

**August 8/2012**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Georg Lauscher Ruhe in der Arbeit	225
Martin Wrasmann Kirche vor Ort – Land in Sicht	227
Jörg Seip Pastoraltheologie als nachmoderne Wahrnehmungskunde	233
Manfred Glombik Bischof Ketteler	240
Andreas Bell Theologie und Naturwissenschaften	247
Literaturdienst: Thomas Equit: Seelsorge erneuern durch Vision und Partizipation	254

---

### **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Spiritual Pfarrer Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstr. 10, 52064 Aachen | Martin Wrasmann, Brahmstraße 3, 38518 Gifhorn | Dr. Jörg Seip, Kirchplatz 6, 33175 Bad Lippspringe | Manfred Glombik, Tosmarblick 35, 31141 Hildesheim | Dr. Andreas Bell, Erzbistum Köln, Marzellenstr. 32, 50668 Köln

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan Dybowski, Niederwallstr. 8-9, 10117 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001, Fax (0221) 1642-7005, Email: [gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de](mailto:gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de)

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 3 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

ISSN 1865-2832

Georg Lauscher

## Ruhe in der Arbeit?

„Wir leben in einer Gesellschaft, der die Arbeit mehr gilt als die Ruhe, die aktive Muße. Die Frage nach der Arbeit eines Menschen lautet umgangssprachlich häufig: „Was machen Sie?“ Oder noch enger gezurrt: „Was sind Sie?“ Ohne (Erwerbs-)Arbeit in dieser Arbeitsgesellschaft dazustehen verlangt von den Betroffenen, wenn sie nicht seelisch und moralisch absacken wollen, ein enormes Maß an psychischer Arbeit, an Seelenarbeit. Eine „Arbeitsleistung“, die niemand sieht und kaum jemand achtet! (Vor Jahren ergab eine arbeitspsychologische Untersuchung, dass viele Arbeitslose einen Stressfaktor vergleichbar dem eines Ministerpräsidenten aufweisen.)

Wir Menschen im pastoralen Dienst haben die Maximen dieser unserer Arbeitsgesellschaft meist wie alle anderen internalisiert. Verstärkt wird dies sogar eher noch durch unser hohes berufliches bzw. Berufungsethos. Zudem sind wir wie andere in helfenden Berufen anfällig für deren Suchtstruktur: Identität durch Gebrauchtwerden, durch selbstloses(!) Helfen.

Selbst wenn wir gut auf uns selbst und das uns gegebene Maß achten, sind wir phasenweise wie von Arbeit überschwemmt und drohen zu ertrinken. Nach dem Urlaub kann sie uns gar wie die Wucht einer Tsunami-Welle vorkommen. Wieder in den „ganz normalen Wahnsinn“ einsteigen, in die „Zentrifuge“ des Arbeitsalltags, in der wir wie nach einem angeblich „höheren Gesetz“ aus der Mitte an den Rand, von innen nach außen geschleudert, „geflüchtet“ werden.

In der biblischen und geistlichen Literatur ist das Thema „Arbeit“ oft mit dem Thema

„Ruhe“ organisch verbunden! Die Bibel beginnt damit, vom Arbeiten und Ruhem Gottes zu erzählen, woran sich das Arbeiten und Ruhem des Menschen orientieren darf. Und der Tag beginnt nicht mit der Arbeit, worauf dann erst die – verdiente! – Ruhe folgt. Nein, umgekehrt: der Tag beginnt mit der Ruhe der Nacht, dann kommt die Arbeit! („Es wurde Abend, es wurde Morgen“: ein neuer Tag) Wir haben die Reihenfolge so radikal umgekehrt, dass wir uns die Ruhe als beständiges Fundament, als Ausgangsbasis unserer Arbeit kaum noch vorstellen können. Sind wir da nicht ziemlich widerstandslos „Kinder unserer Zeit“? Und damit im Widerspruch zum biblischen Menschenbild und Arbeitsverständnis? In der Liturgie der Fest- und Sonntage beginnen wir immer noch den Tag mit dem Vorabend – doch weitgehend folgenlos für unsere Lebensgestaltung.

Ganz neu scheint diese Not in der Geschichte der christlichen Spiritualität und Lebensgestaltung nicht zu sein. Ein Beispiel: Der über seinen Orden hinaus im ganzen Reich engagierte Bernhard von Clairvaux konnte seinem Freund und Ordensbruder Papst Eugen III. noch ins Buch schreiben: „Wenn du vernünftig bist, erweise dich als Schale, nicht als Kanal, der fast gleichzeitig empfängt und weitergibt, während jene wartet, bis sie gefüllt ist. Auf diese Weise gibt sie das, was bei ihr überfließt, ohne eigenen Schaden weiter... Wir haben heutzutage viele Kanäle, aber sehr wenige Schalen... Lerne auch du, nur aus der Fülle auszugießen, und habe nicht den Wunsch, freigeberiger als Gott zu sein. Die Schale ahmt die Quelle nach. Erst wenn sie mit Wasser gesättigt ist, strömt sie zum Fluss, wird sie zur See ...

Du tue das Gleiche! Zuerst anfüllen und dann ausgießen. Die gütige und kluge Liebe ist gewohnt überzuströmen, nicht auszuströmen ...“

Ein schönes Bild, ein idealer Gedanke! Schon die frühen Zisterzienser – über beide Ohren mit harter Arbeit beim Roden von

Wäldern, Trockenlegen von Sümpfen und dem Aufbau von Klöstern belastet und deswegen von den benachbarten Clunyazensern, die sich in Ruhe der Liturgie hingaben, abfällig betrachtet – sind da, scheint mir, einen Schritt weiter gegangen, einen Schritt auf uns und unsere Zeit zu. Ihr neues Motto: „In allem habe ich die Ruhe gesucht – auch in der Arbeit!“

In dieser Linie geht dann Meister Eckhart (Predigt 68) noch einen Schritt weiter: „Dass ein Mensch ein ruhiges Leben habe, das ist gut; aber dass ein Mensch ein mühevolleres Leben mit Geduld ertrage, das ist besser; dass man aber Ruhe habe im mühevollen Leben, das ist das Beste.“

Mir ist dies Hilfe und Orientierung für meine geistliche Lebensgestaltung heute – wider die Wucht der Arbeit. Vielleicht gerade jetzt, da ich zurückkomme aus dem Urlaub und neu einsteige in meine Arbeit.

Ich versäume nichts und gewinne viel, wenn ich das, was ich tue, „einen Hauch“ ruhiger, gesammelter, präsenter tue.

In allem suche ich die Ruhe – auch in der Arbeit.

## Liebe Leserinnen und Leser,

das August-Heft lenkt den ersten Blick auf das Land. Welchen Herausforderungen Kirche sich gerade dort zu stellen hat und was bereits zu entdecken und im Hinsehen zu lernen ist, davon schreibt **PR Martin Wrasmann**, stellv. Leiter der HA-Pastoral im Generalvikariat Hildesheim auf dem Hintergrund des Prozesses einer lokalen Kirchenentwicklung in seinem Bistum.

Grundsätzliche Ausführungen zur Pastoraltheologie als nachmoderner Wahrnehmungskunde bietet sodann **PD Dr. Jörg Seip**, Pastoraltheologe und Homilet an der Uni Würzburg. Die Theorie wird sogleich auf die Praxis angewandt am Beispiel des Themas Familiengottesdienst.

Vor 135 Jahren starb der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, der nicht nur ein personaler Meilenstein in der Geschichte der christlichen Gesellschaftslehre ist, sondern sich auch in seinen Stellungnahmen als äußerst aktueller Denker darstellt. Seine Biographie und Wirkungsgeschichte präsentiert **Manfred Glombik**, Personaldezernent der FH Hildesheim i. R.

**Diakon Dr. Andreas Bell** aus dem Referat Dialog und Verkündigung im Generalvikariat Köln, der in den Bereichen Naturwissenschaft und Theologie zuhause ist, reflektiert das Verhältnis beider Disziplinen zueinander. Sein spezifischer Ansatz beruht auf der radikalen Ernstnahme dessen, was Selbstoffenbarung Gottes und „Schöpfung aus dem Nichts“ aus der Sicht des Glaubens bedeuten.

Ob Sie nun in einen erholsamen Urlaub aufbrechen oder eine hoffentlich etwas ruhigere Zeit zuhause verbringen – in jedem Fall wünsche ich Ihnen eine anregende Lektüre und grüße Sie herzlich

ihr



Gunther Fleischer

# Kirche vor Ort – Land in Sicht

---

## I. Kirche im Dorf und auf dem Land

Die pastoraltheologische Auseinandersetzung zur Zukunft der Kirche auf dem Land hat in den letzten Jahren verstärkt zugenommen, sicherlich auch um die Auswirkungen der Strukturmaßnahmen in den deutschen Diözesen auf die ländlichen Strukturen zu verstehen, mehr jedoch, um die teilweise erosionsartigen kirchlichen Abbrüche im Land besser einzuordnen.

Darüberhinaus halte ich die problematischen Diskurse auf dem Land für den Ort, wo die Gottesfrage in befremdlicher Weise aufscheint: an der Frage der mangelnden Integration Zugezogener, an der verfallenden Dorfkirche, an der Bushaltestelle nach dem letzten Bus, an dem Auseinanderbrechen von Großfamilien, an der Zunahme von Altersarmut.

Zum soziologischen Befund der kirchlichen Situation auf dem Land füge ich nur einige Stichworte an und werde mich um Praxisansätze für eine wachstumsbezogene Perspektive der Kirche auf dem Land bemühen, die wir im Bistum Hildesheim im Prozess einer lokalen Kirchenentwicklung beschreiben.

### 1. Vom Kirchturm herabgestiegen

Das kirchliche Leben im und auf dem Dorf steht in einem hohen Maß von Wandlung und Veränderung. Früher war man „ab Werk“ katholisch/evangelisch und dann lief das ganze Leben hindurch das, was sich kirchlich

so einstellt: Taufe, Kommunion, Ehe, Beerdigung. Heute fühlen sich längst nicht mehr alle Menschen im Dorf kirchlich gebunden. Die Frage nach Heimat hat sich auch in den Dörfern grundsätzlich verändert. Kirche beheimatet nicht mehr in der Form, wie sie es früher getan hat. Früher war eigentlich klar, dass zwei Dinge immer sicher waren. Wenn um viertel vor zehn die Glocken läuteten, war erstens die Kirche voll und zweitens gehörten alle, die da drin saßen, zur CDU. Es war ein Gefühl von Grund Heimat, wie sich Kirche im Dorf verfasst und verfügt hat. Die Kirche im Dorf hat Grundlegendes verloren, vielleicht aber dadurch gewonnen. In den meisten Dörfern mit ihren Kirchen gibt es keine Pfarrer mehr. Die Veränderung der Kirche im Dorf hat auch gesellschaftliche Relevanz mit einem gewaltigen Marginalisierungsprozess, d.h. der Kirche im Ort wird keine oder wenig Kompetenz in Fragen z. B. von Harz IV, Arbeitslosenbekämpfung oder sozialer Entwicklung zugesprochen.

Es ist eine höhere Frequenz in Pfarrzentren als in den Kirchen festzustellen. Das bedeutet, dass die Pfarrzentren durch Angebote wie Spielkreise, Bastelgruppen etc., zu Dorfgemeinschaftszentren geworden sind, die zur Beheimatung beitragen, jedoch nicht zuerst unter der Kompetenz des Pastoralen, sondern eher unter der Kompetenz des Sozialen (wenn das überhaupt unterschieden werden kann). Die Gottesdienstbesuchenden-Zahl ist zusammengeschrumpft zwischen 5% in den Diasporagebieten und bis zu 20-25% in den katholischen „Hochburgen“.

### 2. Zwischenheimat für Mobilnomaden

In der Bevölkerungszusammensetzung sind die Dörfer sehr heterogen geworden, gerade in den Randbereichen der Groß- und Mittelzentren, als Zwischen-Heimat für Mobilnomaden, für Menschen, die eine „Schlafstätte“ suchen, ohne sich örtlich zu binden. Viele passen sich aufgrund von Mobilität

immer mehr dem sozialen Raum an, so dass das Dorf seine prägende Kraft auch durch kirchliche Strukturen hin nicht nur verliert, sondern verloren hat. Die Frage nach religiöser Bindung vollzieht sich nicht mehr in den dörflichen Strukturen, weil sie in der kirchlichen Präsenz nicht vorgehalten wird. Es gibt noch wenige Relikte volkskirchlicher Gestalt etwa im Eichsfeld und im Hildesheimer Stift (in Bezug auf das Bistum Hildesheim). Da ist das so: Kirchenvorstand und Ortsgemeinderat sind in der Regel durch gleiche Personen besetzt und verhandeln die gleichen Themen. Aber auch in diesen Orten ist ein hoher Abbruch an „Kirchlichkeit“ bei der jungen Generation zu konstatieren, auch wenn sie wieder in die Dörfer zurückkehren, als junge Familien etwa: Wolfserwartungsland, also das Volk kommt zurück in das Dorf hinein, aber nicht mehr in die Strukturen, die sich dort gebildet haben oder die dort noch da sind.

### *3. Das Land und die Milieus*

Pastoralen Planungen haben sich in den letzten Jahren intensiv mit den Milieustudien beschäftigt und sind u.a. der Frage nachgegangen, wie sich Gesellschaft in Werteorientierung und Lebenslagen aufteilt. Festzuhalten ist, dass kirchliche Angebote flächendeckend noch zwei bis drei Milieus erreichen, weitestgehend die Traditionalisten, die Konservativen und die bürgerliche Mitte. In den dörflich-kirchlichen Strukturen gab es angesichts einer Milieuausrichtung starke Widerstände, da viele der Überzeugung waren, dass ihr jeweiliges Dorf eine Milieueinheit bildet: „Unser Dorf ist ganz klar geprägt“. Die Milieustudien belegen: Auch in den dörflichen Milieustrukturen finden sich sieben bis zehn Milieus, die dort leben, aber es passiert genau das Gleiche wie in den urbanen Kontexten: Die jungen Milieus, die Performer, die Experimentalisten werden sich weitestgehend an die kirchlichen Verformungen oder Ausformungen, die es in den Dörfern gibt, nicht mehr heranbewegen und herantrauen. Ein deutliches Indiz

dafür katholischerseits: In der Jugend- und Kinderarbeit war in hohem Masse die Verbandsarbeit prägend, die bis auf die Pfadfinder fast völlig eingebrochen ist. Katholische Junge Gemeinde, Jungkolping, CAJ, all diese Gruppierungen sind weitestgehend nicht mehr da, so dass auch hier die Frage nach Beheimatung neu zu beantworten ist, wenn die herkömmlichen Strukturen Beheimatung nicht mehr ermöglichen.

Auch im ländlichen Bereich gibt es mittlerweile viele Menschen mit Migrationshintergrund, so dass die Frage erlaubt sein muss, wie viel Kraft unsere Kirchen haben, die Heimatlosen zu beheimaten und nicht nur Heimat für sich selber zu schaffen.

## **II. Anstöße – lokale Kirchenentwicklung**

Lokale Kirchenentwicklung bezeichnet die kirchlichen Entwicklungsprozesse an den je verschiedenen Orten, die auf den Aufbau und die Gestaltung einer zukunftsfähigen Kirche zielen. Grundlage des Weges lokaler Kirchenentwicklung ist es, zunächst auf das zu schauen, was Kirche vor Ort und in ihrer Vielfalt an Stärken besitzt. Dies ist die Basis, auf der Vorhandenes wachsen und Neues entstehen kann.

Der Weg einer lokalen Kirchentwicklung im Bistum Hildesheim wurde vor einigen Jahren beschritten – nach einer nicht einfachen Phase struktureller Maßnahmen (Pfarreinfusionen, Kirchenschließungen, Haushaltssperre, Einstellungsstopp für pastorales Personal).

Orientierung gab dabei das Wort aus Jesaja 43,19: „Seht ich schaffe etwas Neues, schon sprießt es hervor, merkt ihr es nicht.“ Dieses Jesaja-Zitat hat Bischof Norbert Trelle in seinem Fastenhirtenwort 2011 aufgegriffen und zu dem breit angelegten Prozess lokaler Kirchenentwicklung eingeladen, in einer Kultur von Vertrauen und Vielfalt.

## 1. Personalentwicklung im Land

Es existiert ein hohes Gerechtigkeitsproblem. 70 Prozent der Hauptberuflichen und Priester arbeiten in urbanen Kontexten, in Mittel- und Großstädten. Viele wollen nicht „auf's Land“. Das ist oft ein rein pragmatisches Problem und stellt die Frage nach der Mobilität des pastoralen Personals. Das andere: Die Pfarrer auf dem Land leben heute allein in einem Pfarrhaus, wo vorher vier bis acht Personen gewohnt haben, zuständig für zwei bis fünf Pfarrgemeinden. Es gibt immer größere Probleme, Personal insgesamt umzuverteilen. Es macht auch keinen Sinn, pastorales Personal unter Druck zu versetzen, zumal der Personalmangel insgesamt andere Konzeptionen erforderlich macht. Das Dienstamt des Pfarrers wird sich neu orientieren müssen: Der Dienst an der Einheit des Kircheseins wird prägendes, theologisches Merkmal sein. Es braucht den theologischen Lehrer, der dazu beiträgt, die Zeichen der Zeit zu erkennen und zu kontextualisieren. Und es bedarf der pastoralen Mitarbeitenden, die die Charismen entdecken, fördern und begleiten.

## 2. Soziale Räume im Land - Charisma des Ortes

Der Lebensraum der Menschen ist die Grundfolie pastoraler Planung und Entwicklung. Wie sieht dieser Raum aus? Was ist das „Charisma des Ortes“? Was ist das Charisma, also das, was ein Dorf in besonderer Weise ausmacht und es absetzt von anderen? Das ist oft vielfältig. Wie kann die Sozialräumlichkeit eines Dorfes und eines Dorfes auch innerhalb einer Gesamtgemeinde ausreichend wahrgenommen werden, um zu wissen, was am jeweiligen Ort zu tun ist? Pastoral tätige sollten in den kommunalen Arbeitsgruppen zur Sozialraumentwicklung vertreten sein. Ein Beispiel für die ländliche Struktur: Bad Harzburg, pastoral fast abgeschlossen, Südharz, 23 % Bevölkerungsrückgang. Da ist kirchlich nicht mehr viel zu investieren, vielleicht noch ein

Altenseelsorger. Die kirchlich Verantwortlichen vor Ort haben völlig übersehen, dass sich Bad Harzburg in seiner Infrastruktur verändert hat und sich der Bevölkerungsrückgang stabilisiert hat. Es ist eine Infrastruktur entstanden, die sich grundlegend am alten Menschen orientiert, es sind barrierefreie Einkaufszentren, altengerechte Wohnungen und entsprechende Freizeitangebote entstanden. Daraus ergibt sich: Es ist der Auftrag des Evangeliums, sich mit dem Umfeld der Menschen, in dem sie leben, mit ihrem Sozialraum, zu beschäftigen, diesen zu vermessen und daran die Formen kirchlicher Präsenz zu entwickeln und nicht das pauschale Angebot für jede Pfarrei und an jedem Ort vorzuhalten.

## 3. Ehrenamt

Ausgelöst durch die Personalentwicklung, aber wesentlich orientiert am gemeinsamen Priestertum aller Getauften, bedarf es neuer Formen und Legitimationen für das Ehrenamt. Im Bistum Hildesheim wird damit begonnen, in ca. 20 ehemaligen Pfarreien – jetzt Kirchorte – ehrenamtliche Gemeindeleitung einzusetzen: Drei bis sieben Männer und Frauen werden beauftragt, sich um die Diakonie, die Liturgie, die Glaubensverkündigung am Kirchort zu kümmern. Sie werden für ihren Dienst gesegnet, um am Ort die Gemeinde zu leiten. Diesem Prozess liegen Lernschritte zu Grunde, die auf Erfahrungen in Poitiers (Frankreich) und Linz (Österreich) zurückgreifen: Dort wurden die verantwortlichen „getauften“ Personen zusammengerufen und mit ihnen geistliche Wege gestaltet: Veränderung und Entwicklung von Kirche als geistlicher Prozess. Sie haben auf geistlicher Grundlage, und dies ist keine Gegenbewegung zu Demokratisierungsprozessen, diesen anderen starken Teil, der Kirche ausmacht, den Aspekt der Berufung herausgestellt: Charismen-Entdeckung und Ruf, „called and gifted“.

Beispiel Poitiers: ein Stadtdirektor im Ruhestand. Er ist dort Gemeindeleiter, er

hatte mit seiner Kirche nicht viel zu tun. Ihn hat der Pfarrer gerufen, weil er gesehen hat, dass dieser Stadtdirektor sich in seiner Amtszeit um die Armen gekümmert und gesellschaftliche Veränderungsprozesse gestaltet hat. Er hat ihn angesprochen: hier für diesen Stadtteil in Poitiers wärst du eigentlich der ideale Gemeindeleiter mit zwei anderen zusammen. Dieser zögerte zunächst und bat um Bedenkzeit. Der Pfarrer: „Schlaf eine Nacht, bete eine Nacht und dann komm morgen früh wieder.“ Nach Gebet und reiflicher Überlegung hat der Stadtdirektor gesagt: „Wenn mich Christus ruft, dann kann ich doch nicht Nein sagen!“ (fast eine paulinische Berufung). Er ist jetzt dort Gemeindeleiter mit zwei weiteren Gerufenen. Manche mögen vor einer Kultur des Rufens erschrecken. Doch zwischen exklusiver Berufung und demokratischer Wahl der in Kirche Leitenden liegt ein breites Spektrum von Möglichkeiten. Die Grundlage für einen solchen Weg bildet eine Kompetenz, die der katholischen Kirche seit jeher zu eigen ist, für deren Umsetzung aber oft der Mut oder vielleicht auch die Glaubenskraft fehlt, für „Prozesse geistlicher Unterscheidung“.

Für die Entwicklung des Ehrenamtes bedarf es weiterer Überlegungen. In katholischer wie in evangelischer Kirche bricht das Ehrenamt ein. In diakonischen Werken und in Caritas-Verbänden gibt es dagegen eine deutliche Steigerung. Wie kommt das? Die Kirchen bewegen sich zusammen mit anderen Großorganisationen wie dem DRK, Gewerkschaften, Parteien zum Thema Ehrenamtlichkeit in der Abstiegszone, auch im ländlichen Bereich, während unsere sozialen Player in der Champions-League spielen. Es lohnt sich der Blick auf den/die Prototyp/typin des Ehrenamtes in Deutschland: weiblich, zwischen 30 und 40 Jahre, verheiratet, zwei Kinder und berufstätig. Diese Frauen sind breit gestreut und vielfältig vorfindbar, z. B. in der Hospizbewegung, den Palliativnetzen, den Demenzgruppen, den Gruppen, die in Altenheimen vorlesen, in den sozialen Kaufhäusern etc. In diesen Institutionen entwickelt sich partizipatorisches

und verantwortliches Ehrenamt. Die hier Tätigen sind deshalb zum Ehrenamt bereit, weil sie so gut organisiert sind und sie ihr Ehrenamt sinnstiftend und erfüllend erfahren. Wo sind diese Personen jedoch in unseren Kirchengemeinden vorfindbar? Wie können diese „Begabten“ gewonnen werden, damit er/sie seine/ihre Gaben einbringen? An dieser Fragestellung und ihrer Beantwortung entscheidet sich die Zukunftsfähigkeit von örtlichen Gemeinden oder auch der Kirche auf dem Land. Es ist des Weiteren davon auszugehen, dass die Ehrenamtlichen vor Ort auch ein präzises Gespür für das Charisma des jeweiligen Ortes mitbringen werden.

#### 4. Ökumene

Die Zukunft der Kirche auf dem Land, nicht nur in der Diaspora, wird deutliche ökumenische Akzente auf weisen müssen. Nicht nur deshalb, weil viele Christen sich nicht mehr konfessionell orientieren, sondern weil der Grundsehnsucht des Menschen nach Transzendenz die Antwort des Evangeliums nicht vorenthalten werden darf.

Die Präsenz der Kirche vor Ort ist auch eine gebäudliche Frage. Im Bistum Hildesheim haben wir entschieden, nicht alle finanziellen Ressourcen für die Erhaltung der Gebäude aufzuwenden, gerade dann nicht, wenn wir die Option für die Armen ernst nehmen wollen. Wir sind z. Z. dabei, ca. 60 Kirchen aufzugeben, weil wir feststellen, dass es Kirchen gibt, an und in denen keine Gemeinde mehr lebt. Dann ist es sinnvoll, diese aufzugeben und nicht unnötig über das Jahr hinweg Geld für den Unterhalt zu investieren. Dieser Prozess ist mit großen Schwierigkeiten verbunden. Es gab schon erhebliche Widerstände im Prozess der Zusammenführung von Pfarrgemeinden, den wir seit 2004 durchführen. Aber Kirchen zu schließen, ist um vielfaches härter, gerade dann, wenn die Generationen und Menschen noch leben, die diese Kirchen aufgebaut haben. Wir haben mit den betroffenen Pfarreien einen Dialogprozess geführt und



gerade bei den alten Menschen versucht, um Verständnis zu werben. Zum einen haben wir mit Nachnutzungskonzepten für den sichtbaren Erhalt von Kirchengebäuden geworben, was uns auch in vielen Fällen gelungen ist (Kitas, Krippen, soz. Kaufhaus, Kapelle im Hospiz, Kapelle im Betreuten Wohnen, Kunsthalle etc.). Es gibt Formen, kirchliche Gebäude aufrecht zu erhalten und das sichtbare Zeichen der Kirche als Gebäude trotzdem anders zu nutzen.

Wichtiger jedoch ist die Absprache mit der evangelischen Kirche und Sorge zu tragen, dass eine Kirche am Ort bleibt, und nicht beide Konfessionen im gleichen Ort schließen. Ökumenische Gastfreundschaft lädt die jeweils andere Konfession in ihre Kirche.

Die ökumenische Perspektive erhält aber auch eine Relevanz für die Überlegungen zur Weitergabe des Glaubens. Die jüngeren Generationen machen immer weniger Erfahrung mit der Praxis des Glaubens. Eine Schule des Betens, Familienkatechese, die Erfahrung von Gottesdienstfeiern sind Orte, an denen Menschen den Glauben erlernen und erfahren können. Auch im ländlichen Bereich ist zu konstatieren, dass getaufte Christen eher ein vorkatechumenales Verhältnis zur christlichen Botschaft besitzen.

Auch der diakonische Auftrag des Evangeliums wird in ökumenischer Perspektive eher stärker.

##### *5. Kirche und Caritas in den dörflichen Strukturen*

Zunächst zu einem soziographischen Befund: Der gemeinsame Nenner aller, die in einem Dorf leben, wird, wenn nicht schon jetzt, in spätestens zehn Jahren das Thema Demenz sein wird. Und wie sehen Strukturen aus, die auf dieser Erkenntnis basieren? Zunächst ist die Demenzerkrankung von Familienmitgliedern Privatsache, Individualisierung mitten im Dorf. Da, wo früher Großfamilien, Gemeinwesen, Nachbarschaft noch funktioniert haben, wird eine soziale

Grundorientierung immer seltener. Es gibt Gemeinden, die ihr Gemeindehaus für Demenzgruppen öffnen, damit diejenigen, die Demente pflegen, für einen halben Tag ihre Patienten unterbringen können, um sich selber zu entlasten. Das heißt also: „Wo wird dieses Thema konzeptionell aufgegriffen?“ Hier kommen der Auftrag des Evangeliums und die Lebenswirklichkeiten von Menschen zusammen. Hier wird die eingangs beschriebene Gottesfrage auf Alltagstauglichkeit geprüft. Ich halte die Auseinandersetzung mit dieser Frage – exemplarisch – für hoch relevant im Rahmen dörflicher Entwicklung und in der Frage, wie sich eine Sozial- und Kirchenstruktur in den Dörfern entwickelt.

Ein anderer Ansatz im ländlichen Bereich: Ehe- und Familienberatung auf dem Lande. Es gibt die Feststellung, dass Ehe-, Familien-, Lebensberatung in unterschiedlichen Kontexten funktioniert, aber da, wo bäuerliche Strukturen existieren, eben nicht. Eine Problemanzeige verdeutlicht: Höfe brechen auseinander, die Großfamilien-Systeme funktionieren nicht mehr. Hier besteht hoher Beratungsbedarf. Die Landvolkshochschule Oesede (Osnabrück) hat ein Modell entwickelt und Ehe- und Lebensberater/innen ausgebildet, die selbst Bauern/Bäuerinnen sind – eine Frage von Herkunft und Identität – und als Coaches auf die Höfe gehen.

Ein weiteres Beispiel für sozial-diakonisches Wirken: die Verantwortlichen in der kath. Kirche Nordharz haben gesehen, dass sich im Rahmen des demographischen Wandels (23 % Bevölkerungsrückgang in den nächsten 10 Jahren) die Altersarmut und –vergreisung ausweiten wird und eine Projektstelle eingerichtet gegen Altersarmut auf dem Lande.

Eine weitere Pfarrgemeinde auf dem Land hat wahrgenommen, dass Kinder ohne Mittagsmahlzeit von der Schule in den Kommunionunterricht gekommen sind und sich die Frage gestellt: Wie können wir Kindern, die hungrig sind, Jesus als das Brot des Lebens verkünden? Sie haben sich entschieden, den Nachmittag des Kommunion-

kurses mit einem warmen Essen für alle Kinder zu beginnen.

Hier zeigt sich, was mit dem Begriff des „Charisma des Dorfes“ gemeint ist; das Gespür dafür, was lebensraumorientiert an welchen Orten geschehen muss.

Um das Charisma des Ortes und die Merkmale des Lebensraumes zu ermitteln, braucht es sicherlich Daten und Analysen, vor allem aber die Entwicklung der Kultur der geistlichen Unterscheidung. Z.B. jeder Milieuveränderung sofort Raum geben und überall sofortige aktionäre Planung folgen zu lassen, ist hier nicht gemeint. Vielmehr ist die hohe Kunst der geistlichen Unterscheidung die, die der Heilige Geist aufgegeben hat: zu fragen, was der Herr will, zu prüfen, wie sein Auftrag angenommen und entwickelt werden kann, das in Gemeinschaft zu tun, Kommunikations- und Demokratisierungsprozesse zu vereinbaren, in denen solche Prozesse unterstützt werden. Im Rahmen lebensraumorientierter Evangelisierung braucht es auch die Kultur politischer Diskurse. Die Kirche auch im ländlichen Raum hat sich viel zu lange aus gesellschaftlichen Entwicklungen herausgehalten, Müsstest nicht die Kirchen die Versammlung der Mutbürger z. B. gegen Verarmung werden?

## 6. Zusammenfassende Gedanken

Eine kraftvolle Entwicklung geht nur über die Charismen der Menschen vor Ort, der Haupt- wie Ehrenamtlichen – unter dem Ansatz: nicht, was müssen wir machen (Aufgabe), sondern, was können wir tun (Gabe). Es wird nicht jedes Altenheim begleitet werden können. Mein Plädoyer gilt den vielfältigen Orten: Wie können neue Christen Kirche entdecken, wenn sie selten einen Zugang zu den „Kerngemeinden“ finden? Die Pfarrei, die Kirchengemeinde ist nicht mehr primäre Plattform pastoraler Entwicklung. Die Schrumpfungsprozesse sind so gewaltig, dass nur selten in ihnen Wachstum und Entwicklung geschieht. Es

wird Entwicklung in der Fläche geben, aber in neuen Sozialgestalten auch im Kontext der Pfarrgemeinde als dem Netzwerk kirchlicher Orte und Gruppen: „kleine christliche Gemeinschaften“, Projektgruppen. Versuchen Sie mal, Eltern zu gewinnen, die einen Spielplatz für Migranten entwickeln wollen, diese finden sie sofort.

Orte der Kirche im Netzwerk der Pfarrgemeinde werden selbstverständlich von Teams geleitet. Die personale Gleichung „ein Pfarrer = eine Pfarrgemeinde“ ist auf Dauer nicht mehr aufrecht zu erhalten.

Überpfarrlicher Personaleinsatz, Entdeckung des Charisma des Ortes, Gemeindeführung durch Ehrenamtliche, Gabenorientierung, Kirche ohne Kirchengebäude am Ort, neue Sozialgestalten des Kircheseins, „kleine kirchliche Gemeinschaften“, das sind unsere sieben Orientierungen oder unsere sieben Themenstellungen, wie wir uns die Entwicklung der Kirche im Land vorstellen, mit dem Ziel: Wir wollen wachsen. Wir erleben Aufbrüche in vielfältigen Formen, vor allem dort, wo wir aufhören, kirchenamtlich regulativ permanent einzugreifen.

Ein Stellenplan hat seine Aktualität in der Regel einen Tag nach seiner Veröffentlichung schon eingebüßt. Die Grundlagen von Stellenplänen sind oft sehr funktional, orientiert an Pfarrei und Dekanat. Wir brauchen mehr denn je einen Gestaltungsplan. Wir werden nicht mehr sagen, jede Pfarrei bekommt einen Pfarrer, einen Diakon, eine Gemeindeführerin, einen Kirchenmusiker und einen Gärtner, sondern wir werden gemeinsam überlegen: „Was ist vor Ort nötig für eine lokale Kirchenentwicklung?“ Vielleicht braucht die Pfarrei in Wolfenbüttel und den angrenzenden Dörfern einen Ethiker von Attac, um die Probleme und Nöte der Menschen am Asseschacht aufzugreifen? Braucht es nicht manchmal den Sozialarbeiter, braucht es nicht manchmal auch den Handwerker, braucht es nicht unterschiedlicher Charismen für die Gestaltung der Pastoral?

Es braucht aber auch die Vernetzung allerer, die sich der Verkündigung des Evangeliums verantwortlich fühlen – in unseren kirchlichen Orten – in der Verantwortung für die Katechese, in der Bereitschaft, das Gemeinwesen christlich zu prägen, und der Solidarität ein Antlitz zu geben und Menschen in ihren Lebensbrüchen beizustehen. Dieses Lichternetz gilt es immer weiter zu entwickeln und vor allem, es auszuwerfen, damit es für viele Menschen zu einem Netz wird, das nicht einfängt, sondern trägt.

Ich erwarte einen spannenden kirchlichen Entwicklungsprozess der Kirche auf dem Land, der sich für mich im Sinne Dietrich Bonhoeffers so zusammenfassen lässt und die eigentliche Grundpositionierung des Kirche-Seins aufgreift, ob in der Stadt oder auf dem Land:

Sammlung ohne Sendung ist Ghetto,  
Sendung ohne Sammlung ist Boulevard.

Jörg Seip

# Pastoraltheologie als nachmoderne Wahrnehmungs- kunde

**Ihre Programmatik am Beispiel  
„Familiengottesdienst“**

---

## 1. Das Konzept

Pastoraltheologie wird jene Wissenschaft genannt, die das Tun der Kirche, mit anderen Worten ihr Handeln und Gestalten, analysiert. Sie ist jene theologische Disziplin, die von der Praxis des Glaubens ausgeht und diese auf dem Grund der Heiligen Schrift und Tradition reflektiert. Die Praxis gilt dabei als originärer, eigener theologischer Ort: ebenjener kirchlichen Praxis wird zugesprochen, dass ihr – neben anderem – auch der Status theologischer Aussagen zukommt.<sup>1</sup> Gleichwohl es die Pastoraltheologie schon immer gab und ihre Praktiken bis zu den Kirchenvätern und darüber hinaus zurückreichen<sup>2</sup>, wurde sie erst im Zuge der josephinischen Aufklärung im 18. Jh. als universitäres Fach von staatlicher Seite und gegen den verbreiteten Willen der Kirche durchgesetzt. Diese Durchsetzung ist zweifellos ein Eingriff des Außen ins Innen, des Staates in die Kirche. Eine Pastoraltheologie als nachmoderne Wahrnehmungskunde ist demgegenüber sensibel, insofern sie das Außen kritisch zu sehen vermag. Sie unterscheidet die unberechtigte Abweisung des Außen und die berechtigte Kritik des Außen. Die unberechtigte Abweisung des Außen wird etwa illustriert in „Redemptor hominis“: „Die Kirche darf am Menschen nicht vorbeigehen; denn sein ‚Geschick‘, das heißt seine Erwählung, seine Berufung, seine Geburt und sein Tod,

sein ewiges Heil oder Unheil sind auf so enge und unaufhebbare Weise mit Christus verbunden. Dabei geht es wirklich um jeden Menschen auf diesem Planeten, unserer Erde, die der Schöpfer dem ersten Menschen anvertraut hat [...] dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muss: er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist.“<sup>3</sup> Berechtigte Kritik des Außen formuliert unter anderem „Verbum Domini“: „Die Kirche darf sich keinesfalls auf eine Pastoral der ‚Aufrechterhaltung‘ beschränken, die nur auf jene ausgerichtet ist, die das Evangelium Christi bereits kennen [...] Daher muss die Verkündigung explizit sein.“<sup>4</sup>

Die durch eine solche Pastoraltheologie angeregte – formale und keineswegs inhaltliche – Umstellung besteht sehr knapp gesagt darin: statt allein die Praxis in den Blick zu nehmen, gibt sie auf die Praktiken Acht, sie ersetzt den Begriff Praxis durch den der Praktiken. Unter Praxis verstehe ich ein interessegeleitetes Tun, ein zielorientiertes Agieren, ein evaluierbares Handeln. Demgegenüber ist eine Praktik das, was auch jenseits dessen erscheint bzw. was das Tun und Nichttun über ein bewusstes Interesse hinaus umfasst oder bestimmt und alle Zielorientierung und Evaluation übersteigt.<sup>5</sup> Es kommt dabei jener „Rest“ in den Blick, der das menschliche Handeln bestimmt oder zumindest mitbestimmt, denn dieses unterliegt weder allein zweckrationalen und diskursgeleiteten Normen noch erscheint es in einer stochastischen Methodik.<sup>6</sup> Mittels der Umstellung auf Praktiken kommt ein erweiterter Bereich, der über „Praxis“ hinausgeht, in den Blick der Pastoraltheologie als Wissenschaft. Methodisch geht es einer solchen Pastoraltheologie als nachmoderner Wahrnehmungskunde um die erscheinenden wie verborgenen Rhetoriken von Praktiken. Um das zu verdeutlichen, ist die Metapher vom „weißen Raum“ von heuristischem Nutzen. Gemeint ist damit nach Michel Foucault jener Raum, „von dem aus ich spreche“.<sup>7</sup> Nun könnte das auch im Sinne des oben skizzierten Praxisverständnisses verstanden werden:

Gemeint ist aber eben nicht allein das bewusste und vollzogene Sprechen, sondern in gleicher Weise das unbewusste und (diskurs-)bedingte Sprechen, mit anderen Worten das unsichtbare oder unsichtbar gemachte Sprechen. Die Metapher meint damit gerade keinen leeren Raum, sondern jenen formatierten Wissensraum, der in der Regel ungesagt bzw. unsagbar bleibt, d.h. weiß und also überblendet oder ausgeblendet wird. Dabei ruft die Redewendung „weißer Raum“ die Aufklärung (engl. *Enlightenment*, frz. *les Lumières*) an und knüpft damit an die universitäre Geburtsstunde des Faches an, indem etwas ans Licht gebracht werden soll, eben das Ungesagte oder die Praktik(en) der Praxis oder das Tun des Tuns. Zugleich verschleiert die Redewendung „weißer Raum“ die Aufklärung. Denn sie unterläuft bewusst eine positivistische Bestimmbarkeit und thematisiert damit das Unsagbare. Damit distanziert sie sich von einer gewaltförmigen Form der Aufklärung und schützt sich vor einer lediglich in sich selbst gründenden Vernunft. Anschließend ist hier die Kritik der Aufklärung im Denken Joseph Ratzingers bzw. Papst Benedikts XVI., denn diese wendet sich berechtigt gegen einen positivistisch-verengten Vernunftbegriff mit seinen notwendigen Ausschlüssen. Demgegenüber wäre die Vernunft gerade zu weiten auf die Voraussetzungen ihrer selbst.<sup>8</sup>

Auch eine Pastoraltheologie als nachmoderne Wahrnehmungskunde gründet nicht in sich selbst oder steht außerhalb von Schrift und Tradition. Sie versteht sich vielmehr als methodisches Inventar, das die bisherige empirische Ausrichtung der Pastoraltheologie nicht dispensiert, wohl aber überschreitet auf die Diskursbedingtheiten – eben auch die der Empirie – hin. Ihr Ziel ist es, eine ergänzende Sicht auf den Ist-Zustand zu ermöglichen, sozusagen einen nichtempirischen Ist-Befund, insofern faktische Praktiken aufgezeigt und mögliche Praktiken angeregt werden. Dies gelingt ihr mittels einer Relationierung zwischen Normativität und Deskription, zwischen Vorgabe (Schrift und Tradition) und Aufgabe (kirchliche und nichtkirchliche Praktiken). Mit

anderen Worten: Es bedarf einer Relationierung zwischen Innen und Außen. Diese Bewegung kann als ein *discurrere* oder auch als ein Flanieren – hier nicht in der Definierung Walter Benjamins – veranschaulicht werden. Solches Relationieren geschieht nicht um seiner selbst willen, sondern als unterscheidendes Tun: Pastoraltheologie in diesem Sinne kann formal bestimmt werden als eine kritische Differenzierung der Praktiken, darin auf ihr Materialobjekt weisend, und als eine Praktik der Kritik, darin ihr Formalobjekt anzeigend.<sup>9</sup> Inhaltliches Ziel ist die Sprachbefähigung von Offenbarung und Tradition in „je heutiger Zeit“.<sup>10</sup> Auf die Je-Dringlichkeit dieser Situation hat schon Papst Paul VI. hingewiesen, wenn er vom „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ und vom „Drama unserer Zeitepoche“ spricht.<sup>11</sup> Papst Benedikt XVI. hat das zuletzt kriteriologisch weitergeführt und kritisch gekennzeichnet als „Glaube an den Fortschritt“ und als „Relativierung der Wahrheit“. Die anzuregenden Praktiken weichen dem nicht aus, es geht ihnen in der Übersetzung zwischen Innen und Außen, zwischen Kirche und Welt um die Orthodoxie als einer Bleibe in der weiten Tradition. Damit wird sowohl eine Homodoxie als auch eine Heterodoxie ausgeschlossen. Homodoxie wäre ein redundant buchstäbliches Wiederholen, wie es Papst Johannes XXIII. abgewiesen hat: „Denn etwas anderes ist das Depositum oder die Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die Art und Weise, wie sie verkündet werden, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung.“<sup>12</sup> Eine nachmoderne Wahrnehmungskunde schärft also die Bedingungen und Bedingtheiten der Rezeption des Glaubens, um ihn den Menschen dieser Zeit angemessen zu versprachlichen und zu eröffnen. Heterodoxie wäre ein spielend beliebiges Meinungshopping, das Papst Benedikt XVI. abgelehnt hat: „Es geht nicht um die richtige ‚Meinung‘ über Gott, sondern um die rechte Weise, ihn zu verherrlichen, auf ihn zu antworten.“<sup>13</sup> Auch die nachmoderne Wahrnehmungskunde richtet sich nicht nach der Meinung aus, sondern

sucht diese und Vorurteilsbildungen transparent zu machen um der Wahrheit willen.

Das Anliegen einer nachmodernen Wahrnehmungskunde kann deutlicher werden mit einer näheren Bestimmung des doch recht unterschiedlich interpretierten Begriffes „nachmodern“ bzw. „postmodern“.

## **2. Die Situation – Welche Postmoderne ist mit „nachmoderner Wahrnehmung“ gemeint?**

Einfacher ist zu sagen, was unter „Postmoderne“ nicht verstanden werden soll, zumal es „die“ Postmoderne im Singular nicht gibt und die „Postmoderne“ Definitionsversuchen trotz.<sup>14</sup> Zwei Deutungslinien sind nicht gemeint: es geht nicht um eine Epocheneinteilung, etwa im Sinne „die Zeit nach der Moderne“. Und zum anderen ist nicht die umgangssprachliche Verwendung im Sinne des „anything goes“ gemeint, eine „Spielerei“, eine „Beliebigkeit“ oder „Unverbindlichkeit“. Um diese Abgrenzungen zu unterstützen, verwende ich den seltener benutzten Begriff „Nachmoderne“. Er wehrt einerseits die umgangssprachliche Semantik ab und stellt andererseits die Qualität des Bezuges zur Moderne heraus. Die Bezeichnung „Nachmoderne“ kann also als ein Versuch gesehen werden, die Aporien der Moderne und des Modernismus bloßzulegen.<sup>15</sup> Gemeint ist mit Nachmoderne darum weder ein „rationalistische[r] Optimismus“ noch eine „positivistische Geisteshaltung“. Vielmehr problematisiert eine nachmoderne Wahrnehmungskunde solche Verkürzungen des Menschen auf eine instrumentelle bzw. „instrumentale“ Vernunft.<sup>16</sup>

Eine Pastoraltheologie als nachmoderne Wahrnehmungskunde hat an der Nachmoderne ein spezifisches praktisches Interesse: Wie ist die „heutige Zeit“, die „Welt von heute“<sup>17</sup> beschaffen und wie kann in ihr die Glaubensverkündigung Gehör und Erdreich finden? Pastoraltheologie mit Interesse an dieser eminent wichtigen Frage und deren Situierung kann – ergänzend zu empirischen Ergebnissen – das Außen bzw. die „heutige

Zeit" auch nichtempirisch umschreiben und begrifflich präziser fassen. Dieses Außen meint eine *andere* Beschreibung des Ist-Zustands bzw. der Situation und nicht eine Ersetzung des Soll. Der Nachmoderne kann schließlich ein normativer Status nicht zugesprochen werden, weder von Seiten der Theologie noch von Seiten der Nachmoderne selber, vielmehr geht es um einen deskriptiven Status: Der „Gewinn“ liegt somit in ihrer situationsanzeigenden Qualität. Die bedeutendste Differenz liegt – je nach herangezogenen Ansätzen – in der unterschiedlichen Bewertung der Vernunft: Der katholischen Position kann es nicht um ein Konzept sich autonom setzender Vernunft gehen, sondern um eine vom Glauben signierte Vernunft. Das schließt jedoch nicht aus, dass es zwischen Postmoderne und katholischer Theologie zu einem fruchtbaren Dialog kommen kann, vor allem hinsichtlich „struktureller Analogien“.<sup>18</sup>

Nachmoderne Wahrnehmung meint so keine Übernahme der oder Identifizierung mit der Nachmoderne, sondern eine Heuristik, eine Verstehens- und Erkenntnisanleitung. In den Blick gerät dabei jenes „anthropologische[] Problem“, daß nämlich, wenn „Religion und Vernunft sich nicht in der rechten Weise finden können, [...] das geistige Leben des Menschen in einen platten, technizistischen Rationalismus einerseits und in einen finsternen Irrationalismus andererseits“ verfällt.<sup>19</sup> Technizistischer Rationalismus und Positivismus widersprechen dem hier zugrundeliegenden Vernunftbegriff.

Nachmoderne Wahrnehmung ist insofern eine kritische Auseinandersetzung mit und eine durch die vom Glauben signierte Vernunft geschehende Aneignung der (Post)Moderne. Dabei meint „kritisch“ beides: Dialog (als Aufeinandertreffen unterschiedlicher Auffassungen)<sup>20</sup> und Unterscheidung. „Man denke an die Gleichgültigkeit dem modernen Denken und der modernen Kultur gegenüber, die dazu geführt hat, sich jeder Form von Dialog zu verschließen oder aber jede Philosophie unterschiedslos anzunehmen.“<sup>21</sup>

### 3. Die Praktik – Wahrnehmungen eines Familiengottesdienstes

Welche Relevanz ein solches Verständnis von Pastoraltheologie haben könnte, lässt sich abschließend konkretisieren durch den Hinweis auf ein mögliches Arbeitsfeld.<sup>22</sup> Fragen drängen sich zusehends auf in Bezug auf Gottesdienstpraktiken der letzten Jahrzehnte, vor allem der Eucharistiefiern. Innerhalb der Spannung zwischen Deskription und Normativität, zwischen Ist und Soll siedelt die Pastoraltheologie als Disziplin der Vermittlung. Wenn das Ist zu Fragen führt, droht sich immer auch, meist heimlich in den Praktiken, das Soll zu verändern. Dies wird ansichtig vor allem in den Gestaltungen der Familiengottesdienste. Es kommt zu einer stillen Verschiebung, unter der das Faktische dann zum Normativen zu werden scheint.

Konkret: Seelsorger und pastorale Mitarbeiter hören und beobachten, dass einige Gläubige bestimmte Formen der Eucharistiefier zunehmend meiden, daß einige Gemeindemitglieder etwa sogenannten Kinder- oder Familiengottesdiensten bewußt aus dem Weg gehen – die berechtigten wie unberechtigten Beweggründe lasse ich hier außer acht – und eine „normale“, schlichte Gestaltung der Eucharistie suchen und, solange dies angesichts der Gemeindefusionen noch möglich ist, auch finden. Eine solche Behauptung ist pastoral relevant. Sie kann und darf nicht einfach deskriptiv abgetan werden, indem man diese Gläubigen einfach einem z.B. „konservativen“ Milieu<sup>23</sup> zuschreibt und sich selbstexkulpierend davon ausgeht, dieses eher volkshkirchliche Milieu werde sich doch bald überlebt haben. Zum einen meiden auch andere Milieus solche „gestalteten“ Gottesdienste, etwa die Postmateriellen oder die Performer, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. Zum anderen würde hier ein Ausschluss praktiziert, der den eigenen Aussagen in der Eucharistiefier, nämlich dem Sich-vor-Gott-Versammeln der *communio* widerspräche und normativ einen Kreis von Ausgewählten konstruierte. Noch schwerer wiegt, dass mit der Ausdifferenzierung der

Milieus das auf dem Spiel steht, was Eucharistie normativ vorgibt und zwar als eine zu empfangende und darum unverfügbare Gabe, nämlich „Versammlung“ zu sein vom Namen Jesu Christi her und auf ihn hin. Es wird in den Praktiken (aus)sondernder Feiargestalten dann unterlaufen, was LG 11 von der Eucharistie aussagt, nämlich Darstellung der Einheit des Volkes Gottes zu sein: „Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeier gestärkt, stellen sie [die Gläubigen, J.S.] sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hochehrwürdige Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar.“ Spätestens hier wird das Dilemma gängiger Praktiken deutlich, zumal die unterschiedlichen gesellschaftlichen Milieus ideale wie ästhetische Milieuschranken ausgebildet haben. Eine drängender werdende erste, hier nicht weiter verfolgte Frage ist also die der Einheit: Wie ist die Einheit darzustellen, von der Joseph Ratzinger sagt: Die Ortsgemeinden „müssen so Eucharistie feiern, dass sie sich dabei alle zueinander versammeln, von Christus her und durch ihn. Wer nicht Eucharistie mit allen feiert, schafft nur eine Karikatur von Eucharistie.“<sup>24</sup>

Im Folgenden greife ich zwei Praktiken heraus, die in Familiengottesdiensten verbreitet sind und an die sich viele gewöhnt haben. Ob der Gewöhnung wird der Blick aber stumpf, insofern tut eine abermalige Wahrnehmung und Wahrnehmung dieser Wahrnehmung gut.

Zum einen findet in Familiengottesdiensten nicht selten eine *Pädagogisierung* des Ritus statt, mitunter gar eine *Bepädagogisierung*. Das dahinterstehende Motiv ist eigentlich wertzuschätzen: Die Kinder sollen nicht übergangen werden, die Verkündigung soll von ihnen verstanden werden und die Feier für sie auch innerlich mitvollziehbar sein.<sup>25</sup> Oft stehen diesem guten Anliegen die Praktiken entgegen, etwa wenn das Innerliche in einem Aktionismus verloren zu gehen scheint.<sup>26</sup> Das ist im Falle der Pädagogisierung so. An die Stelle der Liturgie tritt die Erklärung. An die Stelle des Mysteriums tritt die Technik. An die Stelle

der Gegenwart Gottes tritt der Kommentar über die Gegenwart Gottes. Eine Pädagogisierung ist das Gegenteil von Mystagogie, also der Einführung in das Geheimnis. Ein Ritus, der bloß erklärt wird, ist ein gekappter Ritus, den man seiner Kraft beraubt. Wenn beispielsweise der Priester am Beginn der Karfreitagliturgie statt den Ritus der Prostratio zu tun, an das Mikrofon geht und sagt, wieso er das tut, dann hat er den Ritus depotenziert und ersetzt. Wenn er in jedem Familiengottesdienst erklärt, was mit den Gaben von Brot und Wein geschieht, nicht selten mit deplazierten Worten wie „wir segnen nun die Gaben“, dann gibt er im Grunde den Ritus auf. Die Schönheit und Kraft des Ritus erhält man nicht in einer Erklärung, sondern sie zeigen sich nur im Tun, das zugleich ein Empfangen von Gott her ist. Eine Mystagogie ist etwas anderes als die Erklärung, es ist eine Hinführung und Öffnung. Sie schafft bewusst Offenheiten, um die Anwesenden zur Gegenwart Gottes hinzuführen und ihre personale Beziehung zu Gott zu vertiefen. Eine Mystagogie ermöglicht es, dass man sich für Gottes Wirken öffnet. Analog kann man jene Homilie verstehen, die sich als „offenes Kunstwerk“ gestaltet<sup>27</sup>: das heißt, dass der Prediger bewusst Öffnungen schafft für die vielfältigen liturgischen und biblischen Bezüge, für die Glaubensgeheimnisse und Normen christlichen Lebens, und zwar immer um dieser Begegnung mit Gott und nicht einer falsch verstandenen Kreativität willen, die doch nur wieder in einen Aktionismus führen würde.

Zum anderen – und damit deute ich abschließend eine zweite Praktik an – kommt es in Familiengottesdiensten und vor allem in gedruckten Vorlagen derselben oft zu *Moralisierungen*. Damit ist nicht die nötige Einweisung in ethische und moralische Standpunkte der Kirche gemeint. Moralisierung meint vielmehr eine Instrumentalisierung des Ritus und der Gläubigen. Der Ritus wird beispielsweise dann instrumentell, wenn der Kyrieruf nicht mehr die Anrufung und Herbeirufung des Herrn ist, sondern eine platte Entschuldigung für Unartigkeiten.

„Ich war nicht immer lieb zu Mama und Papa, Herr erbarme dich.“ – so etwas hört man in Familiengottesdiensten oder liest es in Vorlagen. Auch wenn das Anliegen gut gemeint ist, kann das zur Profanierung der Liturgie führen. Deutlicher tritt die Profanierung zutage beim Ersetzen biblischer Lesungen durch profane, moralisierende Geschichten von Nashörnern und Fischen. Gottes Wort wird dabei unterschlagen zum Zwecke einer altersgerechten Rezeption. Eine solche Verkündigung vollzieht eine Selbstbanalisierung, und schaut man in den Kanon erzählter Geschichten hinein, geht es in der Regel – was noch genauer in den Blick zu nehmen wäre – um moralisierende Kleinstangebote. Entscheidender ist der Blick von Außen: Wie kann etwas Unterschlagenes, hier die Heilige Schrift, rezipiert werden? Wenn Papst Benedikt XVI. die Liturgie das bevorzugte Umfeld nennt, „in dem Gott in der Gegenwart unseres Lebens zu uns spricht – heute zu seinem Volk spricht, das zuhört und antwortet“<sup>28</sup>, dann muß dem Volk doch zumindest die Möglichkeit des Zuhörens gegeben werden. Der Akt der Ersetzung einer biblischen durch eine profane Lesung in der Eucharistiefeyer unterbindet eben jenes Zuhören und Antworten und er kann als die eigentlich praktizierte Moralisierung begriffen werden, das heißt: Man traut dem Wort Gottes kein Wirken mehr zu. So zeigt sich exemplarisch: Eine nachmoderne Wahrnehmungskunde legt das Ungesagte der Praktiken offen: diese sagen und meinen zwar und auch guten Willens eine altersentsprechende Verkündigung, sie zeigen jedoch die Kappung des Ritus durch die Pädagogik und die Kappung der Verheißung durch Moralisierung.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. diese Funktion der Theologie und die Abwehr des „Dualismus Lehramt-Theologie“ durch Einführung eines Dritten, des Korrektivs „Volk Gottes“, bei Joseph Cardinal Ratzinger, Einführung, in: Gerhard Ludwig Müller (Hrsg.), Die Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung des Theologen. Dokumente und Studien der Kongregation für die Glaubenslehre, Würzburg 2011, 17–21. Dieses Dritte situiert die Theologie zwischen „Eigenständigkeit theologischen Forschens“ einerseits und „Überordnung des Glaubens, die dem Lehramt Autorität“ (ebd., 20.) gibt, andererseits. Vgl. auch ebd., 19: „Die Theologie ist nicht einfach und ausschließlich eine Hilfsfunktion des Lehramtes; sie ist nicht darauf beschränkt, Argumente für das vom Lehramt Vorgegebene zu sammeln. Dann würden Lehramt und Theologie in die Nähe der Ideologie rücken, bei der es nur um Erwerb und Erhalt von Macht geht. Theologie hat ihren eigenen Ursprung [...] Theologie ist nie einfach die Privatidee eines Theologen.“ Vgl. grundsätzlich aus amtlicher Sicht zum Verhältnis von Lehramt und Theologie das Dokument „Kongregation für die Glaubenslehre über die kirchliche Berufung des Theologen“ vom 24. Mai 1990.
- <sup>2</sup> Vgl. Gregor der Große, *Liber regulae pastoralis*.
- <sup>3</sup> Papst Johannes Paul II., *Redemptor hominis* (1979), n. 14.
- <sup>4</sup> Papst Benedikt XVI., *Verbum Domini* (2010), n. 95.
- <sup>5</sup> Dies fußt auf der Aussage Papst Johannes Pauls II., „dass [der] Mensch immer auch dazu berufen ist, sich einer Wahrheit zuzuwenden, die ihn übersteigt.“ Vgl. Papst Johannes Paul II., *Fides et Ratio* (1998), n. 5.
- <sup>6</sup> Zur Habermaskritik: Rainer Nägele, *Freud, Habermas und die Dialektik der Aufklärung. Über reale und ideale Diskurse*, in: *Der Wunderblock* Nr. 9 (1982) 35–60.
- <sup>7</sup> Michel Foucault, *Archäologie des Wissens* (1969). Übersetzt von U. Köppen. Frankfurt 1981, 30.
- <sup>8</sup> Dazu ausführlicher die Neuzeitkritik bei Papst Benedikt XVI., *Spe salvi* (2007), n. 16–23.
- <sup>9</sup> Zum Konzept einer nachmodernen Wahrnehmungskunde: Jörg Seip, *Der weiße Raum. Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie*. Freiburg 2009, 345.363.
- <sup>10</sup> Damit ist die „Neuevangelisierung“ gemeint; vgl. u.a. Papst Johannes Paul II., *Redemptoris missio* (1990), n. 32ff.
- <sup>11</sup> Dieses und die beiden folgenden Zitate sind entnommen: Papst Paul VI., *Evangelii nuntiandi* (1975), n. 20. Papst Benedikt XVI., *Spe salvi* (2007), n. 17. Papst Benedikt XVI., *Caritas in veritate* (2009), n. 4.



- <sup>12</sup> Papst Johannes XXIII., Ansprache anlässlich der feierlichen Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: HThK Vat. II Bd. 5, 482–490, hier: 487.
- <sup>13</sup> Papst Benedikt XVI., Zum Eröffnungsband meiner Schriften, in: Joseph Ratzinger, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Gesammelte Schriften Band 11*, hrsg. von Gerhard Ludwig Müller, Freiburg 2008, 5–6.
- <sup>14</sup> Diese Schwierigkeit der Deutung spricht auch an: Papst Johannes Paul II., *Fides et Ratio* (1998), n. 91: Der Begriff Postmoderne weist „eine gewisse Zweideutigkeit auf[...] – sowohl deshalb, weil das Urteil über das, was als ‚postmodern‘ eingestuft wird, manchmal positiv und manchmal negativ ist, als auch daher, weil es kein Einvernehmen über das heikle Problem der Abgrenzung der verschiedenen Geschichtsepochen gibt.“
- <sup>15</sup> Aus der breiten Auseinandersetzung Ratzingers mit der Moderne siehe: Joseph Kardinal Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003. Papst Benedikt XVI., *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen – Vorlesung des Heiligen Vaters*, in: *VApS* 174, Bonn 2006, 72–84, hier: 80: „Diese moderne Auffassung der Vernunft beruht auf einer durch den technischen Erfolg bestätigten Synthese zwischen Platonismus (Cartesianismus) und Empirismus, um es verkürzt zu sagen.“
- <sup>16</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., *Fides et Ratio* (1998), n. 91.47.
- <sup>17</sup> Vgl. *Gaudium et Spes* 1, 2 u. 4.
- <sup>18</sup> Als gelungenes Beispiel verweise ich auf den im Stil einer Quaestio gehaltenen und auf Thomas von Aquins „De potentia“ rekurrierenden Beitrag von Christian Bauer/Peter Hardt, *Vom Unsagbaren sprechen. Postmoderne Sprachprobleme und theologische Erkenntniswege*, in: Thomas Dörfler/Claudia Gobisch (Hgg.), *Postmodern Practices. Beiträge zu einer vergehenden Epoche*. Münster u.a. 2002, 47–57.
- <sup>19</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, Einführung, in: Gerhard Ludwig Müller (Hrsg.), *Die Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung des Theologen. Dokumente und Studien der Kongregation für die Glaubenslehre*. Würzburg 2011, 17–21, hier: 18.
- <sup>20</sup> Vgl. dazu die Dialogdefinition von Gianfranco Kardinal Ravasi, *Kirche und Kunst im Dialog. Ein Gespräch*, in: *zur Debatte* Heft 6 (2011) 1–5, hier: 5.
- <sup>21</sup> Papst Johannes Paul II., *Fides et Ratio* (1998), n. 62.
- <sup>22</sup> Zur hier nicht dargestellten Praktik siehe Seip, *Der weiße Raum* (Anm. 9), 329–346.
- <sup>23</sup> Die Bezeichnung der Milieus ist entnommen der ersten kirchlichen Sinus-Milieustudie von Carsten Wippermann/Isabel de Magalhaes, *Zielgruppen-Handbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005*. München 2005: genannt werden daraus im Folgenden die Milieus der Konservativen, der Postmateriellen und der Performer.
- <sup>24</sup> Joseph Ratzinger, *Eucharistie und Mission* (1998), in: Joseph Ratzinger, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Gesammelte Schriften Band 11*, hrsg. von Gerhard Ludwig Müller, Freiburg 2008, 397–423, hier: 410. Vgl. auch Jörg Seip, *Art. Messe*, in: Georg Gänswein/Martin Lohmann (Hgg.), *Katholisch. Wissen aus erster Hand*. Rheinbach 2010, 206–210.
- <sup>25</sup> Vgl. *Direktorium für Kindermessen*, in: *Die Maßfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Arbeitshilfen der Deutschen Bischofskonferenz* 77, Bonn 1990, n. 17–19.
- <sup>26</sup> Zur Betonung der „inneren Teilnahme der Kinder“: ebd., n. 22.
- <sup>27</sup> Vgl. dazu Jörg Seip, *Einander die Wahrheit hinüberreichen. Kriteriologische Verhältnisbestimmung von Literatur und Verkündigung*. Würzburg 2002.
- <sup>28</sup> Papst Benedikt XVI., *Verbum Domini* (Anm. 4), n. 52 mit Verweis auf SC 24.

# Bischof Ketteler

## Wegbereiter für eine gerechte Gesellschaft

---

Solidarität ist ein Schlüsselbegriff der katholischen Soziallehre. Sie ist die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung für eigenes Handeln. Bischof Ketteler zählt zu den Menschen, die eigenes Handeln überzeugend in ihrer Zeit darstellten. Seine Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und politischen Problemen ist aber darüber hinaus beispielhaft geblieben bis zum heutigen Tag.

Vor 200 Jahren, am 25. Dezember 1811, wurde Wilhelm Emmanuel von Ketteler geboren. Veranstaltungen<sup>1</sup> und neue Bücher<sup>2</sup> über sein Leben und Wirken prägten die zweite Hälfte des Jahres 2011 besonders in Mainz.

Es war und ist gut sich daran zu erinnern, dass es in einer Zeit von sozialer Ungerechtigkeit Menschen wie Ketteler gab, die sich aus christlicher Überzeugung für soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Es hat in der Phase der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts lange gedauert, bis die Kirche und ihre Sozialethik das Prinzip der rettenden Liebe durch das Prinzip der gestaltenden Gerechtigkeit ergänzt haben.<sup>3</sup>

Der aus einer westfälischen Adelsfamilie stammende Ketteler schlug zunächst die juristische Laufbahn ein, und begann 1835 ein Referendariat beim Land- und Stadtgericht in Münster. 1838 schied er jedoch aus Protest gegen die Verhaftung des Kölner Erzbischofs Clemens August Freiherr von Droste zu Vischering (1773 – 1845) durch die preußische Regierung aus dem Staatsdienst aus und nahm ein Theologiestudium auf, das 1844 in Münster mit der Priesterweihe endete. Er war 1848 Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung und kämpfte hier für die verfassungsmäßige Verankerung

der Kirchenfreiheit. Bereits hier zeigte er ein Herz für die Nöte der einfachen Leute, und einen ausgeprägten Gerechtigkeitsinn.<sup>4</sup> Er trat öffentlich auf dem ersten Katholikentag vom 3. bis zum 6. Oktober 1848 in Mainz auf, hielt vielbeachtete Adventspredigten zur sozialen Frage im Mainzer Dom, wurde Propst von St. Hedwig in Berlin<sup>5</sup> und wurde 1850 zum Bischof von Mainz gewählt. Mit Ludwig Windthorst (1812 – 1891)<sup>6</sup> gründete er das Zentrum, und war in den Jahren 1871 und 1872 Mitglied des Reichstages.

Seine Ruhestätte hat Ketteler an einer unscheinbaren Stelle in einer Seitenkapelle des Domes zu Mainz an einer Seitenwand gefunden.

Ketteler entfaltete ein ungemein reiches pastorales Wirken, und stellte die soziale Frage in den Mittelpunkt seines Episkopates. Er war ein streitbarer Charakter, er stritt mit Sozialisten wie mit Liberalisten, Kommunisten und Individualisten, aber auch mit seiner Kirche.<sup>7</sup>

## Wirkungen

Zwischen 1864 und 1869 entwickelt der Mainzer Bischof von Ketteler unter Berücksichtigung aller bisherigen Denkversuche aus Kirche und Staat so etwas wie ein „neues Sozialideal“, das Elemente einer Sozialreform und Sozialpolitik enthält. Er hatte alle zeitgenössischen Analysen und Lösungsvorschläge im Bereich der „sozialen Frage“ zusammengetragen und unvoreingenommen geprüft. Die Autorität seines Bischofsamtes ermöglichte es, die im deutschen Katholizismus entstandenen Ansätze und Antworten zur sozialen Frage aus den Studierstuben und Redaktionen in die breite Öffentlichkeit hinauszutragen, nicht nur in das Bewusstsein der Gläubigen zu heben. Damit wurden romantisch-rückwärtsgewandte Lösungsvorschläge überwunden und der Weg in die praktische Sozialpolitik bereitet.

Er wandte sich mit seinem 1864 veröffentlichten Buch „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ nach seinen bereits erwähnten

Adventspredigten zum zweiten Mal in aufseherregender Weise an die Öffentlichkeit. Er führte das Elend der Arbeiterschaft auf zwei Gründe zurück: einmal auf die allgemeine Gewerbefreiheit und den Wirtschaftsliberalismus, wodurch die Arbeit zur Ware geworden und ihr Preis auf das Existenzminimum herabgedrückt worden sei, zum anderen auf die Übermacht des Kapitals. Er verstand hier „unter Arbeiter nicht nur den Arbeiter im eigentlichen Sinne, den Lohnarbeiter, Tagelöhner, sondern auch jene, die zwar ein eigenes Geschäft betreiben, aber mit so kleinem Kapital, dass sie sich in ähnlichen Verhältnissen wie die Arbeiter für Lohn befinden, z. B. den kleinen Handwerker, Gewerbsmann usw., ebenso den kleinen Haus- und Grundbesitzer, der hauptsächlich vom Tagelohn lebt“<sup>8</sup>

Ketteler bescheinigte damit Ferdinand Lassalle (1825 – 1864), dem Gründer des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins, und der späteren Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, „das unbestreitbare Verdienst“, die Lage des Arbeiterstandes „mit unerbittlicher Schärfe und Wahrheit aufgedeckt zu haben“. Lassalle bescheinigte dem „Fürst der Kirche“, „das Wort in der Arbeiterfrage ergriffen zu haben. Es ist ein Mann, der sich seit langen Jahren mit gelehrten Forschungen abgegeben hat. Er hat dies mit Schärfe und Offenheit getan“.

Wenn Ketteler nun als bedeutender Initiator christlich-katholischer geprägter Sozialpolitik in die Geschichte einging, dann vor allem aus drei Gründen. Erstens war es die Autorität, mit der er als Bischof sprechen konnte: Hierdurch weckte und verstärkte er nicht nur das soziale Bewusstsein der Katholiken, er verhalf ihm gleichzeitig auch kirchenpolitisch zum Durchbruch. Ketteler zeichnete sich zweitens durch seine Fachkompetenz aus. Drittens war es das nüchterne und pragmatisch angelegte Naturell des Bischofs, das ihn bei aller theologisch-philosophischen Grundsatztreue vor romantischem Schwärmen und ideologischen Einseitigkeiten bewahrte und sein Wirken für die Zeitgenossen so interessant und ansprechend machte.

## Produktivgenossenschaften

Bischof Kettelers sozialpolitisches Wirken war zunächst von der Überzeugung geprägt, dass nur die Kirche zu einer sozialen Erneuerung der Gesellschaft beitragen könne. Er sah die Ursache der gesellschaftlichen Missstände in der Abkehr vom Christentum, und setzte deshalb mehr auf eine Reform der Gesinnung und des Herzens, weniger aber auf eine Reform der Zustände selbst. Er vertrat später jedoch zunehmend eine Position, die auf umfangreiche staatliche Hilfen und staatliches Eingreifen setzte.

So wurde auch der Gedanke der „Produktivassoziationen“ geweckt, in denen Ketteler damals ein mögliches Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage erblickte. Er kam zur Einsicht, dass die soziale Frage nicht gelöst werden konnte, solange der Arbeiter unter dem Diktat des „ehernen Lohngesetzes“ stand. Er würde sonst immer am Existenzminimum dahinvegetieren müssen und dieses oft nicht einmal mehr erreichen. Ketteler beabsichtigte, selber einige Produktivgenossenschaften zu gründen. Am 16. Januar 1864 wandte er sich brieflich – unter einem Decknamen – an Lassalle mit der Bitte, ihm „für eine solche Assoziation ein Projekt auszuarbeiten“. Lassalle antwortete, ohne konkrete Vorschläge zu machen. Es zeugt für die Unvoreingenommenheit des Bischofs, dass er die Schriften Lassalle las und, um nähere Auskunft über die Produktivassoziationen zu erhalten, auch einen Brief an den Genannten richtete.

Ketteler lehnte allerdings den Lassalle Plan ab, aus „Kapitalvorschüssen aus der Staatskasse“, die durch eine entsprechende Vermögenssteuer aufgebracht werden sollten, die nötigen Kapitalien zur Verfügung zu stellen. Er sah darin einen ungerechtfertigten „Eingriff in das Eigentumsrecht und eine Überschreitung der rechtmäßigen Grenzen des staatlichen Besteuerungsrechts“, und bezweifelte auch die Ausführbarkeit dieses Planes. Indes fürchtete der Bischof, sowohl aufgrund praktischer Erfahrungen wie theoretischer Einsicht, „dass es mit den Mitteln, die die Welt aufzubieten hat, nimmermehr

gelingen wird, den herrlichen Gedanken der Produktivassoziationen in einer Ausdehnung auszuführen, der mit der Masse des Arbeiterstandes und mit der Größe der Arbeiternot in irgendeinem Verhältnis steht". Wenn dies überhaupt jemand zu schaffen vermöge, dann nur die religiöse Kraft des Christentums.

Kettelers Plan zerschlug sich. In seinem Todesjahr 1877 meinte der Bischof resigniert, die „Produktiv- und Partner-Genossenschaften“ hätten gewiss ihren Wert; die Erfolge seien jedoch „leider bisher nur gering“, und „selbst wenn die Erfolge besser wären, so würden sie nur einen kleinen Teil der Arbeiter helfen können“. Ansätze in diese Richtung sind heute die Vermögensbildung der Arbeitnehmer, die Beteiligung am Produktivvermögen und der Kombilohn.<sup>9</sup>

## Sozialpolitisches Programm

Für die an Zahl unaufhaltsam zunehmende Industriearbeiterschaft musste eine andere Lösung gesucht werden. Mit den Auseinandersetzungen um die sozialistischen Irrtümer ging kostbare Zeit verloren. Bischof Ketteler bewährte sich jetzt als Denker des Sozialkatholizismus und dessen einflussreichster Vertreter und Förderer. Ihm gebührt das Verdienst einer allmählichen Neuorientierung in der sozialen Frage in Deutschland in Richtung auf eine staatliche Sozialpolitik.<sup>10</sup> Er hat nie in seinem Glauben an eine berufsständische Sozialordnung gewankt; aber in seinen letzten Jahren gelangte er zu der Erkenntnis, dass eine solche Ordnung kaum ohne den Staat und bestimmt nicht gegen ihn verwirklicht werden konnte. Was er dann in verschiedenen Aufsätzen seit 1865 allmählich entwickelt hatte, fand seinen öffentlichen Niederschlag in dem Referat „Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter“, das er für die Fuldaer Bischofskonferenz vom 1. bis zum 6. September 1869 erarbeitete, sowie am 25. Juli 1869 in der „Magna Charta der christlichen Arbeiterbewegung“, die er vor rund 10.000 katholischen Arbeitern auf der Liebfrauen

Heide bei Offenbach verkündete. Er stellte mit dieser Rede sein sozialpolitisches Programm vor:

1. Angemessene Erhöhung des Arbeitslohnes
2. Verkürzung der Arbeitszeit
3. Gewährung von Ruhetagen
4. Verbot der Kinderarbeit<sup>11</sup>
5. Abschaffung der Arbeit von Müttern und jungen Mädchen in Fabriken

So vertrat Ketteler zunehmend eine Position, die auf umfangreiche staatliche Hilfen und staatliches Eingreifen setzte.

## Forderungen an den Staat

Ketteler hielt das bereits erwähnte Referat über die „Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter“ vor der Fuldaer Bischofskonferenz. Folgerungen zog die Kirche daraus nicht, sie war mit anderen Dingen<sup>12</sup> beschäftigt. Aus dem Referat heraus schälten sich folgende Anliegen an den Staat:

1. Verbot vorzeitiger Beschäftigung der Kinder in den Fabriken
2. Beschränkung der Arbeitszeit der in Fabriken beschäftigten Kinder im Interesse ihrer körperlichen und geistigen Ausbildung
3. Trennung der Geschlechter in den Arbeitslokalen
4. Schließung gesundheitsschädlicher Arbeitslokale
5. Regulierung der Arbeitszeit (Stundengesetz)
6. Sonntagsruhe
7. Leistung von Entschädigungen an die Arbeiter, welche ohne eigene Schuld in den Etablissements zeitweise oder für immer arbeitsunfähig wurden
8. Gesetzliche Sicherstellung und Beförderung der gemeinnützigen Arbeitergenossenschaften
9. Staatskontrolle über die Ausführung der Arbeitergesetzgebung durch Ernennung offizieller Fabrikinspektoren

Es handelt sich hier um Maßnahmen der Arbeiterschutzgesetzgebung, die heute in Deutschland in ein Bündel von Gesetzen eingegangen sind.<sup>13</sup> Die Kirche machte sich von diesem Katalog damit frei, soweit nicht der Staat mitzuwirken hatte.

Ketteler verlangte aber auch von der Kirche in einem pastoral-praktischen 7-Punkte-Programm noch im Jahre 1869:

1. Die Förderung verschiedenster Arten von Arbeiterorganisationen
2. Die Berücksichtigung der Arbeiterfrage bei der Ausbildung des Klerus, wobei einzelne Geistliche sogar zum Studium der Nationalökonomie veranlasst werden sollten
3. Dass bei der „Anstellung von Geistlichen in Fabrikorten“ ausdrücklich deren „Befähigung, sich um das Wohl der Arbeiter zu kümmern“, berücksichtigt werden müsse
4. Dass man eine Persönlichkeit suchen solle, die für Arbeiter das werden könne, was „der selige Kolping für Gesellen gewesen“ ist<sup>14</sup>
5. Dass in jeder Diözese ein „Diözesan-deputierter“ für Arbeiterfragen ernannt werde und dass sich diese zusammenschließen sollten zu einer gemeinsamen überdiözesanen Arbeiterpastoral
6. Eigene Presseorgane, um das Interesse für die Lösung der Arbeiterfrage „allenthalben zu wecken“
7. Dass die jährlichen Katholikentage sich immer wieder mit den sozialen Fragen befassen sollten

So sollten bei der Kirche Macht und Kompetenzen besonders auf diesen Feldern liegen. Damit wurden Anstöße zur Gründung katholischer Arbeiterorganisationen gegeben (Katholische-Arbeiternehmer-Bewegung – KAB –, Kolping, Katholiken in Wirtschaft und Verwaltung – KKV –, Bund Katholischer Unternehmer – BKU – und christliche Gewerkschaften), die heute zum Teil keine große Wirkung mehr nach außen zeigen.<sup>15</sup>

## Vermächtnis

Ernsthaftigkeit zeigte Ketteler in der Erfüllung seiner Aufgaben, und im Beschreiten neuer Wege im Dienst des arbeitenden Menschen. Er spürte die innere und äußere Not der Menschen. Am Ende seines Lebens konnte Bischof Ketteler sagen: „Ich habe mein ganzes Leben dem Dienst des armen Volkes gewidmet“. Als er 1877 starb, entzündeten katholische Arbeiter im Ruhrgebiet am Feuer eines Hochofens eine „ewige Lampe“ und trugen sie in den Mainzer Dom zum Grab ihres Bischofs. Papst Leo XIII. (1810 – 1903) sagte von ihm: „Das ist mein großer Vorgänger“.

Was Ketteler damals forderte, ist heute Bestandteil des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland (GG) vom 23. Mai 1949<sup>16</sup>: Es

- schützt das Leben, die Würde und die freie Entfaltung des einzelnen,
- garantiert den Bestand und die unmittelbaren Aufgaben der Familie,
- gewährleistet die freie Betätigung der vielfältigen gesellschaftlichen Gruppen und Verbände,
- räumt der Religionsfreiheit sowie dem kirchlichen Recht auf Eigenständigkeit und Selbstbestimmung einen hohen verfassungsrechtlichen Rang ein<sup>17</sup>.

Papst Johannes Paul II. (1920 – 2005) fasst das in seiner Enzyklika „Laborem exercens“ – Über die menschliche Arbeit – vom 14. September 1981 mit den Auftrag unserer Gesellschaft zusammen: Vorrang der Person über Sachen und der menschlichen Arbeit über das Kapital. Der Papst greift hier auf das „Herzstück der christlichen Lehre über die Arbeit“ zurück: die Urbotschaft der Bibel über den Sinn und den Wert der menschlichen Arbeit.<sup>18</sup> In seiner Predigt zum Thema Arbeiterschaft bei seinem Besuch in Deutschland am 16. November 1980 verweist der Papst auf Bischof Ketteler: „... Seht das Problem der Arbeit in den Dimensionen des Erlösungswerkes und verbindet die Arbeit mit dem Apostolat! Die Kirche unserer

Zeit bedarf in besonderer Weise dieses Apostolats der Arbeit: des Apostolats der Arbeiter und des Apostolats mitten unter den Arbeitern, um diesen weiten Lebensbereich mit dem Licht des Evangeliums zu erhellen“.

## Ausblick

„Die Ecclesia militans steht an der Bahre eines ihrer Führer, dessen Verlust sie nicht leicht verschmerzen, für den sie sich lange vergeblich nach Ersatz umsehen wird ... Wenige Kirchenfürsten hat Deutschland gehabt, die sich gleich diesem ... in Wissen und praktischer Tätigkeit hervorgetan haben“ – so schrieb eine Tageszeitung nach dem Tode Kettelers.

Was bleibt hier am Ende? Ketteler war vielleicht ein Revolutionär, für den es damals kein Vorbild gab. Er gilt als der Bischof des 19. Jahrhunderts, der die katholische Soziallehre und die katholisch-soziale Bewegung in Deutschland und darüber hinaus entscheidend geprägt hat. Große Gefühle von Freude, Liebe und Leiden verschafften dem Repräsentanten der katholischen Kirche gesteigerte Aufmerksamkeit auch bei Nichtgläubigen. Wenn von seinen pastoralen und politischen Bemühungen und Unternehmungen vieles in Vergessenheit geraten ist, so wird eines bleiben: das Bild eines Bischofs, der den Dialog mit den Menschen suchte. Sein Leben, seine Schriften und die Aussagen belegen vorbildlich, dass sein Charisma seiner Natur entsprach, dass es ihm gegeben war, mit den Menschen überzeugend umzugehen.

Brauchen wir also heute einen Ketteler?<sup>19</sup> Der Bischof ist in seine Zeit zu stellen, und jetzt ist immer wieder neu hinter die Kulissen der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung zu blicken. Man wird sich mehr auf die Eigenart unserer Gesellschaft besinnen.

Wir brauchen zuerst für unser Leben Raum zum Atmen und damit für all das, was wir aktiv bewegen und gestalten wollen: korrekt und ernsthaft.

Heute ist es unbestritten, dass Kirche und Christen im demokratischen Gemeinwesen mitverantwortlich sind für gerechtere politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Strukturen. Alle im Gemeinwesen verantwortliche Kräfte und Institutionen werden angesprochen und ermahnt, das Ihrige von ihren Verantwortlichkeiten und Voraussetzungen her für das bessere Gemeinwohl zu tun. Die Verlautbarungen der Kirche haben ein beachtliches Niveau entwickelt.<sup>20</sup> Die Kirchen sind auch das unruhige Gewissen unserer Wirtschaftsgesellschaft geworden. Die christliche Soziallehre ist kein abstraktes System von Normen; sie entspringt vielmehr der immer neuen Reflexion auf die menschliche Erfahrung in Geschichte und Gegenwart im Licht des christlichen Menschenbildes. Sie gibt keine technischen Lösungen und konkreten Handlungsanweisungen, sondern vermittelt Perspektiven, Wertorientierungen, Urteils- und Handlungskriterien. Sie hat sowohl eine prophetisch-kritische wie eine ermutigende, versöhnende und heilende Funktion. Der Zusammenhang von Bewusstseinsveränderung und Strukturveränderung bleibt auf diese Weise gewahrt. Johannes Paul II. forderte folgerichtig: „Habt keine Angst! Öffnet, ja reißt die Tore weit auf für Christus. Öffnet die Grenzen und Staaten, die wirtschaftlichen und politischen Systeme für seine Macht!“ Die nachfolgenden Entwicklungen in den Gesellschaften zeigten, dass dies keine aufmunternde Rhetorik war, sondern dass der Papst mit diesem Satz ein Programm für die Kirche verkündete.

Heute streiten wir in allen Schichten der Bevölkerung über Altersarmut, Reichtum, Mindestlohn, Zuschuss-Rente, Grundsicherung und Geld- und Sachleistungen für die Familien. Das bedeutet, dass der Staat allein die Verantwortung trägt für die Wirtschaft, und das bedeutet gleichzeitig: auch für das wirtschaftliche Schicksal aller in ihr tätigen Menschen. In seinem Verständnis kann das aber nur heißen, dass der Staat und nicht irgendwelche Interessengruppen dafür Verantwortung trägt, dass der rechtliche und institutionelle Rahmen für das wirtschaftli-

che Handeln der einzelnen so gezogen wird, dass ein selbständiges Handeln in Freiheit möglich ist. In diesem Sinne würde auch Ketteler die Rolle des Staates heute betonen und auf Maßnahmen des Gesetzgebers drängen, die den Freiraum der einzelnen vergrößern, sich an veränderte Bedingungen in allen Bereichen unserer Gesellschaft anzupassen, und sich aus eigener Kraft aus wirtschaftlichen Zwangslagen zu befreien. Das Phänomen des Bischofs aus Mainz hat also auch heute noch im Dialog mit der Politik und innerhalb der Kirche viele Facetten.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Freiherr Wilhelm Emmanuel von Ketteler - der unmodern Moderne (1811–1877). Bistumstagung am 25. und 26. November 2011 in Mainz. – Aus den sechs Adventspredigten über „Die großen sozialen Fragen der Gegenwart“ von 1848 im Dom St. Martin, Mainz, am 27. November, 4. Dezember und 11. Dezember 2011 an gleicher Stelle. Die Predigten aus dem 19. Jahrhundert wurden auf unsere Zeit hin gedeutet: „Heute ist diesem Hause Heil widerfahren (Lk 19,9)“, „Und da wir die Zeit erkennen, so ist nun die Stunde da, vom Schläfe aufzustehen (Röm 13,11)“ und „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich (Mt 5,3)“.
- <sup>2</sup> Veröffentlichungen heute (Auswahl): Kardinal Reinhard Marx, Christ sein heißt politisch sein. Freiburg im Breisgau 2011. – Hermann-Josef Grosse Kracht, Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Ein Bischof in den sozialen Debatten seiner Zeit. Kevelaer 2011. – Neuveröffentlichung der Hirtenbriefe Kettelers durch die Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz 2011. – Karl Kardinal Lehmann in einem Grußwort im Katalogbuch „Der verschwundene Dom. Wahrnehmung und Wandel der Mainzer Kathedrale im Lauf der Jahrhunderte“: „Ketteler Mitbegründer der Katholischen Soziallehre und wohl bedeutendsten Bischöfe des 19. Jahrhunderts“. Mainz 2011. Frühere Veröffentlichungen zum Thema (Auswahl): Jürgen Aretz u. a. (Hrsg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern: aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 4, S. 22. Mainz 1980. – Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Getragen vom Willen zur Gerechtigkeit. Bearbeitet von Heiner Budde. Köln 1988. – Hans Karl Thomanek. Der Gesellschaftsvertrag bei Bischof Ketteler und in der Gegenwart. Innsbruck 1991.
- <sup>3</sup> Alfred Krupp (1812–1887) fasste es im Februar 1873 mit dem Satz zusammen: „Der Zweck der Arbeit soll das Gemeinwohl sein, dann bringt Arbeit Segen, dann ist Arbeit Gebet“. Am 20. November 2011 feierte man in Essen den 200. Geburtstag der Firma Krupp; heute Thyssen-Krupp.
- <sup>4</sup> Erzbischof Reinhard Marx, Das Kapital. München 2008.
- <sup>5</sup> Zur Annahme des Bischofsamtes dann in Mainz schrieb er aus Berlin an Domkaplan Dr. Heinrich, Mainz: „Lieber Freund! Nach Allem, was an mich gekommen ist, bin ich gezwungen anzunehmen, dass ich nach Gottes Willen den Stuhl des heiligen Bonifatius einnehmen soll. Ob es eine Strafe für die Diözese sein soll, oder ob Gott das Armseligste sich erwählt, damit ihm allein die Ehre gebühre, weiß Er allein. Ablehnen konnte ich einem so ausdrücklichen Befehle, wie er vom Heiligen Vater zugekommen ist, gegenüber nicht. Ich hätte sonst dem

---

## Lebenslauf

---

25. 12. 1811	in Münster geboren
1835	wird Jurist und Referendar
1838	verlässt den preußischen Staatsdienst aus Protest gegen die Haltung der preußischen Regierung im Kölner Kirchenstreit; Theologiestudium
1844	Priesterweihe
1848	Mitglied des Frankfurter Parlaments, dort Vorkämpfer für katholische Interessen
1850	Bischof von Mainz.
1862	Veröffentlichung „Freiheit und Autorität der Kirche“
1864	Veröffentlichung „Arbeiterfrage und Christentum“
1867	Veröffentlichung „Die wahren Grundlagen des religiösen Friedens“
1869	Veröffentlichung „Das allgemeine Konzil“. Ketteler lehnte das Unfehlbarkeitsdogma ab, unterwarf sich aber schließlich der Kirche
1871	Mitglied des Reichstages.
13. 7. 1877	in Burghausen (Oberbayern) gestorben. Beisetzung im Dom zu Mainz.

---

- Gedanken entgegen handeln müssen, der mich geleitet und allein beruhigt hat, seit ich Priester bin. ... Mit herzlicher Liebe Ihr Freund Wilhelm von Ketteler. Berlin, den 28. 4. 1850."
- <sup>6</sup> Die Diözese Osnabrück feiert im Jahr 2012 den 200. Geburtstag von Windthorst. Der Politiker wurde am 17. Januar 1812 geboren.
- <sup>7</sup> Singen und beten wir doch im täglichen Leben „Alles meinem Gott zu Ehren in der Arbeit, in der Ruh!“ in: Gotteslob Nr. 615.
- <sup>8</sup> Anmerkung von Ketteler in „Die Arbeiterfrage und das Christentum“.
- <sup>9</sup> Dazu hat das Wort der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ vom 22. Februar 1997 in dem Abschnitt „Den Sozialstaat reformieren“ einige Grundlagen aufgezeichnet.
- <sup>10</sup> Denken wir hier an die Kaiserliche Botschaft vom 17. November 1881. Mit dieser Rede vor 130 Jahren im Deutschen Reichstag begann mit den Gesetzen vom 15. Juni 1883 zur Krankenversicherung, 6. Juli 1884 zur Unfallversicherung und 22. Juni 1889 zur Rentenversicherung eine staatliche soziale Sicherung in Deutschland, die noch heute ihren Ursprung in dieser Rede und Gesetzen findet.
- <sup>11</sup> Hinsichtlich der Kinderarbeit hatte sich das „Preußische Regulativ“ vom 9. März 1839 als unzureichend erwiesen, es musste dann am 16. Mai 1853 nachgebessert werden. Heute gelten die Jugend- und Arbeitsschutzgesetze; ausgehend von Art. 12 Grundgesetz.
- <sup>12</sup> Gemeint sind der Kulturkampf von Juli 1871 – 1878, beendet diplomatisch am 23. Mai 1887, und das erste Vatikanische Konzil vom 8. Dezember 1869 – 20. Oktober 1870.
- <sup>13</sup> Aus der Vielzahl sind zu nennen: Betriebsverfassungsgesetz, Mitbestimmungsgesetz, Entgeltfortzahlungsgesetz, Arbeitssicherheitsgesetz, Arbeitsschutzgesetz, Jugendschutzgesetz, Kündigungsschutzgesetz. Ausführliche Nachweise in dem Buch „Arbeitsrecht/Arbeitsschutzrecht 2011/2012“ des Bundesministeriums für Arbeit und Soziales. Berlin 2011.
- <sup>14</sup> Adolph Kolping (1813–1865), Seelsorger, Sozialreformer und „Gesellenvater“.
- <sup>15</sup> Abgesehen vielleicht von der Forderung nach einer Sockelrente der KAB und dem Verbot der Sonntagsarbeit.
- <sup>16</sup> Kostenlose Textausgabe bei der Bundeszentrale für politische Bildung in Bonn erhältlich.
- <sup>17</sup> Für die vier Forderungen Kettelers in den Artikeln 1, 4, 6, 9 und 140 GG.
- <sup>18</sup> Vgl. auch Manfred Glombik: Aus dem Tagebuch der katholischen Soziallehre. 30 Jahre „Laborem exercens“, in: Pbl 64 (2012), 58-62..
- <sup>19</sup> Die Katholische Arbeitnehmer Bewegung (KAB) in Deutschland beruft sich in ihren Programmen auf Ketteler. Sie verlegt immer wieder in neuer Auflage ihren Bestseller „Texte zur katholischen Soziallehre“.
- <sup>20</sup> Vgl. auch Manfred Glombik, Aus dem Tagebuch der katholischen Soziallehre. Die Magna Charta der Sozialordnung, in: Pbl 63 (2011), 149-154.



# Theologie und Naturwissenschaften

## Die Katholische Position und der unnötige Streit

---

Zu den gern geübten feuilletonistischen Untugenden gehört der Vorwurf an die katholische Kirche, sie sei wissenschaftsfeindlich und unterwerfe die Vernunft unter das Diktat des Dogmas. Kronzeugen der Anklage sind üblicherweise Galileo Galilei, Giordano Bruno und Charles Darwin. Die Beliebtheit dieser Vorurteile verleiht ihnen bis heute Immunität gegen die anderslautenden Ergebnisse sorgfältig recherchierender Historiker<sup>1</sup>, die der Kirche ein durchaus differenziertes, oft geduldiges oder sogar förderliches Handeln attestieren. Aber statt nun rückblickend das Verhältnis zwischen den Naturwissenschaften und der Theologie im Einzelnen klarzustellen könnte man auch fragen, wie es denn grundsätzlich um das Verhältnis der Kirche zu den empirischen Wissenschaften steht. Um das Fazit vorwegzunehmen: Die Katholische Kirche – und sinngemäß gilt es für alle christlichen Kirchen – muss keine fachliche Auseinandersetzung mit anderen Wissenschaften fürchten. Konflikte entstehen nur dort, wo mindestens eine der Seiten ihr Terrain verlässt oder schlampig argumentiert.

In der Auseinandersetzung geht es traditionell um die Pole *Vernunft* und *Glauben*. Beide Begriffe müssen zunächst definiert werden, um sich nicht – wie leider üblich – an Missverständnissen abzuarbeiten. Bei der Definition des Glaubens ist auf lückenlose Verstehbarkeit zu achten, damit das Gespräch mit den empirischen Wissenschaften überhaupt möglich wird. Daher müssen wir den Glauben hermeneutisch darstellen, was in der deutschsprachigen Theologie eher fremd ist.

## Vernunft

Der Begriff „Vernunft“ leitet sich vom Verb „vernehmen“ ab. Damit bezeichnet er das Vermögen, reflektierte Erfahrungen zu machen, Zusammenhänge zu erkennen, Schlussfolgerungen zu ziehen und Bedeutungen auszumachen. Befasst sich die Vernunft mit sich selbst, also ihrer Reichweite und ihren Prinzipien, spricht man in der Nachfolge Kants von theoretischer Vernunft. In der praktischen Vernunft liegen die Grenzen nicht bei der bloß rationalen Aneignung der Welt; auch intuitives Begreifen und Einfühlen sind Weisen der vernünftigen Erkenntnis. In jedem Fall verlangt die Vernunft Sorgfalt und kommunikativen Austausch, denn sie ist auf Rückmeldungen und Kritik angewiesen.

Vernunft ist somit abzugrenzen von bloßer Willkür, von Unaufmerksamkeit und Desinteresse sowie von Privatmeinungen, die sich der kommunikativen Kontrolle entziehen.

In den Naturwissenschaften kommt dem Vernunftgebrauch oberste Priorität zu. Zunächst ist Gegenstand der Naturwissenschaften alles, das gemessen und dokumentiert werden kann. Messungen erfolgen etwa über Wiegen und Zählen, so dass alles, was irgendwie zahlenmäßig ausgedrückt werden kann, zum Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung werden kann.

Gerne wird dabei übersehen, dass die Naturwissenschaften nicht voraussetzungslos sind. Dem wissenschaftlichen Erkennen liegen bereits Grundannahmen voraus, die selten bewusst werden: Welche elektrische Ladung wir als positiv oder negativ bezeichnen, beruht auf einer Setzung; es gibt keine Eigenschaft der Ladung, die analytisch als positiv oder negativ zu erkennen wäre. Auch setzen wir stillschweigend voraus, dass Naturgesetze universale Gültigkeit besitzen und unabhängig von Zeitpunkt und Ort gelten. Zu beweisen ist das endgültig nicht, auch wenn niemand ernsthaft das Gegenteil behauptet.

## Glauben

„Glauben“ wird nun aus naturwissenschaftlicher Sicht gerne als eine ungesicherte Erkenntnis verstanden im Sinne von „Glauben heißt nicht Wissen“. Dieser erkenntnistheoretischen Bedeutung von „Glauben“ im Sinne von „Vermuten“ steht das theologische Verständnis von „Glauben“ gegenüber, das mit dem Nicht-Wissen überhaupt nichts zu tun hat.

Was „Glauben“ im theologischen Sinn bedeutet, wird christlicherseits erst deutlich, wenn man schaut, worauf der Glaube beruht. Denn er ist ja nicht ausgedacht oder Ergebnis rationaler Schlussfolgerungen. Vielmehr beruft sich der Glaube auf das Wort Gottes, das beansprucht, den Menschen aus der Macht jener Angst zu befreien, deren Ursache die Todesverfallenheit ist.<sup>2</sup>

## Die Vorfrage: Wer ist „Gott“?

Der Begriff „Wort Gottes“ ist nicht von vornherein verständlich. Denn bevor der Inhalt dieses Wortes angeschaut werden kann, ist zuerst zu fragen, wer dieser „Gott“ überhaupt sein soll. Die Bibel, die ihrerseits beansprucht, Wort Gottes zu sein, gibt auf diese Frage immer wieder die negative Antwort, Gott sei unerkennbar oder unerforschlich<sup>3</sup> bzw. er wohne „im unzugänglichen Licht“<sup>4</sup>. Genau dies betont die Kirche im Ersten Vatikanum, wenn sie die Frage, wer Gott sei, zunächst mit negativen Aussagen beantwortet: „unermesslich, unergründlich, ... wirklich und wesentlich von der Welt verschieden ... und über alles, was außer Ihm besteht oder überhaupt denkbar ist, unaussprechlich erhaben“<sup>5</sup>.

Eine positive Aussage machen Bibel und Konzil erst, wenn sie Gott als den „Schöpfer des Himmels und der Erde“ nennen. Auch hier dürfen wir nicht davon ausgehen, es sei allen klar, was das bedeutet.

Schöpfung zu sein, womit wir korrekterweise nicht über Gott reden, sondern über die gesamte Welt, ist gleichbedeutend mit Geschaffensein aus dem Nichts.<sup>6</sup> In allem,

was sie ausmacht, sei es materiell oder ideell, ist die gesamte Welt geschaffen. Dies gilt nicht nur für konkrete Dinge, gleich ob belebt oder unbelebt, sondern auch für abstrakte bis hin zu Raum und Zeit. Aus dem Nichts geschaffen zu sein bedeutet mit anderen Worten, *restlos* oder *vollständig* geschaffen zu sein. Alles, was die Welt vom Nichts unterscheidet, ist geschaffen. Das Sein der Welt und ihr Geschaffensein sind präzise gleich. Man kann von jedem Gegenstand eine Eigenschaft abziehen, etwa Farbe oder Dreidimensionalität, und es bleibt immer noch etwas übrig. Wenn wir hingegen die Eigenschaft des Geschaffenseins abzögen, bliebe nichts mehr.

Der Begriff des Schöpfers ist also keinesfalls mit dem des Produzenten vergleichbar. Ein Produzent findet Rohmaterialien oder zumindest Ideen vor, die er verändert. Geschaffensein bedeutet aber im Gegensatz zu hergestellt oder produziert sein, dass etwas aus dem Nichts erschaffen ist.

Besonderes Augenmerk verdient das Geschaffensein von Raum und Zeit: Da Gott selbst nicht unter die Kategorien von Raum und Zeit fällt, gibt es keinen Zeitpunkt für die Schöpfung (von einem Ort ganz zu schweigen). Schöpfung ist in jedem Augenblick gleichermaßen. Darum lehrt die Kirche Gott als den Ewigen und Unveränderlichen<sup>7</sup> im Gegensatz zur Schöpfung, die der Zeitlichkeit und Veränderlichkeit unterworfen ist.

Wie kann man also über Gott reden, der nicht unter unsere Begriffe fällt? Die christliche Botschaft spricht nach ihrem Schöpfungsverständnis genau nicht über Gott, sondern über die Schöpfung und sagt somit über die gesamte existierende Welt mit ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, dass sie aus dem Nichts geschaffen sei. Anders ausgedrückt: Gott ist, ohne wen nichts ist.

In etwas strengerer, religionsphilosophischer Ausdrucksweise unterscheidet das Erste Vatikanum das Geschaffensein in zwei Hinsichten:

Erstens: Dass die Welt aus dem Nichts geschaffen ist, bedeutet, dass sie „restlos

abhängig von ..." ist. Die drei Pünktchen sind notwendig, weil wir nur über die Abhängigkeit reden, aber das „Woraufhin“ der Abhängigkeit eben nicht unter unsere Begriffe fällt. Gleichbedeutend mit „restlos abhängig von ..." können wir auch „restlos bezogen auf ..." sagen.

Zweitens: Vollständig geschaffen zu sein, bedeutet, dass sich die Welt in jeglicher Hinsicht vom Schöpfer unterscheidet, der ja selbst ungeschaffen ist. Wir können damit also über die Schöpfung aussagen, dass sie „restlos verschieden von ..." ist. Wiederum drücken die Pünktchen aus, dass das „Wovon“ der Verschiedenheit eben nicht unter unsere Begriffe fällt.

Zusammenfassend beantwortet die christliche Botschaft die Frage, wer dieser „Gott“ sei, mit einer Aussage über die gesamte Welt, von der behauptet wird, sie sei aus dem Nichts geschaffen und daher ein Zugleich von „restlos abhängig von ..." und „restlos verschieden von ...".<sup>8</sup> Der Terminus dieser beiden Relationen fällt nicht unter unsere Begriffe. So bleibt die Unbegreiflichkeit Gottes gewahrt, denn man begreift von Gott immer nur das von ihm Verschiedene, das als Schöpfung auf ihn verweist.

Die Geschöpflichkeit selber ist wohlge-merkt kein Glaubensgegenstand. Das bloße Geschaffensein der Welt ist rein logisch beweisbar<sup>9</sup> oder, um es mit den Worten von *Dei filius* zu sagen, mit den Mitteln der Vernunft erkennbar.<sup>10</sup>

## Was ist das „Wort Gottes“?

Mit diesem Verständnis des Gottesbegriffs müsste jetzt ein Widerspruch diagnostiziert werden. Denn die Behauptung, es gäbe ein Wort Gottes, widerspricht klar dem oben gewonnenen Gottesbegriff. Wenn die gesamte Welt restlos (!) auf Gott bezogen ist, wird die Behauptung völlig unlogisch, Gott würde sich auf die Welt beziehen, indem er ein Wort für uns hätte. Damit wäre die Restlosigkeit unseres einseitigen Bezogen-seins verletzt. Dieses Problem ist schon alt; es fällt bereits Thomas von Aquin auf.<sup>11</sup> Eine

Lösung des Problems können wir natürlich nur aus dem Inhalt des Wortes Gottes erhalten.

Worum geht es nun im Wort Gottes, das Gegenstand unseres Glaubens ist? Kurz gefasst behauptet der Glaube, dass wir Gemeinschaft mit Gott haben. Da aber keine Beziehung Gottes auf die Welt ausgesagt werden kann, erläutert die christliche Botschaft diese Gemeinschaft durch die Dreifaltigkeit Gottes. Nach der Definition der Kirche<sup>12</sup> besitzt sich Gott auf dreierlei Weise: als Vater, dem Ursprung ohne Ursprung, als Sohn, dem Ursprung von einem Ursprung her, und als Heiliger Geist, dem Verhältnis von Vater und Sohn. Dieses Verhältnis wird als ewige, ungeschuldete Liebe dargestellt. Unsere Gemeinschaft mit Gott besteht nun genau darin, dass wir in die Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn aufgenommen sind, die der Heilige Geist ist, der selber Gott ist.<sup>13</sup>

Paulus drückt dies etwas verständlicher aus, wenn er schreibt: „Gott hat den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der ruft: ‚Abba, Vater!‘“<sup>14</sup>

Umgangssprachlich ausgedrückt könnte man also sagen: Gott liebt nicht die Welt, sondern sich selbst; und die Welt wird innerhalb dieser Liebe einfach mitgeliebt. Das ist annähernd vergleichbar mit einem Paar, das aus Liebe zueinander ein Kind in die Welt setzt. Die Liebe zum Kind ist ursprünglich die Liebe der Eltern zueinander.

## Woher wissen wir um das Wort Gottes?

Wenn Gottes Liebe also nicht ihr Maß an der Welt hat, kann sie auch nicht an dieser abgelesen werden. Für die Kenntnis um diese Liebe sind wir auf die Offenbarung angewiesen. Streng genommen müssen wir von einer Selbstoffenbarung sprechen, denn Gott offenbart nicht irgendetwas, sondern sich selbst als die Liebe, in die wir von Ewigkeit her aufgenommen sind.

Die Selbstoffenbarung Gottes geschieht in der Menschwerdung. Der Sohn Gottes hat in

Jesus Christus menschliche Natur angenommen, um uns in menschlichem Wort zu sagen, dass wir in die Liebe des Vaters zu ihm aufgenommen sind. Keine Macht der Welt vermag uns von dieser Liebe zu trennen, selbst der Tod nicht.<sup>15</sup> „Deshalb bedeutet Glauben, dass man nicht mehr unter der Macht der Angst um sich selbst lebt und aus dieser Geborgenheit in der Welt zu selbstloser Liebe fähig ist.“<sup>16</sup>

## Das Verhältnis Glaube – Vernunft

Diese Selbstoffenbarung Gottes wird vom Ersten Vatikanum präzise von der Vernunftserkenntnis unterschieden:

„Es gibt eine zweifache Ordnung der Erkenntnis, unterschieden nicht nur dem Ausgangspunkt, sondern auch dem Gegenstand nach;

dem Ausgangspunkt nach, weil wir

- in der einen Ordnung mit der natürlichen *Vernunft*,
- in der anderen mit göttlichem *Glauben* erkennen;

dem Gegenstand nach,

- weil uns über *das* hinaus, *wohin die natürliche Vernunft gelangen kann*,
- *in Gott verborgene Geheimnisse* zu glauben vorgelegt werden, welche, wenn sie nicht geoffenbart werden, nicht zur Kenntnis gelangen können.“<sup>17</sup>

Glaube und Vernunft sind also verschiedene Erkenntnisweisen, vergleichbar mit zwei Sinnesorganen wie Auge und Ohr. Wie in diesem Vergleich bereits deutlich wird, besitzen diese beiden Erkenntnisweisen auch unterschiedliche Objekte, so wie Auge und Ohr jeweils ausschließlich sichtbare bzw. hörbare Phänomene wahrnehmen können. Die Vernunft ist für alles zuständig, was außerhalb des Glaubens ist oder gedacht werden kann. Der Glaube bezieht sich hingegen ausschließlich auf die Selbstoffenba-

rung Gottes. Es kann also nichts geglaubt werden, was bereits der bloßen Vernunftserkenntnis zugänglich ist. Ob also Jesus blond oder braun war, ist Gegenstand der Vernunft und somit auch einem Atheisten zugänglich. Dass er der Sohn Gottes war, ist hingegen nur im Glauben zu erkennen.

Das Konzil treibt die Unterscheidung zwischen Glaubenserkenntnis und Vernunftserkenntnis konsequent weiter, so dass es überhaupt keine Möglichkeit eines Widerspruchs mehr sieht:

„Aber auch wenn der Glaube über der Vernunft steht, so kann es dennoch niemals eine wahre Unstimmigkeit zwischen Glauben und Vernunft geben .... Der unbegründete Anschein eines solchen Widerspruchs aber entsteht vor allem daraus, daß entweder die Lehrsätze des Glaubens nicht im Sinne der Kirche verstanden und erläutert wurden oder Hirngespinnste für Aussagen der Vernunft gehalten werden.“<sup>18</sup>

Der Glaube steht insofern über der Vernunft, als er Dinge erkennt, zu denen die Vernunft von sich aus keinen Zutritt hat. Bei korrekter Vorgehensweise werden also Widersprüche zwischen Glaube und Vernunft auf zweierlei Möglichkeiten zu lösen sein:

Erstens kann es sein, dass Glaubensaussagen anders verstanden werden als im Sinne der Selbstoffenbarung Gottes. Wer also meint, die Kirche lehre den Kreationismus, demzufolge Gott sechs Tage zur Erschaffung der Welt gebraucht hätte, verkennt damit, dass es sich bei der biblischen Erzählung um die ausführliche Erläuterung der Aussage handelt, dass die gesamte existierende Welt in die Liebe Gott-Vaters zu Gott-Sohn hineingeschaffen ist.

Zweitens kann auch die Vernunft unsachgemäß gebraucht werden. Wer meint, von der Kompliziertheit der Gezeiten auf einen Gott als Beweger der Meere schließen zu können,<sup>19</sup> greift unsachgemäß auf die dazu ungeeignete Wissenschaft der Theologie zurück, anstatt vernünftige Astronomie und Hydrodynamik zu betreiben.

## Die Einzelfragen

Mit diesem Verständnis des christlichen Glaubens und seiner Abgrenzung der beiden Erkenntnisweisen ist es nun problemlos möglich, die üblichen Konflikte im theologisch-naturwissenschaftlichen Verhältnis zu entschärfen. Üblicherweise beruhen sie auf Missverständnissen.

Sollten Sie zu diesem Teil des Artikels gesprungen sein, ohne die theologischen Aussagen gelesen zu haben, wird die Behandlung der Einzelfragen jedoch unverständlich bleiben, so wie der christliche Glaube insgesamt für Richard Dawkins & Co.

## Gibt es Gott?

Wenn alles Seiende aus dem Nichts geschaffen ist, muss man die Frage, ob es Gott gibt, streng genommen mit „Nein“ beantworten.<sup>20</sup> Von einem Sein Gottes kann keine Rede sein, nur vom Sein des Geschaffenen. Alles Seiende ist in das Verhältnis Gott-Vaters zu Gott-Sohn hineingeschaffen, aber es gibt keinen Seinsbegriff, der Gott und Schöpfung übersteigt. Daher ist es unmöglich, von Wechselwirkungen zwischen Gott und der Schöpfung zu sprechen.

Es erscheint nicht ratsam, in der Abgrenzung vom geschaffenen Sein von einem „Sein Gottes“ zu sprechen. Damit ist nichts gewonnen, sondern nur die Möglichkeit eines Missverständnisses eröffnet. Nur wenn wir Gott nicht unter einen Seinsbegriff stellen, können wir die Unbegreiflichkeit Gottes wahren.

## Evolution oder Schöpfung?

Die empirischen Wissenschaften können mit guter Genauigkeit die Geschichte unseres Planeten sowie des restlichen Universums darstellen. Als Gegenentwurf wird der biblische Schöpfungsbericht verstanden, dem zufolge Gott vor einigen tausend Jahren die Welt in sechs Tagen erschaffen hat. Ist dieses Verständnis richtig?

Zunächst ist auf exegetischer Ebene festzuhalten, dass der erste Schöpfungsbericht wie auch der zweite keine historischen Darstellungen sind. Gegen diese Annahme spricht, dass sich ja beide Erzählungen kontradiktorisch widersprechen, wenn man sie als Historie liest. Es geht hier vielmehr um die Aussage des restlosen Geschaffenseins. Der biblische Autor versucht, alle belebten und unbelebten Objekte in sinnvoller Zusammenstellung aufzuzählen und dabei sogar Raum und Zeit, also die Grundkategorien, als geschaffen zu bezeichnen. Über die Aussage hinaus, alles dies sei aus dem Nichts geschaffen, wird die Schöpfung als von Gott gutgeheißen bezeichnet; dem Menschen wird sogar das Urteil „sehr gut“ zugesprochen.

Die Kirche beschäftigt sich daher nicht mit Details der Kosmologie, also dem Entstehen des Universums. Egal ob es einen „Big Bang“ gab oder wir uns inmitten eines pulsierenden Universums befinden, ob es Paralleluniversen gibt oder was auch immer: Von all dem behauptet die Kirche, es könne ohne Gott nicht sein.

Auffallend ist die denkerische Präzision der biblischen Autoren: Da erst einmal die Zeit geschaffen ist, kann man niemals nach einem Zeitpunkt der Schöpfung fragen. Schöpfung ist in jedem Augenblick gleich, weil Gott als der Schöpfer selber nicht unter die Zeitlichkeit fällt.<sup>21</sup>

## Der Mensch: Zufallsprodukt oder Ebenbild Gottes?

Die Evolutionstheorie beschreibt – kurz gefasst – das Werden und Vergehen der Arten durch spontane Veränderung der Erbanlagen bei gleichzeitiger Veränderung der Umwelt. Von den neuen Arten überlebt nur die am besten angepasste. Wenn aber damit der Mensch gewissermaßen als vorläufiger Sieger aus dem Würfelbecher der Evolution gefallen ist, stellt sich vielen Autoren die Frage, ob er dann noch Ebenbild Gottes sein kann, wie es der erste Schöpfungsbericht schreibt.

Diese Frage sieht die Allmacht Gottes und die natürliche Eigengesetzlichkeit der Schöpfung in einem Konkurrenzverhältnis: Entweder Gott war es oder der natürliche Zufall. Man muss nicht versuchen, den Zufall aus der Argumentation zu eliminieren, indem man etwa die Evolution als zielgerichtete Bewegung hin zum Menschen deutet. Denn die Frage selber ist falsch.

Die Welt als Schöpfung zu begreifen bedeutet, von ihr zu sagen, dass nichts in ihr ohne Gott sein kann. Weder Evolution noch freies menschliches Handeln können ohne Gott sein. Weder natürliche Vorgänge noch menschliches Handeln schränken Gottes Unbedingtheit ein.

Entscheidend an der Aussage, der Mensch sei Bild Gottes, ist die darin enthaltene Beschreibung, dass der Mensch Beziehung ist. Denn der Mensch wird als „Mann und Frau“ beschrieben, also als Liebesbeziehung, in der sich die innergöttliche Liebesbeziehung abbildet. Natürlich ist diese Aussage nur dem Glauben zugänglich, nicht der empirischen Vernunft.

## Allmacht Gottes vs. menschliche Freiheit

Gemeinhin wird die Allmacht Gottes in dem Sinne verstanden, dass er alles machen könnte, aber leider meistens nicht will. Hier empfiehlt sich ein grundsätzlicher Gedanke im Rückgriff auf Anselm von Canterbury (1033–1109): In seinem Proslogion 2<sup>22</sup> bezeichnet er Gott als etwas, im Vergleich zu dem nichts Größeres gedacht werden kann. Später, in Proslogion 15, fügt er hinzu, Gott sei Größeres, als gedacht werden kann. Zusammengefasst kann man beide Aussagen zu einer Denkregel umformen. Die *Denkform der Unüberbietbarkeit als Grundregel für Theologie* lautet: Wir sprechen nur dann wirklich von Gott, wenn die Aussagen nicht überboten werden können. Aussagen über Gott, die steigerungsfähig wären, sind prinzipiell unwahr.<sup>23</sup>

In diesem Sinne ist die Allmacht Gottes nur als eine aktuelle Allmacht richtig verstanden,

nicht jedoch als eine bloß potentielle. So muss nicht spekuliert werden, ob Gott ohnmächtig wird oder seine Allmacht zurücknimmt, um der menschlichen Freiheit Platz zu machen. Wenn der Mensch tatsächlich frei ist, dann ist diese Freiheit Gottes Schöpfung, d.h. sie ist *restlos abhängig* von ... und zugleich *restlos verschieden* von ... Gerade diese restlose Verschiedenheit macht deutlich, dass jegliches Konkurrenzverhältnis undenkbar ist.

## Theodizee

Eng verbunden mit der Frage nach Gottes Allmacht ist die Theodizee-Frage, die danach fragt, warum Gott das Leid zulässt. Mit Verweis auf Anselm von Canterbury ist auch hier festzustellen, dass die Frage falsch gestellt ist. Ein Reden von der Möglichkeit des göttlichen Handelns schließt die Aktualität seines Handelns aus und degradiert ihn zu einem innerweltlichen Wirkfaktor. Von einem Zulassen Gottes kann also überhaupt keine Rede sein.

Gewiss ist dieses Argument für sich noch nicht tröstlich. Denn hinter der „Theodizeefrage“ steht der Wunsch, mit dem unschuldigen Leiden klarzukommen. Tröstlich ist erst die Botschaft von der endgültigen und unverlierbaren Gemeinschaft mit Gott, aus der uns nach Paulus kein Leiden herausreißen kann.

## Erbsünde

Die *Originalsünde*, wie das *peccatum originale* eigentlich übersetzt werden müsste, ist keine ethische Verfehlung. Als solche wäre sie der bloßen Vernunft zugänglich und könnte nicht als Glaubensaussage gelten. Gemäß dem Konzil von Trient<sup>24</sup> handelt es sich schlicht um die Unausdenkbarkeit des Evangeliums. Ohne die Selbstoffenbarung Gottes wird der Mensch immer wieder seiner Angst um sich erliegen und unmenschlich handeln. Erst in Kenntnis der Frohen Botschaft sieht sich der Mensch dazu in der

Lage, aus der Geborgenheit der ungeschuldeten Liebe Gottes heraus selbstlose Liebe zu praktizieren. Durch die Mitteilung des Glaubens an die unüberbietbare Liebe Gottes zu jedem einzelnen Menschen wird die originalsündliche Verfasstheit des Menschen weggenommen, was wir vor allem in der Taufe feiern, die ja Zeichen der Annahme des Glauben ist.

Die Kindertaufe, die das Konzil von Trient ausdrücklich verteidigt, kommt aus diesem Grund nicht ohne das Versprechen von Eltern und Paten aus, dem Täufling in je altersgemäßer Weise den Glauben zu vermitteln. Sie wollen ihm also aufdecken, was Gott bereits bewirkt hat.

## Keine Frage: Gott als Produkt der Neurologie

Von dem behandelten Fragenkomplex ausgenommen ist die Behauptung, Gott sei nur Produkt spezieller neuronaler Strukturen, die in der Evolution dazu angelegt wurden, dem Menschen in einer feindlichen, als sinnlos empfundenen Welt das Überleben der Art zu sichern. Hier kann die Vernunft selber die Unzulässigkeit der Aussage erkennen. Auch wenn es ein neurologisches Korrelat des Glaubens gibt, also Gehirnaktivitäten beim Beten oder Meditieren messbar sind, sagt das nichts über den Gegenstand des Glaubens, also die Gemeinschaft mit Gott aus. Diese entzieht sich der objektivierenden Erkenntnis der Naturwissenschaften. Hier werden ganz im Sinne des ersten Vatikanums „Hirngespinnste für Aussagen der Vernunft gehalten“.

## Risiken und Nebenwirkungen

Die aufgezeigten Argumentationen gegen die üblichen Missverständnisse im naturwissenschaftlich-theologischen Dialog können nur die Leitschnur bieten, an der man sich im interdisziplinären Gespräch entlang bewegen muss. Die genannten Themen sind natürlich sehr viel komplexer, und so muss

auch das Gespräch differenzierter und gewiss auch einfühlsamer geführt werden. Denn im Einzelfall kann die Argumentation sogar kontraindiziert sein: Wenn etwa ein Mensch in einer schweren Verlusterfahrung die Theodizeefrage stellt, ist ihm nicht mit der korrekten Antwort der Kirche gedient. Vielmehr braucht dieser Mensch Trost, Aufmerksamkeit, Nähe und Wertschätzung.

Im Übrigen ist der akademisch geführte Dialog zwischen der Theologie und den Naturwissenschaften oftmals nur die sterile Außenseite eines individuellen, privaten Problems. Viele Naturwissenschaftler würden gerne glauben, können oder wollen diesen Wunsch aber nicht explizit äußern. Stattdessen wird die argumentative Ebene beschritten, wo doch eigentlich die seelsorgliche Verkündigung in Behutsamkeit, Verbindlichkeit und Alterozentriertheit gefordert wäre. Klarheit und Widerspruchsfreiheit der Darstellung des christlichen Glaubens müssen gleichwohl gewahrt bleiben.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Prause, Gerhard, Galileo Galilei war kein Märtyrer, in: Die Zeit, Nr. 46 (7.11.1980).
- <sup>2</sup> Hebr 2,15.
- <sup>3</sup> Ijob 36,26, Ps 145,3, Röm 11, 33–36.
- <sup>4</sup> 1 Tim 6,16.
- <sup>5</sup> Vatikanum I (1870), Dogmatische Konstitution Dei Filius, DH 3001.
- <sup>6</sup> 2 Makk 7,28.
- <sup>7</sup> DH 3001.
- <sup>8</sup> In der Fundamentaltheologie nennt man dieses Verständnis auch die „relationale Ontologie“, weil alles Sein über seine Relation „restlos bezogen auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ beschrieben wird.

- <sup>9</sup> Knauer, Peter, Natürliche Gotteserkenntnis, in: Jüngel, Eberhard; Wallmann, Johannes; Werbeck, Wilfried (Hrsg.), Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag. Tübingen 1982, 275–294.
- <sup>10</sup> DH 3004.
- <sup>11</sup> Summa theologiae I q13 a7 c.
- <sup>12</sup> Konzil von Florenz (1439–1445), Bulle „Cantate Domino“, DH 1331.
- <sup>13</sup> Joh 17, 26.
- <sup>14</sup> Gal 4, 6.
- <sup>15</sup> Röm 8, 35–39.
- <sup>16</sup> Knauer, Peter, Vernunft – Naturwissenschaften – christlicher Glaube, in: Studia Bobolanum 4 (2008), 36.
- <sup>17</sup> Vatikanum I, Dogmatische Konstitution Dei Filius, Kap. IV, DH 3015a (Hervorhebungen vom Autor).
- <sup>18</sup> Vatikanum I, Dogmatische Konstitution Dei Filius, Kap. IV, DH 3017.
- <sup>19</sup> Fabricius, Johann Albert, Hydrotheologie Oder Versuch, durch aufmerksame Betrachtung der Eigenschaften, reichen Austheilung und Bewegung Der Wasser, die Menschen zur Liebe und Bewunderung Ihres Gütigsten, Weisesten, Mächtigsten Schöpfers zu ermuntern. Hamburg 1734. S. auch Krolzik, Udo, Physikotheologie, Artikel in Theologische Realenzyklopädie, Berlin/New York 1993.
- <sup>20</sup> Laufen, Rudolf, „Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht“, in: Pbl 61 (2009), 3–8.
- <sup>21</sup> Augustinus schreibt im 11. Buch seiner Bekenntnisse: „Auf die Frage, was tat Gott, bevor er die Welt geschaffen hat, wären manche versucht zu antworten: Da hat er die Hölle eingerichtet für Leute, die solche Fragen stellen“.
- <sup>22</sup> Anselm von Canterbury, Proslogion lateinisch/deutsch. Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Robert Theis, Stuttgart 2005.
- <sup>23</sup> Knauer, Peter, Anselms Geschöpflichkeitsbeweis, in: ZKTh 132 (2010), 176.
- <sup>24</sup> Konzil von Trient, Dekret über die Ursünde, DH 1513.

**Thomas Equit: Seelsorge erneuern durch Vision und Partizipation – Strategieprozesse deutschsprachiger Diözesen. Erschienen in der Reihe: Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge. Band 85. Echter Verlag, Würzburg 2011; 42,00 Euro.**

Thomas Equit, Pastoraltheologe, ausgebildeter Gemeindeberater und Coach und als Pastoralreferent in Saarbrücken tätig, legt mit seiner Dissertation eine Arbeit vor, die sich zur Aufgabe macht, die Prozessgestaltung durchgeführter diözesaner Strategieprozesse in den Blick zu nehmen. Er konstatiert, dass „die Frage, wie die Kirchen auf diese Herausforderungen (gemeint sind diejenigen Herausforderungen, die sich aus grundlegenden gesellschaftlichen Wandlungsprozessen ergeben) angemessen reagieren können ... weitgehend offen ist“ (Seite 11). Dieses „Wie“ der Prozessgestaltung nimmt er in einer vergleichenden Betrachtung diözesaner Strategieprozesse in den Blick, in dem er Prozesse vergleicht, die nach 1990 durchgeführt wurden, partizipativ ausgerichtet waren, die Umsetzbarkeit vor Ort als zentrale Perspektive im Blick hatten und pastorale Standortbestimmungen inkl. verbindlicher Prioritäten für gesamte Diözesen realisiert haben. Einer intensiveren Betrachtung unterzieht er hierbei die Diözesanprozesse in Magdeburg, Graz, Trier und Basel.

Der große Gewinn seiner vergleichenden Studien liegt nicht nur in der Betrachtung und Einschätzung der Prozessgestaltung, sondern vor allem in der Fähigkeit des Autors, sich hierzu Erkenntnissen anderer Disziplinen, so der Systemischen Organisationsentwicklung (als Definition für grundsätzliche Prämissen in der Gestaltung von komplexen Beratungs- und Beteiligungsprozessen innerhalb der Kirche) und der Wirtschaftswissenschaften (Mintzbergs Modell unterschiedlicher Organisationsformen) zu bedienen, diese mit den in Kapitel 2 genannten zugrundeliegenden theologischen Erkenntnissen der Rezeption des II. Vaticanums zu verbinden und so Optionen für Strategieprozesse in Kirche formulieren zu können.



So verknüpft er wesentliche Kriterien der Theologie, nämlich: a) das Verhältnis von hierarchischem und synodalen Prinzip, b) die Aussagen zum allgemeinen Priestertum aller Getauften, c) die Beziehung von Kirche und Welt sowie d) die Beziehung von Kirche und dem Kommen des Gottes-Reiches, mit wesentlichen Prinzipien der Organisationsentwicklung: a) der grundsätzlichen Unplanbarkeit komplexer Systeme, b) der Überzeugung, dass die Ressourcen zur Lösung eines Problems immer schon im System selbst vorhanden sind, c) der hohen Bedeutung der immer wieder neu herzustellenden Umweltrelevanz sowie d) der sich aus den drei genannten Prinzipien ergebenden hohen Relevanz immerwährender Reflektion und regelmäßiger Feedbackschleifen.

Das Modell der fünf Organisationsformen von Mintzberg nutzt Equit, um hieran orientiert Kirche als professionelle Bürokratie zu definieren, die sich durch eine hohe Selbständigkeit ihrer professionellen Mitarbeiter auszeichnet. Seine Konsequenz für die Einschätzung diözesaner Planungsprozesse: Diese müssen „die Beteiligung ihrer hauptamtlichen theologischen Mitarbeiter in den Mittelpunkt Ihrer Aufmerksamkeit stellen“ (Seite 155). Gleichzeitig führt diese Definition zur Erkenntnis, dass der Glaube an lineare Planungen nicht zielführend ist und ein erhöhter zeitlicher Umfang bei Planungsprozessen Berücksichtigung finden muss.

Es gelingt Equit, diese unterschiedlichen Erkenntnisquellen als Hintergrundfolien und Beurteilungsraster zur Beurteilung bereits stattgefundener Diözesanprozesse zu nutzen und schlussendlich zu einer Gewichtung zu gelangen, die aus seiner Sicht für größere Chancen auf Erfolg steht.

Er nennt diese abschließenden Hinweise nicht Ergebnisse (konsequenterweise legt er auch für sich selbst den Maßstab der Vorläufigkeit zugrunde), sondern spricht von einem Resümee, dass er sehr anschaulich mithilfe eines Strategie-Kompasses darstellt.

Sein Fazit: Der Erfolgsfaktor Führung, eine erneuerte Vision, eine gesteuerte Partizipation sowie die Definition pastoraler Prioritäten sind Wesensmerkmale gelingender diözesaner Planungsprozesse.

Zu guter Letzt nutzt er das Prinzip der „Shifting Baselines“ aus der Umweltforschung, um den fundamentalen Wandel der Rahmenbedingungen

deutlich zu machen, unter denen sich Kirche heute befindet und mit denen sie umzugehen hat.

„Unter dem Begriff Shifting Baselines wird ... das Phänomen verstanden, dass die kollektiv (geprägten) und (erlernten) Referenzpunkte, an denen wir definieren, was von uns aus als selbstverständlich angenommen und deshalb nicht hinterfragt wird, sich ... schleichend verschieben“ (Seite 392, zitiert nach U. Schneidewind). Den beiden grundlegenden Mechanismen einer Organisation, in solchen Zeiten Umweltrelevanz wieder (neu) herzustellen (Kraft des Sachzwangs sowie die kollektive Selbstverstärkung) lässt sich durch zwei Lösungsperspektiven (Zeit und Energie für alternative Szenarien einzusetzen sowie den Inner Circle zu sprengen und die Partizipation auch von Außen zu erhöhen) begegnen.

Hier schließt sich für Equit sozusagen der Kreis, da sich hieraus seine im Titel unterstellten wichtigsten Orientierungspunkte Vision und Partizipation, wie zuvor schon im pastoraltheologischen wie auch systemtheoretischen Teil der Arbeit, ohne weiteres ableiten lassen.

Der im Resümee vorgestellte Strategie-Kompass sowie der vor allem systemisch geschulten Lesern bekannte 6-Phasen-Zyklus einer Strategieentwicklung (Initiierung des Prozesses, Analyse, Vision, Strategie, Umsetzung, Evaluation) bieten allen, die zukünftig Strategieprozesse durchführen oder begleiten, seien sie nun auf diözesaner, regionaler oder gemeindlicher Ebene angesiedelt, wertvolle Hinweise für die Prozessgestaltung und die ihr zugrundeliegenden Logiken.

Somit löst Equit nicht nur den Anspruch ein, bisher stattgefundene Strategieprozesse auf ihre Prozessqualität hin zu überprüfen; nein er liefert darüber hinaus auch noch eine „Art Leitfaden“ für die zukünftige Gestaltung solcher Prozesse.

Die überaus gelungene Vernetzung unterschiedlichster Disziplinen (Pastoraltheologie, Systemtheorie, Wirtschaftswissenschaften, Umweltforschung) ist womöglich ebenfalls Ausdruck zukünftig zu berücksichtigender Komplexität und der Vernetzung innerkirchlicher und gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse. Allen, die für solche pastoralen Planungsprozesse Verantwortung tragen und sich nach wissenschaftlich fundierten und gleichzeitig äußerst konkreten Orientierungen sehnen, sei diese Arbeit sehr empfohlen.

*Andreas Fritsch*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

Das Leben ist kein Weg im Flachland, wo die Dinge schnell wachsen und einfach zu finden sind, sondern es geht durch die Brüche, Widrigkeiten und Unwegsamkeiten hindurch. Eines ist allen Wegen der Gottessuche gleich: Ein leidenschaftsloser Geist ist der gefährlichste Feind des Glaubens. Es ist eine subtile Form des Unglaubens, wenn man sich an das, was man glaubt, gewöhnt hat. Es ist kraftlos. Ein wacher Glaube kann sich weder an Gott noch an die Welt gewöhnen. Denn in der Gewöhnung ist die Seele ohne Hoffnung, und der Geist ist ohne Fragen.

Das Leben wird reizlos, wenn man die Dinge hinnimmt und darum auf nichts mehr reagiert. Anpassung (biologisch: Adaption) bedeutet, dass die Reize ausgeblendet werden. Die Antwortrate der Zellen nimmt ab. Es kommt dann zu keiner Reaktion mehr. So ist es auch im Glauben: Antworten des eigenen geistigen Milieus beruhigen. Doch manchmal tun sie das so sehr, das man über ihnen schläfrig wird. Es findet keine Reaktion mehr statt. Das Ende der Adaption ist ein reizloses Leben. [...]

Es gibt Menschen, die sagen stets: „Bleib ruhig!“, denn sie halten Harmonie bereits für Frieden und halten eine ungetrübte Stimmung bereits für Stimmigkeit. Es gibt Antworten, die nehmen uns den Glauben, denn sie schläfern unsere Visionen und Leidenschaften ein.

*aus: Martin Schleske: Geigenbauer.  
Der Klang: Vom unerhörten Sinn des Lebens  
München (Kösel-Verlag) 2011, 16f.*

## Wichtige Persönlichkeit

Der Papst reist im Auto durch die menschenleere Ödnis Kanadas. Plötzlich sagt der Papst zu seinem Fahrer: „Lassen sie mich mal ans Steuer.“ Der Chauffeur: „Aber heiliger Vater ...“ Doch der Papst unerbittlich: „Mich sieht doch keiner, der Herr ist mit mir ...“ Glücklicherweise klemmt er sich hinters Steuer und fährt los. Erst 60 Meilen, dann 80 Meilen, 100... Da ertönt die Sirene der Highway-Police. Der Papst stoppt, und die Polizisten klopfen ans Fenster. Noch bevor der Papst ein Wort sagen kann, rennen sie zu ihrem Wagen und funken die Zentrale an: „Wir haben hier eine Geschwindigkeitsübertretung.“ „Ja und, dann kassieren Sie halt ...“ „Aber es ist eine wichtige Persönlichkeit.“ „Na und, auch wenns ein Minister ist, kassieren sie endlich.“ Aber er ist noch viel wichtiger!“ „Ja, wer ist er denn?“ „Wissen wir auch nicht, aber der Papst ist sein Fahrer!“

*Quelle unbekannt*



Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen  
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E