evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Editorial



Sport und Religion

Das Zeitalter der Fitness. Gesellschaftliche Rahmenbedingungen der Fitnesskultur
Tobias Kläden

„Im Sport bin ich das Opfer." Mobbing im Sportunterricht
Jasmin Hack

Glaube, Tore, Einfluss. Evangelikale Mission im Fußball
Dina Falken/Felix Michaelis

Seelsorge zwischen Anpfiff und Amen. Erfahrungen aus der Fanseelsorge beim VfL Bochum
Michael Diek

Nach dem Abpfiff ist nicht alles erlaubt. Toxische Männlichkeit im Sport
Jasmin Hack

Im Fokus: der Mensch. Der Brief des Papstes über die Bedeutung des Sports und Erfahrungen einer Sport- und Olympiaseelsorgerin
Elisabeth Keilmann

Ist Ostdeutschland (wirklich) anders?

Persönliche Erkundungen 36 Jahre nach der Wiedervereinigung

Hubertus Schönemann

Aktuelles Projekt

Godehards Garten

Aktuelle Studie

Was uns trennt. Was uns ins Gespräch bringt. Eine Nachfolge zur midi-Studie „Verständigungsorte in polarisierenden Zeiten"

Kirche entwickelt sich

Innovation durch Profilierung. Profilstellen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Termine & Berichte

Freiwilliges Engagement – neu im Blick. Aktuelle Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft

Im Zeichen neuer Herausforderungen. Bundeskongress Notfallseelsorge und Krisenintervention

Laufsteg statt Liturgie? Ökumenische Perspektiven zur Umnutzung von Kirchen

Notlösung oder Transformation zu einer partizipativen Kirche? Fachtagung zu alternativer Pfarreileitung nach can. 517 § 2 CIC

„Shaping Synodality in Europe – from Vision to Roadmap". Eine Etappe des synodalen Prozesses für den europäischen Kontinent im österreichischen Wels

Rezensionen

Martin Spaeth, Liquidierung der Religion. Säkularisierung als Herausforderung zu einem

theologischen Lernprozess

Alexander Löffler und Klaus Vechtel (Hg.), Was ist Berufung? Theologische Sondierungen zu einem prekären Begriff

Christian Hümpfner (Hg.), Gemeinsam lebendig bleiben. Ökumenische Impulse für eine Kirche mit Zukunft

Zu dieser Ausgabe

euangel | magazin für missionarische pastoral

1| 2026

Editorial



Jasmin Hack ist Referentin für Evangelisierung, Verkündigung und Katechese bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Liebe Leserinnen und Leser,

warum widmet sich diese Ausgabe von euangel plötzlich dem Sport? Weil dort, wo Menschen schwitzen, jubeln, scheitern und einander anbrüllen, über das Leben verhandelt wird – und die Kirche gut daran täte, nicht nur vom Spielfeldrand aus zuzuschauen.

Es ist eine ungewohnte Ausgabe, zugegeben. euangel pflegt sonst eher die klassischeren Orte des Glaubens: Gemeinde, Seelsorge und Mission. Jetzt aber geht es um Rasen, Turnhalle, Fitnessstudio und Fanblock. Die Frage wird häufig gestellt: Ist Sport etwa Religion? Oder ist Religion manchmal erstaunlich sportlich?

Sport ist kein Randthema der Pastoral. Er ist der Ort, an dem unsere Gesellschaft ihre Körperlichkeit besonders ungeschminkt aufführt: als Leistung, Vergleich, Projekt und manchmal als Schuld. Der Körper soll funktionieren, schlank sein, jung bleiben, optimiert werden – und möglichst nie schmerzen, altern oder einfach nur müde sein. Fitness ist längst keine freie Entscheidung mehr, sondern eine stillschweigende Bürgerpflicht mit Spiegel und Schrittzähler als Kontrolleuren.

Dabei ist der Körper kein Maschinenteil, den man durch bessere Software auf Vordermann bringt. Er ist der Ort, an dem wir verletzlich, begrenzt, begehrend, alternd und aufeinander angewiesen sind.

Wir schauen in dieser Ausgabe genau hin: in die Fankurve, in die Turnhalle oder ins Fitnessstudio. Sie fragt nach Mobbing und Scham im Schulsport, nach toxischer Männlichkeit und Gewalt nach dem Abpfiff, nach der Leistungslogik, die aus Menschen Optimierungsobjekte macht. Sie fragt aber auch nach Fanseelsorge zwischen Bratwurststand und Flutlicht, nach öffentlich gemachter Religiosität im Fußball und nach der alten Frage, ob der Körper vielleicht doch mehr ist als ein Projekt.

Diese Ausgabe will keine Hymne auf den Sport sein. Sie will auch nicht die Kirche zum Fitnessstudio umfunktionieren. Sie will etwas Schwierigeres: die Aufmerksamkeit dorthin lenken, wo Menschen ihren Körper und ihre Grenzen erleben – und wo die Kirche oft abwesend ist.

Anpfiff! Lassen Sie den Ball rollen.

Ihre

Jasmin Hack

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

euangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Das Zeitalter der Fitness

Gesellschaftliche Rahmenbedingungen der Fitnesskultur



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

Sport zu treiben gehört zum guten Ton in unserer Gesellschaft. Zwar wird niemand gezwungen, sich sportlich zu betätigen (einmal abgesehen vom schulischen Sportunterricht, vgl. den Beitrag von Jasmin Hack). Und trotzdem ist es irgendwie begründungspflichtig – vor der Hausärztin, vor Familienmitgliedern, vor allem aber auch vor sich selbst –, wenn man seinen Körper nicht fit hält. Während zu früheren Zeiten und in vormodernen Kulturen Speckpolster als Zeichen von Wohlstand und Gesundheit galten, hat sich das Bild heute umgekehrt: Dicksein wird als Ausweis von Armut und/oder Faulheit angesehen, vielleicht sogar als eine Zumutung für die Gesellschaft, die die gesundheitlichen Folgekosten dafür tragen muss.

Wie sehr Sport und Fitness auf gesellschaftlichen Erwartungen aufruhen und wie sich dies geschichtlich entwickelt hat, zeigt der Erfurter Historiker Jürgen Martschukat in seinem Essay „Das Zeitalter der Fitness“ (2019) auf. Er vertritt damit vielleicht keine völlig überraschenden Thesen, doch sind die historischen Linien und Querverbindungen, die Martschukat zieht, informativ und anregend und sollen daher im Kontext dieser euangel-Ausgabe in Kürze vorgestellt werden.

Vor den 1970er Jahren, so Martschukat, wäre die heutige sportliche Betätigung als Massenbewegung nicht denkbar gewesen. Der gegenwärtige Fitnesstrend drückt sich aus in regelmäßigem Joggen, Fahrradfahren, Schwimmen, dem Training in Fitnessstudios oder sogar der Teilnahme an einem Marathonlauf, also weniger in Vereinen oder als Wettkampfsport – es sei denn, man meint den Wettkampf gegen sich selbst. Das Ziel ist nicht der Sieg im Wettbewerb gegen andere, sondern ein fitter Körper, der für Fähigkeiten und Ideale steht, die weit über den Sport hinausgehen, also etwa „Gesundheit und Leistungsfähigkeit im Alltag und Job […], Produktivität und Kampfbereitschaft, Potenz, Schlankheit und normschönes Aussehen“ (8; Zahlen in Klammern beziehen sich auf Martschukat 2019).

Neben der Kultur der Fitness gibt es spiegelbildlich eine Sorge um die verbreitete Fatness, um Bewegungsmangel und Adipositas. Dahinter steht eine einzige gesellschaftliche Formation, in deren Zentrum das freie und selbstverantwortliche, leistungsbereite und leistungsfähige Individuum steht, dessen Erfolg sich in der Ermächtigung über den eigenen Körper zeigt (vgl. 9).

Historische Entwicklungen: Statische und dynamische Fitness

Historisch gesehen unterliegt der englische Begriff Fitness einem grundlegenden Bedeutungswandel: Fitness ist bis ins 18. und 19. Jahrhundert ein statischer Begriff. Er impliziert eben keine endlose körperliche Aktivität und damit einen Zustand, den es sich mühsam zu erarbeiten und zu erhalten gilt. Vielmehr meint er die „unveränderliche Zweckmäßigkeit der Dinge“ (65), die eingepasst ist in eine starre, unerschütterliche Ordnung. Fitness wäre also mit „Passung“ oder „Schicklichkeit“ zu übersetzen gewesen.

Zu einer Dynamisierung des Begriffs kommt es durch den Impetus der Aufklärung, die Freiheit und Selbstbestimmung propagiert und das Individuum auffordert, Selbstverantwortung zu übernehmen. So verkündet die amerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776 das Recht eines jeden Menschen auf Freiheit und Streben nach Glück, wobei diese *pursuit of happiness* nicht nur als Recht, sondern auch als eine Pflicht verstanden wird. Es geht also nicht mehr darum, den von Gott zugewiesenen Platz in der gesellschaftlichen Ordnung einzunehmen, sondern man entspricht dem Willen Gottes, wenn man aktiv nach Wohlergehen und Lebensqualität, nach Wohlstand und Besitz strebt (vgl. 66).

Im 19. Jahrhundert spielt Charles Darwins 1859 erstmals publiziertes *On the Origin of Species* eine Schlüsselrolle. Seitdem wird Fitness assoziiert mit der Idee eines allgegenwärtigen Wettbewerbs, insofern sie die Voraussetzung dafür ist, in diesem Wettbewerb Erfolg zu haben oder überhaupt darin zu bestehen, sogar zu überleben. Auch wenn Darwin nicht der Erfinder des Wettbewerbsprinzips als Instrument gesellschaftlicher Ordnung ist, so verankert er es in der Biologie und koppelt so Gesellschafts- und Biowissenschaften durch die Idee des Wettbewerbs als naturnotwendiges Ordnungsprinzip (vgl. 72).

Auch bei Darwin ist Fitness allerdings zunächst noch statisch gedacht: Der Fitteste ist schlicht der Passendste, der das ständige Spiel von Variation, Selektion und Anpassung im unbarmherzigen Wettbewerb um knappe Ressourcen und lebensförderliche Bedingungen überlebt. Es ist einfach der Zufall und nicht die Arbeit an der eigenen Leistungsfähigkeit, der über das Überleben oder Sterben entscheidet. Es ist dann nur noch ein kleiner Schritt zur

Vorstellung von einer Fitness, an der man arbeiten kann und muss, um sein eigenes Potenzial gezielt zu optimieren und die Chancen auf Erfolg und Überleben zu erhöhen (vgl. 74).

Es verbinden sich somit der Darwinismus (mit dem Prinzip des Wettbewerbs) und der Liberalismus (mit den Prinzipien von Freiheit und Selbstverantwortung). Es gilt, körperliche und gesellschaftliche Grenzen nicht mehr als starr, sondern als dehnbar und überwindbar anzusehen. Durch den Begriff des Trainings, englisch *exercise*, wird der moderne Glaube an die Machbarkeit und Gestaltbarkeit auf den Bereich der individuellen Lebensführung inklusive der Körperlichkeit übertragen (vgl. 77).

Es lässt sich zusammenfassen, dass im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts das Konzept einer dynamisch gedachten Fitness tief in moderne Gesellschaften eindringt: „Individuelles wie kollektives Fitnessstreben sollten ineinandergreifen und wurden in allen Bereichen, vom Sport über das Militär und die Wirtschaft bis zu Technik und Wissenschaft, als Teil eines globalen ‚Kampfes ums Dasein' gedacht" (79).

Differenzen von Fitness

Theodore Roosevelt, späterer Präsident der USA, prägt dafür 1899 den Begriff des *strenuous life*, eines tüchtigen Lebens. Damit angesprochen sind aber vor allem weiße, angelsächsische, protestantische und männliche Amerikaner. Die Rede von der Fitness schafft also Differenzen: zwischen denjenigen, die als leistungsfähig Anerkennung finden, und denjenigen, denen dies nicht gelingt – oder nicht zugetraut wird. Obwohl Fitness inzwischen als sehr dynamischer Begriff verstanden wird, bleibt er dennoch von statischen Achsen durchzogen, vor allem der Ethnie und dem Geschlecht (vgl. 83). Ungleichheiten und Ausgrenzungsmechanismen werden dabei bis heute in liberalen Gesellschaften durch die Behauptung von Leistungsgerechtigkeit kaschiert (vgl. 82). In der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert diskutiert man in den USA skeptisch, ob die ehemaligen afroamerikanischen Sklaven, die Indigenen, die Frauen oder die südosteuropäischen, bäuerlich geprägten Einwanderer tatsächlich ausreichend Pflichtbewusstsein und Zielstrebigkeit mitbringen, um mit ihrer Freiheit gut umgehen und sie produktiv nutzen zu können.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts glaubt man, in modernen Gesellschaften einen Mangel an körperlichen Anforderungen diagnostizieren zu müssen, im Fall der USA etwa durch die nahezu vollständige Besiedelung des Kontinents und damit des Wegfalls der *frontier* im Westen, an der sich weiße amerikanische Männerkörper stählen konnten und die Wildnis in Zivilisation umwandelten. Dafür wird nun eine Kompensation gefordert aus Angst vor einer Verweichlichung der amerikanischen Männer, die sich z. B. in der Krankheit der Neurasthenie ausdrückt: „Die Neurasthenie war für ihren spezifischen historischen Kontext symptomatisch und damit im *fin de siècle* das, was im späten 20. und frühen 21. Jahrhundert die koronare Herzerkrankung oder der Burn-out sein sollten" (85). Die körperliche Aktivität gilt dagegen als beste Therapie und Prävention, ebenso das ‚gute' Essen, die ‚richtige' Ernährung und die ‚gesunde' Diät.

Neben den bürgerlichen weißen Männern gibt es aber auch andere gesellschaftliche Gruppen, die über ihre Körper und ihre Fitness nach gesellschaftlicher Teilhabe und Empowerment streben – die Frauen, die afroamerikanische Community oder die sogenannten „Muskeljuden", die den Vorstellungen von schwächlichen jüdischen Männerkörpern entgegenwirken (vgl. 89).

Fitness in Krise und Konsumkultur

Eine weitere Verschiebung im Verständnis von Fitness ergibt sich in den 1930er Jahren. Im Faschismus steht die Körperbildung im Dienst des Kollektivs der national und rassisch gedachten Volksgemeinschaft und wird nicht mehr als liberale, individuelle Selbsttechnik verstanden. Einen historischen Hintergrund bilden dabei die national und völkisch ausgerichteten deutschen Turner.

Der Nationalsozialismus richtet sich aus am Schönheitsideal des ‚arischen Rassekörpers'. Aber auch in den USA gibt es zur gleichen Zeit Verschiebungen: In der Zeit des New Deal nach der Wirtschaftskrise Ende der 1920er Jahre, aber auch in den Jahren des Krieges und Nachkriegszeit kommt es zu einer „großen Ausnahme" von den politischen und ökonomischen Traditionen des Marktliberalismus (vgl. 95). Es geht in der Mangelsituation nun darum, „die durch die Krise ausgemergelten Körper in gemeinschaftlicher Anstrengung wieder aufzupäppeln. Die Menschen sollten satt und stark gemacht und so wieder zu leistungsfähigen Staatsbürgern geformt werden" (ebd.). Es geht weniger um *self-culture*, sondern um Kollektivgeist; Fitness als liberale Selbstpraktik büßt ihre vorherrschende Stellung ein.

Nach dem II. Weltkrieg gelingt es in den 1950er Jahren in den USA, dann aber auch in den westeuropäischen Gesellschaften, wieder an den Konsumrausch zu Beginn des 20. Jahrhunderts anzuknüpfen. Während weite Teile der afroamerikanischen Bevölkerung noch unter Hunger leiden, wird bereits 1950 die Adipositas als ein zentrales gesellschaftliches Problem wahrgenommen. Es kommt daher bald zu Programmen, die die körperliche und sportliche Betätigung fördern sollten – am besten durch Nudging, also subtile Verhaltensbeeinflussung ohne direkten Zwang, ohne Ge- und Verbote: „Dabei durfte die Arbeit am Körper und an der Gesundheit, selbst wenn sie vom Weißen Haus initiiert war, im freiheitlich demokratischen Amerika keinesfalls staatsgesteuert oder gar totalitär daherkommen. Es durfte nichts an das nationalsozialistische Deutschland oder die UdSSR und die in beiden Staaten propagierten Leistungskörper im Dienste der nationalen Sache

erinnern. Vielmehr sollten Amerikaner und Amerikanerinnen autonom und freiwillig aktiv sein, weil es gesund war, Freude machte und ihrem Selbstverständnis als amerikanische Bürgerinnen und Bürger entsprach“ (100).

Auch hier stehen die männlichen Mitglieder der weißen Mittelschicht im Fokus, die durch gesunde Ernährung vor der Gefahr des Herzinfarkts geschützt werden sollten, damit sie weiterhin für den Wohlstand von Gesellschaft und Familie arbeiten können. Interessanterweise waren gesundheitliche Effekte des Sports zunächst umstritten. Dies ändert sich mit der Fitnesswelle der 1970er Jahre, in der sich das auch heute beobachtbare Dispositiv (Michel Foucault) der Fitness konsolidiert.

Das Dispositiv der Fitness

Fitness bedeutet im 21. Jahrhundert die durch Training stabilisierte Gesundheit. Gesundheit wird so zum Zeichen des Erfolgs und Voraussetzung gesellschaftlicher Anerkennung; durch Nicht-Training wird sie vernachlässigt, kann aber niemals vollkommen stabil sein, sondern ist ein flüchtiges Phänomen (vgl. 19). „Damit ist Gesundheit ein höchst normatives Konzept, das Vorstellungen guter und schlechter Lebensführung prägt. Noch mehr gilt dies für Fitness, da sie ausdrücklich als Scharnier zwischen Lebensführung und Gesundheit fungiert“ (20).

In modernen, freiheitlichen Gesellschaften werden die Menschen über Fitness regiert, nicht durch externen Zwang, durch Verordnung oder Strafe, sondern durch grundsätzlich freiwilliges Mitmachen: Fitness wirkt regulierend über Verwerfungen und Ausschlüsse. „Wer als erfolgreiches Individuum und gutes Gesellschaftsmitglied gelten will, muss produktiv, reproduktiv und kampfbereit sein. Man muss arbeitsam sein, attraktiv und stark“ (21).

Das Zeitalter der Fitness fällt zusammen mit dem Zeitalter des Neoliberalismus, das ausgerichtet ist am Marktmodell und das Leben als Wettbewerbssituation versteht. Die mit dem liberalen Gesellschaftsmodell verbundene Freiheit ist also ambivalent zu verstehen: Sie bedeutet nicht nur Grundrecht und Chance, sondern ist auch mit der Anforderung verknüpft, ebendiese Freiheit möglichst optimal zu nutzen (vgl. 12). Die Notwendigkeit der Optimierung des Körpers und des Selbst ist nicht allein auf den privaten Bereich bezogen, sondern stellt Arbeit am sozialen Selbst dar. Das Konzept der *biological citizenship* (Nikolas Rose) veranschaulicht das Gewicht der Fitness in modernen Gesellschaften, in denen die Sorge um den eigenen Körper und dessen Gesundheit quasi zu einer Pflicht aller Bürgerinnen und Bürger wird (vgl. 29).

Ein wichtiger Aspekt der Fitness ist die ‚gesunde‘ oder ‚richtige‘ Ernährung, der mitten in die Spannungen zwischen Leistungs- und Konsumgesellschaft hineinführt (vgl. 32). Denn auch der Konsum gilt als zentrale Tätigkeit guter Bürgerinnen und Bürger; wird aber zu viel an Nahrungsmitteln konsumiert, vor allem die Hauptübeltäter Fett und Zucker, steht dieser Konsum der Leistungsfähigkeit und Gesundheit im Wege. So folgt in Deutschland auf die Fresswelle der 1950er Jahre die Gesundheitswelle der 1970er Jahre, in der vor den gesundheitsschädlichen Wirkungen überhöhten Fett-, Zucker-, Cholesterin- und Salzkonsums gewarnt wird. Interessanterweise demonstriert das Aufkommen alternativer und ökologischer Lebensentwürfe die Fähigkeit des kapitalistischen Systems, kritische Kräfte zu kooptieren, z. B. indem Bioläden zu Supermarktketten und Bioprodukte zur Massenware werden (vgl. 35).

Die in den 1970er Jahren eingeläutete neoliberale Neugestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft bringt in den USA das Ende der New-Deal-Ära mit seiner sozialstaatlichen Fokussierung als auch das *age of cheap* (Bryant Simon) mit Soja und vor allem Mais als zentralen Nahrungsmitteln. Billiges Essen führt dazu, dass Hunger als massenhaftes Phänomen abgelöst wird durch *food insecurity*, die unzureichende Versorgung mit den notwendigen Nährstoffen (vgl. 37).

Mit der Sozialgeographin Julie Guthmann kann die neoliberale politische Ökonomie als ‚bulimisch‘ charakterisiert werden: Sie fordert schlanke, leistungsfähige Körper, gleichzeitig aber legt sie maximalen Konsum hochkalorischer Lebensmittel zu minimalem Preis nahe. Ärmere Wohngegenden werden zu *food deserts*, in denen gesundes Essen nur schwer aufzutreiben ist. Natürlicher und bewusster zu essen und am besten selbst zu kochen gilt als Praxis guter Staatsbürger, wobei die Unterscheidung zwischen gesund und ungesund, zwischen fit und unfit zur Klassenunterscheidung wird (vgl. 43).

Fatness oder body positivity?

Die gesellschaftliche Bedeutung des biopolitischen Fitness-Dispositivs wird prägnant deutlich in der kollektiven Furcht vor dem Körperfett. Dicksein wird heute sogar als Epidemie verstanden. „Auf einen ersten, flüchtigen Blick hin scheinen Fitness und *Fatness* Antipoden zu sein, dabei bedingen sie sich gegenseitig. Gemeinsam ordnen sie eine Kultur und Gesellschaft, die sich um ein leistungsfähiges, selbstgesteuertes Individuum herum arrangiert“ (21 f.). Politisch sollen Anreize für gesundheitsbewusstes und -förderliches Verhalten gesetzt werden, wobei es immer Diskussionen um Freiheitsrechte vs. Staatsinterventionismus gibt (vgl. aktuell die Diskussion um eine Zuckersteuer).

Seit den 2010er Jahren ist wiederum eine Gegenbewegung zu beobachten: Die Body-Positivity-Bewegung setzt sich dafür ein, Dicksein zu normalisieren und das Verhältnis zum eigenen Körper zu entspannen. Dadurch soll ein größeres Wohlbefinden geschaffen und letztlich die Gesundheit verbessert werden (vgl. 224). Bereits in den 1970er Jahren wendet sich die Bewegung der *Fat Activists* in den USA gegen Zwangsfitness und die Vorstellung, dicke Menschen seien sozusagen *failed citizens*, denen man moralisches Versagen vorwerfen

müsse und die daher als Bürger zweiter Klasse anzusehen seien.

Aktuell weicht das Dogma, dass Fitness und Fatness unvereinbar seien, teilweise auf. Als entscheidend wird der Zusammenhang zwischen kardiovaskulärer Fitness und Gesundheit hervorgehoben, während es Zweifel gibt an der Vorstellung, dass das Körperfett als solches notwendig krank mache (vgl. 225).

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die *body positivity* sich zwar als Akt des Widerstands gegen das Fitness-Regime begreift, sich aber, besonders als massenmediales Phänomen, in die körperfokussierte Welt im Zeitalter der Fitness einfügt: Denn es findet erneut eine intensive Beschäftigung mit dem Körper statt und eben keine Nichtbeschäftigung mit ihm.

Fitness ist also tief eingeschrieben in die Leitprinzipien unserer Leistungs- und Wettbewerbsgesellschaft. Das Zeitalter der Fitness wird erst enden, wenn z. B. Ideen wie Postwachstum oder *degrowth* diese Fokussierungen relativieren. Dies würde auch bedeuten, sich nicht gänzlich dem Markt zu verschreiben und mehr auf Gemeinschaftlichkeit und Sozialstaatlichkeit zu setzen. Man bräuchte sich dann dem strengen Regime der Fitness auch gar nicht zu widersetzen, sondern wäre vielleicht gar nicht von ihm affiziert: Man würde nicht aus bewusstem Widerstand Pommes und Süßigkeiten essen, sondern einfach aus Lust und Freude daran – oder genauso aus Lust und Freude sich bewegen und sich körperlich betätigen.

Literatur

Martschukat, Jürgen, Das Zeitalter der Fitness. Wie der Körper zum Zeichen von Erfolg und Leistung wurde, Frankfurt/M. 2019.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

„Im Sport bin ich das Opfer.“

Mobbing im Sportunterricht

Für manche Jugendliche ist der Sportunterricht eine willkommene Abwechslung zum Schulalltag. Andere verbinden ihn mit Angst, Scham oder dem Gefühl, den Blicken ihrer Mitschülerinnen und Mitschüler ausgeliefert zu sein. Denn im Sport lässt sich vieles schwer verbergen: der eigene Körper, die körperlichen Fähigkeiten und die Schwierigkeiten, mit den Leistungen anderer mitzuhalten.

Wo Körper sichtbar und vergleichbar sind, treffen Leistungslogik, Gruppendynamiken und auch digitale Sichtbarkeit als Problemlagen zusammen. Der folgende Beitrag skizziert die Ausgangslage, deutet psychologische und theologische Dimensionen und zeigt pädagogisch-pastorale Konsequenzen auf.



Jasmin Hack ist Referentin für Evangelisierung, Katechese und Verkündigung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral. Sie hat in ihrer Schulzeit gerne am Sportunterricht teilgenommen, wurde aber u. a. durch Erfahrungen als Referentin in der Jugendpastoral sensibilisiert für die Belange von Kindern und Jugendlichen, die Mobbingerfahrungen gemacht haben.

Ausgangslage

Die Studie „Health Behaviour in School-aged Children“ (HBSC) aus dem Jahr 2022 (die aktuelle Studie von 2026 steht zum Zeitpunkt des Redaktionsschlusses dieser Ausgabe kurz vor der Fertigstellung) zeigt, dass Mobbing unter Jugendlichen kein Randphänomen ist. Für die Altersgruppen der 11-, 13- und 15-Jährigen weist sie einen Anteil von etwa 14 Prozent mit unmittelbaren Mobbingerfahrungen aus.

Empirische Untersuchungen, die sich speziell dem Sportunterricht widmen, sind vergleichsweise rar; dennoch gibt es eine wachsende Zahl an Publikationen in der Sportpädagogik, die Scham und Beschämung im Sportunterricht thematisieren (u. a. Arbeiten von David Wiesche, vgl. Wiesche/Klinge 2017; vgl. zum Überblick Gommel 2022). Viele Jugendliche haben bedingt durch Social Media bereits problematische Vorstellungen davon, wie ihr Körper auszusehen hat. Das verschärft die Ausgangslage und macht Sportunterricht zu einer besonders vulnerablen Erfahrungssituation. Vergleiche mit dem pastoralen Feld der Jugendarbeit tun sich zwangsläufig auf, denn auch hier sind sportliche Aktivitäten (Volleyballturniere, Klettern, Ausflüge zu Badeseen, Schlittschuhlaufen, Radtouren) übliche Veranstaltungen neben den religiösen, politischen, literarischen oder sexualpädagogischen Angeboten. Sport findet im Sportunterricht oder in der Jugendarbeit nicht um seiner selbst willen statt, sondern eröffnet Erfahrungs-, Bildungs- und Beziehungsräume. Jugendliche lernen ihre körperlichen Grenzen und Bedürfnisse kennen, sie erfahren Kraft und gleichzeitig Verletzlichkeit, aber auch Fortschritte in der Selbsterfahrung und Identitätsentwicklung. Zwischen Pastoral und Sport lassen sich folglich signifikante Parallelen erkennen.

Mobbing im Schulsport: Exponiertsein durch Vorführsituationen

Schulsport verbindet sichtbare Motorik, Leistungsbewertung und soziale Zugehörigkeit – Faktoren, die im Zusammenspiel Beschämung begünstigen können. Eckart Liebau (2002, 36) bringt dies pointiert auf den Punkt: „Kein anderes Schulfach berührt so intim und existentiell wie der Schulsport.“ Sport ist in vielen Lehrplänen stark leistungsorientiert ausgerichtet (Weite, Höhe, Schnelligkeit, Kraft, Ausdauer); wer dort nicht mithalten kann, wird neben der offiziellen Leistungsbewertung leicht als defizitär markiert und rangiert in der sozialen Ordnung der Klasse häufig im unteren Bereich. Wer eine sportliche Übung nicht beherrscht, kann diese unerwünschte Sichtbarkeit zudem als ein Ausgeliefertsein und als Bloßstellung erleben. Psychologisch kann das zu sozialem Vergleich („Habe ich das richtige Sportoutfit an?“), Selbstabwertung („Ich bin nicht sportlich genug, nichts gelingt mir“) und Vermeidung („Ich lasse mich von meinen Eltern vom Sportunterricht befreien!“/„In meiner Freizeit möchte ich lieber keinen Sport machen!“) führen. Wer sich permanent als zu langsam, zu schwach oder zu ungeschickt erlebt, zieht sich eher zurück und verbindet Sport mit negativen Gefühlen statt mit Freude.

Das Hervorheben einzelner Schülerinnen und Schüler zum „Vorturnen“ wird mitunter als Anerkennung für exzellente Leistungen propagiert, psychologisch erzeugt es jedoch Bühnencharakter: Die betroffene Person und ihr Körper stehen im Zentrum, Selbstaufmerksamkeit und Bewertungsangst steigen, die Muskeln können verkrampfen und Leistung verschlechtert sich eher, als dass sie gefördert würde. Weniger exponierende Unterrichtsformen bieten hier eine Alternative. Stationenlernen, Kleingruppen und kooperative Aufgaben ermöglichen es, Bewegungen auszuprobieren, ohne sich ständig vor der gesamten Klasse beweisen zu müssen. Zugleich rückt damit stärker in den Mittelpunkt, was einzelne Jugendliche lernen und entwickeln können, statt ausschließlich zu vergleichen, wer am besten abschneidet.

Grenzverletzungen und Schutzbedürfnisse im schulischen und pädagogischen Alltag

Grenzverletzungen gehen nicht immer nur von Mitschülerinnen und Mitschülern aus, sondern werden auch durch das Verhalten von Lehrkräften begünstigt oder unmittelbar ausgeübt. Ironische Bemerkungen, abwertende Kommentare und das öffentliche Bloßstellen einzelner Schülerinnen und Schüler können deren Selbstwertgefühl beeinträchtigen und bestehende Ausgrenzungsdynamiken verstärken. Katharina Elsner (2026) beschreibt etwa ein Viertel jeglicher Lehrkräfte-Schüler:innen-Interaktion als grenzüberschreitend, sodass Schüler:innen anfangen, sich in der Schule nicht mehr sicher zu fühlen. Sie berichtet von einem Fall, in dem eine Lehrerin im Sportunterricht von einer Schülerin verlangt, eine bestimmte Übung so lange vorzuturnen, bis sie sie richtig ausführt. Besondere Aufmerksamkeit verdienen darüber hinaus Grenzverletzungen im Zusammenhang mit Hilfestellungen. Dieses eigenständige Themenfeld kann im Rahmen der vorliegenden Betrachtung nicht vertieft werden, sollte jedoch keinesfalls aus dem Blick geraten. Körperliche Nähe im Sportunterricht ist häufig fachlich begründet und pädagogisch sinnvoll, bewegt sich aber zugleich in einem sensiblen Bereich. Umso wichtiger sind klare Regeln, ein reflektierter Umgang mit Nähe und Distanz sowie wirksame Schutzkonzepte.

Beschämende Erfahrungen können bereits in der Sammelumkleide entstehen, etwa wenn Jugendliche sich vor der Gruppe entkleiden müssen oder Kleidungsstücke während sportlicher Übungen verrutschen. Was Erwachsene möglicherweise als nebensächlich oder unvermeidbar betrachten, kann für Heranwachsende eine erhebliche Grenzerfahrung darstellen und bestehende Schamgefühle verstärken. Die Wahrung persönlicher Grenzen ist daher auch in solchen alltäglichen Situationen von Bedeutung. Dies gilt nicht allein für den schulischen Kontext, sondern ebenso für die Kinder- und Jugendpastoral. Freizeiten, Zeltlager, Turniere und Gruppenfahrten schaffen vergleichbare Situationen, in denen körperliche Nähe, gemeinschaftliches Umkleiden und eingeschränkte Rückzugsmöglichkeiten besondere Sensibilität erfordern. Entsprechend notwendig sind verbindliche Schutzstandards und eine konsequente Präventionsarbeit, die die Intimsphäre junger Menschen achtet und ihre Selbstbestimmung stärkt.

Eine weitere Dimension erhalten Grenzverletzungen durch Klassenchats und soziale Medien. Während eine situative Kränkung zunächst auf einen bestimmten Moment und einen begrenzten Personenkreis beschränkt sein kann, ermöglichen digitale Kommunikationsräume die dauerhafte Verbreitung und wiederholte Betrachtung von Bildern, Videos und abwertenden Kommentaren. Dadurch können einzelne Bloßstellungen eine erhebliche Reichweite entwickeln und sich dem Einfluss der Betroffenen weitgehend entziehen. Diese verlieren zunehmend die Kontrolle darüber, wer sie in welcher Weise wahrnimmt und welche Inhalte mit ihrer Person verknüpft werden. Obwohl das Recht am eigenen Bild rechtliche Grenzen setzt, finden entsprechende Übergriffe weiterhin auch in privaten Klassenchats statt. Die digitale Verbreitung verschärft somit die Wirkung von Mobbing, indem sie Beschämung zeitlich verlängert, räumlich entgrenzt und einem potenziell unbegrenzten Publikum zugänglich macht.

Psychosoziale Folgen und die Bedeutung der Menschenwürde

Mobbing und wiederholte Beschämung können bei den Betroffenen erhebliche psychische und körperliche Stressreaktionen auslösen. Diese reichen von Zittern, Nervosität und innerer Anspannung bis hin zu panikartigen Zuständen und einem ausgeprägten Leistungsdruck. Solche Belastungen beeinträchtigen nicht nur das persönliche Wohlbefinden, sondern erschweren zugleich die Konzentration, das Lernen und die sportliche Leistungsfähigkeit. Werden Beschämung und Abwertung wiederholt erlebt, können sich Schamgefühle, Selbstabwertung, soziale Ängste und Rückzugstendenzen verfestigen. Darüber hinaus können das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und der Aufbau eines positiven Selbstkonzepts nachhaltig beeinträchtigt werden. Empirische Befunde weisen zudem auf Zusammenhänge zwischen Mobbing beziehungsweise Cybervictimization und einem erhöhten Risiko für Essstörungen sowie weitere psychische und soziale Belastungen hin, die bis ins Erwachsenenalter fortbestehen können.

Mobbing erfüllt häufig bestimmte soziale Funktionen: Es kann dazu dienen, die eigene Position innerhalb einer Gruppe zu festigen, sozialen Status zu gewinnen oder Macht über andere auszuüben. Dahinter stehen nicht selten das Streben nach Anerkennung und Dominanz sowie der Versuch, die eigene Gruppenzugehörigkeit durch die Ausgrenzung anderer zu sichern. Abwertung und Beschämung werden so zu Mitteln symbolischer Machtausübung, durch die bestehende Hierarchien stabilisiert oder neu geordnet werden.

Aus theologischer Perspektive stehen solche Dynamiken in einem grundlegenden Widerspruch zur unveräußerlichen Würde des Menschen. Diese ist weder an Leistung und Beliebtheit noch an gesellschaftlichen Status oder soziale Sichtbarkeit gebunden. Sie kann weder durch andere verliehen noch durch Abwertung genommen werden.

Der Mensch ist mehr als das, was er leisten kann, mehr als sein Körperbild und mehr als das Urteil anderer. Diese Einsicht bleibt nicht abstrakt: Sie hat Konsequenzen dafür, wie im Sportunterricht miteinander umgegangen wird, wie Lehrkräfte auf Abwertung reagieren und welche Erfahrungen Jugendliche in pädagogischen Gemeinschaften machen. Wird ein Mensch aufgrund seines Aussehens, seiner körperlichen Merkmale oder seiner vermeintlichen Unzulänglichkeiten beschämt, betrifft dies nicht allein sein Selbstwertgefühl, sondern auch seine personale Integrität. Eine theologisch begründete Perspektive auf die Menschenwürde widerspricht deshalb jeder Praxis, die Menschen zum Mittel der eigenen Machtsicherung macht oder ihren Wert von der Anerkennung anderer

abhängig macht.

Pädagogische Verantwortung und präventive Schutzmaßnahmen

Schule und Pastoral tragen eine gemeinsame Verantwortung dafür, Mobbing, Beschämung und Grenzverletzungen frühzeitig zu erkennen und ihnen wirksam entgegenzutreten. Dazu gehört zunächst, Macht- und Ausgrenzungsdynamiken im Sportunterricht sensibel wahrzunehmen, etwa bei Mannschaftswahlen, digitaler Bloßstellung oder körpernahen Hilfestellungen. Zugleich muss eine Kultur entstehen, in der die Würde jedes Menschen nicht nur betont, sondern im pädagogischen Alltag konsequent geschützt wird. Lehrkräfte und pastorale Mitarbeitende sind daher gefordert, Grenzen zu setzen, den eigenen Umgang mit Macht zu reflektieren und sichere Räume zu schaffen, in denen übergriffiges und herabwürdigendes Verhalten offen angesprochen werden kann. Dies ist keine nachgeordnete Aufgabe, sondern ein wesentlicher Bestandteil des Bildungs- und Erziehungsauftrags.

Ein wichtiger Ansatzpunkt ist die Weiterentwicklung des Sportunterrichts hin zu einer inklusiven und weniger einseitig leistungsorientierten Praxis. Entsprechende Ansätze werden in der Sportpädagogik und Lehrkräftefortbildung seit Langem diskutiert (vgl. Themenheft „Inklusion“ 2012). Dazu gehört, die Dominanz klassischer Sportarten wie Turnen, Leichtathletik und Fußball kritisch zu hinterfragen und das Bewegungsangebot beispielsweise um Tanz, Yoga, Inlineskating oder sogar Reiten zu erweitern. Jugendliche sollten unabhängig von ihren physischen, psychischen, geistigen und sozialen Voraussetzungen wahrgenommen und gefördert werden.

Auf ausführliche praktische Handlungsempfehlungen wird im Rahmen dieser Betrachtung verzichtet, da deren konkrete Ausgestaltung in den Aufgabenbereich der Sportpädagogik fällt und viele der genannten Maßnahmen bereits zum etablierten Repertoire eines verantwortungsvollen Sportunterrichts gehören. Dennoch sind insbesondere die Vermeidung unnötiger Vorführsituationen, der Einsatz von Kleingruppen und Stationen sowie vielfältige, nicht ausschließlich wettkampforientierte Bewegungsangebote hervorzuheben. Ebenso unverzichtbar sind klare Regeln für den Umgang mit Fotos und Mobiltelefonen in Umkleiden und Sporthallen sowie Fortbildungen, die für Scham, Grenzverletzungen und digitale Ethik sensibilisieren. Über Schule und Sport hinaus gilt es, auch in der pastoralen Arbeit entsprechende Präventionsstandards umzusetzen. Maßgeblich bleibt dabei ein Menschenbild, das den persönlichen Wert jedes Menschen als unverfügbar begreift und ihn weder an Leistung noch an soziale Anerkennung bindet.

Schlussbemerkung

Die Auseinandersetzung mit Mobbing, Beschämung und digitaler Bloßstellung im Schulsport verdeutlicht, dass hier pädagogische, psychologische und theologische Fragestellungen untrennbar miteinander verbunden sind. Wo Körperlichkeit, Persönlichkeit und soziale Anerkennung berührt werden, bedarf es sowohl einer wirksamen Prävention als auch klarer und konsequenter Reaktionen auf Grenzverletzungen. Dabei geht es nicht allein darum, Fehlverhalten zu verhindern, sondern auch darum, Lern- und Bewegungsräume zu gestalten, in denen junge Menschen Wertschätzung, Sicherheit und Selbstbestimmung erfahren können.

Der Schulsport ist weit mehr als ein Ort körperlicher Bewegung und sportlicher Leistung: Er ist zugleich ein sozialer Erfahrungsraum, in dem sich der Umgang mit dem eigenen Körper und mit anderen Menschen wesentlich mitprägt. Aus pädagogischer wie theologischer Perspektive erwächst daraus die Verantwortung, die Würde jedes Einzelnen nicht nur als grundlegendes Prinzip zu benennen, sondern sie im konkreten Handeln zu schützen und erfahrbar zu machen. Dieser Anspruch gilt für Schule und Pastoral gleichermaßen. Gerade deshalb dürfen Beschämung und Grenzverletzungen im Schulsport auch aus pastoraler Perspektive nicht unbeachtet bleiben.

Literatur

Elsner, Katharina, Beschimpft, beschämt und bloßgestellt. Wie unsere Kinder unter der Gewalt von Lehrkräften leiden – und was wir dagegen tun können, München 2026.

Fischer, Saskia M./Bilz, Ludwig, Mobbing und Cybermobbing an Schulen in Deutschland: Ergebnisse der HBSC-Studie 2022 und Trends von 2009/10 bis 2022, in: Journal of Health Monitoring 9 (1/2024) 46–67 (alle Internetquellen abgerufen am 16.11.2026).

Gommel, Martin, Warum ist Schulsport so demütigend, in: krautreporter.de, 2022 (paywall).

Liebau, Eckart, Skulptur, Plastik, Performance, in: Friedrich Jahresheft Schüler 2002: Körper, 34–36.

Themenheft „Inklusion“, in: sportunterricht 61 (6/2012) 162–180.

Wiesche, David/Klinge, Antje (Hrsg.), Scham und Beschämung im Schulsport. Facetten eines unbeachteten Phänomens (Edition Schulsport 35), Aachen 2017.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Glaube, Tore, Einfluss

Evangelikale Mission im Fußball

Evangelikale Netzwerke haben den Fußball als Missionsfeld entdeckt: Zur Fußball-Weltmeisterschaft sorgten „Fußball mit Vision“ und „Ballers in God“ für große Aufmerksamkeit – beide Communitys haben Verbindungen zu umstrittenen Freikirchen, letztere zur Bethel Church aus den USA.



Dina Falken (um ihre Person zu schützen, veröffentlichen wir kein Foto von ihr) und **Felix Michaelis** sind freiberufliche Journalist*innen. Sie arbeiten u. a. für Belltower.News, die journalistische Plattform der Amadeu Antonio Stiftung.

Gebetskreise, Torjubel und Social Media: Bei der vergangenen Fußball-Weltmeisterschaft waren religiöse Gesten so präsent wie selten im Sport. Dass darüber auch in den deutschen Medien derart heiß diskutiert wurde, dürfte wohl vor allem dem DFB-Star Felix Nmecha zu verdanken sein. Seine Top-Performance beim 7:1-Kantersieg gegen Curaçao krönte der Borussia-Dortmund-Profi mit zwei religiösen Torjubeln und mit einem Gebetskreis nach Abpfiff.

Insbesondere in rechtskonservativen bis -populistischen Medien sorgten Nmechas Bekenntnisse für Jubelstimmung: Etwa das Krawallportal NiUS titelte „Felix Nmecha lebt seinen Glauben – und das ist gut so!“ und „Sie glauben an Jesus und nicht an den Regenbogen“. Auch bei der AfD sorgten Nmechas Gesten für große Freude. Beispielsweise Vanessa Behrendt, Landtagsabgeordnete der AfD in Niedersachsen, schrieb: „Gott schütze dich, Felix.“ Linksliberale Medien hingegen zeigten sich über Nmechas Glaubensbekenntnisse empört. Die taz titelte „Platzverweis für Jesus!“ und schrieb vom „finsteren Menschenbild“ Nmechas. Wie viel ist also dran an der Empörung – oder der Freude – und wer oder was steckt hinter den Bekenntnissen?

Torjubel nicht nur als Bekenntnis zu Jesus

Beinahe zu Spielbeginn schoss Nmecha die deutsche Nationalmannschaft in ihrem ersten Gruppenspiel zur 1:0-Führung und zelebrierte mit zwei Torjubeln. Mit beiden Jubeln bekannte er sich nicht nur zu Gott, sondern auch zu zwei Plattformen für evangelikale Mission im Fußball: Beim „The-King’s-Return“-Jubel machen Spieler*innen eine Geste, bei der sie eine Krone von ihrem Kopf zur Ehre Gottes auf den Boden legen. Der Jubel, den neben Nmecha gleich mehrere Fußballer*innen während der Weltmeisterschaft ausübten, stammt von der Community „Ballers in God“, die enge Verbindungen zur Bethel-Church-nahen „Awakening“-Bewegung pflegt. Eine andere Geste, ebenfalls von Nmecha ausgeführt, der „Jesus-my-Goal“-Jubel, stammt von dem deutschsprachigen Verein „Fußball mit Vision“.

Beide Plattformen missionieren im Fußball. Dies geschieht vorrangig auf Social Media, wo beide Communitys Bilder von Fußballer*innen posten, in denen diese sich zum Glauben oder zur Community selbst bekennen – darunter natürlich auch die Bilder vom Gebetskreis nach dem Spiel gegen Curaçao. Etwa die Posts zur WM erreichen teils hunderttausende Likes und Millionen Aufrufe. Alleine Ballers in God hat auf Instagram über 780.000 Follower*innen, Fußball mit Vision hingegen knapp 80.000. Eines steht fest: Für Missionierung ist der Fußball aus Sicht der Plattformen ideal, wenn Spieler*innen selbst als Vorbilder fungieren und so ein oft junges Millionenpublikum erreichen können.

Ballers in God: Spuren bis zur amerikanischen Bethel Church

Ballers in God versteht sich nach eigener Darstellung als Netzwerk, in dem christliche Fußballer*innen durch Gebete, Bibelstudien und gegenseitige Unterstützung in ihrem Glauben wachsen sollen. Ziel sei es, „einen Baller in God in jedem Fußballteam der Welt“ zu etablieren und über die Reichweite von Profis die christliche Botschaft weiterzugeben. Die Plattform wurde von Ex-Profi John Bostock gegründet und veröffentlicht zum Beispiel einen eigenen Podcast, veranstaltet Gebets-Meetings, Retreats (Saisonabschlusstreffen) und verkauft Merchandise. Etwa Fußballausrüstung wie Schienbeinschoner oder Socken lassen sich auf ihrer eigenen Website kaufen, bedruckt mit Ballers-in-God-Logo und versehen mit einem Kreuz. Fußballer*innen wie Nmecha trugen die Kleidung bereits bei Spielen. Für die Community werben außerdem Spieler*innen wie Alex Iwobi, Trevoh Chalobah oder Anthony Elanga.

Anlass für die ausgiebige Kritik an Ballers in God ist weniger das offene Ausleben des christlichen Glaubens von Fußballer*innen – religiöse Ausdrucksformen waren im Profisport schon immer weit verbreitet –, sondern insbesondere die Nähe von Ballers in God zu neocharismatischen Milieus, genauer gesagt der Awakening-Bewegung. Gründer Bostock und seine Community pflegen enge Kontakte zum evangelikalen Prediger Ben Fitzgerald, dem Gründer von Awakening Europe e.V. Fitzgerald besuchte gemeinsam mit Bostock das Champions-League-Finale 2024, bei dem Nmecha mitspielte. Diesen Frühling war Bostock selbst als Redner bei einem Awakening-Europe-Event eingeladen. Auf Instagram nennt

Ballers in God Fitzgerald einen „Freund“ und „Visionär“.

Die Awakening-Bewegung will den europäischen Kontinent nach eigenen Angaben „retten“ und „zurückerobern“. Eine herausgehobene Rolle spielt dabei besagter Fitzgerald, der von der berüchtigt-umstrittenen Bethel Church ausgebildet und als Missionar nach Europa gesandt wurde. Die Awakening-Bewegung pflegt Beziehungen zur Bethel Church. Sowohl die amerikanische Megachurch als auch Awakening werden zur neocharismatischen Strömung gezählt und sind bekannt für eine bibeltreue Auslegung des Glaubens.

Was diese Verbindung theologisch bedeutet, ordnet Michael Diek ein: „Bethel und Awakening vermitteln ein exklusives Verständnis von Glauben. Im Zentrum steht ein Bekehrungsmoment, der scheinbar das ganze Leben verändert hat – davon erzählen die Menschen in persönlichen Zeugnis-Videos auf reichweitenstarken Social-Media-Kanälen.“ Diek ist katholischer Seelsorger in Bochum und arbeitet gemeinsam mit der evangelischen Pfarrerin Julia Kreuch im ökumenischen Projekt „FanDom“ an der Lutherkirche am Stadtpark. An Heimspieltagen des VfL Bochum 1848 öffnen sie die Kirche für Andacht, Gespräche, Gemeinschaft und sind im Stadion als Seelsorgende ansprechbar.

Den Ballers in God und der Awakening-Bewegung steht Diek kritisch gegenüber: „Inhaltlich verfolgen sie ein dualistisches Weltbild: Die Welt wird in Gut und Böse aufgeteilt. Der persönliche Erfolg wird als Segen Gottes gedeutet. Ganz nach ihrem Missionsverständnis wählen sie reichweitenstarke Instrumente und rücken bewusst Menschen mit Idolcharakter in den Vordergrund.“ Da diese Strömung die Bibel meist wörtlich auslegt, sei die vertretene Sexualethik oft konservativ bis offen queerfeindlich. Evangelische und katholische Theolog*innen versuchten hingegen, historisch-kritisch und plural zu arbeiten, so Diek.

Ein exklusives Glaubensverständnis

Auch bei Awakening und Bethel lässt sich von einem dualistisch-exklusiven Weltbild sprechen: Sie setzen stark auf das angeblich heutige Wirken des Heiligen Geistes, Wunderheilungen, Zungenrede und Exorzismen. Awakening-Aussteiger*innen berichten von einem starken Personenkult um Fitzgerald, sektenähnlichen Strukturen und einem exklusiven Weltbild.

Im Bethel-Umfeld gelten gleichgeschlechtliche Beziehungen und LGBTQ-Identitäten als „ungesund“ und nicht gottgewollt. Ein Aussteiger wirft der Freikirche sowie insbesondere Fitzgerald vor, die Krebserkrankung seines Bruders für Imagevideos und falsche Versprechen missbraucht zu haben. Typisch für neocharismatische Bewegungen unterscheidet sich das Auftreten der Awakening Church von traditionellen Kirchen immens: Die Bewegung inszeniert sich als hip und modern, Gottesdienste ähneln eher Konzerten oder Events, die in großen Hallen und Stadien stattfinden. Die Gottesdienste sind laut; es wird viel gesungen und bekannt sind die Bilder von Mitgliedern, die sich in eine Art Trancezustand begeben und dem Heiligen Geist begegnen. Die Missionierung der Bewegung findet nicht nur aktiv auf den Straßen statt, sondern besonders auch in den sozialen Medien, wo sie Ausschnitte der Gottesdienste, Dämonenaustreibungen oder Wunderheilungen teilt.

Die Bethel Church im kalifornischen Redding zählt zu den einflussreichsten neocharismatischen Freikirchen der Welt. Unter der Leitung von Bill Johnson erreicht die Gemeinde mit ihren Gottesdiensten, der Musikproduktion „Bethel Music“ und eigenen Ausbildungsprogrammen ein weltweites Millionenpublikum. In ihrer Heimatstadt Redding reicht der Einfluss von „Bethel“ weit über die eigene Gemeinde hinaus: Mitglieder engagieren sich gezielt in Politik und Schulbehörden, die Gemeinde unterstützt öffentliche Einrichtungen und bietet unter anderem Schulungen für Lehrkräfte an. Zugleich verfolgt Bethel mit dem sogenannten *Seven Mountain Mandate* die Vorstellung, dass Christ*innen gezielt Einfluss auf die sieben gesellschaftlichen Schlüsselbereiche nehmen sollen. Dazu zählen unter anderem Politik, Wirtschaft, Medien oder Bildung. Damit dürfte sich auch erklären, warum Fitzgerald daran interessiert ist, Kontakte zu Ballers in God zu pflegen: um auch diesen Bereich mit seinem Verständnis vom christlichen Glauben zu missionieren.

Dass es Ballers in God nicht nur um den persönlichen Glauben einzelner Fußballer*innen geht, zeigt auch ein Instagram-Beitrag der Community. Darin gab sie ihren „Ballers“ fünf Tipps, wie sie nicht-christliche Teamkolleg*innen für den Glauben gewinnen sollen. Sie müssten auf „offene Türen“ achten und etwa Mitspieler*innen ansprechen, die über psychischen Druck sprechen. Das Motto: „Säe den Samen. Lass Gott ihn wachsen.“ Der Schweizer Nationalspieler Ruben Vargas berichtete etwa, wie ihn Felix Uduokhai beim FC Augsburg in der Kabine zum Glauben ermutigt habe. Oder Jonathan Tah, der erklärte, dass Nmecha auf ihn zugekommen sei und ihn einlud, sich dem Gebetskreis mit Curaçao anzuschließen.

Für Kritik sorgte die Community außerdem mit ihrer Haltung zur „Rainbow-Laces“-Kampagne der Premier League, die von 2017 bis 2025 für die Inklusion queerer Menschen im Fußball warb. Nachdem mehrere Spieler die Regenbogen-Symbolik ablehnten oder veränderten, begrüßte Ballers in God das Ende der Kampagne mit den Worten: „Wir fasteten. Wir beteten. Und Gott hörte uns.“

Der bereits erwähnte Nmecha spielt in dieser Community eine herausgehobene Rolle. Der BVB-Profi, der wiederholt wegen queerfeindlicher Social-Media-Beiträge in die Kritik geraten war, trat im Ballers-in-God-Podcast auf, predigte beim Ballers-in-God-Pro-Meeting und wird auf der Website der Organisation als Unterstützer präsentiert. Gründer John Bostock bezeichnete Nmecha öffentlich als „Bruder“ und zeigte ihn im besagten Merchandise-Shirt

mit der Aufschrift „I belong to Jesus“.

Fußball-Mission in Deutschland

Auch mit Fußball mit Vision existiert im deutschsprachigen Raum ein Verein, der ebenfalls christliche Mission mit Fußball verbindet und dabei vorrangig über Social Media missioniert. Der Verein versteht sich als überkonfessionell und orientiert sich nach eigenen Angaben am Apostolischen und Nizänischen Glaubensbekenntnis. Das Netzwerk reicht dabei bis in die Nachwuchsleistungszentren und auf DFB-Ebene. Der U16-Trainer des FC Augsburg, Christian Köppel, gehört zum Team von Fußball mit Vision. Auch Nationalspieler*innen wie Felix Nmecha, Giovanna Hoffmann, Chris Führich, David Odogu und Benjamin Henrichs haben für den Verein geworben. Im Rahmen der Kampagne zur Heim-EM 2024 trat zudem die damalige U19-Trainerin der Frauen-Nationalmannschaft, Melanie Behringer, für Fußball mit Vision auf.

Gerade im Nachwuchsbereich sieht Diek eine besondere Herausforderung: „Nachwuchsportler*innen verspüren schon früh: Ich muss Leistung bringen, damit ich den nächsten Schritt machen kann. Der eigene Wert hängt vom nächsten Ergebnis ab. Das macht Druck. Da bietet die Spiritualität etwas, das nicht von der Leistung, den Ergebnissen im Training und im Spiel abhängt: bedingungslose Annahme und Sinn jenseits von Leistung.“

Hinter der offenen Selbstdarstellung von Fußball mit Vision stehen jedoch enge personelle und organisatorische Verbindungen in das evangelikale Sportmissionsumfeld. Gegründet wurde Fußball mit Vision 2019 von Manuel Bühler. In seinem Jahresbericht beschreibt das Sportmissionswerk SRS e.V. den Start des Projekts ausdrücklich als Teil seiner eigenen Entwicklung: „Das Projekt Fußball mit Vision startet mit dem hauptamtlichen Mitarbeiter Manuel Bühler.“ Bühler ist bis heute Mitarbeiter von SRS e.V. Dieses wurde 1978 als Abteilung des Missionswerkes „Neues Leben“ gegründet. 1986 wurde es dann zum eigenen Verein, weiterhin in enger Kooperation mit Neues Leben.

Fußball mit Vision pflegt außerdem enge Verbindungen zur Freikirche Köln-Ostheim. So unterstützt die Freikirche Köln-Ostheim das Projekt nach eigenen Angaben seit mehreren Jahren. In einem Gottesdienst stellte der damalige Pastor André Töws Fußball mit Vision gemeinsam mit den Fußball-Profis Sima Suso und Mateo BiondiĆ auf der Bühne vor und erklärte: „Wir als Gemeinde unterstützen seit einigen Jahren das Projekt Fußball mit Vision.“ Die Gemeinde rief dabei auch zu Spenden für die Arbeit von Fußball mit Vision auf. Die Verbindung geht über einzelne Auftritte hinaus. Manuel Bühler taufte Sima Suso gemeinsam mit Pastor André Töws. Suso engagiert sich selbst bei Fußball mit Vision als Begleiter junger Fußballer*innen und ist zugleich Mitglied der Freikirche Köln-Ostheim.

Die Nähe zur Gemeinde ist auch deshalb relevant, weil die Freikirche Köln-Ostheim öffentlich homophobe Positionen vertritt: Pastor Töws bezeichnet Homosexualität in Predigten als „Sünde“ und ordnet sie unter „Schande“ und „Verirrung“ ein. In einer anderen Predigt schildert er die Geschichte eines homosexuellen Mannes, den Jesus „neu gemacht“ habe und der heute mit einer Frau verheiratet sei. Auch in Bezug auf Geschlechterrollen vertritt das Umfeld ein sehr konservatives Verständnis: In einem Vortrag vom 29. März 2022 erklärt Lead-Pastor Daniel Siemens, Frauen, die „in der Emanzipation und im Feminismus ihr Heil suchen“ und „für ihre vermeintlichen Rechte gekämpft haben“, seien nicht frei und glücklich geworden. Stattdessen hätten sie sich „Lasten auferlegt, die Gott ihnen nie zugedacht hatte“. Den Ehemann bezeichnet Siemens als „gottgegebene Leitungsautorität“.

Mission für den Fußball

Trotz unterschiedlicher theologischer Prägungen scheinen Fußball mit Vision und Ballers in God ein ähnliches Ziel verfolgen zu wollen: Sie nutzen die Reichweite des Profifußballs, um Menschen mit ihrem christlichen Glaubensverständnis zu erreichen. Dabei setzen beide Netzwerke auf prominente Vorbilder, soziale Medien und Angebote für Nachwuchsspieler*innen.

Für den katholischen Seelsorger Michael Diek ist religiöse Begleitung im Sport grundsätzlich nicht problematisch. Abhängigkeiten, exklusiven Überzeugungen, dem Ziel einer Bekehrung statt einer Begleitung und der Schwächung der persönlichen Freiwilligkeit steht Diek hingegen kritisch gegenüber: „Seelsorge, Mentoring oder Persönlichkeitsentwicklung sind ergebnisoffen: Die Begleitung sollte stattfinden, ohne dass am Ende eine Bekehrung stehen muss. Die begleitete Person bestimmt die Inhalte.“ Außerdem dürfe die Aufnahme in ein Team oder die Aufstellung vor einem Spiel nicht an die Mitgliedschaft in einer bestimmten religiösen Gruppe oder an die richtige Auslegung des Glaubens gekoppelt sein. Ebenso sei ein Druck zur Teilnahme an vermeintlich freiwilligen Treffen ein Warnsignal. Hinzu kommen weitere Indikatoren: „Die Exklusivität der eigenen Gruppe, Abwertung anderer, Queerfeindlichkeit sowie ein Fernbleiben oder Ausstieg aus der Gruppe, der nicht ohne soziale Nachteile möglich ist – das alles sind klare Warnsignale“, erläutert Diek. Besonders problematisch sei, wenn bereits Nachwuchsportler*innen mit diesen Mechanismen konfrontiert würden. Diese verspürten schon früh Leistungsdruck.

Letztlich stellt sich die Frage, wie Vereine und Verbände Organisationen wie Ballers in God und Fußball mit Vision begegnen sollten. Diek hat dafür zwei Lösungsansätze parat: „Man sollte von den Angeboten und Netzwerken Transparenz einfordern. Was ist das Ziel und wer sind die Akteure im Vordergrund sowie im Hintergrund? Es gilt also aufzuklären statt zu diskreditieren oder gar zu verbieten.“ Ferner sei es wichtig, dass die evangelische und die katholische Kirche ihre eigenen Angebote sichtbarer machen, die besagten Bedürfnisse

ebenfalls ernst nehmen, ohne zu missionieren.

Der Fußball ist damit längst mehr als eine Bühne, auf der einzelne Spieler*innen ihren persönlichen Glauben zeigen. Für evangelikale Netzwerke ist er ein Ort mit enormer Reichweite, emotionaler Bindung und Zugang zu jungen Menschen. Torjubel, Gebetskreise und Social-Media-Posts sind dabei nur die sichtbarste Seite einer größeren Struktur, die von internationalen Prediger*innen und Gemeinden bis in Kabinen, die Nachwuchsarbeit und den Profibereich reicht.

εvangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Seelsorge zwischen Anpfiff und Amen

Erfahrungen aus der Fanseelsorge beim VfL Bochum

Was hat die Kirche im Ruhrstadion verloren – und was findet sie zwischen Bratwurststand und Fankurve? Michael Diek erzählt von seiner Arbeit als Fanseelsorger beim VfL Bochum: von Gesprächen in den Zwischenmomenten, von Trauer unterm Flutlicht und von einem Ort, an dem Hoffnung und Verlust eng beieinanderliegen. Seine These: Die Kirche muss Gott nicht ins Stadion bringen – er ist längst dort. Ein Plädoyer dafür, seelsorglich dorthin zu gehen, wo der Ball rollt und das Leben laut ist.



Michael Diek ist Pastoralreferent im Bistum Essen. Als katholischer Seelsorger arbeitet er unter anderem in der ökumenischen Fanseelsorge im FanDOM der Lutherkirche am Stadtpark und an Spieltagen des VfL Bochum 1848 im Ruhrstadion.

Wie alles begann

Es war 2014, noch während meines Studiums in Bochum. Mein erstes Spiel im Ruhrstadion beim VfL Bochum 1848: Derby gegen Fortuna Düsseldorf. Die Stimmung hatte mich gepackt. Das Ergebnis lautete 1 : 1 – ich aber war entschieden: Ab jetzt gehe ich hier öfter ins Stadion.

Zu Beginn der Saison 2021 habe ich mich dann getraut, ein Trikot mit der Aufschrift „Seelsorger“ anstelle eines Spielernamens beflocken zu lassen. Zu dem Zeitpunkt war ich bereits fünf Jahre als Pastoralreferent und Seelsorger im Dienst des Bistums Essen tätig. Von da an war ich als Seelsorger in „meinem“ Block Q in der Ostkurve des Ruhrstadions erkennbar.

Und die Reaktionen kamen sofort. Egal ob am Bier- oder Bratwurststand – immer wieder sprachen mich Menschen auf das Trikot an: „Seelsorger? Bist e Pfarrer oder watt?“ Ich bin Seelsorger in der katholischen Kirche, verheiratet, habe Kinder. Meistens folgt darauf erst einmal Schweigen – und dann eine Reaktion: „Finde ich gut, was du machst.“ Einige berichten von Trauer und Verlust. Andere mit Humor: „Heute brauchen wir dich aber nicht, wir werden schon gewinnen.“

Diese Begegnungen haben mich immer fasziniert. Sie bündeln, was Fanseelsorge im Kern ist – und warum sie theologisch ernst genommen werden muss: Menschen begegnen einem Seelsorger an einem Ort, den sie selbst als heilig erleben, ohne dieses Wort je zu benutzen. Das Stadion ist für viele ein Ort des Zusammengehörens, der Gemeinschaft, der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (*Gaudium et Spes* 1).

Was ist Fanseelsorge?

In der Fanseelsorge geht es nicht in erster Linie um eine akute Krisenintervention, auch wenn sie diese Dimension kennt. Sie ist vielmehr eine Form der kategorialen Seelsorge – präsenzorientiert, niedrigschwellig, lebensweltbezogen. Einen vollständigen Überblick über ihre Verbreitung im deutschen Fußball gibt es nicht. Aber ein Blick in die Nachbarstädte genügt, um zu verstehen, dass das Phänomen wächst.

In Dortmund wurde der BVB 1909 durch eine katholische Jugendorganisation gegründet. Aus diesem historischen Zusammenhang ist am Borsigplatz die BVB-Gründerkirche entstanden – ein einzigartiges Projekt, das kirchliche Geschichte und Vereinsidentität zusammenbringt. In Gelsenkirchen-Schalke öffnet die katholische Kirche St. Joseph mit ihrem berühmten Fußballfenster an Spieltagen ihre Türen für alle Fans als offene Kirche auf Schalke. Und in einigen deutschen Stadien gibt es Kapellen, die von evangelischen und/oder katholischen Seelsorger:innen betreut werden. Fanseelsorge ist also keine Einzelerscheinung – sie ist ein Zeichen kirchlichen Aufbruchs an einem Ort, der bisher nicht im Fokus der Pastoral stand.

Meine eigene Arbeit als Fanseelsorger beim VfL Bochum hat sich über mehrere Spielzeiten entwickelt. Den Anfang machte das Projekt FanDOM der örtlichen evangelischen Kirchengemeinde, die ihren Kirchraum an Spieltagen öffnen wollte – ähnlich wie die offene Kirche auf Schalke. Der damalige evangelische Pfarrer Henri Krohn bat mich als katholischen Kollegen, zu diesem Projekt dazuzustoßen. Daraus entwickelte sich eine enge Zusammenarbeit mit den Fanbeauftragten des VfL Bochum und in der Folge auch mit dem Fanprojekt Bochum. Mittlerweile werden die evangelische Pfarrerin Julia Kreuch und ich vom VfL Bochum mit Kleidung ausgestattet, die uns als Seelsorger:innen erkennbar macht. Wir haben eine offizielle Akkreditierung und Zugang zu verschiedenen Bereichen im Stadion. Ich gehe nun in die dritte Saison als offizieller Fanseelsorger.

Das Stadion als Ort des Heiligen

Das Stadion ist für viele Fans ein sakraler Raum: der heilige Rasen im Fußballtempel. Die Parallelen zwischen Fußball und Glaube, zwischen Fankultur und Kirchenkultur sind zahlreich und mehr als nur metaphorischer Natur: Das Trikot und der Schal kommen einer liturgischen Kleidung gleich. Der Capo, der Vorsänger in der Kurve, gibt Text und Rhythmus der Wechselgesänge vor – wie ein Kantor, der das Geschehen auf dem Rasen begleitet. Woche

für Woche pilgert man ins Stadion, oft mit festen Ritualen vor oder nach dem Spiel, gemeinsam mit Familie und Freunden. Der Saisonverlauf nimmt alle Emotionen auf, die mit Hoffen und Bangen verbunden sind. Die ehemaligen Spieler, die zu Vereinslegenden geworden sind, werden wie Heilige verehrt.

Der Verein selbst greift diese Sprache bisweilen explizit auf. Der VfL Bochum wirbt öffentlichkeitswirksam auf Plakatwänden: „Wo Himmel und Herzen leuchten. Unser Licht. Unsere Liebe." – eine Sprache, die kaum verhüllt, was Fußball für viele Menschen bedeutet: etwas, das über den Alltag hinausweist.

Émile Durkheim hat für diese Dimension einen Begriff geprägt, der bis heute trägt: Efferveszenz – das kollektive Aufwallen von Emotionen in einer Gruppe, das Gemeinschaft stiftet und Sinn erzeugt. Was in einem gut gefüllten Stadion geschieht, wenn 28.000 Menschen gemeinsam singen, leiden, jubeln, ist genau das: ein kollektives Erleben, das die Einzelnen aus sich herausreißt und in etwas Größeres hineinnimmt. Das Stadionerlebnis bietet, was auch die Kirche bietet – oder bieten sollte: Gemeinschaft, Rituale, kollektive Emotion, Zugehörigkeit, den Ausbruch aus dem Alltag und die Berührung mit etwas, das größer ist als man selbst.

Fanseelsorge knüpft an diese Erfahrungen an. Sie erfindet kein religiöses Bedürfnis, das sie dann bedienen könnte. Sie trifft auf ein Erleben, das bereits da ist – und bietet an, dieses Erleben tiefer zu deuten, seelsorgliche Begleitung zu ermöglichen, Worte zu finden für das, was sprachlos macht.

Seelsorge auf der Schwelle – die Praxis

Fanseelsorge geschieht in den Zwischenmomenten. Kurz vor dem Anpfiff. In der Halbzeitpause bei einem Rückstand. Nach dem Abpfiff, wenn sich die Menge langsam in Richtung Ausgang bewegt und die Energie des Spiels noch in der Luft hängt. Diese Momente lassen sich nicht planen. Sie entstehen situativ und individuell. Sie sind nicht inszenierbar – gerade deshalb sind sie so kostbar.

Der Ort spielt dabei eine entscheidende Rolle. Meine Arbeit ist kontextualisiert, gerahmt durch den konkreten Zusammenhang der Zugehörigkeit zum Lieblingsverein. Das Stadion wird für die Fans zu einem Anders-Ort: einem Ort, an dem sie aus dem Alltag aussteigen können, in dem andere Regeln gelten, in dem Dinge möglich sind, die sonst nicht möglich sind. Und es wird auch für mich zu einem Arbeitsort, der vorher nicht da war – der nicht im Fokus der Kirche liegt, der von der Kirche erst entdeckt werden musste.

Ich bin an Heimspielen im Stadion erkennbar präsent, ausgestattet mit Kleidung, die mich als Seelsorger ausweist. Ich bewege mich in den öffentlichen Bereichen in und um das Stadion: Vorplatz, Kurvenumfeld, Heimweg. Ich komme früh und bleibe nach dem Abpfiff. Ansprechbar für alle, zuständig für niemanden Bestimmten. Das klingt schlicht – und es ist der Kern: Ansprechbarkeit als seelsorgliche Grundhaltung. Das ist kein Defizit, sondern Programm.

Die Frage, was ein Fanseelsorger eigentlich macht, begegnet mir regelmäßig – gelegentlich mit einem Unterton, der andeutet, ob das nicht irgendwie unnötig sei. Ich versuche, sie ernst zu nehmen, denn sie enthält einen berechtigten Impuls zur Rechenschaft.

Was daraus entsteht, ist statistisch kaum erfassbar. Manchmal sind es kurze Gespräche: Ein Fan verlässt das Stadion früher als erwartet, weil er gerade eine Nachricht erhalten hat. Ein junger Mann fragt mich nach dem Abpfiff, ob er einmal „richtig reden" könnte. Es folgt ein Gespräch von einer Stunde. Manchmal sind es strukturierte Momente: Totengedenken für verstorbene Mitglieder bei der Jahreshauptversammlung, bei denen die Seelsorge aktiv einbezogen wird. Ökumenische Gottesdienste zum Saisonauftakt oder zu St. Martin. Gespräche mit der Fanbetreuung des Vereins, wenn jemand in einer Krise ist. Die Zusammenarbeit mit dem Sicherheitsdienst, wenn bei Auswärtsspielen Konflikte entstehen und deeskalierend begleitet werden muss. Fanseelsorge ist dabei ausdrücklich nicht gleichbedeutend mit Konfliktprävention oder Ordnungsdienst. Sie hat keinen disziplinierenden Auftrag. Ihr Auftrag ist Zuwendung.

Wenn das Stadion zum Trauerort wird

Ein besonderes Kapitel der Fanseelsorge ist der Umgang mit Tod und Trauer – und er zeigt vielleicht am deutlichsten, was Seelsorge an diesem Ort leisten kann. Im Stadion gibt es längst eine eigene Verabschiedungs- und Trauerkultur: Schweigeminuten, Gedenktransparente, einzelne bengalische Fackeln für verstorbene Ultras. Sie zeigen, dass das Stadion kein Raum der Verdrängung ist, sondern einer, in dem auch der Tod einen Platz hat. Auf Jahreshauptversammlungen der Vereine wird der Verstorbenen gedacht, und mittlerweile haben einige Vereine spezielle Angebote für trauernde Fans entwickelt. Das Projekt Trauer unterm Flutlicht vernetzt Vereine und Fanprojekte, die dem Thema Tod und Trauer einen festen Platz geben wollen.

Im FanDOM gibt es im November jeweils einen ökumenischen Gottesdienst mit dem Gedenken an verstorbene Fans. Und auch die konkrete kirchliche Beisetzung von Fans begleiten meine evangelische Kollegin und ich. Da ist die Trauergemeinde nicht immer in Schwarz gekleidet, sondern häufig in Blau-Weiß. Da sind die Kumpels aus dem Fanklub sehr emotional, weil sie wissen: Ein Platz im Stadion bleibt in Zukunft leer. Der Fanschal findet seinen Platz am Sarg oder an der Urne. Musikalisch werden Lieder aus dem Stadion gespielt – oder Lieder des bekennenden VfL-Fans und Bochumer Rockmusikers Jo Hartmann, der in

einem seiner Texte schreibt:

> „Irgendwann in einer fernen Zeit. In einem heiligen Moment. Werden wir uns gegenübersteh'n und sind wieder vereint."
> (Jo Hartmann – Wieder vereint, 2009)

Diese Beisetzungen gehören zu den bewegendsten Momenten meiner seelsorglichen Arbeit. Weil hier nichts gespielt wird. Weil Fansein und Trauern, Vereinsidentität und Glaube, in einer Weise zusammenfließen, die man planen kann – und doch nicht.

Zwischen den Stühlen – zur Rolle des Fanseelsorgers

Wer in einem Umfeld arbeitet, das nicht originär kirchlich ist, steht immer in einem Spannungsfeld. Einerseits bin ich als Fanseelsorger klar erkennbar – allerdings nicht direkt als kirchlicher Vertreter. Das ist bewusst und notwendig. Ohne diese Erkennbarkeit würde die Begegnung anders beginnen; ohne den kirchlichen Hintergrund hätte sie ihre besondere Qualität nicht. Andererseits agiere ich in einem Raum, der eigene Regeln, eigene Hierarchien und eigene Kulte hat.

Es gibt Spannungen, die ich benennen möchte. Die erste betrifft die Frage der Neutralität: Als Fanseelsorger bin ich selbst Fan. Ich leide mit, wenn der VfL verliert. Ich freue mich mit, wenn ein Last-Minute-Tor fällt. Das ist keine Schwäche meiner Professionalität – es ist die Grundlage meiner Glaubwürdigkeit. Wer nicht mitfiebert, dem glaubt kein Fan, dass er verstehen kann, was es bedeutet, wenn die Mannschaft absteigt. Gleichzeitig bedeutet Parteilichkeit für den Verein nicht Parteilichkeit gegen andere: Auswärtsfans können genauso wie Heimfans mit mir ins Gespräch kommen.

Die zweite Spannung betrifft das Verhältnis zum Verein. Der VfL Bochum ist, wie jeder Bundesligaverein, ein Wirtschaftsunternehmen mit kommerziellen Interessen. Fanseelsorge ist kein Marketinginstrument – und darf es nicht werden. Das bedeutet, dass die Seelsorge unabhängig vom Verein operieren muss. Gleichzeitig braucht sie die strukturelle Einbindung, die Akkreditierung, die logistische Unterstützung. Dieses Spannungsverhältnis ist nicht aufzulösen – es muss bewusst gehalten werden.

Eine dritte Spannung betrifft das Verhältnis zur eigenen Kirchengemeinde. Fanseelsorge ist zeitaufwendig, erklärungsbedürftig, öffentlichkeitswirksam und findet an einem Ort statt, der mit „Kirche" im traditionellen Sinne wenig gemein hat. Einige fragen sich, ob das wirklich zur pastoralen Arbeit gehört. Ich bin überzeugt: Es gehört nicht nur dazu – es gehört zu den wichtigen pastoralen Orten unserer Zeit.

Kirche am Rand – wovon mich diese Arbeit überzeugt hat

Fanseelsorge ist kein Missionsfeld, auf dem Menschen für die Kirche zurückgewonnen werden sollen. Sie ist ein Ort, an dem Kirche Zeugin ist, dass das Evangelium keine Mauern kennt, dass die Zusage Gottes an den Menschen nicht an Kirchenmitgliedschaft gebunden ist.

Papst Franziskus hat in seinem apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* das Bild einer Kirche gezeichnet, die hinausgeht, die aufsucht, die nicht wartet. Eine Kirche, die nicht im Schutz ihrer eigenen Institutionen verbleibt, sondern sich aussetzt:

> „Mir ist eine ‚verbeulte' Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist."
> (EG 49)

Fanseelsorge ist eine solche Kirche, die auf die Straße hinausgeht. Ganz in der Tradition von Madeleine Delbrêl, der französischen Mystikerin und Sozialarbeiterin, die die Straße als den Ort beschrieb, an dem Gott zu finden ist. Ich muss Gott nicht mit ins Stadion bringen – er ist bereits dort. Dieser Grundgedanke entspricht dem, was die Theologie *missio Dei* nennt: Gott ist das Subjekt der Mission, nicht die Kirche und die in ihr tätigen Personen. Die Kirche schließt sich der Bewegung Gottes an, sie initiiert sie nicht.

Diese theologische Überzeugung verändert die Haltung: Ich gehe nicht als Experte ins Stadion, der den Fans etwas bringt, was sie nicht haben. Ich gehe als jemand, der aufmerksam ist – für das, was Gott in diesem Raum bereits tut. Und ich stelle mich zur Verfügung für die Momente, in denen jemand das, was er erlebt, mit jemandem teilen möchte.

Perspektiven – was Fanseelsorge die Kirche lehrt

Die Frage, die ich mir stelle, ist nicht: „Wie kann Fanseelsorge der Kirche nutzen?" Diese Frage ist zu eng – sie instrumentalisiert seelsorgliches Handeln. Die richtige Frage lautet: Was sagt uns die Fanseelsorge über die Kirche? Was können wir lernen aus einem Ort, an dem Menschen so anders als in der Pfarrei mit existenziellen Themen in Berührung kommen?

Erstens: Kirche muss dorthin gehen, wo das Leben ist – nicht warten, bis das Leben zu ihr kommt. Das Stadion ist ein Ort, an dem Tausende von Menschen gemeinsam etwas erleben. Wenige Orte bringen Menschen so unmittelbar zusammen wie das Stadion. Diese Energie des Gemeinsamen ist eine Einladung – auch für die Pastoral.

Zweitens: Niedrigschwelligkeit ist keine Qualitätsminderung, sondern eine Haltung. Ein Seelsorger, der ohne Terminkalender, ohne Büro, ohne Erwartung einer Gegenleistung im Stadion steht, macht eine fundamentale Aussage über das Evangelium: Es ist nicht käuflich, nicht an Mitgliedschaft gebunden, nicht an Leistung geknüpft. Diese Aussage wird im

Kontext des Stadions besonders klar – und besonders glaubwürdig.

Drittens: Die Kooperation zwischen Kirche und Verein ist theologisch fruchtbar, wenn beide ihre Identität wahren. Der Verein braucht die Freiheit der Seelsorge, die sich nicht vereinnahmen lässt. Die Seelsorge braucht die Gastfreundschaft des Vereins, der ihr Zugang zu einem Ort gibt, den sie allein nicht hätte. Aus dieser Spannung kann etwas Gemeinsames entstehen.

Und schließlich: Fanseelsorge ist keine Einbahnstraße. Ich gehe ins Stadion und bringe etwas mit – meine Ausbildung, meinen Glauben, meine Präsenz. Aber ich gehe zurück und trage etwas mit mir: die Überzeugung, dass die Geistkraft Gottes überall wirkt. Auch im Stadion.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Nach dem Abpfiff ist nicht alles erlaubt

Toxische Männlichkeit im Sport

Triggerwarnung: Der Beitrag thematisiert sexualisierte Gewalt bzw. Gewalt in familiären oder partnerschaftlichen Kontexten.



Jasmin Hack ist Referentin für Evangelisierung, Verkündigung und Katechese bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Toxische Männlichkeit, also schädliches, destruktives Verhalten von Männern, kommt in ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Feldern vor. Jasmin Hack nimmt dieses Phänomen im Kontext des Sports unter die Lupe. Gerade im Umfeld von Sportveranstaltungen kommt es nicht selten zu Fällen sexualisierter Gewalt.

Vermutlich ist Ihnen, liebe:r Leser:in, die nachfolgende Szene in der einen oder anderen Variante bekannt: Es ist noch nicht sonderlich spät am Abend. Sie sitzen in der Straßenbahn, vielleicht auf dem Nachhauseweg. Es steigt eine Gruppe Fußballfans ein, die lautstark den Sieg ihrer Mannschaft besingen und mit Alkohol aus mitgebrachten Bierdosen begießen. Die meisten Männer aus der Gruppe sind stark alkoholisiert; ihre Sprache ist verwaschen, und sie haben Schwierigkeiten, sich bei der Abfahrt der Bahn aufrechtzuhalten. Gedanken, die einem:r Beobachter:in möglicherweise durch den Kopf gehen: In der Bahn sind Essen und Trinken grundsätzlich verboten. Wieso kommt keine mahnende Durchsage des:der Straßenbahnfahrers:in? Oder Sie denken sich: Wie schön, dass diese Fans zusammen unterwegs sind und Ihrem Hobby nachgehen können; vielleicht unterstützen Sie selbst den Verein und freuen sich ebenso. Sport verbindet schließlich. Es könnte aber auch sein, dass Ihnen die Lautstärke und das Benehmen der Gruppe großes Unbehagen bis hin zu Angst bereiten. Sie haben vielleicht schon zu oft erlebt, dass solche vermeintlich harmlosen Situationen das Potenzial haben zu eskalieren. Möglicherweise wurden Sie schon von alkoholisierten Männern beleidigt, als zu empfindlich abgestempelt oder gar bedrängt. Nicht selten kommt es zu Formen sexualisierter Gewalt, angefangen bei Catcalling bis hin zu körperlichen Übergriffen.

Was für die einen ausgelassenes Feiern darstellt, bedeutet für die anderen das Hineingeraten in existentielle Not. Solche Situationen sind nicht bloß eine Frage schlechter Umgangsformen. Sie verweisen auf ein Verständnis von Männlichkeit, in dem Lautstärke als Stärke, Grenzüberschreitung als Spaß und Formen von Dominanz als Gruppenzugehörigkeit erscheinen. Fußball und Alkohol sind nicht die einzigen Ursachen für Gewalt, aber Großereignisse wie eine Fußball-WM können bestehende Machtstrukturen aufdecken, vor allem wenn mehrere Faktoren wie Gruppendruck, Frustration und bestimmte Männlichkeitsnormen aufeinandertreffen. Daher soll im Folgenden die Frage nach Männlichkeitsidealen und toxischer Männlichkeit anhand des Fußballs als Volkssport Nummer eins (vgl. Deutscher Olympischer Sportbund 2021, 9) erörtert werden, wenngleich dieses Phänomen keineswegs auf den Sport beschränkt ist, sondern sich ebenso in beruflichen Kontexten, im öffentlichen Raum, im familiären Umfeld sowie in Bildungseinrichtungen, sozialen Medien und politischen Strukturen zeigt.

Vorweg sei gesagt: Die Gegenüberstellung männlicher und weiblicher Körperbilder greift bewusst eine gesellschaftlich verbreitete binäre Perspektive auf. Dabei ist zu berücksichtigen, dass insbesondere Transpersonen und auch Menschen mit Behinderungen in etablierten Vorstellungen von Körper, Geschlecht, Leistungsfähigkeit und sportlicher Attraktivität häufig unzureichend berücksichtigt werden.

1. Wenn Männlichkeit zur Machtdemonstration pervertiert

Toxische Männlichkeit ist kein Kampfbegriff gegen Männer, sondern eine Diagnose: Es entlarvt jene Normen, die Härte verlangen und dabei Schwäche verachten sowie sexuelle Verfügbarkeit und Gewalt gegen Frauen und queere Personen als legitim verkaufen. Am Beispiel Catcalling lässt sich gut darstellen, dass es um Machtdemonstration geht und selten bis nie darum, einfach nur Komplimente zu verteilen, womit viele Männer ihr Verhalten zu erklären versuchen. Jede Frau oder weiblich gelesene Person hat eine Vorstellung davon, dass sie im Zweifel körperlich unterlegen ist und ein Kommentar gegen das vermeintliche Kompliment gefährlich werden kann. Wenn die Person betrunken ist, wird das dann gerne als beschwichtigende Erklärung verwendet, so als ob frau dafür Verständnis aufbringen müsse. Gegen so viel toxische Männlichkeit ist schwer anzukommen, obwohl die Bedrohung durch alkoholisierte Männergruppen die Allgemeinheit betrifft. Denn handelt es sich nicht um sexistische Kommentare, dann wird man sich vielleicht rassistischer Beleidigungen bedienen, oder häufig an beidem. Für die Betroffenen ist häufig nur der Blick auf den Boden oder das Verlassen des Waggons eine Lösung, denn alles andere kann als Provokation ausgelegt werden. Die Gesellschaft verharmlost und akzeptiert allerdings ein solches

Fehlverhalten, statt Alkohol flächendeckend im öffentlichen Raum, so auch bei sportlichen Ereignissen, zu verbieten.

Gerade deshalb stellt sich eine drängende Frage: Wie schafft man Räume, in denen Männer Gemeinschaft leben können – ohne andere zu dominieren oder zu demütigen? Dies gilt auch für den pastoralen Kontext: Welche Orte kann es in Kirche und Gemeinden geben, an denen über Macht, Verletzlichkeit, Verantwortung und gewaltfreie Gemeinschaft gesprochen werden kann?

2. Körper, Leistung und Geschlecht im Sport

Schaut man sich bei Instagram unter den Hashtags *#fitness* oder *#fitnessmotivation* die angezeigten Vorschläge an, lässt sich erkennen, dass gesunde Ernährung und ein gesunder Lebensstil, verbunden mit dem Wunsch nach Körperoptimierung, Themen sind, die Menschen ansprechen. Wie ein Körper im Sport zu „bewerten" ist, scheint zunächst einfach. Anhand verschiedener Parameter wie Schnelligkeit, Stärke, Beweglichkeit und Ausdauer könnte man eigentlich sehr klar abgrenzen, was und wer leistungsfähig ist. Wer im Sport von „dem männlichen" oder „dem weiblichen" Körper spricht, läuft allerdings Gefahr, jene Körper unsichtbar zu machen, die nicht in diese Ordnung passen – darunter trans- und nichtbinäre Personen sowie Menschen mit Behinderungen. Doch Körperbilder werden vor allem in unserer Zeit medial geprägt. Sogenannte männliche Körperbilder werden häufig als überlegen dargestellt; der Fokus liegt häufig auf Kraft, je nach Sportart. Männlich gelesene Personen werden aktiv in der Ausübung ihrer Sportart gezeigt, während bei weiblich gelesenen Personen häufig ihre Attraktivität (diese besteht häufig im Dünnsein) hervorgehoben wird; sie bleiben dabei in bestimmten medialen Darstellungen passiv. Die Kategorie „Geschlecht" im Sport ist allerdings keineswegs so eindeutig, wie die vermeintlich objektiven Leistungskategorien suggerieren.

Auch im Umgang mit Verletzlichkeit gelten im Sport andere Regeln. Trotz Verletzungen wird immer wieder signalisiert, dass man die Zähne zusammenbeißen und weitermachen muss. Körperliche Verletzlichkeit und Verwundbarkeit können als Schwäche ausgelegt werden, sofern man sie thematisiert, anstatt sie zu ignorieren. Traditionelle Geschlechterstereotype werden hierbei gerne und ausufernd bedient. Sportliche Jungen erfahren in ihrer Kindheit ein hohes Maß an Wertschätzung, während unsportliche Jungen als schwach und unmännlich stigmatisiert werden. Weibliches wird abgewertet; Männer kontrollieren untereinander in teils homophob konnotierten Settings, wer als männlich gilt und wer nicht. Scham und Körperdruck (Stichwort Body-Shaming) können die Folge sein, wenn man nicht diesem Ideal entspricht.

In einer Fangemeinde haben auch Männer, die tendenziell nicht dem von der Gesellschaft erwünschten körperlichen Ideal entsprechen, die Chance, zu einer Gruppe dazuzugehören. Was nicht durch Sportlichkeit und Disziplin erreicht werden kann, entlädt sich im Bejubeln einer favorisierten Mannschaft, verbunden mit der selbstgegebenen Erlaubnis, in der Öffentlichkeit den Raum einzunehmen, von dem sie meinen, dass er ihnen zusteht. Dabei könnten Fankultur und Sport ein Ort echter Gemeinschaft und Zugehörigkeit sein, gerade für marginalisierte Gruppen. Warum diese Zugehörigkeit gerade durch Lautstärke und Aggression hergestellt werden soll, bleibt zu diskutieren. Die Konstruktion einer kollektiven Identität durch Abgrenzung („wir gegen die gegnerische Mannschaft") ist ein typisches gesellschaftliches Phänomen und dient der Aufwertung der eigenen Gruppe, kann aber unhinterfragt zu Rassismus, Entmenschlichung, Sexismus und Gewalt führen.

In den letzten Jahren konnte man dennoch eine zunehmende Heterogenität der Männlichkeitsideale wahrnehmen. Anfang der 2000er-Jahre prägte der britische Journalist Mark Simpson mit seinem Artikel „Meet the Metrosexual", in dem er auf seinen bereits 1994 in *The Independent* erschienenen Beitrag „Here Come the Mirror Men" zurückgriff, die Bezeichnung „metrosexuell", die er unter anderem auf David Beckham bezog und mit Männern verband, die großen Wert auf Mode und ein gepflegtes Äußeres legen und somit als effeminiert verspottet wurden. Damit kontrastiert der Begriff samt den damit Bezeichneten und David Beckham als dem Inbegriff eines Metrosexuellen mit eher traditionellen Vorstellungen von Männlichkeit. Mittlerweile macht David Beckham mit seinem Stil als *Rich Autumn Dad* – kurz *Rad* – von sich reden. Der Begriff beschreibt einen eleganten, britisch-ländlich geprägten Look mit Tweedjacken, Cordhosen, gewachsten Jacken, Rugbyshirts und robusten Stiefeln, der eher traditionell männlich konnotiert ist.

Der Blick auf männliche und weibliche Körperbilder und damit verbundene Kunstwörter, die den Schein von Diversität erwecken (*retro-, sporno-, techno-, lumber-* oder *female metrosexual*), darf dabei nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Sport bestimmte andere Körper systematisch an den Rand drängt. Trans- und nichtbinäre Personen stellen die vermeintliche Eindeutigkeit der Geschlechterordnung infrage, während Menschen mit Behinderungen häufig an einem Leistungsbegriff gemessen werden, der den nichtbehinderten Körper zur Norm erhebt. Beide Beispiele machen sichtbar, dass es im Sport nicht allein darum geht, was ein Körper leisten kann, sondern auch darum, welcher Körper überhaupt als selbstverständlich sportlich, leistungsfähig und zugehörig gilt.

3. Gruppendynamik und öffentlicher Raum

Es stellt sich bei allem bislang Gesagten die Frage, warum Ausuferungen toxischer Männlichkeit vermehrt in Gruppensettings auftreten. Warum kann eine Gruppe Dynamiken hervorbringen, die der Einzelne vermutlich eher nicht in der Öffentlichkeit aufweisen würde?

Eine mögliche Erklärung liegt darin, dass sich innerhalb von Gruppen eigene Normen und Anerkennungsmechanismen herausbilden, die das Verhalten des Einzelnen beeinflussen. Wenn Stärke, Härte und die Bereitschaft zur Konfrontation als Zeichen von Männlichkeit gelten, kann Gewalt zu einem Mittel werden, um Zugehörigkeit und Status innerhalb der Gruppe zu demonstrieren. Die Verantwortung für das eigene Handeln wird dabei mitunter auf das Kollektiv verlagert, während sich Einzelne dem Gruppendruck anpassen und Hemmschwellen sinken. Gewalt erscheint dann nicht mehr als individuelle Grenzüberschreitung, sondern als legitime Verteidigung der eigenen Gruppe, des Vereins oder der vermeintlich bedrohten Ehre.

Die allermeisten Leser:innen dieser Ausgabe werden sich nicht an das Fußballspiel Tottenham Hotspur gegen Sunderland im Jahr 1961 erinnern, doch markiert es den Beginn einer Entwicklung, die auch als *English Disease* (vgl. Llopis-Goig 2015, 136) bekannt geworden ist, nämlich des sogenannten Hooliganismus, der in den 1980er-Jahren des letzten Jahrhunderts seinen Höhepunkt erreichte und die situative oder organisierte Gewalt von Fußballfans gegen andere sowie gegen Schiedsrichter und Ordnungskräfte meint. Obwohl das Phänomen bereits im 19. Jahrhundert bekannt war – englische, gewaltbereite Fans waren die *roughs* –, organisierten sich in den *ends*, den günstigen Plätzen, nun zunehmend sogenannte *firms*, beispielsweise die Millwall Bushwackers (1972), die Inter City Firm (ICF, 1972) aus West Ham und die Red Army aus Manchester (vgl. Heck 2015). Die Gründe für diese Entwicklung sind vielfältig und hängen mit der wirtschaftlichen Situation des Landes zusammen. Der Wirtschaftsboom der 1950er- und frühen 1960er-Jahre förderte zwar den Aufstieg einer breiteren Mittelschicht, doch mit der sich anschließenden Wirtschaftskrise verfestigten sich soziale Ungleichheiten, die insbesondere den Arbeiterschichten und ihren Kindern den Bildungs- und Gesellschaftsaufstieg erschwerten und ein Gefühl dauerhafter Benachteiligung erzeugten. Gerade für junge Männer können solche Gruppenkulturen attraktiv sein, wenn ihnen andere Möglichkeiten fehlen, Anerkennung und gesellschaftliche Teilhabe zu erfahren. Die Zugehörigkeit zu einer *firm* verspricht Gemeinschaft, Loyalität und Schutz, während die Konfrontation mit rivalisierenden Gruppen Gelegenheit bietet, Mut und Härte unter Beweis zu stellen. In einem Umfeld, in dem traditionelle Männlichkeitsbilder eng mit körperlicher Stärke und Dominanz verbunden sind, kann die Bereitschaft zur Gewalt zum vermeintlichen Beweis der eigenen Männlichkeit werden. Dabei ist weder soziale Benachteiligung allein eine hinreichende Erklärung für Hooliganismus noch sind junge Männer grundsätzlich anfälliger für Gewalt; entscheidend ist vielmehr das Zusammenspiel sozialer Erfahrungen, gruppeninterner Normen und individueller Handlungsmöglichkeiten.

Gruppierungen der genannten Art identifizierten sich stark mit ihrem jeweiligen Verein und waren Teil des Stadions. Neben teils obszönen und gewaltverherrlichenden Fangesängen, mit denen sie die gegnerische Mannschaft zu demontieren versuchten, war es ihr Ziel, den Kampf auf dem Spielfeld auch auf die Ränge zu übertragen. Angeheizt wurde die Stimmung durch mediale Berichterstattung und die zunehmende Gewalt, mit der auch die Polizei gegen diese Auseinandersetzungen vorging. Die Sicherheitsmaßnahmen in den Stadien führten dazu, dass nun außerhalb, z. B. in Bars, Diskotheken und an Bahnhöfen, weitergeprügelt wurde. Wenn Gewalt innerhalb solcher Gruppen als legitimes Mittel der Selbstbehauptung gilt, reicht es deshalb nicht aus, ausschließlich auf Verbote und Sanktionen zu setzen. Ebenso wichtig sind Räume, in denen junge Männer Zugehörigkeit erleben, Konflikte austragen und Anerkennung erfahren können, ohne andere abzuwerten oder körperlich anzugreifen.

Auf pastorale Kontexte übertragen soll an dieser Stelle die kirchliche Jugendarbeit erwähnt werden: Sie kann verlässliche Gemeinschaften schaffen, in denen gegenseitiger Respekt, emotionale Offenheit und gewaltfreie Konfliktlösung eingeübt werden. Durch gemeinsame Projekte, sportliche und kreative Angebote, die Übernahme von Verantwortung sowie die Beteiligung an Entscheidungen können Jugendliche erleben, dass Anerkennung nicht durch Dominanz, sondern durch Solidarität und Engagement entsteht. Voraussetzung dafür ist, dass entsprechende Angebote die Lebensrealitäten der Jugendlichen ernst nehmen, Beziehungen auf Augenhöhe ermöglichen und auch schwierige Themen wie Männlichkeitsbilder, Ausgrenzung und Gewalt offen ansprechen.

Wenn aus lautstarker Fankultur aber enthemmtes Verhalten oder gar Gewalt entstehen, dann sollten sich Vereine, Fanprojekte, aber auch Kommunen und Verkehrsunternehmen gemeinsam dafür einsetzen, dass öffentliche Räume bei Sportereignissen generell sicher sind. Einer Studie des ifo-Instituts zufolge stieg die Zahl der Gewaltdelikte in deutschen Austragungsorten an Spieltagen der ersten drei Fußball-Ligen zwischen Januar 2011 und Mai 2015 durchschnittlich um 21,5 Prozent gegenüber vergleichbaren spielfreien Wochentagen an (vgl. Andres/Fabel/Rainer 2022). Ein wirksamer Umgang mit diesem Problem muss daher zweierlei verbinden: den konsequenten Schutz potenziell Betroffener und die Schaffung gewaltfreier Formen von Gemeinschaft. Denn wenn Zugehörigkeit nicht länger über Abwertung und Konfrontation hergestellt werden muss, verliert Gewalt zumindest einen Teil ihrer sozialen Funktion.

4. Sexualisierte Gewalt nach dem Abpfiff

Doch was geschieht, wenn die Auseinandersetzung nicht am Stadionausgang endet, sondern sich in den privaten Raum verlagert? Welche Folgen hat es für Frauen und andere Familienangehörige, wenn Männer alkoholisiert nach Hause kommen und dort Aggressionen ausleben? Gewalt im Fußballumfeld ist nicht allein ein Problem öffentlicher Sicherheit, sondern wirft auch die Frage auf, inwiefern sich bestimmte Gewaltmuster im häuslichen

Umfeld fortsetzen.

Wie relevant der Schutz vor sexualisierter Gewalt grundsätzlich ist, verdeutlichen die Zahlen des Bundeskriminalamts: Die polizeilich registrierten Fälle von Vergewaltigung, sexueller Nötigung und besonders schweren sexuellen Übergriffen (§ 177 Abs. 6–8 StGB) sind von 2018 bis 2025 um rund 71,7 Prozent gestiegen (vgl. Bundeskriminalamt 2026). Dieser Anstieg lässt sich allerdings nicht unmittelbar auf Fußball oder alkoholbedingte Gewalt zurückführen; zudem sind bei der Interpretation Veränderungen des Sexualstrafrechts und der Anzeigebereitschaft zu berücksichtigen.

Einen konkreteren Zusammenhang zwischen Fußball und häuslicher Gewalt untersuchten Ivandić u. a. (2024) anhand von Polizeidaten aus Greater Manchester. Ihre Ergebnisse zeigen, dass die registrierten Vorfälle häuslicher Gewalt während eines Fußballspiels zunächst zurückgingen, in den Stunden danach jedoch wieder zunahmen. Besonders ausgeprägt war dieser Effekt nach früh angesetzten Spielen und bei Tätern, die Alkohol konsumiert hatten. Der Anstieg betraf vor allem Gewalt von Männern gegen ihre aktuellen Partnerinnen und führte unter diesen Bedingungen auch zu einer Zunahme der Gesamtzahl der Vorfälle über den Tag hinweg. Die Ergebnisse legen nahe, dass nicht allein die emotionalen Reaktionen auf ein Spiel entscheidend sind, sondern insbesondere der Alkoholkonsum und die anschließende Begegnung mit der Partnerin im häuslichen Umfeld eine Rolle spielen.

Eine ältere Studie von Kirby, Francis und O'Flaherty (2014) auf Grundlage von Polizeidaten aus Lancashire zeigt, dass die Zahl der gemeldeten Fälle häuslicher Gewalt an Spieltagen der englischen Nationalmannschaft während der Weltmeisterschaften 2002, 2006 und 2010 um 26 Prozent stieg, wenn England gewann oder unentschieden spielte. Bei Niederlagen lag der Anstieg sogar bei 38 Prozent. Die Ergebnisse verdeutlichen, dass der Zusammenhang zwischen Fußball und häuslicher Gewalt über das Stadion hinausreichen kann, ohne dass sich daraus eine unmittelbare Kausalität für jeden einzelnen Vorfall ableiten lässt.

Frauen, die Belästigung, Bedrohung oder körperliche Übergriffe erlebt haben, entwickeln mitunter Strategien, um potenziell gefährliche Situationen zu vermeiden. Die bundesweite BKA-Studie „Sicherheit und Kriminalität in Deutschland 2024" (Birkel u. a. 2026) zeigt, dass Frauen deutlich häufiger als Männer Vorsichtsmaßnahmen ergreifen: Mehr als 40 Prozent vermeiden es, nachts das Haus zu verlassen, und fast die Hälfte meidet nachts den öffentlichen Nahverkehr. Sie ändern ihre Wege, verzichten auf bestimmte Orte oder Veranstaltungen, passen ihre Kleidung an, telefonieren auf dem Heimweg oder organisieren ihre Rückkehr in Begleitung anderer. Solche Verhaltensweisen können dem individuellen Schutz dienen, schränken jedoch zugleich die Bewegungsfreiheit und gesellschaftliche Teilhabe ein.

Dabei findet eine Verantwortungsverschiebung statt, wenn Frauen geraten wird, ihr Verhalten kontrollieren zu müssen, um Übergriffe zu verhindern. Die Verantwortung der Täter und die Bedingungen, unter denen Gewalt entsteht, werden geduldet. Prävention darf deshalb nicht bei individuellen Vorsichtsmaßnahmen stehen bleiben. Entscheidend ist vielmehr, dass Grenzüberschreitungen konsequent geahndet, gewaltlegitimierende Männlichkeitsnormen hinterfragt und Betroffene ernst genommen werden. Frauen müssen sich im öffentlichen Raum bewegen können, ohne ihre Freiheit fortwährend gegen ein angenommenes Risiko abwägen zu müssen.

Daraus ergibt sich eine Verantwortung, die über die unmittelbare Durchführung eines Fußballspiels hinausgeht. Veranstalter und Vereine können durch geschultes Sicherheitspersonal, gut erreichbare Anlaufstellen für Betroffene und verbindliche Konzepte gegen Belästigung und Gewalt dazu beitragen, dass sich Besucher:innen sicher fühlen. Kommunen können für eine ausreichende Beleuchtung, sichere Wege und gut erreichbare öffentliche Verkehrsmittel sorgen. Verkehrsunternehmen wiederum können ihre Angebote an den tatsächlichen Abreisezeiten ausrichten, zusätzliches Personal einsetzen und bei Bedarf alternative Rückkehrmöglichkeiten schaffen. Auch Fanprojekte und Beratungsstellen können dabei helfen, Konflikte frühzeitig zu entschärfen und gewaltfreie Formen der Fankultur zu stärken.

5. Schlussbemerkung

Sicherheit darf nicht mit dem Abpfiff enden. Gerade die Befunde zu häuslicher Gewalt machen deutlich, dass mögliche Folgen eines Fußballspiels zeitlich verzögert auftreten und sich in Räume verlagern können, die für Veranstalter nicht unmittelbar zugänglich sind. Daraus folgt keine alleinige Verantwortung der Vereine für Gewalt im privaten Umfeld, wohl aber die Notwendigkeit, Prävention als gemeinsame Aufgabe zu verstehen: Vereine, Kommunen, Polizei, Verkehrsunternehmen und Beratungsstellen sollten ihre Maßnahmen aufeinander abstimmen und sowohl den Schutz im öffentlichen Raum als auch Unterstützungsangebote für Betroffene häuslicher Gewalt berücksichtigen. Generell ist Verkehrsplanung deutlich männerdominiert, daher ist Mobilität stark auf männliche Fortbewegungsmuster ausgerichtet (vgl. Criado-Perez 2020). Ziel muss es sein, dass weder das Stadion noch der Heimweg noch die eigene Wohnung zu einem Ort werden, an dem Menschen Gewalt und Einschüchterung hinnehmen müssen.

Literatur

Andres, Leander/Fabel, Marc/Rainer, Helmut, Wie viel Gewalt verursacht der Profifußball in Deutschland?, in: ifo Schnelldienst 75 (2/2022) 24–27 (alle Internetquellen abgerufen am 11.11.2026).

Birkel, Christoph u. a., Sicherheit und Kriminalität in Deutschland – SKiD 2024. Bundesweite Kernbefunde des Viktimisierungssurvey des Bundeskriminalamts und der Polizeien der Länder, Wiesbaden 2026.

Bundeskriminalamt, Polizeiliche Kriminalstatistik 2025, 2026.

Criado-Perez, Caroline, Unsichtbare Frauen. Wie eine von Daten beherrschte Welt die Hälfte der Bevölkerung ignoriert, München 2020.

Deutscher Olympischer Sportbund (DOSB), Bestandserhebung 2021, Frankfurt am Main 2021.

Habermann, Julia/Wölte, Sonja, Gewalt gegen Frauen und Mädchen (Themenblätter im Unterricht 142), Bonn 2026.

Heck, Ralf, Abgehängt und geil auf Krawall, in: freitag.de, 29.11.2015.

Ivandić, Ria u. a., Football, Alcohol, and Domestic Abuse, in: Journal of Public Economics 230 (2024).

Kirby, Stuart/Francis, Brian/O'Flaherty, Rosalie, Can the FIFA World Cup Football Tournament Be Associated with an Increase in Domestic Abuse?, in: Journal of Research in Crime and Delinquency 51(3/2014) 259–276.

Llopis-Goig, Ramón, Spanish Football and Social Change. Sociological Investigations (Football Research in an Enlarged Europe), Houndmills/New York 2015.

Simpson, Mark, Meet the Metrosexual, in: salon.com, 22.7.2002.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Im Fokus: der Mensch

Der Brief des Papstes über die Bedeutung des Sports und Erfahrungen einer Sport- und Olympiaseelsorgerin

Elisabeth Keilmann legt wesentliche Aussagen des Briefes von Papst Leo XIV. über die Bedeutung des Sports dar. Theologisch zu würdigen ist, dass besonders im Sport die körperliche und geistig-seelische Dimension des Menschen in ihrer Einheit erfahrbar sind. Außerdem berichtet Keilmann über ihre Tätigkeit als Sport- und Olympiaseelsorgerin bei den Olympischen und Paralympischen Spielen im Februar 2026. Es wird deutlich, wie wichtig und lohnend das ökumenisch-kirchliche Engagement bei sportlichen Großveranstaltungen ist.



Elisabeth Keilmann ist Sport- und Olympiaseelsorgerin der Deutschen Bischofskonferenz und Geistliche Bundesbeirätin des DJK-Sportverbands.

Foto: Marko Orlovic, Pressestelle der Deutschen Bischofskonferenz.

Der Brief des Papstes zum Sport

„Ich bin gekommen, damit sie das Leben in Fülle haben“ (Joh 10,10b) – mit diesen Worten Jesu aus dem Johannesevangelium lenkt Papst Leo XIV. in seinem Brief über die Bedeutung des Sports „Das Leben in Fülle“ den Blick auf die vielfältige Bedeutung des Sports. In diesem Schreiben, das anlässlich der Olympischen und Paralympischen Winterspiele im Februar 2026 veröffentlicht wurde, wird aufgezeigt, welche Rolle der Sport für das Wohl der Menschheit spielen kann. Jesus habe stets den Menschen in den Mittelpunkt gestellt und sich für jeden ein Leben in Fülle gewünscht. So müsse auch der Mensch immer im Mittelpunkt des Sports stehen, auch im Spitzensport. Sport sei mehr als körperliche Betätigung und nicht nur Wettkampf. Er sei Ausdruck menschlicher Würde und eine Quelle der Freude.

Der Heilige Vater hebt die Friedensbotschaft des Sports hervor. Sportliche Begegnungen seien eine Gelegenheit zum Dialog zwischen Kulturen und Religionen. Der Sport könne zu einer Brücke des Verstehens und der Freundschaft werden. In seinem Brief richtet der Papst sein Augenmerk auch auf das Verhältnis von Sport und Persönlichkeitsentwicklung: Der Sport fördere die persönliche Entwicklung sowie soziale Kontakte. Daher sei es wichtig, Sport für alle zugänglich zu machen. Die authentischen Werte des Sports seien offen für Solidarität und Inklusion.

Der Mensch könne für das Leben lernen und christliche Tugenden könnten gelebt und eingeübt werden. Durch den Sport würden wichtige Werte erlernt, die Menschen auch im Glauben und im Leben stärkten. Papst Leo XIV. unterstreicht die Mannschaftssportarten, die Gemeinschaft, Verantwortung, das Zusammenspiel und Respekt förderten. Sport ermögliche Begegnung und könne zu einem Leben in Fülle führen, das Körper, Geist und Gemeinschaft in Einklang bringe. Gemeinsames Training, faire Wettkämpfe, das Teilen von Anstrengungen und die Freude förderten den Austausch, schafften Beziehungen und ermöglichten es, die sozialen, kulturellen und sprachlichen Barrieren zu überwinden. Aber Papst Leo XIV. benennt in seinem Brief auch Risiken, die sportliche Werte gefährden, wie Korruption, Kommerz, Doping oder Glücksspiel. Er betont, dass wahrer Sport zu einem gelassenen Umgang mit Grenzen und Normen erziehe. So bedeute Gewinnen nicht einfach, sich durchzusetzen, und Verlieren nicht, gescheitert zu sein. Es gelte, den Sieg ohne Arroganz und die Niederlage ohne Verzweiflung anzunehmen. Wichtig sei es, eigene Grenzen und Möglichkeiten anzunehmen.

Im letzten Abschnitt des Schreibens lenkt Papst Leo XIV. seinen Blick auf die Bedeutung der Sportseelsorge. Diese sei dann gelungen, wenn sie aus einem Bewusstsein heraus entstehe, dass der Sport einer jener Orte sei, an denen Vorstellungen entstünden, Lebensstile geformt und junge Generationen erzogen würden. Von daher sei es erforderlich, dass Kirche den Sport als einen Ort der Begleitung und Unterscheidung verstehe. Dazu seien Seelsorgeangebote zu erarbeiten und zu koordinieren. Kirche solle dort präsent sein, wo Sport ausgeübt werde, um Menschen zu begleiten. Das gelte sowohl für den Breitensport als auch für den Spitzensport.

Es ist nicht das erste Mal, dass sich Papst Leo XIV. über die Bedeutung des Sports äußerte. Beim Jubiläum des Sports im Rahmen des Heiligen Jahres 2025 würdigte er den Sport als Weg des Glaubens, der Tugend und der Begegnung. In seiner Predigt am Dreifaltigkeitssonntag stellte er Aspekte heraus, die den Sport heute zu einem wertvollen Mittel menschlicher und christlicher Bildung machen.

Erfahrungen als Sport- und Olympiaseelsorgerin

Als Sport- und Olympiaseelsorgerin der Deutschen Bischofskonferenz und Geistliche Bundesbeirätin des DJK-Sportverbands haben mich der Brief über die Bedeutung des Sports anlässlich der Olympischen und Paralympischen Winterspiele 2026 und auch die Predigt im

letzten Jahr außerordentlich angesprochen und lassen mich voller Dankbarkeit auf Themen schauen, die uns in der Sportseelsorge und -pastoral bewegen.

Spitzensportseelsorge in Deutschland ist in der katholischen Kirche bei der Deutschen Bischofskonferenz und in der evangelischen Kirche bei der Evangelische Kirche Deutschlands beheimatet. Seit über 50 Jahren gibt es die Olympiaseelsorge in Deutschland.

München 1972 prägte in besonderer Weise die Partnerschaft von Kirche und Sport. Weltoffen sollten die Spiele sein und für ein neues Verständnis von olympischer Kultur stehen. Allerdings wurde die Fröhlichkeit von dem Attentat auf die israelische Mannschaft überschattet. Im Ökumenischen Kirchenzentrum fand eine Gedenkfeier statt und kirchliche Dienste gewannen an Bedeutung. Es ist seit 1972 gute Tradition, dass Seelsorger*innen der katholischen und evangelischen Kirchen in ökumenischer Verbundenheit die deutschen Mannschaften bei den sportlichen Großevents seelsorgerisch begleiten, zunächst bei den Olympischen Sommer- und Winterspielen, mittlerweile auch bei den Paralympischen Sommer- und Winterspielen, den World University Games, den Weltspielen der Studierenden, und seit 2022 bei den Special Olympics.

Es ist der 4. Februar 2026 und ich freue mich auf die Olympischen Winterspiele Mailand/ Cortina. Aber ich bin auch gespannt, was mich erwartet, denn für mich sind es die ersten Olympischen Winterspiele als Sport- und Olympiaseelsorgerin, die ich vor Ort miterlebe.

Unter dem offiziellen Motto der Spiele „IT's Your Vibe“ begleiten mein evangelischer Kollege Thomas Weber und ich Sportler*innen der deutschen Mannschaft, das weitere Team sowie Mitarbeitende und Angehörige in Norditalien. 16 Sportarten stehen auf dem Programm. Die sieben Standorte der Winterspiele in Norditalien sind nicht nur für die Athlet*innen und Sportverbände eine Herausforderung, sondern auch für uns als Seelsorgeteam.

Wir werden an drei Stationen in dieser Zeit präsent sein: Mailand, Innichen (Antholz, Cortina d'Ampezzo) und Montagna (Val di Fiemme: Predazzo und Tesero). Die Unterbringung und An- und Abreise mussten wir im Vorfeld gut organisieren.



Thomas Weber und Elisabeth Keilmann (Foto: privat).

Die gemeinsame Abfahrt von Solingen mit dem Leihwagen startet. Das Auto ermöglicht uns, auch vor Ort flexibel zu sein. Wir sind gut gerüstet: Gottesdienste, Impulse, Auszeiten, der vorläufige Zeitplan und der Workshop im olympischen Jugendlager sind vorbereitet. Und die Kontakte zum Deutschen Olympischen Sportbund (DOSB) laufen einwandfrei. Wir hatten auch die Möglichkeit, uns als ökumenisches Seelsorgeteam im Team D-Call am 20. Januar vorzustellen, und unsere Kontaktdaten sind in der Team D-App hinterlegt, so dass wir jederzeit erreichbar sind.

Nach einer Übernachtung in der deutschsprachigen evangelischen Gemeinde in Bozen fahren wir am nächsten Morgen mit dem Zug nach Mailand und wohnen dort bei einem evangelischen Kollegen in seiner Wohnung. In Mailand können wir viel zu Fuß oder mit der Bahn erreichen. Zunächst geht es ins Team-Hotel, wo wir unsere Einkleidung erhalten und erste persönliche Kontakte knüpfen können. Die Eröffnungsfeier schauen wir gemeinsam mit den Teilnehmenden des Olympischen Jugendlagers. Das Deutsche Olympische Jugendlager findet alle zwei Jahre anlässlich der Olympischen Sommer- und Winterspiele statt. Die Deutsche Sportjugend (DSJ) und die Deutsche Olympische Akademie (DOA) bringen 16- bis 19-jährige Talente aus dem Nachwuchsleistungssport und Ehrenamt zusammen. Nach Norditalien kamen 40 Jugendliche aus verschiedenen Sportarten mit einem Betreuungsteam, um die Winterspiele hautnah mitzuerleben und an einem vielfältigen Sport- und Bildungsprogramm teilzunehmen. In Brixen haben wir später die jungen Menschen wiedergetroffen und konnten uns und unsere Arbeit vorstellen. Unser Workshop trug den Titel „Stärke ist mehr als Muskelkraft“.

In Mailand gibt es ein Olympisches Dorf, zu dem wir eine Akkreditierung haben. Dort sind wir mit Sportler*innen, Trainer*innen und Physiotherapeut*innen ins Gespräch gekommen, aber auch mit den Mitarbeitenden. Zudem haben wir im Prayer Room eine Auszeit angeboten und einen Pastor aus Südkorea kennengelernt, der sein Team begleitet hat. Zum deutschen Empfang waren wir eingeladen, eine Möglichkeit, mit vielen Menschen in Kontakt zu kommen. Und wir haben den Gottesdienst in der deutschsprachigen Gemeinde mitgefeiert. Die Gemeindemitglieder waren sehr interessiert.

Seelsorge lebt von persönlichen Kontakten, von den persönlichen Begegnungen im Olympischen Dorf, im Deutschen Haus oder den zufälligen Treffen auf der Straße. Schnell haben sich gute und ganz unterschiedliche Gespräche ergeben. Wir Seelsorger*innen hören gut zu, fiebern gemeinsam, feiern die Siege mit, halten die Tränen bei Niederlagen aus. Wir sind mittendrin. Vom olympischen Flair war in Mailand allerdings nicht so viel zu spüren, da es in der Stadt auch viele andere Events gab. Das änderte sich in Cortina d’Ampezzo und in Antholz. Von Mailand fuhren wir über Bozen ins Pustertal zu unserer Unterkunft. Von dort erreichten wir gut mit dem Zug und Shuttle die Wettkampforte, das Olympische Dorf und das Deutsche Haus. Das Deutsche Haus war im Golfclub von Cortina d’Ampezzo eingerichtet und wurde für zwei Wochen zum „Home of Team Deutschland“. Hier konnten Vertreter*innen aus Sport, Wirtschaft, Medien, Gesellschaft und Politik während der Winterspiele zusammenkommen. Auch dafür hatten wir eine Akkreditierung und konnten viele Athlet*innen treffen. Dort hatten wir auch die Möglichkeit, ökumenische Gottesdienste zu feiern. Zu den Gottesdiensten im Deutschen Haus waren auch Mitarbeitende, Angehörige, Freund*innen und Fans eingeladen.

Die guten Kontakte zu meinem österreichischen Kollegen Johannes Lackner für Team Österreich konnten vertieft werden. Der Austausch ist immer wichtig. Die letzten Tage waren wir in Montagna, um bei den Teammitgliedern von Nordisch Ski, Langlauf und Skispringen zu sein.

Begeisterung und Emotionen haben wir in Norditalien erlebt, ebenso die kleinen Momente hinter den Kulissen. Das Motto der Spiele „IT’s Your Vibe“ hat gezeigt, dass es um viel mehr geht als um Wettkampf. Es geht um Energie, Leidenschaft und die Verbindung zwischen den Menschen, und es war zu spüren, dass der Sport weltweit verbinden kann. Und wir waren da, wenn Druck aufkommt, wenn Freude bewegt, wenn Enttäuschung bedrückt oder wenn einfach jemand sprechen möchte. Für mich bedeutet Sportseelsorge: mitgehen, ermutigen, mit aushalten – und daran erinnern, dass der Wert eines Menschen nicht an einer Platzierung hängt. Für Gott ist jeder ein Gewinner, unabhängig von Sieg oder Niederlage. Es geht um den Menschen. Und genau das zeichnet Kirche im Sport aus: zu zeigen, dass jeder Athlet, jede Athletin auch jenseits der Leistung gewollt ist, von Gott geliebt wird und mit Würde ausgestattet ist. Mitunter war es anstrengend, immer wieder die Koffer zu packen und umzuziehen, aber es war eine sehr gute Zeit mit zahlreichen Begegnungen und unterschiedlichsten Gesprächen. Dann hieß es nach gut zwei Wochen, wieder die Heimreise anzutreten.

Eine Woche war ich zu Hause und mache mich danach mit meinem evangelischen Kollegen Christian Bode auf den Weg zu den Paralympischen Spielen. Die Aufschrift auf unserem Auto macht schon deutlich, wer unterwegs ist: „Team Seelsorge unterwegs! Paralympics Milano Cortina 2026“.



Christian Bode und Elisabeth Keilmann (Foto: privat).

Häufig wurden wir darauf angesprochen, und der Aufkleber öffnete uns manche Wege. Es war von großem Vorteil, dass ich zuvor in Norditalien war und mich mit den lokalen Gegebenheiten auskannte. So konnten wir uns noch intensiver um die Begleitung kümmern. Das Zusammenspiel mit dem Deutschen Behindertensportverband (DBS) war ebenso hervorragend wie mit dem DOSB, so dass uns vieles ermöglicht wurde. Es gab z. B. auf der Team-App einen eigens eingerichteten Bereich Seelsorge-Team. Dort wurden unsere geistlichen Impulse für jeden Tag bereitgestellt, so dass die Teammitglieder die Möglichkeit hatten, mit einem Bibelvers, einem kurzen Text oder einem Segen in den Tag zu starten. Wir hatten Akkreditierungen zu den Paralympischen Dörfern und zum Deutschen Haus. Auch dort haben wir zu einem Gottesdienst unter dem Motto „IT's Your Vibe" eingeladen. Gekommen sind nicht nur deutsche Teammitglieder, sondern auch österreichische, der Pfarrer von Cortina d'Ampezzo und Mitarbeitende aus der Küche. Und zum ersten Mal wurde der Gottesdienst per Video in die Paralympischen Dörfer übertragen. Das war großartig. Darüber hinaus sind wir dankbar für die gute Zusammenarbeit mit den Psycholog*innen und Therapeut*innen des Teams. Die Sportverbände tun alles, damit es den Sportler*innen und Parasportler*innen in dieser besonderen Situation gut geht.

Am Ende der Paralympischen Spiele hatten wir die Möglichkeit, Karten für die feierliche Abschlussfeier am 15. März im Curling Stadion von Cortina d'Ampezzo zu erwerben. Ich habe immer noch ein Gänsehautgefühl, wenn ich mich an den Moment erinnere, als die Parasportler*innen einzogen und sich die Zuschauer*innen in Anerkennung erhoben und applaudierten.

Ich habe wahrgenommen, dass die Paralympics viele Menschen berührt haben, und denke, dass sportliche Großereignisse mit Menschen mit Handicap eine Vorbildfunktion haben können. Sie sind mehr als ein Sportereignis. Sie stehen für Inklusion, Vielfalt und Respekt. Sie können ein Antrieb für die ganze Gesellschaft sein. Und vielleicht können die Spiele auch dazu beisteuern, mehr Bewusstsein zu schaffen und mit Toleranz, Ehrlichkeit, Offenheit und gegenseitigem Respekt miteinander umzugehen. Wichtig ist es, offen und mit Herz auf Menschen – mit und ohne Beeinträchtigung – zuzugehen und den Menschen in den Mittelpunkt zu stellen.

Die Erfahrung zeigt, dass es nicht immer um „schneller, höher, weiter" geht. Die wichtigsten Fragen im Sport haben mit dem Menschen zu tun. Sportler*innen kommen mit dem, was sie auf dem Herzen haben: mit ihren Sorgen, dem Suchen des persönlichen Lebenswegs oder mit Fragen um die familiäre Situation. Die Themen sind vielfältig. Die einen möchten sich in Ruhe aussprechen oder Entscheidungen fällen, andere suchen einen Raum für Fragen oder möchten Umbruchzeiten gestalten. Oder sie möchten über Gott und die Welt sprechen.

Es geht um die Höhen und Tiefen in ihrem Leben, und oft bewegt Sportler*innen der Blick in

die Zukunft. Aber auch Tod und Trauer sind Themen. Die Hilfe bei der Verarbeitung von Sieg und Niederlage – nicht nur im Sport – gehört zu den zentralen Aspekten der seelsorgerischen Begleitung.

Einerseits haben die Athlet*innen häufig in ihrer Lebensgeschichte einen immer geringeren Bezug zu biblischen Traditionen und zur Kirche. Andererseits machen sie sich Gedanken über ihr Leben und sind auf der Suche. So regt das Zusammentreffen mit den Sportseelsorger*innen zu Neugierde und zu tiefergehenden Fragen an. Schnell ergeben sich gute Gespräche, auch mit Menschen, die nicht der Kirche angehören. Alle sind willkommen. Viele begrüßen es, dass sie mit Seelsorger*innen offen und vertrauensvoll sprechen können, ohne Bewertung, ohne Bedenken haben zu müssen, dass das Erzählte später nach außen getragen wird. Wir haben aber auch wahrgenommen, wie wichtig ein soziales Umfeld ist. Gerade bei den Sommerspielen in Paris und den Winterspielen in Norditalien haben wir viele Familienmitglieder und Freund*innen kennengelernt, die die Sportler*innen unterstützen. Für andere ist auch der Glaube eine Kraftquelle und schenkt Stärke und Halt.

Mir ist es wichtig, für Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen da zu sein, den ganzen Menschen in den Blick zu nehmen und letztlich aufzuzeigen: Du bist einzigartig und wertvoll, auch wenn du keine Medaille gewonnen hast. Gemeinsam mit meinen evangelischen Kollegen bin ich Ansprechpartnerin für das deutsche Team, aber auch für Betreuer*innen, Trainer*innen, Familien, Freund*innen, rund um die Uhr. In Notfällen und Krisensituation stehen wir jederzeit zur Verfügung. Wir bieten aber nicht nur vertrauensvolle Gespräche an, wir schaffen auch Gelegenheiten, einmal zur Ruhe zu kommen, um Erfahrungen zu teilen und Gemeinschaft zu stärken. In der Hektik des Wettbewerbs sind solche Auszeiten wichtig. Dazu besuchen wir die Teams in den Athletendörfern und bieten Meditationen als „Auszeiten“ an. Ebenso laden wir zu ökumenischen Gottesdiensten ein.



Ökumenischer Gottesdienst (Foto: privat).

Das kirchliche Engagement bei sportlichen Großveranstaltungen beinhaltet auch einen theologischen Hintergrund. Im Sport erlebt der Mensch in besonderer Weise die Einheit von Körper, Geist und Seele, und auch Kirche wendet sich dem ganzen Menschen zu. Das biblisch-ganzheitliche Menschenbild mit all den Erfahrungen von Freude, Gemeinschaft,

Gelingen, Grenzen, Sieg und Niederlage bildet die Grundlage der Sportseelsorge. Es geht um eine Seelsorge als Sorge um den ganzen Menschen. Kirche sollte Menschen in allen Lebensbereichen begleiten und auch im Sport pastoral und spirituell am Ball bleiben.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Ist Ostdeutschland (wirklich) anders?

Persönliche Erkundungen 36 Jahre nach der Wiedervereinigung

Gesellschaftlicher Hintergrund dieses Beitrags sind neben dem alljährlichen „Tag der deutschen Einheit“ die politischen Orientierungen in Ostdeutschland, die zuletzt in drei Landtagswahlen ihren Niederschlag fanden. Der Text entstand in Kombination mit zwei weiteren Texten über Kirche in der ostdeutschen Transformationsgesellschaft und die ostdeutsche Diaspora als pastorales Laboratorium, die beide in feinschwarz veröffentlicht wurden.



Dr. Hubertus Schönemann ist Theologe und leitet seit 2010 die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) der Deutschen Bischofskonferenz in Erfurt.

Die Versuchung der Schubladen

Wenn man über Ostdeutschland schreiben soll, gerät man in die Gefahr, zwischen der Skylla der Verfestigung von Ost-West-Gegensätzen (am prominentesten sind der „Besser-Wessi“ und der „Jammer-Ossi“) und der Charybdis der Naivität, dass es gar keinen Unterschied mehr gäbe und „man das nach 36 Jahren doch mal ruhen lassen solle“, zu zerschellen.

Erst recht besteht diese Ambivalenz für den Schreiberling, wenn er – wie ich – eine Sozialisation im Südwesten Deutschlands hat, und nun, nach Jahren in Norddeutschland lebend, seit 17 Jahren in Erfurt lebt und arbeitet – und das sehr gerne. Einige Zeit, nachdem ich nach Erfurt gezogen war, fragte mich eine Gemeindereferentin aus einem westdeutschen Bistum, wie ich denn im „Osten“ leben könne unter so vielen Konfessionslosen. Es klang für mich wie der Blick in einen Zoo, den man am Sonntagnachmittag besucht, um in einem Gehege seltsame und fremd anmutende (gefährliche?) Wesen zu bestaunen.

Zumeist habe ich das Gefühl, im hiesigen Gemeinwesen ein gleichberechtigter und integrierter Bestandteil – selbstverständlich unter Berücksichtigung der Ausdifferenzierung sozialer Milieus – zu sein. Ich kenne aber auch Situationen, in denen mir bedeutet wird, dass ich nicht dazugehöre, weil mir ein bestimmter „Stallgeruch“, der sich mit dem Leben in der DDR verbindet, als authentische Eigenerfahrung, Gedankenwelt und Habitus nicht verfügbar ist.

Für mich ist das Verstehen der ostdeutschen Prägungen und Befindlichkeiten und der Einsatz für gegenseitiges Verständnis und Lernen zu einer Lebensaufgabe geworden. Daher kann ich heute sagen, dass mir die Zeit des geteilten Deutschlands mit zwei unterschiedlichen und konkurrierenden Gesellschafts-, Politik-, und Wirtschaftssystemen weniger bedeutsam vorkommt als die lange gemeinsame Geschichte Deutschlands vor und nach der DDR mit vielen kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Verknüpfungen. Dennoch bleibt der Osten für viele im Westen immer noch fremd und unverständlich, und umgekehrt gilt dies auch.

Ich habe den Eindruck, dass Ostdeutsche sattsam genug davon haben, in die Kategorien und Perspektiven des „großen Bruders“ aus dem Westen eingeordnet zu werden. Dazu gehört auch, dass der Osten immer wieder regelmäßig im Oktober unter dem Label „Jahrestag der deutschen Wiedervereinigung“ zum Thema wird. Seltsamerweise werden dann in den Medien immer nur Dokus und Spielfilme gezeigt, die die DDR thematisieren. Die Aufmerksamkeit für Statistiken richtet sich immer nur auf die „neuen Länder“. Dann zumeist durch westdeutsche Journalist:innen, die „den Osten“ oft genug allein unter dem Aspekt beurteilen, inwieweit er sich in den Jahren der Einheit dem sog. „Westen“ angenähert hat. Die derzeitige politische Situation mit drei Landtagswahlen, bei denen die Umfrage- und die Wahlergebnisse deutlich zeigen, dass im Osten mehrheitlich andere Erwartungen an Politik und Demokratie gestellt werden, tut ein Übriges, um manches Fremdheitsgefühl aktuell zu verstärken.

Die Gefahr ist groß, dass alles, was man sagt und schreibt, als perspektivisch abgetan wird. Ganz ohne Perspektive geht es wohl nicht, jede:r muss sich ihrer aber bewusst werden. Auch Menschen im Osten Deutschlands haben ihre Perspektiven auf den sogenannten „Westen“. Die Blickwinkel auf den jeweils anderen gilt es einerseits ernst zu nehmen, durch Erfahrungen und Erzählungen müssen sie jedoch zurechtgerückt werden und können sich dadurch verändern. Es geht um ein ehrliches und unvoreingenommenes Interesse, um Einfühlungsvermögen und Sentiment für die Biografie, die Ansichten und Einsichten der jeweils anderen. Es geht darum, möglichst viele unterschiedliche „Erzählungen“, Standpunkte und Perspektiven aufzunehmen, um miteinander und aneinander zu lernen und nicht vorschnell der Einordnung in ein vereinfachendes und festlegendes Ost-West-Stereotyp zu verfallen.

Mit dem Osten Deutschlands und seiner Bevölkerung ist es nämlich in vielerlei Hinsicht nicht anders als in anderen Gebieten Deutschlands im Süden, Norden und Westen, in denen Regionalität für das Selbstverständnis entscheidender ist als der Ost-West-Gegensatz. Ein

Bayer mag womöglich mit einem Hamburger nicht recht warm werden, auch wenn beide die Erfahrung der ehemaligen Bundesrepublik teilen. Die kulturellen und mentalitätsbezogenen Unterschiede zwischen Rheinländern und Westfalen sind sprichwörtlich. Für die Verflüssigung des klassischen Ost-West-Paradigmas sorgt einerseits eine seit langem durch Binnenmigration stattfindende Vermischung zwischen West und Ost und umgekehrt, v. a. durch jüngere Generationen in ganz Deutschland, die ohne die Ost-West-Schere im Kopf Ausbildung, Studium, Arbeit, Freundschaften etc. in ganz Deutschland und global gestalten.

Der Osten ist doch auch eigen – Verstehensversuche

Andererseits hat der Osten auch ein eigenes Gepräge. Bei manchen jüngeren Menschen der Nachwendegeneration entsteht, obwohl sie aufgrund ihres Geburtsjahrgangs gar keine eigene DDR-Sozialisation haben, so etwas wie ein „Ostbewusstsein“ (Schönian 2020). Es scheint, als ob bestimmte Identitäten generationenübergreifend mit Narrationen und Verhaltensweisen weitergegeben werden. Die Ostidentität der Generation Z zeigt sich jedoch als eine solche, die mit einer bestimmten Region, ihrem Dialekt, ihren kulturellen und kulinarischen Gegebenheiten verknüpft ist. Sie entsteht in Begegnungen, Erfahrungen und Geschichten und zeigt sich zumeist offen, vielfältig und auch widersprüchlich. Und sie ist hybrid, schließt andere Identitäten nicht aus. Insoweit besteht also kein Unterschied zu anderen regional gebildeten Identitäten in Deutschland.

Auf einer anderen Ebene liegt jedoch die Tatsache, dass Menschen im Osten politisch manchmal anders „ticken“. Die aktuelle politische und gesellschaftliche Lage, was die jüngeren Wahlprognosen und -ergebnisse (z. B. bei der Bundestagswahl 2025 und den Landtagswahlen in Sachsen-Anhalt und Mecklenburg-Vorpommern 2026) angeht, hat auf der Deutschlandkarte die ehemaligen beiden deutschen Staaten deutlich zutage treten lassen. Der Osten zeigt sich weithin blau, was die Ergebnisse der Erststimmen bei der Bundestagswahl 2025 in den meisten Wahlkreisen betrifft. Für Westdeutsche sorgt dies oftmals für Irritationen, auch wenn die Alternative für Deutschland (AfD) auch in manchen – zumeist strukturschwachen – Landstrichen in Westdeutschland nicht ganz geringe Zustimmungswerte erreicht.

Verstehensversuche: Die Gesellschaft im „Osten“ hat 40 Jahre lang die Erfahrung der Diktatur der SED gemacht und dabei verschiedene Verhaltensweisen und Haltungen „eingeübt“. Der SED-Staat erfüllte eine Doppelfunktion durch paternalistische „Versorgung“ einerseits (subventionierte Güter des alltäglichen Bedarfs wie Wohnraum, Lebensmittel, Kultur etc., Sicherstellung von Vollbeschäftigung, Kinderbetreuung und Organisation des persönlichen Lebens bis hin zu Sport, Urlaub und anderen privaten Bereichen), andererseits durch Kontrolle, Überwachung und Durchdringung aller Lebensbereiche sowie politische Bevormundung („Rotlichtbestrahlung“), der man sich nur in familial-privaten und kirchlichen Nischen halbwegs entziehen konnte. Diese ambivalente Rolle eines starken (Obrigkeits-)Staats, der Fürsorge und Kontrolle gleichermaßen ausübt (Zuckerbrot und Peitsche), bietet die Folie dafür, dass der/die Bürger:in einerseits vom Staat (fast) alles erwartet. Und „Staat“ oder „Politik“, das sind „die da oben“ oder „die in Berlin“; die eigene Verantwortung und das mögliche Engagement in Zivilgesellschaft und politischer Öffentlichkeit tritt demgegenüber zurück (wenn es nicht die Organisation des kleinen privaten Rückzugsraums von Familie, Verein und Datsche ist). Andererseits ist der Bürger enttäuscht und verletzt, wenn er vom „Staat“ nicht die Zuwendung oder materielle Ausstattung erhält, die er sich von ihm erhofft. An dieser Stelle entsteht bei vielen im Osten ein Gefühl der Zurücksetzung.

Dies verstärkte sich seit 2015 durch eine empfundene Konkurrenz gegenüber Migrant:innen oder grenzüberschreitenden Verpflichtungen des Staates. Migranten erhielten angeblich „alles hinten reingeschoben“, die Deutschen gingen leer aus, so manche Äußerung. Das Geld würde absichtlich in Kriegen, Entwicklungshilfe und Klimaschutz irgendwo in der Welt verschwendet, und die Deutschen müssten den Gürtel immer enger schnallen. Weit verbreitet ist das Gefühl, zu wenig „vom Kuchen“ abzubekommen oder nicht genügend beachtet und wahrgenommen zu werden. Das Gefühl der Zurücksetzung oder die Angst vor sozialem Abstieg kann recht schnell zu einer „Opfermentalität“ werden, die dann dazu führen kann, über Wahlen einen ordentlichen Denkzettel für „die da oben“ zu verteilen. Eine gefährliche Situation, weil manches politische Alternativangebot – das noch nicht ausreichend bewiesen hat, ob es die markigen Sprüche, einfachen Antworten und geweckten Emotionen auch wirklich zu einer gemeinwohlorientierten Politik machen kann und wird – gar zu populistisch, den Opfermythos bedienend und ausnutzend daherkommt.

Bei vielen Menschen im Osten Deutschlands verblassen heutzutage die problematischen Aspekte der Diktatur. Die DDR erscheint oft verklärt und vielmehr als positiver Gegenentwurf zu aktuellen gesellschaftlichen Problemen, die von den politischen Kräften vermeintlich nicht gelöst werden. Nicht umsonst hat die AfD Erfolg mit den Slogans „Wir sind das Volk!“ oder „Der Osten steht auf!“ oder mit einer öffentlichkeitswirksamen Nostalgie-Ausfahrt auf „Schwalben“, mit denen sie in geschichtsklitternder Weise die friedliche Revolution und die „positiven Aspekte“ der DDR („Es war eigentlich alles besser, die Vollbeschäftigung, der soziale Zusammenhalt, die Miet- und Brötchenpreise; wir konnten halt nur nicht reisen.“) für sich in Anspruch nehmen will und eine Ostidentität politisch gebraucht.

Natürlich gibt es auch Menschen, die unter dem SED-Regime gelitten haben und sich um nichts in der Welt eine autoritäre Partei oder einen „starken Mann“ wieder herbeiwünschen. Diese Gruppe ist in den letzten Jahren im öffentlichen Diskurs leiser geworden.

Der Osten ist also ambivalent und nicht über einen Leisten zu scheren. Und er ist in sich uneinheitlich, man kann im Bereich der fünf „neuen“ Länder (wieder so ein Wort: Wie lange werden denn diese Länder noch „neu“ sein?) große Unterschiede feststellen, je nach Mentalität, Geschichte und ökonomisch-sozialen Gegebenheiten zwischen Ostseeküste, Erzgebirge, Oder und Altmark.

Transformationsgesellschaft

Der Osten Deutschlands ist ein Teil des gesamten wiedervereinigten Deutschlands wie andere Regionen auch. Der Osten ist aber auch irgendwie eigen. Die Jahre nach der Wiedervereinigung stellten für Ostdeutsche einen fundamentalen Umbruch dar, in dem sie sich, ihre Biografie etc. völlig neu entwerfen mussten. Neue Regelungen, die zumeist von der Bundesrepublik übernommen werden mussten (mit Ausnahme des grünen Pfeils und des Ampelmännchens), De-Industrialisierung und Arbeitsplatzverlust, Abwanderung und damit Überalterung sowie massive Veränderungen der Wirtschafts- und Wohnverhältnisse in den ersten Jahren etc. führten im „Beitrittsgebiet“ dazu, dass fast alle Menschen sich ganz neu erfinden mussten. So entstanden oft „gebrochene“ Biografien, es gab aber auch kreative Lösungen mit dem Mut und der Zuversicht, etwas Eigenes zu versuchen, die Existenz in die eigene Hand zu nehmen und Neues zu entwerfen. Die errungene Freiheit stellte sich als Herausforderung dar, die gestaltet werden muss und mitunter anstrengend ist (vgl. Kowalczuk 2026). Parallel dazu steuerte die Weltgesellschaft seit den 90er Jahren in neue geopolitische, weltwirtschaftliche und planetare krisenhafte Situationen. Heute entstehen mit negativer Demografie, Umbau der Industriestruktur, Mobilitäts- und Energiewende in Deutschland, geopolitischen und ökonomischen Neukonstellationen weltweit neue Herausforderungen. Wir können mit Fug und Recht behaupten, dass der Osten Deutschlands – nicht nur im Blick auf das deutsch-deutsche Verhältnis, sondern darüber hinaus – eine Transformationsgesellschaft ist, in der wie in einem Laboratorium Veränderungen gezeigt und neue Lösungen ausprobiert werden können. Den Menschen in Ostdeutschland ist diesbezüglich bereits einiges zugemutet worden. Daraus erklärt sich womöglich eine gewisse Veränderungsmüdigkeit. Andererseits zeigt sich hier wie in einem Brennglas ein Schatz an Anpassungsfähigkeit an veränderte Bedingungen, ein Reichtum von Prägungen, Kultur, Erfahrungen und Erzählungen, der oftmals aus westlicher Perspektive nicht ausreichend wahrgenommen wird. Oft werden die Anpassungs-, Lebens- und Arbeitsleistungen Ostdeutscher (in und nach der DDR-Zeit) nicht nur nicht ausreichend wertgeschätzt, sondern oft genug belächelt und entwertet. Mehr noch: Man begegnet ihnen oft genug mit Ignoranz und Desinteresse. Auch dies mag einer der Gründe sein, die zur Stärkung einer Identität des Ostens mit eigenen Identitätsmarkern geführt hat. Ein gewisses Fremdsein in Gesamtdeutschland wirkt identitätsstiftend.

Der Osten Deutschlands stellt einen diskursiven Raum dar, in dem seit 1989/90 bis heute gesellschaftliche Aushandlungsprozesse stattfinden. Sie betreffen Ansprüche, Beteiligungsgerechtigkeit, Verteilung von materiellen und immateriellen Gütern, Werturteile, Verständnisse von gesellschaftlicher und politischer Partizipation, speziell im Blick auf parlamentarische Demokratie und Zivilgesellschaft, mediale und sonstige gesellschaftliche Kommunikation. Insofern der Osten Transformationsgesellschaft ist, können hier exemplarisch Prozesse beobachtet und ausgewertet werden, die gesamtdeutsch, europäisch und global bedeutsam sein werden.

Literatur

Kowalczuk, Ilko-Sascha, Freiheitsschock. Eine andere Geschichte Ostdeutschlands von 1989 bis heute, München ^{8}2026.

Schönian, Valerie, Ostbewusstsein. Warum Nachwendekinder für den Osten streiten und was das für die deutsche Einheit bedeutet, München 2020.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Godehards Garten

Mitten in Hildesheim ist neben der Kirche St. Godehard ein besonderer Ort entstanden: der Godehards-Garten. Er ist weit mehr als ein Kirchgarten, denn er ist Treffpunkt, Naturgarten, Ort der Ruhe und des gemeinsamen Engagements. Hier wird Kirche auf offene und niederschwellige Weise gelebt. Menschen jeden Alters kommen zusammen, um zu gärtnern, miteinander zu essen, zu feiern oder einfach die Natur zu genießen.

Der Garten wird vor allem von einem engagierten Team Ehrenamtlicher getragen. Mit viel Herzblut pflegen sie die Beete, organisieren Veranstaltungen und sorgen dafür, dass der Garten das ganze Jahr über ein einladender Ort für alle bleibt. Ihr Einsatz macht Godehards Garten zu einem lebendigen Gemeinschaftsprojekt und ist ein sichtbares Zeichen für die Bewahrung der Schöpfung.



Svenia Karges ist Lehrerin in Hannover und engagiert sich ehrenamtlich im Godehards-Garten in Hildesheim, den sie als außerschulischen Lern- und Begegnungsort versteht.





Der Garten gliedert sich in drei unterschiedliche Bereiche, die jeweils ihren ganz eigenen Charakter haben.

Im ersten Bereich steht die Begegnung im Mittelpunkt. Fußballtore, ein Sandkasten und gemütliche Sitzgelegenheiten laden Kinder und Erwachsene zum Verweilen ein. Unter einem großen Sonnensegel steht ein großer Tisch, an dem regelmäßig gemeinsam gegessen wird. Dort trifft sich auch einmal wöchentlich der Bibelkreis. Das Sonnensegel dient außerdem als kleine Bühne für Konzerte, Lesungen und andere Veranstaltungen, die den Garten mit Leben füllen.



Der mittlere Bereich ist das Herz des Gartens. Neben Gemeinschaftsbeeten mit Stauden gibt

es Gemüsebeete, die von Familien oder Einzelpersonen gepflegt werden. Jeden Mittwoch treffen sich Interessierte zum gemeinsamen Gärtnern. Dieses Miteinander wird liebevoll „soziales Gärtnern“ genannt.

Zu diesem Bereich gehören auch die Hühner des Gartens. Sie sind besonders zutraulich und erfreuen vor allem die Kinder. Sieben Familien kümmern sich gemeinsam um die Tiere. Dabei übernimmt jede Familie an einem festen Tag in der Woche den Hühnerdienst. Das ist ein schönes Beispiel dafür, wie Verantwortung gemeinschaftlich getragen wird.



Der dritte Bereich ist der Garten der Stille. Wildblumen, alte Obstbäume und Bienenstöcke schaffen einen wertvollen Lebensraum für zahlreiche Tiere und Pflanzen. Bänke laden dazu ein, innezuhalten, zu beten, zu meditieren oder einfach die Ruhe der Natur zu genießen. Gerade inmitten des städtischen Alltags ist dieser Bereich ein Ort zum Durchatmen und Kraftschöpfen.

Godehards Garten zeigt eindrucksvoll, wie Kirche heute gelebt werden kann: offen, einladend und mitten im Leben. Hier begegnen sich Menschen verschiedener Generationen, übernehmen gemeinsam Verantwortung und gestalten einen Ort, an dem Natur, Gemeinschaft und Glaube zusammengehören.

euangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Was uns trennt. Was uns ins Gespräch bringt.

Eine Nachfolge zur midi-Studie „Verständigungsorte in polarisierenden Zeiten“



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

Im Februar 2025 hatte die Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi) im Rahmen ihrer Initiative #VerständigungsOrte eine Studie veröffentlicht, in der Wahrnehmungen von Spaltungen in der Gesellschaft und Einstellungen zur Demokratie und zum Solidarklima untersucht wurden (vgl. die Zusammenfassung in der euangel-Ausgabe 1/2025). Jene Studie hatte eine verbreitete Wahrnehmung von Spaltung in der Gesellschaft aufgezeigt, jedoch offen gelassen, anhand welcher Linien diese Spaltung inhaltlich genau verläuft.

Für das hier dargestellte *follow-up* analysierte Daniel Hörsch, sozialwissenschaftlicher Referent bei midi, die den Befunden aus dem vergangenen Jahr zugrundeliegende Struktur. Dazu wurde die gleiche Datengrundlage herangezogen wie bei der von Forsa im Dezember 2024 durchgeführten Vorgängerstudie an 2.000 Personen über 18 Jahren, genauer: die Ergebnisse zu 29 Einstellungsitems zur Demokratiezufriedenheit, zu politischen Einschätzungen, zu Sorgen, zur Gesellschaft und zu sozialer Gerechtigkeit.

Eine Faktorenanalyse der Daten ergab drei inhaltlich zu unterscheidende Faktoren, die sich als Achsen eines dreidimensionalen Raumes verstehen lassen, innerhalb dessen die Befragten positioniert werden können: (1) Demokratievertrauen und kulturelle Bedrohungswahrnehmung, (2) Gerechtigkeitswahrnehmung sowie (3) Sorge um den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

In einem zweiten methodischen Schritt wurde eine Clusteranalyse durchgeführt, die nach unterscheidbaren Typen innerhalb dieses dreidimensionalen Raumes fragt. Dabei ergeben sich vier Typen mit einer relativ schwachen Clusterstruktur, d. h. diese Typen sind nicht sehr profiliert voneinander abgegrenzt, legen aber eine gewisse Ordnung über einen kontinuierlichen Raum. Somit lässt sich festhalten, dass Deutschland nicht einfach in zwei Lager zerfällt, sondern sich eine differenzierte gesellschaftliche Landkarte mit vier annähernd gleich großen Grundhaltungen abbildet: Diese vier Gruppen können als die Vertrauensvoll Wachsamen (27,9 Prozent), die Progressiven Gerechtigkeitskritiker (24,2 Prozent), die Enttäuschten Ungehörten (24,1 Prozent) und die Rundum Verunsicherten (23,9 Prozent) bezeichnet werden (vgl. die Verortung der vier Typen im Raum der drei Faktoren in Abbildung 1).

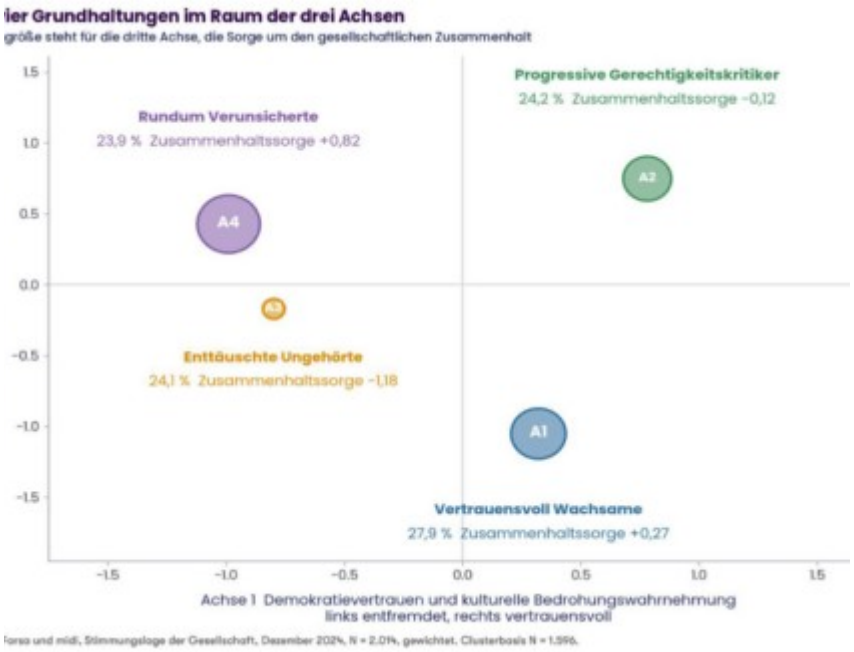

Abbildung 1: Verortung der vier Grundhaltungen im Raum der drei Achsen (Studie „Was uns trennt. Was uns ins Gespräch bringt.“, 21).

Die Kernhaltung der Vertrauensvoll Wachsamen lässt sich wie folgt beschreiben: Sie sind mit der Demokratie als Idee und in der Praxis zufrieden und dem Gesellschaftssystem grundsätzlich bejahend zugewandt. Sie sehen soziale Ungleichheit im Großen und Ganzen als gerecht an und sprechen sich weniger für Umverteilung aus. Sie sorgen sich deutlich um Rechtsextremismus und um die Verrohung des Umgangs. Sie haben die höchste Lebenszufriedenheit aller Gruppen (vgl. 23; die Seitenzahlen beziehen sich auf die hier dargestellte Studie).

Die Progressiven Gerechtigkeitskritiker weisen ebenso eine hohe Demokratiezufriedenheit auf, sind aber zugleich am schärfsten gerechtigkeitskritisch. Sie sehen soziale Unterschiede als ungerecht an und befürworten am stärksten eine staatliche Umverteilung. Sie sorgen sich am meisten um Rechtsextremismus und das Klima, aber nicht um Migration (vgl. 24).

Die Enttäuschten Ungehörten sind hingegen mit der Demokratie unzufrieden und haben das Gefühl, die eigene Meinung nicht mehr frei äußern zu dürfen. Sie sorgen sich von allen Typen am stärksten um Migration, jedoch nicht um Rechtsextremismus und den Klimawandel. Die diffuse Sorge um den gesellschaftlichen Zusammenhalt ist bei ihnen am geringsten ausgeprägt, ihre Beunruhigung ist stark auf den Inhalt „Migration“ fokussiert (vgl. 25).

Die Rundum Verunsicherten haben (wie die Enttäuschten Ungehörten) ein geringes Vertrauen in die Demokratie und sehen (wie die Progressiven Gerechtigkeitskritiker) das System auf der Achse der Gerechtigkeitswahrnehmung kritisch. Im Unterschied zu den anderen Typen weisen sie jedoch eine breite Sorge um alles auf, am stärksten um Hass und Feindseligkeit, aber auch um Migration, um Rechtsextremismus und um Klimawandel. Sie haben die geringste Lebenszufriedenheit aller vier Typen (vgl. 26).

Die Studie weist somit auf, dass die gesellschaftlichen Konfliktlinien quer zu unseren Sorgen verlaufen. Die geäußerten Sorgen spiegeln nicht einfach ein allgemeines Krisengefühl wider, sondern sind in ihrer jeweiligen thematischen Fokussierung selbst ein weltanschaulicher Marker. So zeigen die Enttäuschten Ungehörten und die Rundum Verunsicherten zwei ganz verschiedene Arten von Demokratieunzufriedenheit. Der erste Typ ist stärker männlich geprägt, migrationskritisch und steht politisch rechts, der zweite ist stärker weiblich geprägt, breit besorgt und steht politisch in der Mitte. Es wäre unangemessen, die beiden Typen unter

dem Label der Demokratieunzufriedenheit zusammenzufassen.

Genauso zeigt sich beim Vergleich der beiden demokratiezufriedenen Gruppen, den Vertrauensvoll Wachsamen und den Progressiven Gerechtigkeitskritikern, dass nicht jede gesellschaftliche Unzufriedenheit mit Demokratieskepsis einhergehen muss, sondern Gerechtigkeitskritik und Demokratiedistanz zwei unterschiedliche Konfliktlinien sind: Wie bereits erwähnt, halten die ersten soziale Ungleichheit für prinzipiell gerecht, während die zweiten dies klar bestreiten.

Religiosität ordnet die gesellschaftliche Konfliktlinie nicht, da Religiosität und gesellschaftspolitische Einstellungen statistisch voneinander unabhängig sind. Die vier Grundhaltungen finden sich also in allen religiösen wie nichtreligiösen Gruppen. Dies bedeutet für Akteur:innen aus dem kirchlichen Kontext, dass es nicht die weltanschauliche Positionierung ist, die als Ressource für gesellschaftliche Verständigung gelten kann, sondern wenn sie verlässliche Räume, Beziehungen und Verfahren anbieten können.

Dies verdeutlicht sich etwa auch daran, dass die schärfste Trennlinie, die in der Untersuchung zutage tritt, das Gefühl ist, seine eigene Meinung nicht frei äußern zu können. Vor allem die Enttäuschten Ungehörten haben den Verdacht, dass es kaum Räume gibt, in denen ergebnisoffen gesprochen werden kann. Zentral ist es daher, diesen Verdacht ernst zu nehmen, statt ihn zu bestreiten. Ein geschützter Rahmen, ohne Belehrung und ohne Moralisierung, ist für diese Gruppe wichtiger als klare Regeln. Verständigung beginnt nicht mit dem richtigen Argument, sondern mit einem glaubwürdigen Raum.

Um andere Gruppen zu erreichen, sind unterschiedliche Zugänge nötig (vgl. 42). So kann man versuchen, die Vertrauensvoll Wachsamen als die zufriedenste und gesprächsbereiteste Gruppe als Gastgeber und Brückenbauer zu gewinnen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass diese Gruppe gesellschaftliche Konflikte tendenziell eher unterschätzt. Bei den Rundum Verunsicherten geht es darum, sie niedrigschwellig zu stabilisieren, also erst einmal Entlastung und Sicherheit zu vermitteln. Die junge und säkular geprägte Gruppe der Progressiven Gerechtigkeitskritiker wiederum lässt sich am ehesten über die Themen Beteiligung und Gerechtigkeit ansprechen.

Es lässt sich festhalten, dass für Verständigung die Form wichtiger ist als die Inhalte. Entscheidend für gelingende Verständigung sind glaubwürdige Verfahren, neutrale Moderation und passende Zugänge. Ein Gesprächseinstieg sollte nicht direkt bei den unmittelbar polarisierenden Themen liegen, sondern z. B. beim roher werdenden Umgang miteinander. Dies ist ein Thema, das zwar breit als Sorge wahrgenommen wird, aber vergleichsweise wenig Ärger erzeugt.

Schließlich ist zu konstatieren, dass die Studie eine Momentaufnahme aus dem Dezember 2024 (kurz vor der Bundestagswahl im Februar 2025) darstellt. Über Stabilität oder Veränderung der Gruppen oder einen Wechsel zwischen den Typen lässt sich aus einem Querschnitt keine Aussage ableiten. Dazu wäre eine Wiederholungsbefragung sinnvoll, ebenso eine Begleitforschung dazu, wie Verständigungsorte wie z. B. Bürgerversammlungen faktisch besucht werden und wie sie in der Praxis funktionieren.

Die Studie ist auf der Homepage von midi abrufbar:

Daniel Hörsch, Was uns trennt. Was uns ins Gespräch bringt. Vier Grundhaltungen in Deutschland und ihre Bedeutung für gesellschaftliche Verständigung. Nachfolge zur Studie „Verständigungsorte in polarisierenden Zeiten“, Berlin 2026.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Innovation durch Profilierung

Profilstellen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Dr. Susanne Grimbacher (*1992) ist Pastoralreferentin in der Diözese Rottenburg-Stuttgart und arbeitet als Referentin für junge Erwachsene und pastorale Innovation.

Foto: Marcel Krämer.

1. Einleitung: Kirchenentwicklung durch Erprobungen

Die Profilstellen der Diözese Rottenburg-Stuttgart dienen der Kirchenentwicklung und wollen Erprobungsräume schaffen, die in die Zukunft führen sollen. Den Kontext bilden ein komplexes und zunehmend ungewisses Umfeld und die Notwendigkeit, mit Ungewissheit umzugehen. Da eindeutige Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge kaum noch planbar sind, setzen die Stellen auf ein iteratives Vorgehen: In klar definierten Rahmen werden neue Ansätze sondiert, erprobt und auf Basis der Reflexion kontinuierlich korrigiert.

Die konzeptionelle Grundlage bildet die diözesane Vision einer missionarischen und diakonischen Kirche. Hierbei antworten die Profilstellen auf den Wunsch der Dekanate, spezifische Schwerpunkte mit Stellen abzusichern. Damit sind die Dekanate in der Lage, subsidiär neue Ideen zu entwickeln, mit denen sie die Kirche gestalten können. Von diesen Experimentierfeldern sollen sowohl die Akteure vor Ort als auch die gesamte Diözese durch den gewonnenen Erkenntnisgewinn profitieren.

Die inhaltliche Ausrichtung wird in Kooperation zwischen dem jeweiligen Dekanat und der Diözese erarbeitet und vom Dekanatsrat für eine Laufzeit von fünf Jahren beschlossen. Ziel ist die Schaffung von Innovationsspielräumen. Innovation wird dabei als zweifacher Prozess verstanden: Es geht entweder um die Erprobung gänzlich neuer Praktiken oder um die Modifikation bestehender Handlungsformen durch einen Perspektivwechsel oder veränderte Haltungen. Damit stellen die Profilstellen eine strukturierte Antwort auf die Notwendigkeit dar, kirchliches Handeln unter veränderten Bedingungen methodisch fundiert neu zu gestalten.

Die Profilstellen sind im Kontext des fünfjährigen Prozesses „Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten“ (2015–2020) entwickelt worden. Die Grundidee, neue Spielräume und Beweglichkeit im System zu eröffnen, wird durch die Profilstellen strukturell verankert. Kirchenentwicklung wird regional möglich gemacht – und die Praxis verschiedener Projektstellen, die im Bischöflichen Ordinariat entschieden wurden, wird abgelöst durch einen Stellenpool von vierzig Profilstellen für die Dekanate. So können vor Ort Schwerpunktsetzungen unter Berücksichtigung regionaler Besonderheiten geschehen.

2. Konzeption: Freiheit durch klare Leitplanken

Eines war von vornherein wichtig: Profilstellen sind Experimentierorte und sollen Raum für Innovation schaffen. Sie sollen keinesfalls zur Überbrückung von Vakanzen oder Verstärkung von bestehenden Strukturen dienen. Innovation bedeutet, entweder etwas Neues auszuprobieren, was bisher nicht zur gewohnten Praxis gehört, oder eine bisherige Praxis anders, d. h. auf der Grundlage veränderter Haltungen oder mit einem Blickwechsel zu erproben.

Im Fokus steht die Lebenswirklichkeit der Menschen in ihrem jeweiligen Sozialraum. Dabei sind die Profilstellen herausgefordert, vor allem diejenigen in den Blick zu nehmen, die bei klassischen kirchlichen Angeboten nicht andocken (können/wollen). Theologisch gesprochen sollen die Profilstellen die vielen Lebensorte der Menschen wahr- und ernstnehmen und in ihnen das Evangelium entdecken.

Die Profilstellen der Diözese Rottenburg-Stuttgart sind also nicht sozialformorientiert, sondern auftragsorientiert. Im Zentrum steht nicht die Erhaltung einer bestimmten Sozialform, sondern die Profilierung des Auftrags von Kirche an vielen Orten. Die inhaltliche Hoheit liegt dabei beim Dekanat: Die Stellenprofile werden vom Dekanatsrat beraten und beschlossen; die Stellen bleiben dauerhaft im Dekanat verortet.

3. Der Weg zur Profilstelle: Von der Idee zur Besetzung

Die Bedarfserhebung und Entwicklung von Schwerpunkten für die Profilstellen geschieht im Dekanat (Geschäftsführender Ausschuss, Dienstkonferenz der Dekanatsleitung, Einrichtungsleitungskonferenz, Dekanatsrat). Die Schwerpunkte können sich ergeben:

- aus der Zusammenschau der im Dekanat vorhandenen pastoralen Entwicklungspläne
- aus dem Aufgreifen bzw. Bestärken von bestehenden Schwerpunkten oder Aufgaben einzelner Orte
- aus bislang erprobten Projekten, die einer Weiterführung bedürfen
- aus einer Initiative im Blick auf bisher unterentwickelte pastorale Themenfelder

Die inhaltliche Entwicklung der Konzeption findet in enger Kooperation mit der fachlich

zuständigen Hauptabteilung statt, die später auch die fachliche Begleitung der Stelle übernehmen wird. Die formalen Erfordernisse werden mit der Abteilung für Pastorales Personal geklärt. In diesem engen Zusammenspiel aus Dekanat, Konzeptions- und Personalabteilung entsteht die Ausschreibung. Die Stellen sind dabei auf fünf Jahre befristet, um regelmäßig einen Impuls für kontinuierliche Weiterentwicklung zu liefern. Stellen können so nach fünf Jahren ganz neu konzeptioniert, oder – teils konzeptionell angepasst – verlängert werden.

4. Profilstellen in der Praxis: Ein Hoch auf die Vielfalt

Die Vielfalt der Profilstellen spiegelt die Breite der gesellschaftlichen Lebenswelten wider und deckt ein weites Spektrum kirchlichen Handelns ab. Die Einsatzfelder reichen von der Trauer-, Senioren- und Familienpastoral über die Arbeit mit jungen Erwachsenen und die Schulpastoral bis hin zu Stellen in der Cityseelsorge, Quartierspastoral sowie an spirituellen Orten und Wallfahrtszentren. Auch neue Schwerpunkte wie Tourismusseelsorge und digitale Glaubenskommunikation werden in einigen Dekanaten erprobt.

Trotz dieser thematischen Diversität folgen die Stellen einem gemeinsamen Kernauftrag: Es geht darum, bestehende Angebote klug zu vernetzen und mutig neue Ideen zu testen. Ein zentrales Ziel ist es dabei, vor allem die Menschen anzusprechen, die durch klassische kirchliche Strukturen bisher kaum erreicht werden konnten. Indem die Profilstellen über gewohnte Grenzen hinausgehen, neue Kooperationen anstoßen und andere Formate anbieten, schaffen sie neue Berührungspunkte und machen kirchliches Leben dort erfahrbar, wo sich der Alltag der Menschen abspielt. So bieten sie eine gute Ergänzung zur kirchlichen Arbeit in den Pfarreien, Seelsorgeeinheiten und klassischen kategorialen Orten (etwa Krankenhausseelsorge).

5. Evaluation: Was wir durch das Experimentieren lernen

Um effektiv aus den Profilstellen zu lernen, wurde das zap Bochum von 2022 bis 2025 mit der Begleitung und Evaluation der Profilstellen beauftragt. Die Erkenntnisse aus der Tiefenevaluation und drei groß angelegten Umfragewellen zeigen, dass die Profilstellen ihre Ziele weitgehend erreichen und eine hohe Innovationskraft entfalten. Die zentralen Ergebnisse sind:

- *Präsenz und Beziehung als zentrale Arbeitsweise:* Die Profilstelleninhaber:innen praktizieren eine konsequente „Geh-hin“-Kirche. Begegnungen finden überwiegend im öffentlichen Raum statt, sind spontan und ohne formale Voraussetzungen. Kirche wird hierbei nicht als Gebäude, sondern als Beziehungsgeschehen definiert.
- *Situative Spiritualität:* Glaubens- und Sinnfragen werden nicht klassisch verkündigt, sondern entstehen dialogisch aus den Lebenssituationen der Menschen. Dies schafft einen geschützten Rahmen, der besonders für kirchenferne Personen anschlussfähig ist.
- *Zielgruppenerreichung und Sozialraum:* Die Profilstelleninhaber:innen sind mit der Erreichung ihrer Zielgruppe zufrieden. Besonders stark werden neue Angebote, Sozialraumorientierung und die Vernetzung mit nicht-kirchlichen Partnern bewertet. Ebenso ist die Kontextualität (Sichtbarkeit im Sozialraum, Medienpräsenz) innerhalb der ersten Jahre stark gewachsen.
- *Professionelles Selbstbild:* Das Selbstverständnis der Profilstelleninhaber:innen hat sich von einer anfangs zurückhaltenden Rolle hin zu einem strategischeren und wirksameren Profil entwickelt. Sie empfinden ihre Arbeit als hochgradig sinnstiftend, schätzen die Entfaltungsmöglichkeiten und nehmen sich selbst als innovativ wahr.
- *Strukturelle Hürden:* Als Hindernisse werden fehlende Zeitressourcen bei kleinen Stellenanteilen (unter 50 %) und schrumpfende Ehrenamtspools genannt. Wo die Unterstützung durch die Dekanate fehlt, wird dies als Mangel wahrgenommen. Das Innovationsklima wird im direkten Umfeld zwar als positiv beschrieben, bezüglich höherer Hierarchieebenen sind sich die Befragten jedoch unsicher.

Daraus leitet das zap Bochum Empfehlungen ab, die Einzelerfolge der Profilstellen für die gesamte Organisation nutzbar machen und strukturelle „Sollbruchstellen“ schließen sollen.

- *Führung durch Ziele:* Um die Wirksamkeit der Profilstellen weiter zu erhöhen, wird empfohlen, die Führung durch klare Zielvereinbarungen zu stärken. Da die Stellen oft zwischen verschiedenen Aufsichtsebenen angesiedelt sind, ist eine präzise Kommunikation über die angestrebten Ergebnisse entscheidend. Dabei sollte der inhaltliche Fokus feststehen, während die methodische Freiheit in der Umsetzung als Erfolgsfaktor erhalten bleibt.
- *Entwicklung eines „neuen Ehrenamts“:* Ein wichtiges Lernfeld für die Zukunft ist die Entwicklung neuer Formen des Engagements. Die Profilstellen könnten verstärkt dazu genutzt werden, innovative Konzepte zur Gewinnung von Freiwilligen zu erproben. Ziel ist es, über die bisherigen Zielgruppen hinaus moderne Formate der Mitwirkung zu etablieren, die den veränderten Lebensrealitäten der Menschen entsprechen.
- *Profilstellen als Teil der Personalentwicklung:* Die Profilstellen haben sich als sehr attraktiv für motivierte Fachkräfte erwiesen und stärken die Loyalität zum Arbeitgeber. Es wird empfohlen, diese Stellen systematisch in die Personalentwicklung zu integrieren. So kann wertvolle Expertise langfristig in der Diözese gebunden werden.
- *Wissenssicherung und Transfer:* Die wertvollen Einzelerfahrungen aus den Projekten sollten konsequent für die gesamte Organisation nutzbar gemacht werden. Hierzu wird der Aufbau einer Wissensstrategie empfohlen, die Netzwerke, Dokumentationen und

Austauschformate nutzt, um bewährte Konzepte (Best Practices) erfolgreich in den Regelbetrieb zu übertragen.

- *Motor für regionale Entwicklung:* Profilstellen sollten als Impulsgeberinnen für die Weiterentwicklung der Dekanate begriffen werden. Es empfiehlt sich, die gewonnenen Erkenntnisse aktiv in strategische Entscheidungen vor Ort einzubeziehen. Eine enge, wertschätzende Zusammenarbeit zwischen innovativen Projekten und bestehenden Kirchengemeinden fördert dabei eine positive gegenseitige Belebung.
- *Integration in die Gesamtstrategie:* Es wird empfohlen, Innovation nicht als ergänzendes „Zusatzprojekt", sondern als notwendige Kernstrategie für die Zukunftsfähigkeit der Kirche zu betrachten. Die Ergebnisse der Profilstellen sollten daher gezielt in die allgemeine Pastoralstrategie einfließen, um die gesamte Organisation agiler und beweglicher zu gestalten.

6. Fazit: Profilstellen als bleibender Auftrag

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Profilstellen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart als Erfolgsmodell kirchlicher Entwicklung bewertet werden können. Sie tragen dazu bei, Kirche auch im säkularen Raum sichtbar und erfahrbar zu machen. Für die strategische Weiterentwicklung der Diözese gilt es nun, die gewonnenen Erkenntnisse systematisch aufzugreifen und nachhaltig zu verankern – insbesondere im Rahmen des laufenden Entwicklungsprozesses „Kirche der Zukunft", in dem Seelsorge unter veränderten strukturellen Rahmenbedingungen neu konzipiert wird.

Dabei kommt es darauf an, die gewinnbringende Verbindung von bewährten Strukturen und innovativen Erprobungen dauerhaft sicherzustellen. Die Profilstellen dürfen dabei nicht als isolierte „Leuchttürme" verstanden werden, sondern müssen als Impulsgeber für die Weiterentwicklung der gesamten Diözese wirken. Es gilt also, die gewonnenen Erkenntnisse konsequent zu nutzen und in die entstehenden Strukturen zu übertragen, um die Spannung zwischen Innovation und Alltagsgeschäft produktiv zu gestalten. Das Ziel ist, dass sich bewährte Strukturen und innovative Ansätze wechselseitig ergänzen und so die zukünftige Gestaltung der Seelsorge in der Diözese nachhaltig prägen.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Freiwilliges Engagement – neu im Blick

Aktuelle Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft



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

2026: Der Bundespräsident lädt zum ersten deutschlandweiten „Ehrentag“ ein; die Deutsche Bischofskonferenz veröffentlicht eine Arbeitshilfe zu Ehrenamts- und Engagemententwicklung; und in Zeiten kirchlicher Sparmaßnahmen wird eine neue Bundeskonferenz zu diesem Bereich gegründet.

Diese Schlaglichter zeigen schon: Es ist etwas in Bewegung! Aber warum jetzt? Warum in Kirche und Gesellschaft gleichermaßen? Und: Warum eigentlich „freiwilliges Engagement“ und nicht einfach „Ehrenamt“?

Jede Zeit …

… hat ihren eigenen Blick auf Engagement und ihre eigenen Herausforderungen für Engagement. Das drückt sich auch in eigenen Begrifflichkeiten aus. Die Weisen, wie sich Menschen im Sektor zwischen der Erwerbsarbeit und dem unmittelbaren sozialen Nahbereich (Familie, Nachbarschaft) für andere Menschen, die Gesellschaft, die Natur etc. einsetzen, haben sich gewandelt. Weiterhin wichtig ist das klassische Ehrenamt mit festen Strukturen – beispielsweise werden auch heute noch ständig Vereine gegründet. Doch viele Menschen wollen sich unverbindlicher, kurzfristiger, spontaner, mit mehr Selbstverantwortung einbringen, finden sich in Initiativen, Protestbewegungen, Aktionsgruppen oder in digitalen Netzwerken zusammen. Dieser Vielfalt entspricht der offenere Ausdruck „freiwilliges Engagement“.

Die gestiegenen Ansprüche an gute Rahmenbedingungen für das eigene Engagement bedeuten auch: Es ist nicht selbstverständlich. Dieser Einsicht entspringt zum einen eine zunehmende Professionalisierung in der Gewinnung, Begleitung und Förderung von Engagierten. Zum anderen nimmt man auch von Seiten des Staates und der Wissenschaft die Freiwilligen genauer in den Blick: Im Auftrag des Bundesfamilienministeriums liefert der Deutsche Freiwilligensurvey bereits seit 1999 alle fünf Jahre eine umfassende Übersicht mit empirischen Daten. Kommunen, Länder und Bundesregierung haben Organisationen zur Unterstützung des Ehrenamts gegründet oder fördern diese: von lokalen Engagementagenturen bis hin zum Bundesnetzwerk Bürgerschaftliches Engagement (BBE) und zur Deutschen Stiftung für Engagement und Ehrenamt. In der aktuellen Legislaturperiode des Bundestags wurde der Sportausschuss zum Ausschuss für Sport und Ehrenamt erweitert, ebenso gibt es erstmals eine Staatsministerin für Sport und Ehrenamt.

Dahinter steht einerseits die Erkenntnis, dass dieses unentgeltliche Engagement unbezahlbar ist für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, und andererseits zunehmend die Sorge um die Demokratie, die durch dieses Engagement gestützt wird. „Demokratie lebt von Menschen, die mitmachen“, sagt auch Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier, und hat deshalb – bewusst auf den „Geburtstag“ des Grundgesetzes gelegt – den Ehrentag ins Leben gerufen, um zum gemeinsamen Engagement deutschlandweit einzuladen.

Auch in der Kirche …

… ist das Thema Engagement neu präsent. Das allein schon aus pragmatischen Gründen: Die Zahl der Hauptamtlichen geht immer weiter zurück, weswegen Ehrenamtliche zunehmend auch für anspruchsvolle seelsorgliche Tätigkeiten eingesetzt werden: Notfallseelsorge, Beerdigungsdienst, Gemeindeleitung etc.

Es ist, so muss man ehrlicherweise sagen, auch die Personalnot, die diese Entwicklungen begünstigt (vgl. beispielhaft diesen Beitrag zum ehrenamtlichen Begräbnisdienst im Bistum Aachen). Aber dennoch führten und führen auch theologische Entwicklungen – in Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils – zu einem Umdenken: Wenn man vom Volk Gottes her denkt, stehen die Mission und die Charismen aller Getauften am Anfang und die Dienstfunktion kirchlicher Ämter wird neu sichtbar. In der katholischen Kirche in Deutschland hat dies das Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral „Gemeinsam Kirche sein“ von 2015 herausgearbeitet.

Auch weltkirchlich erhielten entsprechende Überlegungen in den letzten Jahren einen Schub unter der Überschrift „Synodalität“. Darin sind auch Erfahrungen mit dem Missbrauchspotential, das in Klerikalismus steckt, eingeflossen. Zugleich wächst das Bewusstsein für die Notwendigkeit, verschiedene gesellschaftliche Realitäten wahr- und ernst zu nehmen.

Die Arbeitshilfe …

…, die in diesem Jahr unter dem Titel „Engagement als Zukunftskraft für Kirche und

Gesellschaft“ erschienen ist, verbindet ebenso einen sozialwissenschaftlichen wie einen theologischen Blick und zeichnet Perspektiven für Ehrenamts- und Engagemententwicklung. Sie ist Frucht einer Arbeitsgruppe der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz.

Die Publikation startet mit Eindrücken aus zwei Exkursionen der Arbeitsgruppe, die konkrete Erfahrungen von Engagierten und Verantwortlichen für Engagemententwicklung eingefangen haben. Sie bietet einen fundierten Blick in einschlägige sozialwissenschaftliche Erkenntnisse und knüpft dann theologisch an den kirchlichen Erkenntnisprozess zu Volk Gottes, Charismen, Ämtern, Partizipation und Synodalität seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil an. Dass eine engagementfreundliche Kirche, die die Gaben der Gläubigen ernst nimmt und die Hauptberuflichen in den Dienst der Getauften stellt (und nicht umgekehrt), heute immer noch vielfach ein Desiderat ist, ist weniger ein Erkenntnis-, sondern vielmehr ein Umsetzungsproblem, wie sich mit vielen kirchlichen Dokumenten zeigen lässt. Deshalb geht die Arbeitshilfe im Folgenden explizit auf Rahmenbedingungen einer guten Engagementkultur ein: ein gutes Miteinander von Hauptberuflichen und Engagierten, das durch eine entsprechende Aus- und Fortbildung pastoraler Berufe gefördert wird, ein wacher Blick auf Menschen mit erschwertem Zugang zu Engagement, schließlich die Einführung einer systematischen Engagemententwicklung, für die es freilich auch entsprechendes Personal bzw. Stundenkontingente braucht. Eine Zusammenstellung von Links und Literaturhinweisen rundet die Arbeitshilfe ab.

Damit will das Dokument für geänderte gesellschaftliche Rahmenbedingungen für Engagement sensibilisieren, mehr aber noch zu einem neuen kirchlichen Blick anregen, der weit davon entfernt ist, Ehrenamt nur als Hilfsdienst für die Hauptamtlichen und im Wesentlichen beschränkt auf den Umkreis des Kirchturms zu betrachten. Vielmehr plädiert die Arbeitshilfe dafür, die charismenorientierte Förderung von Freiwilligen als strategische kirchliche Aufgabe anzugehen und dies als einen kirchlichen Dienst über die kirchlichen Grenzen hinaus (Sozialraum, Gesellschaft …) zu gestalten. Damit trifft sich diese Arbeitshilfe mit einer weiteren Arbeitshilfe der Bischofskonferenz zu diakonischer Kirchenentwicklung, die parallel entstanden und jüngst veröffentlicht worden ist (Leben teilen – Hoffnung wecken. Diakonisch Christsein in säkularer Gesellschaft).

In den Diözesen …

… erlebt das Thema Ehrenamtsförderung und Engagemententwicklung bereits einen deutlichen Professionalisierungsschub. Einige Bistümer sind schon sehr weit darin, die großen pastoralen Räume mit eigenen Stellen für Engagementförderung auszustatten. Dies muss man sich aber auch leisten können. In finanzschwächeren Regionen geht man daher verschiedene andere Wege, um einen Rollenwandel bei Haupt- wie Ehrenamtlichen zu fördern und die Bedingungen für kirchliches Engagement zu verbessern. Insgesamt ist aber das Bewusstsein gewachsen, dass Engagemententwicklung eine strategische Zukunftsaufgabe für Kirche ist.

So war die Zeit reif für die Gründung einer neuen Bundeskonferenz. Bereits seit rund 15 Jahren gab es ein alljährliches Netzwerktreffen, das in offener und selbstorganisierter Weise in dem Feld Aktive aus verfasster Kirche wie Caritas alljährlich zusammenführte – üblicherweise zu Jahresanfang in Erfurt. Daran knüpfte nun die Gründungsversammlung der neuen Bundeskonferenz Engagemententwicklung im Januar 2026 in Erfurt ein Stück weit an. Ein weiterer Bezugspunkt der Bundeskonferenz war die Arbeitshilfe der Bischofskonferenz, die sich zu dieser Zeit gerade in der finalen Entstehungsphase befand.

Dadurch erhält das Thema in der deutschen Kirche eine formale Struktur und eine neue Verbindlichkeit: Eine Bundeskonferenz versammelt speziell die diözesan Zuständigen zum Austausch, zur Vernetzung und auch zu gemeinsamen Projekten – in Anbindung an die Deutsche Bischofskonferenz bzw. deren Sekretariat in Bonn. Der Kontakt zu anderen einschlägigen Akteur:innen – etwa aus der Caritas oder dem deutschsprachigen Ausland – kann und soll aber weiterhin gepflegt werden. Gemeinsame Themen gibt es genügend.

Freiwilliges Engagement …

… ist also ein Feld in Bewegung – kirchlich wie in Gesellschaft und Politik. Deshalb war es nur naheliegend, dass die Arbeitshilfe der Bischofskonferenz im Kontext des vom Bundespräsidenten initiierten Ehrentags vorgestellt wurde. Die Arbeitsgruppe führte im politischen Berlin konstruktive Gespräche und traf dabei auf positive Resonanz. Das ist nicht verwunderlich: Die Förderung von freiwilligem Engagement ist ein Zukunftsthema für Kirche wie für Gesellschaft – und gelingen kann sie nur im gemeinsamen Bemühen vieler unterschiedlicher Akteur:innen. Sich kirchlicherseits jetzt dafür gut aufzustellen, ist Gebot der Stunde.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Im Zeichen neuer Herausforderungen

Bundeskongress Notfallseelsorge und Krisenintervention



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

„Alles bleibt anders. Resilienzen neu denken“: eine herausfordernde Überschrift für den 21. Bundeskongress Notfallseelsorge und Krisenintervention! Es sollen hier nicht die einzelnen Beiträge vorgestellt werden, aber einige Impulse, die für pastorale und kirchliche Akteur:innen *generell* relevant sein könnten, herausgearbeitet werden.

Der Kongress vom 17. bis 19. Juni 2026 im Erfurter Augustinerkloster richtete sich freilich zuerst einmal an einschlägige Fachkreise – über dreihundert Personen informierten sich, diskutierten, vernetzten sich und feierten gemeinsam Gottesdienst. Deutlich wurde: Notfallseelsorge ist nach wie vor ein wichtiges und geschätztes kirchliches Angebot, das aber heute ohne Ehrenamtliche nicht mehr denkbar wäre und das mit verschiedenen anderen (religiösen wie säkularen) Organisationen der psychosozialen Notfallversorgung (PSNV) und der Krisenintervention gemeinsam agiert – in unterschiedlichsten Konstellationen. Gemeinsames Anliegen ist es, Menschen in akut belastenden Situationen beizustehen, sie psychisch zu stabilisieren und Traumatisierungen zu verhindern oder zumindest zu begrenzen.

Hier stellen sich zwei Fragen: Was bietet Notfall*seelsorge* mehr als sonstige PSNV – und welche Wirksamkeit haben diese Hilfsangebote? Wie Vorträge auf dem Kongress beleuchteten, ist es zwar nicht unmöglich, aber doch schwierig, der Wirkung von PSNV mit wissenschaftlichen Standards nachzugehen – die Arbeit findet nicht unter Laborbedingungen statt und seelische Belastungen werden durch verschiedene Faktoren beeinflusst und bearbeitet: durch die Interventionen der PSNV, durch gute soziale Beziehungen, durch personeninterne Ressourcen … Auch zur Wirksamkeit von Seelsorge gibt es nur in begrenztem Maße Forschung.

Dass aber verstärkt nach Wirksamkeit gefragt wird, hat verschiedene Hintergründe. Zum einen geht es darum, den Betroffenen wirklich zu helfen – es reicht nicht, dass Einsatzkräfte oder Seelsorgende das *Gefühl* haben, sie hätten geholfen. Zudem gilt es, verschiedene Zielgruppen differenzierter in den Blick zu nehmen: Die Arbeit mit Kindern nach einem Suizid in der Familie ist anders als mit erwachsenen Terroropfern und wieder anders mit Menschengruppen, die anhaltenden Belastungen durch Naturkatastrophen oder Krieg ausgesetzt sind. Zum anderen erwarten auch Auftraggeber und finanzierende Stellen Rechenschaft – gerade, wenn es mehrere Anbieter gibt (auch wenn der Wert von PSNV-Maßnahmen grundsätzlich außer Frage steht).

Eine damit verbundene Frage ist, was Glaube, Theologie und eine spezifisch kirchlich-seelsorgliche Ausbildung zu bieten haben. In der Tat unterscheidet sich die Arbeit von kirchlich getragener Notfallseelsorge in vielen Fällen nicht oder kaum von der PSNV durch Hilfsorganisationen – und in einer säkularisierten Gesellschaft haben viele Betroffene auch keine religiösen Affinitäten. Und doch bietet Religion viele Deutungs- und Resilienzressourcen, die auch glaubensfernen Menschen zugutekommen können – und die auch Notfallseelsorger:innen selbst zu tragen vermögen. Hier ist kirchlicherseits ein demütiges Selbstbewusstsein verlangt, das auch den Kongress prägte: Er führte religiöse wie nichtreligiöse Menschen zusammen und war doch wie selbstverständlich geerdet durch christliche Akzente wie geistliche Impulse oder den ökumenischen Gottesdienst; Beiträge aus Psychologie und Medizin standen neben theologischen Vorträgen; staatliche und kirchliche Akteur:innen gestalteten gemeinsam Workshops. Eindrücklich waren persönliche Einblicke, wie Notfallseelsorgende die auch für sie oft belastenden Bilder aus den Einsätzen (auch) religiös einordnen und bearbeiten.

Kann man sich durch solche Belastungen weiterentwickeln? „Posttraumatisches Wachstum“ fiel als Stichwort an verschiedenen Stellen auf dem Kongress. Es ist nicht so unwahrscheinlich, zumindest einmal im Leben mit einem (potentiell) traumatisierenden Erlebnis konfrontiert zu werden. Hierin lässt sich ein nicht nur theologischer Erkenntnisort sehen: Das Leben lässt sich nicht völlig absichern. Das gilt es zu akzeptieren – und es braucht Resilienz. Dass dazu in unserer Gesellschaft Klärungs- und Lernprozesse nötig sind, zeigt sich auch in der Praxis der Notfallseelsorge: Wie soll eine Leitstelle damit umgehen, wenn PSNV angefordert wird, weil der Großvater nicht mehr aus dem Mittagsschlaf erwacht ist: eine durchaus traurige Situation, die aber eigentlich nicht völlig überraschen und nicht ernsthaft traumatisieren sollte? Eine Allzuständigkeit von PSNV und anderen Diensten für alle möglichen Kontingenzen des Lebens ist nicht leistbar – möglichen heutigen Erwartungshaltungen zum Trotz.

Entsprechend nahm das Thema Resilienz auf dem Kongress breiten Raum ein. Ja, man kann durch Krisen und auch in der Verarbeitung von Traumata innerlich wachsen. Allerdings sollte Resilienz nicht nur individuell gesehen werden. Vielmehr verweist die konstante Krisenlage der letzten Jahre (Corona, Kriege, Rechtspopulismus und -extremismus, Klimawandel, demographischer Wandel …) auf die Notwendigkeit, Gemeinwesen und ganze Gesellschaften grundsätzlich resilienter aufzustellen. Beim Kongress präsentierte z. B. eine israelische Organisation ihr Konzept zur Stärkung der Resilienz von Communitys. Aufbrüche, die in eine ähnliche Richtung gehen, sind etwa Community Organizing und Caring Communitys. Überall dort sind auch die Kirchen (und andere Religionsgemeinschaften) gefragt, die viele soziale Ressourcen (diakonische Einrichtungen, bestehende Netzwerke …) mitbringen.

Christlicher Glaube, Theologie und Kirche haben aber auch ihre Erfahrungen und Kompetenzen, was den Umgang mit den Kontingenzen des Lebens und deren Deutung betrifft. Diese Fähigkeiten sind durch die weiterhin zunehmende Entkirchlichung geschwächt, aber nicht obsolet geworden. Sie weiterhin in die Gesellschaft einzubringen, ist bleibende Aufgabe – und geschieht ganz praktisch in diakonischen Seelsorgefeldern. Kirche geht hier ihrem ureigenen Auftrag nach und lässt sich nicht für Anliegen staatlicher Akteure verzwecken. Dennoch treffen sich hier gemeinsame Sorgen und Interessen.

Während aber das Stichwort „gesellschaftlicher Zusammenhalt“ im öffentlichen Diskurs sehr präsent ist, ging es beim Kongress etwas „handfester“ um Krisenfestigkeit. Aus praktischer Erfahrung weiß Notfallseelsorge sehr gut, wie anhaltend große Naturkatastrophen (man denke an die Ahrtalflut) Menschen belasten können. Das gilt eher noch mehr bei militärischen Lagen, selbst wenn Deutschland nicht unmittelbar Kriegsgebiet wäre. Für beides – militärische wie nicht-militärische Szenarien – bietet das in den letzten Jahren erarbeitete „Ökumenische Rahmenkonzept Seelsorge und Akutintervention im Spannungs-, Bündnis- und Verteidigungsfall“ Anregung, sich auf verschiedenen kirchlichen Ebenen mit der eigenen Krisenfestigkeit auseinanderzusetzen; auch dazu gab es auf dem Kongress Veranstaltungen. Spürbar ist, wie das Thema Bevölkerungsschutz einen neuen Ernst gewonnen hat angesichts diverser Bedrohungslagen. Mit der Notfallseelsorge hat Kirche hier einen wichtigen Kontakt zu staatlichen Strukturen, allen voran das Bundesamt für Bevölkerungsschutz und Katastrophenhilfe (BBK), das auf dem Kongress ebenfalls präsent war.

Insgesamt spiegelte der Bundeskongress also aktuelle Aufgaben (auch) für die Kirchen, die nicht nur die Notfallseelsorge betreffen:

- das nüchterne Wahrnehmen neuer Herausforderungen, auch wenn man – wie bei militärischen Bedrohungslagen – lieber nicht daran denken möchte
- die Sorge um die Resilienz bei Einzelnen und in der Gesellschaft – im Zusammenwirken mit nichtkirchlichen Partnern
- die Begleitung von Menschen und Menschengruppen, die Beistand brauchen – und die beständige Reflexion darüber, was diese wirklich brauchen, was diese wirklich wachsen lässt
- die Neujustierung eigener Strukturen angesichts sich wandelnder Rahmenbedingungen, endlicher personeller Möglichkeiten und neuer Player auf dem Feld
- und das Einbringen – mit demütigem Selbstbewusstsein – der eigenen spirituellen Traditionen und Ressourcen in Kontexte, wo neue Orientierung gesucht wird

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Laufsteg statt Liturgie?

Ökumenische Perspektiven zur Umnutzung von Kirchen



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

In den nächsten Jahren muss ein großer Teil der derzeit 44.000 evangelischen und katholischen Kirchen und Kapellen in Deutschland umgenutzt werden. Wegen des Rückgangs an Gottesdienstteilnehmern, Finanzen und auch Personal können nicht mehr alle Kirchen als Gottesdiensträume erhalten bleiben.

Die KAMP war gemeinsam mit dem Katholischen Forum im Land Thüringen, der Evangelischen Akademie Thüringen und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt Mitveranstalter einer Tagung in Erfurt (1. bis 3.7.2026), die dieses Thema vertiefte.

In der *Podiumsdiskussion* zu Tagungsbeginn schilderte Elke Bergt, Leiterin des Baureferats der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, die Situation der vielen Kirchen. In der EKM gibt es zwar viele Kirchbauvereine; denen liegen ihre Kirchen im Dorf am Herzen. Die Ehrenamtlichen werden aber immer weniger. Und es geht nicht nur um Rettung, sondern auch um Nutzung der Kirchen. Man braucht zehn Jahre, um ein Projekt der Umnutzung durchzuführen.

Tomas Holub, Bischof der tschechischen Diözese Pilsen, verschenkt daher Kirchen: 215, fast die Hälfte der Kirchen des Bistums, hat er schon abgegeben, davon sind 90 % in die Hände von Kommunen gekommen, mit einer nachhaltig guten Zusammenarbeit mit der Kirche vor Ort. Auch Vereine haben Kirchen übernommen, drei sind an den (Zentral-)Staat gegangen. Es darf nichts stattfinden, was entgegen den ursprünglichen Ideen der Kirche ist. Die Kirchen werden gerne als kulturelle Räume der Zivilgesellschaft genutzt, da öffentliche Räume Mangelware sind.

Monika Grütters, ehemalige Kulturstaatsministerin, verwies auf die Fülle kulturellen Lebens in Deutschland, für die die Kirchengebäude stehen. Sie sind Ressource friedlichen Zusammenlebens, oft älteste Orte am Ort, mit einer hochwertigen kulturellen Ausstattung, auch jenseits der Metropolen. Eine private Nutzung sei besser als Abriss, besser als private sei öffentliche Nutzung (Kita, Bibliothek), noch besser sei kirchliche Nutzung (z. B. Kolumbarium). Leider schielen in Metropolen Immobilienmakler auf die wertvollen Grundstücke, nur wenige Entscheider sind beteiligt, die „Nachbarschaft“ wird gar nicht gefragt.

Der Staatssekretär im Thüringer Ministerium für Digitales und Infrastruktur, Tobias Knoblich, gehörte als Kulturbeigeordneter der Stadt Erfurt zu den Erstunterzeichnern des Manifests „Kirchen sind Gemeingüter“ (2024). Er warb dafür, Kirchen in ihrer Prägekraft tatsächlich als gesellschaftliche Ressource, als Gemeingüter zu betrachten und möglichst mit vereinten Kräften zu erhalten. Dazu müsse man Nachbarn und Zivilgesellschaft fair mit einbeziehen.

Kirchen sind hoch-emotional besetzte Gebäude, in der EKM setzt man auf Beratung der Gemeinden, für die es oft schwer ist, Neues zu denken. Man solle sich als Kirche weit öffnen und viel ermöglichen, um Kulturgut zu erhalten, dann müsse auch nicht ein Dorfgemeinschaftshaus neu gebaut werden.

Bischof Holub berichtete, dass die Gemeinden vor Ort entscheiden; eine Übergabe dauert in der Regel sieben Jahre, wenn klargeworden ist, dass es so nicht weitergeht. Ihm war es wichtig, auch die neuen Inhaber zu begleiten; so organisierte er eine Reise für Bürgermeister nach Rom, an der sich viele beteiligt haben.

Eine Umnutzung ist dann „erfolgreich“, wenn Gläubige dabei sind, wenn die Stadtgesellschaft einbezogen wird und wenn es ein solventes Trägermodell (z. B. übergreifende Stiftungsstrukturen) gibt. Im Plenum wurden dann Beispiele wie Vesperkirchen, Wohnraum, soziale Projekte und solche der Quartiersentwicklung genannt und besprochen. Jeder Fall ist ein besonderer, neben Kirchengebäuden sind auch die Standorte interessant.

Im Panel am zweiten Tag über evangelische und katholische Kriterien zur Umnutzung von Kirchen zeigte *Benedikt Kranemann*, Professor für Liturgiewissenschaft in Erfurt, auf, dass sich erst in der Neuzeit die Trennung durchgesetzt hat: hier die Räume der heilbringenden Kirche (Ausrichtung auf Gottesdienst und Frömmigkeit und Gottesverehrung), dort der Raum der Gesellschaft mit ihren Gefährdungen. Kirchen, vorher für diverse Vollzüge wie Rechtsgeschäfte, aktive Bürgerschaft etc. genutzt, werden nun zu „Kirchenräumen“, bilden

damit Hierarchie und Machtverhältnisse sowie die kirchliche *societas perfecta* in der Gesellschaft ab. Kranemanns These: Wenn die katholische Kirche mit Blick auf ihre Kirchenräume handlungsfähig bleiben und ein gesellschaftlicher Akteur sein möchte, müssen diese Räume konsequenter in ihren vielfältigen Nutzungsmöglichkeiten mit unterschiedlichen Akteuren gedacht werden. Das katholische Kirchenrecht sieht zwar Kirchen als heilige Orte, die aufgrund der Weihe sakral sind. Es gibt daher eine große Zurückhaltung bei anderen Nutzungen von Kirchen. 2018 hat der Päpstliche Rat für die Kultur aber Leitlinien für die Stilllegung und kirchliche Nachnutzung von Kirchen erlassen, die eine gewisse Öffnung darstellen. Die letzte Verlautbarung zum Thema durch die Deutschen Bischofskonferenz zum Thema Umnutzung von Kirchen stammt von 2003: Demnach sind auch andere als geistliche Wahrnehmungen möglich, Räume haben hohe Bedeutung für Identität und ‚andere' Wirklichkeitserfahrung.

Als Beispiel nannte Kranemann St. Peter und Paul, Helmsdorf in Thüringen, wo in einem Seitenschiff 2013 ein Raum in den Raum eingebaut wurde. Externe Gemeinderäume sind aufgegeben worden. Die Allerheiligenkirche in Erfurt ist heute ein geteilter Raum: Kolumbarium und Gottesdienstraum; dort wird ein monatliches Totengedenken gefeiert, das auf die Stadt ausgerichtet ist. Für jeden Kirchenraum muss extra gefragt werden, was möglich ist, vom Gebäude und vom sozialen Umfeld her. St. Maria als … in Stuttgart zeigt sich als Projekt einer vielseitig variablen Kirche. Wie kommen Menschen mit diesem Kirchenraum in Kontakt? „Wir haben eine Kirche, Sie haben eine Idee."

Die Umnutzung katholischer Kirchenräume zeigt für die Spiritualität: Es entwickeln sich neue Konzepte von Liturgie und Frömmigkeit, Liturgie wird offener gedacht, in kleinen Formaten mit spirituellen Flaneuren. Für die Kultur: Keine Musealisierung ist angezielt, sondern ein Gespräch von Kunst, Mensch, Alltag und Glaube. Kleine Kunstwerke kann man mit ihrer Sprache im größeren Kirchenraum anders zu Wort kommen lassen. Im Bereich der Diakonie findet soziales Engagement in Rückbesinnung auf den Kirchenraum statt, wie es seit kirchlicher Frühzeit Usus war. Umnutzung setzt Akzente in die Gesellschaft über die Religionsgemeinschaft hinaus. Voraussetzung dazu ist jedoch ein gewisser Mentalitätswandel, aus einer passiven Haltung des Verlustes in eine aktive Haltung der Gestaltung zum Wohl der Gesellschaft zu kommen. Es braucht Zeit für Planung und Entscheidung, das Zusammenspiel von Öffentlichkeit und Kirche sowie die Verabschiedung von einer Haltung, einer angeblich glorreichen Geschichte nachzutrauern.

Elisabeth März vom Forschungsprojekt Sakralraumtransformation an der Universität Leipzig erläuterte, dass Kirchenräume mehrfach kodierte Orte sind: Gottesdienst, Versammlungsräume, Repräsentanten einer transzendentalen Wirklichkeit, Anker biografischer Erinnerung, Träger lokaler Identität, Lernorte, kulturelles Erbe, Dritte Orte, ortsbildende Landmarken und Orientierungspunkte, auch Demokratieorte sowie Orte der Stille und Kühle. Kirchen können daher nicht behandelt werden wie jede andere Immobilie.

Das evangelische Verständnis vom sakralen Raum stellt eigentlich eine radikale Dekonstruktion dar. Martin Luther: „Man könnte auch im Schweinestall Gottesdienst feiern." Es gibt eigentlich keinen evangelischen „Sakralraum". Dennoch hat es sich dahin entwickelt, dass es auch im Evangelischen den Raum nur für Gottesdienst gibt, der ansonsten geschlossen ist, verbunden mit Zurückhaltung bei anderen Nutzungen. Es hat sich in der Sakralraumtransformation ein prozessualer Begriff von Sakralität entwickelt: Bauliche Qualität und Praktiken handeln in einem Zusammenspiel von Raum und Akteuren miteinander das Verständnis vom sakralen Raum immer wieder neu aus: Das Materielle legt bestimmte Handlungen, Haltungen und Emotionen nahe. Und Menschen vollziehen Praktiken, die eine religiöse Dimension haben, und prägen damit den Raum. Es gibt auch so etwas wie eine „implizite Sakralität": Heiligkeit auch in Schutz für Verletzlichkeit, inklusiver Gemeinschaft, diakonischem Handeln, Stille, Gedenken, mit Unterbrechungscharakter, wie es in der Pilgerkirche Merseburg, der Obdachlosenschlafkirche Karl Borromäus – Kirche für Leib und Seele, Köln, zum Ausdruck kommt. Braucht es also wirklich, so fragte März, eine Profanierung zur Umnutzung? Das Sakrale kann so viel mehr sein als Liturgie und Sakrament!

Sakralraumtransformation hat im Laufe seiner Forschungen verschiedene Typologien von Kirchenumnutzungen entwickelt:

1. Simultaneum: zeitlich nacheinander alternative Nutzungen
2. Separation/Zonierung durch flexible Raumelemente oder Glaswände, um den Gesamtraum sichtbar zu lassen
3. Anlagerung: Die Umgebung des Sakralraums wird zunächst entwickelt (Campus): ein besserer Weg als Verkaufen ist es, mit einem klugen Immobilienmanagement selbst zu entwickeln.
4. Ablösung/Umnutzung: wobei der sakrale Charakter in der neuen Nutzung manchmal zu Marketingzwecken genutzt wird

Multiple Sakralitäten: „Den" sakralen Raum jenseits von konkretem Bau und konkreter Nutzung gibt es nicht. Sakralität ist schwer zu definieren. In der Gesellschaft findet ein Aushandlungsprozess statt: Welche Arten von Sakralität wollen wir? Können wir das bezahlen? Wobei immaterielle Bedarfe in die Berechnungen miteinzubeziehen sind. Es ist oft viel mehr möglich, als man vermutet; eine visionäre Idee findet ihre Finanzierungswege.

Und zeitlich begrenztes Experimentieren eröffnet Möglichkeitsräume.

Am Nachmittag fuhren die Teilnehmer:innen zu einer *Exkursion nach dem nahen Mühlhausen*, wo es schon seit Langem Erfahrungen mit umgenutzten Kirchen gibt, um praktische Beispiele anzuschauen und mit Fachleuten wie dem Architekten Matthias Gliemann und Stefan Zeuch, dem Fachbereichsleiter Hochbau und Gebäudeservice der Stadtverwaltung, ins Gespräch zu kommen. So waren die 3-K-Theaterwerkstatt in der Kilianikirche und die Stadtbibliothek in der Jakobikirche ihre Besuchsziele. In Mühlhausen gibt es in der Marienkirche, der Kornmarktkirche (Bauernkriegsmuseum) und der Allerheiligenkirche noch weitere Nutzungen als Museen.

In einem zweiten Panel in Erfurt rückten am 3. Juli Kirchenumnutzungen dann in den Blick von Stadtplanung und Denkmalschutz. *Katja Fischer* von der Stiftung Baukultur Thüringen beschrieb die Erfolgsbedingungen von Projekten zur Zukunft von Kirchengebäuden auch in ländlichen Räumen, wie der Freistaat Thüringen einen darstellt. Thüringen hat 601 selbstständige Gemeinden, ist also extrem kleinteilig. Die Kirche ist oft das einzige öffentliche Gebäude in den kleinen Siedlungsstrukturen. Natürlich sind weniger Menschen da, es gibt wirtschaftliche Probleme. Megatrends wie Digitalisierung, Globalisierung, Klima- und Mobilitätswandel und Religionstransformation sind auch hier spürbar und verursachen zum Teil Herausforderungen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Leerstand kann als entscheidende Ressource und Raumpotenzial gesehen werden, Eigentum ist Voraussetzung dafür, die Kirche ist gesellschaftlich vermögend. Orte der Begegnung stärken das soziale Miteinander. Die Kirche ist ein passendes Angebot für unsere gesellschaftliche Situation, könnte ein neues Selbstverständnis annehmen. Thüringen ist daher ein Zukunftslabor des Baulich-Räumlichen, was die IBA-Projekte betrifft. Beteiligung beginnt mit Information und Teilhabeangeboten, so die Ausstellung „500 Kirchen, 500 Ideen“ in der Kaufmännerkirche Erfurt (2017). Als Beispiel dafür, neue Allianzen zu schmieden, stellte Fischer die St.-Annen-Kapelle in Krobitz mit Feuerorgel vor; ein Förderverein hat sich gegründet, plötzlich wird die Kapelle gepflegt und geöffnet. Am Beispiel der Her(r)bergskirchen am Fernwanderweg Rennsteig im Thüringer Wald zeigte Fischer auf, wie man Co-Nutzungsprozesse starten kann. Schließlich ist es wichtig, Zukunftsbilder für Gemeinschaft zu schaffen: Die Martinskirche Apolda war Kunstdepot der Landeskirche, ist heute sozio-kulturelles Zentrum und damit Begegnungsfläche für die Bürgergemeinschaft der Stadt Apolda.

Jörg Beste vom Büro synergon, Köln, zeigte anhand von Erfahrungen aus Nordrhein-Westfalen auf, wie Kirchengebäude Orte des gesellschaftlichen Zusammenhalts werden können. Synergon wurde im Jahr 2003 mit den Arbeitsfeldern Stadtentwicklung, Sozialraum, Baukultur gegründet, im Jahr 2015 um den Arbeitsbereich Sozialforschung, Sozialraum, Inklusion erweitert.

Die Situation der Kirchen in NRW ist anders als im Osten Deutschlands: Viele der 6000 Kirchenbauten wurden nach 1945 erstellt, nach Hypothesen stehen zur Schließung mind. 1/3 an, auch Gemeindehäuser, Pfarrhäuser, Kitas. Es braucht inhaltlich, räumlich und partnerschaftlich neue Orientierungen. Angesichts von Klimarelevanz, kultureller Bedeutung in der Zivilgesellschaft und der sozialen Relevanz der Kirchbauten ist, so Beste, gesellschaftlich und innerkirchlich zu diskutieren, was heute und morgen der christliche Auftrag ist. Das muss natürlich in den Gemeinden geschultert werden. Die genannten Veränderungen haben direkten und erheblichen Einfluss auf die sozialen und kulturellen Bedingungen der gesellschaftlichen Quartiere. Kirche sollte ihr Selbstverständnis und ihren Auftrag an die Post-Volkskirche-Ära im Westen anpassen und Kirchenstandorte mit sozialraumorientierten Gebäuden und Nutzungen als Dritte Orte des gesellschaftlichen Zusammenhalts anbieten. Verschwundene Kirchen bedeuten verschwundene Orte gesellschaftlichen Zusammenhalts – hier gibt es keinen zivilgesellschaftlichen Ersatz. Kirche ist kein Verein zur Wahrung eigener Interessen, sondern hat die Aufgabe, für andere einzutreten. In NRW gibt es öffentliche Maßnahmen, z. B. das Projekt ZukunftKirchenRäume mit 120 Beispielen und organisiertem Wissenstransfer (BauKultur NRW).

Am letzten Tag besuchten die Tagungsteilnehmer:innen die *romanische Erfurter Schottenkirche* und diskutierten mit dem Kirchenvorstand und dem Superintendenten über das geplante Projekt einer Jugendkirche für die Stadt Erfurt.

Im abschließenden Plenum wurde einerseits die Komplexität des Gesamtthemas hervorgehoben, aber auch die Chancen, dass Kirchen trotz der zukünftigen Minderheitensituation gerade durch ein aktives pastorales Gebäudemanagement soziale und zivilgesellschaftliche Handlungsfelder unterstützen und so ihren Auftrag und ihre Sendung auf ganz neue Weise interpretieren und ausüben könnten.

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Notlösung oder Transformation zu einer partizipativen Kirche?

Fachtagung zu alternativer Pfarreileitung nach can. 517 § 2 CIC



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

Auf Anregung des Bistums Hildesheim hatte die KAMP für den 10./11. März 2026 eine kompakte kleine Fachtagung „Alternative Pfarreileitung“ in Hannover organisiert. Vertreten waren Verantwortliche der Personal- bzw. Pastoralabteilungen aus neun Bistümern, die derzeit alternative Pfarreileitungen schon länger praktizieren, unmittelbar davorstehen, dies einzuführen, oder bereits in der Vergangenheit Erfahrungen damit gesammelt hatten.

Die Kurzpräsentationen im ersten Teil stellten neben ein paar wenigen Daten, Zahlen und Fakten (Anzahl Pfarreien, Entwicklung Personalzahlen etc.) vor, welche „Modelle“ der Pfarreileitung zu can. 517 § 2 praktiziert werden, welche Grundsatzüberlegungen in einem größeren Rahmen im Bistum dahinterstehen und was die wichtigsten Erfahrungen sind: Was läuft positiv? Was sind die größten Schwierigkeiten? Welche offenen Fragen zeigen sich?

Zunächst überraschte, wie aus dem einen Kanon im kirchlichen Gesetzbuch doch *relativ unterschiedliche Modelle in den unterschiedlichen Kontexten der Bistümer* resultieren können. Neben can. 517 § 2 wird manchmal auch das Delegationsmodell nach can. 129 § 2 als kirchenrechtliche Legitimation genutzt, bei dem Laien an der Ausübung der Leitungsgewalt des Pfarrers *(cura pastoralis)* beteiligt werden können, es also immer noch einen kanonischen Pfarrer gibt. Demgegenüber steht bei can. 517 § 2 im Vordergrund, dass ein/e Pfarrbeauftragte/r als Einzelperson (Diakon oder hauptberufliche/r pastorale/r Laienmitarbeiter/in) oder ein Team (Hauptberufliche zusammen mit freiwillig Engagierten oder nur Ehrenamtliche) unter Moderation eines Priesters (der nicht Pfarrer ist) die Pfarrei leiten. Der/die Pfarrbeauftragte ist z. B. im Bistum Osnabrück Dienstvorgesetzte/r mit Personalverantwortung für das Pastoralteam (inklusive des Pastors bzw. nichtleitenden Priesters, unbeschadet dessen priesterlicher Rechte und Pflichten) und der Mitarbeiter der Kirchengemeinde; der Vorgesetzte des/der Pfarrbeauftragten ist der Bischof. Es gibt auch ein „ergänzendes Pfarreileitungsmodell“ mit hauptamtlichem Diakon oder pastoralem/r Mitarbeiter/in mit ehrenamtlicher Steuerungsgruppe.

In den zuvor entwickelten Grundsätzen hatte das *Bistum Osnabrück* für sich klar formuliert: Leitungsqualifizierung ist vor allem als geistliche Persönlichkeitsbildung und -reifung zu verstehen. Besser als das Festhalten an bisher gewohnten Rollen- und Aufgabenprofilen sowie den damit verbundenen Erwartungen ist die Ermöglichung einer Aufgabenzuweisung, die sich an Stärken und Charismen einzelner Mitarbeiter orientiert. Das erfordert dann eine Freiheit in der Festlegung pastoraler Schwerpunktbereiche vor Ort und eine kontinuierliche Verständigung über Ziele des Bistums.

Im *Bistum Magdeburg* übernehmen jetzt schon in 20 von 43 Pfarreien (vier sind in Vorbereitung) Leitungsteams von Ehrenamtlichen Anteil an der Hirtensorge des Bischofs. Die Hauptamtlichen fungieren als geistliche Begleiter/innen in pfarreiübergreifendem Einsatz. Das Zielbild ist eine „Kirche der Ökumene“ (gesellschaftlich und sozial vernetzt und aktiv); das Bistum gestaltet bewusst die Transformation in eine „ehrenamtliche“ Kirche. Die Verantwortlichen berichten davon, dass in diesen Prozessen die Rollen der Hauptberuflichen ein Dauerthema sind. Viel Energie wird aufgewendet, um vor Ort Verantwortung einzufordern und zuzutrauen, Hintergründe für Veränderungen zu erklären und intensive Reflexionsgespräche vor Ort zu führen, die oft sehr persönliche und geistliche Gehalte haben.

Aus dem *Bistum Münster* wird auch von positiven Erfahrungen berichtet: Es gibt ein ausgeprägtes Interesse und eine große Beteiligung von freiwillig Engagierten, was zu einer Verlagerung von Entscheidungsebenen (z. B. in die Gremien) und zu einer Intensivierung der Kommunikation in hohem Maße führt. Als Herausforderung wird benannt, wie kirchliche „Behörde“ und die „Fläche“ einüben können, wie Verzahnung, Subsidiarität und Entwicklung vor Ort (z. B. im Einüben von Entscheidungswegen) gestaltet werden.

Das *Bistum Aachen* ist bereits seit Längerem – und nicht wegen des Priestermangels, sondern aus Gründen der Synodalität und der Mitverantwortung der Getauften im Gottesvolk – dabei, in den Pastoralen Räumen geteilte Leitung zu installieren, und macht dabei sehr gute Erfahrungen. Das Bistum knüpft damit an seine Pastoralstrategie an, um eine nachhaltig zukunftsfähige pastorale Struktur zu etablieren. Die Leitung eines Pastoralen Raumes besteht demnach aus dem Pfarrer, möglichst zwei weiteren pastoralen oder diakonischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, der Verwaltungsleitung sowie möglichst zwei ehrenamtlichen Mitgliedern, die vom Rat des Pastoralen Raumes gewählt werden. Die beiden

Ehrenamtlichen können, müssen aber nicht gewählte Ratsmitglieder sein. Die Leitung leitet den Pastoralen Raum gemeinsam.

Deutlich wird, dass Bistümer i. d. R. *mehrere Entscheidungsschritte hintereinanderschalten und erproben* – von pastoraler Kooperation und Koordination dann hin zu unterschiedlichen Leitungsmodellen, zuerst mit Hauptberuflichen, dann mit Ehrenamtlichen. Manchmal beginnt ein Bistum ein alternatives Leitungsmodell etwas „versteckt" in kleinen Pfarreien, zumeist als Experiment und zeitlich befristet. Einige Bistümer beschränken sich auf das Pfarrbeauftragtenmodell, andere sind (bereits) in der Phase mit rein ehrenamtlichen Leitungsteams. Manche Bistümer waren erstaunt, dass andere bereits so bewusst und „selbstverständlich" mit Ehrenamtlichen arbeiten. Die Bistümer, um die es geht, haben zumeist einen Diasporahintergrund und sind bereits weit fortgeschritten, was den massiven Rückgang von hauptberuflichem Personal, nicht nur bei den Priestern, betrifft. Es scheint so, als ob manches Bistum meint, bestimmte Schritte jetzt noch nicht gehen zu müssen oder zu können, weil sie angeblich noch genug priesterliches oder hauptberufliches Personal haben oder man das den Pfarreien und den Gläubigen noch nicht „zumuten" zu können/müssen glaubt. In diesem Zusammenhang gibt es natürlich auch tatsächlich Widerstände in manchen Pfarreien, in denen manche Gläubige es als Verlust empfinden, keinen priesterlichen Leiter mehr zu haben.

Gleichzeitig ist den beteiligten Bistümern aber auch klar, dass mittel- und langfristig *hauptberufliche Pfarrbeauftragtenmodelle lediglich ein Durchgangsstadium hin zu ehrenamtlichen Leitungsmodellen* sind, bei denen die (ordinierten und nicht ordinierten) Hauptberuflichen dann veränderte Rollen übernehmen müssen. Besonders signifikant zeigt sich die Rolle des moderierenden Priesters (mP) in Nomenklatur, Rollenbeschreibung und Einsatz, je nachdem, wie man can. 517 § 2 kirchenrechtlich interpretiert: In dem einen Bistum ist die Rolle des mP minimalistisch gedacht, damit er diese Aufgabe neben seinen vielen anderen Verpflichtungen (evtl. auch für mehrere Pfarreien oder in einem kategorialen Aufgabenfeld) auch noch leisten kann. Im anderen Bistum wird *moderari* beim mP als tatsächliches Leiten verstanden und vom „priesterlichen Leiter der Seelsorge" gesprochen, um die priesterliche Leitungskompetenz gegenüber den Laien zu sichern und zu erhalten; der/die nicht-priesterliche Pfarrbeauftragte ist dann lediglich verantwortlich für „Planung und Koordination" der Seelsorge. Wieder andere Bistümer konzipieren den mP als geistlichen Begleiter/Moderator, der aber nicht Vorsitzender des Kirchenvorstands ist, also keine Entscheidungskompetenz und Verwaltungsaufgaben hat. Die meisten Bistümer berichten davon, dass es durchweg schwierig ist, gute moderierende Priester mit den notwendigen persönlichen Voraussetzungen zu finden.

Der „Erfolg" dieser Modelle hängt offenbar hauptsächlich von den handelnden Personen und deren persönlicher Passung im Team ab. Umso größere Bedeutsamkeit hat die Auswahl der handelnden Personen: wie die Hauptberuflichen von Seiten der Personalabteilung des Bistums und die Ehrenamtlichen aus der Pfarrei heraus bestimmt oder legitimiert werden. Eine wichtige Frage ist, wie man dann bei Stellenwechseln einzelner Beteiligter weiter damit umgeht. Oder im Konfliktfall: Wer muss dann „gehen", der/die hauptberufliche pastorale Mitarbeiter/in oder der Priester? Wie geht man im Konfliktfall mit beauftragten Ehrenamtlichen um?

Während der Tagung wurden folgende Hintergründe überdeutlich: *Die Praxis von alternativen pfarreilichen Leitungsteams ist nur ein Teil von sehr komplexen Strukturüberlegungen in den Bistümern mit der Frage, auf welche Weise die Kirche der Zukunft inhaltlich und strukturell-organisational gestaltet werden kann*. Allen gemeinsam ist das Bewusstsein, dass die verfasste Kirche mit all ihren Inhalten, Strukturen und Prozessen in einer massiven Transformation steht und die Verantwortlichen in den Bistumsleitungen sicherstellen müssen, wie es in den nächsten Jahren verantwortet gehen kann. Das eine Bistum denkt dabei mehr an eine Sicherung bisheriger, von Ordinierten geleiteter Strukturen, andere sehen Leitungsteams als Weg und Experiment zu einer partizipativen, kreativen und kontextuellen Kirchengestalt vor Ort.

Natürlich ist anfänglich der *Priestermangel ein Auslöser*, um über solche Fragen nachzudenken. Manche Bistümer, die naturgemäß auf der Tagung auch nicht vertreten waren, versuchen, priesterliche Pfarreileitung denn auch über „Priester der Weltkirche", Ruheständler und noch größere Pfarreikonstellationen so lange als möglich zu erhalten und damit eine bestimmte priesterliche Rollenkonfiguration abzusichern. Aber auch dort wird man mittelfristig bestimmten Fragen nicht ausweichen können. Man kommt also bei pfarreilichen Leitungsteams recht schnell in das Thema der kirchlichen Transformation und wie man sich als Bistum im Blick auf die zur Verfügung stehenden Personalressourcen (und diese sind quantitativ wie qualitativ zu bewerten!) entwerfen möchte. Natürlich stehen bei diesen Aushandlungsprozessen die Stärkung und Entlastung der Leitungsaufgaben des Pfarrers und der Gremien im Hintergrund, ebenso die Weiterentwicklung, Differenzierung und Schärfung der Rollen. Nötig sind vertrauensbildende Maßnahmen zwischen den Berufsgruppen und Entwicklungsperspektiven für hauptamtliche Laien und Diakone, die wiederum zu Impulsen für Aus-, Fort- und Weiterbildung führen.

Als zentrale Frage der Tagung entwickelte sich jedoch recht rasch, *ob und, wenn ja, in welcher Weise Beteiligung von Ehrenamtlichen in Leitungsteams einen Eigenwert hat*.

Can. 517 § 2 im kirchlichen Gesetzbuch CIC von 1983 antwortete ursprünglich auf eine Situation in Lateinamerika, wo Ordensschwestern in Ermangelung von Priestern *de facto*

Gemeinden leiteten. Der Sprachduktus des Kanons („wenn der Bischof wegen Priestermangels glaubt, einen Diakon, eine andere Person […] oder eine Gemeinschaft […] an der Ausübung der Hirtensorge einer Pfarrei beteiligen zu müssen“) spricht Bände über das Verständnis, dass Leitung eigentlich nur durch Ordinierte wahrgenommen werden kann. Als notgedrungenes Zugeständnis an eine konkrete Situation eröffnet der Kanon derzeit aber Perspektiven für eine sich transformierende Kirche.

Ein Bistum muss für sich dabei jedoch die Frage beantworten, ob es bei alternativen Leitungsformen als Effekt *ad intra* „nur“ um einen Erhalt des bisherigen „Systems“ geht, nämlich darum, „den Laden“ irgendwie noch zusammenhalten und organisieren zu können, oder *ob es um kirchliche Wirksamkeit im sozialen Raum vor Ort und damit um die Wahrnehmung und Kommunikation des Evangeliums in einer sich wandelnden Gesellschaft und in einer kleiner werdenden Kirche (ad extra) geht*. Im Fortgang der Tagung formierte sich immer klarer die These, dass eine radikale Dekonstruktion eines gewohnten Kirchenbildes im Gang ist und damit die Frage nach der Gestalt und den Gesichtern von zukünftiger Kirche vor Ort. Dabei scheint es so, dass die Zeit der großen Masterpläne vorbei ist. Offenbar sind keine klaren großen Zielbilder vorhanden; es weiß noch keiner genau, wohin die Reise geht. So wird Schritt für Schritt „auf Sicht gefahren“, um die Herausforderungen anzunehmen und zu schauen, mit welchen Rahmenbedingungen und mit welchen Personen man es zu tun hat. So entsteht gerade bei den Leitungsformen zu Recht der Eindruck, dass eher auf konkrete Gegebenheiten zu reagieren ist, statt bei den sozio-kulturellen und ressourcenbedingten Entwicklungen strategisch-planerisch vorne dran zu sein. Damit verbindet sich aber auch eine gewisse Grundgelassenheit: Der angedeutete Prozess der radikalen Transformation ist durch nichts und niemanden aufzuhalten. Widerstände können Entwicklungen nur zeitweise hinausschieben. Wichtig ist, dass man immer wieder bewusst die strategischen Ideen für die Pastoral und die Gestalt von Kirche reflektiert und ins Gespräch bringt.

Die französische Theologie anerkennt u. a. mit dem Wort der Bischöfe „Proposer la foi“ (1996), dass die alten Strukturen nicht mehr da sind, unsere Aufgabe in veränderter Zeit dann so umschrieben ist: den Glauben anbieten in der Gesellschaft von heute. Dies geht nur in der Vielfalt mit verschiedenen Blickwinkeln, Anliegen, kirchenpolitischen Aufstellungen, die miteinander moderiert werden müssen. Ein Teilnehmer formulierte denn auch, dass sie im Bistum nicht von „Modellen“ sprechen, sondern von einem „Weg“, den das Bistum ausprobierend und tastend geht. Dabei ist es trotzdem entscheidend, theologisch zu deuten, was geschieht, zu reflektieren, in die Verständigung mit allen Beteiligten zu gehen und dann den jeweils nächsten Schritt zu tun. Ein Teilnehmer berichtete, dass ein evangelischer Pastor angesichts der vielen Pfarreien, die ohne kanonischen Pfarrer geleitet werden, zu ihm gesagt hatte: „Es erfüllt mich mit Demut, dass Sie im Bistum ernst nehmen, dass wir an einen empowernden Gott glauben, wobei jeder Mensch (s)einen Beitrag hat, den er/sie leisten kann.“ Trotzdem ist es auch eine Erfahrung, dass viele Gläubige am Gewohnten festhalten wollen, bestimmte Schritte nicht mitgehen wollen. Das muss zwar im Prozess ernst genommen werden, dennoch wird es dauerhaft nicht gehen, sich durch Revision notwendigen Veränderungen zu entziehen und durch (insinuierte) Eindeutigkeit Komplexität zu reduzieren.

Einige Themen und Fragen wurden identifiziert und in kleinen Open-Space-Workshops diskutiert:

Welche Rolle kann ein Ordinariat/eine Pastoralbehörde in dieser Gemengelage spielen? Zunächst ist die Frage zu beantworten, woraufhin begleitet und empowert wird. Unsicherheiten müssen miteinander ins Gespräch gebracht werden, der gemeinsame Weg muss moderiert werden. Eine wichtige Aufgabe der Bistumsverantwortlichen ist es, Entwicklungsperspektiven für Orte aufzumachen und Selbstkompetenz vor Ort zu fördern.

Wie verhalten sich die Kirche in ihrer Institutionalität (zumeist als Körperschaft des öffentlichen Rechts mit bestimmten Rechten und Pflichten) und das Reich Gottes als Vision des Kircheseins zueinander? Kirchlicher Leitung darf es also nicht primär um eine bestimmte Sozialform gehen, sondern darum, ob kirchliche Strukturen tendenziell und günstigenfalls die Möglichkeit bieten und Anlässe schaffen, in denen es etwas wahrscheinlicher ist, mit dem Evangelium in Kontakt zu kommen; dies könnte ein Kriterium für wirksame Leitung in der Kirche sein.

Leitung und Führung in der Kirche sollten als geistliches, also ermöglichendes, deutendes und Gaben freisetzendes Geschehen verstanden und praktiziert werden, das Beteiligung generiert. Insofern trägt (geteilte) Leitung auch zur Dimension der Synodalität bei, insofern eine sendungsorientierte Kirche eine größere Vielfalt, Kreativität ermöglicht und moderiert und die Vielfalt der Gaben als Austausch und Geschenk begreift. Eine Ermutigung mag sein, dass die Kirche in ihrer Geschichte ihre Dienste und Ämter immer so gestaltet hat, wie sie es angesichts der Kontexte und des Rahmens gebraucht hat; so lassen sich auch im Neuen Testament unterschiedliche Leitungsmodelle unterscheiden.

Für Modelle der Teamleitung spricht außerdem, dass Leitung und Führung heutzutage so komplex geworden sind, dass Leitung durch eine Person i. d. R. nicht mehr die alleinige Antwort auf die Herausforderungen sein kann.

Welche Art von Professionalität braucht es, wenn Ehrenamtliche Leitung im Team wahrnehmen? Manche Ehrenamtliche – und das war besonders bei den Gästen aus Clausthal-Zellerfeld/Bistum Hildesheim deutlich, die als Personen eines ehrenamtlichen Leitungsteams im Oberharz mit moderierendem Priester und hauptberuflicher Assistenz der

ehrenamtlichen Teamleitung zu einem Kamingespräch gekommen waren – sind manchmal durch ihre eigenen Ausgangsberufe mit Leitungs- und Verwaltungserfahrung sehr professionell unterwegs. Manchmal ist jedoch der KV-Vorsitz für Ehrenamtliche eine Überforderung, insbesondere, wenn sie keine entsprechende Vorbildung mitbringen. Wie kann die Bistumsverwaltung in diesen Fällen juristisch und verwaltungsmäßig unterstützen und begleiten? Welche Fortbildungen, Zurüstung und Begleitung benötigt es überhaupt durch das Bistum? In einem Bistum wurde die Erfahrung geäußert, dass die Ehrenamtlichen gar nicht den Hunger nach den Fortbildungen hätten, die das Bistum konzipiert und anbietet.

Leiten im Team stellt insofern eine Kulturveränderung in der Kirche dar, als es die Beteiligten in den Erfahrungen von Selbstwirksamkeit, der Qualität von Entscheidungen und Entscheidungsprozessen, durch die Steigerung von Partizipation, durch Empowerment und demokratische Einbindungen voranbringt.

Insofern stellt can. 517 § 2 zwar nicht das „Trojanische Pferd der Kirchenentwicklung“ dar, man darf das also sicherlich nicht überstrapazieren. Dennoch aber zeigt sich in den Erfahrungen damit eine perspektivische Offenheit für neue Entwürfe von kirchlicher Gemeinschaft; auf der Tagung wurde der Wunsch formuliert, dass man im Bistum und zwischen den Bistümern ehrlich darüber im Gespräch bleiben kann. Man muss jedoch ehrlich konstatieren, dass die Tatsache, ob und wie ein Bistum in diese Erfahrungsprozesse mit Pfarreileitung einsteigt, einerseits an der Theologie und Spiritualität des jeweiligen Bischofs hängt, andererseits an der Frage, wie man die Signale aus dem Vatikan deutet (vgl. die Instruktion „Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche“ der Kleruskongregation von 2020, v. a. Nr. 87–93). Auf der Tagung wurde eine gewisse Sorge geäußert, wie man mit den betroffenen Ehrenamtlichen umgehen würde, wenn diese experimentellen Wege der Pfarreileitung vom Vatikan her definitiv unterbunden würden. Ein Teilnehmer wünschte sich, dass das Bonmot eines befreundeten Juristen „Das Recht folgt dem Leben“ auch beim Kirchenrecht angewendet, nicht zu Begrenzung und Einengung, sondern als Freiraum zur kirchlichen Entfaltung genutzt werden möge.

Die Teilnehmer/innen der Tagung, die sich mit einer hohen theologischen, geistlichen und systemisch-organisationalen Sach- und Reflexionskompetenz eingebracht hatten, äußerten sich am Ende bereichert und positiv herausgefordert durch den Diskurs und die unterschiedlichen Kontexte und Perspektiven der Gesamtgruppe. Es zeigt sich in den Prozessen alternativer Pfarreileitung – und das ist auch erforderlich – ein neues Miteinander von Hauptberuflichen und freiwillig Engagierten. Die große Zukunftsfrage stellte ein Teilnehmer: „Sind wir wirklich willens, bereit und fähig, diesen Wechsel der Kirchenstruktur zu akzeptieren und aktiv zu unterstützen?“

evangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

„Shaping Synodality in Europe – from Vision to Roadmap“

Eine Etappe des synodalen Prozesses für den europäischen Kontinent im österreichischen Wels



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

Die Katholische Universität Linz hatte unter der Schirmherrschaft des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) zum Internationalen Symposium (14.–17. September 2026) ins Bildungshaus Schloss Puchberg nach Wels (Österreich) eingeladen. Die Teilnahme von ca. 180 Personen aus 31 Ländern mit 21 Bischöfen zeigte, dass auf dem Weg der synodalen Kirche gerade in Europa viel Resonanz (und auch Bedarf) besteht, dass die einzelnen Ortskirchen sich austauschen und zueinanderkommen. Die meisten Teilnehmer:innen waren bereits in den weltkirchlichen Synodenversammlungen in Rom dabei gewesen, hatten dann auch die nicht ganz konfliktfreie kontinentale Zusammenkunft in Prag (5.–9. Februar 2023) erlebt. Umso entscheidender war es, dass diese Versammlung mit Gebet und Gottesdienst, Austausch und Gespräch in vier Konferenzsprachen an gemischten Tischen, mit Impulsen und Schweigen den europäischen Weg der Synodalität von Dialog, Hören und Unterscheiden weiter beschritt. Aus Deutschland waren die Bischöfe Wilmer, Overbeck und Oster sowie die Generalsekretärin der Bischofskonferenz, Beate Gilles, angereist, vom ZdK Claudia Nothelle und Thomas Söding, begleitet von Mitarbeitenden aus dem Sekretariat in Bonn. Gerade weil das Vorgehen der Kirche in Deutschland mit dem vorher begonnenen Synodalen Weg während der Weltbischofssynode bei anderen Teilnehmenden oft für Unverständnis und Irritationen gesorgt hatte, war es wichtig, Vertrauen zu bilden und Verständnis zu wecken. Bischof Wilmer als Vorsitzender der DBK betonte in einem Statement, dass das Treffen ein bereichernder Austausch sei, der – trotz kultureller Unterschiede – auf dem von Papst Franziskus initiierten und von Papst Leo XIV. weitergeführten Weg bestärkt. Auch wenn in den Tischgruppen gelegentlich noch Vorbehalte über den Weg der deutschen Kirche zu spüren waren, konnte die deutsche Delegation sich als Teil des europäischen Weges mit ihrer spezifischen Situation und deren Herausforderungen in der europäischen Familie in Wels gut einbringen.

In den Statements wurde Europa als Kontinent der Vielfalt als Herausforderung und Chance gewürdigt. Sr. Natalie Becquart vom Vatikanischen Synodensekretariat bezeichnete Synodalität als „soziale Prophetie und Grammatik des Friedens in einem Europa, das von vielfältigen Krisen geprägt ist“. Erzbischof Gintaras Grušas (Vilnius), derzeit Vorsitzender der CCEE, erinnerte an das Abschlussdokument der Weltsynode von 2024 als Ausgangspunkt der aktuellen Phase des Einsammelns der Früchte des synodalen Prozesses. Es sei wichtig, zusammen zu gehen, auch wenn es unterschiedliche Geschwindigkeiten gebe. Bischof Josef Marketz (Gurk-Klagenfurt), der österreichische Pastoral-Bischof, warb dafür, nicht die Unterschiede möglichst schnell zu überwinden, sondern Vielfalt vielmehr als Wirken des Geistes zu verstehen. Es gehe nicht um ein fertiges Modell oder um Strukturen, sondern um eine Kultur des Vertrauens, um gemeinsam zu erkennen, „wohin uns der Heilige Geist führt“.

In vielen Gesprächen schien Europa als der Kontinent auf, der sehr vielfältig ist, geprägt von Migration, Krieg, Säkularisierung und großen kulturellen und sozialen Unterschieden in und zwischen den Gesellschaften. Oft wurden die jeweiligen Kirchenerfahrungen und unterschiedlichen Kirchenverständnisse im Westen und im durch die orientalische Tradition und den Postkommunismus geprägten (Süd-)Osten Europas thematisiert. Immer wieder wurde betont: In dem Maße, wie es gelinge, Synodalität als das gemeinsame Gehen der Christen mit Christus auf das Reich Gottes hin zu qualifizieren, das mit der gesamten Menschheit in Verbindung steht (Oikumene), so könnten Christ:innen und Kirchen zu Prozessen der Integration und Versöhnung in der Transformation des europäischen Kontinents beitragen. Das synodale Einüben der Verwandlung der Beziehungen, das Öffnen des Herzens, der gegenseitige Austausch von Gaben, die Gestaltung von Einheit in der Vielfalt seien ein Mehrwert und eine Bringschuld der Christen, ihr Beitrag zur Heilung der Gesellschaft. Besonders deutlich brachte dies Paul M. Zulehner zum Ausdruck, als Pastoraltheologe in Wien lange Jahre in den Beziehungen zwischen West- und Osteuropa engagiert. Es gehe im geistlichen Zentrum des Christentums letztlich darum, Gewalt in Liebe zu verwandeln. Mit der Wandlung von Tod in Leben am Kreuz, der Wandlung der eucharistischen Gaben, der Wandlung der Christen zur Wandlung der Welt beschrieb er vier (Ver-)Wandlungen, die miteinander verwoben sind. Europa sei nicht gottlos; das Auslaufen der konstantinischen Ära der Selbstverständlichkeit des christlichen Glaubens führe jedoch dazu, dass Christsein heute nicht mehr als Schicksal, sondern als wählbare Option

daherkomme. Tomáš Halík, von Thomas Söding liebevoll als „so etwas wie der katholische Spiritual Europas“ betitelt, meinte: „Das Evangelium in Europa zum Leben bringen, heißt: auf Europa hören, auch wenn Europa nicht mehr der Lehrer der Welt ist.“ Es gehe darum, die Zeichen der Zeit zu sehen, zu unterscheiden und darauf zu antworten. Das Evangelium dürfe nicht immer wieder nur wiederholt werden, man müsse vielmehr zu einem neuen Verständnis und zu neuen Formen der Kommunikation (neues Storytelling) des Evangeliums kommen. In geopolitischer Sicht sei es überdeutlich, dass die Nachkriegsepoche zu Ende sei. Säkularisierung, so Halík, sei nicht einfach nur das Verschwinden von Religion, sondern eine kulturelle Entwicklung, die auch etwas enthüllt. Säkularisierung sei immerhin zweideutig, als Emanzipation und Verlust. Das führe zu einer gewissen Reinigung des Glaubens; Europa sei heute ein Laboratorium des Glaubens ohne die bisherige kulturelle und politische Unterstützung.

Immer wieder wurden durch lebendige Impulse Europas Schlüsselthemen eingebracht und zur Diskussion gestellt: Digitalisierung (z. B. Christfluencer in Belgien), Ökumene mit der Orthodoxie in Serbien, Polarisierung und Nationalismus als Formen der Exklusion sowie Migration. Besonders berührend war, wie Oksana Furman aus der Ukraine über die persönlichen Erfahrungen im dortigen Krieg berichtete.

Der Erzbischof von Troyes, Alexandre Joly, adressierte das aktuelle Phänomen des Anstiegs der Zahlen erwachsener Taufbewerber:innen in Frankreich. Es habe diesbezüglich keine Strategie der französischen Kirche gegeben: „Wir haben die Fenster aufgemacht und sie sind durch die Türe hereingekommen.“ Der Laizismus, der in Frankreich nach wie vor ideologisch daherkomme, wecke offenbar Bedürfnisse nach Religion, es ginge aber auch um Individualität, Sicherheit und klare Regeln, die intendiert würden. Für die Kirche sei es die Herausforderung, die fragenden Menschen nicht einfach „auf die Taufe vorzubereiten“, sondern in einem tieferen Sinne eine umfassende Begegnung mit Christus und der kirchlichen Gemeinschaft zu ermöglichen, die Anklopfenden mit Freude aufzunehmen und sich als Kirche durch ihr Kommen bewegen und verändern zu lassen. Insgesamt wurde in den drei Tagen überdeutlich, dass ein erneuertes Bewusstsein von der Taufberufung (die Teilnehmer:innen feierten am ersten Tag eine liturgische Tauferinnerung) und Taufekklesiologie einander bedingen und durchdringen. Eine Kirche, die sich statt nur auf die Eucharistie primär auf die Taufe bezieht, gewinnt dadurch neue Gestalt.

Der in Frankreich lebende Fundamentaltheologe und Jesuit Christoph Theobald vertiefte den Zusammenhang von Taufexistenz und Taufekklesiologie. Die Taufe begründe eine neue Lebensform, die erfahrbar werden müsse; dazu brauche es notwendigerweise Erfahrungsräume in den Ortskirchen, um sich in missionarisch-synodale Praktiken einzuüben. Im Kontext der christlichen Initiation heißt das: Eingetaucht und verbunden mit Christus werde das Gottesvolk sensibilisiert, Erfahrungen zu machen und zu ermöglichen; dies zuerst durch ein stereophones Hören (auf Gottes Geist und auf die anderen), um dadurch geistlich zu wachsen mit einem wachen Blick auf die Umwelt. So werde die Gleichheit aller Getauften und ihre Ausdifferenzierung in Gaben und Diensten zu einer Sendung in prophetisch-missionarischer Dimension in der Gesellschaft. Das in den Gläubigen und durch sie wirksame Gotteswort werde Quelle des prophetischen Auftrags in der Realisierung von Kirche als Leib Christi. Das geweihte Amt, vor allem der Bischof, habe die Aufgabe, „die Gemeinschaft einzuberufen“ und die fundamentale Sendungsstruktur der Kirche zu garantieren. Natürlich seien dies Spannungsfelder, daher sei Synodalität kein Status, sondern ein *modus procedendi et vivendi*; die Spannungen ermöglichten letztendlich auch eine Reifung des Glaubens. Die aktuelle Krise der Vermittlung des kirchlichen Glaubens an die nächste Generation, die zeige, dass „wir nicht Herren dieser Weitergabe sind“, markiere den Übergang von einer Situation der ererbten Glaubensidentität hin zu einer Entscheidung, die sich im Modus der angestiegenen Erwachsenentaufen manifestiere.

Myriam Wijlens, Erfurter Kanonistin und Beraterin der Weltsynode, wies darauf hin, dass im derzeitigen Epochenwechsel das Synodale eine Neukonfiguration auf der Betriebsebene und eine Neugestaltung der Rollen mit sich bringe. Es sei so, als würde man eine Reset-Taste drücken. Grundlagen dafür seien die aktive Teilhabe aller Getauften, das dreifache Amt Christi und die Sendung der Kirche. Der Wechsel vom Ersten zum Zweiten Vatikanischen Konzil zeige: Es gibt Platz für alle in einer synodalen Kirche; sie ist nicht geschlossen und exklusiv. Im Konzil sei das Verhältnis von Weihegewalt und Jurisdiktion noch unklar gewesen. Es gebe seither jedoch eine stärkere Beteiligung der Laien an Leitung (mehr *participare* als *cooperare*!), was man u. a. an der Veränderung der Ausführungsbestimmungen für das Richteramt ablesen könne, die mehr Beteiligung von Nicht-Klerikern ermöglichten. Auch eine Generalsekretärin einer Bischofskonferenz habe in gewisser Weise Anteil am *munus regendi*. Kanonisch sei oft mehr möglich, als man gemeinhin denke, so Wijlens. Man müsse ausprobieren und Räume zum Ausprobieren nutzen; die Anwendung der Gesetze habe in den letzten Jahren mehr Freiräume für Laien ermöglicht. Man müsse noch bei weiteren Ämtern auf diözesaner Ebene fragen, ob sie überhaupt Weihegewalt benötigten; wenn nicht, dann könnten sie Laien übertragen werden.

Am Ende der Veranstaltung fasste die Hauptinitiatorin, Prof. Klára Csiszár, Linz, einige Ergebnisse als Puzzlestücke zusammen: Europa sei als vielfältiger (z. B. Ost-West, Polarisierung, Säkularität) Erdteil mit vielen Chancen und Möglichkeiten, aber auch als ermüdeter und verwundeter Kontinent vor Augen getreten. Die Kirche müsse ihre Sendung in Europa zwischen den Extrempolen triumphalistischer und resignierender Kirche neu akzentuieren. Zentral sei dabei das Hören (innerkirchlich, aber auch darüber hinaus) und

nicht das Geben von Antworten auf Fragen, die keiner gestellt habe. Beziehungen müssten neu gestaltet werden aus einer geistlichen Haltung heraus, die man folgendermaßen charakterisieren könne: „In Gott eintauchen und bei den Menschen auftauchen." Gebet und Verantwortung, Kontemplation und Sendung gehörten zusammen, um sich vom Evangelium und den Beziehungen formen zu lassen. Es seien konkrete Orte des heutigen Lebens, wo Kirche sichtbar werde. Hinzu gehöre auch die Neukonfiguration von Strukturen und Leitungskulturen, u. a. eine erneuerte Amts- und Dienstkultur, die Verantwortung, Rechenschaft, Entscheidung und Transparenz beinhalte. Die Kirche in Europa, so Csiszár, sei trotz vieler Schwierigkeiten insgesamt auf dem gemeinsamen synodalen Weg als Gottesvolk gut unterwegs.

Sicherlich waren die Tage in Wels in diesem Sinne eine gute und intensive Erfahrung. Es wurde viel miteinander und aneinander gelernt, viel Verständnis füreinander aufgebracht. Die Einsicht ist gewachsen, dass auch der/die andere einen authentischen Weg des Glaubens und der Kirche gehen will, auch wenn es andere Erfahrungen und Einsichten als die eigenen sind. Dennoch war die für Europa angezielte Roadmap des synodalen Prozesses am Ende der Tage in Schloss Puchberg noch nicht so richtig erkennbar. Die einzelnen Kontexte innerhalb Europas sind doch sehr unterschiedlich, und manches ist kontextuell geboten und „dran", wo man nicht warten will, bis auch der Letzte zugestimmt hat. Vielleicht braucht es auch ein Europa der unterschiedlichen Geschwindigkeiten …

Es benötigt sicher weitere – auch praktische und regional-kontextuelle – Schritte und Entscheidungen, nicht allein eine geistliche Vergewisserung. Es bleibt wie so oft die Gefahr, dass mit einer geistlichen Haltung, die z. B. Transformation und Wandlung „nur" eucharistisch interpretiert, der Status quo innerkirchlich wie außerkirchlich erhalten bleibt, mehr noch: dass produktive Spannungen zugedeckt und notwendige Reformen verhindert werden. Für Deutschland bleibt die Herausforderung, die Erfahrungen und Lernerkenntnisse des Synodalen Weges in die weltkirchliche Haltung des Hörens aufeinander, auf den Geist, in die Haltung des Dialogs und des Vertrauens einzubringen. Die Herausforderungen für das produktive Weitergehen als Kirche sind aber damit nicht obsolet geworden. Für 2027 hat sich die Katholische Universität in Leuven/Louvain, Belgien, ins Gespräch gebracht, zu einer weiteren Phase des europäischen synodalen Gehens einzuladen, die dann gemäß dem vatikanischen Zeitplan in die kontinentale Versammlung im ersten Halbjahr 2028 münden wird.

εὐangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Liquidierung der Religion

Säkularisierung als Herausforderung zu einem theologischen Lernprozess

In seiner theologischen Dissertation befasst sich der ehemalige Ulmer Schuldekan Martin Spaeth unter dem Stichwort ‚Liquidierung' mit unterschiedlichen Konzepten von Säkularisierung. Mit Liquidierung von Religion kann zum einen deren gezielte Vernichtung oder Auslöschung wie etwa im NS-Regime oder in der DDR gemeint sein. Man kann sie zum anderen aber auch in einem zum ökonomischen Prozess der Liquidation analogen Sinn verstehen als eine Art ‚Umbuchung', so dass religiöse Vorstellungen in säkulare Denkformen sozusagen umgemünzt werden. Ein drittes Verständnis hebt auf die etymologische Wurzel des Begriffs ab und begreift Liquidierung als das Flüssig- oder Liquide-Machen, als den Wechsel vom festen in den flüssigen Aggregatzustand. Damit ist also kein destruktiver, sondern ein konstruktiver Vorgang der Neuformatierung und Transformation von Religion unter veränderten Rahmenbedingungen gemeint.



Martin Spaeth, Liquidierung der Religion. Säkularisierung als Herausforderung zu einem theologischen Lernprozess (Studien zu Religion, Philosophie und Recht 8), Baden-Baden: Nomos 2025, ISBN: 978-3-7560-3002-6, 375 Seiten, € 94,00.

Cover: © Nomos Verlagsgesellschaft.

Diese drei Begriffsverständnisse von Liquidierung gliedern das Buch von Spaeth. In einem ersten, deskriptiven Teil untersucht er das komplexe Phänomen der Säkularisierung im Hinblick auf die ersten beiden Verständnisse. Liquidierung als säkulare Umbuchung von Religion begegnet z. B. unter dem Stichwort ‚Rationalisierung' bei Max Weber, der die protestantische bzw. genauer: calvinistische Ethik als „Geist des Kapitalismus" säkularisiert. Hans Blumenberg hingegen bestreitet eine Kontinuität oder einen Zusammenhang zwischen dem Christentum und der neuzeitlichen Moderne, sondern betont den Bruch der Neuzeit mit der christlichen Tradition. Eine Zwischenposition nimmt Jürgen Habermas ein, nach dem das nachmetaphysische Denken keine religiösen Argumente mehr kennt, gleichwohl aber in der „postsäkularen Gesellschaft" religiöse Traditionsbestände durch „rettende Aneignung" fruchtbar gemacht werden können.

Liquidierung als Auslöschung von Religion begegnet bei den Soziologen José Casanova, Peter L. Berger und Charles Taylor – zwar nicht als deren intentionale Vernichtung, aber als zunehmendes Verschwinden der konfessionell-großkirchlichen Formatierung. Casanova differenziert zwischen der Herauslösung des Religiösen aus den sich nun als säkular verstehenden Lebensbereichen (Säkularisierung I), dem Rückgang religiöser Überzeugungen, religiöser Praxis und kirchlicher Bindungen (Säkularisierung II) und der Privatisierung von Religion (Säkularisierung III). Berger spricht von einer Dekonfessionalisierung und einem „Zwang zur Häresie", der Notwendigkeit des Auswählens innerhalb der weltanschaulichen Pluralität. Nach Taylor hat die Moderne einen „immanenten Rahmen" hervorgebracht, innerhalb dessen sowohl die immanente wie die religiöse Option möglich sind. Religion verschwindet somit auch in einer säkularisierten Gesellschaft nicht völlig, sie wird sozusagen „vom Opium zur Option" (Thomas M. Schmidt).

Spaeth schließt sich der These an, dass Modernisierung nicht hinreichend für Säkularisierung sei, da z. B. die USA als ausgesprochen moderner Staat keine vergleichbaren Säkularisierungstendenzen aufwiesen, wie sie etwa in Europa beobachtet werden könnten. Insofern müsse eingeschränkt werden, dass Modernisierung speziell in Europa mit seinem konkreten, historisch kontingenten Kontext der konfessionell geprägten Nationalstaaten durch die Prozesse der funktionalen Differenzierung, der weltanschaulichen Pluralisierung und der Individualisierung zu Säkularisierung geführt habe. Mit Shmuel N. Eisenstadt ist festzuhalten, dass es nicht die Moderne gibt, sondern eine Vielfalt von Modernen *(multiple modernities)*. Kritisch ließe sich hier anmerken, dass aktuelle empirische Daten weltweit Säkularisierungsprozesse ab einer bestimmten Modernisierungsschwelle und von historisch bedingten unterschiedlichen Ausgangsniveaus nahelegen; vgl. das Modell der Kohorten-Säkularisierung von Jörg Stolz et al. in Nature Communications 2025.

In einem Zwischenteil reflektiert Spaeth die Geltungs- und Wahrheitsansprüche von Religion in säkularen Gesellschaften. So ist die im kirchlichen Kontext oft anzutreffende Annahme, der Mensch sei von Natur aus religiös, dahingehend einzuschränken, dass Religiosität zwar eine menschliche Disposition darstellt, es aber empirisch auch den *homo areligiosus* (Eberhard Tiefensee) gibt, für den Religion keinerlei Relevanz besitzt; er steht ihr indifferent gegenüber. Eine solche religiöse Indifferenz ist nicht als defizitär, sondern schlicht als andere Möglichkeit des Menschseins anzusehen (Alteritätsmodell). Mit theologischen Modellen von Saskia Wendel, Hans-Joachim Höhn und Michael Seewald zeigt Spaeth auf, wie religiöse Wahrheitsansprüche sich unter den Bedingungen des Pluralismus bewähren können, ohne relativistische Zugeständnisse machen zu müssen, und gleichzeitig die Legitimität weltanschaulicher Vielfalt respektieren.

Damit ist der Ausgangspunkt bestimmt für den zweiten Hauptteil, in dem die dritte,

normativ verstandene Bedeutung des Liquidierungsbegriffs ausgefaltet wird. Spaeth bestimmt Liquidierung als einen kenotischen Lernprozess: Aus theologischen (vgl. den Philipper-Hymnus Phil 2,6–11 oder das „schwache Denken“ bei Gianni Vattimo), nicht nur strategischen Gründen bedürfe es einer Kenosis, einer Entäußerung des Christentums und damit einer Verflüssigung seiner Sozialgestalt, die eine Transformation hin zu einer Kompatibilität mit der modernen, pluralen Gesellschaft ermögliche. Es gehe nicht um eine bloße Anpassung an die Moderne, sondern darum, dem Verkündigungs- und Weltauftrag in einer säkularen Gesellschaft gerecht zu werden. Eine solche freiwillige Entäußerung sei dem christlichen Glaubenskern eingeschrieben.

Dies bedeutet auch, dass der historisch aus dem Absolutheitsanspruch des christlichen Monotheismus abgeleitete christliche Monopolanspruch aufzugeben ist. Vor dem Hintergrund der Entstehung einer religiös-weltanschaulichen Pluralität und der damit einhergehenden Religionsfreiheit als Grundrecht, das sich auch die katholische Kirche zu eigen gemacht hat, ist der faktische Monopolverlust der Kirchen als verfasste christliche Religion anzuerkennen und kann vor dem Hintergrund des Kenosis-Gedankens positiv als ekklesiologisches Prinzip gedeutet werden. Christliche Religion wäre dann eine Stimme unter anderen im gesellschaftlichen Diskurs (vgl. Habermas’ Idee der postsäkularen Gesellschaft) und die Kirchen Institutionen unter anderen, so dass bisherige Privilegien der Kirchen als Körperschaften öffentlichen Rechts auf dem Prüfstand stehen. Die größte organisatorische Herausforderung für die Kirchen besteht somit darin, „mit Anstand zu schrumpfen“ (Hans Michael Heinig).

Spaeth vertritt in seiner Dissertation sicherlich keine absolut neuen Thesen. Doch die Zusammenstellung und Aufbereitung des Materials leistet einen profunden, aufschlussreichen und anregenden Beitrag zu einer notwendigen Debatte, die im kirchlichen Kontext viel zu oft noch vermieden wird. Die Herausforderung zu dem von Spaeth skizzierten Lernprozess unter den Bedingungen einer Position der Minderheit wird zwar ansatzweise gesehen, doch oft genug auch wieder verdrängt. Spaeths konstruktiver und unaufgeregter Beitrag kann daher in dieser Situation sehr hilfreich sein.

Tobias Kläden

εὐangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Was ist Berufung?

Theologische Sondierungen zu einem prekären Begriff



Alexander Löffler/Klaus Vechtel (Hg.), Was ist Berufung? Theologische Sondierungen zu einem prekären Begriff (Quaestiones Disputatae 348), Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2025, ISBN: 978-3-451-02348-4, 381 Seiten, € 62,00.

Von der Taufberufung aller Christen geht das Wort der deutschen Bischöfe „Gemeinsam Kirche sein“ von 2015 aus; es entfaltet daraus eine vom 2. Vatikanischen Konzil inspirierte Vision vielfältigen kirchlichen Lebens. Dass Berufung aber immer noch auf „geistliche Berufe“ – speziell in Orden oder als Amtspriester – fokussiert gedacht wird, schlägt auch auf den zu besprechenden Sammelband durch: Diese speziellen Berufungen stehen doch bei so manchem Beitrag im Mittelpunkt. Dabei ist das Anliegen hier eigentlich ein ganz anderes: nämlich den Berufungsbegriff zu weiten, zu problematisieren, theologisch fundiert zu durchdenken und auf missbräuchliche Verwendungen aufmerksam zu machen.

Dies gelingt durchaus. Anknüpfend an eine Tagung zeigen die 15 Aufsätze verschiedene Perspektiven auf, Berufung in den Blick zu nehmen. Dies spiegelt sich schon in den drei Überschriften, unter die sich die Beiträge einreihen: „Gott, ein Rufender? – „Der Mensch, ein Berufener?“ – „Die Kirche, eine Mitberufende?“

Der erste Teil des Bandes erkundet insbesondere, wie ein Berufungshandeln Gottes philosophisch-theologisch verantwortet gedacht werden kann: Wie wirkt Gott im Allgemeinen in einer von Naturgesetzen reglementierten Welt und wie kann man sich im Speziellen einen spezifischen Ruf Gottes an einen Einzelnen vorzustellen – dazu stellt Ursula Schumacher verschiedene Konzeptionen vor. Isabella Guanzini und Hans-Joachim Höhn führen das weiter, wenn sie nach dem Verhältnis von Gottes Ruf und menschlicher Freiheit fragen. Auch wenn es weiterhin die Erzählungen von Menschen gibt, die einen klar vernehmbaren, interventionistischen Auftrag Gottes für sich erhalten haben wollen – die Beiträge des Bandes zeichnen ein anderes Bild: In der Praxis steht Berufung eher für eine prozesshafte Bewusstwerdung des individuell und biografisch Stimmigen in der offenen, hörenden Begegnung mit anderen, der Welt und Gott, auf der Grundlage der grundsätzlichen Bejahung des eigenen Daseins durch Gottes Schöpfungswirken. Höhn: „Der Begriff ‚Berufung‘ ist streng genommen keine Ereignis-, sondern eine Deutekategorie“ (79).

Mit solcher „Dialektik“, mit solchen „Sprachspielen“ schwer tut sich weiter hinten im Band Detlef Pollack. Als Soziologe zeigt er die Unterschiede im vormodernen und modernen Blick auf Berufung auf. Zugleich arbeitet er sich an der starken Orientierung am modernen Freiheitsdenken ab, die viele gegenwärtige theologische Entwürfe prägt. Er betont vielmehr die Orientierung an Gottes Willen und eine gewisse Distanz zu heutigen Lebensentwürfen, die (katholische) Priester benötigten – denn er fokussiert in seinem Beitrag ohne weitere Erläuterungen auf Priesterberufungen. Vielleicht, weil er damit doch ein wenig quer steht zum gedanklichen Gesamtduktus des Bandes, hat Pollacks Beitrag – so wertvoll etwa seine Hinweise zur Begrenztheit menschlicher Freiheit auch sind – als einziger eine Replik erhalten; Annette Langner-Pitschmann übt zwar auch Kritik an Pollack, versucht aber mehr, die von ihm aufgeworfenen Fragen eigenständig weiterzuführen.

In einem zweiten Teil richtet sich der Blick auf den Menschen als Berufenen: Wie erleben und gestalten Menschen ihren Berufungsweg? Eine Interviewstudie mit jungen Ordensleuten, die Katharina Karl vor einigen Jahren durchgeführt hat, bildet nicht nur die Grundlage ihres eigenen Beitrags, sondern auch Klaus Vechtel knüpft daran an, der fragt: „Wie wird aus Biografie Berufung?“ Berufung, so wird deutlich, ist kein geradliniges Geschehen, sie weist oft verschlungene Wege und Brüche auf. Und: Kann es auch – nach dem Scheitern einer Berufung (etwa zum Ordensleben) – eine zweite Berufung zu etwas ganz Neuem geben? Ein Thema, das kirchlicherseits bisher kaum im Blick ist … Dass zudem Berufung nicht einseitig als etwas Freudevolles gedacht werden darf, demonstriert Alexander Löffler anhand der Biografien von Therese von Lisieux und Mutter Teresa: Beide litten und rangen jahrelang mit einer Gottesfinsternis, die sie mühsam in ihren Glaubensweg integrieren mussten.

Der Beitrag von Hermann Kügler bringt „Psychologisch-anthropologische Aspekte einer religiösen Berufung“ ein. Wie unterschiedlich sich allein im Neuen Testament Berufung darstellt, zeigt der spannende Aufsatz von Margareta Gruber: Sie identifiziert drei bis vier urchristliche Generationen, die jeweils ihre spezifischen Lebensentscheidungen und Identitätsvergewisserungen in die neutestamentlichen Schriften eingebracht haben, auch in die Nachfolgeerzählungen der Evangelien – die schon deshalb nicht, wie es heute immer noch geschieht, vorschnell und unreflektiert als Vorlagen für die eigene Glaubens- und Berufungsfindung vorgestellt werden dürfen. Gruber sensibilisiert außerdem für die Geschlechterdimension von Berufung im Neuen Testament.

Wie Berufung verstanden wird, ist also geprägt – gerade auch durch kirchliche Traditionen. Das wird schon im Beitrag von Bernhard Nitsche im ersten Teil deutlich, der mit dem 2. Vatikanischen Konzil Berufung (und Kirche) neu durchdenkt und auf viele nach wie vor präsente Fehlhaltungen und überholte Auffassungen aufmerksam macht. Es ist aber der dritte Teil des Bandes, der explizit die Rolle der Kirche bei der Berufungsfindung thematisiert.

Der Gedanke der Berufung des Menschen – zuerst einmal zum Glauben überhaupt – war, so der Religionswissenschaftler Helmut Zander, durchaus eine Innovation des Urchristentums. Allerdings stellt er auch die bleibende Spannung zwischen Institution und Spiritualismus (wenn Menschen eine Geisteingebung oder einen Ruf Gottes für sich in Anspruch nehmen) dar; es brauche beides, „weil dynamische Gemeinschaften aus der Spannung zwischen institutionellen Strukturen und ihrer Infragestellung durch Gruppen und Personen leben“ (301). Dass die Einordnung des Berufungsgedankens auch im protestantischen Bereich ein herausforderndes Thema ist, scheint im Beitrag von Markus Iff, der aus einer freikirchlichen Perspektive schreibt, durch; dort steht der *vocatio interna* die institutionelle *vocatio externa* in der Ordination gegenüber.

Ähnlich prüft die katholische Kirche, wessen Berufung (speziell zum Ordensleben oder einem Amt) sie anerkennt, wie der Aufsatz von Eva-Maria Faber entfaltet. Dass eine solche Prüfung notwendig wie fehlbar ist, zeigt sich etwa in der Weihe ungeeigneter Personen; andererseits ist darin eine Spannung zur Freiheit des Subjekts nicht zu verkennen. Faber entwickelt aber auch den Gedanken, eine Berufung müsse sich nicht unbedingt in einer bestimmten Form (etwa Priesterweihe) verwirklichen, sondern könne als etwas verstanden werden, was der Einzelne in verschiedenen Konkretionen umsetzen könne. Zudem verweist sie auf Studien, denen zufolge in früheren Zeiten in der Kirche weniger auf das Gefühl des Berufenseins eines Kandidaten geschaut wurde, sondern derjenige angesprochen wurde, der für ein Amt geeignet erschien – man vergleiche die „Kultur des Rufens“ in der Diözese Poitiers unter Bischof Albert Rouet!

Wenn kirchliche Amtsträger Menschen eine Eignung oder Berufung zusprechen, besteht freilich eine gewisse Gefahr der Übergriffigkeit und Manipulation. Geistlicher Missbrauch ist an verschiedenen Stellen des Bandes ein Thema. Explizit widmet sich ihm der abschließende Beitrag von Klaus Kießling, der besonders auf narzisstische Fehlhaltungen eingeht, aber auch einige Qualitätsmerkmale für die geistliche Begleitung von Menschen herausarbeitet, die ihrer Berufung auf der Spur sind.

So weit nur ein kleiner Einblick in die vielen anregenden Gedanken in diesem Sammelband. Es sind darin noch wesentlich mehr scharfsinnige Überlegungen und wichtige Hinweise zu entdecken, die es verbieten, an einem unterkomplexen Verständnis von Berufung festzuhalten, das die menschliche Freiheit und die Komplexität biografischer Entwicklungspfade nicht ernst nimmt. Die Beiträge sind durchweg intellektuell anspruchsvoll. Darin, wie die Autorinnen und Autoren öfters gegenseitig aufeinander verweisen, kann man erkennen, dass hier Beiträge von Fachleuten versammelt sind, die sich schon einschlägig mit der Thematik auseinandergesetzt und dazu auch publiziert haben. Redundanzen sind in einem solchen Band nicht ganz zu vermeiden, hier aber erfreulich gering ausgeprägt. Insgesamt also ein wichtiger Beitrag nicht nur für die Berufungspastoral, sondern generell für eine Kirche, die alle Christen und Christinnen bei der Findung und Einbringung ihrer Berufung stärken und angemessen begleiten will.

Martin Hochholzer

εὐangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Gemeinsam lebendig bleiben

Ökumenische Impulse für eine Kirche mit Zukunft



Christian Hümpfner (Hg.), Gemeinsam lebendig bleiben. Ökumenische Impulse für eine Kirche mit Zukunft. In Zusammenarbeit mit Peter Schallenberg und Stephan Wahle, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2026, ISBN: 978-3-451-02619-5, 256 Seiten, € 24,00.

Es ist ein durchaus beachtenswertes Studentenprojekt: Christian Hümpfner, Theologiestudent in Paderborn, hat in Fulda eine quantitative Studie zu den kirchlichen Grundvollzügen durchgeführt. Rund tausend Fragebögen konnten ausgewertet werden. Die Studie ist freilich nicht repräsentativ, da die Teilnehmenden offen über Netzwerke, Kontakte und Medien rekrutiert wurden. Erreicht wurden anscheinend überwiegend kirchlich Hochverbundene, wie allein die Daten zur Häufigkeit der Gottesdienstteilnahme (242) zeigen. Leider wird das Studiendesign nur kurz im Vorwort des zu rezensierenden Auswertungsbandes skizziert, was Fragen offenlässt; dort findet man beispielsweise keine Angabe dazu, wie groß der Anteil der einzelnen Konfessionen an den Studienteilnehmenden war.

Am Ende des Buches werden – konfessionell aufgeschlüsselt – die Ergebnisse zu den 14 Items der Studie grafisch dargestellt. Die Fragen drehen sich um Gottesdienstteilnahme und -gestaltung (Musik, Predigt …), Verbundenheit mit der Gemeinde, sozial-karitative Tätigkeit im Kontext der Gemeinde, seelsorgliche Angebote und Engagement, z. B.: „Welchen Einfluss hat die Gottesdienstgestaltung auf Ihre Teilnahme?“ – „Wie wichtig sind Ihnen soziale Angebote und Hilfsaktionen in Ihrer Gemeinde?“ – „Fühlen Sie sich durch die Predigt zu persönlichem Engagement motiviert?“

Offenbar wurden nur Fragebögen von Personen berücksichtigt, die sich den Kategorien „Freikirche“, „evangelisch“ oder „katholisch“ zuordnen konnten. Die konfessionsübergreifende Perspektive ist aber einer der spannendsten Aspekte der Studie und des zu rezensierenden Auswertungsbandes. Einige Beiträge gehen explizit auf Unterschiede in den verschiedenen kirchlichen Traditionen ein und machen sie auch für gegenseitiges Lernen fruchtbar. Zudem zählen zu den Autor:innen auch ein freikirchlicher Pastor sowie einige Landeskirchler:innen.

Inhaltlich versuchen die Beiträge, Zukunftsperspektiven für kirchliches Leben – v. a. im gemeindlichen Kontext – zu entfalten, und zwar unter der Brille der kirchlichen Grundvollzüge (Diakonia, Martyria, Leiturgia, Koinonia). Keiner dieser Grundvollzüge darf über die anderen gestellt werden, sie dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern sind aufeinander verwiesen, wie im Band wiederholt betont wird; die Erfahrung, dass das nicht selbstverständlich ist, hat offenbar die Studie wesentlich motiviert (vgl. 200).

Dennoch kann man ein besonderes Augenmerk auf die Koinonia nicht verkennen. Von Herausgeber Christian Hümpfner stammen zwei Aufsätze, in denen er die Bedeutung von Beziehung für das christliche Leben und im gemeindlichen Geschehen betont: etwa in seelsorglicher Betreuung, in seelsorglichem und diakonischem Handeln durch die ganze Gemeinde, in Gottesdienst und Gemeindeleben. Das Thema spiegelt sich auch im Titel des Bandes – „Gemeinsam lebendig bleiben“ – wider und ist ebenso in vielen anderen Beiträgen präsent.

Auch zu weiteren der insgesamt zwölf Aufsätze seien nur einzelne Schlaglichter genannt:

Stephan Wahle erschließt neu die Bedeutung und Sinnhaftigkeit von Gottesdienst und setzt sich dabei auch mit konfessionellen Gemeinsamkeiten und Unterschieden und einigen verbreiteten Fehlhaltungen auseinander. Er unterstreicht die Zentralität der Eucharistie ebenso wie die mögliche und nötige Vielfalt gottesdienstlicher Feierformen.

Der Beitrag von Sebastian Pietsch könnte als Vertiefung dazu gelesen werden, da er sich speziell der Kirchenmusik widmet. Die Studie hatte nach der bevorzugten musikalischen Gestaltung im Gottesdienst gefragt; dabei zeigte sich beispielsweise bei den freikirchlichen, aber auch generell bei den jungen Befragten eine deutliche Präferenz für die vorgegebene Kategorie „moderne Lobpreismusik – Worship / Band / DJ“. Pietsch analysiert die unterschiedlichen musikalischen Präferenzen und die konfessionellen Eigenheiten und plädiert für eine Vielfalt und Schwerpunktsetzungen an einzelnen Orten, um verschiedene Zielgruppen anzusprechen; die großen Kirchen sollten freilich – neben der bereits erfolgenden Öffnung für moderne Musikstile – weiterhin ihre große, klassische kirchenmusikalische Tradition pflegen.

Raphael Bellmann ruft die Bedeutung kirchlicher Gastfreundschaft in Erinnerung und weist besonders darauf hin, dass gerade sowieso schon marginalisierte Menschen auch in christlichen Gemeinden schwer Zugang finden. Der freikirchliche Pastor sieht hier eine Kernfrage für die ekklesiologische Identität und die Glaubwürdigkeit der Verkündigung.

Aus Sicht des Rezensenten gelungener als im Aufsatz von Peter Schallenberg, der eine ähnliche Ausgangsfrage verfolgt, spürt Kai G. Sander nach, wie Kirche auch heute der Sinnsuche von Menschen dienlich sein kann. Er betont dabei, dass Glaube kein Egotrip, sondern ein gemeinschaftliches Auf-dem-Weg-Sein als Gottesvolk im Dienst für die ganze Menschheit sei. Sich dabei immer wieder neu auf Gott auszurichten und Kirche unter den aktuellen Herausforderungen zu gestalten, erfordere auch den Mut zu – oft durchaus schmerzhaften – Veränderungen.

Zur dafür nötigen Selbstevaluation will der Beitrag von Thomas Wienhardt anregen. Wichtig seien nicht bestimmte Methoden, sondern dass man sich überhaupt aufmache, die eigene Organisation kritisch in den Blick zu nehmen, und dann auch dranbleibe. Dazu gibt er praktische Tipps.

In den Aufsätzen sind die Themen und Daten der Studie Ausgangs- oder Anknüpfungspunkt. An passender Stelle sind deshalb auch Ausschnitte der Studiendaten abgebildet, teilweise auch Kombinationen aus zwei Items. Allerdings wird in der Auswertung nach Ansicht des Rezensenten manchmal die Aussagekraft der Studie überspannt oder es wird zu wenig beachtet, dass eine Korrelation noch keine Kausalität bedeutet. Weiterführend ist, dass einige Autoren auch andere Studien in ihre Ausführungen mit einbeziehen.

Inhaltliche Überschneidungen zwischen den Beiträgen bleiben nicht aus, sind aber unproblematisch. Nur in den Beiträgen von Hümpfner stören Redundanzen.

Der Herausgeber hat für den Band eine interessante Mischung von Autor:innen gewonnen, Lehrende von der Katholischen Hochschule NRW in Paderborn und der Theologischen Fakultät Paderborn zum einen, zum anderen aus dem Fuldaer Kontext, wo ja die Studie durchgeführt wurde; wie gesagt Personen verschiedener konfessioneller Herkunft, allerdings bis auf eine Ausnahme nur Männer. Die Beiträge sind niveauvoll, aber nicht akademisch hochtrabend geschrieben, bieten theologische Reflexionen wie praktische Erfahrungen und Impulse; Thorsten Waap flicht auch Texte selbst geschriebener Lieder in seinen Beitrag ein.

Kontroverse Positionierungen oder Abgrenzungen prägen den Band gerade nicht, der Blick ist positiv zukunftsorientiert, was einzelne kritische Anmerkungen nicht ausschließt. Auch inhaltliche Fragezeichen, die der Rezensent zu einigen Ausführungen und Behauptungen hat, fallen insgesamt nicht so sehr ins Gewicht. Vom Gesamtduktus ist so das Projekt sowohl für reformorientierte wie für konservative und sogar für manche reaktionäre kirchliche Kreise anschlussfähig – das ist durchaus bemerkenswert.

Dennoch sollte man gewisse Fokussierungen und Leerstellen nicht übersehen. Der Band reflektiert kirchliches Leben vor allem im gemeindlichen Kontext – Andreas Henkelmann etwa bricht eine Lanze für die Gemeindetheologie und Björn Hirsch fragt nach der Bedeutung von Gemeinden und Pfarreien für die Begleitung von Menschen, die sich auf einen Glaubensweg begeben. Entsprechend werden Themen wie die Grundvollzüge oder christliche Beziehungskultur weniger darauf hin durchdacht, wie sie sich im Kontext der großen pastoralen Räume und neuer kirchlicher Sozialformen ausgestalten lassen. Andere gegenwärtige Diskussionen und Entwicklungen in der katholischen Kirche fallen sogar quasi ganz aus, obwohl sie durchaus thematische Relevanz gehabt hätten: etwa Synodalität, ein neues Verständnis von Ämtern und Leitung in der Kirche oder auch die Impulse der Deutschen Bischofskonferenz in der Linie von „Gemeinsam Kirche sein“. Allerdings gibt es einen Beitrag (von Simone Möhring und Fabian Vogt), der den Weg hin zu einer Ehrenamtskirche skizziert – hochaktuell!

Inhaltlich bietet der Band für diejenigen, die sich schon länger mit Fragen der Gemeinde- und Kirchenentwicklung und pastoraler Innovation auseinandergesetzt haben, wohl kaum gänzlich Neues. Und dennoch können die Beiträge dazu anregen und Anregungen geben, Kirche nicht abzuschreiben und – im gemeindlichen Kontext und auch in neuen Formen – im Glauben mit neuer Offenheit aufzubrechen und gemeinsam den Auftrag der Kirche für die Welt mit Leben zu füllen.

Martin Hochholzer

euangel | magazin für missionarische pastoral 1| 2026

Zu dieser Ausgabe

ISSN: 2191-3781

URN dieser Ausgabe:

urn:nbn:de:0283-euangel1-2026

Bildnachweis Titelbild:

Merrilee Schultz / Unsplash

Download der gesamten Ausgabe als PDF

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

Impressum

Herausgeber

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

Lüneburger Str. 3
99085 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
Lüneburger Str. 3
99085 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:
© 2010–2026 KAMP und deren Lizenzgeber. Alle Rechte vorbehalten.

Titelbild Ausgabe 1/2013:
Angelika Kamlage, angelika-kamlage.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)

Titelbild Ausgabe 2/2021:
Gina_Janosch / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 3/2021:
Samantha Borges / Unsplash

Titelbild Ausgabe 1/2022:
oleg_mit / pixabay.com, public domain (CC0)

Titelbild Ausgabe 2/2022:
Connor Hall / Unsplash

Titelbild Ausgabe 3/2022:
Martin Hochholzer, KAMP

Titelbild Ausgabe 1/2023:
Kerryanna Kershner/pixabay.com – vereinfachte Pixabay-Lizenz

Titelbild Ausgabe 2/2023:
Jennifer Latuperisa-Andresen / Unsplash

Titelbild Ausgabe 1/2024:
Ilona Ilyés/pixabay.com – vereinfachte Pixabay-Lizenz

Titelbild Ausgabe 2/2024:
Alan Warburton/© BBC/Better Images of AI/Virtual Human/CC-BY 4.0

Titelbild Ausgabe 1/2025:
Bru-nO/pixabay.com – vereinfachte Pixabay-Lizenz

Titelbild Ausgabe 2/2025:
photosforyou/pixabay.com – vereinfachte Pixabay-Lizenz

Titelbild Ausgabe 1/2026:
Merrilee Schultz / Unsplash

Gestaltung

Georgy · Büchner
www.georgy-buechner.de

Technische Umsetzung

Ulfried Herrmann
www.yellowlabel.de