der universellen Präsenz von Stressoren die zu stellenden Fragen nicht lauten sollten: „Was macht Menschen krank?“ bzw. „Was bewahrt sie vor Krankheit?“ Der Grund: Menschen sind permanent von morgens bis abends Stressoren verschiedenster Art und Stärke ausgesetzt. Stressoren lässt sich letztlich nicht ständig ausweichen. Wer Gesundheit untersuchen und fördern möchte, sollte nur wenig Energie darauf verwenden, pathogenetisch zu denken, also Auslöser und Ursachen für Erkrankungen zu untersuchen und anschließend möglichst zu vermeiden.

In einem konsequent gedachten Gesundheitsmodell lauten die eigentlichen Fragen: Was baut die Gesundheit von Menschen auf? Was trägt und stabilisiert die Gesundheit von Menschen? Das von Antonovsky für diesen Paradigmenwechsel kreierte Kunst-Wort „Salutogenese“ setzt sich zusammen aus dem lateinischen *salus*, also „Heil“, „Gesundheit“ oder „Glück“, und aus dem griechischen *genesis*, was sich als „Entstehung“ oder „Entwicklung“ übersetzen lässt.

Gesundheit und Krankheit sind in diesem Modell keine dichotom voneinander abgegrenzten Kategorien (Gesundheit als Abwesenheit von Krankheit), sondern beschreiben ein Kontinuum, auf dem Gesundheit und Krankheit in unterschiedlichen Mischungen stets gleichzeitig vorhanden sind. Menschen sind auf diesem Kontinuum stets in Bewegung. Gesundheit und Krankheit markieren die jeweiligen imaginären Endpunkte, mal näher an der Utopie der absoluten Gesundheit, mal näher an der absoluten Krankheit. Es ist immer eine Mischung: im besten Fall eine Mischung aus viel Gesundheit und wenig Krankheit.

Ein gelingendes Leben entsteht in diesem Konzept nicht aus der Vermeidung von Stressoren, sondern aus der gezielten Aktivierung von Ressourcen, die eine Bewegung in Richtung Gesundheit ermöglichen. Im Sinne des Salutogenesemodells profitieren Menschen von einem möglichst breiten Spektrum von Ressourcen. Dies gilt sowohl für den stetigen Aufbau von Gesundheit wie für die Abwehr von Traumata und die Erholung nach Krisen. Letztlich geht es also um die Suche nach „Gesundheitserregern“ und ihrem konsequenten und nachhaltigen Aufbau.

Dabei sind die Verfügbarkeit und die Aktivierbarkeit der zur Bewältigung notwendigen Ressourcen dafür entscheidend, ob aus einer Anforderung Stress und Belastung entstehen oder sogar mehr Gesundheit. Bei genügend Ressourcen werden Anforderungen zu positiven Herausforderungen, die unter Umständen sogar Freude, Stolz oder Sinnerleben beinhalten und damit zum Wohlbefinden beitragen. Ressourcen können verschiedener Natur sein: Es gibt etwa soziale Ressourcen (z. B. Freundschaften, Familie), materielle Ressourcen (z. B. Wohnraum, Ersparnisse, Einkommen), staatlich-kulturelle Ressourcen (z. B. demokratische Strukturen, Bildungsangebote und Sozialversicherungssysteme) oder – für diesen Beitrag besonders relevante – persönliche Ressourcen wie Intelligenz, Selbstvertrauen, Optimismus und Spiritualität.

## Salutogenetische Ressourcen: Quelle und Früchte der Resilienz

Wenn man das Resilienzkonzept als salutogenetisches Konzept modelliert, dann ist Resilienz das Potential für eine Gesundheitsentwicklung angesichts von Stressoren mit Hilfe von Ressourcen. Die

Salutogeneseforschung ist in diesem Bereich grundsätzlich breiter aufgestellt und ertragreicher als die bisherige Resilienzforschung. Sie trägt die Eigenschaften und Kompetenzen zusammen, die für Resilienz verantwortlich und empirisch überprüfbar wirksam sind:

- Optimismus und Hoffnung
- Ausprägung und Aufbau positiver Emotionen
- Selbstwirksamkeitserwartung („Ich werde es schaffen!“)
- positives Selbstwertgefühl
- soziale Unterstützung
- Widerstandsfähigkeit
- innengesteuerte Kontrolle über die Lebensumstände
- Kohärenzgefühl (Verankerung in einer grundsätzlichen Lebensgewissheit)
- Religiosität und Spiritualität (Verankerung in der Transzendenz)

In seinem Salutogenesemodell spielt bei Aaron Antonovsky das Kohärenzgefühl die Rolle des „Dirigenten der Ressourcen“ für die Gestaltung des Alltags hin zu einem gelingenden Leben wie auch für die Bewältigung kritischer Lebensereignisse. Daher wird es mit Recht als „Herzstück der Salutogenese“ bezeichnet. Seine drei Grunddimensionen der Verstehbarkeit, Gestaltbarkeit und Sinnhaftigkeit sind die zentralen Ansatzpunkte beim Resilienzaufbau. In Richtung eines gelingenden und gesunden Lebens – auch und gerade in Krisen – bewegt sich, wer von sich sagen kann:

1. „Ich verstehe, was um mich herum und mit mir passiert und warum es geschieht.“
2. „Ich finde immer wieder Möglichkeiten, mein Leben in die eigene Hand zu nehmen und meine Situation wenigstens an einigen ausgewählten Stellen zu verändern und zum Besseren zu gestalten.“
3. „Ich kann dem, was in meinem Leben geschieht, einen Sinn verleihen oder abringen und mich in meinem Leben engagieren.“

### Resilienz aus der Kraft des Glaubens

Für die bereits angesprochene theologisch-spirituelle Perspektive der Resilienz ist es bedeutsam, dass auch gelebter Glaube und praktizierte Spiritualität in der empirischen Forschung zur Resilienz eine nicht zu unterschätzende Rolle einnehmen. Die Verankerung in der Transzendenz bzw. Glaubensgewissheit darf damit als Äquivalent gelten zum Kohärenzgefühl als Verankerung in einer Lebensgewissheit. Aus theologischer und seelsorglicher Perspektive ist das durchaus plausibel und ermutigend.

Als früheste Verwirklichung von Salutogenese (also „Heil-Werden“) geht es in der Heiligen Schrift um das ganzheitliche Gelingen des Lebens: Der Mensch soll sich mit allem, was zu ihm gehört – Körperliches und Geistiges, Leibliches und Seelisches, Individuelles und Soziales, Gesundes und Krankes, Starkes und Schwaches – annehmen als einen, den Gott angenommen hat. Heilung hat mit Heil zu tun. In der Person Jesu Christi wird das Heil konkret erfahrbar in der direkten Umgebung und Wirklichkeit. Mit Blick auf die Jünger wird die Heilung der Menschen zu einem der wesentlichen Aufträge, die Jesus Christus ihnen mit auf den Weg gibt: „Und er sandte sie aus mit dem Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden und zu heilen“ (Lk 9,2).

Auch wenn der Einfluss von Religiosität und Spiritualität auf die Lebensqualität empirisch sehr komplex ist und im Extremfall von psychischer Deformation sogar negativ werden kann, so hat sich doch immer wieder gezeigt, dass vor allem intrinsisch motivierte Religiosität in positiver Beziehung zur Bewältigung kritischer Lebenssituationen steht. Dies gilt besonders dann, wenn Menschen hochreligiös sind und die Stressoren stark und dauerhaft. Zusätzlich scheint ein Zusammenhang in der Resilienzförderung zu anderen der oben genannten protektiven Ressourcen zu bestehen.

Versteht man in diesem komplexen Geschehen Glaube und Spiritualität als multidimensionale Ressource, können folgende Ressourcendimensionen zur Resilienz beitragen:

1. Die Verhaltensdimension: Das Leben in einer Glaubensgemeinschaft hat eine resilienzfördernde Funktion, indem es gesundheitsförderliches Verhalten (z. B. Fasten) unterstützt.
2. Die Dimension der sozialen Unterstützung oder des sozialen Netzes (Kohäsionshypothese): Die Interaktion mit der Glaubensgemeinschaft nutzt die direkten positiven sozialen Effekte und die Puffer-Effekte sozialer Beziehungen.
3. Die Kohärenz-Dimension: Der Glaube bietet kognitive Prozesse an, die eine kognitiv-emotionale Stimmigkeit der Lebenswelt

ermöglichen.

4. Die Belastungs-Bewältigungs-Dimension: Im Alltag und insbesondere bei kritischen Lebensereignissen haben religiöse Menschen einen Bewältigungsvorteil, indem ihnen bewährte und handlungsoptimierte Coping-Strategien zur Verfügung gestellt werden.
5. Die Selbstwert-Dimension: Glaube und Glaubenspraxis versetzen den Menschen in eine intensive Beziehung zum psychischen Korrelat der Gegenwart Gottes. Dies verstärkt alle psychischen Prozesse, welche den Selbstwert aufbauen und regulieren.

Das Fazit lautet: Mit Sicherheit besteht unter all diesen und sicher noch weiteren Prozessen eine komplexe Interaktion. Letztlich stellt der Glaube das Individuum in ein religiös gefärbtes Wechselspiel aus sozialer Interaktion mit der Glaubensgemeinschaft und intrapsychischer Emotions- und Verhaltensregulation auf der Basis religiöser Kognitionen.

### Resilienz in der Praxis der Kirche

Angesichts der über Jahrtausende bewährten Praxis der Religionen ergibt sich aus pastoralpsychologischer Perspektive an dieser Stelle das Postulat: Die Pastoral hat gute Gründe, Salutogenese und Resilienz aus der Kraft der spirituellen Praxis der Religionen in die gesellschaftliche und wissenschaftliche Diskussion einzubringen. Die Lebenskraft und Widerstandskraft des Christentums über die vielen Jahrhunderte ist durchaus ein Gütesiegel für die umfassende resilienzstiftende Kraft im Leben des Individuums wie auch seiner Gemeinschaften und der Gesamtorganisation.

Heil und Heilung sind Kernbotschaften des christlichen Glaubens. Heil, Heilung und Gesundheit sind Kristallisationspunkte für das Interesse der Menschen von heute an Glauben und Kirche. Und es gilt: Der Mensch in der Krise ist Gottes Anliegen! Entsprechend muss auch die Richtungsfrage für das pastorale Handeln der Kirche lauten: Wie verwirklicht die Kirche heute den Heilungsauftrag Christi? Also hat die Heilsverkündigung der Kirche dort in Tatsprache und Wortsprache zu handeln, wo Menschen in der Krise Sehnsucht nach Resilienz besitzen. Wo durch das pastorale Handeln Heil erfahren wird, liegt die Chance der Erfahrung des lebensrelevanten Evangeliums. Dabei muss es der Kirche immer um die Gesamtheit der Menschen gehen: Die Kirche ist nicht nur für die „Kirchgänger:innen“ da, sondern für alle Menschen.

Die Pastoral sollte sich darum bemühen, die Praxis der Resilienz im Leben der Menschen und der Kirche zu fördern. Dazu bieten die Verkündigung und die vielen Unterstützungssysteme der Kirche vor Ort in den Gemeinden und an den besonderen Lebens- und Dienstorten wie z. B. an Kindergärten, Schulen, Krankenhäusern, geistlichen Zentren nahezu unbegrenzte Möglichkeiten. Gemeinden jeglicher Art sollten sich als Orte der Salutogenese und Resilienz für die Menschen verstehen und dementsprechend wirksam werden.

Angesichts der gravierenden Umbrüche innerhalb der Kirche und der damit einhergehenden Verunsicherungen und Veränderungserfordernisse wäre es darüber hinaus wünschenswert, wenn auch in die Förderung der Bewältigungsressourcen der Seelsorgenden investiert würde. Es geht dabei um ihr seelsorgliches Wirken, mit dem sie die Kirche vor Ort erfahrbar machen und ihr ein Gesicht verleihen, aber vor allem auch um ihre eigene Gesundheit und Lebenszufriedenheit. Die Seelsorgestudie weist darauf hin, dass zwar immerhin ein gutes Drittel über ein starkes Ressourcenprofil verfügt, jedoch auch fast 40 % der Seelsorgenden an die Grenze ihrer Bewältigungskompetenzen kommen dürften oder bereits darüber hinaus sind. Aus diesem Befund lassen sich zwei Forderungen ableiten, die nur im Zusammenspiel heilsam werden könnten:

1. Die Seelsorgenden brauchen stärkere Ressourcen. Ohne Stärkung der Selbstwirksamkeit und Gestaltungsfähigkeit sowie eine tragfähige spirituelle Fundierung durch Aus- und Fortbildung und selbstverständlich auch eigenes Einüben wird ein langfristiger, gesunder Dienst in der Pastoral kaum möglich sein.
2. Die Verantwortungstragenden müssen daran arbeiten, die durch die Reformen induzierten Belastungen auf das Nötigste zu reduzieren. Zurzeit wälzt die Organisation viele Belastungen auf die Seelsorgenden ab. Sie nimmt nicht wahr, dass sie dadurch selbst zur Belastung wird.

Resilienz muss immer in einer salutogenetischen Grundhaltung gedacht werden, die ganzheitlich Menschen in ihrer sozialen Umwelt in den Blick nimmt. Die Forderung nach resilienten Menschen darf nicht dazu führen, organisationale Missstände und schädliche systemische Strukturen unverändert bestehen zu lassen. Das Bestehen von Menschen in Strukturen darf nicht in die alleinige Verantwortung der Individuen

innerhalb dieser Strukturen abgeschoben werden, sondern bleibt Aufgabe der Verantwortlichen, die in ihrem Amt den Menschen (auch den Seelsorgenden) als vielfältige und uneingeschränkte Ressource zu Diensten sein sollen.

Die Verweigerung der Veränderung der belastenden und ungerechten Verhältnisse und die Verlängerung des krankmachenden Status quo ist übrigens aus Sicht der philosophischen und soziologischen Kritik des Resilienzkonzeptes ein großer Schwachpunkt, der das Konzept grundsätzlich in Frage zu stellen droht: Resilienz ist damit nahezu gleichbedeutend mit Verzicht auf verändernde Initiative, sie schlägt jegliche vorausschauende und fantasievolle Bemühung um Gestaltung der Verhältnisse, jeden substantiellen Sinn für Solidarität und die meisten Aspirationen auf kollektives Handeln in den Wind. Der Begriff der Resilienz depolitisiert und entmündigt, er propagiert ein Sich-Abfinden mit pathologischen Verhältnissen anstelle der Bestrebung, die Verhältnisse aktiv umzugestalten.

Gott sei Dank – und dieser Formulierung sei an dieser Stelle ausdrücklich Gewicht gegeben – wird dieser Vorwurf nicht der biblisch-christlichen Heilsperspektive gelten können. Im Gegenteil: Der kraftvolle und unermüdliche Widerstand aus dem Glauben gegen ungerechte und entmenschlichende Verhältnisse gehört in das Zentrum der christlichen Heilsverkündigung. Wer in Gott verankert ist, hat nichts zu verlieren, sondern wird unermüdlich gegen das Leiden und das Böse kämpfen wollen. Zeugen und Zeuginnen dieser Art von Widerstand aus der Kraft des Glaubens an den Gott des Heils und der Gerechtigkeit gibt es viele. Der Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer und die Frauenrechtlerin Edith Stein mögen dafür hier exemplarisch stehen.

### Das Geheimnis seelischer Kraft aus dem Glauben

Abschließend für diesen Beitrag zur Kraft der Resilienz eignet sich zur Inspiration aus dem Glauben der berühmte König David. Er sieht bei seinem Gott die Kraft seines Widerstandes gegen die Widerfahrnisse und Stressoren des Lebens verankert (Ps 18):

„3 HERR, du mein Fels und meine Burg und mein Retter, / mein Gott, mein Fels, bei dem ich mich berge, / mein Schild und Horn meines Heils, meine Zuflucht.

4 Ich rufe: Der HERR sei hoch gelobt! / und ich werde vor meinen Feinden gerettet.

5 Mich umfingen die Fesseln des Todes / und die Fluten des Verderbens erschreckten mich.

6 Mich umstrickten die Fesseln der Unterwelt, / über mich fielen die Schlingen des Todes.

7 In meiner Not rief ich zum HERRN / und schrie zu meinem Gott, / er hörte aus seinem Tempel meine Stimme, / mein Hilfeschrei drang an seine Ohren. […]

32 Denn wer ist Gott außer dem HERRN, / wer ist ein Fels, wenn nicht unser Gott?

33 Gott hat mich mit Kraft umgürtet / und vollkommen machte er meinen Weg. […]

50 Darum will ich dir danken, HERR, inmitten der Nationen, / ich will deinem Namen singen und spielen.“

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Vulnerabilität und Resilienz

## Christlich-theologische Perspektiven

*Wer umfassend über Resilienz sprechen will, muss auch über Vulnerabilität sprechen. Der Konnex beider Diskurse ist mittlerweile in vielen Wissenschaften geläufig. Dass gerade die Theologie aus der christlichen Tradition heraus hier Wesentliches beitragen kann, zeigt Hildegund Keul auf.*

**Prof. Dr. Hildegund Keul M. A.** leitet das DFG-Forschungsprojekt „Verwundbarkeiten. Eine Heterologie der Inkarnation im Vulnerabilitätsdiskurs" und ist außerplanmäßige Professorin für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Mehr zu Vulnerabilität auf https://www.vulnerabilitätsdiskurs.de/

### Einleitung

„Vulnerabilität" war vor kurzem noch ein unbekannter Zungenbrecher. Aber mit der Corona-Pandemie zeigte sich die Notwendigkeit, über Verwundbarkeit und die besonders vulnerablen Gruppen zu sprechen. In wissenschaftlicher Forschung ist der Begriff schon länger verwurzelt. Dabei fällt auf, dass sich die Forschungen zu Resilienz und Vulnerabilität überschneiden, denn sie beziehen sich auf ähnliche Problemlagen. Vulnerabilität ist für die Resilienzforschung eine entscheidende Kategorie, denn nur, wo es Wunden und Verwundbarkeiten gibt, braucht es überhaupt Resilienz. Wenn man Resilienz erkennen und erhöhen will, muss man konkrete Verwundbarkeiten erforschen. Folgerichtig entwickeln sich die beiden Nachbardiskurse teilweise unabhängig, teilweise aber auch in enger Verbindung zueinander. So hat sich die Gegenüberstellung von „Vulnerabilität und Resilienz" zuerst in Medizin und Psychologie zu einem gängigen Begriffspaar entwickelt. Mittlerweile findet sich dies aber auch in anderen Disziplinen, beispielsweise der Sozialraumforschung, der Katastrophen- und Naturgefahrenforschung oder der Sicherheitsforschung.

Seit etwa 2010 bringt sich die Theologie, die diesen neuen Diskurse lange Zeit ignoriert hatte, verstärkt in die interdisziplinären Debatten ein (Literatur bei Keul 2020, 13–16; Springhart/Thomas 2017). Eine Verortung der Theologie ist hier umso dringlicher, als der resilienzfördernde Umgang mit Wunden und Verwundbarkeiten aufgrund der klassischen Themenpalette zu den Kernkompetenzen der Theologie gehören sollte. Wie im Folgenden gezeigt wird, hat die Theologie neue Perspektiven einzubringen, die den Diskurs interdisziplinär befördern und weiterführen. Daher wird zunächst der Vulnerabilitätsdiskurs beleuchtet, dann die Verbindungen zur Resilienzforschung, um abschließend eine christlich-theologische Perspektive zu eröffnen.

### Der interdisziplinäre Vulnerabilitätsdiskurs – Resilienz aus Sicht eines Nachbardiskurses

Die menschliche Verwundbarkeit stellt eine unerhörte Macht dar im persönlichen und politischen, sozialen und kulturellen und nicht zuletzt im religiösen Leben. Körper und Seele sind verwundbar, aber ebenso Städte und Staaten, Religionen und Landschaften. Wie Menschen und ihre Gemeinschaften mit dieser Vulnerabilität umgehen, ist ein gesellschaftlich relevantes und zugleich höchst prekäres Thema. Seit dem 11. September 2001 zeigt sich dies nach jedem Selbstmordattentat aufs Neue, und jedes Mal wieder mit derselben unerhörten Macht. Der Terror erzeugt zahllose Opfer: die Toten und Verwundeten, aber auch die Angehörigen, die in den Bann des Todes gezogen werden, sowie den Staat, die Gesellschaft und sogar die Religion, die im religionspolitischen Attentat angegriffen werden. Die Victimisierung zwingt Einzelne, aber auch ihre Gemeinschaften vor die Frage, wie sie auf die Brutalität des Terrors reagieren wollen und mit dieser Verwundung umgehen können. In weitem Sinn gefasst ist dies eine Frage der Resilienz.

Im religionspolitischen Terror zeigt sich etwas, das im Resilienzdiskurs oft präsent, aber wenig thematisiert ist: das Gewaltpotential der menschlichen Verwundbarkeit. Judith Butler hat in ihren Essays „Gefährdetes Leben" (2005) gezeigt, dass es gerade die Vulnerabilität der USA war, die nach der Zerstörung des New Yorker World Trade Center eine Spirale politischer Gewalt in Gang setzte. Der Staat reagiert auf eine massive Verwundung, indem er versucht, durch eine Verwundung Anderer die eigene Verwundbarkeit zu reduzieren. Das Bemühen, die eigene Resilienz zu steigern, kann im Extremfall bis zu gezielter

Tötung, Krieg oder Terror führen. Weil man selbst Opfer von Gewalt geworden ist, wird man selbst gewaltsam. Dies funktioniert auf politischer Ebene genauso wie auf persönlicher Ebene, wie es die alltäglichen und die spektakulären Familiendramen zeigen. Häufig versucht man sich selbst oder die eigene Institution vor Verwundung zu schützen, indem man zu Sicherungsmaßnahmen greift, die wiederum Andere der Verwundung aussetzen. Das mehrdimensionale Spannungsfeld von „Verwundbarkeit und Resilienz“ erzeugt ein Gewaltpotential, das vielerorts am Werk ist, von persönlichen Beziehungen bis zu politischen Kriegen.

Die Problematik verschärft sich, wenn man bedenkt, dass es nicht einmal eine tatsächliche Verwundung braucht, um solche Mechanismen auszulösen. Die Befürchtung, dass man verwundet werden könnte, reicht häufig als Auslöser. Im Feld der Politik nutzen rechtsradikale Gruppierungen dies als entscheidenden Faktor ihres Machtkalküls. Nicht erst in der tatsächlichen Wunde, sondern bereits in der potentiellen Gefahr, verwundet zu werden, also in der Verwundbarkeit, steckt eine unerhörte Macht. Sie bestimmt das Handeln einzelner Menschen, ganzer Staaten und Religionen maßgeblich. So geht auch die politische Reaktion auf den Terror meist weit darüber hinaus, realistische Sicherungsmaßnahmen zu ergreifen, sondern es geht viel mehr noch darum, durch Erstschlagstrategien die eigene Verwundbarkeit insgesamt zu reduzieren.

Judith Butler kommt das Verdienst zu, dass sie im Kontext von 9/11 *„vulnerability“* als Schlüsselbegriff in die politische Philosophie einführte. Sie verlieh damit jenem Vulnerabilitätsdiskurs neuen Aufschwung, der bereits in den 1980er Jahren in Armutsforschung und Entwicklungspolitik begann. Der Wirtschaftsökonom und Nobelpreisträger Amartya Sen regte damals mit seinen Untersuchungen zu Armut und Hungersnöten die Debatte an, so dass sich „Vulnerabilität“ als Schlüsselbegriff etablierte (vgl. Sen 1981). Heute wird „Vulnerabilität und Resilienz“ in der Welthungerhilfe sowie im Weltrisikobericht als Analysekategorie verwendet. Eine weitere Quelle, die dem Diskurs Schubkraft verlieh, kam aus einer ganz anderen Richtung, nämlich aus der Erforschung des Klimawandels. Zur Erfassung von Naturgefahren und Klimafolgen entwickelten die Naturwissenschaften konkrete Kriterien und machten in Ökologie und Humangeografie die Vulnerabilität messbar. Die medizinischen Fächer hatten es immer schon mit Wunden zu tun und konnten die Verbindung zur Vulnerabilität leicht herstellen. Insbesondere die Psychologie etablierte das Begriffspaar „Vulnerabilität und Resilienz“. In den Geisteswissenschaften führte die US-Philosophin Martha Nussbaum *„the vulnerability premise“* in die Debatten um Menschenrechte und Menschenwürde ein (vgl. Nussbaum 2014, 60–65); das „Wörterbuch der Würde“, das in Philosophie und Politikwissenschaft verortet ist, führt „Verletzlichkeit“ sowie „Verwundbarkeit“ als Lemmata auf (vgl. Gröschner/Kapust/Lembcke 2013, 208–211).

Das Spezifische des Vulnerabilitätsdiskurses liegt darin, dass man nicht nur nach bereits vorhandenen Wunden fragt; vielmehr kommt mit Verwundbarkeit eine Zukunftskategorie ins Spiel, die für das gegenwärtige Handlungspotential relevant ist. Man will wissen, wo und warum sich in Zukunft bei einzelnen Menschen, Staaten oder Landschaften Verwundungen ereignen könnten. Wenn man die gegenwärtigen Risiken kennt, kann man Maßnahmen zum Schutz, zur Sicherung und Resilienzförderung entwickeln und ergreifen. In diesem Sinn wurde Vulnerabilität zum Fachbegriff in so verschiedenen Feldern wie der Bekämpfung von Krankheit und Armut, in Klimafolgenforschung und Ökologie, in philosophischer Ethik und Friedensforschung, in Medizin und Soziologie, in Stadtentwicklungsdebatten oder in den Forschungen zu Resilienz und Glück.

Der Vulnerabilitätsdiskurs ist verbunden mit den vom Soziologen Ulrich Beck ausgelösten Debatten zur „Risikogesellschaft“ (Beck 1986; für die Theologie: Christoffersen 2019) und mit den von Hannah Arendt (vgl. Arendt 1960) angestoßenen Debatten um Natalität im Blick auf die Verwundbarkeiten einer stark wachsenden Weltbevölkerung. Für die Resilienzforschung hat die Zukunftsperspektive von „Verwundbarkeiten“ spezielle Bedeutung, weil nicht nur Wunden selbst, sondern das, was sie im wahrsten Sinn des Wortes „verkörpern“ – nämlich die Verwundbarkeit, in Form der Angst vor erneuter Verwundung –, die Resilienz erheblich beeinflussen kann. Nach einem Gewaltzugriff verkörpern selbst verheilte Wunden in Form von Narben die eigene Verwundbarkeit. Man ergreift Maßnahmen zu Schutz und Sicherung wegen der Verwundbarkeit, die sich in der Narbe verkörpert – und häufig greift man zur Gewalt, um die eigene Resilienz zu steigern.

## Victim und Sacrifice – ein Beitrag theologischer Vulnerabilitätsforschung

Wenn sich das Begriffspaar „Vulnerabilität und Resilienz“ in der Forschung etabliert, so stellt sich die spannende Frage, wie sich beide zueinander verhalten. Schnell tritt das Bild einer Waage vor Augen: Wenn die Waagschale Resilienz nach oben geht, so geht die Waagschale Verwundbarkeit nach unten. Dementsprechend verfolgt die Resilienzforschung primär das Ziel, Verwundbarkeiten zu verringern. Erhöhte Resilienz bedeutet verringerte Verwundbarkeit – und umgekehrt. Unter anderen weist die Psychologin Insa Fooken jedoch darauf hin, dass das so nicht stimmt, denn dann „dürfte es keine (gleichzeitige) Ausprägung von sowohl Vulnerabilität als auch Resilienz geben“ (Fooken 2016, 16). Empirisch lassen sich „scheinbar paradoxe Zusammenhänge“ (ebd.) zwischen Vulnerabilität und Resilienz feststellen. Das Bild von der Waage trifft die Sachlage nicht, sondern das Spannungsfeld ist mehrdimensional und viel komplexer, als man auf den ersten Blick annehmen könnte.

Wenn erhöhte Vulnerabilität nicht automatisch zum Absinken der Resilienz führt, stellt sich die Frage, ob es eine Form von Vulnerabilität gibt, die Resilienz steigert. Muss Vulnerabilität wirklich immer zur Schwächung führen? Immerhin heißt verwundbar sein zugleich, dass man berührbar ist, bereit zur Kommunikation mit Anderen, offen zum Austausch mit Fremdem. Das Ziel der Resilienzforschung, Verwundbarkeiten zu verringern, hat selbstverständlich in weiten Bereichen seine Berechtigung, denn Wunden sind schmerzlich und können sogar lebensgefährlich werden. Dennoch wird hier ein zentraler Aspekt im dynamischen Machtgefüge pluraler Verwundbarkeiten vernachlässigt. Denn Menschen, Staaten und Religionen versuchen gar nicht immer, eigene Verwundungen zu verhindern. Vielmehr sind sie überaus bereit, ihre eigene Verwundbarkeit zu riskieren und Opfer zu bringen, wenn es um etwas geht, das ihnen heilig ist: Frauen bringen Kinder zur Welt, obwohl das sehr schmerzlich ist und die soziale Vulnerabilität lebenslang erhöht; Religionen zetteln Selbstmordattentate und „Heilige Kriege“ an, obwohl sie damit Anhänger verlieren und große Risiken eingehen; Staaten öffnen ihre Grenzen und nehmen Flüchtlinge auf, obwohl dies Unsicherheiten aller Art schafft. Daher stellt sich die Frage, ob Verwundbarkeit tatsächlich immer schwächt und gefährdet oder ob und unter welchen Umständen aus Verwundbarkeit Stärke wachsen kann.

An dieser Stelle kommt ein Begriff ins Spiel, der im Überschneidungsfeld von Vulnerabilität und Resilienz verwendet und zugleich in der Theologie intensiv diskutiert wird: das Opfer. Menschen können zum Opfer von Unfällen, Naturkatastrophen, sozialen Behinderungen, Terroranschlägen oder familiärer Gewalt werden. Die Resilienzforschung fragt danach, wie Menschen solche Ereignisse bewältigen und wie sie damit zurechtkommen, Opfer verschiedener Formen von Gewalt zu werden. Aus theologischer Sicht fällt auf, dass hier das Wort „Opfer“ nur in einem speziellen Sinn verwendet wird, insofern Menschen Gewalt erleiden. Verwundbarkeit bedeutet Störung, Verlust, Versagen, Gefahr, Schädigung, Bedrohung. Die Theologie jedoch kennt Opfer nicht nur im Sinn von Victim, sondern sie unterscheidet zwischen Victim und Sacrifice (vgl. Keul 2017, 49–55).

- Victim bedeutet Opfer, insofern man Schaden erleidet, Gewalt erfährt, verletzt und damit geschwächt wird. Als Victim ist man passiv. Es passiert etwas Schicksalhaftes, auf das man zunächst keinen Einfluss hat – man wird victimisiert.
- Sacrifice bedeutet das Opfer, das man um eines höheren Zieles willen bringt. Wenn man ein Sacrifice gibt, so ist man nicht passiv, sondern aktiv. Man handelt selbst. Aber jedes Sacrifice hat zugleich einen Victim-Anteil, denn man gibt etwas her, man riskiert die eigene Verwundbarkeit.

Die Bedeutung des Sacrifice für die Resilienz ist bisher nicht erforscht. Hier macht sich das Fehlen der Theologie in einem säkularen Wissenschaftskontext als Forschungsdefizit bemerkbar. Victim und Sacrifice bilden miteinander ein sehr bewegliches und damit fragiles Spannungsfeld, das es erst noch zu untersuchen gilt. Die Theologie kann hier analytisches Handwerkszeug liefern, wenn sie ihre innertheologischen Opferdiskurse, die sie beispielsweise im Blick auf die Eucharistie führt, in die neuen Diskurse um Vulnerabilität und Resilienz transformiert. Dazu gehört auch und vor allem das Themenfeld des Heiligen, das in säkularen Problemstellungen auftritt und zu „paradoxen Zusammenhängen“ (Fooken 2016) führt. Die eigene Verwundbarkeit riskiert man nur für das, was einem heilig ist, ganz im klassischen Sinn von *tremendum* (die Angst, dass die Verwundung eintritt), *fascinosum* (was einen zu dem Risiko „verlockt“ und nicht mehr loslässt) und *augustum* (der Lebensgewinn, den man sich davon erhofft). Dieses Heilige findet sich auch in ganz alltäglichen Dingen, z. B. wenn sich ein Paar entscheidet,

Kinder zu bekommen: Bei aller Sorge, dass das große Beeinträchtigungen mit sich bringt oder dass man sich vor der zu großen Verantwortung fürchtet, ist der erhoffte Lebensgewinn so groß, dass man dieses Wagnis der Verwundbarkeit freiwillig eingeht.

Mit der Erforschung von Victim und Sacrifice, Profan und Heilig im Resilienzdiskurs kann man die pluralen, auch kreativen Machtwirkungen von Vulnerabilität analysierbar machen. Dies bedeutet aber zugleich, dass man den binären Code von „vulnerabel, unsicher, gefährdet, schwach, angreifbar“ versus „resilient, sicher, stark, belastbar, geschützt“ durchbricht. Verwundbarkeit muss keine Schwäche sein und Resilienz mindern. Vielmehr kann das freiwillige Riskieren eigener Verwundbarkeit ein Sacrifice sein, das sogar aus einer Situation der Victimisierung herausführt und Resilienz stärkt. Wenn beispielsweise das eigene Kind bei einem Unfall ums Leben gekommen ist und die Eltern sich später mit großem Zeitaufwand, Geldressourcen, Kreativität und Leidenschaft dafür engagieren, dass die Unfallursache in ihrem Gefährdungspotential reduziert wird, so handelt es sich bei dem Engagement um ein Sacrifice, das Resilienz stärkt. Das aufopfernde Engagement zum Andenken an das verstorbene Kind setzt neue Lebensressourcen frei, indem es Ressourcen verschwendet. Zu Recht nennt Insa Fooken das „paradoxe Phänomene“, aber mit der Unterscheidung von Victim und Sacrifice werden solche Phänomene besser analysierbar. Zu erforschen wäre auch, inwiefern dieser Theoriehintergrund z. B. in der pastoralen und therapeutischen Praxis weiterführt, wo es um die Bewältigung von Gewalterfahrungen geht. Kann man generell sagen, dass ein Sacrifice die Potenz hat, aus der Victim-Rolle herauszukommen? Welches Sacrifice könnte das im konkreten Fall sein, das eine resilienzfördernde Antwort auf die Gewalterfahrung gibt? Wenn die Theologie sich auf solche Forschungsfragen einlässt, kann sie den Resilienzdiskurs interdisziplinär voranbringen und entscheidend befördern.

Allerdings überwindet nicht jedes Sacrifice eine Victimisierung. Im Gegenteil, häufig wird ein Sacrifice gebracht, das selbst unerhörte Victimisierungen in Gang setzt. Offensichtlich ist dies bei jenem religiös motivierten Terror, der in diesen Jahren Europa gravierend verändert. Der Terror nimmt die Gewalt gegen Andere nicht nur in Kauf, sondern strebt sie gezielt an. Er fühlt sich von einer möglichst hohen Zahl möglichst blutiger Menschenopfer in seinem Sacrifice bestätigt. Das Opfer, das man um eines höheren Zieles willen bringt, wird sogar häufig, auch in alltäglichen Kontexten, aus den Ressourcen anderer Menschen geraubt – die Bodenschätze anderer Länder, die Arbeitskraft von Menschen in ruinösen Arbeitsbedingungen, die Ressourcen späterer Generationen, die Lebensressourcen von Flüchtlingen jenseits der Grenze. Hier entwickelt das Sacrifice eine gewaltpotenzierende Wirkung. Damit eröffnet sich ein weites Forschungsfeld, wo zu untersuchen ist, inwiefern auch in alltäglicheren Kontexten ein Sacrifice zu Victimisierungsprozessen führt – oder aber Leben eröffnet.

## Inkarnation – freiwillige Verwundbarkeit als Praxis der Humanität

Ein Sacrifice kann Gewalt potenzieren, es kann aber auch Gewalt reduzieren und Leben eröffnen. Um diese Problematik geht es in der christlichen Theologie, speziell in der Christologie. Von der Inkarnationslehre aus kann die Theologie daher heute ganz neu in die interdisziplinären Debatten um Vulnerabilität und Resilienz einsteigen. Judith Butler stellt im Blick auf 9/11 die Frage, „was politisch gesehen aus der Trauer anderes entstehen könnte als der Ruf nach Krieg“ (Butler 2005, 7). Nach dem Tod Jesu am Kreuz standen seine Jüngerinnen und Jünger vor derselben Frage. Besonders eindrücklich wird das bei Maria Magdalena, die schluchzend am Grab Jesu steht, ohnmächtig, verzweifelt und aller Lebenshoffnungen beraubt (Joh 20,1–18). Die Frauen und Männer in der Nachfolge Jesu waren nach dessen Tod Trauernde, die darum ringen mussten, ob sie ohnmächtig verstummen (diese Gefahr zeigt Maria Magdalena) oder zornig zu den Waffen greifen (diese Gefahr zeigt der Jünger, der bei der Gefangennahme Jesu das Schwert zieht). Aber die junge Kirche entwickelte zu dieser Alternative ein Drittes. Dieses Dritte gilt es heute in jene Wissenschaftsdiskurse einzubringen, die dazu beitragen wollen, dass Einzelpersonen, soziale Gruppen, Staaten und Religionen resistenter werden gegenüber verletzenden Gewaltzugriffen. Auch im Blick auf religionspolitische Konflikte kann die Theologie hier mit innovativer Forschung wissenschafts-, gesellschafts- und politikrelevant werden, indem sie ihre Kenntnis der vielschichtigen Machtwirkungen von Wunden und Verwundbarkeiten einbringt, neu verortet und erheblich erweitert. Was bedeutet dieses Dritte, aus dem der Glauben an die Auferstehung lebt, für das Christentum, das in der globalen Gewaltproblematik von Verwundbarkeit selbst ein entscheidender Machtfaktor ist?

In einer Welt der Gewalt wollen Staaten und ihre Bürger/innen möglichst unverwundbar sein. Ein Gott aber, der Kind wird, durchbricht dieses Denken. Mit Geburt, Leben, Tod und Auferstehung Jesu weist die Inkarnation auf eine Alternative im Umgang mit Vulnerabilität hin (vgl. Keul 2012). Auf die Risiken des Lebens und die Wunden der Welt antwortet Gott nicht, indem er sich unverwundbar macht und unverwundbar bleibt. Vielmehr geht er das Wagnis der Verwundbarkeit ein. In einer gewagten Gabe seiner selbst stellt er sich den körperlichen, sozialen, kulturellen und religiösen Verletzungen des menschlichen Lebens. Er wird Mensch und offenbart sich als schutzbedürftiges Kind. Um leben zu können, braucht dieses Kind den Geburtsschmerz der Mutter Maria, den Besuch der armseligen Hirtinnen und Hirten, die Gaben der dahergelaufenen Sterndeuter, den beharrlichen Beistand des sozialen Vaters Josef.

Jedes Neugeborene führt die Verwundbarkeit als unausweichliche Tatsache des Lebens vor Augen. Es braucht die Gaben, ja die Hingabe anderer Menschen, damit es überhaupt leben kann. Die Vermeidung von Verwundung allein reicht daher nicht aus für ein humanes Leben. Dies gilt für jedes Neugeborene genauso wie für die gesamte Menschheit. Sie braucht um ihrer Humanität willen Menschen, die sich in der Liebe verletzlich machen. Erst die gewagte Hingabe macht das menschliche Leben human: Menschen, die ihre Arbeit hingebungsvoll tun, die Kinder gebären und versorgen, sich leidenschaftlich für Frieden engagieren, gefährdete Menschen schützen, in der Wahrheitskommission schmerzliche Tatsachen offen benennen, einen sexuellen Missbrauch zur Anklage bringen, einer Diktatur entgegentreten. Das alles erhöht die eigene Vulnerabilität. Es sind Bewegungen, die dem Selbstschutz vor Verwundung entgegenlaufen. Sie können sogar tödlich ausgehen.

Um dieses Risiko einzugehen, braucht es das, was Jesus als hohe Kompetenz zugesprochen wird, nämlich die Bereitschaft und Fähigkeit, Leiden zu ertragen. Zu scheitern, das ist in der Hingabe eine reelle Gefahr. Aber nur, wenn sie sich dieser Gefahr stellt, kann die Hingabe Leben erschließen. Und das Markante hieran ist: Sie entwickelt eine eigene Power, eine Macht aus Verwundbarkeit. Diese Macht kann kein Mensch erzeugen. Wo immer sie entsteht und wirksam wird, ist sie das, was die Theologie Gnade nennt. Diese „Andersmacht“ sorgt dafür, dass die Resilienz nicht sinkt, sondern steigt. Wenn Menschen das Wagnis der Verwundbarkeit eingehen, entsteht eine Macht, die sogar Diktaturen zu stürzen vermag. Das hat der Herbst 1989 gezeigt, wo Kerzen und Friedenslieder stärker waren als die bereits in Stellung gebrachten Waffen.

Dabei geht es keineswegs darum, bedenkenlos Risiken einzugehen. Die entscheidende Doppelfrage lautet vielmehr:

- Wo ist Schutz vor Verwundung notwendig?
- Und wo ist Hingabe, eine Praxis freiwilliger Verwundbarkeit, gefragt?

Selbstschutz ist schlicht lebensnotwendig. In unserer Gesellschaft werden wir ständig an ihn erinnert, beispielsweise von Versicherungsunternehmen, politischen Parteien und lautstarken Demonstrationen. Wer sich nicht vor Verwundungen schützt, wird das schnell mit dem Leben bezahlen. Um ein *humanes* Leben zu führen, genügt Selbstschutz jedoch nicht, denn dieser erfordert immer höhere Mauern, mächtigere Grenzanlagen und schärfere Waffen. Die Inkarnationschristologie bringt in die Auseinandersetzungen um Vulnerabilität, Sicherheit und Resilienz das Wagnis der Hingabe ins Spiel. Sie setzt auf diese andere Lebensmacht, die im Wagnis der Verwundbarkeit entsteht und die der Humanität dient. In der Verwundbarkeit ist nicht nur jene unerhörte Macht am Werk, die Gewalt potenziert und Menschen victimisiert. Der Apostel Paulus hat vielmehr jene andere Macht ins Wort gebracht, als er sich vor Gott über eine Verwundung, den berühmten Stachel im Fleisch, beklagte. Er hörte die Antwort: „Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2 Kor 12,9). Diese andere Macht aus Verwundbarkeit ist dort am Werk, wo Menschen ihre eigene Verwundbarkeit aufs Spiel setzen für ihre Mitmenschen, die in Not geraten sind. Wenn man im Sinne der Inkarnation Andere zu schützen und zu fördern versucht, so kann in diesem Wagnis eine neue Macht entstehen, die Leben eröffnet, schützt und damit ganz anders sichert. Diese Andersmacht, die den Gewaltspiralen der Verwundbarkeit widersteht, ist nicht exklusiv bei Jesus oder in der Kirche am Werk, sondern im Leben aller, die in der Gewaltsamkeit menschlicher Vulnerabilität Hingabe wagen.

Die Jüngerinnen und Jünger konnten nach dem Tod Jesu auf das zurückgreifen, was er selbst angesichts des bevorstehenden Todes gesagt hatte:

**Literatur**

Arendt, Hannah, Vita activa oder Vom tätigen Leben, Stuttgart 1960.

Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/Main 1986.

Butler, Judith, Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt/Main 2005.

„Und er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und reichte es ihnen mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22,19; vgl. 1 Kor 11,23–29). Politische Machtstrategien würden nahelegen, dass er zur Rache aufruft gegen das bodenlose Unrecht, das ihm geschieht. Aber er beauftragt sie mit etwas ganz anderem: dass sie zu seinem Gedächtnis Brot brechen und Wein miteinander trinken; dass sie ihre Ressourcen teilen und miteinander das Leben feiern. Aus diesem Auftrag entwickelt die junge Kirche die Abendmahlsfeier. Was bedeutet dieses Ritual, das Gewalt reduziert und Frieden eröffnet, für die heutige Resilienzforschung – nicht nur im innerkirchlichen Bereich, sondern auch in säkularen Kontexten? Inwiefern ist Glauben hier resilienzfördernd, und wie kann diese Ressource auch Menschen zur Verfügung gestellt werden, die den christlichen Glauben selbst nicht vertreten?

Diesen Fragen lassen sich zahlreiche weitere anschließen, denn die Theologie steht gegenwärtig vor einer höchst spannenden Herausforderung. Welche Perspektiven, Analysewerkzeuge, Ressourcen kann sie den Diskursen zu Vulnerabilität und Resilienz zur Verfügung stellen? Um dies herauszufinden, ist es notwendig, die innertheologischen Debatten wie die zur Christologie, die für andere Wissenschaften als geschlossen erscheinen und auf die sie sich kaum beziehen können, zu öffnen, indem sich die Theologie inhaltlich und sprachlich auf die interdisziplinären Debatten einlässt. Die Anschlussfähigkeit ihrer Sprache, die sich an der Tradition orientiert und daher stark von Debatten der Vergangenheit formatiert ist, wird neu gewonnen. Indem geschlossene Argumentationsmuster aufgebrochen werden, entdeckt sie die Relevanz ihrer Themen in wissenschaftlichen Diskursen neu und thematisiert diese so, dass andere Wissenschaften ihre Ergebnisse aufgreifen und mit ihnen weiterarbeiten können. In den Debatten um Vulnerabilität und Resilienz steht die Theologie noch am Anfang. Sie betritt Neuland, das noch manche Überraschung bereithalten wird.

*Dieser Beitrag wurde in aktualisierter Form übernommen aus: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016) 224–233. Wir danken für die freundliche Abdruckerlaubnis.*

Christoffersen, Mikkel Gabriel, Living with Risk and Danger. Studies in Interdisciplinary Systematic Theology, Göttingen 2019.

Fooken, Insa, Psychologische Perspektiven der Resilienzforschung, in: Wink, Rüdiger (Hg.), Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung (Studien zur Resilienzforschung 1), Wiesbaden 2016, 13–45.

Gröschner, Rolf/Kapust, Antje/Lembcke, Oliver W. (Hg.), Wörterbuch der Würde, München 2013.

Keul, Hildegund, Inkarnation – Gottes Wagnis der Verwundbarkeit, in: Theologische Quartalschrift 192 (2012) 216–232.

Keul, Hildegund, Weihnachten – das Wagnis der Verwundbarkeit, Ostfildern $^{3}$2017.

Keul, Hildegund (Hg.), Theologische Vulnerabilitätsforschung. Gesellschaftsrelevant und interdisziplinär, Stuttgart 2020.

Keul, Hildegund/Müller, Thomas (Hg.), Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität, Würzburg 2020.

Nussbaum, Martha, Die neue religiöse Intoleranz. Ein Ausweg aus der Politik der Angst, Darmstadt 2014.

Sen, Amartya, Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation, New York 1981.

Springhart, Heike/Thomas, Günter (Hg.), Exploring Vulnerability, Göttingen 2017.

Wink, Rüdiger (Hg.), Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung (Studien zur Resilienzforschung 1), Wiesbaden 2016.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt

*Die präzedenzlose Erfolgsgeschichte Roms bietet einen eigenen Blick darauf, wie Veränderungen, Herausforderungen und Krisen bewältigt werden konnten. Anhand der „Krise des 3. Jahrhunderts" analysiert der Historiker Michael Sommer sowohl Schwächen als auch Stärken Roms, die sich in der Krise bewährten, und arbeitet so zentrale Resilienzfaktoren heraus.*

**Dr. Michael Sommer** ist Professor für Alte Geschichte am Institut für Geschichte der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg sowie Vorsitzender des Philosophischen Fakultätentags.

> „Im Winter gibt es keinen Überfluss an Regen mehr für die Aussaat, im Sommer nicht mehr die übliche Wärme, damit sie reifen kann, und weder ist das Frühjahr heiter noch reich an Ernte der Herbst. Erlahmt ist in den erschöpften Minen die Förderung von Silber und Gold und versiegt der Nachschub an Marmor. Ausgebeutet liefern die Adern von Tag zu Tag weniger. Es fehlt der Bauer auf den Feldern, der Seemann auf den Meeren, der Soldat in den Kasernen, auf dem Forum die Ehrlichkeit, vor Gericht die Gerechtigkeit, in der Freundschaft die Solidarität, in den Künsten die Erfahrung, in der Kleidung die Disziplin." (Cyprian, Ad Demetrianum 3)

Der Text scheint ein unwiderlegbares Zeugnis für dystopische Zustände zu sein. Nicht nur weisen ökonomisch sämtliche Charts in den Keller, die Gesellschaft, von der hier die Rede ist, ist auch moralisch auf den Hund gekommen. Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Solidarität – Werte, ohne die kein Gemeinwesen Bestand haben kann – sind zur Mangelware geworden. Wer einst diese Zeilen schrieb, der muss Zeuge grundstürzender Veränderungen geworden sein, die den Zeitgenossen das Leben buchstäblich zur Hölle machten. Der Text ist, daran kann kein Zweifel bestehen, das Dokument einer handfesten Krise.

Oder etwa nicht? Zitiert sind die Sätze aus einem Kunstbrief des Kirchenvaters Cyprian, der Mitte des 3. Jahrhunderts Bischof von Karthago war und unter Kaiser Valerian (253–260 n. Chr.) das Martyrium erlitt. Wie alle Christen der Epoche erwartete Cyprian jeden Moment das Kommen des Heilands und damit das Ende der Geschichte, die Apokalypse. Gegen das Reich, das sich da ankündigte, nahm sich das Imperium von dieser Welt, das römische, wie ein matter Schatten aus. Die frühen Christen waren voller Aufbruchstimmung und nahmen die Welt, in der sie lebten, als bloßes Jammertal war, das es abzustreifen und zu überwinden galt.

Wenn wir den Brief Cyprians mit diesen Augen lesen, spricht daraus eine andere Botschaft. Was der Bischof sah, waren für ihn Vorzeichen, die Hoffnung auf das Kommen des Messias machten. Deshalb stellt sich die Frage: Wie viel von dem, was Cyprian hier schrieb, hatte er wirklich beobachtet? Und wie viel verdankt sich der Einbildungskraft eines Gläubigen?

Tatsächlich betrachten wir das Zeitalter, in dem der Text entstand, als Krisenepoche der römischen Geschichte. Die Forschung spricht von der Zeit der „Soldatenkaiser", die, gestützt auf das Militär, meist nur wenige Jahre regierten, oder von der „Krise des 3. Jahrhunderts". Viele Anzeichen deuten darauf hin, dass es eine Krise auf Sein oder Nichtsein war: Das römische Imperium stand um 250 n. Chr. buchstäblich am Abgrund.

Bis dahin war es eine präzedenzlose Erfolgsgeschichte gewesen, die aus einer kleinen Stadt in Mittelitalien die Herrin der Welt gemacht hatte. Rom war zu Beginn des 1. Jahrtausends v. Chr. aus kleinen Dörfern am unteren Tiber zusammengewachsen, dort, wo eine Furt den Fluss querte und wo unterschiedliche kulturelle Einflusssphären in Italien einander berührten. Kurz nach 400 v. Chr. hatten die Römer ihre Nachbarstadt Veji unterworfen, danach ging es Schlag auf Schlag: Im frühen 3. Jahrhundert v. Chr. beherrschte die Stadt ganz Italien; 100 Jahre später hatte sie ihre Hauptrivalin im Westen des Mittelmeers, Karthago, in zwei großen Kriegen besiegt; wiederum 100 Jahre später, um 100

v. Chr., konnten die Römer das Mittelmeer mit Fug und Recht als „ihr“ Meer, das *mare nostrum*, bezeichnen.

Kurz vor der Zeitenwende hatte die aristokratische Republik, die Rom bis dahin gewesen war, im Chaos brutaler Bürgerkriege Bankrott angemeldet. Augustus hatte der römischen Welt den Frieden zurückgebracht und auf den Trümmern der Republik den Prinzipat errichtet: eine Monarchie, die sich mehr schlecht als recht in die Rechtsordnung der Republik einfügte. Rund 500 Jahre herrschten seine Nachfolger über den Westen des Imperiums und damit auch über das heutige Westeuropa. Sogar fast 1500 Jahre hielt das Imperium im Osten, wo Konstantinopel zum zweiten Rom wurde.

Auf dem erst beschwerlichen, dann mit atemberaubender Geschwindigkeit zurückgelegten Weg zur Weltmacht hatten die Römer zuvor Qualitäten gelernt, die ihrer Herrschaft Stabilität und Dauer verliehen: Aus der vollständigen Vernichtung Vejis hatten sie den Schluss gezogen, dass es sich über Ruinen schlecht herrschen lässt. Den Fehler, eine Stadt vollständig zu zerstören und ihre Bevölkerung zu versklaven, begingen sie fortan nicht wieder. Stattdessen schlossen sie mit den Besiegten Verträge und boten ihnen eine strategische Partnerschaft an.

Wer von den Römern einmal unterworfen worden war, partizipierte künftig an der weiteren Expansion ihres Imperiums und fuhr, gemeinsam mit ihnen, die Dividende ein. Zugleich beließen die Römer ihren auf diese Weise gewonnenen Bundesgenossen innere Autonomie. Sie herrschten so über große Räume und Menschenmassen, ohne übermäßig viel investieren zu müssen. Herrschaft war rentabel und kam, war sie einmal etabliert, ohne die Anwendung physischer Gewalt aus. Freilich begingen die Römer auf dem Weg dahin oft unsägliche Grausamkeiten: Die Eroberung Spaniens im 2. und Galliens im 1. Jahrhundert v. Chr. kostete unzählige Menschen das Leben.

Leichen pflasterten also den Weg Roms zur Weltmacht, doch standen, war eine Provinz erst einmal unterworfen, viele Vorzüge auf der Habenseite. Mit den Römern kamen die Segnungen ihrer Zivilisation. Niemand hat das besser in Worte gefasst als die britische Comedy-Truppe Monty Python: „What have the Romans ever done for us?“, fragt Reg, der Anführer einer Guerillagruppe zur Befreiung Judäas. Kleinlaut muss er anerkennen, dass die Römer mit ihren Aquädukten, Abwasserkanälen, der medizinischen Versorgung, der Infrastruktur mit Straßen und Brücken sowie der von ihnen garantierten Sicherheit das Leben erheblich lebenswerter gemacht haben.

Zivilisation sowie politische und ökonomische Teilhabe waren Angebote, die Rom seiner Peripherie unterbreitete und die bald die Hierarchie zwischen Zentrum und Peripherie nivellierten. Die kolossale Integrationsleistung, welche die Tiberstadt bewältigte, verschaffte ihrem Herrschaftsraum ein hohes Maß an Resilienz. Das zeigte sich bereits im 3. Jahrhundert v. Chr., als mit Pyrrhos und Hannibal zwei fremde Feldherren den Krieg nach Italien trugen und die Halbinsel verheerten. Doch anstatt von Rom abzufallen und dem Lockruf vermeintlicher Freiheit zu erliegen, hielten die Bundesgenossen mit wenigen Ausnahmen treu zu der Kapitale, die es geschafft hatte, Italien zu einer Schicksalsgemeinschaft zusammenzuschweißen.

Das Kunststück gelang den Römern später auch in Übersee, selbst wenn hier die kulturelle Kluft, die es zu überwinden galt, größer war. Rom spielte gezielt die Trümpfe aus, mit denen es die Menschen von den Vorzügen eines Lebens im Reich überzeugen konnte: vor allem die Eliten, auf die es ankam. Alle profitierten von den technischen und zivilisatorischen Segnungen, für die das Imperium stand, vom großen Binnenmarkt, in den es das Mittelmeer und die angrenzenden Räume verwandelt hatte und der zumindest den Schönen und Reichen Zugang auch zu Waren verschaffte, die von sehr weit her kamen, entsprechend exotisch, wertvoll und begehrt waren: Seide, Gewürze, Elfenbein, Edelsteine.

Wer seine Loyalität bewies, tatkräftig dem Kaiser entgegenarbeitete und seinen Platz in der urbanen Gesellschaft des Imperiums fand, wurde mit dem Wertvollsten und Prestigereichsten belohnt, was Rom zu bieten hatte: dem Bürgerrecht. Solange dem Recht nach nur relativ wenige Bewohner einer Stadt Römer waren, zeichnete man sich durch seinen Besitz aus und konnte renommieren. Erst als das Bürgerrecht sich inflationär verbreitet hatte, bedurfte es anderer Distinktionskriterien und neuer Reputationslogiken.

Praktischerweise hielten die Römer, den Griechen sei Dank, auch noch ein universelles, modular aufgebautes Weltdeutungs- und -erklärungssystem bereit, das aus prägnanten, oft unterhaltsamen, leicht zu erzählenden und auszuschmückenden Geschichten bestand, mit denen jeder

den Ort bestimmen konnte, den er selbst in der großen weiten Welt der Oikumene hatte, der griechisch-römischen Kultur- und Zivilisationsgemeinschaft. Die Geschichten von Odysseus, von Aeneas, Herakles oder Medea setzten unzählige Örtlichkeiten der antiken Welt in Beziehung zueinander, sagten etwas aus über Nähe und Ferne, über Zugehörigkeit und Gegnerschaft, kurz: über Identität.

Auf lange Sicht griffen so zwei scheinbar gegenläufige Prozesse Raum, die das Imperium zwar nicht in einen Nationalstaat moderner Prägung verwandelten, aber eben doch in eine Schicksals- und, ja, auch in eine Identitätsgemeinschaft. Rom selbst und Italien verloren allmählich die Deutungshoheit darüber, was als „römisch" zu gelten hatte. Ein togatragender Senator, der sein Haus auf dem Palatin mitten in Rom hatte, verstand unter „römisch" etwas anderes als ein Gallier, der Hosen anhatte, als ein Nomadenhäuptling aus Mauretanien oder ein Soldat, der am Hadrianswall im Norden Britanniens Wache schob. Dennoch war keiner von ihnen mehr oder weniger römisch als der andere, sie alle konnten das Römischsein mit Fug und Recht für sich reklamieren.

Zugleich, und das ist der zweite Prozess, gaben Rom und seine Zivilisation vielen Gruppen an der Peripherie überhaupt erst die Instrumente an die Hand, die es ihnen erlaubten, ihrem eigenen Lebensgefühl Ausdruck zu geben. Sie lernten, ihre Götter als Bilder darzustellen, Tempel zu bauen und Erinnerungen aufzuschreiben. Sie engagierten sich in Kultgemeinschaften und Stadträten. Sie bauten Grabdenkmäler für ihre Toten. All das schlug sich ebenfalls im Identitätshaushalt des Imperiums nieder: Das Reich schuf sozusagen Biotope, auf denen überall lokale Kulturen zur Blüte gelangten, die es ohne Rom überhaupt nicht gegeben hätte. Das Imperium war eine Schicksals- und Identitätsgemeinschaft, aber es war nicht uniform, sondern bot Raum für eine enorme Vielfalt, von der sich nur Weniges und das meiste buchstäblich unter der Oberfläche, in Form nur archäologisch freizulegender Überreste, erhalten hat.

Beide Prozesse erlangten ihre größte Dynamik in den 200 Jahren nach Augustus. Zufällig war dies eine Periode, in der das römische Imperium politisch konkurrenzlos und strategisch-militärisch unangefochten dastand. Der einzige Gegner, der ungefähr auf Augenhöhe operierte, war das Partherreich im Osten, und auch dieses mit Rom durchaus rivalisierende Reich war eher eine lockere Föderation weitgehend autonomer Teilstaaten als ein echter Rivale um den Platz an der Sonne. Expansiv verhielt sich das Partherreich nur selten, und auch dann waren seine Vorstöße auf römisches Gebiet wenig ambitioniert.

In Europa und in Afrika bewohnten das imperiale Glacis lediglich Stämme, überwiegend sesshafte in Germanien, überwiegend nomadische in Nordafrika. Die Stämme waren zu klein und zu schwach organisiert, um Rom ernsthaft gefährlich werden zu können, auch wenn die durch die Provinzen abgesteckte Wohlstandssphäre stets ein lockendes Ziel für Raub- und Plünderungszüge war. Um solchen Aktionen vorzubeugen, schufen die Kaiser ab dem 1. Jahrhundert n. Chr. ein fast lückenloses Grenzmanagement- und Verteidigungssystem, das in Deutschland unter dem Namen „Limes" bekannt ist. Mit Palisaden, Wachtürmen und in regelmäßigen Abständen platzierten Grenzkastellen ließ sich im Alarmfall die Vorwarnzeit verlängern, der durch gegnerische Inkursionen angerichtete Schaden begrenzen.

In beiden Räumen, im Osten wie im Westen, kündigten sich ab dem 2. Jahrhundert n. Chr. dynamische Entwicklungen an, von denen die Römer zunächst kaum etwas mitbekamen. Im Osten wurde das Arsakidenreich immer schwächer und verzehrte sich zunehmend in Bürgerkriegen. 224/26 n. Chr. übernahm im Osten eine neue Dynastie aus der Persis die Macht, die bereits wenige Jahre später die Expansion Richtung Westen einleitete. Um 240 n. Chr. eroberten die Sasaniden, so nannten sich die neuen Herren, die wichtige Grenzfestung Hatra. In den folgenden 20 Jahren entfesselte Schapur I. drei große Feldzüge gegen Rom, in deren Verlauf die römischen Provinzen im Nahen Osten zum Kriegsschauplatz wurden.

Im Westen formierten sich die kleinen, sesshaften Stämme im überwiegend germanischen Barbaricum zu großen, hochmobilen Konföderationen, die immer häufiger Vorstöße auf römisches Gebiet unternahmen. Einen Vorgeschmack boten den Römern die Markomannen- und Quadenkriege, die Kaiser Mark Aurel in den 170er Jahren führen musste. Zunächst um 230 und dann verstärkt ab 250 verwandelten sich die Rhein- und die Donaugrenze in militärische Brennpunkte, die fast dauerhaft große Heere banden. Im Zusammenwirken mit der Bedrohung durch die Sasaniden im Osten erwuchs daraus die erst latente, dann manifeste Überforderung des römischen Sicherheitsapparats, der zu schwerfällig und zu klein war, um an so vielen Fronten gleichzeitig

Brandherde zu löschen.

So geriet auch der Prinzipat, das von Augustus geschaffene politische System, ins Trudeln, weil die Kaiser immer weniger ihrem Anspruch gerecht wurden, den Reichsbewohnern das Gefühl von Sicherheit vermitteln zu können. Kaum besiegte ein lokaler Befehlshaber ein feindliches Heer, fühlte er sich selbst zur Herrschaft qualifiziert und forderte den Amtsinhaber heraus. Die Folge waren nicht endende Bürgerkriege und Kaiserwechsel im Durchschnitt alle zwei Jahre. Nicht weniger als 22 Kaiser herrschten in den rund 50 Jahren zwischen 235 und 284 n. Chr.

Die Kaiser versuchten gegenzusteuern, indem sie das Militär reformierten, vergrößerten und üppiger besoldeten, um seine Loyalität sicherzustellen. Mehr und besser bezahlte Soldaten kosten Geld: Geld, das in der Staatskasse zunehmend fehlte. Die Kaiser wussten sich nicht anders zu helfen, als Steuern und Abgaben rücksichtslos einzutreiben. 238 n. Chr. provozierte dieses Vorgehen eine Revolte in Afrika, die den Kaiser Maximinus Amt und Leben kostete. Ein vermeintlich weniger schmerzhafter Lösungsweg bestand darin, den Edelmetallgehalt des wichtigsten Nominals, des Silberdenars, immer weiter zu reduzieren: von fast 100 Prozent im 1. Jahrhundert n. Chr. auf lediglich noch rund zwei Prozent ab Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr.

Das schien lange gutzugehen. Doch just, als Kaiser Aurelian 274 n. Chr. die Silberwährung wieder auf solidere Füße stellen wollte und Münzen mit einem höheren Feingehalt ausgab, brach das Vertrauen in das Geld des Kaisers vollständig zusammen. Die Folge waren Hyperinflation und die Rückkehr zur Naturalwirtschaft in weiten Teilen des Imperiums. Dessen Provinzen gingen zum Teil auch politisch eigene Wege: Nachdem Kaiser Valerian 260 n. Chr. bei Edessa in Mesopotamien eine katastrophale Niederlage erlitten hatte und sich überall im Reich Auflösungstendenzen zeigten, griffen regionale Befehlshaber zur Selbsthilfe und organisierten die kritische Grenzverteidigung am Rhein und im Osten in eigener Zuständigkeit. Gallien und die Oasenstadt Palmyra drifteten für ein gutes Jahrzehnt von Rom fort, bis Aurelian ab 270 n. Chr. wieder die Reichseinheit herstellte und sich auf Münzen als „Wiederhersteller des Erdkreises“, *restitutor orbis*, feierte.

Tatsächlich lag in der zunächst von unten erfolgenden Regionalisierung der Schlüssel zur Überwindung der Krise. Wenn ein Kaiser mit der Situation überfordert war und stets das Risiko einging, sich erfolgreiche Befehlshaber zu Feinden zu machen: Warum sollte man dann nicht die potentiellen Rivalen in die Herrschaft einbinden und zu Mitherrschern machen? Das dachte sich 284 n. Chr. Diokletian und bestimmte seinen Offizierskameraden Maximian erst zum Unterkaiser, dann zum gleichberechtigten Augustus. Knapp zehn Jahre später ernannten die beiden Augusti noch je einen Caesar als Stellvertreter, für die sie 305 n. Chr. mit ihrem Rücktritt den Weg zur Nachfolge bahnten. Zu diesem Zeitpunkt war die „Krise des 3. Jahrhunderts“ längst überwunden. Rom hatte sich, dem Baron Münchhausen gleich, am eigenen Haarschopf aus dem Morast gezogen.

Die Krise, so gefährlich sie für Rom war, war ein Wendepunkt, an dem sich die Stärken des römischen Herrschaftssystems ebenso wie seine Schwächen erwiesen. Eine Schwäche war die Starrheit der militärischen Doktrin, das Gros der Legionen fest an den Grenzen zu dislozieren. Eine weitere das unzuverlässige Fließen von Steuereinnahmen. Eine dritte Schwäche schließlich war die mangelnde Legitimierung der Herrschaft des einzelnen Kaisers, die im Krisenfall zur schweren Hypothek werden konnten. So standen die militärische Doppelkrise an Roms Grenzen, die fiskalische Krise des Reiches und die politische Krise des Prinzipats alle in einem engen Wechselverhältnis zueinander.

In der Krise bewährten sich aber auch Roms Stärken, seine Resilienz, wenn man so will. Zwar hatten die Kaiser mangels entsprechender Instrumente kein auf wissenschaftlicher Basis gewonnenes Lagebild, sie waren aber aufgrund ihrer Expertise zu pragmatischen Reformen der militärischen Organisation befähigt. Wichtiger noch dürfte gewesen sein, dass sich das Imperium abermals als Schicksalsgemeinschaft bewährte. Für die überwiegende Mehrheit der Reichsbewohner war das Imperium kein teurer Luxus, den man bei der ersten sich bietenden Gelegenheit zur Disposition stellte. Die Identifikation mit dem Imperium war so stark, dass die Menschen bereitwillig weiter in seine Aufrechterhaltung investierten. Schließlich gab der religiöse Wandel erst hin zu henotheistischen Kultgemeinschaften, dann zum Christentum als

faktischer Staatsreligion den Kaisern ein mächtiges Instrument zur Legitimierung ihrer Herrschaft in die Hand. Dass es sich später als zweischneidiges Schwert erweisen sollte, war vorerst noch nicht abzusehen, aber dass eine Religion mit Universalitätsanspruch einmal zur Angelegenheit des Imperiums insgesamt werden würde, war dem Reich durch die Bewältigung des Integrationsproblems gleichsam schon in die Wiege gelegt. Als Diokletian 305 n. Chr. von der politischen Bühne abtrat, war die Herrschaft abermals so gefestigt, dass sich die Römer der Illusion hingeben konnten, ihnen sei, wie Vergil in der Aeneis (1,279) formuliert, ein in Zeit und Raum grenzenloses Reich gegeben worden: *his ego nec metas rerum nec tempora pono*; / *imperium sine fine dedi* („Ihnen setze ich weder in Raum noch Zeit Grenzen; ich habe ihnen die Herrschaft ohne Ende gegeben").

## Literatur


Johne, Klaus-Peter (Hg.), Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235–284), 2 Bände, Berlin 2008.

Sommer, Michael, Das römische Kaiserreich. Aufstieg und Fall einer Weltmacht, Stuttgart 2018.

Sommer, Michael, Die Soldatenkaiser, Darmstadt [4]2020.

Sommer, Michael, Römische Geschichte. Von den Anfängen bis zum Untergang, Stuttgart [2]2021.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens

## Beispiele aus der Kirchengeschichte

*Auch die Kirchengeschichte bietet zahlreiche Beispiele, wie man mit Krisen umgehen und diese bewältigen kann. Christoph Nebgen zeigt am Beispiel des Asketen und Wüstenvaters Antonius, des „Pilgers" Ignatius von Loyola und der „Mystikerin der Straße" Madeleine Delbrêl Strategien der Bewältigung von persönlichen, aber auch allgemeinen Krisensituationen auf. Dabei entdeckt er trotz der erheblichen Unterschiede im Hinblick auf die jeweilige geschichtliche Situation und die jeweiligen Herausforderungen wiederkehrende Elemente der Resilienzfähigkeit.*

**Dr. Christoph Nebgen** ist Professor für Kirchen- und Theologiegeschichte an der Universität des Saarlandes in Saarbrücken.

Menschen, denen von ihrer Glaubensgemeinschaft eine besondere Nähe zum Göttlichen zugesprochen wird und die dementsprechend als Mystiker und/oder Heilige betrachtet werden, galten und gelten im Lauf der Kirchengeschichte im Hinblick auf ihre Lebensführung immer als besondere Referenzgrößen für beispiel- und zeugnishafte Verwirklichung christlicher Ideale. Gerade ihr aus dem Glauben heraus inspiriertes und gestaltetes Verhalten in Krisensituationen und zu Zeiten der inneren und äußeren Bedrängnis – man denke etwa an die Märtyrer des frühen Christentums – prägte eine spezielle Form von Verehrung und eine eigene literarische Gattung, deren Beschreibungen zahlreiche Menschen zur Nachahmung inspirierte, was jedoch in ihrer oft recht schlichten Typisierung frömmigkeits- und spiritualitätsgeschichtlich betrachtet auch zu Einseitigkeiten und Fehlinterpretationen führte. An drei Beispielen aus ganz verschiedenen Epochen der Christentumsgeschichte soll in diesem Beitrag aufgezeigt werden, inwieweit auch das, was man heute als „Resilienz" bezeichnet, zum besonderen Setting eines als beispielhaft empfundenen christlichen Lebens gehörte und wie sich deren spezifische Ausformung jeweils kontextgebunden änderte und in der jeweiligen Epoche hiervon auch neue Impulse für eine zeitgemäße christliche Spiritualität entsprangen. Hierzu sollen drei ausgewählte Exponenten vorgestellt werden, die im Hinblick auf ihre Fähigkeit zu spiritueller Krisenbewältigung besonders innovativ erscheinen: Antonius der Große (angeblich 251–356), Ignatius von Loyola (1491–1556) und Madeleine Delbrêl (1904–1964).

### Antonius der Große

Über das Leben des heiligen Wüstenvaters Antonius sind wir scheinbar bestens durch die umfassende Biographie des Athanasius von Alexandrien informiert. Die moderne Forschung hat jedoch aufgezeigt, dass diese Schrift viel mehr ist als eine eigentliche Biographie, sondern zahlreiche theologisch und kirchlich zu kontextualisierende Absichten verfolgt. Sie zeichnet das Idealbild eines Mönches, speist ihre zu Grunde liegende Ethik aus christlichen und antiken philosophischen Quellen und stellt Antonius als Verfechter der Orthodoxie und treuen Befürworter einer bischöflich organisierten Kirche in schwierigen Zeiten dar. Darüber hinaus kann man sie aber auch als eine Art „Handbuch der Resilienzlehre" verstehen und vielleicht erklärt sogar erst dieser Aspekt den großen Erfolg des Werkes bei der Leserschaft über viele Epochen hinweg (vgl. Roux 2012). Die in Buchform fixierten Erlebnisse und Aussprüche des Heiligen und deren Lektüre scheinen Bedürfnisse abgedeckt zu haben, die zu seinen Lebzeiten zahlreiche Besucher in seine Wüstenbehausung geführt hatten:

> „Denn wer kam traurig zu ihm und kehrte nicht voll Freude heim? Wer kam weinend wegen seiner Verstorbenen und vergaß nicht sogleich sein Leid? Wer kam im Zorn, ohne daß er zur Freundschaft umgestimmt wurde? Wer kam arm und mutlos und verachtete nicht, nachdem er ihn gehört und gesehen, den Reichtum und tröstete sich in seiner Armut? Wenn ein Mönch nachlässig gewesen war und zu ihm ging, wurde der nicht noch ausdauernder? Welcher junge Mensch kam auf den Berg und verleugnete nicht sogleich, nachdem er den Antonius gesehen, die Vergnügungen und liebte die Mäßigung? Wer kam zu

ihm, der von einem Dämon geplagt wurde, ohne daß er Ruhe fand? Wer ging von Zweifeln gepeinigt und wurde nicht ruhig in seiner Seele?“
(Vita Antonii 87)

Lebensführung und -anleitung des Heiligen scheinen in seinem direkten Umfeld und in seiner posthumen Idealzeichnung als eine Art Therapeutikum verstanden worden zu sein, das dem einzelnen Menschen in Zeiten einer seelischen „Erschütterung“ oder eines mentalen Ungleichgewichts helfen konnte, zum rechten Maß und zu einer als harmonisch empfundenen Gemütslage und Gottesbeziehung zurückzukehren. Zu seinen Lebzeiten ging dies noch durch persönliche Begegnung mit ihm, später aber durch das Studium des lebensgeschichtlichen Beispiels, welches Anleitung für das eigene Handeln in ähnlichen Situationen geben konnte.

Die Herausforderungen, Widerstände und Konflikte, welchen Antonius in seiner Vita begegnete, wurden durch seinen Biographen Athanasius überwiegend in Form einer Dämonenmythologie erzählerisch aufbereitet. Diese satanischen Versuchungen betreffen übertriebene Sorgen um das irdische Leben, sexuelle Lust, physisches Leiden und Wahnvorstellungen, denen sich Antonius immer wieder in wechselnder Gestalt ausgesetzt sieht und wie sie bildnerisch etwa von Hieronymus Bosch zu Beginn des 16. Jahrhunderts so eindrücklich und phantasievoll dargestellt worden sind. In seinem Ringen mit diesen verschiedenen dämonischen Kräften wird Antonius als Athlet gezeichnet, der den Kampf stets spielerisch annimmt und mit großem Gottvertrauen unnachgiebig ausficht. Um nun stets über die ausreichende „Seelenkraft“ für solche Kraftproben zu verfügen, können aus dem Beispiel des Mönchsvaters praktische Hinweise abgeleitet werden, die man, wenn man so möchte, als eine eigene Resilienzlehre begreifen kann. Zunächst geht es um eine Unterscheidung der Geister, wie sie von Antonius ganz spielerisch beschrieben wird:

„[…] denn es ist leicht und gar wohl möglich, die Anwesenheit der Guten und Bösen zu unterscheiden, da Gott diese Gabe verleiht. Denn der Anblick der Heiligen bringt keine Verwirrung mit sich: ‚Nicht wird er streiten noch schreien noch wird jemand hören seine Stimme.‘ Ihre Erscheinung erfolgt so ruhig und sanft, daß sogleich Freude und Fröhlichkeit und Mut in die Seele kommt. Denn mit ihnen ist der Herr, der unsere Freude ist, die Kraft aber ist die Gottes, des Vaters, die Gedanken der Seele aber sind ohne Verwirrung und Erregung; daher erblickt sie, von jener erleuchtet, die Erscheinungen. Sehnsucht nach dem Göttlichen und Zukünftigen überkommt sie, und sie will sich durchaus mit ihnen vereinigen, um mit ihnen von hier zu gehen. Wenn aber manche als schwache Menschen sich vor dem Gericht der Guten fürchten, dann nehmen die Erscheinenden rasch die Angst von ihnen durch ihre Liebe. […]
Der Ansturm und das Gesicht der Bösen aber ist voll Verwirrung, er erfolgt unter Getöse, Lärm und Geschrei wie das Getümmel von ungezogenen Jungen und Räubern. Daraus entsteht sogleich Furcht in der Seele, Verwirrung und Unordnung in den Gedanken, Scham, Hass gegen die Asketen, Sorglosigkeit, Schmerz, Erinnerung an die Verwandten, Furcht vor dem Tode; und dann Begierde nach dem Schlechten, Nachlässigkeit in der Tugend und Verschlechterung des Charakters. Wenn ihr ein Gesicht habt und euch fürchtet, die Furcht aber sogleich schwindet und dafür unaussprechliche Freude entsteht, Wohlbehagen und Mut und Erquickung, Ordnung in Gedanken und all das andere, von dem ich eben sprach, Mannhaftigkeit und Liebe zu Gott, dann seid frohen Mutes und betet; denn die Freude und der ruhige Zustand der Seele zeigen die Heiligkeit des Anwesenden.“
(Vita Antonii 35 f.)

Eine weitere Empfehlung zur Vervollkommnung der eigenen seelischen Widerstandskräfte besteht in der täglichen Selbstanalyse in Form eines Gewissensspiegels:

„Folgendes soll noch ein Schutzmittel sein, um Sicherheit vor der Sünde zu erlangen: Ein jeder von uns soll die Handlungen und Regungen der Seele bemerken und aufzeichnen, als ob wir sie einander mitteilen wollten; und seid überzeugt, daß wir, wenn wir überhaupt uns scheuen, erkannt zu werden, aufhören zu sündigen oder etwas Schlechtes nur zu denken. Denn wer will, wenn er sündigt, gesehen werden? Oder wer lügt nicht lieber, wenn er gesündigt hat, da er verborgen bleiben will? Wie wir, wenn wir einander sähen, nicht Unzucht treiben würden, so werden wir uns auch, wenn wir unsere Gedanken aufzeichnen, als ob wir sie einander mitteilen sollten, uns eher hüten vor schmutzigen Gesinnungen, da wir uns scheuen, erkannt zu werden. Die Aufzeichnung soll an die Stelle der Augen der Mitasketen treten, damit wir nicht einmal an Schlimmes denken, da

wir beim Schreiben erröten, als ob wir gesehen würden. Wenn wir uns so bilden, können wir den Leib unterwerfen und dem Herrn wohl gefallen, die Listen des Feindes aber vereiteln.“
(Vita Antonii 55)

Hinzu tritt schließlich noch die Empfehlung, einen festen räumlichen Rückzugsort für die Seele aufzusuchen, an dem echte innere Einkehr ermöglicht wird (zu allen Punkten: vgl. Roux 2012).

Die Lektüre der Vita Antonii bietet kein Beispiel für das Ideal einer *fuga mundi*, wie es von so manchem im Lauf der Zeit aufgefasst wurde, sondern eigentlich das glatte Gegenteil. Es geht um die Herstellung beziehungsweise das Behalten des inneren Gleichgewichts in Situationen des Angefochtenseins und der Desorientierung. Die Fähigkeit hierzu, die ausreichend ausgebildete „Seelenkraft“, erlaubt dann, die bedrängenden Lebenssituationen zu meistern und dank einer reflektierten und veränderten Einstellung „gesund“ zu überstehen.

### Ignatius von Loyola

Der spätere Ordensgründer Ignatius von Loyola galt bis zu seiner folgenreichen Verwundung in Pamplona im Jahr 1521 als ein heißblütiger und aufbrausender Mensch, der in Konfliktsituationen auch schon einmal die Fäuste sprechen lassen konnte. In der sodann folgenden Zeit der notwendigen Rekonvaleszenz auf dem Krankenbett im elterlichen Schloss Loyola – die zugleich zu seiner inneren Konversion führte – lösten verschiedene Faktoren einen tiefgreifenden Wandel seiner Persönlichkeit aus: Neben der körperlichen Erfahrung seiner schweren Verletzung waren es die eher zufällige Lektüre verschiedener Heiligenviten, die er sich von da an zum Beispiel nehmen wollte, und Zeiten intensiven Gebets in der Schlosskapelle. Ein eher unscheinbares Element in der Ausstattung der Kapelle wird immer wieder in direkte Verbindung mit Ignatius’ persönlicher Selbstfindung in dieser Zeit gebracht (vgl. Crumbach 1971). An einem Gemälde der Verkündigung Mariens war der französischsprachige Wappenspruch „Pour quoy non?“ (Warum nicht?) zu lesen. Das kleine „non“ kann als ignatianischer Türöffner für ein neues Verständnis von menschlicher Freiheit und reflektierter Reaktionsfähigkeit gesehen werden. Während das simple „Warum?“ nach einem konkreten Grund fragt und auf eine Festlegung drängt, kehrt ein „Warum nicht?“ sozusagen die Beweislast um. Es schafft eine neue Perspektive auf das eigene Leben und die real gegebenen Handlungsoptionen. Im Corpus der ignatianischen Schriften findet sich dieses neue Freiheitsverständnis in transformierter Form in den sogenannten „Regeln für das innere Verhalten“ wieder, die er seinen Ordensgenossen mit auf den Weg gab: „Wahr dir in allen Dingen die Freiheit des Geistes! Schiele in nichts auf Menschenrücksicht, sondern halte deinen Geist innerlich so frei, dass du auch stets das Gegenteil tun könntest. Lass dich von keinem Hindernis abhalten, diese Geistesfreiheit zu hüten. Sie gib niemals auf!“ (zitiert nach Rahner 1942, 282 f.).

Kurze Zeit nach seiner Wiedergenesung sollte sich auf dem Weg zur katalonischen Benediktinerabtei Montserrat zeigen, dass Ignatius nun tatsächlich mit alten Verhaltensmustern gebrochen hatte. Als er auf seinem Maultier von einem „Mauren“ eingeholt wurde, ritten beide ein Stück des Wegs gemeinsam und begannen bald angeregt und kontrovers über die Stellung der Jungfrau Maria in Christentum und Islam zu sprechen. Als es Ignatius am Ende nicht gelang, den anderen von seinen religiösen Vorstellungen zu überzeugen, spürte er große „Unzufriedenheit in seiner Seele“ (Bericht des Pilgers), die er nun gemäß seiner früheren Persönlichkeit impulsiv mit Hilfe des Dolches und einem Racheakt an seinem Mitreisenden abzubauen gedachte. Hin und hergerissen zwischen seinem früheren Dasein als Ritter und dem damit verbundenen und ihn verpflichtenden Ehrgefühl – Waffengebrauch inklusive – und andererseits seinem neuen Gespür für innere Freiheit entschied sich Ignatius für eine Art Experiment. Vor der nächsten Weggabelung gab er die Führung seines Maultiers mittels seiner Zügel frei. Sollte das Tier den gleichen Weg wie der Maure einschlagen, würde der alte, der ritterliche Ignatius zum Dolch greifen und die Ehre der Gottesmutter verteidigen, ginge es den anderen Weg, bliebe der Streit ungeklärt, aber Ignatius wollte sich dann auch mit diesem Ausgang innerlich anfreunden.

Man kann diese Episode einerseits als Zeugnis für die starke Gebundenheit des Ignatius von Loyola an mittelalterliche Vorstellungen von einem möglichen göttlichen Eingreifen in die menschlichen Geschicke begreifen. Aus der subjektiven Perspektive heraus zeigt sie aber vor allem den gewandelten, den „resilienteren“ Ignatius, der in einer Konfliktsituation nach dem Motto „Pour quoy non?“ die Spannung zwischen seinen vormaligen reflexhaften Handlungsmustern und einer neu ausgebildeten Haltung gegenüber solchen Situationen erlebte. Diese

mehr oder weniger spontan entstandene Übung mit Hilfe des Maultiers, die seinem später ausformulierten spirituellen Ansatz einer *contemplatio in actione* entspricht, bereitete sicherlich den Weg zum Konzept der ignatianischen *Exercitia spiritualia* – neben den klassischen Elementen asketischer Tradition, die wir bereits bei Antonius kennenlernten: Unterscheidung der Geister, Selbstanalyse und innere Einkehr.

### Madeleine Delbrêl

Während der geistliche Weg des Ignatius von Loyola sich im Zeitraum des Epochenwechsels vom Mittelalter zur Neuzeit noch ganz in einem gesellschaftlichen Umfeld Europas ereignete, in welchem die ausschließlich religiöse Deutung und Verarbeitung aller Ereignisse und menschlichen Lebenssituationen als unhinterfragbar galt, soll im letzten Beispiel auf eine Frau geblickt werden, die ihr Christinsein unter ganz anderen Voraussetzungen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und hieraus resultierend auch mit neuen Perspektiven gestaltete. Welche Anforderungen stellt das Leben an einen christlichen Menschen in einer „nicht glaubenden Welt“ des 20. Jahrhunderts? Aus welchen Quellen kann ein solcher Mensch seinen Glauben gestalten und auf welche Ressourcen kann er insgesamt zurückgreifen?

Diesen Fragen stellte sich die französische „Mystikerin der Straße“, Madeleine Delbrêl, indem sie die gesellschaftliche und die kirchliche Situation kritisch analysierte. Der Lösungsansatz für ein Christinsein in diesem Kontext, den sie in einem ihrer bekanntesten Texte formulierte, klingt zunächst recht simpel und beinahe naiv:

> „Geht hinaus in euren Tag ohne vorgefasste Ideen, ohne die Erwartung von Müdigkeit, ohne Plan von Gott, ohne Bescheidwissen über ihn, ohne Enthusiasmus, ohne Bibliothek – geht so auf die Begegnung mit ihm zu. Brecht auf ohne Landkarte – und wisst, dass Gott unterwegs zu finden ist und nicht erst am Ziel. Versucht nicht, ihn nach Originalrezepten zu finden, sondern lasst euch von ihm finden in der Armut eines banalen Lebens. Im Glauben haben wir Gott gefunden; wir können ihn weitergeben, wenn wir uns selbst geben, und zwar hier in unserer Stadt. Es geht also nicht darum, dass wir uns irgendwohin davonmachen, das Herz beschwert von der Not der anderen, wir müssen vielmehr bei ihnen bleiben, mit Gott zwischen ihnen und uns.“
> (Delbrêl 2018, 31 f.)

Bei genauerem Hinsehen jedoch fußen das zu Grunde liegende Glaubensverständnis und das daraus ableitbare Resilienzkonzept auf einer hoch reflektierten Christologie (vgl. Heimbach-Steins 2005). Madeleine Delbrêl versuchte eine Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen der Botschaft Jesu und seiner menschlichen Lebensumstände zu treffen, was sie zu dem Schluss brachte, nicht das frömmigkeitsgeschichtliche Konzept einer *imitatio Christi* im klassischen Sinne zu verfolgen, sondern vielmehr darauf zu rekurrieren, „ein Original“ zu sein. Darunter verstand sie, den Kern der Botschaft Jesu von zeitbedingten Umständen zu unterscheiden und nach der authentischen christlichen Lebensgestalt für die Gegenwart zu suchen, um somit auch den Glauben zu vergegenwärtigen. Was ist in dieser Zeit und im spezifischen kulturellen und sozialen Umfeld notwendig, um der Botschaft Jesu treu bleiben zu können?

Delbrêl begriff die Kommunikation und Darstellung des Glaubens im Hinblick auf das konkrete Lebensumfeld als zentrale Aufgabe ihres Christinseins, zugleich kritisierte sie im Bereich der Kirche selbst das, was sie als eine „christliche Mentalität“ bezeichnete:

> „In Schichten, in denen Christen und Christinnen seit Generationen unter sich leben, hat schließlich eine Verwechslung zwischen dem Glauben und einer ‚christlichen Mentalität‘ stattgefunden. In dieser Mentalität wurde das freie Geschenk Gottes: ihn erkennen zu dürfen als den, der er ist; handeln zu dürfen so, wie er will; das Geschenk des geschaffenen und des ewigen Lebens, der Schöpfung und der erlösenden Menschwerdung – wurde all dies zu einer Art angeborenem Besitz derer, die im Christentum aufgewachsen sind, ein Erbgut christlicher Familien.“
> (Delbrêl 1975, 264)

Ähnlich wie Antonius und Ignatius strebte Madeleine Delbrêl nach Unterscheidung der Geister und nach Selbstreflexion, durch welche ihre Haltung sowohl zur eigenen Glaubenstradition als auch zum nicht gläubigen Lebensumfeld geprägt wurde. Auf der Suche nach dem „Eigentlichen“ ihres Glaubens und der allem zugrundliegenden Kraftquelle ist das Doppelgebot der Liebe der entscheidende Referenzpunkt:

„Gott einen Ort sichern. Dafür vor allem der Anbetung überantwortet sein. Das Mysterium des göttlichen Lebens auf uns lasten lassen, bis zum Erdrücktwerden. In den Finsternissen der allgemeinen Unwissenheit Punkte der Bewusstwerdung seines Daseins setzen. Erkennen, dass hier der eigentliche Akt der Erlösung geschieht; glauben im Na - men der Welt, hoffen für die Welt, leiden anstelle der Welt.“ (Delbrêl 1976, 14).

## Resümee

Der Asket und Wüstenvater Antonius, der „Pilger“ Ignatius von Loyola und die „Mystikerin der Straße“ Madeleine Delbrêl, alle drei können mit ihrem jeweiligen Ansatz als beispielgebende christliche Biographien hinsichtlich der Bewältigung von persönlichen, aber auch allgemeinen Krisensituationen gesehen werden. Trotz der erheblichen Unterschiede im Hinblick auf ihr historisches Umfeld und die damit verbundenen Herausforderungen gibt es bei ihnen bestimmte Elemente ihrer Resilienzfähigkeit, die sich entsprechen: konsequente Introspektion und „Unterscheidung der Geister“, Selbstreflexion, Gebet. Hinzu tritt bei jeder der vorgestellten Personen eine Haltung, die sich im wettkämpferischen Messen (Antonius), im experimentellen „Zügel-schleifen-Lassen“ (Ignatius) und im bedingungslosen Lieben (M. Delbrêl) ebenfalls als innerlich zusammengehörig erweist. Sie fußt auf einem kindlich erscheinenden Vertrauen in die göttliche Gnade und auf einem starken Bewusstsein für die Vorläufigkeit, für das Spielerische unserer irdischen Existenz, wie sie auch Hugo Rahner als bestimmendes Merkmal einer christlichen Lebenseinstellung versteht: „Der Mensch dieser Prägung wäre dann der Mensch der frohen Geistesentbundenheit, der ichgelösten Hingebekraft, ein Mensch der heiter gewordenen Enttäuschungen mit dem beschwingten Schritt dessen, der die Welt unter sich hat und nichts mehr von allem Irdischen verfälscht, indem er es zu ernst nimmt. Ein homo vere ludens“ (Rahner 2016, 10).

### Literatur


Athanasius der Große, Leben des heiligen Antonius, in: Bibliothek der Kirchenväter (abgerufen am 11.5.2021).

Crumbach, Karl-Heinz, “Pour quoy non?” Worauf gründet die Sicherheit der Rechtfertigung einer geistlichen Berufung?, in: Geist und Leben 44 (1971) 453-463.

Delbrêl, Madeleine, Wir Nachbarn der Kommunisten, Einsiedeln 1975.

Delbrêl, Frei für Gott. Über Laien-Gemeinschaften in der Welt, Einsiedeln 1976.

Delbrêl, Madeleine, Gebet in einem weltlichen Leben, Einsiedeln [8]2018.

Heimbach-Steins, Marianne, „Keine Kopie, sondern ein Original.“ Madeleine Delbrêl und ihre Spiritualität des Alltags, in: Katholische Akademie in Bayern (Hg.), Spiritualität entdecken, München 2005, 141-156.

Rahner, Hugo, Der spielende Mensch, Fribourg [12]2016.

Rahner, Hugo (Hg.), Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe, Einsiedeln 1942.

Roux, René, „Vita Antonii“ des Athanasius aus der Perspektive des Resilienzbegriffes, in: Sedmak, Clemens/ Bogaczyk-Vormayr, Malgorzata (Hg.), Patristik und Resilienz. Frühchristliche Einsichten in die Seelenkraft, Berlin 2012, 31-51.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



**Ausgabe 1 | 2021**

Editorial

**Resilienz**

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

**Einige Gedanken zu Stewardship**

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit

**Prof. Dr. Jürgen Manemann** ist Direktor des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover.

*Vor dem Hintergrund der Erhitzungskatastrophe plädiert Jürgen Manemann für Resilienz als eine Haltung, die vor Gleichgültigkeit schützt und danach fragt, was man loslassen kann. Gegen eine Welt- und Selbstentfremdung ist eine aktiv-kontemplative Aufmerksamkeit für die Welt zu fördern.*

Von der *Weltkommission für Umwelt und Entwicklung* wurde nachhaltige Entwicklung bekanntlich folgendermaßen definiert: Nachhaltig ist eine Entwicklung, „die den Bedürfnissen der heutigen Generation entspricht, ohne die Möglichkeiten künftiger Generationen zu gefährden, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen und ihren Lebensstil zu wählen“. Als der Umweltökonom Dennis Meadows 1972 sein Buch *Grenzen des Wachstums* veröffentlichte, gab es noch, wie er selbst heute rückblickend sagt, zwei mögliche Zukunftspfade für eine globale Gesellschaft: *overshoot* (Überschreitung) oder *sustainable development* (nachhaltige Entwicklung). Meadows zufolge müssen wir uns heute eingestehen, dass wir den Überschreitungspfad gewählt haben (vgl. Meadows 2012, 2). Die Handlungsmöglichkeiten zukünftiger Generationen werden von uns immer mehr eingeschränkt. Wir bringen sie in eine Situation, in der sie allenfalls noch reagieren, aber nicht mehr aktiv gestaltend eingreifen können. Papst Franziskus scheint diese Dramatik erkannt zu haben, ist doch von Nachhaltigkeit in seiner Umweltenzyklika *Laudato si’* nur in attributiver Weise die Rede.

Die Welt, wie wir sie kennen, wird es zukünftig nicht mehr geben. Im Fokus klimapolitischer Debatten steht deshalb zunehmend die Frage nach Anpassungsstrategien. Das heißt: Wir müssen uns, unsere Kinder und unsere Systeme resilient machen.

Der Begriff der Resilienz stammt aus der Psychologie und Pädagogik. Mit ihm werden bestimmte Bewältigungskompetenzen bezeichnet. Häufig wird Resilienz missverstanden als ein passives Ertragenkönnen. Es geht aber nicht um Passivität, sondern um eine Widerstandsfestigkeit, die in unvorhersehbaren Situationen Handlungsfähigkeit ermöglicht. Die Psychologin Corina Wustmann zeigt, dass Resilienz keine Fähigkeit ist, mit der wir auf die Welt kommen (vgl. Wustmann 2005). Sie ist auch keine Fähigkeit, die sich wie andere Fähigkeiten erwerben lässt. Selbst dann, wenn wir uns einmal als resilient erwiesen haben, so heißt das keineswegs, dass wir uns auch in anderen Situationen als resilient erweisen werden. Meadows versteht unter Resilienz die Fähigkeit, Schock zu absorbieren und schnell die Fähigkeit wiederzuerlangen, essentielle Funktionen auszuüben. Er denkt systemisch: „Wenn ein resilientes System fortfährt, ohne Unterbrechung zu funktionieren, dann ist es stabil. Wenn ein resilientes System das Funktionieren kurzfristig aufkündigt und dann fortsetzt, ist es flexibel. Wenn ein System nicht resilient ist, ist es brüchig, zerbrechlich“ (Meadows 2012, 24). Mir geht es im Folgenden vor allem um die habituelle Dimension von Resilienz, um eine Haltung, die Resilienz erzeugt. Es kommt mir also mehr auf eine Disposition an. Dabei möchte ich Resilienz als ein Empowerment verstehen, das uns und vor allem unsere Kinder ermächtigt, selbst unter schwierigen Bedingungen ein humanes Leben zu führen.

Die Resilienzforschung zeigt, dass Bindungsfähigkeit für die Ausbildung von Resilienz unerlässlich ist. Des Weiteren, so fasst es die Wissenschaftsjournalistin Christina Berndt zusammen, werden Menschen gestärkt durch ein „Zugehörigkeitsgefühl zur Gemeinschaft, das Vertrauen in die Bedeutung der eigenen Person und des eigenen Handelns […]“ (Berndt 2013, 72). Insbesondere frühzeitige Verantwortungsübernahme wird genannt. Es ist die Erfahrung von Selbstwirksamkeit, durch die ein Selbstwertgefühl ausgebildet wird. Starksein im Sinn der Resilienz bedeutet nicht, unverwundbar zu sein. Im Gegenteil! Gerade die Verbindung mit anderen Bezugspersonen setzt Empfindlichkeit für die spezifischen Verwundbarkeiten anderer Menschen voraus. Resilienz schützt jedoch nicht vor Zweifel und Verzweiflung, aber vor Gleichgültigkeit. Resilienz ist deshalb gerade keine Anpassungsstrategie. Ein Miss-

verständnis, das besonders heute vorherrschend ist.

Die erste Frage in der Situation der Katastrophe lautet nicht: „Was kann ich tun?“, sondern: „Was kann und muss ich lassen und loslassen?“ (Gruhl 2010). Widerstandsfestigkeit verlangt Gelassenheit. Laut dem Literaturwissenschaftler Thomas Strässle enthält diese Tugend drei Aspekte: Ablassen, Zulassen, Überlassen (vgl. Strässle 2013). Ablassen von dem, was jemand eigentlich gar nicht tun möchte. Mit anderen Worten: nicht zu tun, was ich nicht will. Wer ablassen kann, kann auch zulassen: den anderen Menschen in seiner Anderheit und Andersheit anerkennen. Zulassen fördert Fürsorge und Vorsorge für zukünftige Generationen. Durch Ablassen und Zulassen entsteht Vertrauen in sich und andere und damit die Fähigkeit des Überlassens: sich anderen zu überlassen, sich ihnen anzuvertrauen. Und zu ergänzen wäre das Loslassen.

Von der Resilienz ausgehend lässt sich der Begriff der Nachhaltigkeit noch einmal anders lesen. So definiert der Lehrer Wilhelm von Humboldts, Joachim Heinrich Campe, den forstwirtschaftlichen Fachausdruck 1809 wie folgt um: „Nachhalt ist das, woran man sich hält, wenn alles andere nicht mehr hält“ (zitiert nach Grober 2010, 143). Angesichts der Erhitzungskatastrophe ist der Begriff der „Nachhaltigkeit“ um die Dimension des Nachhaltes im Sinne der Widerstandsfestigkeit zu ergänzen.

Ein anderes Wort für Nachhalt ist Haltung. Ein kontemplatives Leben kann Haltung hervorbringen. Kontemplation ist von Meditation zu unterscheiden. Unter Meditation wird gegenwärtig oft eine Technik verstanden, die es Menschen ermöglicht, sich zu sammeln, in ihren Atemrhythmus zu finden, ruhig zu werden. Solche Techniken sind gut und wichtig. Aber Kontemplation ist keine Technik. Kontemplation heißt sich und anderes aus der Nähe betrachten. Es erfordert, wie Baldur Kirchner dargelegt hat, die Bereitschaft zur Selbstreflexion, zum Loslassen und zur Wachheit (vgl. Kirchner 2008). Kontemplieren bedeutet, einfach zu sein, das heißt, ohne Absicht zu sein – und nichts mehr. Kontemplation ist nichts Esoterisches, keine reine Innerlichkeit. Sie schließt nicht vom Außen ab. Sie lässt das Äußere ins Innere hinein und verknüpft das Innere in neuer Weise mit dem Äußeren. Ein kontemplatives Leben besteht in der wechselseitigen Verschränkung von Selbstveränderung und Gesellschaftsveränderung. In der Kontemplation macht der Mensch eine paradoxale Erfahrung. Indem er die Kontrolle über sich aussetzt, gewinnt er sie in neuer Weise. Kontemplation eröffnet einen Raum, in dem sich anderes einstellen kann. Es ist ein Geschehen, das öffnet: für Unterdrücktes – biographische Ruinen –, für Neues und für das Grundbefinden der Sinnhaftigkeit der eigenen Existenz. Wer kontempliert, weiß um seine eigene Unzulänglichkeit. Deshalb muss ein Mensch, der kontempliert, seine Mitmenschen auch nicht abwerten. Ein kontemplatives Leben schafft Raum für Andere und Anderes.

Kontemplation ist ein aufmerksames „Sich-Aussetzen“. Aus der Kontemplation erwachsen unter anderem Lebensaktivität, Demut, Gesprächsfähigkeit. Kontemplation ist ein Milieu, in dem Haltung wachsen kann. Ein kontemplatives Leben ist das Gegenteil eines entfremdeten Lebens. Entfremdung ist eine „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (Jaeggi 2005). Entfremdet leben heißt ohne Resonanz zu uns selbst und zu unserer Umwelt leben. Der kontemplative Weg bricht die Entfremdung zur eigenen Person, zu den Mitmenschen, zu nicht-menschlichen Lebewesen und der übrigen Natur auf. Es gibt deshalb auch keine Kontemplation ohne Aktion. Der kontemplierende Mensch wünscht sich die Welt nicht weg. Weltverstrickung ist die Voraussetzung für Kontemplation.

Angesichts der Erhitzungskatastrophe brauchen wir Resilienz als eine Widerstandsfestigkeit, die durch eine Haltung ausgezeichnet ist, welche sich in einer aktiv-kontemplativen Aufmerksamkeit für die Welt einstellt, die wiederum ihre Festigkeit im Widerstand gegen einen extraktivistischen Kapitalismus gewinnt, der eine Welt- und Selbstentfremdung zur Folge hat, die dazu führt, dass wir uns immer mehr von der Zukunft dieser Welt verabschieden und durch dieses Verhalten die zukünftigen Generationen fatalisieren.

### Literatur


Berndt, Christina, Resilienz. Das Geheimnis der psychischen Widerstandskraft. Was uns stark macht gegen Stress, Depressionen und Burn-out, München 2013.

Grober, Ulrich, Auf dem Weg zur Glückseligkeit. Streifzug über das Begriffsfeld Nachhaltigkeit, in: Goehler, Adrienne (Hg.), Zur Nachahmung empfohlen. Expeditionen in Ästhetik und Nachhaltigkeit. Lesebuch, Ostfildern 2010, 143–147.

Gruhl, Monika, Die Strategie der Stehauf-Menschen. Krisen meistern mit Resilienz, Freiburg/Br. 2010.

Jaeggi, Rahel, Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems, Frankfurt am Main/New York 2005.

Kirchner, Baldur, Der kontemplative Weg. Begegnungen mit der persönlichen Innenwelt, Kammeltal 2008.

Meadows, Dennis, The Limits to Growth and the Future of Humanity. Presentation at Amerika Haus On behalf of the Carson Center, München 2012 (abgerufen am 11.5.2021).

Strässle, Thomas, Gelassenheit. Über eine andere Haltung zur Welt, München 2013.

Wustmann, Corina, Die Blickrichtung der neueren Resilienzforschung. Wie Kinder Lebensbelastungen bewältigen, in: Zeitschrift für Pädagogik 51 (2/2005) 192–206.


### Zum Weiterlesen


Manemann, Jürgen, Kritik des Anthropozäns. Plädoyer für eine neue Humanökologie, Bielefeld 2014.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?

## Über die Zusammenhänge zwischen Resilienz und Klimakrise aus umweltpsychologischer Perspektive

*In der Umweltpsychologie wird die Wechselwirkung zwischen Individuum und Umwelt untersucht. Josephine Tröger und Claudia Menzel befassen sich im Kontext der Klimakrise damit, welche Faktoren Resilienz begünstigen: einerseits durch die Minimierung schädlicher Folgen der Erderhitzung, andererseits durch die Minimierung ihrer Ursachen. Religion kann sich dabei positiv wie negativ auf notwendige Verhaltensänderungen auswirken.*

Der Begriff Resilienz erfährt aktuell viel Aufmerksamkeit. Gerade im Zusammenhang mit Corona kommt die Frage danach auf, wie widerstandsfähig wir als Individuen und als Gesellschaft sind. Doch Corona ist nicht die einzige Krise, in der wir stecken. Die Klimakrise findet parallel statt und verspricht, zukünftig noch gravierendere Auswirkungen zu haben. Wie schaffen wir es dennoch, handlungsfähig zu bleiben? Was brauchen wir als Individuen und als Gesellschaft, um unsere Resilienz zu stärken und um aus Krisen für zukünftige zu lernen? Zunächst möchten wir einen Blick auf das Phänomen Resilienz werfen und uns dabei der Frage widmen, inwiefern Klima- und Naturschutz auf mehreren Ebenen systemisch mit Resilienz in enger Verbindung stehen. Wir erklären, warum wir für den Klimaschutz einerseits Resilienz brauchen – und hier Erfahrungen mit der Natur dazu beitragen. Andererseits zeigen wir, dass Umwelt- und Klimaschutz uns langfristig überhaupt erst resilient machen – und dafür braucht es veränderte Konsummuster und Lebensstile, die sich an Suffizienz orientieren. Und wir schlagen einen Bogen zur Rolle von Religiosität in der Transformation von Lebensstilen.

### Was ist Resilienz und wodurch entsteht sie?

Der Begriff Resilienz bedeutet so viel wie „Spannkraft“ oder „Widerstandsfähigkeit“. Gemeint ist damit zumeist die individuelle Fähigkeit, mit Herausforderungen und Belastungen umzugehen, ohne darunter zusammenzubrechen oder einen nachhaltigen Schaden zu erleiden. Resilientes Verhalten zeigt sich, wenn sich ein Individuum in einer Risikosituation befindet und mit dieser belastenden Situation erfolgreich umgehen kann. Risiken oder Belastungen können dabei biologische, psychologische, umweltbedingte oder sozioökonomische Faktoren umfassen, die potentiell mit negativen Reaktionen verbunden sind. Häufig haftet dem Begriff Resilienz etwas sehr Mächtiges an: Wenn Individuen oder größere Systeme trotz widriger Umstände schwierige Herausforderungen meistern, ist das überlebenssichernd. Gleichzeitig sind Individuen und Systeme besser gegen erneute Krisen und Unvorhergesehenes geschützt – im Gegensatz zu stärker verletzlichen („vulnerablen“) Systemen.

Lange ging man davon aus, dass Resilienz eine stabile und durch Persönlichkeitsstrukturen wie beispielsweise Intelligenz geprägte Eigenschaft ist. Mittlerweile geht man aber viel stärker von dynamischen und interaktiven Prozessen mit dem sozialen Kontext aus, die Resilienz fördern können. Die Wahrscheinlichkeit, mit schwierigen Lebensbedingungen (z. B. Armut, Diskriminierung, Gewalterfahrung) erfolgreich umzugehen, steigt beispielsweise, wenn man Teil eines stabilen und unterstützenden sozialen Netzwerks ist. Aktuelle Resilienzforschung ist deshalb weniger auf einzelne Schutzfaktoren fokussiert, sondern auf die Prozesse, die dazu führen, dass Resilienz entsteht. Eine solche Verschiebung hat auch dazu geführt, dass Resilienz nicht mehr als ein Zielzustand betrachtet wird, der aus individueller Anstrengung heraus entsteht. Stattdessen werden Faktoren auf verschiedenen Systemebenen identifiziert und der Blick auf die günstigen Bedingungen geworfen, die Resilienz ermöglichen. Einige Forschende sprechen erst von Resilienz, wenn rückblickend *nach* dem Überwinden der Krise klar ist, ob das Individuum (oder System) wirklich resilient war. Nach der Krise lässt sich bestimmen, ob entweder der Ausgangszustand wiederhergestellt

**Dipl.-Psych. Josephine Tröger und Dr. Claudia Menzel** sind wissenschaftliche Mitarbeiterinnen in der Arbeitsgruppe Umweltpsychologie an der Universität Koblenz-Landau.

wurde oder ob Fähigkeiten gelernt wurden, welche die Wahrscheinlichkeit erhöhen, erneute Krisen leichter zu bewältigen. Brown und Westaway (2011) beschreiben, dass der erfolgreiche Umgang mit Widrigkeiten und Herausforderungen eine Neuorganisation (oder auch „Transformation“) von Systemen nach sich ziehen kann, in der sich adaptive Funktionen optimieren. Die transformative Konsequenz von resilientem Verhalten findet sich auch in aktuellen Überlegungen zu Umweltveränderungen und sozial-ökologischen Systemen wieder.

### Resilienz im Kontext der Klimakrise

Der Klimawandel ist ein globales Phänomen mit immer gravierenderen Auswirkungen auf alle Systeme der Erde. Wir Menschen haben den Klimawandel kollektiv ausgelöst und treiben ihn kontinuierlich voran, solange klimaschädliche Emissionen in die Atmosphäre gelangen. Die Folgen des Klimawandels sind mehr und mehr spürbar, etwa durch die Zunahme von Extremwetterereignissen. Der Klimawandel ist ein systemisches Risiko: Der Mensch verursacht Druck auf ökologische Systeme und in Folge dessen auch auf soziale Systeme, so dass deren Stabilität in Gefahr ist.

Der Klimawandel ist neben dem übermäßigen Ressourcenverbrauch und dem folgenden Biodiversitätsverlust ein zusätzlicher Prozess, der das System Erde unter Druck bringt. Häufig genannte Folgen des Klimawandels, wie etwa Naturkatastrophen, sind offensichtlich Phänomene, in denen Resilienz gefragt ist. Es geht etwa darum, katastrophenbedingte Schäden für einzelne Personen oder auch Gemeinschaften abzumildern, Dörfer wieder aufzubauen, mit Verlusten zurechtzukommen und aus einem Zustand von Chaos wieder in eine Normalität zurückzukehren. Die Klimakrise führt aber nicht nur dazu, dass Lebensräume in Gefahr geraten und instabil werden, sondern auch, dass weitreichende soziale Folgen für Individuen und Gesellschaften entstehen. Mit fortschreitendem Klimawandel werden Ressourcen knapper. Dies verursacht Verteilungsprobleme und weitreichende soziale Konflikte wie die Zunahme von autoritären Tendenzen und somit eine Gefährdung der Demokratie. Fühlen sich Menschen durch den Klimawandel bedroht, kann das zu einer stärkeren Rechtfertigung des Systems und der Zustimmung zu systemunterstützenden Gruppen führen bzw. zu einer Ablehnung von Gruppen, die eine (scheinbare) Bedrohung für die eigene Gruppe darstellen (vgl. Fritsche u. a. 2012). Reformen und Transformationen von Systemen sind dann noch schwieriger durch einen gesellschaftlichen Konsens herbeizuführen.

Aus diesen Zusammenhängen wird sichtbar, dass Resilienz im Kontext der Klimakrise ein sich wechselseitig beeinflussender Prozess ist: Einerseits brauchen wir Resilienz (als Individuum, als Gesellschaft, als Teil der Natur), um auf die Klimakrise angemessen reagieren zu können – gleichzeitig ist die Resilienz von (allen) Systemen inklusive der einzelnen Menschen durch die Klimakrise bedroht. Wie schaffen wir es also, resilient zu bleiben in einem sich wandelnden und immer stärker bedrohten System?

Grundsätzlich kann Resilienz durch Anpassung unseres Verhaltens erreicht werden. Das geht auf zweierlei Arten: 1) indem wir dafür sorgen, dass ein Problem weniger negativ auf uns (oder ein System) einwirkt und wir damit die Folgen minimieren. Das bedeutet beispielsweise, Maßnahmen zu ergreifen, durch die es uns besser geht. Eine solche Maßnahme kann sein, die Wirkung der Natur für sich zu nutzen, etwa durch einen Spaziergang in der Natur. Denn sowohl der Schatten durch Bäume als auch die Verdunstungskühle der Pflanzen allgemein geben uns die Möglichkeit, in Hitzewellen einen kühlen Kopf zu bewahren. Oder 2) indem wir dafür sorgen, dass das Problem selbst gemindert wird und wir unseren Lebensstil so verändern, dass wir weniger $CO_2$ ausstoßen. Denn dieses ist ein wesentlicher Treiber des Klimawandels, der als Stressor auf globale Systeme einwirkt. Beide Pfade wollen wir nachfolgend kurz schildern und schließlich auch eine Verbindung zu Religiosität aufzeigen, die eine wichtige Rolle bei der Bereitschaft, unser Verhalten anzupassen, spielt.

### Individuelle Resilienz durch Minimierung der Folgen: Naturerfahrungen

Natur ist ein wichtiger Erholungsraum für uns Menschen und kann uns helfen, die Folgen von Stress und die Auswirkungen von Umweltveränderungen abzubauen. Wenn wir uns in intakter Natur aufhalten, fördert das psychische und physische Prozesse, die sich positiv auf unsere Resilienz auswirken. Die Befunde in diesem Forschungsbereich sind sehr überzeugend und vielschichtig, auch wenn bis heute unklar ist, welche Elemente von Natur tatsächlich diese positiven Effekte auslösen. Natur kann auf sehr unterschiedlichen Wegen auf uns wirken: Wir bewegen uns in ihr mehr; sie bietet einen Raum für sozialen Austausch; die Luftzusammensetzung ist gesundheitsförderlich; und durch Ruhe und

faszinierende Strukturen wirkt sie erholsam und stresslindernd. Zahlreiche Studien zeigen, dass Naturspaziergänge positive Effekte auf die Stimmung und die kognitive Leistungsfähigkeit haben. Es wurde experimentell vielfach untersucht, dass Gehen durch Wälder Angst, Depressivität und Ermüdung reduziert. Anwesenheit von Natur hat auch vielfältige Effekte auf unser soziales Verhalten. Mehr Zeit um Bäume herum zu verbringen, kann Menschen kooperativer, freundlicher und großzügiger machen.

Erfahrungen in der Natur fördern die generelle Verbundenheit mit ihr. Naturverbundenheit kann als eine Art emotionale Verbundenheit und als Ausmaß, in dem Individuen die Natur als einen Teil ihrer Identität betrachten, definiert werden. Dabei werden oft drei unterschiedliche Komponenten berücksichtigt: Die kognitive Komponente bezieht sich darauf, wie integriert in die Natur sich ein Mensch fühlt – ist er Teil der Natur oder sieht er sich von ihr entkoppelt? Die affektive Komponente ist das Gefühl des Individuums für die Natur – werden positive oder negative Gefühle ausgelöst? Die Verhaltenskomponente bezieht sich darauf, wie mit der Natur umgegangen wird. Frühzeitige, intensive und häufige Naturerfahrungen stärken die Naturverbundenheit. Sie führt wiederum dazu, dass Personen Natur immer wieder und häufiger aufsuchen als Menschen mit weniger Naturverbundenheit. Eine hohe Naturverbundenheit geht häufig mit mehr Lebenszufriedenheit und positiven Gefühlen einher.

Generell gilt, dass die Anwesenheit von Natur substantiell auf uns Einfluss nimmt. Eine Studie hat versucht, den Anstieg an Wohlbefinden durch die Anwesenheit von Natur im nahen Umfeld des Wohnorts genauer zu quantifizieren. Dabei haben die Forschenden herausgefunden, dass bereits zehn Bäume im Wohnviertel so viel an Wohlbefinden ausmachen wie jährlich $ 10.000 mehr Einkommen (Kardan u. a. 2015). Konkret heißt das, dass Natur auch dabei hilft, mit widrigeren Umständen (z. B. weniger Geld) besser klarzukommen.

Gemessen an diesen Befunden wird deutlich, dass ein Wegfall von Natur Folgen für unsere individuelle und gesellschaftliche Resilienz hat. Wenn wir keine Gelegenheiten mehr haben, Natur zu besuchen und uns in ihr zu erholen, werden wir uns weniger mit ihr verbunden fühlen und weniger Möglichkeiten zur Bewältigung von Stress haben. Wenn uns zusätzlich die generelle Verbundenheit zur Natur fehlt, dann sinkt nicht nur die Lebenszufriedenheit, auch die Wahrscheinlichkeit für umweltschützendes Verhalten wird geringer (Mackay/Schmitt 2019). Im Prinzip befinden wir uns dann in einer Abwärtsspirale: Verlust von Naturerfahrungen führt zu geringerer Gesundheit, Naturverbundenheit und Motivation für Umweltschutz, was wiederum zu noch weniger Natur und demnach Möglichkeiten für Naturerfahrungen führt.

Die Zusammenhänge machen deutlich, dass individuelle Resilienz durch Abpuffern der Folgen nur solange möglich ist, wie es eben intakte Räume und die individuellen Möglichkeiten dafür gibt. Daher ist es wichtig, die zweite Perspektive zu betrachten und die Frage nach den Ursachen für Naturveränderungen und Klimawandel zu stellen. Denn diese bedrohen die Resilienz von Natur und Gesellschaften. Es ist daher wichtig, Prinzipien zu verfolgen, von denen wir wissen, dass sie unsere Systeme und uns selbst langfristig resilient machen können. Naturverbundenheit und Naturschutz stärken nicht nur individuelle psychische Resilienz, sondern eben auch die Resilienz der natürlichen Systeme. Nachfolgend wollen wir deshalb die Rolle der Veränderungen von Lebensstilen im Sinne des Suffizienzprinzips betrachten.

### Resilienz durch Minimierung der Ursachen: Veränderung von Lebensstilen

Im Kontext der Nachhaltigkeitsdebatte ist in den letzten Jahren immer häufiger vom Suffizienzprinzip (lat. *sufficere* = ausreichen, genügen) die Rede. Dieses beinhaltet, die Grenzen der natürlichen Ressourcen zu akzeptieren und den eigenen Konsum so einzuschränken, dass er die natürlichen Systeme, die wir als Lebensgrundlage brauchen, nicht überlastet. Dem liegt die Einsicht zugrunde, dass die Befriedigung von psychologischen und materiellen Bedürfnissen langfristig nicht mehr möglich ist, wenn ökologische Systeme nicht mehr funktionieren. Außerdem liegt eine veränderte Haltung gegenüber materiellem Konsum zu Grunde, d. h. die Einsicht, dass materieller Konsum über einem gewissen Punkt nicht in der Lage ist, langfristig Wohlbefinden zu erzeugen oder psychologische Grundbedürfnisse zu befriedigen, sondern langfristig und in dem Maße, wie es gegenwärtig global geschieht, sogar das Gegenteil bewirken kann. Suffizienz bedeutet, Konsummuster an die ökologische Tragfähigkeit der Erde anzupassen. Dabei verändern sich die wahrgenommenen Aspekte von Konsum. Mit dem Flugzeug in den Urlaub zu fliegen, wird dann nicht mehr als notwendig betrachtet, da

der Nutzen oder die Befriedigung von Bedürfnissen durch Urlaub auch durch Aufenthalte in Naherholungsgebieten erfolgen kann. Die (subjektive) Bewertung verschiebt sich zugunsten der ökologischen Kriterien, die aber im Kern gleichzeitig soziale Kriterien sind. Suffizienzorientierung bedeutet auch, sich im Alltag und bei Entscheidungen zu überlegen: Brauche ich die Dinge wirklich? Machen sie mich glücklich? Es gehört auch dazu zu hinterfragen, welche Art von Bedürfnissen durch den Konsum tatsächlich gestillt werden – oder eben auch nicht. Suffizienzorientierung und entsprechendes Verhalten fördern also die eigene Resilienz – im Sinne einer Unabhängigkeit von materiellen Zwängen – und die unseres Planeten. Menschen sind krisenfester, wenn sie wissen, wie Dinge im eigenen Haushalt zu reparieren sind und nicht neu gekauft werden müssen. Sie sind es auch, wenn eine Radtour um den nächstgelegenen See genauso glücklich (wenn nicht gar glücklicher) macht wie eine teure Flugreise in die Karibik. Suffizienz kann so als eine Art Bewältigungsstrategie der Klimakrise verstanden werden, da Menschen, die suffizient leben, mit weniger Ressourcen zurechtkommen, Dinge selbst produzieren und genügsamer sind. Diese Unabhängigkeit kann resilienter machen, z. B. wenn wirtschaftliche Krisen eintreten oder sich Lebensumstände so verändern, dass es unmöglich ist, immer wieder neue Dinge zu kaufen. Weniger Konsum bedeutet weniger Druck auf ökologische Systeme, mehr Zeit für deren Regeneration und gesteigerte Widerstandskraft.

Doch eine solche Veränderung von Lebensstilen ist nicht leicht und wird von Werten und Normen in unserer Gesellschaft stark beeinflusst. Konsum und Materialismus spielen in unserem aktuellen Wirtschaften und Handeln eine ganz zentrale Rolle. Sich individuell unabhängig von vorherrschenden Infrastrukturen und Denkmustern zu machen, ist schwierig. Entscheidend ist dafür, in welchen Gruppen wir uns bewegen, welche sozialen Identitäten wir teilen und wie in diesen Gruppen Handlungsoptionen verkörpert und kommuniziert werden. Wir wollen dies nachfolgend beispielhaft am Thema Religiosität und Glauben aufzeigen.

### Die Rolle von Religiosität und Glauben bei Verhaltensänderungen

Die Verbindung zu Gruppen kann sich positiv auf beide bereits geschilderten Wege auswirken und demnach zur Resilienz beitragen. Die Zugehörigkeit zu einer (Glaubens-)Gemeinschaft erhöht die Möglichkeit, sich in Krisensituationen Unterstützung zu holen und auf ein soziales Netzwerk zugreifen zu können, das Regeneration ermöglicht. Dies lässt sich in den ersten Pfad einordnen, um die Folgen von Krisen und Katastrophen abzuschwächen. Um Veränderungen im Sinne des zweiten Pfades – der Abmilderung der Krise an und für sich – zu bewirken, deuten einige Befunde zunächst auf problematische Zusammenhänge zwischen Glauben auf der einen und Lebensstiländerungen zugunsten von Umwelt- und Klimaschutz auf der anderen Seite hin. Hierbei spielen die mit dem Glauben und der jeweiligen Glaubenszugehörigkeit verbundenen Werthaltungen sowie das soziokulturell vermittelte Verständnis von individuellem Handeln eine zentrale Rolle. Menschen, die gläubig sind, sind häufig eher politisch konservativ eingestellt. Konservative Einstellungen korrelieren wiederum negativ mit der politischen Unterstützung von Klimaschutzmaßnahmen, und häufig tritt eine konservative Einstellung auch zusammen mit Tendenzen zur Leugnung des Klimawandels auf. Personen fühlen sich dann nicht verantwortlich, etwas gegen den Klimawandel und andere Umweltkrisen zu tun. Ursachen dafür können in der durch den Glauben vermittelten Rolle des Individuums in der Welt und im Verhältnis von Mensch versus Natur liegen. Religiosität geht zum einen oft mit dem Glauben einher, dass ein kontrollierendes mächtiges Wesen für die Geschehnisse auf der Welt zuständig sei und es einen größeren Plan des Schöpfers gebe. Zum anderen geht es mit dem Gefühl einer dominanten Position gegenüber der Natur einher (Hickel 2020). Die psychisch erleichternde Wirkung einer solchen Haltung wird deutlich, wenn es um die Verarbeitung von Verlusten oder der Folgen etwa von (Klima-)Katastrophen geht (siehe auch erster Pfad). Problematisch ist jedoch, dass sich ein solches Weltbild negativ auf die Motivation für Umweltschutzverhalten auswirkt. Der Glauben an einen kontrollierenden Gott kann dazu führen, dass der Einfluss von positiven Umwelteinstellungen abgeschwächt und die Einstellungs-Verhaltens-Lücke damit größer wird (Eom u. a. 2021).

Aktives Handeln für den Klimaschutz tritt jedoch dann ein, wenn Menschen davon überzeugt sind, dass sie selbst und/oder die Gruppe, mit der sie sich identifizieren, durch ihr jeweiliges Handeln etwas bewirken können. Es entsteht ein Gefühl von Selbstwirksamkeit bzw. kollektiver Wirksamkeit. Außerdem spielt es eine maßgebliche Rolle, ob man sich als gleichwertig zur Natur und nicht dominant ihr gegenüber sieht. Dies wiederum spiegelt sich in der Identifikation und Verbundenheit mit

**Literatur**

Brown, Katrina/Westaway, Elizabeth, Agency, Capacity, and Resilience to Environmental Change: Lessons from Human Development, Well-Being, and

Natur wider. Religion kann stark beeinflussen, wie das eigene Kontrollgefühl, etwas im Klimaschutz beizutragen, sowie das Verhältnis des Menschen zur Natur eingeschätzt wird. Hier besteht also ein großes Potential, diese Verhältnisse so zu vermitteln, dass sie auf Personen aktivierend und handlungsleitend im Sinne des Umwelt- und Klimaschutzes wirken. Außerdem sollte deutlich gemacht werden, welche Konsequenzen sich daraus ergeben, wenn umweltschützendes individuelles und kollektives Handeln unterlassen wird. Ein Positivbeispiel ist das Konzept der „religiösen Bildung für nachhaltige Entwicklung" (Gärtner 2020), in der es konkrete Ansatzpunkte gibt, um individuelle Verantwortung und Klimaschutzhandeln zu stärken. Außerdem kann auch Dankbarkeit gegenüber der Natur und Schöpfung ein wichtiger Motivator für Umweltschutz sein.

## Fazit

Die Klimakrise fordert die Resilienz aller Systeme heraus, indem sie Instabilitäten erzeugt. Als Konsequenz müssen wir unsere eigene Resilienz und die unserer Systeme stärken. Das geht durch Anpassung und Veränderung der Ursachen. Umwelt- und Klimaschutz ist für beide Strategien notwendig. Sie können uns selbst und globale Systeme langfristig resilient machen. Wenn wir natürliche Systeme, die wir als Lebensgrundlage nutzen, schützen, ist das langfristig sinnvoll für den Erhalt von Lebensraum, für die Stabilität von Gesellschaften und für unsere individuelle Gesundheit. Diese ist wiederum notwendig, um Krisen erfolgreich zu meistern. Es ist sinnvoll, das Prinzip der Reziprozität im Kontext der Klimakrise und in der Wirkung unseres Verhaltens auf diese Krise zu erkennen, zu kommunizieren und aktiv zu fördern – auch im Kontext von religiöser Bildung und Praxis. Resilienz entsteht nur mit einem wechselseitig und miteinander verbundenen Blick zwischen Mensch und Natur. Wenn wir die Resilienz der (Öko-)Systeme durch eigenes Klima- und Umweltschutzhandeln fördern, bleiben wir selbst (langfristig) resilient.

Disasters, in: Annual Review of Environment and Resources 36 (2011) 321–342 (alle Internetquellen abgerufen am 10.5.2021).

Eom, Kimin/Saad, Carmel S./Kim, Heeung S., Religiosity moderates the link between environmental beliefs and pro-environmental support. The role of belief in a controlling god, in: Personality and Social Psychology Bulletin 47 (6/2021) 891–905, https://doi.org/10.1177/0146167220948712.

Fritsche, Immo u. a., Global warming is breeding social conflict: The subtle impact of climate change threat on authoritarian tendencies, in: Journal of Environmental Psychology 32 (1/2012) 1–10, https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2011.10.002.

Gärtner, Claudia, Mit religiöser Bildung die Welt retten? Spannungsfelder einer politischen religiösen Bildung für nachhaltige Entwicklung, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 28 (2/2020) 47–64.

Hickel, Jason, Less is more. How degrowth will save the world, London 2020.

Kardan, Omid u. a., Neighborhood greenspace and health in a large urban center, in: Scientific Reports 5 (1/2015) 1–14.

Mackay, Caroline M. L./Schmitt, Michael T., Do people who feel connected to nature do more to protect it? A meta-analysis, in: Journal of Environmental Psychology 65 (2019) 101323, https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2019.101323.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Resilienz in der Klimakrise?

## Problemanzeige, Alternative und Bedeutung des Glaubens

*Die Religionspädagoginnen Katrin Bederna und Claudia Gärtner arbeiten die Problematik und Ambivalenz des Resilienzkonzepts im Rahmen der Klimakrise heraus. Es darf, auch aus theologischen Gründen, nicht nur um die Anpassung an die Krise gehen, sondern genauso müssen ihre Ursachen bekämpft werden. Die Autorinnen votieren daher für das Konzept des Empowerment als Widerstandsfähigkeit gegen katastrophale Strukturen und nennen Beispiele, wie Religion zu Empowerment beitragen kann.*

**Dr. Katrin Bederna** ist Professorin für katholische Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg.

**Dr. Claudia Gärtner** ist Professorin für Praktische Theologie an der TU Dortmund.

Resilienz gilt als erstrebenswerte Eigenschaft, die Individuen befähigt, trotz kritischer Ereignisse ein glückliches und erfülltes Leben führen zu können. Die miteinander verwobenen ökologischen Krisen, allen voran die Klimakrise und das Artensterben, sind die gefährlichsten sowie zeitlich und räumlich weitreichendsten Bedrohungen der Gegenwart. Es liegt deshalb nahe, auch in dieser Hinsicht Resilienzen zu entwickeln, um trotz massiver Einschränkungen der Lebensmöglichkeiten gut leben zu können.

Resilienz wird hinsichtlich der Klimakrise zweifach entfaltet. Zum einen sollen Menschen resilient werden, um die vielfältigen ökologischen, sozialen und ökonomischen Krisen, die durch die klimatischen Brüche ausgelöst werden, individuell bewältigen zu können. Diese individuelle Bewältigung reicht von emotionalen (z. B. beim Anblick abgestorbener Wälder nicht zu verzweifeln) über körperliche (z. B. klimatisch adäquate Ernährung) bis hin zu sozialen Strategien (z. B. Gemeinschaft als stärkende Ressource). Zum anderen sollen Gesellschaften (Stadtgesellschaften, Nationen ...) resilient werden, um trotz allem die Grundlage guten Lebens für viele bieten zu können. Diskutiert und erprobt werden angesichts der Klimakrise verschiedene Anpassungsstrategien: das Schützen (Deiche, Pumpanlagen, Klimaanlagen), die Desensibilisierung (Fassadenbegrünung, städtische Luftschneisen und Bäume, Überflutungsflächen), das Nachgeben (biegsamere Architektur gegen Stürme, schwimmende Bebauung), das Verformen (andere Bäume pflanzen, andere Nutzpflanzen anbauen) und das Ausweichen (Verlängerung der Sommerferien, Bau unterirdischer Wohnanlagen, Migration). Hinzu kommen die individuell und gesellschaftlich relevanten Resilienz-Strategien Versichern und Entschädigen. Diese federn die bereits eingetretenen Schäden ab bzw. nehmen einen Teil der Angst vor ihnen, während die zuvor genannten Strategien die Sachschäden bzw. die psychischen, körperlichen und sozialen Schäden zu minimieren versuchen.

Religiosität bzw. Spiritualität bildet einen wichtigen Faktor für den Aufbau individueller Resilienz: „Im Zusammenhang mit Resilienz sind Meditation und im weitesten Sinne spirituelle Praxis vor allem dann bedeutend, wenn sie kontinuierlich trainiert werden und sich dadurch langfristig eine gelassene, weise Auffassung des eigenen Selbst und der Welt einstellt. Es ist zu betonen, dass sich spirituelle bzw. meditative Praxis zur Förderung von Resilienz nicht an eine bestimmte Konfession oder Dogma richten“ (Fathi 2019, 32 f.). Spiritualität führe zu einem emotionalen Gleichgewicht. Sie helfe, das Selbst und die Welt „gelassen“ wahrzunehmen und hierdurch Kraft zu schöpfen, um Krisen zu bewältigen. Dass Religion in diesem Sinn zur Bewältigung der Klimakrise beitragen könne, wird auch von politischer Seite unterstrichen, wenn beispielsweise Bundesminister Gerd Müller Religion als Resilienzressource betrachtet, „da sie Erklärungsmuster und Rituale bereithält, um mit Verlust, Leid, Niederlagen und Katastrophen umzugehen“ (Müller 2016, 16). Damit ist gerade in Zeiten der Klimakrise ein bedeutsamer Aspekt angesprochen, da es notwendig wird, von bestimmten Lebensstilen Abschied zu nehmen und die eigene Schuld anzuerkennen. Für beides bieten Religionen Weisen der gemeinschaftsbezogenen Verarbeitung und neuer Stabilisierung.

### Individuelle Stärkung der Widerstandsfähigkeit statt

### Ursachenbekämpfung?

Resilienz ist notwendig. Nichtsdestotrotz ist Resilienz ein ambivalentes, je nach Ausprägung auch hochproblematisches Konzept. Erstens zielt Resilienz zwar auf die konstruktive Bewältigung der Krise, *nicht aber auf die grundlegendere Ebene: die Vermeidung der Krise*. Sie wendet nicht die Notlage. Sie stärkt die Abwehrkräfte. Das ist nicht unwichtig, führt aber leicht dazu, das wirklich Notwendige, nämlich die Bekämpfung der Ursachen der Krise, in den Hintergrund treten zu lassen. In der Klimaforschung wird die Ursachenbekämpfung mit dem Fachbegriff „Mitigation" (von lat. *mitigare* – mildern) umschrieben. Die Tendenz zur Dominanz von Resilienz über Mitigation mag auch damit zu tun haben, dass Resilienz einfacher ist: Angesichts der Klimakrise ist Mitigation wesentlich global, denn entscheidend ist nicht der Treibhausgasausstoß der Einzelnen, der Stadt oder des Landes. Entscheidend ist der Treibhausgasausstoß aller. Wenn die Klimakrise national zu lösen wäre, wäre sie vielleicht längst gelöst. Resilienzprobleme sind hingegen national bzw. individuell lösbar.

Damit ist das zweite Problem der Resilienzstrategien genannt: Sie *individualisieren und regionalisieren* den Umgang mit Krisen durch den Fokus auf psychische Bewältigungsstrategien und auf die Anpassung des Verhaltens (des Bauens, Wohnens, Essens …) an widrige Umstände. Verantwortlich gemacht werden hier die Einzelnen bzw. die jeweilige Region oder Nation. So verschieben Resilienzstrategien die Verantwortung für die nötige Transformation weg von den Verursachern hin zu den Opfern. Das gilt innergesellschaftlich: Resilienz entwickeln müssen alle. Der Treibhausgasausstoß des Einzelnen steigt hingegen statistisch mit dem Einkommen. Dies gilt auch global: Resilienz entwickeln müssen alle, am meisten die in den klimatisch ohnehin schon ungünstigeren Gebieten. Die Hauptverursacher des Klimawandels leben hingegen (sowohl bei einer Pro-Kopf- als auch bei einer historischen absoluten Berechnung) im globalen Norden. Diese Verschiebung wird noch dadurch weitergetrieben, dass das soziale und finanzielle Kapital, Einzelne und Gesellschaften resilienter zu machen, individuell, regional und global auf der Seite der Verursacher tendenziell höher ist als bei den Opfern. Eine Dominanz von Resilienzstrategien ist folglich drittens *ungerecht*.

Der Konflikt zwischen Resilienz- und Mitigationsstrategien samt der gerade skizzierten Individualisierung und Verschiebung der Verantwortung von den Tätern auf die Opfer ist aus vielen anderen Bereichen bekannt. Welche Strategie vermeidet beispielsweise Schulwegunfälle? Resilienz, also das Üben des Verhaltens im Straßenverkehr und der Geduld und Gelassenheit gegenüber den Stärkeren („Halte an, auch wenn man dir die Vorfahrt nimmt!"), oder Mitigation, also die Einrichtung von Fahrrad- und Fußwegstraßen, autofreie Innenstädte u. a. m.? Das sind keine Alternativen. Doch werden sie in der Diskussion argumentativ gern als solche aufgebaut, wobei bisher in den meisten bundesdeutschen Städten die Resilienzstrategie als alleiniger Sieger vom Platz ging.

Angesichts der Klimakatastrophe dominierte jahrzehntelang die Stimmung, Mitigation sei nicht oder noch nicht notwendig. Diese Sichtweise ist nun fast unmerklich hinübergeglitten in die Vorstellung, für Mitigation sei es nun ohnehin zu spät, denn das 1,5°C-Ziel als Grenze der tolerablen Erhöhung der globalen Durchschnittstemperatur wird mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit überschritten. Was bleibt uns zu tun? Aufbau von Resilienz! Und da Resilienz positiv konnotiert ist, ist es von dort ein kleiner Schritt zum Lob der Klimakrise, zum Lob für die Chancen, die sie für den Aufbau von Resilienz bietet. So deutet Judith Rodin, ehemalige Präsidentin der Rockefeller-Stiftung, den verheerenden Hurrikan Katrina in New Orleans als Erfolgsgeschichte, da hier nun „all kinds of new areas of economic activity" erblühen würden. Die Klimakrise biete "great opportunities to improve lives and livelihoods in the good times as well […] Never let a good crisis go to waste" (zit. n. Graefe 2019, 179 f.). Hier wird deutlich, dass in einem so zugespitzten Verständnis von resilienter Gesellschaft die „Differenz von Normalität und Ausnahme, sozialem und nacktem Leben, aber auch von ‚guter' und ‚schlechter' Gesellschaft irrelevant geworden ist" (Graefe 2019, 159): Die Katastrophe sei in erster Linie Chance. Auf diese Weise wird Mitigation vollends obsolet – und es fehlt wenig, man wäre den Verursachern der Krise noch dankbar für den angerichteten Schaden.

### Religion: Resilienz oder Empowerment?

Damit sind für die Frage nach dem Beitrag des Christentums zur Resilienz in der Klimakrise wichtige Kriterien markiert: Nicht vergessen werden dürfen die Ursachen der Krise und deren Bekämpfung, denn im Zentrum der Botschaft Jesu steht nicht die individuelle Anpassung an die jeweiligen Zustände oder der spirituelle Umgang mit einer vermeint-

lich schicksalhaften Situation, sondern die Herrschaft Gottes, die gutes Leben für alle verheißt. Nicht vergessen werden dürfen die Opfer, denn im Zentrum des Interesses Jesu stehen die Armen. Nicht vergessen werden dürfen sozialethische Fragen, denn im Zentrum der biblischen Botschaft stehen Fragen nach Gerechtigkeit. „So herum betrachtet sind wir im Zeichen von Resilienz umso mehr dazu aufgefordert, uns nicht anzupassen und abzufinden mit der Welt, in der wir leben, sondern im Gegenteil darauf zu bestehen, dass wir sie verändern können […] Und wir sind und bleiben aufgefordert, Strukturen und Machtverhältnisse, die Lebensgrundlagen zerstören und Ausbeutung, Ausgrenzung und Angst befördern, als das zu begreifen, was sie sind: nicht ontologisch, sondern menschengemacht“ (Graefe 2019, 195 f.). Eine unreflektierte religionspädagogische oder theologische Aufnahme des Resilienzbegriffs in der Klimakrise würde das Christentum zurückkatapultieren in die Rolle eines stabilisierenden Faktors lebensfeindlicher Strukturen.

Gesucht ist also ein Konzept, das die Stärke des Resilienzkonzepts aufnimmt, nämlich die psychische und physische Kraft, Krisen zu bestehen und in Gutes zu verwandeln – das aber die skizzierte Problematik ablegt. Anders als Resilienz, die wörtlich übersetzt „Zurückspringen“ oder „Abprallen“ bezeichnet, also reaktiv bzw. statisch ist, müsste das gesuchte Konzept Aktivität und Kreativität betonen. Diese sind nötig, um nicht nur mit der Krise gut zu leben, sondern trotz der Krise stark zu bleiben für deren Bekämpfung. Gesucht ist also letztlich ein Gedanke, der Resilienz und die Fähigkeit zur Mitigation verbindet. Im Folgenden soll hierfür der Begriff *Empowerment* verwendet werden (vgl. UNESCO/UNFCC 2016). Er bezeichnet die kraftvolle Widerstandsfähigkeit gegen katastrophale Strukturen, nicht nur im Sinne des individuellen Bestehens, sondern im Sinne machtvoller Transformation im Interesse der Ohnmächtigen. *Empowerment* kommt dem nahe, was Johann Baptist Metz mit geschichtlicher Widerstandsfähigkeit meinte: „Während der Resilienzbegriff, wie er heute im neoliberalen Diskurs gebraucht wird, Widerstandsfähigkeit zu einer individuellen, erlernbaren Kompetenz von Individuen macht, die es ihnen ermöglicht, in der Katastrophe zu bestehen, meint geschichtliche Widerstandsfähigkeit bei Metz gerade den gemeinsamen Kampf um das Subjektseinkönnen aller Menschen. Den entscheidenden Unterschied macht dabei die Verknüpfung von Subjektwerdung und Solidarität aus“ (Lis 2018, 288).

Mitgedacht ist dabei, dass die spirituell-liturgische Praxis Ressourcen freisetzt, um mit Kontingenzerfahrungen umzugehen und Widerstandsfähigkeit auszubilden. Diese Praxis kann anleiten, den Alltag zu unterbrechen, sich an Lebens- und Glaubensquellen zu orientieren und Welt und Selbst immer wieder neu wahrzunehmen. Das stärkt aber nicht allein nach innen (Resilienz), sondern ruft in die Verantwortung allen anderen Lebewesen gegenüber. Das ist es, was Metz mit der Einheit von Mystik und Politik meinte.

Das Problem einer religiösen Adaption des Resilienzkonzepts ist allerdings nicht nur, wie oben skizziert, sozialethischer und politischer Natur. Der Resilienzgedanke ist auch spiritualitätsgeschichtlich nicht schlüssig. Die Idee, dass Gebet, Meditation und insgesamt spirituelle Praxis notwendig stärkend wirken, ist empirisch kaum haltbar. Christliche Mystik ist immer auch unterbrechend, verunsichernd, störend. Gotteserfahrung führt in die „dunkle Nacht“, in die absolute Gottferne. Sie entreißt das Ich seiner selbst, nicht, um es am Ende des Weges stark und selbstzufrieden (Krise als Chance) wieder auszuspucken, sondern um es hinauszuschicken in den Einsatz für den Nächsten, um es zum Mitleidenden zu machen. Gottes Gegenwart und das Entzogensein Gottes, Lust an der Liebe Gottes und Leid am Nicht-Göttlichen, an der Abwesenheit Gottes, gehören in der christlichen Mystik untrennbar zusammen. Theologisch formuliert: Resilienz setzt auf Ostern. Eine theologische Aufnahme des Empowerments müsste hingegen bedenken, dass christliche Gotteserfahrung auch die Erfahrung des Mit-Gekreuzigtseins ist und dass selbst der Auferstandene die Wundmale trägt.

### Empowerment religiös?

Wie kann Religion zum so verstandenen *Empowerment* beitragen? Das Christentum besitzt inhaltliche und strukturelle Dimensionen, die eng miteinander verwoben sind und die ein solches *Empowerment* bewirken können. Strukturell ist die christliche Religion eine Glaubensgemeinschaft. Sie kann daher die skizzierte Vereinzelung und Regionalisierung in der Bewältigung der Klimakrise aufbrechen. So ist christliche Spiritualität nicht ausschließlich auf individuelles Wohlergehen angesichts von Krisenerfahrungen ausgerichtet, sondern stets auch auf die Gemeinschaft aller Gläubigen verwiesen. Dabei hat diese Gemeinschaft eine globale sowie eine zeitliche Dimension: Sie weiß sich verbunden mit den Menschen weltweit und sieht sich zugleich in der Tradition des

Christentums verortet. Hieraus erwächst eine Verantwortung für die gegenwärtige als auch zukünftige Weltgemeinschaft. In dieser Perspektive können sich christliche Gruppen bilden, die sich gemeinsam z. B. für ökologische Projekte vor Ort oder in Ländern des globalen Südens einsetzen. Große kirchliche Hilfswerke wie Misereor und Sternsinger oder Initiativen wie die Mikrokreditgenossenschaft Oikocredit sind in dieser Hinsicht engagiert. Auch viele kirchliche Jugendverbände setzen sich, teils bereits seit den 1980er Jahren, für ökologische Projekte ein und richten ihr eigenes Handeln als Verband klimasensibel aus. Diese Gruppen und Projekte zu unterstützen, kann Teil kirchlichen Empowerments sein. Dazu gehört, über die christliche Vergemeinschaftung hinaus die Zusammenarbeit mit nicht-kirchlichen Umwelt- und Klimaaktivist*innen zu suchen und ihnen Unterstützung anzubieten. Insbesondere neu entstehende, regional agierende Klimaschutzgruppen haben oftmals wenig Ressourcen oder unterstützende Strukturen, so dass bereits das Öffnen von kirchlichen Räumen oder das Vernetzen mit kirchlichen Strukturen ein wichtiges *Empowerment* darstellen kann.

Die christliche Gemeinschaftsdimension ist zutiefst inhaltlich gefüllt: Christliche Spiritualität speist sich aus der Verbundenheit mit der christlichen Tradition, aus ihren Narrationen, Symbolen, Riten, biblischen Texten … Eine schöpfungstheologisch geprägte Spiritualität lädt ein zum Lob, Dank und zur Freude an der Schöpfung. Sie kann die Gläubigen sensibilisieren für die Schönheit und Fragilität der Schöpfung. Zugleich fordert die christliche Tradition prophetisch auf zur Bewahrung der Schöpfung und zur Kritik an deren Zerstörung. Sie erweitert den Blick vom Wohlergehen des (individuellen) Menschen auf das gute Leben der gesamten Schöpfung mit allem, was in ihr lebt. So verbinden z. B. in der Fastenzeit Initiativen wie „Klimafasten“ Spiritualität mit Verzicht auf klimaschädlichen Konsum. Auch in Gottesdiensten kann der Zusammenhang von Klimakrise und christlicher Botschaft deutlich werden. Dies geschieht auf einer individuell-spirituellen Ebene, wie z. B. in Bußgottesdiensten, in denen Gläubige für die strukturellen und persönlichen sündigen Verstrickungen ihres nicht-nachhaltigen Lebens um Vergebung bitten und die zur Umkehr aufrufen. Zugleich besitzen Gottesdienste eine politische Ebene, wenn z. B. der Diözesanrat des Bistums Aachen einen ökumenischen „Gottesdienst an der Kante“ in der vom Braunkohleabbau bedrohten Erkelenzer Kirche feiert. Nicht in jeder Gemeinde springt der Bedarf politischer Positionierung wohl derart ins Auge – und doch gibt es kaum einen gesellschaftlichen Bereich, von Mobilität über Ernährung und Wohnen bis zur Energieversorgung, an dem sich nicht die Frage stellt, wie es verantwortbar weitergehen kann.

Ein so verstandenes christliches *Empowerment* stärkt somit nicht nur spirituell das Individuum angesichts der Herausforderungen der Klimakrise. Es befähigt und ermutigt zum politisch-aktiven Handeln, um die bereits zutiefst verwundete Schöpfung zu bewahren. Ein solches Handeln bezieht sich auf alle Bereiche kirchlichen Lebens. Es ist allerdings – nicht allein angesichts schwindender finanzieller Ressourcen kirchlicher Verbände und Gemeinden – nicht immer konfliktfrei: Dürfen höhere Bahnfahrtkosten abgerechnet werden, wenn das Auto bei Jugendfreizeiten billiger ist? Wie ist die Gemeinde mobil? Wie klimafreundlich legt ein Bistum oder ein Verband finanzielle Rücklagen an? Darf der Kita-Neubau durch eine Photovoltaikanlage teurer werden? Was essen und trinken wir auf dem Pfarrfest? Wie kann das große Pfarrhaus ökologisch bewohnt werden? Sollte man Autofahrer segnen, wohl wissend, dass sie in dieser Rolle kein Segen sind? Auch angesichts solcher konfliktträchtiger Themen kann eine Rückbindung an die christliche Vorstellung von Schöpfung und Reich-Gottes-Botschaft ihr Potenzial entfalten. Christliche Spiritualität trägt so nicht zur Resilienz von Gläubigen bei, sondern *empowered* diese zum guten (Über-)Leben der gesamten Schöpfung.

### Literatur


Fathi, Karim, Resilienz im Spannungsfeld zwischen Entwicklung und Nachhaltigkeit, Wiesbaden 2019.

Graefe, Stefanie, Resilienz im Krisenkapitalismus, Bielefeld 2019.

Lis, Julia, Subjektwerdung unter neoliberalen Bedingungen. Politische Theologie im Kampf um das Humane, in: Janßen, Hans-Gerd/Prinz, Julia D. E./Rainer, Michael J. (Hg.), Theologie in gefährdeter Zeit. Stichworte von nahen und fernen Weggefährten für Johann Baptist Metz zum 90. Geburtstag, Berlin/Münster 2018, 285–288.

Müller, Gerd, Grundsatzartikel Religion und Entwicklung, in: Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) (Hg.), Religionen und nachhaltige Entwicklung. Partner für den Wandel, Bonn/Berlin 2016, 12–21.

UNESCO/UNFCC, Action for climate empowerment. Guidelines for accelerating solutions through education, training and public awareness, Bonn/Paris 2016.


### Zum Weiterlesen


Bederna, Katrin, Every Day for Future. Theologie und religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung, Ostfildern [2]2020.

Gärtner, Claudia, Klima, Corona und das Christentum. Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung in einer verwundeten Welt, Bielefeld 2020.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Personalentwicklung und Resilienz

*Welche Bedeutung Resilienz für Menschen hat, die derzeit hauptberuflich im pastoralen Dienst der Kirche arbeiten, erfahren die Personalentwicklerinnen in den Bistümern Dresden-Meißen und Köln in ihrer beruflichen Praxis jeden Tag. Sie zeigen, worauf es angesichts der institutionellen und mentalen Transformationsprozesse in der Kirche ankommt, damit Seelsorger:innen in ihrem kirchlich-pastoralen Berufsalltag nicht nur überleben, sondern gestalten und dabei gesund, zufrieden und wirksam bleiben.*

**Elisabeth Neuhaus** ist Personalentwicklerin im Erzbistum Köln.

**Monika Münch** ist Personalentwicklerin im Bistum Dresden-Meißen.

## Berufung versus Rahmenbedingungen – eine Einführung

Wie belastbar ist eigentlich die Behauptung, dass die Zahl derer, die zu einem pastoralen Dienst in der Kirche berufen sind, zurückgeht? Oder ist es nicht vielmehr so, dass die derzeit erlebbare kirchliche Wirklichkeit immer weniger als ein geeigneter Rahmen erscheint, in dem Menschen ihre Berufung leben wollen, können bzw. dürfen?

Angesichts aktueller soziokultureller und kirchlich-institutioneller Transformationsprozesse bleiben die einen fern, während andere, die ihr Leben dem Dienst in dieser Kirche geweiht haben, sich nicht selten wie auf einem Schleudersitz fühlen. Der Verlust an mentalen Sicherheiten trifft pastorale Mitarbeiter:innen existentiell. Denn mit der permanenten Infragestellung gewohnter kirchlicher Bahnen und Denkwege geht ein massiver Wandel im Selbst- und Fremdverständnis einher. Überkommene Rollenbilder haben längst ihre Faszination, ihre Relevanz und damit ihre Wirkkraft verloren. Es bleibt ein seltsames Vakuum, in dem sich manche höchst ungeschützt erleben. Was bisher als Geländer taugte, ist brüchig geworden und erfordert eine oft mühsame Neubestimmung – ein Balanceakt aus Versuch und Irrtum. „Ich muss mich im laufenden Geschäft selbst völlig neu erfinden“, so beschreibt ein Priester nüchtern und treffend seine derzeitige Herausforderung. „Muss“ oder „darf“ wäre hier provokant zu fragen, zumindest, wenn man es wagt, diese Realität einmal (versuchsweise) nicht nur als Zumutung, sondern als Chance zu deuten – als eine ZuMUTung, die unseren Mut, unsere Kreativität und unseren Gestaltungswillen hervorlocken will (und wird, wenn wir uns denn dafür entscheiden). Dass ein Sich-Einlassen auf einen solchen Prozess über weite Strecken wie ein Wandern im Nebel erlebt wird, liegt auf der Hand. Ob es dennoch attraktiv sein kann, hängt auch davon ab, in welcher Haltung und mit welchen Begleit- und Unterstützungsformaten das jeweilige System einer Diözese solche notwendigen Prozesse begleitet. Hierbei kommt auch der Personalentwicklung (PE) eine Gestaltungsaufgabe zu. Es gilt zu fragen, welches Webmuster von Resilienz pastorale Dienste brauchen, um in den konkreten Rahmenbedingungen ihres Dienstes nicht nur zu überleben, sondern gesund, zufrieden und wirksam zu bleiben.

Resilienz in einem dynamischen Verständnis erweist sich ja gerade nicht als eine konstant gegebene Eigenschaft (die man einmalig im Rahmen des Recruiting anhand von bestimmten Kriterien erheben könnte), sondern als Ergebnis einer jeweils konkreten Interaktion von Person und Situation. Dabei interagieren Personenmerkmale mit Umweltbedingungen derart, dass effektive Bewältigungsmechanismen ausgebildet werden. Resilienz ergibt sich dann als Folge einer effektiven Interaktion der spezifischen Verhaltensmuster einer Person mit den jeweils vorliegenden Bedingungen einer besonderen Belastungssituation (vgl. Pietsch/Schumacher 2000). Worin liegen hierbei die Möglichkeiten und Grenzen, aber auch die Verantwortung der PE? Welchen Beitrag können Personalentwickler:innen leisten, damit pastorale Mitarbeiter:innen angesichts aktueller Belastungssituationen eine Resilienz entwickeln, die sowohl ihnen dient als auch den Menschen, zu denen sie gesandt sind?

## Spezifische Herausforderungen im pastoralen Dienst

Pastorale Mitarbeiter:innen sind prägende Wegbegleiter:innen und fungieren als Projektionsfläche vielfältiger Erwartungen: Sie sind „die Leute vor Ort“, welche die Turbulenzen aktueller Veränderungsprozesse

sehr konkret, alltäglich und selten spannungsfrei erleben und zu gestalten haben. In der damit verbundenen Gemengelage kristallisieren sich einige Herausforderungen besonders heraus:

- Arbeitsverdichtung angesichts großer pastoraler Räume, einer tradierten additiven Arbeitsweise und dem Rückgang personeller Ressourcen. Das kann bisweilen zu zeitlicher Überforderung (Burnout) bei gleichzeitiger inhaltlicher Unterforderung (Boreout) führen.
- Umgang mit widersprüchlichen Erwartungen vor- sowie nachgelagerter Hierarchieebenen („Sandwich-Position"), woraus sich zum einen Rollenunklarheit („Was soll ich tun?") und zum anderen permanente Unzufriedenheit („Einen Tod stirbt man immer!") ergeben.
- Erfahrungen von Vergeblichkeit, weil sich pastorale Erfolge nur in bestimmten Bereichen messen lassen und die derzeitige Identitätskrise der Kirche eher hilflose und teilweise halbherzige pastorale Versuche als eine mehr oder weniger innovative „Trial-and-Error-Strategie" (Versuch und Irrtum; d. Hg.) hervorbringt.

Diese Herausforderungen sind eingebettet in spezifische organisationale Rahmenbedingungen, die über die Jahre einer (Berufs-)Biographie einen Druck erzeugen können, den man sich bei der Berufswahl zunächst kaum hat vorstellen können, auch wenn die Rahmenbedingungen von Anfang an klar formuliert waren und man dazu sein „Ja" gesagt hat:

- Eine Vermischung von Privatem und Beruflichem ergibt sich fast zwangsläufig aufgrund der jeweilig nötigen Zeitfenster (z. B. Sonntagsgottesdienst und Familie), der Anforderungen des beruflichen Auftrages (z. B. professionelle Glaubensverkündigung und persönliche Spiritualität) und der eigenen Lebensführung (z. B. Abweichung von kirchlichen Regeln und daraus resultierende berufliche Sanktionierungen).
- Es besteht dienstgeberseitig eine hohe Flexibilitätserwartung an die Einsetzbarkeit ohne Einfluss auf die Einsatzbedingungen (z. B. auf Teamzusammensetzung oder die Leitung vor Ort).
- Für die Besetzung vieler wirkmächtiger Leitungspositionen ist die Weihe bedeutsamer als fachliche Kompetenz und menschliche Eignung. Daher sind berufliche Aufstiegschancen für führungsstarke pastorale Dienste ohne Weihe, insbesondere im Hinblick auf eine rechtsrelevante, „echte" Leitungskompetenz gering bis unerreichbar. Die Auslegung des diesbezüglichen Rechtsrahmens (z. B. Pfarreileitung zwischen klassischem kanonischen Pfarrer und der Leitung durch nicht zum Priester geweihte Personen gemäß c. 517,2 CIC) liegt im Ermessen eines jeden Bischofs und ist daher personenabhängig.

## Gesund, zufrieden und wirksam?!

Gesellschaftlicher Transformationsdruck und innerkirchliche, bisweilen disruptive Veränderungsdynamiken prägen das aktuelle Erleben: Ist es überhaupt möglich, darin gesund, zufrieden und wirksam zu arbeiten?

Einige Denkspuren, die relevant für das Gelingen sind, seien im Folgenden skizziert:

### 1. Akzeptanz gegenüber nicht Veränderbarem praktizieren

Durch die faktische Dominanz des Kirchenrechts ist in der Kirche vieles absehbar nicht veränderbar, wohl aber gestaltbar. So ist jenseits von Sonntagspredigten und pastoralen Papieren die klare Kommunikation dessen, was im jeweiligen Bistum unter der aktuellen Bistumsleitung faktisch als unveränderbar vorgegeben ist, eine Frage der Redlichkeit und Transparenz. Das ist zwar ggf. schmerzhaft, beugt allerdings permanenten Ent-Täuschungen vor und die Energie kann in das fließen, was gestaltbar ist. Es ist dann in die individuelle Entscheidung gelegt, an welcher Stelle man wie intensiv und mit welchem gesundheitlichen bzw. beruflichen Risiko in einen Konflikt gehen will und kann.

### 2. Glaubenssätze erkennen und verändern können

Die wirksamsten Glaubenssätze einer Organisation finden sich häufig nicht in ihren offiziellen Dokumenten, so auch in der Kirche. Verschiedenste z. T. konträre oder einander ausschließende Gottes-, Kirchen- und Menschenbilder liegen unausgesprochen nebeneinander. Manche (In-)Frage(-stellung) ist ein Tabu. Dabei ist es bisweilen entscheidend, neben den ausgesprochenen auch die mächtigen unausgesprochenen Spielregeln einer Organisation zu kennen. Nur wer das Spiel und seine Regeln kennt, wird nicht so schnell selbst zum Spielball. Denn erst dann kann man sich in größtmöglicher Freiheit entscheiden, wie der eigene Beitrag in diesem Spiel aussehen soll. Klug gespielt, kann ein System ggf. „überlistet" werden und es können sich auf diese Weise Spielregeln auch verändern – selbst wenn in der Spielanleitung etwas anderes steht. Das (Er-)Kennen der Spielregeln ist die zwingende Voraussetzung für

diese konstruktive Version von Widerstand.

### 3. Veränderungsprozesse und Ambiguität: verstehen, um zu bestehen

Pastorale Dienste stehen derzeit unter einem hohen Veränderungsdruck. Die klassische Rollenarchitektur trägt nicht mehr, neue Ansätze sind bislang kaum in der Praxis gelandet. Das verunsichert und macht Angst. Um Veränderungen aktiv zu betreiben statt sie lediglich zu erleiden, sind Kenntnisse von Veränderungsprozessen unabdingbar. Nur wer versteht, wie Veränderung funktioniert, kann in ihr bestehen. Das gilt für innerkirchliche Prozesse ebenso wie für die gesamtgesellschaftlichen lokalen und globalen Transformationsprozesse und muss sich im Kanon der Qualifizierungsmaßnahmen abbilden.

Darüber hinaus ergibt sich in einer zunehmend segmentierten Welt („Leben in Blasen") die Herausforderung, widersprüchliche Erwartungen, Aussagen und Glaubenssätze nebeneinander stehen zu lassen und nicht in die Eindeutigkeitsfalle zu tappen. Klarheit bedeutet nicht zwangsläufig Eindeutigkeit. Nicht umsonst ist die katholische Kirche eine, die Einheit gerade in der Vielfalt lebt und die ihre Wahrheit, um mit Hans Urs von Balthasar zu sprechen, symphonisch konzertiert. Hinsichtlich eines resilienten Umgangs mit der mehrdeutigen, ambigen Wirklichkeit des Lebens sind Ambiguitätstoleranz und entsprechende Gestaltungskompetenz eine notwendige Voraussetzung.

### 4. Verantwortung klären und kommunizieren

Pastorale Dienste sind nicht selten getrieben vom Eifer, daran mitzuwirken, „die Welt zu retten". Die besondere Verbindung von Beruf und Berufung kann dazu führen, dass jemand Verantwortung für alles Mögliche übernimmt und sich damit restlos überfordert. Manchmal kommt es aber auch zu einer genau entgegengesetzten Reaktion, nämlich: Verantwortung immer an andere zu delegieren (an die Kolleg:innen, den Pfarrer, den Bischof …).

In der Begleitung pastoraler Dienste ist es daher hilfreich, Lern- und Experimentiersettings zu schaffen, in denen eine angemessene Übernahme von Verantwortung eingeübt werden kann. Das beinhaltet das Ausloten der eigenen Belastungsgrenzen und die Fähigkeit sich abzugrenzen ebenso wie die Notwendigkeit, die Konsequenzen des eigenen Handelns auch wirklich tragen zu müssen.

Allerdings: Um Verantwortung transparent zu gestalten, sind die jeweiligen Rollen, deren Verantwortlichkeiten und Zuständigkeitskompetenzen ebenso zu klären wie die entsprechenden Schnittstellen, Prozesse und Ressourcen. Dafür Sorge zu tragen, gehört zu den zentralen Führungsaufgaben. An diesem Aspekt wird deutlich, dass es eine Einbindung der PE in strategische und organisationsentwicklerische Überlegungen geben muss. Es reicht nicht, mit Mitarbeitenden wie Führungskräften angemessene Herangehensweisen einzuüben, wenn die Rahmenbedingungen für die Verantwortungsgestaltung nicht beschrieben und kommuniziert sind. Nur auf dieser Grundlage kann die PE ihren Teil dazu beitragen, dass die Rahmenbedingungen verstanden, akzeptiert und vor Ort umgesetzt werden können.

### 5. Spiritualität und Lebenskultur

Laut der Seelsorgestudie (vgl. Baumann u. a. 2017) liegt die große Kraftquelle pastoraler Dienste in einer erfahrungsgesättigten Spiritualität. Dies gilt quer durch alle Berufsgruppen, Lebensalter und Frömmigkeitsformen. Eine resilienzförderliche PE kann hier ansetzen, indem sie Lernräume anbietet, welche die eigene und auch die gemeinschaftliche Spiritualität vertiefen.

Neben der spirituellen Verortung ist eine Einbindung in verlässliche menschliche Beziehungen konstitutiv, um Herausforderungen und Krisen zu meistern. Dieser Bereich ist jenseits der klassischen gemeinsamen Partnerschafts- oder Familienangebote für laienpastorale Dienste und Diakone sicherlich noch ausbaufähig. Das gilt auch für die Erweiterung der Beziehungsnetzwerke, in denen pastorale Dienste leben. Häufig gibt es hier eine hohe Überschneidung zwischen den Menschen, mit denen man dienstlich zu tun hat, und den privaten Kreisen. Hier sollte schon in der Berufseinführungsphase für vielfältige Netzwerke geworben werden – frei nach dem Motto: „Verbringen Sie Zeit mit Menschen, die Sie irritieren!" Das erweitert den Horizont, bringt auf andere Gedanken und macht Spaß – wichtig für das eigene Wohlbefinden und auch die Weitung des pastoralen Spürsinns.

### 6. Finanzielle Absicherung als Komfortzone

Die Coronakrise verstärkt es wie unter einem Brennglas: Eine Kehrseite der hohen Bindung pastoraler Dienste an den Dienstgeber ist dessen (noch) hohe Versorgungsverbindlichkeit. Diese Absicherung bewirkt bei den einen ein Sich-Einrichten in der Komfortzone, denn Quantität und Qualität des Output hat(te) keine direkte Auswirkung auf die eigenen

Bezüge. Andere nehmen die finanzielle Absicherung als Ansporn, den Rahmen der Möglichkeiten so weit, kreativ und mutig wie möglich auszuschöpfen. Eine kontinuierliche Weiterbildungsverpflichtung bietet beiden Haltungen Entwicklungsperspektiven.

### Strategische Handlungsfelder der Personalentwicklung

„Während Personalentwicklung ursprünglich und über Jahrzehnte hinweg vor allem mit fachlicher Fort- und Weiterbildung gleichgesetzt wurde, zielt sie heute auch auf die Förderung von Schlüsselqualifikationen, die Förderung der Identifikation mit dem Unternehmen, die Vermeidung der Abwanderung von Personal durch geeignete Formen der Mitarbeiter:innenbindung und die Schaffung von Potenzialen für lernende Organisationen“ (Beck/Schwarz 2004).

Exemplarisch werden hier zwei relevante Handlungsfelder der PE in den Blick genommen:

**1. Lernen als Wesensmerkmal von Entwicklung**

Lernen befördert resilientes Verhalten. Personalentwicklerisches Handeln kann Lernen sukzessive als eine Haltung etablieren, indem Lernsettings passgenau als Teil eines möglichst breit aufgestellten Unterstützungshandelns diverser Akteure kreiert werden. So werden Mitarbeitende, die idealerweise in die Entwicklung und Evaluation von Maßnahmen einbezogen werden, zur optimalen Erfüllung ihres Auftrages unterstützt. Organisch in Alltagsabläufe integriertes Lernen verändert die Haltung zu lebenslanger beruflicher Qualifizierung: PE-Maßnahmen werden dann nicht mehr als nette, aber wirkungslose Unterbrechungen des Arbeitsalltags wahrgenommen, sondern als attraktive Möglichkeit, die eigene Wirksamkeit relevant zu verbessern. Auf diese Weise entwickelt sich die PE selbst von der Wissensorganisatorin zur Lernbegleiterin, bei der die Mitarbeitenden Subjekte ihrer eigenen Entwicklung bleiben.

Dazu dient eine auf Erwerb und Erweiterung von Kompetenzen ausgerichtete berufliche Qualifizierung. Kompetenzbasiertes Lernen zielt auf die agile Verknüpfung von Wissen, Fertigkeiten, Persönlichkeit und Sozialkompetenz. Interdisziplinär verknüpft (z. B. Neurodidaktik, Erwachsenenbildung oder Medienpädagogik) wird sie damit der ganzheitlichen Wirklichkeit von Mitarbeitenden gerecht. Solche fokussierten situationsbezogenen Maßnahmen entfalten allerdings nur dann eine dauerhafte Wirkung, wenn sie sich mit einem passenden Einsatzfeld, einem angemessenen Lohngefüge, dem Gesundheitsmanagement u. Ä. verbinden (Rückbindung an organisationale Rahmenbedingungen).

Daneben gilt es, den Transfer zu beachten. Weniges ist auf Dauer frustrierender als inspirierende Erkenntnisse aus Fortbildungen mit Top-Referent:innen und toller Performance, die auf dem Weg in die Umsetzung „verhungern“. Dann lieber weniger lernen, dies aber umsetzen! Die Gefahr eines Absturzes im *gap* zwischen Theorie und Umsetzung ist im pastoralen Bereich besonders hoch. Deshalb gehört zur Entwicklung einer neuen Lernarchitektur auch die Berücksichtigung der Wirkungskaskade, denn Kennen, Können und Machen brauchen einander.

Dies führt zu einem letzten Gesichtspunkt dieses Abschnitts: Vorgesetzte haben einen großen Einfluss darauf, ob Mitarbeitende wirksam und zufrieden arbeiten können oder nicht. Deshalb hat personalentwicklerische Investition in eine kontinuierliche und gleichzeitig unterstützende wie fordernde Lernbegleitung von Führungskräften eine hohe und multiplikatorische Wirkung. Lernt und wächst eine Führungskraft, kann das ganze Team lernen und wachsen. Das erhöht neben dem Output die langfristig engagierte Bindung insbesondere der „Besten“ an die Organisation. Darüber hinaus ist es klug, neben der Führungskräfteförderung so früh und so viel wie möglich berufsgruppen- und bistumsübergreifend sowie cross-funktional (zwischen verschiedenen Spezialisten und Generalisten; d. Hg.) zu lernen.

**2. Recruiting**

Im Rahmen des Recruitings (Personalbeschaffung; d. Hg.) geht es zunächst darum, die „Richtigen“ auszuwählen. Auf der Grundlage einer systemspezifischen Risikoanalyse lassen sich Bewerbungsverfahren konzipieren, in denen die Ausprägung individueller Resilienzfaktoren in eine Korrelation zu den systemspezifischen Herausforderungen gebracht werden kann. Dazu bedarf es einer Kultur des Hinsehen-Wollens, die nicht primär vom Wunsch nach Rekrutierung getrieben ist, sondern aus der Kenntnis des Systems und der realen Anforderungen an pastorale Dienste heraus nur jene Personen zulässt, die das Potenzial erkennen lassen, auch innerhalb von spezifisch-kirchlichen Belastungssituationen flexibel, handlungsfähig und lernend zu bleiben.

Darin allein kann sich der Beitrag der PE allerdings nicht erschöpfen. Denn eine gute Akquise und Ausbildung lösen nur einen Teil des Resilienzproblems. Sowohl die Erfahrung, dass „auch gute Leute im Sys-

tem krank werden“, als auch die wissenschaftliche Forschung weisen darauf hin, dass Resilienz keine unveränderliche Konstante darstellt. Im kirchlichen Kontext sehen sich insbesondere junge Menschen, die mit einer hohen Kompetenz und einer beeindruckenden Motivation ausgestattet an den Start gehen, mit einem ausgeprägten Normierungsdruck konfrontiert, dessen Relativierung oder Zuspitzung sehr stark vom Verhalten ihrer unmittelbaren Vorgesetzten und der Teamqualität abhängt. Die organisationalen Rahmenbedingungen im System Kirche sind stark ideologisch aufgeladen und häufig spirituell überhöht. Daraus ergibt sich ein Dilemma, das Personalverantwortliche sehr wachsam im Blick haben müssen: Wer sich dem Normierungsdruck widersetzt, gilt schnell als „Nestbeschmutzer:in“, nicht „tief genug verankert“ oder schlichtweg als „schwierig“. Wer sich dem Normierungsdruck jedoch (unreflektiert) anpasst, kappt damit u. U. auch den Zugang zu den eigenen Ressourcen und vermag daher in der Krise keine wirksamen Problemlösestrategien zu entwickeln. Der Begleitungsaufwand für die PE ist in beiden Fällen gleich hoch. Daher gilt: Die Anpassungsfähigkeit ans System ist nicht *per se* ein Qualitätskriterium, sondern muss in einer Korrelation zu einem gesunden Maß an Selbstbezug stehen.

## Bleibende Spannungsfelder der Personalentwicklung

Bei allen Bemühungen einer kompetenten und sowohl fordernden als auch fördernden PE bleiben bestimmte Spannungsfelder bestehen.

### 1. Strukturelle Versäulung: PE als Inseldisziplin

Der Fachbereich PE findet sich in den meisten (Erz-)Diözesen in einer strukturellen Versäulung neben der (oft nicht klar definierten und organisierten) Organisationsentwicklung (OE) und der Pastoralabteilung vor. Zielperspektiven, Leitlinien und Strategien werden in den Bereichen unabhängig voneinander bearbeitet, finden im besten Fall nebeneinander und gelegentlich gegeneinander statt. Damit ist eine strategisch abgestimmte und strukturierte Umsetzung der relevanten Linien der Organisation in der Qualifizierung der Mitarbeitenden nicht gegeben. Dadurch bekommt die OE „die PS nicht auf die Straße“ und die Pastoralabteilung „fährt mit angezogener Handbremse“. Ideal wäre eine Vernetzung der pastoralen Strategien mit OE und PE. So könnte die PE als Umspannwerk der Pastoral fungieren und wäre zugleich ein wichtiger Resonanzraum bezüglich der Machbarkeit und der Grenzen angestrebter Veränderungsprozesse.

### 2. Zwischen Anspruch und Wirklichkeit: Wein predigen, Wasser ausschenken

Ein weiteres, tiefgehendes Spannungsfeld liegt häufig in den Diskrepanzen zwischen (pastoral-)theologischen, personalentwicklerischen und anderen Fachstandards und deren (Nicht-)Rezeption in den jeweiligen pastoralen Bistumslinien und den spezifischen diözesanen Realitäten. Egal auf welcher Hierarchieebene: Wenn der schlichte Führungsgrundsatz „Sage, was du tust, und tue, was du sagst!“ nicht als gelebt erfahren wird, sind fachlich noch so versierte Entwicklungsmaßnahmen zu Veränderung, Teamkultur, Ermöglichung, Charismenorientierung zum „Verhungern“ in der Theorieecke verdammt. Das ist auf Dauer nicht gesundheitsfördernd.

### 3. Das Dilemma von Personalentwickler:innen

Daraus ergibt sich ein für jede PE auszutarierendes Spannungsfeld, das jedoch aufgrund der hohen existenziellen Bindung pastoraler Dienste an den Dienstgeber eine besondere Brisanz hat: Wie ist damit umzugehen, wenn Mitarbeitende sich mit Hilfe der PE auf Grundlage der diözesanen pastoralen Leitlinien fachlich und persönlich für ihren Auftrag wirksam qualifizieren, dadurch aber zunehmend Konflikte zwischen idealem Anspruch und den faktisch gelebten konträren Strukturen und Kulturelementen der Organisation deutlich werden?

Was tun, wenn sich die Spannung zwischen dem, was aus fachlicher Sicht für Einzelne oder auch ganze Gruppen von Mitarbeitenden unbedingt notwendig wäre, um nicht dauerhaft krank zu werden, und dem, was das System fordert, zu einem echten Zielkonflikt auswächst?

Darf und kann dieses *gap* identifiziert, kommuniziert und bearbeitet werden? Oder bleibt es eine unausgesprochene Herausforderung der Ambiguitätsgestaltungskompetenz aller Beteiligten?

An dieser Stelle spitzt sich die Frage nach Resilienz auf Personalverantwortliche selbst zu: Was brauchen eigentlich Personalentwickler:innen, um in diesem Dilemma gesund, zufrieden und wirksam zu bleiben?

Die Lösungsansätze für solche Herausforderungen sind zu vielgestaltig, um sie in einer einfachen Antwort zu vereinen. Darüber ins Gespräch zu kommen, wäre ein wirksamer Anfang. Fest steht allerdings: Ohne Gestaltungsfreiräume wird es für wachstumsorientierte Personaler:innen auf Dauer nicht gehen. Daher muss es zu ihrem Kompetenzprofil gehö-

**Literatur**


Baumann, Klaus u. a. (Hg.), Zwischen Spirit und Stress. Die Seelsorgenden in den deutschen Diözesen, Würzburg 2017.

Beck, Reinhilde/Schwarz, Gotthart, Personalentwicklung. Führen – Fördern – Fördern, Regensburg 2004.

Böhler, Christian, New ways of learning, in: manager magazin 3/2021, 77–82.

ifaa – Institut für angewandte Arbeitswissenschaft e. V. u. a. (Hg.), Resilienzkompass zur Stärkung der individuellen und organisationalen Resilienz

ren, solche Räume freizulegen und mutig zu gestalten. Im besten Fall entstehen daraus Biotope (Orte des Lebens) für alle Beteiligten.

Diese und andere hier aufgezeigte Ansätze für eine resilienzförderliche Haltung bündeln sich im Gebet der Gelassenheit, das auch im Sinne einer geistlichen Unterscheidung eine heilsame Perspektive aufzeigt:

> Herr, gib mir die Gelassenheit, Dinge hinzunehmen, die ich nicht ändern kann!
>
> Gib mir den Mut, Dinge zu ändern, die ich ändern kann!
>
> Und gib mir die Weisheit, das eine vom anderen zu unterscheiden!
>
> (Reinhold Niebuhr)

in Unternehmen, Düsseldorf 2018 (alle Internetquellen abgerufen am 11.5.2021).

Pietsch, Gotthard/Schumacher, Stefan, Personalentwicklung und Resilienz. Das Resilienztraining „P4C – Prevention for Crisis", in: Laske, Stephan/Orthey, Astrid/Schmid, Michael J., Personal Entwickeln. Das aktuelle Nachschlagewerk für Praktiker, Hürth 2000.

Rosomm, Dirk, Transformation braucht mehr als Trainings (Blogreihe: Mit 5 erfolgskritischen Faktoren die Digitalisierungskultur zielsicher erreichen 5), 2018.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

*Party oder Kartoffelsalat?*

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Party oder Kartoffelsalat?

## Einige Gedanken zu Stewardship

*In den USA ist Stewardship das vielleicht bedeutendste Konzept der Rezeption des 2. Vatikanums für die Pfarreienentwicklung. Auch für den deutschen Kontext kann es Denkanstöße liefern, findet Martin Hochholzer – und spinnt Gedanken des Stewardship-Konzepts weiter.*

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

Stellen Sie sich vor: Die Jahresabschlussparty des Chores steht an. Coole Sache! Alle möchten daran teilnehmen. Und sind sogar bereit, etwas fürs Buffet mitzubringen. So weit, so gut.

Aber alle möchten nur *teilnehmen*. Niemand kümmert sich um die Party insgesamt. Und so stehen am Abend dreißig Leute mit Kartoffelsalat vor der verschlossenen Tür, weil niemand den Schlüssel geholt, niemand sich um den Raum gekümmert, niemand Getränke besorgt, niemand das Buffet organisiert hat …

*Bild: Sinawa/pixabay.com.*

Wer ist schuld? Die oder der, der oder die zuständig ist. Doch was, wenn sich niemand zuständig fühlt?

Tauschen wir einmal die Party durch eine Pfarrei aus und den Kartoffelsalat durch ehrenamtliche Dienste. Auch da ist es gut, wenn es nicht nur „Kartoffelsalat“ gibt. Doch um die „Buffetorganisation“ und die „Party“ insgesamt kümmern sich ja zum Glück die Hauptamtlichen, allen voran der Pfarrer. Nach can. 519 CIC helfen Lai:innen ja nur mit.

Doch auch wenn die Pfarrei dem Pfarrer deshalb nicht gehört – und auch nicht dem Bischof, der sie ihm anvertraut hat: Irgendwie ist sie doch zuerst seine Sache und die der Hauptamtlichen. Viele bringen sich gerne hier und dort ein, wollen bei einzelnen Angelegenheiten auch mitreden – doch wenngleich ihnen die Pfarrei auch als Ganzes am Herzen liegt, so fühlen sie sich doch nicht dafür verantwortlich.

So wie es ein Steward tun sollte. Ein Steward war im mittelalterlichen England die rechte Hand eines Adeligen, der für ihn – der vielleicht jahrelang auf Kriegszügen unterwegs war – die Verwaltung seines Besitzes übernahm. Während aber im Laufe der Zeit der „Steward“ vielfach zu einer bloßen Bedienung „degradiert“ wurde – auf der Party würde er vielleicht nur die Getränke ausschenken –, hat das davon abgeleitete „Stewardship“ Karriere gemacht. Insbesondere das *environmental stewardship* steht heute für eine andere Grundhaltung, die das Gegebene – in diesem Fall die Natur – nicht nur instrumentell, als Gebrauchsgegenstand betrachtet, sondern ihm mit verantwortlicher Sorge begegnet.

Daran kann auch das Stewardship-Konzept in der US-amerikanischen katholischen Pastoral anknüpfen. In der deutschsprachigen Pastoraltheologie wurde es bisher wenig in den Blick genommen. Arnd Franke hat mit seiner Dissertation – 2019 erschienen – wichtige Einblicke und

Reflexionen geliefert. Anhand von sechs verschiedenen Pfarreien, die er besucht hat, stellt er dar, wie unterschiedlich dieses in den USA seiner Meinung nach bedeutendste Konzept der pastoralen Konzilsrezeption ausgeprägt sein kann.

Dennoch zeigt sich ein gemeinsamer spiritueller Grundansatz: Gott hat den Christ:innen Gaben anvertraut, die sie verantwortlich (also wie ein Steward) verwalten und in Kirche und Welt einbringen sollen. Dabei ist nicht nur – und das ist ein wesentlicher Unterschied zu deutschen Diskursen – an die Charismen gedacht, sondern es ist deutlich breiter von der Trias *„time, talent and treasure“* die Rede. Ja, es geht – auch! – um Geld; und außerdem um Verbindlichkeit: Vielerorts werden die Mitglieder US-amerikanischer Pfarreien zu einem festen Termin gebeten, sich für ein ganzes Jahr festzulegen, was sie regelmäßig an ehrenamtlichem Engagement wie an Spenden leisten wollen.

Natürlich steht da ein Kirchenfinanzierungssystem dahinter, das keine Kirchensteuer kennt. Und Stewardship wird offenbar immer noch von vielen als ein „protestantisches“ Konzept angesehen, bei dem es nur um Geld ginge. Schade, denn über den Ansatz lohnt es sich nachzudenken – auch in Deutschland.

Wem gehört eine Pfarrei? Wer schmeißt die Party? Es geht wohl nicht ohne Menschen, die in besonderer Weise (Gesamt-)Verantwortung übernehmen und das vielleicht sogar hauptberuflich und in amtlichem Auftrag tun. Aber die richtige Stimmung kommt erst auf und es geht/läuft rund, wenn viele eine Sache zu *ihrer* Sache machen.

Es ist wie beim bürgerschaftlichen Engagement, wo Menschen nicht mehr alles der Stadtverwaltung überlassen (wollen), sondern selbst aufmerksam werden, wo etwas fehlt, wo etwas zu verbessern wäre – und dann auch selbst Dinge in Bewegung bringen und Hand anlegen. Dagegen sind Christ:innen (nicht nur) in der katholischen Kirche immer noch zu sehr daran gewöhnt, von Hauptamtlichen verwaltet und versorgt zu werden und Dienstleistungen in Anspruch zu nehmen.

Ist Stewardship hier eine einfache Lösung? Nein, allein schon deshalb nicht, weil es sich als *„way of life“* versteht, der eine grundlegende Änderung des Denkens, von Einstellungen und Haltungen erfordert. Weiterhin kann Stewardship für einen Pfarrer auch nur ein Konzept sein, um die Gläubigen stärker zu aktivieren, mit höherer Verbindlichkeit einzuspannen oder lediglich zum Spenden zu bewegen, ohne ihnen ernsthaft Mitgestaltungsmacht zu übertragen. Zudem bindet Stewardship Menschen tendenziell an eine verfasste Größe wie eine Gemeinde oder Pfarrei: Was ist dann mit freien und spontanen christlichen Initiativen? Und vor allem: Was ist mit Menschen, die sich nicht (so sehr) binden wollen an eine Pfarrei – und die gerade in Deutschland den Großteil der Kirchenmitglieder ausmachen? Oder die gerade nicht die Zeit und die Ressourcen haben, um sich groß einzubringen?

Das Stewardship-Konzept ist aber wie eine Illustration zu dem, was das Grundlagenpapier der deutschen Bischöfe „Gemeinsam Kirche sein“ von 2015 „Verantwortung aller im Gottesvolk“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2015, 49) nennt. Und das sollte man nicht nur pfarrei- oder gemeindebezogen denken: Auch im Alltag, auch jenseits von allem, was kirchlich konnotiert ist, auch im nationalen und globalen Kontext ist christliche Anwaltschaft und Verantwortungsübernahme gefragt – und jede Christin und jeder Christ ist dazu ermächtigt. Stewardship verstärkt den Gedanken des Konzils, dass alle Getauften das *Recht* haben, ihre Gaben einzubringen und so die Sendung Jesu voranzubringen.

Und Stewardship bedeutet auch: *Let’s talk about money* – reden wir offen und unverkrampft über Geld. Auch unser materieller Reichtum ist eine Gabe Gottes, für die wir dankbar sein dürfen und die wir zum Guten einsetzen sollen. Auch wenn das derzeitige Kirchensteuersystem beibehalten wird, das ja durchaus seine Vorzüge hat, könnte der Gedanke des finanziellen Stewardships in Deutschland (stärker) Anwendung finden: in Form von – vielleicht zweckgebundenen – Spenden für eine Gemeinde, eine Pfarrei oder ein Projekt, der oder dem man sich verbunden fühlt. Dieses Geld könnte man – ebenso wie eingesetzte Zeit für ehrenamtliches, gabenorientiertes Engagement – als *Investition* in das, was einem am Herzen liegt und anvertraut ist, betrachten.

Soweit nur einige Gedanken, die das US-amerikanische Pfarreikonzept keineswegs erschöpfend vorstellen wollen, sich aber zugleich die Freiheit nehmen, den Gedanken des Stewardships weiterzuspinnen. Deshalb ist dieser Artikel auch ein Plädoyer für eine *eklektizistische* Rezeption und ein *kreatives* Weiterdenken des Stewardship-Konzeptes im deutschen Kontext.

Auf dass die große Party des Reiches Gottes gelinge!

**Literatur**

Franke, Arnd, „Stewardship“. Das bedeutendste Pastoralkonzept in den USA als Inspiration für den deutschen Kontext, Münster 2019.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral (Die deutschen Bischöfe 100), Bonn 2015.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

*Mitreden dort, wo der Glaube im Netz zum Thema wird: Kirchenbotschafter*

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Mitreden dort, wo der Glaube im Netz zum Thema wird: Kirchenbotschafter

**Andreas Wandtke-Grohmann** ist Pastor im Gemeindedienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland und betreut das Projekt Kirchenbotschafter.

„Kirchenbotschafter“ heißt ein Pilot-Projekt der Evangelisch-Lutherischen Nordkirche: Ehrenamtliche beteiligen sich an den Unterhaltungen im deutschsprachigen weltweiten Internet zu den Themen christlicher Religion – dort, wo Nutzer und Foristen die großen Lebens- und Glaubensthemen ansprechen: Das kann auf gutefrage.net sein oder auf gofeminin.de, auf dem Werder-Fan-Forum wie auf jesus.ch. Dort geht es um Gott und die Welt, um Taufgeschenke wie um Trostworte, um das, was einen in Ängsten hält und uns Lebensmut gibt.

Die ehrenamtlichen Kirchenbotschafter reden mit Loyalität zur Kirche und doch in eigener Freiheit: als glaubende und zweifelnde Christen auf Augenhöhe mit anderen, die sich zu Fragen der Religion austauschen wollen. Sie sind weder Pressesprecher noch Seelsorgerinnen; ihr Ziel ist es, sich als glaubwürdige Zeugen zu beteiligen an ernsthaften und tiefgehenden Gesprächen, die ansonsten ganz ohne Kirchenmenschen stattfinden würden. Unterstützt werden sie vom Gemeindedienst der Nordkirche und der Multimedia-Agentur FUERSTVONMARTIN; ihre Adresse im Netz: www.kirchenbotschafter.de.

Die wesentlichen Merkmale des Kirchenbotschafter-Projektes:

- Es ist dialogisch: die Kirchenbotschafter lassen sich auf die Sprache, die Themen und Fragen von Internetbenutzern an ihren eigenen Orten ein – eine Geh-hin-Struktur!
- Es geht um Kommunikation auf Augenhöhe, sehr persönlich, ohne den Gestus des Besserwissens: Glaubenskommunikation entsteht nicht top-down, sondern im vibrierenden Zwischenraum des interessierten und wertschätzenden Gesprächs.
- Es ist ein Projekt mit Ehrenamtlichen – nicht mit studierten Theologen, nicht mit Berufschristen und/oder kirchlichen Funktionären –, das stärkt die Glaubwürdigkeit und nutzt die lebensweltliche Kompetenz ehrenamtlich Engagierter. Sie werden in ihrer Privatsphäre geschützt und ermutigt zum persönlichen Ausdruck ihres Glaubens.

Wichtige Erkenntnisse in diesem Pilot-Projekt:

- Es lohnt sich: Es gibt eine lebendige Gesprächskultur im Internet jenseits der Filterblasen und Shitstorms, ohne Beleidigungen und Hasstiraden. Für viele (jüngere) Menschen ist es selbstverständlich, sich im Netz sehr persönlich zu existentiellen Fragen auszutauschen. Kirchenbotschafter rufen dort auf den Plattformen zunächst Erstaunen hervor, werden aber bald als Gesprächspartner angenommen und wertgeschätzt.
- Kirchenbotschafter verbessern die Gesprächskultur: Durch interessiertes Nachfragen und freundliche Offenheit gegenüber vermeintlichen Atheisten wie überzeugten Fundamentalisten wird das Gespräch zum Glauben persönlicher, weniger ideologisch an Abgrenzung orientiert.
- Das Projekt ist missionarisch im besten Sinne: Hier wird nicht plakative Selbstdarstellung getrieben oder zu kirchlichen Veranstaltungen eingeladen – hier geht es um personale Gegenseitigkeit an „fremden“ Orten, wo die Kirchenmenschen nicht selber Hausherren und Gastgeber sind. Die Kirchenbotschafter sind zu Gast bei

anderen und bemühen sich um einen Dialog auf Augenhöhe, der keine Angst hat vor diesen „Anderen“. Die Kirche erscheint somit in einer freundlichen, zugewandten Alltags-Kultur.

Mit all dem hat sich dieses Pilot-Projekt als sehr erfolgreich erwiesen und sollte unbedingt auf breiterer Basis fortgesetzt werden.

Lohnende Perspektiven:

- Die Kirche taucht auf: mit sympathischen Gesprächspartnern in einem Feld, in dem Menschen sonst kaum Kontakt zur Kirche suchen würden, in einer Generation, die selten zu Gottesdiensten und in Gemeindehäuser gehen würde.
- Es geht um christlichen Glauben, um das Evangelium im Alltag – ohne theologische Fachsprache, mit Menschen, die als authentisch und glaubwürdig erlebt werden.
- Engagierte Ehrenamtliche werden qualifiziert, gut begleitet, erfahren Wertschätzung. Und tun dabei, was ihnen selber am Herzen liegt.
- Die Kirche wird zu einer lernenden Organisation: mit einer Portion Demut und größerer Beweglichkeit. Sie erlangt neue Kompetenzen hinsichtlich digitaler Kommunikation an bisher nicht erreichten Orten.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

*Churches Online in Times of Corona (CONTOC): Ergebnisse zur CONTOC-Studie*

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Churches Online in Times of Corona (CONTOC): Ergebnisse zur CONTOC-Studie

**Andrea Imbsweiler** ist Referentin für Evangelisierung und Digitalisierung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Die Corona-Pandemie hat, beginnend mit der ersten Hochphase im Frühjahr 2020, wie bekannt in vielen Lebensbereichen einen Digitalisierungsschub in Gang gesetzt, so auch in den christlichen Kirchen. Versammlungs- und Kontaktbeschränkungen zur Eingrenzung der Pandemie betrafen auch Gottesdienste und alle anderen Zusammenkünfte im kirchlichen Kontext. Digitale Medien boten eine viel genutzte Möglichkeit, in dieser Ausnahmesituation Gottesdienste, Seelsorge, diakonische und weitere Angebote weiterzuführen.

Bereits kurz nach der Phase rund um Ostern 2020, in der in Deutschland öffentliche Gottesdienste für mehrere Wochen ausgesetzt waren, startete eine ökumenische und internationale Forschungsgruppe aus Pastoraltheolog:innen, Religionspädagog:innen und Sozialwissenschaftler:innen eine Studie zu den digitalen Aktivitäten der Kirchen in dieser Zeit. Den Initiator:innen aus dem deutschsprachigen Raum schloss sich ein internationales Netzwerk von Forscher:innen aus weltweit über 20 Ländern an.

Das Projekt unter dem Titel CONTOC (Churches Online in Times of Corona) konzentriert sich auf die Perspektive der hauptamtlichen Seelsorgenden insbesondere in den Gemeinden/Pfarreien. Kernstück des Forschungsprojekts ist eine Online-Befragung, die von Ende Mai bis Mitte Juli 2020 durchgeführt wurde. Dabei wurden vorrangig quantitative Daten erhoben, ergänzt durch einige qualitative Punkte in Form von offenen Fragen. Die potentiellen Teilnehmer:innen wurden in Deutschland über die katholischen Bistümer und die Gliedkirchen der EKD zur Beteiligung eingeladen. Die Beschränkung auf die hauptamtlichen Akteur:innen und die direkte Ansprache auf offiziell dienstlichen Wegen sollte eine repräsentative und international vergleichbare Stichprobe gewährleisten. Insgesamt beteiligten sich in Deutschland über 3.500 hauptamtliche Seelsorger:innen an der Befragung. Zwar liegt die Annahme nahe, dass sich an einer Online-Befragung vor allem digital affine Personen beteiligen und die Ergebnisse entsprechend nicht repräsentativ sind, die Verteilung der soziodemographischen Merkmale (Alter, Geschlecht, Geographie) spricht allerdings für eine repräsentative Teilnehmer:innengruppe. Auch gibt ein Fünftel der Befragten an, keine eigenen digitalen Angebote gemacht zu haben – es wurden also offenbar nicht nur die digitalen Vorreiter erreicht.

Gefragt wurde nach Nutzung und Einsatz digitaler Medien im kirchlichen Handeln, aber auch nach Aspekten wie Kooperation, Rollenverständnis, Unterstützungsstrukturen und weiterem Handlungsbedarf in Bezug auf die Digitalisierung.

Die deutsche Sektion der Forschungsgruppe unter der Leitung von Ilona Nord, Wolfgang Beck und Georg Lämmlin stellte die Ergebnisse ihrer Auswertung am 13.4.2021 im Rahmen einer Online-Tagung vor; wenig später wurde der hier vorgestellte Forschungsbericht veröffentlicht. Eine umfassende Publikation zur Studie wurde für Ende 2021 in Aussicht gestellt.

Das erste Ergebnis, das die Autor:innen präsentieren, ist die aus ihrer Sicht auf dem Hintergrund der bisher eher kritisch geprägten kirchlichen Äußerungen und Diskurse zum Thema überraschend positive Einschätzung der Digitalisierungsprozesse in den Kirchen: Rund drei Viertel der Befragten sehen darin eher Chancen als Risiken, der Anteil der eher Skeptischen liegt im einstelligen Bereich. Die Forscher:innen konstatieren eine „sehr realistische Haltung unter den Befragten […]: Es gibt weder aufgrund der quantitativen noch aufgrund der qualitativen Daten Anlass von einem ‚Technikhype' oder von einer ‚Technikangst' zu sprechen. Wir leben in Zeiten, in denen die Digitalisierung zum Normalfall geworden ist und man sich mit ihr konkret auseinandersetzen muss" (4; alle Seitenzahlen beziehen sich auf die unten verlinkte PDF-

Fassung). Die Befragten äußern Bedarf, die Erfahrungen und die dadurch aufgeworfenen Fragen theologisch zu reflektieren. Einsatz und positive Einschätzung der digitalen Medien unterscheiden sich nicht signifikant zwischen den Geschlechtern – offenbar gibt es keinen „digitalen Gender-Gap“ (vgl. 6).

Eine Veränderung ihrer Rolle durch die Digitalisierung nehmen die befragten Hauptamtlichen nicht wahr, wohl aber eine Veränderung der Formen der Präsenz (6 f.). Handlungsbedarf sehen sie bei der Weiterbildung zum Thema, besserer technischer Infrastruktur, der Begleitung von Ehrenamtlichen in diesem Handlungsfeld und der theologischen Reflexion. All das spricht m. E. dafür, dass sie nicht damit rechnen, das digitale Engagement bald wieder auf den Status „vor Corona“ zurückzufahren. Die Forscher:innen stellen fest, dass „die Befragung zeigt, wie sehr die Krise die Innovationswilligkeit und das Innovationspotential der Befragten sichtbar macht“ (8). Die Corona-Krise wird in den offenen Antworten als Chance für Veränderung und zum Experimentieren angesprochen. Digitale Angebote werden als Ergänzung zu den gewohnten Formen verstanden, nicht als Abbruch oder Konkurrenz (vgl. 9).

In der Krisensituation hat sich ein großer Teil der Befragten in Bezug auf die Herausforderungen der Digitalisierung von den höheren und mittleren Ebenen ihrer Kirche nicht oder wenig unterstützt gefühlt (vgl. 11).

Bezogen auf Gottesdienste zeigt sich die Wahrnehmung, durch die digitalen Formen mit Menschen in Kontakt zu kommen, die vor Ort nicht teilnehmen würden und/oder könnten (vgl. 10). Die Angaben zu den digital angebotenen Gottesdienstformen zeigen eine große Vielfalt: Wortgottesdienste, Andachten und geistliche Impulse, Eucharistie-/Abendmahlsfeiern, Gebetsgottesdienste sind unter anderem vertreten (vgl. 11). Hier zeigt sich einer der wenigen größeren Unterschiede zwischen den Konfessionen: Während im katholischen Bereich die Eucharistiefeier von 24 % der Befragten als digitales Gottesdienstangebot genannt wird und so einen großen Anteil hält, bringt es die digitale Abendmahlsfeier bei den evangelischen Befragten nur auf 5 %. Dabei ist bei der digital übertragenen Eucharistiefeier vorausgesetzt, dass der materielle Empfang der Kommunion für die medial verbundenen Teilnehmer:innen nicht möglich ist und sie auf die „geistliche Kommunion“ verwiesen sind, während im evangelischen Kontext das digitale Abendmahl eher impliziert, dass die von fern Teilnehmenden bei sich Brot und Wein bereitstellen und damit das Abendmahl physisch empfangen können – eine allerdings auch innerhalb der evangelischen Kirchen umstrittene Praxis.

Bildungsangebote wurden im Gegensatz zu Gottesdiensten kaum digital umgesetzt. Seelsorge fand auf gemeindlicher Ebene telefonisch oder auch per Videochat statt (vgl. 12); die klassische Internetseelsorge als Mailseelsorge ist eher auf Bistums- bzw. Landeskirchenebene angesiedelt.

Im Blick auf die beiden Konfessionen jeweils für sich fallen bei den evangelischen Teilnehmer:innen ein Fokus auf das eigene Lernen in Bezug auf Digitalisierung auf sowie Zweifel, vor allem der Rolle als Seelsorger:in in der Pandemiesituation gerecht geworden zu sein (vgl. 15 f.). Die katholischen Befragten fühlten sich in ihrem kreativen Agieren ermutigt und bestätigt, zeigen sich irritiert über die medialen Diskussionen um Gottesdienstübertragungen und äußern die Erwartung, durch Weiterbildung und verbesserte Infrastruktur von Bistumsseite besser unterstützt zu werden. Wichtig ist ihnen die Zusammenarbeit vor Ort bei der Entwicklung ihrer digitalen Angebote und die Ermöglichung von Partizipation beim digitalen Gottesdienst (vgl. 17 f.).

Die Autor:innen verstehen die Studie „als ein Projekt zur Generierung von Fragen für die gegenwärtige Kirchenentwicklung“ (5). Der vorliegende erste Einblick in die Ergebnisse benennt hier viele Themen, die nicht nur im Rahmen von digitalen Angeboten, sondern vielfach auch in anderen kirchlichen Kontexten anstehen: Bilden und Gestalten von Gemeinschaft, liturgische Partizipation, Sakramentalität, Rollenverständnisse, das Miteinander von Haupt- und Ehrenamtlichen, subsidiäre Unterstützung durch höhere Ebenen. Etwas beschränkend wirkt m. E. der stark auf Gemeinde vor Ort und hauptamtliche Akteure bezogene Fokus der Studie, der weitere Fragen, die diesen eng territorial und personell bezogenen Kontext überschreiten, von vornherein ausblenden muss – wie etwa den Umgang mit digitalen Eigeninitiativen von Gläubigen ohne gemeindliche Rückbindung und den damit verbundenen Kontrollverlust, die Infragestellung des territorialen Prinzips durch digitale Angebote oder auch die nicht nur übergemeindliche, sondern auch bistums- bzw. landeskirchenübergreifende Vernetzung und Kooperation.

In jedem Fall wird deutlich, dass der Digitalisierungsprozess, den die Corona-Krise angeschoben hat, mit den Themen der Kirchenentwicklung

eng verzahnt ist und das Digitale auch für die Kirchen endgültig keine fremde Sonderwelt mehr ist. Es bleibt zu hoffen, dass die Kirchen diese Veränderungsprozesse positiv aufnehmen und gestalten können.

Churches Online in Times of Corona (CONTOC): Ergebnisse zur CONTOC-Studie, Sektion Deutschland, aufbauend auf die erste ökumenische Tagung am 13.4.2021.

contoc.org/de/contoc

εὐangel | magazin für missionarische pastoral

1 | 2021



Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

*Lokale Pastoralpläne als Instrument der Pastoralentwicklung im Bistum Münster*

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Gestaltung der Pastoral durch die Menschen vor Ort

## Lokale Pastoralpläne als Instrument der Pastoralentwicklung im Bistum Münster

**Oliver Lücke** ist Leiter des Referats Geschäftsführung Pastoralplan der Hauptabteilung Seelsorge des Bischöflichen Generalvikariats Münster.

Dazu beizutragen, dass „Menschen mit Gott und miteinander in Berührung kommen“ (Pastoralplan für das Bistum Münster, 27): Schon in dieser Formulierung wird deutlich, dass ein Pastoralplan sowohl für das Bistum als auch für die Pfarrei kein Selbstzweck ist, sondern immer nur ein Werkzeug oder Hilfsmittel sein kann, um dieses Ziel immer mehr zu verwirklichen.

181 Pfarreien im Bistum Münster haben bereits einen lokalen Pastoralplan für Ihre Pfarrei erarbeitet. Allein das ist – für sich betrachtet – bereits wertvoll, denn damit haben sie sich auf einen Prozess eingelassen, den es in dieser Breite und Verbindlichkeit in unserem Bistum bisher nicht gegeben hat. Ausgehend vom Pastoralplan für das Bistum haben sich flächendeckend ehren- und hauptamtlich Verantwortliche gemeinsam auf den Weg gemacht. Sie haben Überlegungen für die Gegenwart und Zukunft der pastoralen Gestaltung ihrer Pfarrei entwickelt und aufgeschrieben. Welche zentralen Erkenntnisse über den aktuellen Stand und die Entwicklung der Pastoral lassen sich aus den bereits vorliegenden lokalen Pastoralplänen ableiten?

*Grafik 1: Schritte in der Entwicklung eines lokalen Pastoralplans. (Anklicken zum Vergrößern)*

### Zwei wesentliche Voraussetzungen

Mitarbeitende der Stabsstelle Pastoralentwicklung in der Hauptabteilung Seelsorge haben inzwischen mit Menschen in 125 Pfarreien im nordrhein-westfälischen Teil des Bistums über ihren jeweiligen Pastoralplan gesprochen. Einige zentrale Beobachtungen werden im Folgenden vorgestellt. Möglich geworden sind sie durch zwei wesentliche Voraussetzungen, die ich gerne voranstellen möchte:

Da ist zum einen das hohe Engagement, mit dem sich Menschen vor Ort für die Planung und Umsetzung kirchlichen Lebens einsetzen. Für uns ist es jedes Mal beeindruckend, wie viele Menschen sich in den Gremien unseres Bistums engagieren, mit welcher hohen Bereitschaft sie sich einsetzen und so maßgeblich zum Gelingen kirchlichen Lebens vor Ort beitragen. Das gilt umso mehr, wenn man an die gegenwärtige Situation

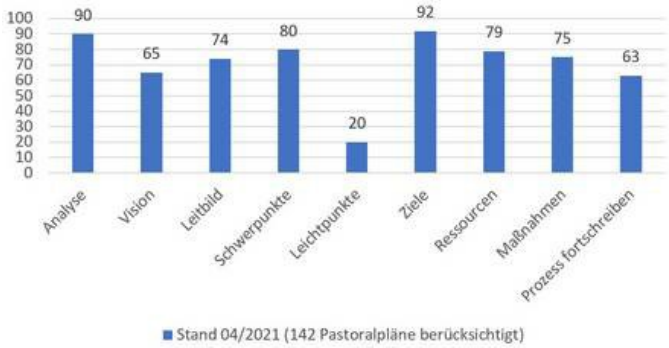
von Kirche, immer größere Herausforderungen und häufig immer knappere zeitliche Ressourcen denkt.

Zum anderen beeindruckt die Bereitschaft in den Pfarreien, sich mit uns als Gästen aus Münster und zunächst Außenstehenden überhaupt auf ein Gespräch über die Erfahrungen, Planungen und Ideen einzulassen: die Offenheit, mit der uns bei unseren Besuchen vor Ort begegnet worden ist; die Ehrlichkeit, auch Dinge anzusprechen, die bei der Erstellung nicht so gut gelungen sind oder die für Überraschungen gesorgt und möglicherweise zum eigenen Umdenken geführt haben; gleichzeitig auch Enttäuschungen im Blick auf die Bistumsebene anzusprechen und Erwartungen für die Zukunft zu formulieren. All das hilft dabei, die Situation vor Ort besser zu verstehen, Herausforderungen zu erkennen und gemeinsam daran zu arbeiten.

## Entwicklungsschritte

Jeder lokale Pastoralplan einer Pfarrei ist ein Unikat. Gleichzeitig verwundert es nicht, dass es Gemeinsamkeiten gibt, schließlich geht es in allen Konzepten um die Entwicklung der Pastoral vor Ort, alle gehen vom Pastoralplan für das Bistum aus und orientieren sich zum großen Teil an der gemeinsamen Skizze für die Erstellung.

Die zwei folgenden Übersichten (Grafik 2 und 3) geben einen Eindruck davon, welche Entwicklungsschritte (Grafik 1) in den lokalen Pastoralplänen besonders häufig oder besonders selten vorkommen und welche Schwerpunkte die Pfarreien gesetzt haben. Diese Beobachtungen werfen einen Blick auf das Gesamt der lokalen Pastoralpläne. Ergänzend bieten wir einige mögliche Interpretationen dieser Beobachtungen an.




*Grafik 2: Schritte, die in der Entwicklung der lokalen Pastoralpläne aufgegriffen werden.*
*(Anklicken zum Vergrößern)*

### *Analyse*

Sehr viele Pfarreien stellen ihrem lokalen Pastoralplan eine Analyse voran (90 Prozent). Sie berücksichtigen dabei beispielsweise die Sinus-Milieu-Studie oder andere sozialraumorientierte Daten. Oft wird viel Energie in diesen Schritt des „Sehens“ gelegt. Manchmal fördert er interessante und überraschende Erkenntnisse zu Tage: „Ich hätte vermutet, dass die Menschen bei uns viel konservativer sind, als uns die Sinus-Milieus zeigen.“ Seltener gelingt es, daraus konkrete Handlungsschritte abzuleiten, also Folgerungen aus der Analyse zu ziehen: Wenn wir sehen, dass in unserer Pfarrei besonders viele Menschen einem bestimmten Milieu angehören, welche Bedeutung hat das dann für unsere weitere Planung? Manchmal wird in Vor-Ort-Gesprächen selbstkritisch die Frage gestellt, wie diese Teile miteinander zusammenhängen. Vielen ist der lokale Pastoralplan viel zu theoretisch und sie wollen lieber sofort handeln. Die Phase der Analyse hilft aber in vielen Fällen, sich die Wirklichkeit nüchtern, ehrlich und differenziert anzuschauen.

### *Schwerpunkte*

In vielen lokalen Pastoralplänen werden Schwerpunkte benannt. Es fällt leicht zu sagen, was jetzt wichtig und unbedingt zu tun ist. Schwieriger wird es dann, wenn man merkt, dass sich nicht alle Schwerpunkte, die man sich vorgenommen hat, auch realisieren lassen. Man muss sich beschränken und auswählen, welche Dinge als erste angegangen werden sollen. Eine besondere Herausforderung ist gegeben, wenn man sich aktiv von bestehenden Angeboten verabschieden möchte. Sogenannte Leichtpunkte oder Nachrangigkeiten sollen benannt werden, um Überforderungen zu vermeiden und damit wieder Freiraum zu haben, um Neues auszuprobieren. Selbst den Pfarreien, die das Thema Leichtpunkte in ihrem lokalen Pastoralplan aufgreifen und angehen möchten, gelingt oftmals nur eine Identifizierung des Themas. Sie merken, dass sie die Vielzahl an Erwartungen, die an sie gestellt werden, nicht alle bedienen können. Gleichzeitig ist der Druck in der Pfarrei oftmals über-

groß, wenn man Bestehendes verändern oder Dinge ganz abschaffen will.

*Ziele*

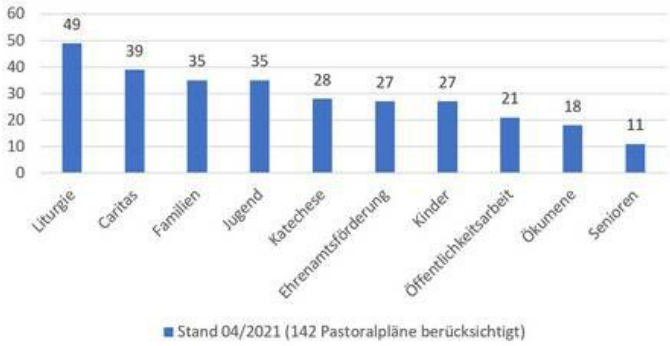
Kein Pastoralplan ohne Ziel. In 92 Prozent der lokalen Pastoralpläne werden Ziele vereinbart. Deren Bandbreite reicht manchmal von der Bekräftigung bestehender Glaubenssätze bis zur Erreichbarkeit der Mitarbeitenden während der Ferienzeit. Die Unterscheidung, was überhaupt ein Ziel ist und wie sich Ziele am besten formulieren lassen, ist eine echte Herausforderung. Wie werden Ziele so formuliert, dass sie möglichst hohe Wirksamkeit entfalten und gleichzeitig keine Überforderung darstellen? Ziele s.m.a.r.t. zu formulieren soll dabei helfen. Gleichzeitig wird diese Anforderung, Ziele spezifisch, messbar, attraktiv, realistisch und terminiert (s.m.a.r.t.) zu formulieren, manchmal als Überforderung empfunden. Als ungewohnt wird die stringente Herangehensweise beschrieben: auch in Kirche Ziele zu vereinbaren und sich nach einer gewissen Zeit selbstkritisch die Frage zu stellen, ob die Ziele auch erreicht worden sind.

*Ressourcen*

Die Frage nach den Ressourcen wird in den lokalen Pastoralplänen sehr unterschiedlich aufgegriffen. Besonders häufig wird zunächst beschrieben, welche Aktivitäten es in der Pfarrei gibt, und danach wird ausgeführt, dass eine Fortsetzung nur gelingen kann, wenn mindestens die gleichen Ressourcen wie bisher zur Verfügung stehen: Ressourcen an Geld und Immobilien, aber auch an beruflich und freiwillig Mitarbeitenden. Gerne wird diese Aussage mit der Erwartung verbunden, dass „Münster“ hier mehr bereitstellen müsste. Sehr viel seltener gelingt in diesem Zusammenhang die Auseinandersetzung mit der Frage: Wie können wir die Ressourcen, die uns zur Verfügung stehen, besser oder anders einsetzen, um die Ziele, die wir uns vorgenommen haben, zu erreichen? Auch hierfür hilft eine Setzung von Prioritäten: Welche Ziele wollen wir unbedingt erreichen, welche sind uns weniger wichtig? Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass diese Frage nicht nur im materiellen Sinn gestellt, sondern vor allem im Blick auf die handelnden Menschen beantwortet wird. Gibt es Menschen, die sich auf diese Ziele einlassen können und sie mitgestalten wollen? Und sind sie bereit, sich auf „Lösungswege“ einzulassen, auch wenn es nicht die eigenen sind?

## Schwerpunkte

Welche Schwerpunkte nehmen sich die Pfarreien in ihren lokalen Pastoralplänen für die Zukunft vor? Ein Blick auf die Top Ten (Grafik 3) macht die Bandbreite deutlich, in der sich die Schwerpunkte bewegen. Sie reichen von christlichen Grundvollzügen über spezielle Zielgruppen bis hin zu einzelnen Themen. Was nicht Teil der Grafik ist, sind die „sonstigen“ oder weiteren Themen. Mehr als 40 Prozent der Schwerpunktthemen lassen sich keinem der in den Top Ten genannten Themenfelder zuordnen, ein Indiz für die Vielfalt der Themen und Fragestellungen, an denen die Menschen in den Pfarreien unseres Bistums arbeiten.




*Grafik 3: Schwerpunkte, die in den lokalen Pastoralplänen gesetzt werden. (Anklicken zum Vergrößern)*

Manchmal lässt sich erkennen, dass die Benennung und das Starkmachen eines Themas gleichzeitig verbunden sind mit einer Ratlosigkeit und Unsicherheit in der Umsetzung. Ziele oder besser Wünsche nach lebendigeren Gottesdiensten oder wirksamen Katechesen werden formuliert, ohne eine weitere Konkretion aufzuzeigen. Themen wie Ehrenamtsförderung oder Öffentlichkeitsarbeit werden aufgeworfen, weil sie als universelle Hilfsmittel oder Lösungsansätze zu fungieren scheinen: Wenn nur mehr Menschen davon wissen, was wir anbieten und wie wir arbeiten, dann kommen auch wieder mehr Menschen zum

Glauben.

Wie kann eine sinnvolle und zeitgemäße Weiterarbeit an solchen Themen erfolgen? Hier gilt es in Zukunft stärker zu vermitteln, wie eine Identifizierung und Bearbeitung solcher Themen konkret erfolgen kann. Wo braucht es einen Impuls vor Ort, wo kann auf mittlerer oder auf Bistumsebene eine subsidiäre Unterstützung sinnvoll sein?

## Was hilft zum Gelingen?

Was hilft, damit Prozesse der pastoralen Planung besser gelingen? Unserer Beobachtung nach gibt es mindestens fünf Punkte, die diese Prozesse besonders unterstützen. Diese Querschnittsthemen machen deutlich, welche Aspekte in Zukunft immer wichtiger sein werden, wenn es darum geht, pastorale Prozesse aktiv zu gestalten. Auch wenn sich die Darstellung in erster Linie auf die lokalen Pastoralpläne bezieht, gelten sie ebenso in den anderen Kontexten unseres Bistums, schildern sie doch die Grundlagen für eine vertrauensvolle Zusammenarbeit:

*Bessere Zusammenarbeit*

„Dieses Vor-Ort-Gespräch war die erste Sitzung, in der Pfarreirat und Kirchenvorstand/Kirchenausschuss zusammengekommen sind.“ – Auf verschiedenen Ebenen hat sich im Zusammenhang mit den lokalen Pastoralplänen eine Veränderung in der Zusammenarbeit ergeben:

- zwischen Pfarreirat, Kirchenvorstand/Kirchenausschuss und Pastoralteam
- zwischen Pfarrei und Generalvikariat
- innerhalb des Generalvikariates
- zwischen dem niedersächsischen und dem nordrhein-westfälischen Bistumsteil

Im Austausch über Inhalte wird deutlich, dass die Gemeinsamkeiten häufig viel größer sind als die Unterschiede. Das gemeinsame Ringen darum, wie kirchliches Leben in Zukunft gut gelingen kann, verbindet. Die Herausforderung besteht darin, die jeweils eigene Perspektive einzubringen und dabei gleichzeitig offen und kompromissbereit zu bleiben, stets in dem Bewusstsein, dass andere ebenfalls zum Gelingen beitragen wollen. Im Spagat zwischen Bewahrung und Aufbruch, zwischen Volkskirche und pastoralen Experimenten, bleibt es eine dauerhafte Aufgabe, zwischen verschiedenen Positionen zu vermitteln.

*Gezielte Mitbestimmung*

An der Entwicklung des lokalen Pastoralplans werden häufig nicht nur „die üblichen Verdächtigen“ beteiligt, sondern gezielt Menschen eingebunden, die durch ihre Profession einen anderen Blick auf den Sozialraum eröffnen oder die durch ihre Unbefangenheit althergebrachte kirchliche Einstellungen hinterfragen können. Gleichzeitig werden verschiedene Beteiligungsformate in der Entstehung des Pastoralplans geschätzt. Durch Gemeindebefragungen, durch Pfarrkonvente und Pfarrversammlungen wird deutlich, dass es möglich ist, sich einzubringen und die eigene Meinung zu sagen, auch wenn man nicht in ein Gremium gewählt ist oder beruflich in der Kirche arbeitet. Die oftmals hohe Beteiligung macht deutlich, dass viele Menschen immer noch ein Interesse daran haben, wie Kirche den Herausforderungen der Zukunft begegnen will, und gerne ihre Meinung dazu beitragen.

*Mehr Transparenz*

Eine Rückmeldung im Gespräch vor Ort lautete: „Ich war überrascht, wie viele Menschen gekommen sind und interessiert waren, als wir unsere Überlegungen für den Pastoralplan vorgestellt haben.“ Pastorale Überlegungen werden aufgeschrieben und veröffentlicht. Dass auch im Kontext von Kirche passiert, was in vielen anderen Bereichen als selbstverständlich gilt, ist für manche noch ungewohnt. Durch das Aufschreiben eines pastoralen Konzeptes und durch die Orientierung am Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln wird kirchliches Handeln nachvollziehbar. Getroffene Entscheidungen müssen nicht jedem gefallen, aber jeder hat die Möglichkeit zu verstehen, welche Beweggründe dazu geführt haben. Gleichzeitig kann mehr Offenheit dazu führen, dass pastorales Handeln nicht nur in Absichtserklärungen und „frommen Wünschen“ stecken bleibt, sondern konkrete Auswirkungen erlebbar werden.

*Höhere Verbindlichkeit*

Wer sich engagiert, möchte erfahren, dass sein Engagement auch wirksam ist. Im lokalen Pastoralplan wird vereinbart, welche Ziele die jeweilige Pfarrei in der Zukunft erreichen möchte und welche Maßnah-

men dazu dienen. Das kann ein Beitrag sein, dass Engagement von den Beteiligten nicht als „vertane Zeit“ erlebt wird, sondern als sinnvoller Einsatz, der in einem größeren Zusammenhang steht. Immer häufiger machen Pfarreien dabei die Erfahrung: Je konkreter eine Maßnahme oder ein Ziel beschrieben ist, desto leichter lassen sich Menschen für eine Mitarbeit gewinnen. Auch im Austausch zwischen Pfarreien und Generalvikariat wird zunehmend die Erfahrung gemacht, dass Anliegen und Fragen mit hoher Verbindlichkeit und individuell beantwortet werden. Gleichzeitig gilt es bei geringer werdenden Ressourcen zu berücksichtigen, dass nicht alles, was sinnvoll ist, auch machbar ist.

*Ehrlicher Austausch*

„Zu Beginn des Prozesses haben wir uns gefragt, ob wir einen Pastoralplan für ‚die in Münster‘ schreiben oder ob wir uns ernsthaft mit unserer Situation vor Ort beschäftigen wollen. Wir haben uns für die zweite Variante entschieden.“ – So wie in dieser Rückmeldung ist es einigen Pfarreien ergangen. Auf Schönfärberei haben immer weniger Menschen Lust. Es geht auch im lokalen Pastoralplan nicht darum, ob und inwieweit sich eine Pfarrei gut darstellen kann. Vielmehr geht es darum, sich ernsthaft mit der Gestaltung der Pastoral vor Ort, mit inneren Bildern und dem jeweils eigenen Rollenverständnis auseinanderzusetzen. Wenn dabei keine kritischen Themen zur Sprache kommen, ist der Prozess nicht ehrlich geführt worden, lautet eine provokante These. Manchmal werden „heiße Eisen“ im Prozess bewusst nicht angesprochen oder der Pastoralplan wird instrumentalisiert, um ein individuelles Interesse durchzusetzen. Gleichzeitig machen einige die Erfahrung, dass sie mit der eigenen Meinung nicht allein dastehen, sondern das benennen, was vielen durch den Kopf geht. Aus dem ehrlichen Ringen um kontroverse Inhalte erwachsen oftmals echte und tragfähige Lösungen. Immer mehr Menschen finden auch in unserem Bistum den Mut dazu.

**Fazit**

Viele Menschen haben sich bei der Erstellung des Pastoralplans überraschen lassen: überraschen lassen von so viel Dank und Wertschätzung für kirchliches Engagement, überraschen lassen von so viel Wut und Hass der Kirche gegenüber. Eine Offenheit für Überraschungen zuzulassen setzt Möglichkeiten für Veränderungen frei. Dort, wo sich ein Pastoralplan nicht darauf beschränkt, Vorhandenes zu beschreiben, sondern sich auf die Wünsche und Erwartungen der Menschen im Sozialraum einlässt, kann eine Veränderungsbereitschaft entstehen, die das aktuelle Handeln massiv beeinflusst.

In den Gesprächen in den Pfarreien bekommen wir manchmal die Frage gestellt, ob wir den jeweiligen Pastoralplan gut finden und ob er nun „genehmigt“ sei. Unsere Meinung ist dabei wenig entscheidend. Wichtiger ist die Frage, ob er vor Ort hilft, Kirchesein zu gestalten. Insofern muss sich die Tragfähigkeit des jeweiligen lokalen Pastoralplans häufig erst erweisen: Hilft er, damit Menschen in Verantwortung, egal ob beruflich oder ehrenamtlich engagiert, ihren Dienst besser ausfüllen und fundiert kirchliches Leben vor Ort gestalten? Hilft er nicht, braucht der lokale Pastoralplan vielleicht eine Anpassung an die aktuelle Situation. Das ist jederzeit möglich – schließlich liegen der lokale Pastoralplan, seine Umsetzung oder Aktualisierung in der Verantwortung der Menschen vor Ort.

*Dieser Artikel ist in ähnlicher Form bereits in „Unsere Seelsorge“, der Veröffentlichung der Hauptabteilung Seelsorge im Bischöflichen Generalvikariat Münster, erschienen (Ausgabe Dezember 2019).*

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

**Resilienz**

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

**Einige Gedanken zu Stewardship**

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

*Das Projekt Charismenorientierung der KAMP*

*Eine Umfrage zur Standortbestimmung zur Katechese in den deutschen (Erz-)Diözesen*

*Katholische Beteiligung an der sechsten Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung der EKD*

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Das Projekt Charismenorientierung der KAMP

## Ein kurzer Zwischenbericht

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

Sicherlich hat „Gemeinsam Kirche sein“, das Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral von 2015, den Begriff stärker in den Vordergrund pastoraler Konzeptionierung gerückt: Charismen. Doch obwohl ja auch bereits die Konzilskonstitution *Lumen gentium* mahnt, die Charismen aller Gläubigen einzubeziehen, ist in den deutschen Bistümern eine explizite, ausführliche Befassung mit Charismen und eine entsprechende operative Gestaltung der Pastoral noch kaum verbreitet. Das liegt wohl auch daran, dass meist vage bleibt, was ein Charisma überhaupt ist, und unklar ist, wie eine durchgängige Charismenorientierung der Pastoral praktisch aussehen könnte.

Deshalb hat sich die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) bei katholischen Akteuren umgehört, die sich – jenseits der „üblichen“ Bistumspastoral und gemeindlichen Seelsorge – um eine besondere Intensität und um neue Formen christlichen Lebens bemühen und bei denen eine besondere Affinität zum Thema Charismen vermutet werden konnte. Konkret wurden – coronabedingt meist per Telefon – elf Interviews durchgeführt: u. a. mit Akteuren aus der charismatischen Bewegung und aus neuen geistlichen Gemeinschaften, aus bistums- und ordensgetragenen Programmen zur spirituellen Formung junger Menschen, aus einem Pfarreierneuerungsprogramm, aus einer Fresh X – und mit einer Ordensschwester, die Berufungscoaching anbietet.

Insgesamt wird deutlich: Es gibt in der katholischen Kirche kein einheitliches Charismenkonzept, sondern vielfältige Annäherungen an eine schwer zu fassende Grunderfahrung christlichen Lebens. Das erkennt man in den Interviews allein schon an den unterschiedlichen Ausführungen zur Herkunft und Entstehung von Charismen.

Aber dennoch waren sich die Befragten trotz ihrer Unterschiedlichkeit in manchem auch (weitgehend) einig: z. B. darin, dass Charismen einen Geschenk- und einen Dienstcharakter (Charismen bringen Nutzen für *andere*) haben, inner- wie außerkirchlich wirksam werden wollen und prinzipiell von allen entdeckt werden können.

Interessant ist, wie man an den Charismen unter ganz verschiedenen „Überschriften“ und Blickwinkeln arbeiten kann: z. B. unter den Aspekten Jüngerschaft, Berufung oder Persönlichkeitsentwicklung. Welcher Begriff, welches Konzept im Vordergrund steht, hängt mit den theologischen und spirituellen Herkunftstraditionen der Befragten zusammen – und offenbar auch, welche Charismen in den Blick kommen; beispielsweise wird von Zungenrede/Sprachengebet nur von (einzelnen) charismatisch geprägten Akteuren berichtet. Zudem stehen die beobachteten Charismen häufig in Beziehung zu den (in der Gemeinschaft …) benötigten und gewünschten Fähigkeiten: Musik, Verkündigung, Homepagegestaltung etc.

Die Interviews zeigen weiterhin, an welch unterschiedlichen Stellen in der Kirche bereits an den Talenten, Charismen und Berufungen von Menschen gearbeitet wird. Allerdings: Wenngleich die untersuchten Angebote durchaus auch eine Brücke zu Menschen, die in herkömmlichen Gemeinden eher selten anzutreffen sind, schlagen, so erreichen sie doch hauptsächlich dem Glauben und der Kirche verbundene Personen.

Hier wie an anderen Stellen der Untersuchung zeigen sich Ansatzpunkte, wo eine Kirche, die zu allen Menschen und auch an die Ränder gehen will, zu weiterem Nachdenken angehalten ist. Insbesondere stellt sich aber die Frage, wie die Pastoral der Bistümer von den Ergebnissen der Befragung lernen und sich anregen lassen kann.

Deshalb geht das Projekt, dessen Planungen bereits 2019 begannen, über die Interviews und deren Auswertung hinaus. In einem nächsten Schritt ist ein Fachgespräch mit pastoralen Planern und Akteuren aus den Bistümern geplant, die bereits am Thema Charismen dran sind; da-

bei sollen die Ergebnisse der Befragung mit der Arbeit in den Bistümern in Beziehung gesetzt werden. Weiterhin ist vorgesehen, die Erträge aus dem Gesamtprojekt in eine Publikation münden zu lassen.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

*Das Projekt Charismenorientierung der KAMP*

*Eine Umfrage zur Standortbestimmung zur Katechese in den deutschen (Erz-)Diözesen*

*Katholische Beteiligung an der sechsten Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung der EKD*

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Eine Umfrage zur Standortbestimmung zur Katechese in den deutschen (Erz-)Diözesen

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

Im März 2020 legte der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung das neue „Direktorium für die Katechese“ vor und unterstrich damit die Notwendigkeit, neue Wege in der Katechese zu gehen. Das Direktorium betrachtet die Katechese unter dem Primat der Evangelisierung, fragt nach ihrer Rolle in einer missionarischen Kirche und fordert die Ortskirchen dazu auf, die Initiative zu ergreifen. Im September 2020 fand daraufhin ein Gespräch zwischen dem Vorsitzenden der AG Katechese und Mission der Deutschen Bischofskonferenz, Weihbischof Boom, Dr. Regina Börschel, der für den Bereich Katechese zuständigen Referentin im Bereich Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, und dem Sprecherteam der KKMP (Ursula Kropp, Klaus Becker, Jens Ehebrecht-Zumsande) über die mit dem Direktorium deutlich gewordenen Aufgaben und die Auswirkungen für die deutschen Diözesen statt. Dies aufnehmend stellt sich die Frage, auf welche Weise in Deutschland die überdiözesane Unterstützung intensiviert werden kann.

Um eine Basis zur Beantwortung dieser Fragen zu schaffen, führte die KAMP im Auftrag des Beirats des KAMP e. V. im 1. Quartal 2021 eine Befragung zur Sondierung des aktuellen Stands in der Katechese und zur Ermittlung von konkreten Bedarfen in der Katechese, v. a. im Blick auf überdiözesane Unterstützungsmöglichkeiten, durch. Der dafür erstellte Fragebogen wurde im Vorfeld mit Vertretern der Seelsorgeamtsleiterkonferenz (SALK), des Bereichs Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und dem Sprecherteam der Konferenz für Katechese, Katechumenat und missionarische Pastoral (KKMP) diskutiert und an alle Mitglieder der Seelsorgeamtsleiterkonferenz, an alle diözesanen Mitglieder und ein nichtdiözesanes Mitglied der KKMP und an zwölf weitere ausgewählten Personen und Institutionen, die sich wissenschaftlich und/oder institutionell mit Katechese befassen, versandt. In der qualitativen Befragung fanden sich Fragen zu Formaten, Orten und Rahmen der Erstverkündigung und Katechese im Kontext aktueller Prozesse der Kirchenentwicklung und zu den Veränderungen der Rollen von ehrenamtlichen und hauptamtlichen Katechet:innen, deren Bildung und Begleitung. Auch wurde der Bedarf einer überdiözesanen Bündelung und Koordinierung von Aus- und Fortbildungsangeboten erhoben.

Die Auswertung der Befragung findet sich hier. Einige Punkte seien herausgegriffen: Sehr deutlich wurde die hohe Bedeutung der Erwachsenenkatechese, deren Priorisierung zwar allgemein anerkannt ist, jedoch nicht ausreichend umgesetzt bzw. vorangetrieben wird. Nach wie vor liegt der Schwerpunkt katechetischer Bemühungen v. a. im Bereich der Kinder- und Jugendkatechese. Die Corona-Pandemie hat ambivalente Auswirkungen auf die Katechese. Einerseits entstehen durch sie eine Unterbrechung gewohnter Abläufe und die Diskussion darüber, was für Katechese wichtig und zentral ist, sowie ein Digitalisierungsschub und die (Wieder-)Entdeckung der Familien bzw. die Stärkung der Verantwortung der Eltern. Andererseits werden vielfach ein Verlust an (analoger) Begegnung und eine Verstärkung der Einengung auf Sakramentenkatechese und eine Liturgiefixierung beklagt. Im Blick auf ehrenamtliche Katechet:innen wurde der Bedarf an Begleitung überdeutlich. Dies korrespondiert mit einer deutlichen Problemanzeige bei den hauptamtlich in der Katechese Tätigen, bei denen vielfach die Stichwörter Frustration, Rollenunklarheit und Überforderung/Erschöpfung angeführt werden. Auch wurde ein gewisser Bedarf an einer überdiözesanen Unterstützung deutlich. Dabei kamen vielfältige Vorstellungen zum Ausdruck. Aktuell laufen Gespräche mit verschiedenen Verantwortlichen, wie konkret mit den Ergebnissen der Befragung weiter umgegangen werden kann, um dem deutlich gewordenen Bedarf an überdiözesaner Unterstützung zu entsprechen.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

*Das Projekt Charismenorientierung der KAMP*

*Eine Umfrage zur Standortbestimmung zur Katechese in den deutschen (Erz-)Diözesen*

*Katholische Beteiligung an der sechsten Kirchenmitgliedschafts-Untersuchung der EKD*

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Katholische Beteiligung an der sechsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD

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

Auf der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im Februar 2021 wurde die katholische Beteiligung an der nun anlaufenden sechsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) beschlossen. Die KMU ist eine repräsentative Mitgliedschaftsuntersuchung, die die EKD seit 1972 im Abstand von jeweils zehn Jahren durchführt, um Kirche aus der Sicht ihrer Mitglieder und als institutionelle Größe zu erforschen. Mit der nun beschlossenen Beteiligung lässt auch die katholische Kirche nun erstmals deutschlandweit die Einstellungen und Haltungen ihrer Kirchenmitglieder untersuchen.

Traditionell stand bei den KMUen die Zugehörigkeit der Menschen zur evangelischen Kirche im Mittelpunkt. In den bisherigen Untersuchungen wurden die Einstellungen der evangelischen Kirchenmitglieder zu Religion und Gesellschaft – und seit 1992 auch von Konfessionslosen – im Kontext ihrer Lebensbezüge erhoben. Mit dem Anspruch, ein möglichst umfassendes Bild kirchlicher Wirklichkeit zu erhalten, wurde das Untersuchungsdesign der KMUen über die letzten fünfzig Jahre stetig weiterentwickelt. In der dritten KMU ergänzten Einzelinterviews den standardisierten Fragebogen, mit dem sich Zeitreihenbezüge zurück bis 1972 nachvollziehen lassen. In der vierten KMU kamen thematische Gruppendiskussionen, in der fünften KMU die Netzwerkanalyse einer Kirchengemeinde hinzu.

Der gesellschaftliche wie kirchlich-organisationale Wandel spiegelt sich neben den methodischen Zugängen auch in den bisherigen thematischen Fokussierungen der KMU: die abnehmende Stabilität der Kirche als Institution (1972), die politische Aufgabe der Kirche (1982), die Differenz von west- und ostdeutscher Kirchlichkeit bzw. Konfessionslosigkeit (seit 1992), unterschiedliche Weltsichten und Milieuprägungen der Mitglieder (2002), Kirchenmitgliedschaft als reflexive und soziale Praxis (2012).

Durch den erstmaligen Einbezug von Katholik:innen in die Gesamtheit der Befragten ergeben sich nun zahlreiche Möglichkeiten, wissenschaftliche Fragestellungen konfessionsübergreifend und konfessionsvergleichend zu bearbeiten. Aus kirchlicher Sicht lassen sich valide und deutschlandweit repräsentative Erkenntnisse über das Selbstverständnis der Kirchenmitglieder und ihre Austritts- bzw. Verbleibemotivation erwarten. Die Beteiligung an der KMU unterstützt auch performativ eine Mitgliederorientierung, da sie den Kirchenmitgliedern das Interesse der kirchlichen Organisation an ihnen signalisiert.

Die Planungen für die sechste KMU haben im Herbst 2020 mit der Konstituierung des wissenschaftlichen Beirats begonnen. Die Erhebung der Daten ist für 2022 geplant, mit ersten Ergebnissen ist im Laufe des Jahres 2023 zu rechnen. Die katholische Perspektive im Beirat wird vertreten durch Klaus Kießling (Frankfurt/M.), Jan Loffeld (Tilburg) und Johanna Rahner (Tübingen). Als ständige Gäste von katholischer Seite sind zudem David Gutmann (Forschungszentrum Generationenverträge, Freiburg/Br.) und Tobias Kläden (Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral, Erfurt) in den Beirat berufen worden. Letzterer verantwortet zudem die operative Umsetzung der katholischen Beteiligung an der KMU.

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

*Phrase unser*

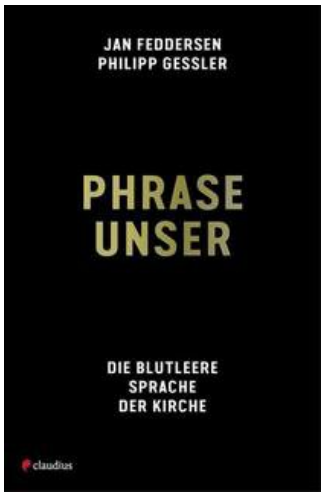
*Was bewegt Suchende?*

*Gemeinde, Mission und Transformation*

Zu dieser Ausgabe

# Phrase unser

## Die blutleere Sprache der Kirche




Jan Feddersen/Philipp Gessler, Phrase unser. Die blutleere Sprache der Kirche, München: Claudius Verlag 2020, ISBN: 978-3-532-62844-7, 184 Seiten, € 20,00.

Mit dem Buch „Phrase unser“ haben die Journalisten Jan Feddersen und Philipp Gessler eine neue Kritik an der kirchlichen Sprache vorgelegt. Ausgehend von der nicht originellen These, dass die „Sprache der Kirche und die Kirche selbst in einer Krise stecken“ (8), will das Buch als Diskussionsbeitrag verstanden sein. Nach profunden Analysen von Theologen wie Hubertus Halbfas, Gert Otto oder dem im Band mehrfach erwähnten Gerhard Ebeling und in Abgrenzung zum 2016 erschienenen Bestseller des Kommunikations- und Organisationsberaters Erik Flügge („Der Jargon der Betroffenheit“) will der vorliegende Band sich dem Phänomen stärker analytisch annähern und so auch als Gesprächspartner für kirchliche Kreise und Wissenschaft dienen. Dafür unterscheiden die Verfasser verschiedene kirchliche Teilsprachen: die biblisch-liturgische, die theologische, die Predigtsprache, die Sprache der Verkündigungssendungen, die kirchenintern-synodale Sprache, die der Verlautbarungen sowie die der Kirchen- und Katholikentage. Trotz ihrer Unterschiedlichkeit verbinde alle eines: Sie seien „blutleer“ – eine Wahrnehmung, der der Buchuntertitel zu verdanken ist. Um das Problem zu bearbeiten, haben die Vf. zahlreiche Interviews, v. a. mit evangelischen Repräsentanten, geführt und illustrieren mit deren Bonmots das Buch. Die illustre Reihe der Gesprächspartner umfasst Professoren der Theologie und Soziologie (u. a. Rainer Anselm, Alexander Deeg, Michael Seewald, Jo Reichartz), evangelische und katholische Kirchenverantwortliche (u. a. Bischöfin Petra Bahr, Thies Gundlach, Bischof Franz-Josef Overbeck), Akademieleiter sowie Journalisten wie Christiane Florin und Jan Fleischhauer. Genannt sei noch Christian Lehnert, seines Zeichens evangelischer Pastor und Lyriker. Das Buch umfasst mit Einführung und Schlusswort 18 überschaubare und gut lesbare Kapitel, die unterschiedliche Aspekte der kirchlichen Sprache beleuchten. Ein umfangreiches Glossar schließt den Band ab. Die Grundthese des Buches ist: Die heutige kirchliche Sprache ist trotz ihrer langen Geschichte vor allem durch das „protestantische Pfarrhaus, die Kirchentage […] und die soziologische und vor allem sozialpädagogische Sprache der Siebziger- und Achtzigerjahre“ (16) geprägt. Sie „verschweigt viel, […] kennt Sprachlosigkeiten – und […] vertuscht Macht, Hierarchien und auch Gewalt“ (ebd.). Sie ist zudem eine (bildungs-)bürgerliche Sprache der Vorsicht, der Angst, der mangelnden Klarheit und der verdeckten Verantwortung sowie der simulierten Nähe und Sinnlichkeit. Alles in allem: eine weiche, unklare, nur noch intern zu verstehende Sprache, die Ausdruck einer *„splendid isolation“* der Kirche insgesamt ist. So weit, so wenig überraschend.

Einige Kapitel und die dort vorgetragenen Einzelthesen seien herausgegriffen. Kapitel 2 (18–24) widmet sich den „Kennzeichen der kirchlichen Sprache“ und untermalt die vorangestellte Charakterisierung mit Beispielen. Benannt werden der Gebrauch der ersten Person Plural, das „umarmende Wir“ oder „lass uns“, die zahlreichen Floskeln und Phrasen und die gefahrlose Nutzung „dogmatischer Richtigkeiten“. Eine solche Sprache zielt auf Nähe, Zugehörigkeit, Aufrichtigkeit und Mitfühlen, setzt aber kaum klare Signale, wen sie (implizit) ausschließt. Sie erscheint als „Soziolekt“ einer kleiner und immer unbedeutender werdenden Gruppe. Kirchliche Verkündigung wird nach Kapitel 3 (25–29) zu „frommem Gerede ohne Inhalt“ mit „alten Wörtern, die kaum noch einer versteht“ (26) – zu einer „nicht aufgeschlüsselten Sprache“ (F. Steffensky). „Doch Vorsicht!“ (27), keinesfalls sei auf alle alten Wörter wie „Gnade“ oder „Sünde“, „amen“ oder gar „Gott“ zu verzichten. Es muss jedoch heute auf neue Weise erklärt werden, was damit gemeint sei, und zwar nicht behauptend, sondern in „existenzieller Betroffenheit“. Wer mag hier widersprechen?

Kapitel 5 (42–49) geht der „Sozialpädagogisierung der kirchlichen Sprache“ in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts nach. Gerade in dieser Zeit, als „in der Kirche das Therapeutische ganz wichtig geworden

[ist], ebenso die Psychologisierung“ und eine „Pädagogisierung des öffentlichen Diskurses“ (43) stattfand, sei die weiche, oft bildreiche kirchliche Sprache geprägt worden, die sich eine herrschaftsfreie, durchlässige und empathische Kommunikation auf Augenhöhe auf die Fahnen geschriebenem hatte. Ein Ergebnis ist, dass „Pastoren und Sozialpädagogen so ähnlich klingen“ (46). Verbunden ist damit auch die bereits erwähnte Ängstlichkeit, die „großen, alten Wörter“ zu benutzen, „als würden die Menschen [z. B.] bei Verkündigungssendungen sofort […] abschalten, sobald man das Wort ‚Gott‘ oder ‚Jesus‘ in den Mund nimmt“ (49). Und so plädieren auch die Vf. dafür, die alten Wörter nicht einfach aufzugeben. Erinnert sei in diesem Kontext an einen kleinen Band, den der Jesuit Klaus Mertes 2018 vorgelegt hat („Wie aus Hülsen Worte werden“). Dort versucht er, die zu leeren „Hülsen“ gewordenen großen Begriffe des christlichen Glaubens in ihrer ursprünglichen Bedeutung wieder freizulegen, und widersteht dabei ausdrücklich der Versuchung, die Worthülsen einfach zu entsorgen und neue Begriffe an ihre Stelle zu setzen. Sein Anliegen ist es, die Anschlussfähigkeit an die christliche Frömmigkeits- und Theologiegeschichte nicht aufgeben zu müssen. Ein solches Sensorium für christliche Frömmigkeits- und Theologiegeschichte ist bei den Vf. des hier besprochenen Bandes leider nur sehr rudimentär ausgeprägt.

Kapitel 6 (50–59) will den Unterschieden zwischen der evangelischen und katholischen Kirchensprache auf den Grund gehen. Grundsätzlich ist das Kirchensprech beider Konfessionen versucht, „die weichen Botschaften des Evangeliums und des kirchlichen Lebens zu verbreiten“ (53), auch wenn hinzugefügt werden müsste, dass das Evangelium Jesu Christi in der Sache niemals eine „weiche Botschaft“ war, sondern dazu gemacht worden ist – zum Nachteil des Evangeliums und seiner Verkünder. Das Streichen, Wegnivellieren des Anstößigen, des Widerständigen, des Unangenehmen der Botschaft Jesu wird auch von den Vf. als problematisch erkannt. Auch wenn dies im Grunde nur geringfügige Unterschiede zwischen der evangelischen und katholischen Kirchensprache ausmacht, zeigt sich dabei deutlich eine gewisse evangelische „Schlagseite“, die letztlich schon in der Formulierung der Grundthese, in der Auswahl der Interviewpartner und in der Herkunft der Vf. selbst angelegt ist. Man hat insgesamt das Gefühl, dass die katholischen Vertreter in zahlreichen Bereichen doch noch einen weiteren Weg zu gehen haben als ihre protestantischen Kollegen: So findet sich nach den Vf. „im katholischen Raum […] bis heute […] [der] Glauben an eine magische Kraft der Sprache“ (51). Mit solch „magischem Sprachgebrauch“ wollte der große Reformator Luther „nichts mehr zu tun haben“ (51). Abgesehen vom „Harry-Potter-Touch“ des Vorwurfs haben die zuvor von den Vf. herausgehobenen Aussagen zur Performativität der Sprache (31) hier keine Relevanz mehr. Auch bleiben die Vf. die Begründung der These, „Katholiken [könnten] eher hinter die Form zurückgehen“, sich dahinter „zurückziehen“ (55), schuldig. Es folgen zahlreiche weitere konfessionell gefärbte und nicht begründete Behauptungen: So hätten Protestanten ein „viel stärkeres Authentizitätsproblem“ als die anscheinend doch stärker zu Floskeln und Phrasen neigenden Katholiken oder protestantische Pfarrer müssten „gegen ein sprachliches Jahrtausend-Talent“ (56) anpredigen und hätten es daher „etwas schwerer als ihre katholischen Brüder“ (56). Auch übersetzen die Vf. einen Kommentar Michael Seewalds zur „babylonischen Sprachverwirrung“ in der katholischen Kirche damit, dass es in der „katholischen Kirche, viel stärker als in der evangelischen“, ein „gegenseitiges Belügen“ gibt (58). Wer will abstreiten, dass man sich in Sachen innerkirchlicher Debattenkultur keinerlei Illusionen hingeben sollte? Die Ansicht, dass dieses Phänomen allein oder vor allem in der katholischen Kirche vorzufinden wäre, überrascht jedoch. Eine gewisse konfessionell geprägte Einseitigkeit wird man einer solchen Perspektive nicht absprechen können. Dies zeigt sich auch im weiteren Verlauf des Buches, in dem zahlreiche „Klassiker“ reaktiviert werden: So hat sich die evangelische Kirche weiter von „der jahrhundertelangen Tradition der Körperfeindlichkeit des Christentums“ entfernt als die katholische Kirche (85); wurde „vor allem in der katholischen Kirche […] viel zu lange geschwiegen […] über die sexualisierte Gewalt“ (114); hat „gerade die katholische Kirche“ viel zu lange „die Zucht und den Gehorsam ihrer Gläubigen durch Drohungen sicherstellen wollen“ (119) usw. Mit diesem Hinweis soll nicht die beschämend lange Geschichte des Missbrauchs und dessen Vertuschung, die die Opfer und ihr Leid viel zu lange vernachlässigt haben, in Frage gestellt werden, nur die Annahme, die katholische Kirche stände im Gegensatz zur aufgeklärten evangelischen „Kirche der Freiheit“ und anderen Institutionen mit dieser Aufgabe allein.

Kapitel 7 (60–65) widmet sich den Themen „Vertuschung und Hierarchie“ und konstatiert, dass es bei kirchlicher Sprache oft um Macht geht und „Augenhöhe“ vor allem dort betont wird, „wo eben keine ist“ (62). Kirchliche Sprache will „verbal Hierarchien und Machtgefälle zum

Verschwinden bringen, auch wenn beides de facto weiterexistiert“ (64) – ein weiterer nicht neuer Hinweis. Die Verunklarung und Verschleierung von Machtverhältnissen ist aber selbstverständlich äußerst problematisch, wofür auf katholischer Seite nicht zuletzt das Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche“ des Synodalen Wegs beredtes Zeugnis ist.

In Kapitel 8 (66–78) kommt die „unklare kirchliche Sprache“ auf den Seziertisch. Die durch Empathie und Rücksichtnahme geprägte kirchliche Sprache ist, so die Vf., „auch eine der Vermeidung“ (66) und der vagen Formulierungen. In der Absicht, „den anderen nicht zu kränken“ (67), sind deutliche und klare Aussagen Mangelware. Beispiele dafür sind zahlreich: die Rede von Achtsamkeit, Abholen und Mitnehmen, Infinitivkonstruktionen („in die Zukunft Brücken bauen“), vorgetäuschte Rücksichtnahme („Ich kann das gut hören“ oder „Ich lege meins daneben“), Konjunktive („ich würde sagen“) und Relativierungen, aber auch das Fehlen des Imperativs. Ein amüsantes Beispiel dafür liefern die Vf. gleich mit: „Niemand wäre Jesus gefolgt, wenn er gesagt hätte, man müsse mal aufstehen, das Bett nehmen und gehen“ (70). Das Ergebnis ist ein Milieu, „das ständig nach Harmonie, Bestätigung, Lob und Anerkennung verlangt“ (69). Zu Recht verweisen die Vf. darauf, dass „eine klare und präzise Sprache [nicht] bedeutet […], dass man andere respektlos behandelt“ (70), sehen jedoch auch die Gefahr eines daraus zu konstruierenden „reaktionären Programms“ (133). Interessant ist, dass die „harte Sprache“ im Anschluss an Michael Seewald mit der „intellektuell differenzierenden“ und so letztlich „bedeutungslosen“ Sprache identifiziert wird, was eine konkrete Realisierung im „Ausweichen ins eher Theologische“ findet: „So ist man Verantwortung los, denn notfalls hat man das ja nur theologisch, nicht konkret politisch gemeint“ (72). „Nur theologisch“, möchte man nachfragen. Solche Aussagen schmerzen. Einerseits, weil sie von einer unglaublichen Ignoranz, Überheblichkeit und einem Unverständnis gegenüber der Theologie geprägt sind; andererseits, weil sich die Theologie offensichtlich auch bei interessierten Menschen zum Teil einen gewissen „Ruf“ der Relevanzlosigkeit erworben hat. „Theologie interessiert nur noch wenige“ (74) – halten die Vf. lakonisch fest. Das Sterben theologischer Buchhandlungen in Deutschland ist eine traurige Illustration dieses Phänomens.

An diesem Punkt bohren die Vf. jedoch noch ein wenig tiefer: Sie fragen, ob man „den christlichen Glauben kirchlicherseits vor lauter Selbstzweifel und Ängstlichkeit als eine für alle passende Wellness-Kur […] oder Wellness-Botschaft, die ‚happy‘ macht“ (105), verkauft, und stellen eine Angst vor dem Anecken fest, die zur Konturlosigkeit führt. Sie sehen, dass die Sprachkrise auch „Resultat einer Krise des Glaubens und des Gottesgedankens“ (109) ist. Die Kirchen weichen mit ihrer Sprache der Wahrheits- und letztlich der Gottesfrage aus – ein herber, aber leider nicht ganz ungerechtfertigter Vorwurf. Paradigmatisch dafür steht ein Zitat von Thies Gundlach: „Wir haben im Kernbereich unserer Botschaft, nämlich ‚Gott ist da und für dich da!‘, eine gewisse Sprachlosigkeit und Verunsicherung“ (73). Eine ähnlich Analyse findet sich in einem Beitrag des Apostolischen Nuntius in Deutschland, Nikola Eterović: Laut Statistiken glauben von den 54 % der Bevölkerung in Deutschland, die Christen sind, nur 61 % der Katholiken und 58 % der evangelischen Christen an die Auferstehung Jesu Christi und nur 57 % in den evangelischen Kirchen und 63 % der Katholiken, dass Jesus Christus auch der Sohn Gottes ist. Hier offenbart sich auf dramatische Weise, dass der eigentlichen Herausforderung nicht mit Sprachkosmetik beizukommen ist. An dieser Stelle ist an einen Gedanken von Arnd Bünker zu erinnern, den dieser im Blick auf Erik Flügges Buch „Jargon der Betroffenheit“ äußerte. Er sieht in der nicht wirklich neuen Kritik am „Kirchensprech“ auch „ein Ablenkungsmanöver“. Denn die Fokussierung auf die Sprachoptimierung erscheint als etwas Mach- und Lösbares und lenkt den Blick weg vom grundsätzlichen Relevanzproblem der Kirche in ihrem Kampf gegen ihre weitgehende Bedeutungslosigkeit. Dies lässt sich nicht durch Sprache allein beheben: Wo die „Grundvokabeln irrelevant geworden sind, hilft es wenig, die Verpackung zu verschönern“ (A. Bünker). Über das Buch verstreut finden sich Hinweise dafür, dass dies auch den Vf. von „Phrase unser“ klar ist, so z. B., wenn sie fragen, ob es den Kirchen selbst an „Klarheit, Kraft oder gar festem Glauben“ (16) fehle, oder wenn Christiane Florin zitiert wird, nach der man nichts Unerhörtes mehr in der Kirche höre (49). Eines dieser unerhörten Dinge könnte beispielsweise eine Antwort auf die Frage sein, ob es denn wahr sei, was in der Kirche über Gott behauptet wird (101). Und so stellen die Vf. die provokante Frage, ob sich „die Kirche etwa in letzter Zeit des Glaubens geschämt“ (103) habe. Mit Paulus will man hier rufen: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt, zuerst für den Juden, aber ebenso für den Griechen“ (Röm 1,16).

Ist die Diagnose deutlich und pointiert, so wird es leiser, man möchte sagen: weicher, vorsichtiger und ängstlicher bei den „Therapievorschlägen“. Die Vf. werden selbst zu Repräsentanten der von ihnen gescholtenen kirchlichen Sprache. Es ist nicht so leicht auszubrechen, selbst wenn man denkt, es durchschaut zu haben. Das merkt man auch an so manchen Widersprüchlichkeiten: „Die kirchliche Sprache sollte […] eher ein ästhetischer Klang sein, der Assoziationen, Öffnungen und Weite ermöglicht – und sei es auf Kosten der Klarheit“ (124) vs. die wiederkehrende Ermutigung zu mehr Klarheit. So brechen die Vf. letztlich doch eine Lanze für die von ihnen heftig kritisierte weiche, menschlich nahe, unklare, umarmende, mitnehmende, abholende kirchliche Sprache, zumindest „in spezifischen Umständen“ (77), denn „paradoxerweise könnte sie sich in einen gewissen Segen verwandeln“ (128 f.), um die auseinandertriftende Gesellschaft, in der die Sprache immer härter werde, wieder zu einen. Da sind wir also wieder beim zuvor kritisierten „Sowohl-als-auch“, „Nicht-hü-nicht-hott“. Die Schwierigkeit, neue Impulse für die kirchliche Sprache zu setzen, wird so nicht zuletzt durch das Buch selber deutlich. Auch geht es beim Thema Sprache nicht allein um ein „Sprechen über Gott“, sondern auch um ein „Sprechen mit Gott“ – das ganze Feld des Gebets kommt kaum in den Blick.

Die darüber hinaus gelegten Spuren sind ebenfalls nicht neu und schnell zu benennen: keine Angst vor der (harten) Sprache der Bibel, mehr Rituale und Formen, mehr Schweigen sowie eine leichte als auch poetische Sprache. Auch plädieren die Vf. mit Christian Lehnert für eine gewisse Gelassenheit, denn Phasen der Sprachlosigkeit sind in der Kirchengeschichte nicht neu und „wo Kirche ist, ist Krise“ (C. Lehnert). Hinweisen könnte man an dieser Stelle noch darauf, dass gerade der hier benannte ästhetische Ansatz ebenfalls nicht zum ersten Mal reflektiert wird, man denke nur an Hans Urs von Balthasars Entwurf einer theologischen Ästhetik. Ein letztes Beispiel: Die Vf. sprechen davon, dass in der katholischen Kirche das „antiquierte und fast etwas klinische Wort ‚Leib‘“ (85) gebraucht wird. Soviel Theologievergessenheit wird einem beim Lesen manchmal zu viel. Ob man Journalisten wie Feddersen und Gessler dies vorwerfen kann? Ja, wenn sie sich auf solche Weise über Theologie und Tradition erheben. Wiederum amüsant zu lesen ist das mit „Das Wörterbuch vom guten Leben“ überschriebene fast 50-seitige Glossar (135–183), das in der Summe mehr als eine Illustration des Buches sein will und humorvolle Übersetzungen des kirchlichen Vokabulars bietet. Hier finden sich Beispiele kirchlicher Sprache, die die Vf. nach persönlichem Gusto zusammengestellt haben, z. B. „Achtsamkeit“ „Empathie“, das notorische „Mitnehmen“ und „Abholen“ und der berühmt-berüchtigte „Stachel“ im Fleisch.

Wenn man die Begrenztheit des Ansatzes akzeptiert und sich nicht zu sehr an den ökumenisch schwierigen Passagen stößt (zumal diese „von außen“ betrachtet nur Ausdruck einer „internen“ Debatte sind), ist das Buch mit Gewinn zu lesen, denn es weist auf so manchen wunden Punkt hin. Für die Entwicklung der kirchlichen Sprache auf dem Hintergrund der Pluralisierung der Gesellschaft, die sich auch in der Sprache zeigt, bieten die Vf. leider nur wenig Hilfe. Ob sie sich, wie (man möchte sagen: der von ihnen belächelte) Erik Flügge, als Partner eines universitären Angebots für den Kompetenzaufbau für eine bessere Glaubenskommunikation (wie z. B. der Studiengang „Crossmediale Glaubenskommunikation“ an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum) etablieren, ist abzuwarten. Grundsätzlich muss jede kirchliche Rede die plurale Vielfalt der Hörenden mitbedenken, denn „was in dem einen Sprachmilieu vielleicht sehr gut ankommen mag, ist dem anderen fremd, ja wirkt abstoßend“ (95). Aber diese Bedenken dürfen nicht zum Verstummen führen, auch und gerade angesichts eines Gottes, von dem immer größer und weiter zu denken und zu sprechen ist. Vermutlich, weil Gott sich letztlich entzieht und nicht „auf den Begriff“ zu bringen ist, hat auch ein Theologe wie Thomas von Aquin am Ende seines Lebens nach einer Feier der heiligen Messe gesagt: „Alles, was ich geschrieben habe, kommt mir vor wie Stroh im Vergleich zu dem, was ich gesehen habe.“ Dies hat er jedoch (glücklicherweise) gesagt, nachdem er vieles geschrieben und gesagt hatte. Da wir Menschen Gott nicht einhegen und mit ihm „fertig werden“ können, bleibt auch das Nachdenken über eine angemessene Sprache wichtig und hier haben die Vf. einen lesenswerten Diskussionsbeitrag geleistet.

Markus-Liborius Hermann

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

*Phrase unser*

*Was bewegt Suchende?*

*Gemeinde, Mission und Transformation*

Zu dieser Ausgabe

# Was bewegt Suchende?

## Leutetheologien – empirisch-theologisch untersucht

Monika Kling-Witzenhausen, Was bewegt Suchende? Leutetheologien – empirisch-theologisch untersucht (Praktische Theologie heute 176), Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2020, ISBN: 978-3-17-038918-2, 320 Seiten, € 49,00.

Wo beginnt Theologie? Monika Kling-Witzenhausen lenkt mit ihrer Dissertation den Blick auf ein Theologietreiben, das recht wenig von der „akademischen Theologie“ aufgegriffen wird: die „Leutetheologien“ von „SchwellenchristInnen“.

Diese Begriffe müssen natürlich zuerst erklärt werden, da sie noch nicht etabliert sind bzw. innerhalb dieser Arbeit erst entwickelt werden. Die Autorin „vertritt die These, dass jeder und jede, der bzw. die sich mit Fragen nach Sinn, Gott, Religion etc. auseinandergesetzt und diese reflektiert hat, eine persönliche Theologie besitzt“ (20). Solche „Leutetheologien“, die im alltäglichen Leben beheimatet sind (24) und „zumeist nicht als ausformulierte oder elaborierte Traktate vorliegen“ (23), stehen in einem Gegenüber zur „akademischen Theologie“. Der zweite Begriff blieb für den Rezensenten während der Lektüre weniger greifbar. Erst weit hinten im Band definiert die Autorin: „Als Schwellenchrist_innen wurden […] Mitmenschen bezeichnet, die sich a) als Christgläubige charakterisieren, jedoch b) nicht aktiv oder höchstens temporär am kirchengemeindlichen Leben partizipieren, sich aber in bestimmtem Maße vom dortigen Geschehen ‚angezogen‘ fühlen. Darüber hinaus verbindet die Gruppe der Schwellenchrist_innen c) die Suche nach spirituellen Angeboten und Formen, die zu ihren Interessen und Lebensformen passend erscheinen. Das Suchen beinhaltet Momente des Findens, aber auch neue Fragen und neue Antworten“ (257).

Bezeichnend für die erkundende Arbeitsweise der Autorin ist, dass nicht nur zu Beginn der Arbeit relevante wissenschaftliche Diskurse (z. B. kontextuelle Theologien) und mögliche Kontexte und Konnotationen der beiden Kernbegriffe vorgestellt werden, sondern auch noch einmal zum Schluss in der „Ergebnissicherung“ betrachtet werden. Was stellenweise etwas redundant wirkt, dient aber auch der (selbst-)kritischen Überprüfung insbesondere des Begriffs „SchwellenchristInnen“, der auch nur begrenzt dem Selbstverständnis der Befragten entspricht (265).

Ein Kernstück der Arbeit sind nämlich exemplarische Interviews mit SchwellenchristInnen, von denen vier vorgestellt und methodisch sehr reflektiert ausgewertet werden. „Alle Befragten charakterisieren sich als gläubige Christ_innen“ (137). In ihren Aussagen zeigen sich zum einen eine deutliche Nähe zur Kirche (nicht nur zur katholischen – ein Befragter ist etwa Mitglied einer charismatischen Freikirche) und teilweise Phasen hohen religiösen Engagements, zugleich offenbaren sie aber auch ein eigenständiges Reflektieren von Glaubensthemen (das bei einer Befragten mittlerweile anthroposophisch geprägt ist) und verschiedene Kritik an herkömmlich verfasster Kirchlichkeit. Kling-Witzenhausen arbeitet nicht nur Kernthemen der einzelnen Befragten heraus, sondern nimmt auch „ausgewählte Fragestellungen aus den Interviews“ in den Blick, die sich jeweils bei mehreren Befragten zeigen: die Auseinandersetzung mit der Bibel; Gotteserfahrungen, auch in „körperlicher“ Konkretheit (etwa charismatische Erfahrungen); Mündigkeit und Freiheit als Glaubende. Diese stellt sie neben akademisch-theologische Konnotationen der Autorin, was für den Rezensenten freilich teilweise etwas unverbunden wirkt. Auch im weiteren Fortgang der Arbeit, die durchaus immer wieder auf die Interviews Bezug nimmt, hätten konkrete inhaltliche Aussagen aus den Interviews vielleicht noch stärker aufgegriffen und verarbeitet werden können.

Doch auch so kommt die Autorin zu ihrem Kernanliegen, denn die Auseinandersetzung mit konkreten Leutetheologien hat programmatischen und exemplarischen Charakter: Kling-Witzenhausen plädiert mit ihrer Arbeit für eine stärkere Berücksichtigung dieser Leutetheologien in der wissenschaftlichen Theologie. In einem eigenen Kapitel stellt sie zuerst das *Loci-theologici*-Konzept des Melchior Cano und dessen unterschiedliche Rezeption vor, bevor dann ein zweiter Abschnitt unter der Überschrift steht: „Leutetheologien sind ein locus theologicus“ (224). Dies

jedoch keineswegs als bloßes Postulat, sondern in Diskussion des Verhältnisses der verschiedenen theologischen Erkenntnisquellen zueinander. Kling-Witzenhausen betont die Bedeutung des Zusammenspiels der Vielfalt der *loci* für theologische Erkenntnis und hebt dabei insbesondere den Blick auf die Praxis, d. h. menschliche (Alltags-)Praktiken, wie sie sich in den Leutetheologien widerspiegeln, hervor.

Das Schlusskapitel ist recht umfangreich und keineswegs nur ein Zusammenführen von Erkenntnissen der Arbeit, sondern gibt auch eine Fülle von dann teilweise nur kurz genannten Impulsen, wie das Thema Leutetheologien in Theologie und Pastoral aufgegriffen und weiter vertieft werden kann: im Interesse „einer (west-)deutschen kontextuellen Theologie“ (15). Dabei geht es Kling-Witzenhausen hier wie in der gesamten Arbeit nicht nur um das Ob, sondern insbesondere auch um das Wie solcher Begegnungen: Von „‚Hinhören und Dasein‘ anstatt ‚Belehren und Hereinholen‘“ (269) spricht die Autorin, auch von „Depotenzierung des eigenen wissenschaftlichen Standpunktes“ (270) – und betont das „Zu-Gast-Sein als Grundmotiv einer empirischen Spurensuche nach Leutetheologien“ (280), plädiert also für eine Haltungsänderung in „einer Kirche, die sich bisher vor allem als Gastgeberin empfunden hat“ (281).

Insgesamt ist die Arbeit ein interessanter, anregender Beitrag für eine Kirche und eine Theologie, die nahe bei den Menschen sein will – gerade auch bei den Menschen, die sich in einem „Schwellenraum“ bewegen. Welche unterschiedlichen Dimensionen eine Existenz an der Schwelle zur in herkömmlichen Gemeindestrukturen verfassten Kirche haben kann, erschließt Kling-Witzenhausen und lädt dazu ein, diesen Schwellenraum als Ort nicht nur pastoraler, sondern auch theologischer Entdeckungen dialogisch zu betreten.

Martin Hochholzer

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

*Phrase unser*

*Was bewegt Suchende?*

*Gemeinde, Mission und Transformation*

Zu dieser Ausgabe

# Gemeinde, Mission und Transformation

## Beiträge zur Gemeindeentwicklung

Johannes Zimmermann, Gemeinde, Mission und Transformation. Beiträge zur Gemeindeentwicklung (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung 30), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, ISBN: 978-3-7887-3441-1, 212 Seiten, € 45,-.

Die Beschäftigung mit Mission ist ein sehr ambivalentes Unterfangen. Wegen der Historie und so mancher zeitgenössischen Missionierungsstrategie hat es Mission schwer, weil mit vielen Bürden behaftet. Seit einiger Zeit wieder innerkirchlich salonfähig, stellt sie teilweise sogar ein Zauberwort ekklesialer Rettung oder Zukunftsorientierung dar angesichts der Abnahme an Mitgliedern, gesellschaftlicher Prägekraft und Relevanz kirchlicher Verkündigung und kirchlichen Lebens. Johannes Zimmermann verbindet in der Befassung mit Mission in diesem Bändchen in guter Weise seine Eindrücke und Forschungen am Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung (IEEG) in Greifswald, als württembergischer Pfarrer und als Dozent an einer pietistisch orientierten Hochschule.

Im ersten Teil entwickelt der Autor die Bedeutung von Gemeinde als Gemeinschaft, indem er zwar einerseits darauf abhebt, dass Kirche sich auf Umfeld und Herausforderungen der Gegenwart einstellen muss (21), gleichwohl beginnt er bei den reformatorischen und biblischen Grundlagen. Diese deduktive Grundorientierung kann zwar theologisch das Engagement Gottes, sein Wort, seine Mission, betonen, diese Entscheidung führt jedoch dazu, die umgebende Kultur als eher zweitrangig zu sehen. Letztlich bleibt Gottes Wort, das Gemeinde konstituiert, seltsam form- und kontextlos.

Zimmermann konzediert zwar, dass die Milieugebundenheit einer bestimmten Gemeindeform nicht das grundsätzliche Wesen von Gemeinde als Gemeinschaft der Sendung Gottes bestimmt. Insofern ist ihm in seinem Engagement für eine veränderte Sicht auf das dennoch grundlegende und unaufgebbare Prinzip von „Gemeinde“ zuzustimmen. Es bleibt aber in seinen Beschreibungen offen, wie sich die Versammlung der konkreten Gläubigen, in deren Berufungen und Begabungen und in deren Kontextgebundenheit (vgl. weiter hinten die Ausführungen zur Inkulturation) sich auch „irgendwie“ der Wille Gottes zeigt, zum gepredigten Gotteswort verhält, das doch auf gewisse Weise immer wieder *ab extra* daherkommt. Man wünschte sich, dass die bekenntnisschriftlichen Formulierungen von der Predigt des Evangeliums und der Feier der Sakramente homogener mit der postmodernen Form von Gemeinschaft verknüpft würden.

Zimmermann beschreibt Gemeinde als Gemeinschaft *(koinonia)*, als ein aktives Anteilgeben, Geben und Nehmen und bewahrt dennoch immer den Primat des Wirkens Gottes (*missio Dei*, *koinonia* als Gabe Gottes etc.). Der Gedanke der Gemeinde als Lebensort, als Haus (griech. *oikos*), als intermediäre Institution in der Vermittlung zwischen der (postmodernen) Individualität und der (neu zu beschreibenden) Sozialität des Glaubens (29) ist interessant und lässt den Leser weiterdenken. Diese Communio sieht Zimmermann als Ort der Offenheit und Gastfreundschaft, als Raum und Weg der Begleitung. Zu Recht hebt er angesichts der weithin verbreiteten traditionalen Gemeindeformen, die mehrheitlich Vereinsqualität mit einer bestimmten Art von Mitgliedschaft und Aktivitätspotenzial aufweisen, darauf ab, dass Gemeinschaft nicht als Geselligkeit, sondern in einem theologisch gefüllten Sinn erfahren werden muss.

Gleichzeitig handelt er sich aber mit dieser berechtigten Kritik an Vereinnahmungsstrategien und der Erkenntnis, dass nicht alle (!) Menschen diese Gemeinschaftsformen und deren Angebote suchen, es also Passungsprobleme gibt, das Problem einer christlichen Elitenbildung ein. „Das Evangelium ist (zwar) bedingungslos, bleibt aber nicht ohne Folgen bei denen, die ihm glauben“ (34). Woran kann man festmachen, was authentische „Früchte“ des Glaubens sind? Wer will das beurteilen? Es ist dem Autor zuzustimmen, dass es jenseits von Pfarrerinnen und Konsumenten einer Versorgungs- und Betreuungskirche zukünftig Menschen braucht, die „in Christus verwurzelt sind, die ihre Kraft aus der Bibel, dem Gebet und erfahrener Gemeinschaft schöpfen und aus dieser

Christusbeziehung heraus Frucht bringen“ (37). Es wäre aber hilfreich, weiter nachzudenken, mit welchen Prozessen und Mitteln man heute anfangen muss, um dahin zu kommen, solch „mündige, im Glauben wache und informierte Christenmenschen […] als …] die entscheidende Ressource der Zukunft“ (38) zu identifizieren und zu stärken.

Im Weiteren reflektiert Zimmermann über Gemeinde und Gemeinschaft in der Postmoderne mit ihrer Individuumszentrierung und der Sozialität als Netzwerk. Zwischen den Zeilen ist ein gewisser Kulturpessimismus lesbar, wenn er meint, dass, „nachdem die Enttraditionalisierung noch weiter fortgeschritten ist, […] soziale Bindungen und Bezüge zur Mangelware“ (44) werden. Ist es in der Postmoderne wirklich das heimatlose Subjekt als Defekt, das unbedingt die Gemeinschaft benötigt? Nichtsdestoweniger entwirft der Autor in diesem Kontext Gemeinde, die als glaubensförderndes und lebensbegleitendes Umfeld für den Einzelnen gestaltet werden sollte. Immer wieder sucht er seinen Weg in der Balance zwischen berechtigtem Biotop einerseits und abgegrenztem Reservat, in das kein Außenstehender eingelassen wird, zwischen Gemeinde als Agora (Marktplatz) und als Oikos (Haus), zwischen Kirche bei Gelegenheit und notwendiger Kirche in Stetigkeit, zwischen passagerer Berührung mit dem Evangelium und der für ihn entscheidenden Verlässlichkeit und Verbindlichkeit.

Ein großer Abschnitt widmet sich dem Thema „Missionarische Gemeinde“: Unterschiedliche Aspekte von Mission werden an sieben Bildern analog zu den sieben Gemeinden der Offenbarung verdeutlicht. Schön ist die Unterscheidung zwischen dem „allgemein Missionarischen“ (Salz der Erde, Licht der Welt; Mt 5), also der generellen Mission, und dem „besonders Missionarischen“ („Geht hin, macht zu Jüngern“; Mt 28), also der speziellen Mission. Dies führt dann auch zur Unterscheidung zwischen Mission als grundsätzlicher Zuwendung zur Welt und Evangelisation als Verkündigung des Evangeliums im Sinne eines Herzstücks der Mission. Seine berechtigte Kritik trifft Gemeindeformen, in denen Evangelisation ganz ausfällt und damit die auf Antwort des Glaubens zielende Kommunikation des Evangeliums als nachrangig betrachtet wird (66). Hier wäre es hilfreich, tiefer zu gehen oder praktischer zu werden. Wie sieht eine solche auf Antwort des Glaubens zielende Kommunikation des Evangeliums aus? Hier wird der Leser leider alleine gelassen.

Den Themenbereich der *fresh expressions of church* verbindet Zimmermann mit der Reflexion über Inkulturation („Die traditionelle Kirchlichkeit ist nicht die Urform des Evangeliums. Wir müssen zwischen dem Evangelium und seiner kulturellen Form unterscheiden. Es gibt das Evangelium nicht ‚pur‘, sondern immer nur in kulturell geprägten Formen“; 79) und der Konterkulturation, die das Widerständige des Evangeliums, seine Fremdartigkeit markiert. Ein wenig appendixhaft erscheinen seine Ausführungen zu den Kursen zum Glauben, die er als Hilfsmittel zu einer elementaren Glaubensbildung als künftiges Regelangebot christlicher Gemeinden einschätzt.

In einem großen Abschnitt widmet sich Zimmermann noch dem Verhältnis von Gemeinde und Reich Gottes als Hoffnungsgröße. Beide Größen dürften nicht gleichgesetzt werden. Die Mission wird nicht von der Kirche abgeleitet oder kommt ihr primär zugute. „Gemeindepflanzung und Gemeindeaufbau sollten deshalb nicht ‚church centered‘ sein“ (119). Und dennoch ist Gemeinde ein Mittel zum Zweck. „Die Gottesherrschaft gewinnt dort sichtbar Gestalt, wo Menschen sich der heilvollen Herrschaft Christi stellen und ihm Glauben schenken – in gleicher Weise wie dort, wo sein Volk gesammelt, seine Gemeinde erbaut wird“ (118). Damit ist dann auch der Gedanke der Transformation v. a. in seiner evangelikalen Rezeption verbunden. Transformation betont eher die Diskontinuität, Entwicklung eher die Kontinuität der Gemeindeveränderung. Es bleibt unklar, ob Zimmermann von einer Veränderungsmöglichkeit bestehender Strukturen oder von ganz neuen „Gründungen“ ausgeht, wie es ja der Kontext der *mixed economy* nahelegt.

Auch die Gedanken über internationale und interkulturelle Gemeinden als Teil einer Inkulturation und diversifizierten Profilschärfung kommen ein wenig angehängt daher und verbinden sich nicht organisch mit den anfänglich grundsätzlichen Ausführungen. Überlegungen zur kooperativ-arbeitsteiligen Profilbildung von Gemeinden und zu Parochie und komplementär-alternativen Kirchorten ergänzen den Band. Der einschlägige evangelische praktisch-theologische Diskurs von Uta Pohl-Patalong bis Thies Gundlach wird kenntnisreich angeordnet.

Zimmermann schafft es, den Sachstand gut darzustellen, sucht immer wieder eine vermittelnde Position, versucht, die Balance zu halten, zu ordnen, wertzuschätzen, die Prozesse zu beschreiben und die Themenbereiche immer wieder ins missionarische Themenfeld einzuordnen. Gemeinde als möglicherweise neuartige Gemeinschaft ist für ihn eine

*conditio sine qua non*, sie ist aber nur der Trailer zum Film des Reiches Gottes. Der Trailer ist ganz Film, aber nicht der ganze Film. Stellenweise lesen sich die Ausführungen ein wenig redundant. Insbesondere, wenn ein Thema in den unterschiedlichen Kapiteln in unterschiedlicher Weise aufgenommen wird, merkt man doch, dass das Büchlein nicht in einem Wurf als roter Faden entstanden ist, sondern ein Florilegium verschiedener Beiträge und Vorträge darstellt. Was es nicht uncharmant macht und dem Erkenntnisgewinn keinen Abbruch tut.

Hubertus Schönemann

Ausgabe 1 | 2021

Editorial

Resilienz

*Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive*

*Vulnerabilität und Resilienz*

*Imperium sine fine? – Resilienz und Krise in der römischen Welt*

*Resilienz als Ideal eines christlichen Lebens*

*Plädoyer für aktive Widerstandsfestigkeit*

*Widerstandsfähig in einem sich wandelnden Klima?*

*Resilienz in der Klimakrise?*

*Personalentwicklung und Resilienz*

Einige Gedanken zu Stewardship

Aktuelles Projekt

Aktuelle Studie

Kirche entwickelt sich

Termine & Berichte

Rezensionen

Zu dieser Ausgabe

# Zu dieser Ausgabe

**ISSN: 2191-3781**

**URN dieser Ausgabe:**

urn:nbn:de:0283-euangel1-2021_1

**Bildnachweis Titelbild:**

Bru-nO/pixabay.com – vereinfachte Pixabay-Lizenz

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:
© 2010–2021 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)

Titelbild Ausgabe 2/2019:
Simedblack / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2019:
geralt / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2020:
Thomas Milz, Adveniat

Titelbild Ausgabe 2/2020:
Prawny / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2020:
hpgruesen / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 1/2021:
Bru-nO / pixabay.com, public domain (CC0)

## Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

## Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de