

**April 4/2016**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Ralf Miggelbrink  
„Habt ihr etwas zu essen hier?“ (Lk 24,41) 97

---

Andreas Püttmann  
Pragmatisches Desinteresse und  
wertrationale Akzeptanz 99

---

Ulrich Feeser-Lichterfeld/Thomas Kroll  
Um Himmels willen ... über Filme reden 105

---

Alfred Etheber  
Caritas und Barmherzigkeit 109

---

Gerhard Dittscheidt  
Vom Wehen und vom Stürmen in den Gemeinden 111

---

Martin Ostermann  
Gemeinsam Kirche sein - aber wie? 114

---

Burkhard R. Knipping  
Erstkommunionkatechese mit Jungen 120

---

Literaturdienst: 124

Gregor Taxacher: Bruchlinien

Liturgiereferat der Erzdiözese Wien (Hrsg.): Messe gestalten

Ursula Roth/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hrsg.): Unbekannt

---

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

Prof. Dr. Ralf Miggelbrink Universität Duisburg-Essen,  
Lehrstuhl für Systematische Theologie, R12 T04 E11,  
45141 Essen | Dr. Andreas Püttmann, Am Rheindorfer Ufer 6,  
53117 Bonn | Prof. Dr. Ulrich Feeser-Lichterfeld, Im Röhfeld 12,  
53229 Bonn | Dr. Thomas Kroll, Holsteinische Straße 21,  
10717 Berlin | Dr. Alfred Etheber, Caritasverband für das  
Bistum Aachen e.V., Kapitelstraße 3, 52066 Aachen |  
Dr. Gerhard Dittscheidt, Immenweg 49, 42279 Wuppertal |  
Dr. Martin Ostermann, Kath. Universität Eichstätt, Am Bruder-  
hof 1, 97070 Würzburg | Dr. Burkhard R. Knipping, Erzbistum  
Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln

Beirat: Domkapitular Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7,  
52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12,  
49074 Osnabrück | Petra Dierkes, Marzellenstr. 32,  
50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße 8-9, 10117 Berlin |  
Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof 18-21,  
31134 Hildesheim

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Hildesheim, Köln und  
Osnabrück

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

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

Der jährliche Bezugspreis beträgt 36,00 Euro incl. MWSt. |  
Einzelheft 3,50 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

Ralf Miggelbrink

## „Habt ihr etwas zu essen hier?“

(Lk 24,41)

---

Die Lesungen der Osterzeit bieten ein breites Spektrum des Nachdenkens über die Frage: „Was bedeutet Auferstehung?“ Schon dieses Wort „Auferstehung“ ist ja alles andere als selbstverständlich. Es ist eine künstliche Wortschöpfung, mit der wir im Deutschen das Griechische „*egeirein*“ übersetzen, das zunächst ja ganz alltäglich „aufstehen“ bedeutet. Das Intensivum „*auf-er-stehen*“ soll andeuten, dass das Dasein des Gekreuzigten nach seinem Tod nicht einfach als alltägliches Aufstehen (vom Schlaf) verstanden werden kann. Das rätselhafte „*auferstehen*“ aber sagt uns nicht, was gemeint ist. Am Anfang des Christentums steht mit der Auferstehung Jesu kein eindeutiges Ereignis, sondern ein geheimnisvolles Ereignis x. Den Charakter eines geschichtlichen Faktums bezieht das Ereignis x aus seiner unbestreitbaren geschichtlichen Wirkung. Durch das Ereignis x hat sich von den ersten Jüngern bis heute das christologische Urzeugnis erhalten: „Der Herr ist auferstanden.“

Die ältesten Ergänzungen dieses Urkerygmas betonen seine optische Evidenz: Der Auferstandene „*erscheint*“. Die ersten Ostergeschichten bezeugen das leere Grab. Aber schon am Zweiten Ostertag bietet uns das Emmausevangelium eine andere Deutungsrichtung: Der Auferstandene ist gegenwärtig in seiner Auslegung der Schrift –

„ausgehend von Mose und allen Propheten“ (Lk 24,27) – und im Brechen des Brotes. Er wird erkannt mit dem brennenden Herzen (V 32) derer, denen schließlich die Augen aufgehen (V 31). Wenn sich diese Deutung der Auferstehung in die Richtung der Gegenwart Jesu im gemeinsamen Gottesdienst und im persönlichen Glauben bewegt, so stellen sich die ausgefeilten Erscheinungserzählungen der Gefahr entgegen, dass die Person des Auferstandenen hinter seiner Botschaft inmitten der Gemeinde verschwindet. Die Einheit von Person und Botschaft wird biographisch nirgendwo deutlicher als in Jesu Annahme des aus seiner Botschaft folgenden gewaltsamen Todesschicksals. Das erste Wort des gewaltsam Getöteten nach seiner Auferstehung wird zum festen Bestandteil der Erscheinungserzählungen und von da zum festen Bestandteil des christlichen Gottesdienstes: „Der Friede sei mit Euch.“ Das erste Wort des hingerichteten Opfers, das aus dem Bewusstsein seiner personalen Gegenwart nach seinem Tod aufsteigt, ist das Friedenswort.

Demgegenüber nimmt sich die Frage des Auferstandenen „Habt ihr etwas zu essen hier?“ befremdlich banal aus. Der Auferstandene kann doch nicht gedacht werden als weiterhin auf Stoffwechsel angewiesen. Natürlich will der Autor des Textes mit der Frage Jesu nach Essen den naheliegenden Einwand parieren, der Erscheinende sei ein Gespenst. Gespenster essen eben nicht.

Lukas betont aber auch an einer anderen zentralen Stelle das eschatologische Essen und Trinken. Nach seiner Überlieferung erklärt Jesus beim Abendmahl, das Pesachlamm nicht mehr zu essen, „bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes“ (Lk 22,15). Der anthropologische Sinn von Essen und Trinken erschöpft sich nicht im eschatologisch nicht mehr notwendigen Stoffwechsel. Essen und Trinken erhalten den Leib. Der Leib aber ist als die Existenzform des Geschöpfes mehr und Anderes als der zu erhaltende Körper. Während der für sein Überleben essende und trinkende Kör-

per sein Überleben in Konkurrenz zu anderen Lebewesen behauptet, offenbart der essende und trinkende Auferstandene ein Essen und Trinken, das nicht auf Selbstbehauptung abzielt, sondern aus der Selbsthingabe erwächst. Der sich hingibt für die anderen, bekennt mit der Frage nach „etwas zu essen“ seine Angewiesenheit auf die *Gabe der Anderen*. Der Auferstehungsleib ist nicht mehr der biologisch bedürftige Körper. Der Auferstehungsleib aber bedarf der Nahrung des *Gebens und Nehmens*. Der sein Leben gegeben hat, fragt nach der Gabe der Gemeinschaft als dem Brot seines Lebens in der und aus der Gegenwart Gottes.

Viel zu oft sprechen wir über die Fleischwerdung des Logos, als ende sie spätestens mit Christi Himmelfahrt. Die theologische Tradition aber bezeugt die ewige Fortdauer der Hypostatischen Union. Der Auferstandene bleibt in Ewigkeit Mensch. Er bedarf keiner Nahrung im Sinne des Stoffwechsels. Als auferstandener Mensch aber lebt Christus in einem Leib, der ihn mit allen anderen Menschen verbindet. Dieser Leib Christi lebt aus der Verbundenheit mit allen Menschen. Die im Fleisch unseres Leibes eingeschriebene Verbundenheit mit allen Menschen erscheint uns oft als die bedrückende Ausgeliefertheit an eine Menschheit, mit der wir nicht wirklich in Allem so eng verbunden sein mögen. Im Lichte aber der österlichen Ereignisse ist diesem Fleisch des Menschseins verheißen, das es *im Reich Gottes* vollendet wird zu dem einen Leib der Menschheit. In diesem Leib der einen Menschheit lebt Christus, der Auferstandene, sein ewiges göttliches Leben. Gegessen wird im Reich Gottes nicht zum Überleben, sondern als Vollzug des freien Gebens und Nehmens, aus dem die leibliche Einheit der Menschheit untereinander und mit Gott besteht. Wenn uns aber alltäglich Menschen fragen „Habt ihr etwas zu essen hier?“, so können Menschen, die durch Jesus Christus das Geben und Nehmen als Lebensprinzip der einen Menschheit und ihrer Gemeinschaft mit Gott erkennen, sich von der konkreten Not dieses Fragens nicht abwenden.

### Liebe Leserinnen und Leser,

ungewöhnlicherweise eröffnet eine Rezension das Pastoralblatt dieses Monats. Doch des Politologen und Publizisten **Dr. Andreas Püttmann** für eine wache, aber nicht unkritische Wirklichkeitswahrnehmung plädierende Lektüre des „Wälzers“ „Religion in der Moderne“ von Detlef Pollack und Gergely Rosta lohnt für jede und jeden, die bzw. der nach der Verortung seelsorglichen und verkündigenden Handelns in der Welt fragt.

Ein die „klassischen“ Orte pastoralen Handelns verlassendes und an die Öffentlichkeit im weitesten Sinne sich richtendes Experiment stellen **Prof. Dr. Ulrich Feeser-Lichterfeld** (Ordinarius für Prakt. Theologie an der KHS NRW Abtlg. Paderborn) und **Dr. Thomas Kroll** (Referatsleiter „Verkündigung/Missionarische Pastoral“ im Erzbistum Hamburg und Experte für den Bereich „Film und Theologie“) vor.

Das „Jahr der Barmherzigkeit“ ruft geradezu auch nach theologischen Besinnungen auf einen Begriff, der etwa in dem zweibändigen biblischen Grundlagenwerk „Die sittliche Botschaft des NT“ von Rudolf Schnackenburg (1988) gerade einmal 10 Zeilen „abbekommt“ (Bd. 1, S. 35). Zuständig für Theologische Grundlagen und Verbandsarbeit im Caritasverband Aachen, gibt **Dr. Alfred Etheber** dem christlichen Barmherzigkeitsbegriff klare Konturen.

Was sich an kritisch-inspirierendem Potenzial hinter eher als „Killerphrasen“ daher kommenden Vor- und Einwürfen wie der Rede „von den eigenen Ideen, die für das Wehen des Heiligen Geistes gehalten werden“, verbirgt, deckt **PR Dr. Gerhard Dittscheidt** auf, Krankenhaus- und Notfallseelsorger in Velbert bzw. Wuppertal.

Insofern in diesem Beitrag auch das Profil des Pastoralreferenten eine Rolle spielt, schließt sich gut der nächste Artikel an: **Dr. Martin Ostermann**, Studienleiter bei Theologie im Fernkurs mit Lehraufträgen an den Unis Eichstätt und Erfurt, berichtet von der internationalen Tagung „Herausforderungen und Entwicklungen unseres Berufes“, die im November 2015 vom Berufsverband der Pastoralreferentinnen Deutschlands und des VPW Nederland veranstaltet wurde.

Den Abschluss bildet ein Plädoyer für eine geschlechterspezifische Erstkommunionvorbereitung unter dem Fokus der „Jungen-Seite“. Autor ist **Dr. Burkhard R. Knipping**, Referent für Männerpastoral im Erzbistum Köln.

Es grüßt Sie herzlich in die österliche Zeit

Ihr



Gunther Fleischer

# Pragmatisches Desinteresse und wertrationale Akzeptanz

*In einer religionssoziologischen Studie vermessen Detlef Pollack und Gergely Rosta exemplarisch die religiösen Landschaften in Deutschland, Italien, den Niederlanden, Russland, Polen, den USA, Brasilien und Südkorea, um „Muster und Bestimmungsgründe religiösen Wandels in der Moderne“ transparent zu machen. Eine Befundicherung aus deutscher und katholischer Perspektive.*

Wer sich als kirchennaher Christ an Detlef Pollacks und Gergely Rostas 542 Seiten dicke Studie: „Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich“ (Frankfurt am Main/New York 2015) heranwagt, braucht starke Nerven und einen robusten Glauben: Erstere, weil der Gesamtbefund für das schwächelnde Christentum in Deutschland und Europa – bei aller nationalen Varianz – wenig Hoffnung auf Regeneration macht; Letzteren, weil sich Religiosität hier nicht als Frucht eines „Wehens des Geistes“, sondern als Co-Kreation höchst profaner sozialer Faktoren erschließt, insbesondere, wie Renate Köcher schon früher hervorhob, als „gruppenspezifischer Prozess“. „Religiöse Vorstellungen gewinnen an Überzeugungskraft, wenn sie der Einzelne mit anderen teilt, wenn er in gemeinschaftliche Zusammenhänge eingebunden ist“. Der Glaube also doch als eine kollektive Projektion und Selbstsuggestion zur Steigerung des Wohlbefindens, die sich in aufgeklärten Gesellschaften allmählich erledigt zugunsten eines, sagen wir mal, weltfrommen Humanismus, der das Geheimnis der Schöpfung in Ehrfurcht und Dankbarkeit aushält?

Der Befund ließe sich jedoch mit Jesus selbst in einen theologischen Horizont zurückführen: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“. Die vom dreifaltigen Gott gewollte Sozialnatur seines „Ebenbildes“ fände sich dann halt auch als „Gruppendynamik“ in der Religiosität wieder – so what? Auch die bedrückende Prognose muss den Glauben nicht erschüttern: Wäre ein „Scheitern“ des Christentums im irdischen Horizont – wofür global wenig spricht – womöglich gar nicht als seine Widerlegung zu begreifen, sondern als Teil der christlichen Lehre selbst? Die durchchristianisierte Volkskirchen-Gesellschaft ist nach der Bibel weder der Normalfall christlicher Existenz noch das Ende der Geschichte, wenn man die Offenbarung des Johannes ernst nimmt. „Weder Erfolg noch Scheitern sind für die wahre Berufung von Bedeutung“ (Nicolas Gomez Dávila).

## Kirche gestützt durch nichtreligiöse Identitäten

Dennoch klingt es nicht ohne Peinlichkeit für die Kirche nach einer Vitalität am Tropf, wenn Pollack und Rosta konstatieren: „Die Integrationsfähigkeit von Religionsgemeinschaften und Kirchen steigt, wenn sie sich mit nichtreligiösen Identitäten und Interessen verbinden“ (462) – von der Familientradition über die Dorfgemeinschaft und adeligen oder beruflichen Standesstolz bis hin zur nationalen Identität. Das empirisch-religionssoziologische Adlerauge entdeckt hinter der frommen Rede von Gnade, Erweckung und Geistesgaben die bewusst oder unbewusst nutzenorientierte Befriedigung menschlicher Bedürfnisse: existentielle Sicherheit und Zukunftsperspektive, wirtschaftlicher Aufstieg, soziale Respektabilität, erhebende biographische Übergangsrituale, Anstandsschule für den Nachwuchs und nicht zuletzt die Geborgenheit in der Mehrheitskultur. Zwingt man die Gruppe der Agnostiker (11% im Westen, 15% im Osten), sich für oder gegen den Gottesglauben

zu entscheiden, optieren die westdeutschen zu 32 Prozent, die ostdeutschen nur zu 10 Prozent zugunsten des Glaubens (133) – ein Indiz für die Wirksamkeit der jeweiligen weltanschaulichen Mehrheitskultur und ein Hinweis für die gute Nachricht der Studie: In Westdeutschland ist das Christentum „noch immer eine gesellschaftsweit akzeptierte Größe“ (108), die „stärker von der mehrheitlichen Bestätigung als von der Herausforderung durch Wettbewerb und Konflikt“ (483) lebt und von der sich nur eine kleine Minderheit entschieden distanziert. „Nie an Gott geglaubt“ zu haben sagen 11 Prozent (131), als religiöse Skeptiker oder Atheisten verstehen sich nur 15 Prozent (136). Das vorherrschende Verhältnis zur Kirche ist von „pragmatischem Desinteresse“ gekennzeichnet, sie ist „der Anwalt des Unverfügbaren, die Institution im Hintergrund, auf die man im Notfalle zurückgreifen möchte, an deren Vollzügen man selbst aber kaum teilnimmt und die man für die Bewältigung des Alltags selbst zumeist nicht als notwendig erachtet“ (127). Die Abwendung vom Christentum ist „kaum durch Kritik an der Kirche und ihrem Handeln motiviert“ (466).

Angesichts dieses mannigfach belegten Befunds wirkt die immer lautere Selbstviktimsierung christlicher Fundamentalisten, die sich bis in Vergleiche mit verfolgten orientalischen Christen hineinsteigern, eher „katakombensüchtig“ (Johannes Gross) als realistisch. Erst dann, wenn christliche Positionierungen, vielleicht auch noch schroff vorgetragen, als ignorant, menschenfeindlich oder übergriffig wahrgenommen werden, lösen sie in Teilen der Gesellschaft Aggressionen aus. Zumindest auf europäischem Boden wirkt religiöse Rigidität auch im Inneren destruktiv: Wenn der Einzelne sich nur noch „zu fügen hat, ohne sein Anrecht auf Selbstbestimmung wahren zu können“; wenn er „kaum noch Spielraum besitzt“, weil „der institutionelle und gemeinschaftliche Druck auf das Individuum zu groß wird“ und „Kirche zur Herrschaftsinstitution“ mit „überzogenen Kontrollansprüchen“ wird, dann sinken

Glaubensbereitschaft und Glaubenskraft; es gibt also hinsichtlich der Gruppendynamik „kein einseitiges Steigerungsverhältnis“ (477, 482f). Wird der Bogen überspannt, droht der Riss.

## Zentralität des Gottesdienstbesuchs

Die schlechte Nachricht: Die relative Stabilität des Gottesglaubens (67% im Westen, 28% im Osten), jedenfalls im Vergleich zu Kirchgang (unter 10%) und Gebet (mind. 1x/Woche: 35% im Westen, 12% im Osten) schätzen die Religionssoziologen weder als zukunftsfest noch als sonderlich lebensrelevant ein. Sie verdanke sich neben dem Faktor der sozialen Erwünschtheit (im Westen) dem Umstand, dass „Überzeugungen anstrengungslos beibehalten“ werden können, während „Praktiken zu ihrer Aufrechterhaltung immer wieder vollzogen werden müssen“ (161). Dass man irgendwie an Gott glaube, ist leicht gesagt. Empirisch zeigt sich: „Der Gottesdienst ist nicht nur theologisch, sondern auch kirchensoziologisch die zentrale kirchliche Veranstaltung, die die Kirchenmitglieder zu binden vermag...Andere kirchliche Aktivitätsformen spielen keine selbstständige Rolle“ (123); der Gottesdienstbesuch ist „ein erstaunlich guter Indikator ... für die individuelle Religiosität insgesamt“ (117). Die Annahme der säkularisierungskritischen Forschung, „dass es sich beim Kirchgang um eine bloß äußerliche Verhaltensweise handelt, die mit der individuellen Religiosität nichts oder fast nichts zu tun hat (Luckmann 1991) ... ist falsch“ (144). Dies erklärt einerseits die im Vergleich zu den evangelischen Landeskirchen höhere Bindungskraft der katholischen Kirche trotz ihrer niedrigeren sozialen Akzeptanz (106), lässt aber auch erwarten, dass aufgrund rückläufiger Kirchgangsraten der Glaube an Gott – mit Zeitverzug – ebenfalls an Bedeutung verlieren wird. Zumal die subjektive Wichtigkeit von Religion mit der christlichen Transzendenzvorstellung eines „persönlichen Gottes“ korreliert; diesen personalen Gottesglauben teilt schon jetzt nur noch jeder vierte Westdeutsche und jeder

zehnte im Osten; er ist „individueller, trennschärfer und prägender“ (135) als abstrakte Vorstellungen von einem „höheren Wesen“ oder einer „geistigen Macht“, so dass mit seinem Schwinden auch eine Relevanzdiffusion des Religiösen an sich verbunden sein dürfte.

Die quantitative und qualitative Bedeutung außerkirchlicher, alternativer Religiosität wird nach Pollack und Rosta ebenso überschätzt wie die Zahl der religiös Suchenden, die nur 3 Prozent der Konfessionslosen, aber 14 Prozent der nominellen Protestanten ausmacht; eine Paradoxie: „außerkirchliche Religionsformen und dogmatisch nicht approbierte Glaubensvorstellungen sind innerhalb der Kirche wahrscheinlicher als außerhalb von ihr“ (147). Für die meisten Menschen ist der Bereich Religion gar nicht wichtig genug, als dass sie hier eine persönlich verantwortete Entscheidung mit erheblichem Zeitaufwand herbeiführen würden. Klammert man die diversen Angebote alternativmedizinischer Körperpflege und „Wellness“ aus, dann steht der erklärten Offenheit für außerkirchliche Religiosität eine weit geringere persönliche Bekanntschaft damit gegenüber. Überzeugte Esoteriker machen kaum 5 Prozent, Buddhisten und Hindus weniger als 0,5 Prozent der Bevölkerung aus (117).

## **Kirchenexterne Ursachen religiöser Lethargie**

Den spöttischen Vorwurf an die Säkularisierungstheorie, sie gleiche einem „Fahrstuhl, der sich nur nach unten bewegen kann“, geben die Autoren zurück an jene, die durch einen expansiven Religionsbegriff, eine nicht verifizierbare religiöse Wettbewerbstheorie und eine einseitig qualitative (statt quantitative) Methodik versuchten, den Fahrstuhl „immer nur nach oben fahren“ zu lassen; sie vermöchten keine plausible Erklärung für „das Auftreten religiöser Lethargie“ zu bieten (460). Diese sehen Pollack und Rosta wesentlich durch kirche-

nexterne Faktoren verursacht: „Unabhängig davon, was die Kirchen tun oder lassen, welchem theologischen Leitbild sie in ihrem Handeln folgen und welche politischen Positionen sie vertreten, gehen die Austrittszahlen nach oben oder nach unten“. Einflusreicher seien in der Regel, von Ausnahmen wie dem Missbrauchskandal abgesehen (der die Austrittsrate aber nur von 0,5 auf 0,73 Prozent steigen ließ), „ökonomische, politische und gesamtgesellschaftliche Wandlungsprozesse“: Individualisierung, Urbanisierung, Massenwohlstand, Ablenkung bzw. Interessenkonkurrenz durch vermehrte Freizeitoptionen, Bildungsexpansion, Berufstätigkeit der Mütter, Mobilitätszunahme, Wertediskrepanzen (insbesondere bei der Sexualethik). Angesichts der medialen Dominanz kirchenorientierter Erklärungsmuster für den Schwund christlichen Glaubens mag es viele Leser in der Tat überraschen, „wie wenig die Kirchen Herr ihres eigenen Schicksals“, sondern „äußeren Faktoren ausgesetzt“ seien, „denen sie wenig entgegenzusetzen haben“; „Das Handeln der Kirche spielt für ihre Attraktivität eine erstaunlich geringe Rolle“ (165). Dies ist gleichsam die Pointe der Münsteraner Studie. Sie findet einen Plausibilitätsanker im (annähernd) gleichen Schicksal der evangelischen und katholischen Kirche sowie der ganz unterschiedlich geführten Bistümer bzw. Landeskirchen. Niemand hat bisher ein „Rezept“ gefunden, den Niedergang aufzuhalten.

Dieser Befund ist für die Kirchen keineswegs nur deprimierend. Er entlastet auch, sogar ausdrücklich: Die Schwäche des hiesigen Christentums hat nach Pollack und Rosta „wenig damit zu tun, dass es den Kirchen an Engagement, Einfallsreichtum, Professionalität und Management oder auch an der Bereitschaft (fehle), sich auf Probleme sozialer Gerechtigkeit einzulassen oder für die Demokratie und die Rechte des Individuums einzusetzen ... Im Gegenteil.“ Seit den Einbrüchen in den 1960er Jahren seien sie „deutlich gesellschaftsoffener, politischer, gesprächsbereiter, klientenorientierter, liberaler und professioneller geworden“; die



Zahl der Beschäftigten der katholischen Kirche in Deutschland stieg zwischen 1950 und 2008 von 65.500 auf 203.525, wodurch die Zahl der Kirchenmitglieder pro Beschäftigtem von 382 auf 122 gesunken sei. Eine fabelhafte Entwicklung der „Betreuungsrelation“, könnte man denken.

## „Organisatorische Aufrüstung“ und Priestermangel

Allerdings habe sich die Zahl der „aktiven Gemeindepriester“ von 16.690 auf 7.953 halbiert, so dass ein Geistlicher statt wie 1950 für 1.501 Mitglieder jetzt für 3.134 zuständig sei. Evangelischen „Gemeindepriestern“ rechnen die Autoren nur 1.700 Kirchenmitglieder zu. Einmal davon abgesehen, dass Religionssoziologen die theologisch korrekte Terminologie verwenden sollten, falls keine Notwendigkeit zu einer facheigenen Begrifflichkeit besteht, gehen die Folgerungen aus diesem Befund zu weit: Die Schilderung des katholischen Klerus als „häufig überfordert“ und „teilweise geistig und geistlich ausgebrannt“ – „nicht wenige“ hätten den „Eindruck, dass ihnen die Energie für die Gestaltung des gemeindlichen Lebens inzwischen weithin fehlt“ –, so dass Gemeinden ein „Eigenleben“ führten, das „Wildwuchs und Chaos produziert“, erscheint angesichts der behaupteten Dramatik unwissenschaftlich vage. „Häufig“, „teilweise“, „nicht wenige“, „weithin“ sind dehnbare Kategorien. Zudem hätte man repräsentative Priesterbefragungen wie Paul Zulehners: „Wie geht's Herr Pfarrer“, (Graz 2010) und die Statistik über ständige Diakone, Pastoralassistenten und (die allein erwähnten) Pastoralreferenten berücksichtigen müssen, deren Vermehrung den Rückgang der Priesterzahl zumindest quantitativ vollständig kompensiert – bei seit 1990 halbiertem Zahl der sonntags „praktizierenden“ Katholiken. Der MDG-Trendmonitor Religiöse Kommunikation (2010) eruierte „keine überdurchschnittlichen Kommunikationsdefizite der Katholiken, die in Pfarrverbänden leben“;

eine „enge Bindung“ an ihre Pfarrgemeinde bekundeten 20 Prozent derer, die in einer eigenständigen Pfarrei leben und 21 Prozent derer, die zu einer größeren Seelsorgeeinheit gehören; von „gutem Kontakt“ zum Pfarrer berichtete jeweils ein Drittel der Befragten, zu mindestens einem Vertreter ihrer Kirchengemeinde hatten Katholiken in Pfarrverbänden sogar in höherem Prozentsatz (57:51%) „guten Kontakt“.

Richtig bleibt jedoch: „Trotz der organisatorischen Aufrüstung und der Hinwendung zum Menschen und zur Welt“ ist es beiden großen Kirchen nicht gelungen, den Abwärtstrend umzukehren; auch die Gemeinschaften aus dem charismatischen und evangelikalen Spektrum überschritten trotz ihres ausgeprägt missionarischen Selbstverständnisses bisher nicht die Zwei-Prozentmarke; „Wo Zuwächse zu verzeichnen sind, stammen sie entweder aus der Gruppe der Migranten oder aus der Mitgliedschaft der großen Kirchen, kaum jedoch aus dem Bereich der Konfessionslosen“ (116). Allerdings erreichen sie höhere Kirchenbesucherquoten als die katholische Kirche in ihren besten Zeiten und stellen heute etwa ein Drittel der evangelischen Sonntagsgottesdienstteilnehmer insgesamt.

## Korrektur landläufiger Klischees

Das Verdienst der Studie liegt vor allem darin, dass sie reihenweise mit falschen Klischee- und Wunschvorstellungen aufräumt. Neben der oft unterschätzten Zentralität regelmäßiger Gottesdienstteilnahme, der überschätzten Bedeutung alternativer Religiosität und religiöser Suche sowie der weithin unbekanntem „Überholung“ des Priestermangels durch den Rückgang aktiver Katholiken ist hier vor allem zu nennen:

- Beim Glauben an Gott ist die Antwort: „Jetzt ja, aber vorher nicht“ unter 18-29jährigen mit 10 Prozent verbreiteter als unter Senioren (60+) mit 7 Prozent. Dass man im Alter quasi von selbst frömmer werde, ist eine verbreitete, aber



falsche Erzählung. Nicht der Lebenszyklus-, sondern der Kohorteneffekt sorgt für die höhere Religiosität der älteren Generation. Der Glaube an ein Leben nach dem Tod (nicht nur im Sinne von Auferstehung) wird sogar mehr von Jüngeren als von Älteren geteilt und erweist sich im Vergleich zu anderen Glaubensvorstellungen als erstaunlich robust.

- „Mit der Verkleinerung der Kirchengemeinden ging nicht eine Intensivierung der kirchlichen Mitgliedschaftspraxis einher. Im Gegenteil“. Hoffnungen auf eine „Gesundschumpfung“ im Sinne der Bereinigung durch „laue“ oder bloß nominelle Christen erfüllten sich nicht. Im Blick auf manche – auch politische – Radikalisierungstendenzen beim vermeintlichen oder selbst gefühlten „heiligen Rest“ ist sogar auf Risiken einer „Krankschumpfung“ acht zu geben.
- Entgegen manchen Hoffnungen bleibt das insbesondere vom Islam ausgehende „Gefühl der Bedrohung durch das Fremde“ angesichts eines „leidenschaftslosen Verhältnisses zum Christentum und zu Glauben und Religion insgesamt“ bisher „ohne Effekt auf die religiöse Praxis und den religiösen Glauben“; da die „von einem beachtlichen Teil der Bevölkerung“ durchaus „empfundene Herausforderung durch fremde Religionen nicht zu einer Besinnung auf die eigenen kulturellen Wurzeln führt“, muss „das Theorem des ‚cultural defence‘ wohl noch einmal neu überdacht werden“ (167).
- Der international auffällige Anstieg des christlichen Bekenntnisses in Russland, der manchen konservativen Christen im Westen imponiert, erweist sich im Blick auf die kirchliche Praxis und individuelle Lebensführung als weitgehend wirkungslos. Die aus anderen Ländern bekannten Korrelationen seien hier „oft schwach oder insignifikant“ (455). „Der religiöse Aufschwung in Russland macht den Eindruck einer Luftblase“, werde auch von einheimischen Beobachtern als „kulturelles Oberflächenphänomen“, als „Mode und Konformismus“ betrach-

tet (263). „Wenig sozialisatorisch, interaktiv, gemeinschaftlich abgestützt“ oder „individuell durch Engagement und Verinnerlichung getragen“ (451f), sei die vermeintliche religiöse Renaissance „in hohem Maße extrinsisch motiviert“, während „ihr die intrinsischen religiösen Motive weitgehend fehlen“ (455). Sie sei „ein politisch, nationalistisch und sozialmoralisch geborgter Aufschwung“ (484). Auch anderswo im ehemals kommunistisch regierten Europa drängt sich, so Olaf Müller 2014 (Religiöser Wandel in Ostmittel- und Osteuropa, ThPQ 162), der Eindruck „einer neuen Form von political correctness“ auf, denn „in vielen Fällen entbehrt das Bekenntnis zu den eigenen konfessionellen Wurzeln einer substanziellen theologischen Grundlage, bleiben die Glaubenssysteme diffus und in sich inkonsistent“; in den katholisch geprägten Gesellschaften Polens, Kroatiens, Litauens und der Slowakei sowie den meisten orthodoxen Ländern bezeichnen sich wohl auch deshalb so viele Menschen als religiös, weil man „sich als ‚guter‘ Bürger des Landes (bzw. Angehöriger der entsprechenden Ethnie) zur eigenen Kirche zu bekennen“ hat.

- In unserer angeblich so modernen, rationalen Gesellschaft „überraschend weit verbreitet sind Phänomene, die man gewöhnlich unter den Begriff des Aberglaubens fasst“ (Sternschnuppen, Schornsteinfeger, vierblättrige Kleeblätter, Hufeisen u.ä.): Insgesamt sind es 68 Prozent der deutschen Bevölkerung, die „in irgendeiner Form auf diese magischen, okkulten oder auch abergläubischen Vorstellungen achten und meinen, dass sie vielleicht ein Bedeutung haben könnten“. Trotz der recht vagen, vorsichtigen Formulierung der Allensbacher Frage „erstaunt die Aufgeschlossenheit gegenüber abergläubischen Ideen“ (148). „Gegen den sonstigen Trend“ bei den christlichen Lehren nahm auch der Glaube an Wunder wieder zu (137); auf die Frage, „ob sie schon oft oder sehr oft das Gefühl hatten, Gott oder etwas

Göttliches greife in ihr Leben ein, wolle mit ihnen kommunizieren oder ihnen etwas offenbaren, antworten etwa 20 Prozent mit Ja" (136)". Die „Bereinigung“ um oder Rationalisierung von metaphysischen Glaubensinhalten einschließlich der biblischen Wunderberichte durch die moderne Theologie erscheint in diesem Lichte, sofern sie Akzeptanzbeflissen motiviert gewesen sein sollte, auf einem falschen Kalkül zu beruhen. Dies gilt insbesondere für die defensive Behandlung der christlichen Zentralthemen der Auferstehung Jesu und des ewigen Lebens.

- Entgegen der vom reformkatholischen „Konzilsgeist“ lange für notwendig erachteten Entmystifizierung und Modernisierung von Kirchenräumen und Liturgien betonen der Protestant Pollack und der Katholik Rosta, „dass Transzendenzvorstellungen nur dann kommunikabel sind, wenn sie eine konkrete Anschaulichkeit gewinnen“; „Religion bedarf der Vermittlung des Unbestimmbaren durch Symbole, Rituale, Ikonen, Altäre, heilige Schriften, Prozessionen oder charismatische Personen. Sie repräsentieren das Transzendente in der Immanenz und machen es damit lebensnah und lebensweltlich relevant“ (476). In „kalten Gebetsbunkern“ (Konrad Beikircher) vollgetextet zu werden – da kommt eben auch bei vielen modernen Menschen schwerlich Glauben auf.

## **„Beachtliche“ moralische Prägekraft**

Dass „kirchlich geprägte Religiosität ein stärkeres Präventiv gegen eigennützige und betrügerische Privatmoral darstellt als außerkirchliche Religiosität“, dass sie positiv mit dem Ehrenamt korreliert (473) und „tendenziell einen laxen Umgang mit Grundfragen der Sexualität, der Familienplanung und des Lebensanfangs und des Lebensendes“ verhindert (454), weist auf die immer noch „beachtliche moralische Prägekraft“ kirchlicher Verkündigung und christlicher Erziehung hin. Pollacks Kol-

lege Hans Joas war 2012 in der Jesuitenzeitschrift „Stimmen der Zeit“ (230. Bd.) und in seinem Buch „Glaube als Option“ mit der angeblich „empirisch gestützten“ Gegenthese hervorgetreten: „Säkularisierung führt bisher nicht nachweislich zu Moralverfall“. Daraufhin nahm sich die Wissenschaftsseite der FAZ der Sache an und qualifizierte Joas' Belege als „erstaunlich mager“; eine kontraktualistische Moral habe „neben ihrer profanen Utilität den Makel, das Gutsein vom Handeln der anderen abhängig zu machen und sich in unübersichtlichen Verhältnissen häufig über den allgemeinen Willen zum Guten zu täuschen“; der „Glaube an den sittlichen Ausgleich im Jenseits“ nach dem Spruch eines „überweltlichen Gerichts“ und „die Integration in eine von religiösen Werten geprägte Gemeinschaft“ wirkten „der Neigung zur Selbstabsolution“ wirksamer entgegen (Thomas Thiel: Die Glaubensdividende, FAZ vom 30.10.2012).

Insofern tut auch die säkulare Gesellschaft gut daran, die religiöse Kultur nicht gering zu schätzen, sie wissenschaftlich erforschen zu lassen und ihre rechtlichen und finanziellen Rahmenbedingungen religionspolitisch behutsam mitzugestalten – im Blick auf Risiken wie auf Leistungen. Detlef Pollack und seine Mitarbeiter vom „Exzellenzcluster Religion und Politik“ der Universität Münster, die schon am „Religionsmonitor“ der Bertelsmann-Stiftung („Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland“, 2013) und an der V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft („Engagement und Indifferenz“, 2014) mitwirkten, haben binnen kurzer Zeit mit „Religion in der Moderne“ einen weiteren profunden Beitrag zum Verständnis der religiösen Entwicklung in Deutschland und im internationalen Vergleich erarbeitet. Es ist zu wünschen, dass ihre Befunde auch in der katholischen Kirche, wo das Interesse in den letzten Jahren geradezu „gläubig“ einseitig auf die „Sinus-Milieustudie“ fokussiert schien, aufmerksam studiert werden.

# Um Himmels willen ... über Filme reden

**Erfahrungen aus einer GlaubensFilmWoche, die Mut zu Pastoralexperimenten machen will**

Vielleicht wird man die gegenwärtige Situation der Kirchen hierzulande in einigen Jahren als Phase voller Kreativität und Aufbrüche betrachten – und ins Schwärmen geraten. Ans Ende gelangt des traditionellen Einheitsmodells von Gemeindekirche hier und kategorialer Spezialangebote dort, finden sich inzwischen immer mehr Pastoralexperimente: Initiativen auf Zeit mit Ausflügen zu pastoralen Andersorten und in so bislang selten gesehener Offenheit für zuvor fremde Menschen und Milieus.

Schönfärberei einer im Grunde verfahrenen und frustrierten Pastoral, die im Kern rat- und kraftlos und in ihrer Selbst- und Fremdwahrnehmung unattraktiv geworden ist? Die Bewertung der pastoralen Großwetterlage kann getrost anderen überlassen werden. Unstrittig dürfte sein, dass es für eine missionarische Pastoral gegenwärtig so viele Entwicklungs- und Erprobungsspielräume gibt wie lange nicht mehr. Selbstverständlich ist hierfür Papst Franziskus förderlich. Sein bereits vor der Papstwahl formulierter Appell für eine Kirche, die aus sich selbst heraus und an die Peripherien geht – „nicht nur an die geographischen, sondern auch an die existentiellen“<sup>1</sup> –, zeigt Wirkung. Der angeregte Perspektivwechsel wird verstanden: Beim Versuch, eine „selbstreferenzielle Kirche“ zu überwinden, die Jesus „in ihren eigenen Reihen festhalten“ will, geht es entscheidend um solche „Momente, in denen Jesus von innen klopft, damit wir ihn hinausgehen lassen.“<sup>2</sup>

## Alltag mal anders! Alles andere als Alltag!

Ohne diesen Pastoralstilwechsel groß zu thematisieren, ging es den Initiatoren und Unterstützern der GlaubensFilmWoche genau um solche Momente einer neu in Bewegung geratenen Kirche. Zu Beginn der Fastenzeit 2014 sollten im Bonner Seelsorgebereich „An Rhein und Sieg“ Filme genutzt werden, um mit Menschen in und rund um die Gemeinden über Glauben ins Gespräch zu kommen. Existentielle Lebens Themen sollten reflektiert und mit christlichem Glaubenshorizont in Beziehung gebracht werden, getreu dem Auftakt der vor fünfzig Jahren verabschiedeten Pastoral konstitution: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (GS 1).

Angeknüpft werden konnte an Erfahrungen mit der seit 2009 in St. Peter, Vilich, laufenden Reihe „Kino in der Kirche“. Dieser Ansatz sollte in den Seelsorgebereich getragen und nach dem Vorbild früherer Gemeindemissionen das „Strickmuster“ für eine Woche „Gemeinden im Ausnahmezustand“ bilden. Eine Woche im Sinne von: Alltag mal anders! Alles andere als Alltag! Auf diese Weise kommt Kirche zu den Menschen, entsteht Kirche an neuen Orten. Denn schnell war klar: Die GlaubensFilmWoche sollte nicht nur hinter kirchlichen Mauern (in den verschiedenen Kirchen des Seelsorgebereichs, den Pfarrsälen, dem katholischen Familienzentrum und Seniorenstift) stattfinden. Angestrebt waren Ortswechsel nach „Außen“, ins Kino und ins städtische Theater, ins Rathaus des Stadtteils ebenso wie ins Begegnungszentrum für psychisch Kranke.

Erfahrungen aus ähnlichen Projekten lagen vor.<sup>3</sup> Im Katholischen Bildungswerk

Bonn fand man dankenswerterweise die für ein Projekt solcher Größenordnung notwendige inhaltliche, technische sowie finanzielle Unterstützung. Nach etwa zweijähriger Kommunikation der Projektidee durch die Steuerungsgruppe<sup>4</sup> konnte das Pastorexperiment starten.

## „Das ist mein geliebter Sohn“

Es brauchte nur die ersten vier Minuten des Walt-Disney-Animationsfilms „Der König der Löwen“, und in den Kirchen des Seelsorgebereichs „An Rhein und Sieg“ war die GlaubensFilmWoche am Eröffnungswochenende angekommen. Eine Sternstunde am 2. Fastensonntag: Kinder blicken entzückt auf die große Leinwand, die zwischenzeitlich vor dem Altar platziert wurde; Erwachsene entdecken spätestens dank der Predigt die zahlreichen biblischen Anklänge, mit denen der Blockbuster zu Beginn aufwartet. Im Mittelpunkt der farbenfrohen, fulminanten Eröffnungssequenz steht Simba, der neugeborene Sohn von Mufasa, dem König der Löwen. Er wird dem Volk der Tiere vorgestellt; ihm huldigt die Steppe. Assoziationen an die liturgischen Texte der Feste Erscheinung des Herrn und Taufe Jesu drängen sich geradezu auf. Überdies legt die filmische Inszenierung einen Link zum Evangelium von der Verklärung Jesu. Auch hier betont – wie bei der Taufe Jesu (Mt 3,17b) – eine Stimme aus dem Himmel: „Das ist mein geliebter Sohn“ (Mt 17,5b).

## Minutenpflege

Kaum entschlüpft, wird im Kurz- und Animationsfilm „One Minute Fly“ eine Fliege mit der Endlichkeit ihres Lebens konfrontiert. Zugleich taucht eine lange To-do-Liste auf, die vor dem raschen Tod noch abzarbeiten ist: Party machen, auf den höchsten Baum fliegen, sich verlieben, einem Spinnennetz ausweichen, berühmt werden – und viele Aufgaben mehr. Welch

Stress! Spätestens dann, wenn eine solche Liste vom Himmel (?) fällt, sollte man sich Gedanken darüber machen, worum es im Leben geht!

Innerhalb der GlaubensFilmWoche war hierzu Gelegenheit im Rahmen einer „FilmAuszeit für Pflegende“. Gemeinsam mit Mitarbeiterinnen des ambulanten Caritas-Pflegedienstes konnten in deren Mittagspause einige Kurzfilme sowie Filmausschnitte erlebt und besprochen werden. Dabei wurde der Film „One Minute Fly“ zum Spiegel, erinnerte er doch an die Hektik des Pflegealltags. Des Weiteren kamen wohlthuende Unterbrechungen der Pflegeroutinen ebenso zur Sprache wie das prophetische Zeugnis vieler kranker und sterbender Frauen und Männer, das diese angesichts und trotz erlebter Endlichkeit zu geben vermögen.

## FilmAndacht

Beim unvermeidlichen Hin und Her eines solchen Projektes dank vieler Ortswechsel und dem immer wieder notwendigen Auf- und Abbau der Projektions- und Ton-technik, angesichts der vielen Begegnungen mit zahlreichen Beteiligten und ihren Fragen und Gesprächsanliegen tat es gut, dass die GlaubensFilmWoche wiederholt einlud zu Momenten der Besinnung und Einkehr. Hierzu gehörte die werktäglich stattfindende FilmAndacht in der Pauluskirche. Eigentlich zentral im weit gestreckten Seelsorgebereich gelegen, wird dieses vom berühmten Kirchenbaumeister Gottfried Böhm gebaute Gotteshaus doch nur von relativ wenigen Gemeindemitgliedern besucht. So verband sich mit den frühabendlichen FilmAndachten für viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer auch ein Wiedersehen bzw. Neuentdecken dieses Kirchraums.

Die Gestaltung der einzelnen, etwa halbstündigen Andachten folgte einem gleichförmigen Schema –Lied/Litanei/Einführung

in die Filmsequenz/Evangelium/Auslegung /Vaterunser/Segen/Lied – und ließ Zeit für Stille und Gebet. In den fünf FilmAndachten ging es um »Poesie in Wort, Bild und Klang«, konkret: um Pier Paolo Pasolinis Film „Das 1. Evangelium – Matthäus“.<sup>5</sup> Täglich war eine andere Sequenz zu sehen aus diesem Film. Visio continua. Täglich war der entsprechende Abschnitt aus dem Evangelium zu hören. Lectio continua. Täglich ging es um die Bereicherung, die Pasolinis Sichtweise auf das Evangelium unserem (Vor-)Verständnis des Schrifttextes anbietet, und um die Verstehenshilfen, die das Hören der Perikope nach der Sichtung mit sich bringt.

## Kirche geht baden

„Wenn Badegäste das Schwimmen während laufender Kurzfilme am Beckenrand nahezu vergessen und gespannt den Film verfolgen, sich sogar danach im Gespräch vertiefen, dann hat das neue katholische Kirchenprojekt Glaubensfilmwoche das Ziel des gemeinsamen Austauschs erreicht.“ Dieses Resümee im Bonner „General-Anzeiger“ vom 24. März 2014 bestätigte die Initiatoren in ihrem Versuch, Orte und damit Perspektiven von und auf Kirche zu wechseln. Im Schwimmbad erwartet man weder Filme noch Kirche. Mit beidem überraschte die GlaubensFilmWoche an einem Samstagnachmittag in der „Beueler Bütt“, dem Hallenbad des Stadtteils. Dank der unkomplizierten Kooperationsbereitschaft des städtischen Bäderamts und der Gastfreundschaft der Schwimmmeisterinnen vor Ort konnte die etwas verrückte, vor allem aber viel Spaß versprechende Idee des Vorbereitungsteams realisiert werden.

Zu sehen waren eine Reihe von Kurzfilmen wie „Der Sieg“, „Mr. Tao“ und „Dangle“. Kurze Interviews mit Besucherinnen und Besuchern unterbrachen die Bilderfolgen. Im Becken tummelten sich derweil die Badegäste und schauten interessiert zur Leinwand. Das Echo auf die Veranstaltung

könnte wohl nicht widersprüchlicher sein: Ein Schwimmer regte sich lautstark über die Störung durch die Kirche auf („Wie die Salafisten!“ – „Gehirnwäsche“), andere gratulierten zu diesem wunderbaren Einfall.

Ein Lerneffekt: Die gezeigten Filme waren keine »katechetischen Filme« in dem Sinne, dass sie Glaubenswissen verbreiten wollen oder christliche Figuren und Symbolhandlungen herausstellen. Vielmehr waren Filme zu sehen mit beeindruckenden Bildern und unterhaltsamen Geschichten – kurz: verdichtetes Leben –, die wegen der dargestellten Konflikte und Kuriositäten den anschließenden Austausch fördern sowie Gespräch und Deutung fordern. Letztere mag man aus christlicher, aus theologischer Perspektive angehen, muss man aber nicht. So gesehen, bieten Filme immer wieder Anknüpfungspunkte für den Austausch mit Menschen guten Willens – auch über Länder- und Religionsgrenzen hinweg.

## Großer Aufwand, große Wirkung? Auf jeden Fall: Großes Kino!

31 Veranstaltungen an 21 Orten, etwa 60 Filme bzw. Filmausschnitte und jede Menge Filmgespräche in Kirchen, Familien- und Seniorenzentren, im Beueler Rathaus ebenso wie in der Beueler Bütt, in der Kinemathek sowie in der Probebühne des Städtischen Theaters, in Schulen, im Caritas-Kontaktzentrum für Menschen mit psychischen Problemen sowie in diversen Pfarrsälen. Eine bewegte und bewegende GlaubensFilmWoche ließ und lässt Besucher wie Veranstalter ausgesprochen zufrieden auf dieses Experiment schauen. Die vier skizzierten Szenen können selbstverständlich nur ausschnittshaft einen Eindruck vom Erlebten vermitteln.

„In dieser Woche sind unsere Gemeinde etwas mehr zusammen- und vor allem über sich hinausgewachsen“, „endlich war wieder einmal zu spüren, dass Kirche auch Spaß machen kann“, „mit Hilfe der Filme

kamen Glaube und Leben ganz eng zusammen“, „großes Kompliment an alle, die diese Woche möglich gemacht haben“, „schade, dass ich erst so spät zu der GlaubensFilmWoche dazu gestoßen bin“, „Ich habe mit Leuten gesprochen, die ich vorher noch nicht kannte, und es war so interessant sich auszutauschen“, „die lockere Atmosphäre gefiel mir besonders“, „ich schaue jetzt Filme ganz neu an“ – diese und viele andere positive Rückmeldungen waren am Ende der GlaubensFilmWoche zu hören. Eine überraschende Auszeichnung erfuhr das Projekt noch einmal, als es letzten Sommer vom Kölner Erzbischof und vom Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Köln mit dem Anton-Roesen-Preis bedacht wurde „für herausragende Leistungen katholischer Christen auf dem Gebiet der Weltverantwortung der christlichen Gemeinde“. Für die „Macher“, denen ihr letztlich nur begrenzter Anteil am Erfolg eines solchen Pastorexperimentes sehr bewusst ist, war dies erneut eine schöne Würdigung des Engagements und des Projekts. Bestätigt wurde insbesondere die Wirkkraft von Team-Work, das vertrauensvolle Miteinander der Haupt- und Ehrenamtlichen, mit Menschen aus allen Gemeinden des Seelsorgebereiches, in Kooperation mit dem Bildungswerk, Caritasverband, Seniorenheim, Rathaus, Theater usw., das Hand-in-Hand von Amateuren und Profis in Sachen Film und Technik, Moderation und Gespräch. Vielleicht macht der hier praktizierte Pastoralstil, den Christian Bauer in Anlehnung an den US-Kinofilm „Triple X“ mit „x-plorativ“, „x-positiv“ und „x-perimentell“<sup>6</sup> charakterisiert, ja auch andersorts Mut zu ungewohnter Pastoral?

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Kardinal J.M. Bergoglio (2013), Rede vor den Kardinälen vor der Papstwahl, zit. nach: <http://www.adveniat.de/presse/papstfranziskus/rede-im-vorkonklave.html> [Abruf: 10.12.2015].
- <sup>2</sup> Ebd.
- <sup>3</sup> Thomas Kroll konnte zurückgreifen auf Erfahrungen etwa bei der Gemeindemission der St. Vincenz-Gemeinde, Bersenbrück. Sie stand 2006 unter dem Titel »Um Gottes willen über Filme reden? Bewegter Glaube durch bewegende Bilder!«
- <sup>4</sup> Neben den Autoren zählten zur Steuerungsgruppe: Diakon Klaus Behne, Pfr. Michael Dörr, Petra Gläser, Diakon Barthel Held, Dr. Johannes Sabel, Frank Sevenig-Held und Bettina Stomps.
- <sup>5</sup> Anlass für dieses Vorgehen waren ein Jubiläum und eine Widmung: Die Uraufführung von Pasolinis Meisterwerk fand fünfzig Jahre zuvor statt im Rahmen der Filmfestspiele von Venedig 1964. Der Film ist „dem teuren Andenken seiner Heiligkeit Papst Johannes XXIII. gewidmet“. Wenige Tage nach der GlaubensFilmWoche avancierte der Genannte von „seiner Heiligkeit“ zum Heiligen; Papst Johannes XXIII. wurde am 27. April 2014 heiliggesprochen.
- <sup>6</sup> Christian Bauer, Pastoral Andersorte? Eine kleine theologische Sprachkritik, in: Lebendige Seelsorge 66 (2015) 136-141, hier: 138.



# Caritas und Barmherzigkeit

Provokationen für das ausgerufene Heilige Jahr der Barmherzigkeit – oder Barmherzigkeit im Widerstreit

---

Das Jahr der Barmherzigkeit wirft für die Caritas grundlegende Probleme und letztlich sogar bedrohliche Identitätsfragen auf. Ist doch die Barmherzigkeit als innere Haltung quasi als Modus und Herzmitte des Gebotes der Nächstenliebe das oberste Prinzip des Christlichen. Zugleich muss provokativ dagegen gestellt werden: Mit Barmherzigkeit kann man keine Wohlfahrt machen und erst recht keinen Wohlfahrtsstaat, das hat die Caritas als Verband begriffen und sagt es auch politisch in aller Öffentlichkeit. Leider gibt es zunehmend mehr die Tendenz, eine billige Barmherzigkeit als kollektives Almosengeben in Form von Tafeln, Kleiderkammern und Gebrauchshops etc. anzubieten, um das soziale Auseinanderbrechen irgendwie noch zu kitten. Was bei den einen naiv oder gutherzig ist, ist bei den anderen eine kühle Berechnung, die zur Abmilderung sozialer Spannungen kalkuliert ist.

Barmherzigkeit selbst ist nicht naiv, sie ist die innere Haltung der solidarischen Zuwendung, die über ein Rechtsverhältnis mit Ansprüchen und Pflichten weit hinausgeht. Barmherzigkeit gibt, ohne zu rechnen, ohne zu kalkulieren. Und auch hier muss dagegen gehalten werden, dass es zu den großen Leistungen einer pluralen Gesellschaft gehört, sich vom christlichen Paradigma der Barmherzigkeit sogar befreit zu haben, und die Caritas hat diese Befreiung direkt mit vollzogen. Das kann man ihr vorwerfen, und das Heilige Jahr ist Anlass, das grundlegend zu überprüfen.

Auf der einen Seite gibt es eine unglückliche Entwicklung der Barmherzigkeit, eine wirkliche Deformation, die genau dahin geführt hat, wovon man sich befreien musste. Barmherzigkeit wurde zur Praxis eines paternalistischen Helfens, bei dem das Herablassen vom hohen Ross sozusagen konstitutiv ist und die Zuteilung vom Gutdünken des Helfers und Herrschers abhängt. Diese Haltung war zu oft gepaart mit einer Mitleidsmoral als Wohlfühlfaktor der Helfenden und der durchgängigen Kontrolle des Wohlverhaltens der Bedürftigen und Armen. Sozusagen Helfen als Herrschaft! Das musste unterbrochen werden. Hier war politische Wachheit gefragt, damit Menschen eigenständige Rechte, soziale Rechte und Freiheiten erlangten und nicht von einer Willkür der Barmherzigkeit abhängig waren. Aus diesem Bewusstsein versteht sich auch der freiheitliche Sozialstaat mit seinen sozialen Sicherungssystemen und der gesetzlichen Sozialversicherung mit seinem solidarischen Konstitutionsprinzip.

Auf der anderen Seite hat die weitestgehende Austreibung der Barmherzigkeit aus dem Wohlfahrtswesen zu einer Verrechtlichung geführt – und die Caritas gestaltet das aktiv mit. Dabei stehen Prozesse des Aushandelns von Rechtsnormen und berechtigten Ansprüchen im Rahmen der Sozialgesetzbücher und der Leistungserbringung im Mittelpunkt. Eine Anwaltschaftlichkeit für Betroffene als Lobbyarbeit. Damit haben sich kollektiv Verhärtungen und sklerotische Anspruchskonkurrenzen ergeben, oft eine fest gefahrenen Situation. Barmherzigkeit kann da ein heilsames Gegenmittel sein, sozusagen ein Freiheitsgedanke gegen die Enge der Normen des bezahlten Helfens und der organisierten staatlichen Wohlfahrt. Eine Freiheit, die weiß, dass der Mensch unendlich viel verletzbarer, bedürftiger und auch liebesfähiger ist, als es in einem Rechtsverhältnis abgebildet werden kann. Das kann und sollte die Caritas in einem solchen Jahr bedenken. Die unendlich vielen Menschen, die derzeit freiwillig auf Flüchtlinge zu-



gehen, auf Menschen, deren Sprache und Gebräuche sie nicht verstehen und zu denen sie doch in Beziehung treten wollen, machen da Hoffnung, dass die Haltung der Barmherzigkeit tief verwurzelt ist in unserer Seele – ein Geschenk wie ein Kompass.

Wenn man von Barmherzigkeit im christlichen Verständnis spricht, ist man mit dem Gesagten aber noch lange nicht am Ende. Es gibt eine noch tiefere Dimension, die mit der Bedrohung menschlicher Existenzen und der Verletzbarkeit der eigenen Identität zu tun hat. Menschen sind sehr verletzbar Wesen – sie können gekränkt, verletzt, geschändet und so in ihrer Identität mitten im Leben geradezu vernichtet werden. Menschen werden aneinander zu Tätern und Opfern in einer lebenslangen Geschichte von Schuld, Versagen, Neuanfang, Vergebung und Neuverschuldung. Hier ist die interpersonale Dimension der christlichen Barmherzigkeit verborgen. Die Caritas hat mit vielen Menschen zu tun, die schuldig geworden sind, die nach äußeren Kriterien betrachtet versagt haben und gescheitert sind. Auch mit Menschen, denen ein Versagen als Stigma von außen auferlegt wird. In der Tat: Menschen verschulden sich und bleiben dadurch etwas schuldig, so zerstören sie Perspektiven für ihre Familien und Kinder, es gibt häusliche Gewalt und Missbrauch, es gibt Abgründe von Kriminalität und es gibt Sucht und Abhängigkeit – dies als einige Beispiele. In all diesen Abbrüchen wird die Mitte der eigenen Person angegriffen und verletzt. Papst Franziskus spricht hier von Menschen, die „an den unterschiedlichsten existentiellen Peripherien leben...“ (*Misericordiae vultus* Nr. 15). Neben der fachlichen Hilfe, die diese Menschen brauchen, gibt es bei sehr Vielen eine tiefere Sehnsucht nach Barmherzigkeit die darüber hinausgeht.

Scham und Schande, Verletzung und Schuld brauchen weitaus mehr als eine Schadensabwicklung, einen Ausgleich mit Strafe oder eine therapeutisch ausgehandelte Gefährdungsabwehr. Menschen in der

Schuldnerberatung etwa fragen, wie sie als Menschen wieder mit sich und den durch ihr Verhalten Geschädigten ins Reine kommen können. Hier braucht es unbedingt eine persönliche Zuwendung, eine Zusage, die gezielt auf den einzelnen Menschen hin ausgedrückt wird – die ganz außerhalb der Logik von Ausgleich und Verrechnung steht. Hier geht es um die Wiedereinsetzung in das Menschsein mit Würde und Selbstachtung. Doch: Wer kann diese geben? Barmherzigkeit z. B. als Vergebung zu erfahren ist reines Geschenk – quasi Gnade – im Säkularen gibt es noch das Wort der „Begnadigung“. Die Caritas in ihren Einrichtungen und Diensten kann diese existentielle Dimension des Neuanfangs, der Vergebung und der Heilung nicht leisten. Das muss sie realistisch anerkennen. Sie muss mithelfen, dass diese Dimension und die Sehnsucht danach nicht zugedeckt werden, denn es geht in der Caritas um den ganzen Menschen. Die Sehnsucht nach der Barmherzigkeit ist die Spur des Christlichen, die die Caritas genau so offen halten muss wie die Forderung nach der sozialen Gerechtigkeit.

Das Liebesgebot Christi mit der Haltung der Barmherzigkeit hat zur Caritas geführt; organisierte Hilfe und professionelles Handeln müssen bleiben und ebenso die unbedingte Anerkennung von sozialen Rechten. Aber es gibt das Darüber-Hinaus als Anspruch und Zusage, dass Menschen mehr brauchen, die Begegnung, die letztlich Geschenk des Augenblicks ist, des Gebens und Empfangens ohne jede Voraussetzung und Kalkül; dann ist da eine völlig andere Dimension anwesend. Das ist der Mensch als Abbild Gottes, der lieben kann und der Liebe annehmen kann.

# Vom Wehen und vom Stürmen in den Gemeinden

## Zwischenbetrachtung zu hauptamtlichen Aufgaben in kirchlicher Gemeinschaft

---

Eine fremdprofetische Ausgangserfahrung: Im regelmäßigen Austausch mit einem Künstler kristallisiert sich heraus: Er blickt als Katholik zunehmend skeptisch auf die seelsorglichen Angebote der Kirche. Nach Aussage der Menschen, die über seine Exponate mit ihm in den Austausch kommen, ist es oftmals so, dass ihren Erfahrungen in den Gemeinden kein Raum gegeben wird und dass sie sich als Kirchenmitglieder von der Kirche in ihren Programmen instrumentalisiert erleben. – Ein Klischee, eine Schablone?

Im Folgenden werden einige Klischeesätze aus Gesprächen unter Seelsorgern bewusst aufgegriffen und exemplarisch analysiert.

### Hauptamtliche Engstellungen gemeindetheologisch möglicher Erfahrung

Ein im hauptamtlichen Kontext leider immer wieder zu hörender Spruch larmoyanter Distanzierung in unklaren Situationen lautet demgegenüber „Es gibt viele Leute, die halten jede ihrer Ideen schon für das Wehen des Geistes.“

Selbstkritisch muss dies wohl wie folgt aufgelöst werden, dass es sich hierbei um zynischen Humor und eine schlechtbedachte Seelsorgebeziehung mit kryptischer Amtsvorstellung handelt, die haupt-„amtliche“ Immunisierung bewirkt und die eigene im Amt bestätigte Erfahrung manifestiert.

Eigene Erfahrung ist ohne Zweifel zunächst Bodensatz und Anlass eigenen seelsorglichen Arbeitens. Zugleich kann es nicht genügen, diese Erfahrung religiös und amtlich (-hierarchisch) unkritisch aus dem individuellen Modus in einen beruflich ausgeweiteten Modus zu übertragen, ohne dass immer wieder selbstkritische Begrenzung und hermeneutische Öffnung erfolgen. Wenn meine eigene Berufungserfahrung primärer Gegenstand von Predigt, Katechese, Unterricht und auch diakonischer Begegnung ist, dann reproduziere ich ausschließlich meine Welt und meine Erfahrung.

Demgegenüber sollte es Aufgabe hauptamtlich durchlaufender Ausbildung und Gegenstand einer ständigen individuellen und kollegialen Reflexion sein, dass ich aus meiner eigenen Erfahrung heraus christlich-selbstkritisch das „Mehr“ an theologischer, biblischer, seelsorglich-pastoraler Optionen in's Spiel bringe oder es zumindest versuche und somit „katholisch“ von mir unterscheidbar halten kann. Denn ich kann als Seelsorger mit Fug davon ausgehen, mich seelsorglich-hauptamtlich in den Hintergrund des Anderen stellen zu können. Das ist möglich aufgrund der Erfahrungsorientierung, der ich selbst unterliege. Die christliche Ausgangsvermutung ist erst dann im möglichen Maß erahnt, wenn angenommen wird, dass das „Mehr“ der Optionen der Zusage Gottes in Jesus Christus alle Beteiligten betrifft, öffnet und trägt.

Zugespitzt: Es gibt mehr als mein Glaubenszeugnis.

### Hauptamtliche Engstellungen der soziologischen Brille

Über die Einzelerfahrung hinaus lassen sich auch ganze Gemeinschaftskulturen betrachten. So transportieren heutige Programmatiken und Praktiken kirchlicher Erneuerung auf der Ebene von Gemeinschaftsangeboten zwei Seiten einer christlich-kirchlichen Identitätssuche. Die Ansät-

ze sind (1) zunächst ohne Zweifel schlicht statthaft, insofern Gruppen- und Großgruppenerfahrungen und -dynamiken wesentliche Elemente einer lebendigen Gemeinschaft sind. Die aktive Suche und Gestaltung solcher Räume der geteilten Erfahrung stehen jeder größeren Gemeinschaft gut zu Gesicht und sind Kernherausforderung der Kirche.

Doch ist darin (2) auch die Gefahr einer schnellen christlichen Identitätsrhetorik enthalten, die individuelle und gruppeninterne Unsicherheiten und Ängste ab dem Moment kaschiert, ab dem anstehende Konflikte von den „Leitenden“ vor Ort (meist wohl immer noch Hauptamtlichen) nicht gesehen oder ausgehalten werden können und erforderliche Differenzierungen unter ein negatives Verdikt stellen.

Die Betrachtung eines gemeindentwicklerischen Konfliktthemas kann das aufzeigen: Die heutigen strukturellen Veränderungen und Vergrößerungen gehen damit einher, dass gewohnte pastorale Räume – und lokale „pastorale Kulturen“ von Gemeinden und Seelsorgern in erhöhtem Maß ebenso verloren gehen wie nach vorne entwickelt werden müssen. Im Zusammenhang mit der oben erwähnten Distanzierungstendenz bedeutet dies, das Hauptamtliche sich bezüglich ereignender Gruppenentwicklungen in zweifacher Form als „Ermöglicher“ erweisen können: Entweder ist es auch hier das „Mehr“ der Möglichkeiten, das miteinander gesucht und erschlossen wird, oder es ist „mein“ gruppenrelevantes Bild, das ich – „leitend“ oder ermöglichend umsetze.

Auf der Ebene der Gruppe und der Gemeinde wiederholt sich bei eingehender Betrachtung die Gefahr, dass es hauptamtliche Amalgame aus eigener Erfahrung und Leitungsanspruch sein können, die mit den Möglichkeiten christlicher Gemeinschaftsbildung in eins gesetzt werden, aber damit nur insofern zu tun haben, als es „meine“ Erfahrungen sind, die ich effektiv umsetze. Auch hier bleiben Fremdes und Neues außen vor, ja sie lassen sich sogar rhetorisch schnell abfedern, indem darauf verwiesen

wird, dass man als Katholik ja heute an anderer Stelle Eigenes suchen kann.

Irritierend daran ist, dass sich solcherart „begründet“ Pluralität vor Ort verhindern und eine konfliktvermeidende Spaltung legitimieren lässt.

In dieser Dynamik zeigt sich eine gruppenspezifische Falle heutiger Seelsorge. Sie kann identitätsrhetorisch „zu schnell“ vorgehen und hat mit der halben Rezeption heutiger Pluralitätsvorstellungen auf der Ebene der Gemeinschaftsbildung eine fatale Schlagseite. Ganz praktisch: Wenn im Fall inhaltlicher und konzeptueller Differenzen hauptamtlich immer wieder darauf verwiesen wird, dass eigene Vorstellungen von Ehrenamtlichen und Freiwilligen oder einfachen Gemeindemitgliedern „...doch mit dem alten Pfarrer zu tun haben und heute nicht mehr zu schaffen sind...“, muss hauptamtlich spätestens nach einigen Jahren gefragt werden, ob diese Wahrnehmung als einzige Deutung stimmt und umfänglich genug Dinge ermöglicht. Das Amt kann an dieser Stelle „Amtlichkeit“ hierarchisch zu wichtig und persönlich faktisch zu selbst-bezogen leben (so kann etwa der volle Terminkalender der Hauptamtlichen nicht das Problem der Gemeindemitglieder sein). Dies obwohl Gemeindemitglieder schlicht ihren Glauben und ihre eigene gemeinschaftsstiftende Kraft einbringen mögen – selbst wenn sie, gut katholisch sozialisiert dies mit dem Namen eines Seelsorgers verbinden.

Zugespitzt: Charismen werden in erster Linie in einem Entdeckungszusammenhang sichtbar und sind in zweiter Linie in einem Förderungszusammenhang Aufgabe der Gemeinde (=Leitung).

## **Biblische Bilder und exegetische Engstellungen**

Bekannte Erzählungen aus dem neuen Testament, zumal aus den Evangelien, geben ekklesiologisch bei der Suche nach einer gegenwärtigen und zukunftsweisenden Identität begründet eine gewisse

Entlastung. So lassen sich Texte wie die Seesturmerzählung, der Fischfang oder das Felswort als geistliche Schlüsseltexte verstehen. Allerdings gibt es auch darin eine wahrheitsrhetorische und dogmatische Engführung, die offene Fragen nach Kirche als Frage nach kirchlicher Leitung verkürzt. Ekklesiogenetisch wird man notwendig zusätzlich auf das Ringen in den Evangelien und zumal in den Briefen verweisen müssen.

Sichtbar ist selbst beim Rekurs auf die biblischen Quellen, dass Vorstellungen kirchlicher Ordnung oder kirchlichen Lebens, sei es als hierarchische oder als an kirchlichen Grundvollzügen orientierte Gemeinschaft, nicht monokausal begründbar und monolinear umsetzbar sind. Ein hervorragendes Beispiel ist der schillernde Begriff der „koinonia“.

bleibt also nur der Verzicht auf die Suche nach biblischen Grundlagen - oder in gewisser Weise nach dem Ursprung? Nein, allerdings stellt sich allen und auf allen Ebenen die hermeneutische (diachrone) und kommunikative (synchrone) Aufgabe des kirchlich-gläubigen Konsenses.

Zugespitzt: Dass die biblischen Quellen spiritueller Grund waren und sind, ist eine Chance, die alle betrifft, diesseits und jenseits der Fachwissenschaft.

## **Angst der Kirchlich-Amtlichen um sich selbst und Stützung**

Die skizzierten gemeindeftheologisch-amtlichen, kirchensoziologischen und biblischen Aspekte zeigen in der pastoralpsychologischen Gegenlektüre Seiten, die sich selbstkritisch-nachdenklich „auch“ im Schattenmotiv einer Angst der Kirchlich-Amtlichen um sich selbst und vor dem Fremden, Neuen, Anderen zusammenfassen lassen. So mag es auch möglich sein, heute zu beobachtende Dilemmata besser zu verstehen und hauptamtlich vor Ort anders anzugehen.

Das geschieht durchaus bereits auf einer bestimmten Ebene: Mancherlei Themen und Angebote im Rahmen kirchlicher Aus-

und Weiterbildung sehen die Aufgaben der Charismenförderung und der Freiwilligenbegleitung. Die Ebene der Ausbildung hat also das Thema selbst präsent.

Aber es dürfte unbestritten sein, dass „Ausbildung“ aus einer relativ hohen Distanz zur Praxis geschieht und geschehen muss. Die oben angesprochenen Hintergrundaspekte sind demgegenüber Zuspitzungen aus Dilemmata vor Ort, nach der Ausbildung oder mit blinden Flecken, die sich nach beruflichen Erfahrungen einstellen. Sie erscheinen eher im Verlauf erfolgreicher Praxis und vielleicht noch kritisch begleitet in Supervisionen.

Nun möchte dieser Artikel ein Plädoyer für eine andere Form sein, nämlich im Rahmen eines kollegialen Netzes, das selbstreflexive Erfahrungsräume füllt, bereitstellt, entwickelt, die eigene Praxis vor Ort gemeinsam zu bedenken.

Das ist kein leichtes Unterfangen. Aber es trägt der Beobachtung Rechnung, dass es eine Tendenz hauptamtlicher Mitarbeiter und Teams gibt, sich in den anstehenden kirchlichen Prozessen zweifach herauszuhalten: indem (1) auf „Entscheidungen von oben“ gewartet wird. Und indem (2) gleichzeitig praktiziert wird, was man anderen - zumal Gemeindegliedern, von denen räumliche und inhaltliche Beweglichkeit erwartet wird - abempfeht: die „splendid isolation“ nach dem Motto, dass man es eben nicht besser kann.

Ich halte es für fatal, dass wir kaum eine lokale Praxis der Auseinandersetzung und differenzierten Entwicklung von individuums- oder gruppenbezogenen Ideen und Konzepten haben. Hauptamtlich begegnen vielmehr überwiegend Insellösungen.

## **Das Leben der Anderen mitleben – Fremde als eigentliche Herausforderung**

Pastoraltheologisch sind bereits andere Akzente formuliert. Herbert Haslinger, Rai-

ner Bucher, Matthias Sellmann, Bernhard Spielberg, Doris Nauer, Christian Hennecke, Ottmar Fuchs etc. formulieren unterschiedliche ekklesiologische, diakonisch-pastorale, gemeindliche, gemeinschaftliche oder seelsorgliche Möglichkeiten.

Und doch scheint neben der pastoral-theologischen Deutung und Konzeptualisierung vor Ort immer noch und oft eine pastorale Unübersichtlichkeit zu herrschen. Oder vorsichtiger formuliert: Ob es vor Ort ein Netz gibt, in dem Hauptamtliche als Hauptamtliche für die Christen und Nichtchristen vor Ort da sind und sich *miteinander* in der Fremde der Kirche in der Welt und der Kirche im Wandel aufhalten, das ist die Frage.

Wenn an dieser Stelle die Flüchtlinge in den Blick kommen, die aufgrund der sozialen und politischen Lage derzeit und wohl für längere Zeit das nicht nur kirchliche Leben in Deutschland und Europa aufwühlen, so geschieht dies nur mit großer Vorsicht und nur unter einer Hinsicht: Der Flüchtling ist als Mensch in vielerlei Hinsicht der mir und uns religiös und kulturell Fremde. Er wird mich und uns verändern; er wird meinen und unseren sozialen, politischen und religiösen Status verändern – und das ist gut so.

Biblich und geschichtlich ist es ein zumal im 2. Vatikanum beschriebenes Merkmal der Nachfolge Jesu Christi (vgl. die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“), dass sich die Kirche in der Welt und die Christen in der Welt nicht vor dem Fremden fürchten müssen, sondern mit ihm und mit ihnen leben können und müssen – denn es ist die Welt Gottes. Das gilt nach außen – und nach innen.

---

Martin Ostermann

## Gemeinsam Kirche sein – aber wie?

Haupt- und Ehrenamt, Kleriker und Laien, pastoraler Dienst und Seelsorge

---

„Herausforderungen und Entwicklungen unseres Berufes“ war der Titel der internationalen Tagung, veranstaltet vom Berufsverband der Pastoralreferentinnen Deutschlands e.V. und des VPW Nederland vom 16. bis 18. November 2015 in Aachen. Vertreterinnen und Vertreter der Berufsgruppe der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten aus Diözesen Deutschlands, Österreichs, Luxemburgs, Belgiens, der Schweiz und den Niederlanden diskutierten und berieten drei Tage über die Gegenwart und die Zukunft ihres Berufes, aber auch die Entwicklungen pastoraler bzw. kirchlicher Wirklichkeit. Die gemeinsame Basis waren die bisherigen Berufserfahrungen, aber auch die z.T. sehr unterschiedlichen Verhältnisse vor Ort. Angefangen bei individuellen Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit Priestern und Bischöfen, über verschiedene Wege, Pastoral zu organisieren und zu realisieren, bis hin zu den Herausforderungen durch gesellschaftliche Strömungen der Individualisierung und Pluralisierung. Auch der diözesan- und länderspezifisch sehr unterschiedliche Grad an Säkularisierung war immer wieder Thema in den Gesprächsrunden und Arbeitsgruppen.

### Berufsbilder im Wandel, oder: „Lebensprojekt Heiligkeit“

Bereits die Kleingruppen, die sich zu Beginn der Tagung bildeten, gaben Einblick in die Vielfalt. Die Gruppenbildung erfolgte nach thematischen Interessen, die The-

men wiederum wurden vorgegeben durch das Angebot, unterschiedliche Projekte im Bistum Aachen kennen zu lernen: Sozialpastoral, Pastoral mit jungen Erwachsenen, der Nationalpark Eifel als historisch besonderer Ort einer Freizeitpastoral, City- und Trauerpastoral und Modelle von Gemeindeleitung durch ehrenamtliche Laien. Neben der Vorstellung der Projekte bzw. der dort geleisteten Arbeit wurde die Kleingruppe auch als Forum genutzt, um sich und das jeweilige Arbeitsfeld in einem ersten Schritt kennen zu lernen. In den Vorstellungsrunden zeigten sich bei aller Unterschiedlichkeit doch auch mehrere Gemeinsamkeiten: Der Beruf der Pastoralreferentin und des Pastoralreferenten ist überall mit hohem persönlichen Engagement und einer großen individuellen Motivation verbunden. Nur durch diese persönlichen Ressourcen ist es möglich, in den sich stark wandelnden Strukturen und mit den sich immer wieder verändernden Anforderungen zurecht zu kommen bzw. den eigenen Beruf vor allem als Dienst an den Menschen vor Ort zu verstehen. Diese Gemeinsamkeit wurde im jüngsten Dokument der deutschen Bischofskonferenz noch vor aller Differenzierung in Haupt- und Ehrenamt hervorgehoben: Die gemeinsame Berufung als Christen durch die Taufe „schafft eine fundamentale Gemeinschaft und Gemeinsamkeit aller Getauften in ihrer Ebenbürtigkeit aus Gott und in ihrer Teilhabe am Aufbau der Kirche. Ausdrücklich hat das Zweite Vatikanische Konzil die Taufe auch als das bereits bestehende sakramentale Band aller Christen hervorgehoben (LG 15; UR 22)“.<sup>1</sup> Mögen die deutschen Bischöfe hier auch „nur“ Aussagen des Konzils hervorheben, dessen Abschluss sich im Jahre 2015 bereits zum 50. Mal jährte, so sind dies auch heute keine Selbstverständlichkeiten, sondern vielmehr Aspekte einer immer noch andauernden Entwicklung.

In der Rückschau konnten dann einige schon lange im Beruf stehenden Pastoralreferenten und insbesondere Pastoralreferentinnen davon berichten, dass sie zu Beginn ihres Dienstes als Exoten angese-

hen wurden und weder die ihnen dienst-vorgesetzten Priester noch die Gläubigen in den Gemeinden sie richtig einzuordnen wussten. Galten sie in manchen Pastoralplänen als „Notnagel“, der Lücken stopfen half, so wurden sie oft von Gläubigen als „Ersatzkaplan“ betrachtet. Dieser „Ersatz“ wurde zwar begrüßt, aber in Zweifelsfällen wandte man sich dann doch lieber an den Pfarrer. Es brauchte eine ganze Zeit, bis sich das Bewusstsein durchsetzen konnte, dass diese hauptamtlichen Laien theologisch völlig vergleichbar zu den geweihten Amtsträgern ausgebildet worden waren und dass sie eine eigene Berufs- und Lebensspiritualität in die Gemeinden und Arbeitsfelder vor Ort einbringen konnten. Im Laufe der Zeit schätzte man die geleistete Arbeit umso mehr, je deutlicher auch die unterschiedlichen Berufsgruppen aus Priestern, Diakonen, Pastoral- und Gemeindefereferentinnen zu pastoralen Teams zusammenwuchsen. Jedoch wurde in den Gesprächen auch immer wieder deutlich, dass es sich nicht um eine fortlaufende Erfolgsgeschichte handelt, sondern der Prozess eher wellenartig verläuft, so dass bis heute auch immer wieder Rückschritte zu verzeichnen sind: Bereits Erreichtes (z.B. Leitungsfunktionen oder Predigt-dienste) ging wieder verloren.

An einer völlig anderen Stelle der bisher beschriebenen Entwicklung befinden wir uns also, wenn eine Gruppe sich in Aachen mit dem Projekt der Gemeindeleitung durch Ehrenamtliche beschäftigte. Nach Can. 517 § 2 CIC ist für so eine Form der Gemeindeleitung die Beauftragung durch den Diözesanbischof Voraussetzung, und ein Priester wird bestimmt, der mit den Befugnissen eines Pfarrers ausgestattet die Seelsorge leitet. Der Pastoralreferent, der diese Gruppe der ehrenamtlich Leitenden begleitet, hat wiederum nur beratende und unterstützende Funktion.

„Es gibt so viele Berufungen und Wege zur Heiligkeit, wie es Menschen gibt; grundsätzlich kann jeder Mensch in jeder christlichen Lebensform und in jedem Lebensalter heilig werden.“<sup>2</sup> Eine Form diese



„Berufung zur Heiligkeit“ zu leben kann darin bestehen, verantwortlich für eine Gemeinde oder einen größeren Verbund tätig und verantwortlich zu sein. Genauso wie das Berufsbild der pastoral hauptamtlich Mitarbeitenden in einem Entwicklungsfluss steht, ist auch der Begriff der Heiligkeit immer wieder auf die Passung in den gegenwärtigen Verhältnissen durchzubuchstabieren. Historische Vorbilder, wie der unter dem aktuellen Pontifikat oft zitierte Franz von Assisi, sind zwar hilfreich und nachahmenswert, verstellen manchmal aber auch den Blick auf die praktische Verwirklichung von Heiligkeit hier und heute und bedürfen der Aktualisierung. „Christliche Spiritualität ist keine individualistisch verstandene Selbsterfahrung, sondern ein zutiefst communiales und soziales Geschehen.“<sup>3</sup> In diesem Sinne verbindet alle pastoralen Berufe der Dienstcharakter. Der Dienst am Nächsten ist sicher auch das besondere Kennzeichen des historischen Franziskus. Sein radikaler persönlicher Lebenswandel mündete in den konsequenten Einsatz für Andere im Namen des Evangeliums, welches er so direkt wie möglich umzusetzen suchte. Trotzdem bleibt im dritten Jahrtausend zu fragen: Wie hätte Franz von Assisi heute kirchliches Leben gestaltet und welche (pastoralen) Anliegen wären ihm heute vor Ort wichtig? Kürzer formuliert: Wie sähe sein gegenwärtiges „Lebensprojekt Heiligkeit“ aus?

### **Charismen- und Ressourcenorientierung statt Bedarfsausrichtung und Bestandserhaltung**

Die Entwicklung des Berufsbildes von Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen bewegte sich fortwährend zwischen verschiedenen Spannungspolen. Stand zu Anfang vor allem das Verhältnis zu den geweihten Amtsträgern als Spannungspol im Zentrum, so kamen im Laufe der Zeit die Pole Haupt- und Ehrenamt, Berufsidetität und Bistumsvorgabe, Rollenverständnis und Aufgabenbereiche und schließlich

der weite Bereich des kirchlich geprägten Arbeitsfeldes und des freien ‚Marktes der Sinnsuche‘ hinzu.

Der Dienstcharakter aller pastoralen Berufe lässt sich am Beispiel des „gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen“<sup>4</sup> veranschaulichen: Gemeinsam ist allen, als Volk Gottes auf dem Weg zu sein. Alle sind als Getaufte zum gemeinsamen Priestertum berufen, dies bedeutet, Anteil zu haben am königlichen, prophetischen und priesterlichen Amt Jesu Christi. Ein besonderes Kennzeichen des „Priestertums des Dienstes“, welches Teil des gemeinsamen Priestertums ist, stellt die Förderung und Begleitung aller Gläubigen dar. Es ist ein Dienst für die Menschen, in denen und mit denen sich Kirche in der Welt von heute verwirklicht. Die Begabungen, Charismen, jedes Menschen sollen entdeckt und gefördert werden. Dabei ist zu beachten: „Die priesterliche Würde aller Getauften kann weder durch Ämter oder Dienste noch durch Berufungen oder Beauftragungen einzelner Christen gesteigert oder überboten werden.“<sup>5</sup> Vielmehr geht es darum, im Vertrauen auf Gottes Geist die Talente und Begabungen möglichst vieler für den Nutzen Aller zu fördern. „Priester, Diakone, Pastoralreferentinnen und Gemeindereferenten arbeiten dann professionell, wenn sie die Partizipation vieler fördern und die Delegation auf wenige abbauen. Hauptberuflichkeit ermöglicht also zum einen kompetentes Engagement der Kirche im Dienst an der Gesellschaft. Zum anderen dient sie der Entfaltung der Gaben und Charismen der getauften Frauen und Männer zum Aufbau des Leibes Christi.“<sup>6</sup> Das Maß der kirchlichen Eingebundenheit jedes Einzelnen ist dabei zweitrangig, denn die Sendung des Evangeliums richtet sich an alle Menschen: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (GS 1). Auch diese universale Sendung



wird von den Bischöfen erneut betont: „Die tiefe Analogie und Verbundenheit zwischen Christus, seiner Menschwerdung und der Kirche verträgt sich nicht mit Abgrenzungsinteressen anderen Menschen und Gesellschaften, also der sogenannten ‚Welt‘ gegenüber. Bei aller Unterschiedenheit von Kirche und Welt wird man darum nie eine trennscharfe oder gar endgültig fixierte Grenze zwischen beiden ziehen können.“<sup>7</sup> Dieser universale Sendungsauftrag schließt keineswegs aus, dass in der „Welt“ „Widerständiges und Unheilvolles“ begegnet, „aber selbst dort, wo sie [= die Kirche, M.O.] sich im Interesse des Evangeliums kritisch mit einer Situation oder einem Verhalten auseinandersetzen muss, will sie nicht trennen und ausgrenzen, sondern unterscheiden – um Gemeinschaft zu ermöglichen.“<sup>8</sup>

Ein gemeinsames Ergebnis thematisch verschiedener Gesprächskreise während der Aachener Tagung war denn auch, dass dieses ehrgeizige Projekt einer Sendung zu und einer Förderung von allen Menschen nur gelingen kann, wenn statt einer Bedarfsausrichtung eine Ressourcenorientierung Priorität hat. Nicht alles, was in vorhandenen kirchlichen Strukturen gewünscht wird, ist notwendig, und für manches, was vor Ort bisher vernachlässigt wurde, müssen Kräfte frei sein. Pastoral kann und darf sich nicht darauf beschränken, Bestehendes zu erhalten und dauerhaft zu sichern, sondern muss in einer Risikobereitschaft sich den Charismen und Nöten der Menschen vor Ort aussetzen. Dies kann konkret in einer Gemeinde vor Ort bedeuten, Menschen mit einer Offenheit zu begegnen, die frei ist von funktionaler Zuschreibung: „der Wechsel vom Aufgabendenken innerhalb einer Gemeinde (Wir suchen jemanden, der das weitermacht, was wir schon immer machen) – hin zum Interesse an Begabungen und Kompetenzen (Was kannst Du? Was willst Du? Wie werden wir durch Dich verändert und verbessert?).“<sup>9</sup> Um nah bei den Menschen zu sein, kann die Lösung also nicht allein darin bestehen, pastorale Räume zu vergrößern und pastorale Mitarbei-

ter auf der nächsten höheren Ebene (z.B. dem Dekanat) anzusiedeln. „Die direkte Zuordnung zu einer Gemeinde soll die lebensweltliche Verwurzelung der Seelsorger gewährleisten. Die diözesanen Verantwortungsträger haben Rahmenbedingungen zu schaffen, welche den Seelsorgern eine verlässliche Präsenz an den alltäglichen Lebensorten der Menschen ermöglichen.“<sup>10</sup> Diese „alltäglichen Lebensorte“ sind ebenso vielfältig wie es die plurale Gesellschaft ist: z.B. Trauerbegleitung findet in Heimen, Krankenhäusern, Hospizen, auf Friedhöfen, Kolumbarien und im öffentlichen Bereich statt. Die (Pfarr-)Gemeinde vor Ort ist in den Prozess der Begleitung zwar mit einzu beziehen, aber nicht zwingend der zentrale Ort des Geschehens. „Unter den Bedingungen des religiösen Marktes wird die katholische Kirche viele differenzierte, vernetzte und konkurrenzfrei agierende Orte brauchen, wo sie sich ihrer pastoralen Aufgabe stellt.“<sup>11</sup> Charismen- und Ressourcenorientierung verlangt von den pastoral Mitarbeitenden (sowohl den Ehren- wie den Hauptamtlichen) ein hohes Maß an Flexibilität, Beweglichkeit und Veränderungsbereitschaft. Zugleich kann aber auch ein größeres Maß an Freiheit und zu den einzelnen Menschen passendes seelsorgliches Handeln die Folge sein. Auch das war in den Tagen in Aachen besonders zu spüren: Der Wunsch und die Bereitschaft als Seelsorgerin und Seelsorger für unterschiedliche Anliegen der Menschen da zu sein und sich mit hoher Motivation neuen Herausforderungen zu stellen. Kritisiert wurden nicht Veränderungen an sich, sondern der Trend zur Bürokratisierung und Überlastung aufgrund von Strukturvorgaben.

### **„Glaube als Option“: Vom Umgang mit „spirituellen Bedürfnissen“ in Gemeinschaften**

Die bereits beschriebenen Herausforderungen und Wandlungsprozesse betreffen also die formale (Strukturen, Arbeitsfelder, Dienstaufgaben) und die inhaltliche (Per-

sonen, Themen, Lebensbereiche) Seite der pastoralen Berufe. In beiden Bereichen ist Kreativität gefragt, d.h. manchmal bedarf es eines neuen Blicks auf das Hergebrachte und Gewohnte. Wenn ich frage, wie pastorale Arbeit vor Ort organisiert werden kann und soll, dann lautet eine mögliche Antwort: „Leitung ist ein offener und vieldeutiger Begriff, der mit mannigfachen Definitionen und Ansprüchen gefüllt werden kann. Auch in der Geschichte der Kirche werden viele Gestalten von Leitung deutlich.“<sup>12</sup> Es wurde bereits auf Leitungsmodelle verwiesen, in denen Ehrenamtliche die zentralen Positionen besetzen, ebenso ist nach dem Zueinander und den Möglichkeiten der Partizipation möglichst vieler Menschen an Leitungsaufgaben zu fragen. Partizipation wiederum erfordert den genauen Blick auf das Maß an Professionalität und Vorbildung, um entsprechende Aufgaben erfüllen zu können. Aber auch die konkrete Lebenssituation der Einzelnen sollte bedacht werden. Genauso wie in Pastoralplänen nicht unhinterfragt davon ausgegangen werden darf, dass Ruhestandsgeistliche selbstverständlich einen Teil der liturgischen Aufgaben übernehmen, muss das Ehrenamt als besondere Form der freiwilligen und ungeschuldeten Mitarbeit geschätzt werden. „Die dominante Logik, dass die Gläubigen aufgrund des Priestermangels nun selber viele der bisher hauptamtlich erfüllten Aufgaben übernehmen müssten, führt zu einer ideologischen Fixierung auf das Ehrenamt [...]; sie verletzt auch die wertvolle genuine Eigengesetzlichkeit des Ehrenamts.“<sup>13</sup> In Bezug auf die jeweilige Lebenssituation ist wiederum der Blick zu weiten auf Personen, die nach herkömmlichen Maßstäben (z.B. Regelmäßigkeit des Gottesdienstbesuches) eher Fernstehende zu sein scheinen. Die Offenheit muss sich auf alle Menschen beziehen, die bereit sind sich – in welcher Form auch immer – einzubringen. „In den verschiedenen Gemeinschaften begegnen sich Christen, die ihre Taufe ernst nehmen und den Weg der Nachfolge entschieden eingeschlagen haben, wie auch Christen, die

sich in Krisen des Glaubens befinden oder dem kirchlichen Leben fernstehen. Zudem beteiligen sich am Leben einer Pfarrei auch Nichtchristen, für die die konkrete Gemeinschaft einen Erstkontakt mit der Kirche darstellt. Diese Begegnung ist für alle Beteiligten eine Herausforderung, die darauf verweist, dass alle – auch die Entschiedenen – unterwegs sind, weil wir als Kirche immer auch noch Kirche im Werden sind.“<sup>14</sup> Das Bild der „Kirche im Werden“ beinhaltet auch, dass die Gemeinschaft nach außen wie innen offen ist, um sowohl Pluralität als auch Individualität als Mehrwert und nicht als Bedrohung begreifen zu können. Die vergrößerten Strukturen und pastoralen Aufgabenfelder werden wieder differenziert in die „Pfarrei als Gemeinschaft von Gemeinschaften“<sup>15</sup>, in der sowohl die hauptamtlich Mitarbeitenden als auch die gemeinsame Mitte des Evangeliums, welches immer wieder liturgisch bedacht und gefeiert wird, das Zu- und Miteinander gewährleisten. „Die Fusionierung von kleinen zu großen Pfarreien darf die Vielfalt des kirchlichen Lebens nicht beschneiden, sie ist vielmehr die Bedingung dafür, dass die Pluralität der Orte und Praxisformen wächst und die Grundvollzüge der Liturgie, Verkündigung und Nächstenliebe weiter entwickelt und je nach Situation weiter differenziert werden.“<sup>16</sup> Ganz praktisch übernehmen die in der Seelsorge Tätigen, also auch die Pastoralarbeiter (so die wörtliche Übersetzung der niederländischen Berufsbezeichnung) die Aufgabe eines „Geburtshelfers“: „Konkret geht es dabei um Beauftragungen auf Zeit zur Koordination diakonischer, katechetischer oder liturgischer Dienste an einem bestimmten Ort.“<sup>17</sup> Diese Beschreibung deutet auch die Offenheit der christlichen Gemeinschaften nach „Außen“ bzw. in dieser Welt an: Konfessionsfreiheit ist nicht gleichzusetzen mit Areligiösität und Säkularisierung ist keine reine Subtraktionsgeschichte, sondern zieht auch die Vermehrung von Handlungsoptionen nach sich.<sup>18</sup> Unter Bedingungen einer säkularisierten Gesellschaft wird Glaube selbst zur Option, d. h. ein

lebendiges Glaubensleben ist eine Möglichkeit der gelingenden Lebensgestaltung. Umgekehrt ist festzuhalten, dass Säkularisierung und Modernisierung nicht automatisch zu Glaubensverlust führen müssen. Diagnosen, die Optionsvermehrung und Glaubensverlust gleichsetzen „verkennen, wie wenig die Gewissheit in unseren Personen-, Wert- und Glaubensbindungen von der Einsicht in die Kontingenz ihrer Entstehung affiziert wird. Wir leben in kontingenter Gewissheit.“<sup>19</sup> Konkret äußert sich dieses optionale Glaubensverständnis oft in der Nachfrage von Dienstleistungen (Kasualien, Beratungen), und die Professionalität der Pastoral beschränkt sich auf eine konkrete u.U. einmalige Leistung, die auch eingefordert wird.

In den Gesprächen auf der Aachener Tagung wurde dieser Dienstleistungsbegriff ambivalent gesehen, da hinter der positiv zu wertenden Anfrage auch ein mit dem Evangelium nicht völlig zu vereinbarendes Konsumdenken stehen kann. Zugleich ist mit dem Dienstleistungscharakter auch der Ruf nach Qualitätssicherung verbunden, welcher ebenso ambivalent erscheint: „Auch gilt für die Seelsorge, dass sie sich erst im Vollzug ereignet und damit in ein kommunikatives Geschehen eingebunden ist. Es ist das Resultat eines sozialen Interaktionsprozesses, der nur begrenzt geplant, standardisiert und gemessen werden kann: [...] und Gottes Handeln ist menschlich nicht planbar.“<sup>20</sup> Die Offenheit der Gemeinschaft verlangt bei der Befriedigung von „spirituellen Bedürfnissen“ eben auch ein kritisches, prophetisches Element. Es ist auch ein charismenorientierter Dienst an den Menschen „die Geister zu unterscheiden“<sup>21</sup>, denn zur Ausrichtung auf Transzendenz gehört die Infragestellung irdischer Ordnungen und Güter.

Seelsorgerinnen und Seelsorger zu sein – so ein vorläufiges Fazit in Aachen – bleibt eine sich stets verändernde und herausfordernde Tätigkeit, die sicher heute nicht einfacher zu bewältigen ist als früher. Als priesterliches Gottesvolk auf dem Weg und mit der Offenheit, die „Zeichen der Zeit“<sup>22</sup>

immer wieder neu im Lichte des Evangeliums zu deuten, ist es aber ein Weg für und mit den Menschen, denen wir begegnen. Diese Begegnungen bleiben spannend – gerade auch in der Gewissheit, den Ausgang einer Begegnung nicht zu kennen.

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> „Gemeinsam Kirche sein“ Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral Die deutschen Bischöfe, 100), hrsg. Vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2015, 13. (Im Folgenden GK).

<sup>2</sup> GK, 16/17.

<sup>3</sup> GK, 18.

<sup>4</sup> Vgl. LG 10.

<sup>5</sup> GK, 35.

<sup>6</sup> GK, 35.

<sup>7</sup> GK, 32.

<sup>8</sup> GK, 32.

<sup>9</sup> Sellmann, Matthias: Humpeln war gestern. Ambitionierte Veränderungsprozesse im deutschen Katholizismus, in: Herder Korrespondenz 11/2015, 575.

<sup>10</sup> Haslinger, Herbert: Vom Einfamilienhaus zur Berghütte. Zur Konzeption der pastoralen Praxis in Gemeinden, in: Herder Korrespondenz 6/2015, 288.

<sup>11</sup> Bucher, Rainer: ... wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche. Würzburg 2012, 191.

<sup>12</sup> GK, 41.

<sup>13</sup> Haslinger, Herbert, 286.

<sup>14</sup> GK, 52.

<sup>15</sup> GK, 53.

<sup>16</sup> GK, 53.

<sup>17</sup> GK, 54.

<sup>18</sup> Vgl. Joas, Hans: Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums. Freiburg i.Br. 2012, 66–85.

<sup>19</sup> Joas, Hans, 148.

<sup>20</sup> Fischer, Michael: Dienstleistungsqualität als grundlegende Hermeneutik entwickeln, in: Sellmann, Matthias (Hg.), Gemeinde ohne Zukunft? Theologische Debatte und praktische Modelle. Freiburg i.Br. 2013, 344/355.

<sup>21</sup> Vgl. 1 Kor 12,1–11.

<sup>22</sup> GS 4

# Erstkommunion- katechese mit Jungen

Mehr und mehr Engagierte in der Erstkommunion-Vorbereitung suchen nach Möglichkeiten, die Katechese angemessener für die Kinder – insbesondere gerade für Jungen – zu gestalten. Gerade die Gruppenarbeit mit den Jungen empfinden viele Katechet(inn)en als schwierig: Die Jungen seien so unruhig, unaufmerksam, würden immer wieder raufen und dadurch die Katechese stören.

## Katechese weiterentwickeln

Entwicklungswünsche zugunsten von Jungen werden ab und an hinterfragt, weil man darin eine Abwertung der bisherigen Katechese vermutet. Deswegen ist festzuhalten: Die bisherige Katechese war gut und hat Kinder und Jugendliche zu einer kirchlichen Verbundenheit eingeladen.

Dennoch: „Erstkommunion muss mehr auf die Jungen eingehen“, unterstreicht die „Evaluationsstudie zur Erstkommunionkatechese“ von Stefan Altmeyer, Albert Biesinger u.a. (2015, S. 338). Die 13 Autor(inn)en der Studie halten eine den Jungen (wie Mädchen) gerechter werdende Veränderung der Materialien, der Gruppenstunden und der Liturgien für wichtig (ebd.).

## Beachtenswerte, kleine Besonderheiten

Kein Junge ist wie der andere und kein Mädchen ist wie das andere, und jede(r) ist in seinem/ihrem Wesen zu achten. Das ist ein wichtiger Grundsatz für die Katechese. Jedoch gibt es nach wie vor einige Typika

auf der Jungen- wie auf der Mädchenseite. Es sind nur kleine Unterschiede, die die Geschlechterforscher(inn)en wie die Neurobiologin Lise Eliot in ihrem Buch „Wie verschieden sind sie?“ (2010) nachgewiesen haben: Im Vergleich zu gleichaltrigen Mädchen äußern Jungen ihre Gefühle weniger; Jungen sind etwas weniger empathisch als Mädchen. Hingegen zeigen Jungen höhere Aggression, einerseits als eine innere Antriebskraft, andererseits als körperlich eingesetzte Kraft (beispielsweise bei Konkurrenzkämpfen). Eine höhere Risikobereitschaft zeichnet die Jungen ebenfalls aus.

Konkret heißt das: Viele Jungen reden nicht so gern darüber, wie sie etwas einschätzen und wie etwas auf sie wirkt. Sie gucken gern über Stimmungen anderer und Verstimmungen in der Gruppe hinweg, insbesondere wenn sie selbst einen anderen Jungen verärgert oder gereizt haben. Sie kommen gut in Schwung, wenn sie sich untereinander vergleichen und ihre Unterschiede sowie ihre Fähigkeiten herausheben können. Die Rangfolge unter den Jungen wird immer wieder ausgemacht bzw. abgesteckt. Dafür wird gern der Mund (zu) voll genommen und immer wieder gerangelte. Andererseits sind Jungen ohne großes Geschrei bereit, eine Retourkutsche oder Niederlage einzustecken.

## Jungen (wie Mädchen) unter Er- wartungsdruck

Erzeugt und erkennbar werden diese Spezifika durch die soziale Umgebung: Die Einstellungen und das Verhalten von Erwachsenen und die gesellschaftlichen Rollenbilder sorgen für geschlechtsspezifische Entwicklungen. Es wird implizit eine Anpassung der Kinder an das von Erwachsenen bzw. vom kulturellen Kontext (Vor) Gegebene verlangt: „Die gesamte Umgebung des Kindes verweist darauf, dass es sehr wichtig ist, ob man ein Mann oder eine Frau ist. Und gleichzeitig bewegt sich das, was wir Kindern über die Bedeutung der Geschlechterzugehörigkeit ... vermit-

teln, nach wie vor in ziemlich altmodischen Bahnen." So die englische Psychologin und Neurowissenschaftlerin Cordelia Fine in ihrem Buch „Die Geschlechterlüge“ (2012, S. 336).

Zur „Umgebung“ bzw. zu diesem „wir“ gehören auch die Mitwirkenden in der Erstkommunion-Katechese. Sie beeinflussen durch ihr Dasein und ihr Verhalten, was die Kinder über sich wahrnehmen: Was beachtet ein Erwachsener bei mir und was nicht? Wie steht ein Erwachsener zu mir als Junge (oder als Mädchen)? Was sagt ein Erwachsener, wie ein Junge (oder ein Mädchen) bzw. wie ich bin/sein soll oder eben nicht? Wie muss ich mich deshalb als Junge (oder Mädchen) einschätzen, sehen, verstehen und verhalten?

## **Selbstreflexion der Katechet(inn)en**

Deshalb beginnt eine Jungen (wie Mädchen) orientiertere Katechese damit, dass Katechet(inn)en ihre Vorstellungen von und Erwartungen an Jungen (und Mädchen) wahrnehmen und prüfen: Was sind aus meiner Sicht die Fähigkeiten der Jungen und was nicht? Was schätze ich an Jungen und was befürchte ich bei Jungen? Was traue ich Jungen zu und was nicht? Wofür spreche ich Jungen an und wofür Mädchen? Kurzum: Lege ich durch mein Agieren und Sprechen, durch meine Arbeitsaufträge und Zurechtweisungen, durch meine Aufmerksamkeit und Abwendung die Jungen (wie die Mädchen) auf gegebene Geschlechtstypika fest? Oder eröffne ich ihnen Möglichkeiten, so dass sie sich flexibler zu verhalten wagen und ihr Bild von sich als Junge (oder als Mädchen) weiten und verändern?

## **Einstellungen formen Katechese**

Manche Katechet(inn)en stellen sich bereits diese Fragen – aufgrund ihrer Eltern-Erfahrungen, wegen ihrer beruflichen Tätigkeit oder aus anderen Gründen.

Wünschenswert ist, dass diese Fragen auch Thema in den Begleitstunden für die Katechet(inn)en sind. Denn nur Katechet(inn)en, die sich ihrer expliziten und ihrer impliziten Einstellungen bewusst sind, können sich selbst „steuern“ und dann die Kinder menschlich fördern.

Denn die Einstellungen der Katechet(inn)en prägen die Katechese (das Miteinander in der Gruppe und die Gemeinschaft, das Reagieren auf die Kokis, die Darstellung von Themen, die Wahl der Methoden) und beeinflussen die Richtung der religiösen Entwicklung (Gottesbilder und -beziehung, menschliches Miteinander bzw. Gemeinschaft, Kirche).

## **Die Gruppen-Zusammensetzung auswählen**

Katechet(inn)en müssen wählen können, in welcher Gruppen-Zusammensetzung sie arbeiten möchten. Denn Geschlechter gemischte Gruppen sind keine einfache Lösung: „(Un)reflektierte Koedukation verstärkt geschlechtsspezifische Sozialisation deutlich“, unterstreicht Helga Kohler-Spiegel, Professorin für Religionspädagogik und Religionspsychologie, in ihrem Beitrag in den „Katechetischen Blättern“ (5/2015, S. 317).

„Reflektierte Koedukation“ als Jungen wie Mädchen orientierte Koedukation verlangt, dass in der Katechese für Jungen und Mädchen Materialien, Ansprache, Aktionen, Austausch, Arbeitsaufträge und Gemeinschaft so anzulegen sind, dass Mädchen wie Jungen in gleicher Weise beteiligt werden und gleich gut mitwirken können. Dieses Modell vertritt beispielsweise die Paderborner Pädagogik-Professorin Barbara Rendtorff. Doch wird hier ein sehr hoher Anspruch an die Katechet(inn)en gestellt. Ob dieser Anspruch erfüllt werden kann, sollten die Katechet(inn)en für sich überprüfen.

Eine Alternative sind reine Jungen- und Mädchengruppen, denn durch Geschlechter homogene Gruppen wird die Spanne

der Verschiedenheiten der Kinder etwas gemindert und eine Gemeinschaftsform gefunden, in der die Gruppenkinder in ihrer Individualität bestmöglich beachtet werden können. Damit sind geschlechtshomogene Gruppen in der Regel für Katechet(inn)en einfacher und für die Kinder zumeist angemessener. Beides ist vorteilhaft für das Zusammensein und inhaltliche Arbeiten.

## Vorteile einer Jungengruppe

Eine Jungengruppe bietet für Jungen folgende Vorteile: a) Die Jungen bezogene Gruppenatmosphäre erleichtert ihnen das Zusammensein, das Zusammenwirken, das Gespräch und das Ich-Sein. b) Der Konkurrenzdruck unter den Jungen verringert sich, wenn der Rangstreit nicht vor den Augen von Mädchen durchgeführt werden muss. c) Die Jungs können sich an anderen Jungen erproben, statt sich in Abhebung von Mädchen (was zur Verfestigung von Stereotypen führt) als Jungen zu entdecken. d) Unter sich seiend übernehmen die Jungen auch Aufgaben und Rollen, die sie sonst den Mädchen zugeschoben hätten. e) Unter Ihresgleichen nehmen sie Kritik an; denn sie fühlen sich nicht vor Mädchen blamiert. f) Da die Jungen eine Geschlechtshomogenität fast nur noch im Sport erleben, wird die Katechese in einer Jungengruppe zu einem besonderen Ereignis.

Unterm Strich bietet die geschlechtshomogene Gruppe den Jungen also einen guten Rahmen für das inhaltliche Arbeiten und für das Miteinander. Hier finden sie großzügigere Freiräume, um sich als Junge auszuprobieren. Letzteres unterstreicht auch der Professor für Bildung und Entwicklung im Kindesalter Tim Rohrmann: „Die Erfahrungen in den Gleichgeschlechtlichengruppen haben eine große Bedeutung für die Entwicklung der geschlechtlichen Identität“ (Katechetische Blätter 5/2015, S. 323). Und diese ist bedeutsam für die Person-Identität.

Damit in der Vorbereitungszeit die Jungen und Mädchen einander erleben, kann es Gemischtgruppen u.a. während verschiedener Gesamtktionen wie Bibeltag, Koki-Fahrten, Kirchenführung geben.

## Arbeitsweisen und Materialien

Um bei Jungen gutes Interesse zu wecken, sollten Arbeitsweisen und Materialien der Katechese die Alltagswelt und die Eigenheiten von Jungen aufgreifen. Zudem gibt ihnen das Vertraute eine sichere Basis, und von der aus wagen sie sich – experimentier- und risikofreudig wie sie sind – ins inhaltlich Noch-Unbekannte. Dazu vier Beispiele:

Abendmahl: Mit Lego-Steinen nachgebauete Bibelgeschichten präsentiert die „Brick Bible“. Gern schauen Jungen dieses Bildmaterial an und beschäftigen sich mit den Inhalten – beispielsweise mit dem Abendmahl. In diesem Bericht entdecken die Jungen auch einen für sie dramatischen Aspekt: Ein Freund (Judas) verrät seinen Freund (Jesus). Das ermöglicht tiefgehende Gespräche über Freundschaft, Verlässlichkeit, Zueinanderstehen etc.

Kreuzweg: Detektivisch zu entschlüsseln-de Abbildungen reizen Jungen. Um mit ihnen über den Kreuzweg zu sprechen, eignet sich der Kreuzweg des Malers Henri Matisse in der Chapelle du Rosaire von Vence in Frankreich: Nur mit wenigen Strichen skizziert Matisse das Geschehen der 14 Stationen. Von diesem Kreuzweg erhält jeder Junge auf 14 Blättern die Einzelstationen, entschlüsselt die Kernereignisse der Stationen und legt die einzelnen Matisse-Bildauszüge vor die Kreuzweg-Stationen in der Heimatkirche. Beim Nachschauen, ob alle ihre Bilder richtig zugeordnet haben (wichtig: Wettbewerb unter Jungen), wird über den Inhalt und die Aussage der Stationen miteinander gesprochen: z.B. dass Jesus wegen der Eigenheiten, Fehlhaltungen und Machtinteressen anderer Menschen (Männer) gelitten hat.

Stille: Smartphones sind beliebt, und auf deren Klingeln können Jungen minuten-



lang warten. Für eine Stille-Übung wird ein Smartphone von zwei Jungen im Raum versteckt, danach kommen die restlichen Jungen in den Raum. Der Raum wird verdunkelt, und zu einem selbstgewählten Zeitpunkt wählen die zwei Jungen mit einem zweiten Telefon die Nummer des versteckten Phones. Nun muss die Gruppe sagen, wo das leise bimmelnde Telefon liegt. So erleben Jungen Stille und erfahren ihr Hörenkönnen.

Um Arbeitsaufgaben interessant zu machen, können Internet und Email als Recherche-, Info- und Kommunikationsmittel genutzt werden – auch mit den Eltern. Bitte größte Sorgfalt walten lassen beim Einsatz von WhatsApp und Facebook.

Sperrige Themen: Inhalte, zu denen die Jungen nur bedingt oder keinen Bezug haben, greifen sie auf, wenn sich herausragende Figuren ihrer Jungen-Welt auch dieser Sachen annehmen. Und so reicht eine Formulierung wie „Wie würde Meister Joda Kommunion beschreiben?“ und die Jungen antworten – stellvertretend für Meister Joda – sehr ausführlich.

Vater-unser: Die Kombination Lernen und Laufen hilft vielen Jungen beim Memorieren, und so können die besprochenen Vater-unser-Bitten durch einen Staffellauf gelernt werden: Der Läufer der ersten Laufstrecke eignet sich vor seinem Start die ersten Sätze an. Diese sagt er nach seinem Lauf seinem Nachfolger auf. Dann lernt dieser von einem Zettel die nächsten Sätze/Bitten auswendig. Hat er sie parat, startet er, um sie seinem Nachfolger mitzuteilen usw.

## Die Gruppenarbeit

Bewegung ist wie gesehen sehr hilfreich für Jungen. Das ist für die Methodenwahl und für die Pausenplanung beachtenswert. In Arbeitseinheiten muss gewechselt werden zwischen Einzel-, Paar- und Kleingruppenarbeit, und Teams werden je neu zusammengesetzt.

Durch gute Fragestellungen zu Themen und (Bibel)Texten können die Katechet(inn)en die Jungen leiten, locken und neues Denken anregen. Gerade weil Emotion, Empathie, Aggression und Risiko Schwäche und Stärke von Jungen sind, ist danach zu fragen: Wie findest du das? Was meinst du, empfindet XY jetzt? Wie würdest du das regeln? Was würdest du dich trauen? Wichtig: Das Gespräch muss eine sichere Basis schaffen, dann kann das Schwierige erfragt werden. Gerade diese Fragen, die den Jungen etwas abverlangen, weiten ihren menschlichen Horizont.

## Beziehungsarbeit

Der Beziehung Jungen – Katechet(inn)en dient es, wenn die Erwachsenen sich nicht als Lehrer(inn)en, sondern als Begleiter(in) sehen. Dann entfällt der Lehrstoff-Druck, und die Jungen wie die Katechet(inn)en sind entspannter, darum offener füreinander und inhaltlich aufnahmebereiter. Und wenn die Jungen merken, dass ihre Beiträge von ihrem/ihrem Katecheten/-in als bedeutsam aufgegriffen und mit ihnen vertieft werden, entdecken sie so etwas wie „Freundschaft im Glauben“. Mindestens aber, dass unter Christen Beziehung mit wenig Hierarchie und Konkurrenz möglich ist und dass man sich gemeinsam öffnet für ganz Großes.

### Literaturhinweise:

Katechetische Blätter, Thema „Lernen Jungen Religion anders?“, Heft 5/2015.

Kirche und Schule, Thema „Jungen sind anders. Mädchen auch“, Heft 164/2012, Bistum Münster, Bischöfliches Generalvikariat, Hauptabteilung Schule und Erziehung.

Praxis Gemeindepädagogik, Thema „Jungen“, Heft 1/2010.

Weitere Anregungen zur Katechese mit Jungen auf [www.maennerseelsorge-koeln.de/themen](http://www.maennerseelsorge-koeln.de/themen) für die männerseelsorge.



# Literaturdienst

**Gregor Taxacher: Bruchlinien. Wie wir wurden, was wir sind? Eine theologische Dialektik der Geschichte. Gütersloh 2015, 618 S.**

Dieses Buch zu rezensieren ist eine Herausforderung, und das keineswegs nur wegen seines großen Umfangs. Denn mir ist kein zweites bekannt, mit dem es verglichen und von dem aus es profiliert werden könnte. Seine außergewöhnliche Originalität ist damit schon festgestellt. Doch um solch formale Qualifizierung geht es dem Autor nicht. Nach eigener Auskunft waren es Bilder wie die von Menschen in Favelas, die nach Unwettern in der lebensbedrohlichen Brühe waten, zu der sich der kontaminierte Boden verwandelt hatte, den allein man ihnen zum Leben ließ. Mit jedem Schluck Wasser tranken sie sich dem Tod näher: himmelschreiendes Unrecht, dem im Weltmaßstab das Prekärwerden des ganzen Globus entspricht, von Menschen verursacht.

Nur Fundamentalisten unter den Christen, aber auch die „Kinder der Welt“, die Hard-Rock-Szene und Filmemacher voran, sprechen seit Jahrzehnten von Apokalypse. Gewiss, es geht in den letztgenannten popkulturellen Kontexten immer um eine „coupierte“, nämlich um ihre Rettungsaussagen gebrachte Apokalypse, die sich auf die Schreckensszenarien beschränkt. Doch vielleicht darf man unterstellen, dass es neben dem Kitzel des Horrors, der da um der Unterhaltung und des Profits wegen geweckt werden soll, zumindest intuitiv im Rückgriff auf biblische Tradition auch Schrecken der Gegenwart erfasst werden. Jetzt, wo die Bilder des Untergangs der biblischen Apokalyptik real sind wie noch nie, wird irritierender Weise kirchlich weniger vom Apokalyptischen gesprochen als je zuvor. Und auch die Theologie hat wenig zu Apokalyptik zu sagen außer Historisches, wenn denn nicht wie in früherer Theologie vornehmlich Péjoratives zugunsten einer Eschatologie, die weniger peinlich erschien oder immer noch erscheint. Von einem Gericht Gottes im Blick auf Phänomene der Welt zu sprechen, wagt niemand, obwohl doch die Erfahrung abgründigen Unrechts danach schreit.

Aus solchen Erfahrungen und Beobachtungen heraus erarbeitete Taxacher in zwei Vorläuferbänden Konturen einer apokalyptischen Vernunft. Sie gerät bei ihm ganz nah ans Prophetische; vielleicht kann man sie sogar auffassen als Prophetie im Angesicht akuter Gefahr, die aufs Ganze geht. Sein Ziel ist, ein Verständnis von Theologie zu gewinnen, das sich durch und durch von der Apokalyptik inspirieren und formen lässt, um dann eine Theologie zu sein, die

im besten Sinne zeitgenössisch: dicht und engagiert an der Wirklichkeit ist, der sie sich auch gewachsen zeigt. Es geht Taxacher, wie mir scheint, darum, in gläubigem Ernst der Welt ins Gesicht zu sehen: deshalb der Rückblick auf Apokalyptik, die den Tag des Herrn als Gericht Gottes kennt und in dieser Geschichte zu identifizieren weiß. Genauso sehr aber geht es darum, jeden kurzschlüssigen Fundamentalismus auszuschließen. Deshalb die gründliche Arbeit an Begriff und Hermeneutik.

Der jetzt vorliegende Band Bruchlinien schließt konsequent an, wenn er fragt, „(W)ie wir wurden, was wir sind“: unter dem Zeichen von Auschwitz stehend, am Rand ökologischer Katastrophen. Es handelt sich dabei um eine umfangreiche ambitionierte Vergewisserung von Geschichte und Geschichtstheologie mit Gegenwartsinteresse.

Wie ein Archäologe arbeitet sich Taxacher Schicht um Schicht, Epoche um Epoche zeitlich rückwärts; zugleich weitet sich dabei das Grabungsfeld trichterförmig aus. Der Archäologe, mit der Erfahrung des scharfen Widerspruchs im Nacken, wie die Welt ist und wie sie doch gemäß Gottes Schöpfung sein sollte und könnte, versucht die Genese dieses Zustands zu begreifen. Dabei versäumt er es nicht, seine Werkzeuge und seinen Grabungsplan offenzulegen. So unterscheidet er drei vorherrschende Modelle, unter denen Geschichte meist zu begreifen versucht wird: das Modell des zyklisch Wiederkehrenden oder des Schicksals, dann die Idee des Fortschritts, wie sie in der europäischen Neuzeit besonders wirkmächtig geworden ist. Schließlich umreißt er das von ihm favorisierte Modell, das er eines des „Falls“ bzw. „nach dem Fall“ nennt. Geschichte erscheint danach als das, „was auch nicht oder auch ganz anders sein könnte“ (33). Kein Schicksal und kein Prinzip und keine Gesetzmäßigkeit regiert sie an den Menschen einfach vorbei. Ohne die engen festen Bedingungsgeflechte zu übersehen, in denen Menschen leben, ist die Geschichte dennoch immer auch dafür offen, eine bessere sein zu können. Theologisch heißt das: näher an dem, wie Gott sie wollte. Bruchlinien aufspüren heißt dann, die „Fälle“ auszumachen, an denen Weichen zuungunsten der Gott gemäßeren Option für die Welt gestellt wurden. Das aber läuft bei Taxacher nicht, wie man befürchten könnte, auf eine moralistisch-idealistische Sicht von Geschichte hinaus, so als seien deren „Sünden“, moralisch eng als subjektive Fehlleistungen verstanden, aufzulisten. Im Gegenteil. Für ein theologisches Werk auffallend Empirie haltig, mit Sinn für die materialistischen Vermittlungen menschlicher Existenz und Praxis wird vielmehr um Möglichkeiten eines Weltverständnisses jenseits von Fatalismus, Zynismus oder Naturalismus, aber genau so auch jenseits einer weltgerungen idealistischen Religion bzw. Religiosität gerungen. Die durchgängige

Denkform ist eine von Adorno und Horkheimer inspirierte kritische Dialektik, die immer wieder hegelischen Verlockungen zu Systembildungen widersteht. Dialektisch meint hier, geschichtliche Prozesse in ihrer Komplexität, ihren Paradoxien und Gegensätzen und deren gegenseitigen Durchdringungen in den Blick zu nehmen. So wird bspw. die Neuzeit nicht einfach bewundert und als Wirkung des Christlichen ausgemacht, wie ein theologischer Modernismus das etwa versuchte (und z. T. darin auch Recht hatte). Ebenso wenig ist die Moderne zu verdammen als des Teufels Werk, wie kirchlicher Traditionalismus es versucht (und in der Wahrnehmung destruktiver Züge der Moderne auch ein Wahrheitsmoment in sich trägt). Taxacher rekonstruiert vielmehr, was wie an Christlichem in der Hervorbringung der Neuzeit am Werk war, sich dabei entfaltete und zugleich doch auch korrumpierte und die Epoche unter ihren Möglichkeiten hielt, wenn denn nicht destruktive Potentiale mit aufbaute. Weiter zurückgreifend ins Mittelalter, arbeitet er heraus, wie dieses Christliche insgesamt eine reichskirchliche Gestalt christlichen Glaubens war und wie darin biblische Botschaft entfaltet und zugleich doch auch korrumpiert war. Und von daher wird dann auch die in sich ambivalente Rolle des Christlichen im Prozess der Neuzeit plausibler. Noch breiter öffnet sich das Grabungsfeld, wenn er das Abendland, weit gefasst als Weltregion der Begegnung westlich-europäischer und orientalischer Kulturen, vermisst und darin die Brüche ausmacht, die das in der historischen Tiefe mit bedingten, was heute in real-apokalyptische Verfassung versetzt.

Selbst die Jungsteinzeit rückt in den Blick, was sich ja auch biblisch im Totschlag Abels (des Vertreters der älteren Viehzüchterkultur) durch Kain (den Vertreter der Agrar- und Sesshaften-Kultur) niederschlug. Es ist die Epoche, in der sich eine städtische und damit hochkulturelle Lebensform entwickelt. Aber gegen jede „kulturalistische“ Ideologie gilt ihm nicht eine Lebensform per se schon als eine „höhere“, sondern, so eignet sich der Autor das programmatische Diktum des Historikers Ranke an, jede Epoche sei zu Gott gleichursprünglich. Deshalb ist auch hier zu fragen, wo diese Zivilisationsform unterhalb des Möglichen blieb und welches Potenzial des „Gefallenen“ sie in den geschichtlichen Strom „eingespeist“ hat. Mit Levi Strauss erkennt er dies etwa darin, wie „versessen auf eine Riesenhaftigkeit (diese Zivilisationen waren), die auf Rohheit und Armut gründet“ (339) und in denen Krieg als „Normalzustand von Hochkulturen“ galt. (ebd.) Mutig wagt sich der Autor weiter vor sogar in die Sphäre des „Vor“-Geschichtlichen und lässt die falsche Plausibilität souverän hinter sich, Geschichte allein auf die Epochen der kulturellen Dokumentati-on des Geschehenen zu beschränken und sie damit idealistisch misszuverstehen. Im Durchgang durch

ethnologisch-anthropologische Literatur macht er den Menschen dort aus, „wo anderes Menschsein es wiedererkennt, wo es sich begegnet“ (364), Verantwortung übernimmt und das Sprechen auf ein Transzendentes richtet. Aus solchen Diskursen heraus kann die Frage „Wo bist du, Adam?“ jenseits von allem Biblizismus als Markierung der Bruchlinie erscheinen, die ab der Hominisation zum Projekt Mensch gehört.

Nach diesen tief reichenden und weit vermessenen Grabungsgängen fragt ein zweiter systematischer Teil Durchblicke, Spekulationen nach Begriff, Verständnis und Möglichkeit von Geschichte überhaupt. Taxacher führt Philosophen wie Hegel, Adorno und Horkheimer, Lévinas und Agamben, Löwith, Spengler und etliche andere und Theologen wie Rahner, Barth, Marquardt, Boff und andere in ein lebhaftes Gespräch miteinander: vorbehaltlos und jenseits von Fixierungen auf Schulen. Souverän mischt er sich ein und verortet das, was eine apokalyptische Vernunft zu erkennen gibt, in theologisch-philosophischen Kontexten. In anspruchsvoller Spekulation werden Ereignis, seine Darstellung und Offenbarung in Geschichte durchdrungen, um eine Gestalt und Perspektive der Theologie zu finden, die Welt theologisch ganz ernst nimmt und denken kann: im Spannungsfeld von Schöpfung und Erlösung. Die Lehre von den paradiesischen Anfängen versteht er wie wohl die meisten Exegeten und Systematiker als in den Anfang gespiegelte Eschatologie.

Der erste größere geschichtliche Teil wird vom Schluss auch verstehbar als Erkundung der „Fälle“ der Geschichte nach ihrem „ersten Fall“, eben dem Sündenfall im Paradies. Im letzten Abschnitt Aus dem Evangelium leben werden die weit aufgespannten und konzentriert vorangetriebenen Denkbewegungen der existenziell-praktischen Anfangsmotivation gemäß auf das ausgemünzt, was heute getan werden kann und zu tun ist. „Wie eine Freiheit leben, die nicht totalitär wird, wie nach Wahrheit streben ohne Ideologie? Oder man ziehe seine Schlüsse daraus, dass als Charakteristika der Gegenwart der Kapitalismus, das Verschwinden der Natur und des Anderen erschienen (...) Neue Wege in diesem dreifachen Umgang zu finden, die sich unserer tiefen Prägung bewusst sind und sie historisch aufgeklärt doch nicht als Naturgesetz hinnehmen, scheint mir die Quersumme aller gegenwärtigen Herausforderungen der Menschheit“ (558).

Das Projekt Bruchlinien kann verwegen anmuten. Denn welcher Historiker wagt schon, „allein“ die europäische Geschichte zu schreiben? Wer wagt, die Geschichte der Menschheit auf die Anfänge der Hominisation hin zu öffnen? Und welcher Theologe wagt noch nach dem triumphalistischen Missbrauch in der konstantinischen Ära und modernen Verstrickungen im Hegelianismus so offensiv eine Geschichtstheologie zu vertreten? Und wo finden sich zur Zeit in der Theologie – die Befreiungstheo-

logie einmal ausgenommen – so Empirie gesättigte Reflexionen, die zugleich die Kraft zu einer Spekulation aufbringen, die an die Grenzen des theologisch Gedachten und Denkbaren reicht? Die Barths Religionsbegriff gleichsam nachkonfessionell neu fruchtbar macht als Kategorie, im faktisch Christlichen seine besseren Möglichkeiten zu benennen? Vielleicht erklärt die wissenschaftstheoretische und -soziologische Forschung diese Umstände am besten, wenn sie am Rand der Wissenschaft, außerhalb von deren institutionalisierten Kreisen die Orte der höchsten Chancen auf Innovation ausmacht. Ich habe jedenfalls seit langem kein (theologisches) Buch von solchem Anreignungs- und Herausforderungspotenzial gelesen. Taxacher ist eine eigenständige Fortschreibung politischer Theologie, vor allem von Barth und Metz inspiriert, gelungen: in ihrer Gesprächsoffenheit hoch integrativ, in ihrer klaren Durchführung profiliert, in ihrem Ausgangspunkt unverhandelbar. Die Empörung über den Status quo wird umgesetzt in Arbeit am Begriff und die thematische Durchführung einer Geschichtstheologie apokalyptischer Vernunft. Man kann sie auch als eine europäisch-kontextuelle verstehen, wie Waldenfels sie konzipiert hat. Gerade weil Taxacher ein so scharf ausgeprägtes Bewusstsein für die vom europäischen Christentum so stark bestimmte Neuzeit und ihre Ambivalenzen besitzt, erkennt er die globalen Dimensionen und bedrohlichen Wirkungen umso deutlicher. Und weil die so evident sind, analysiert er den Ursprungskontext bis zur Wurzel.

Eine Leserin meinte scherzhaft, der Papst habe für seine Enzyklika *Laudatao Si* die Bruchlinien auch gelesen. Das ist selbstverständlich nicht der Fall – und stimmt als Intuition dennoch! In der Eindringlichkeit, in der theologisch die Welt in ihrer akuten Gefährdung vom Innersten des Glaubens, dem Zentrum der Theologie aus wahrgenommen wird, nimmt sich *Laudato Si* sich als realisierte prophetische Theologie aus, wie sie Taxacher theoretisch reklamiert und ausarbeitet.

Ein so zum Erstaunen bringendes Opus verträgt selber auch ein Moment des Erstaunens, das an es herangetragen wird. Mich hat erstaunt, dass in diesem so weit und kommunikativ angelegten Werk kein philosophischer Religionsbegriff ausgearbeitet wurde, der zwischen der biblischen Perspektive des Apokalyptischen und den Anhängern anderer Religionen, aber auch Nichtgläubigen stärker hätte vermitteln können. Ich denke dabei näherhin an das kritisch-skeptische Religionsverständnis H. R. Schlettes, das gerade die Dissenserfahrung in der Welt am Anfang der Religion ausmacht. Denn die ist „über das Moment des Bezugs zum Unbedingten hinaus zur Verweigerung des Einverständnisses mit der Verfaßtheit der Wirklichkeit im ganzen“ zu denken. Über die bekannten Momente der Affirmation hinaus, kann so aufgenommen werden,

was Marx zu ihrem Verständnis „hinzufügt, wenn er erklärt, Religion sei ‘in einem’ auch die ‘Protestation gegen das wirkliche Elend’ (H. R. Schlette, Art. Religion, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 5, 1233–1250, Zitat 1247). Die theologisch positive Entsprechung der ‘Protestation’ zielt Taxachers Rede vom Gericht an.

*Paul Petzel*

**Liturgiereferat der Erzdiözese Wien (Hrsg.), Messe gestalten. Grundlagen und Anregungen – mit Vorschlägen aus dem Gotteslob, erb. von Judith Werner, Manuela Ulrich, Peter Jüthner und Armin Kircher unter der Leitung von Martin Sindelar. Innsbruck – Wien 2015, ISBN 978-3-7022-3434-8.**

Das Liturgiereferat der Erzdiözese Wien hat mit dem Werkbuch „Messe gestalten“ eine pastoralliturgisch wertvolle Handreichung publiziert, die – gemäß den entsprechenden Teile dieser Liturgie – in vier Abschnitten die Messfeier (gemäß der *forma ordinaria* des römischen Ritus) erschließt. Hilfreich ist v. a. die gelungene Mischung aus grundlegenden Erläuterungen zu den einzelnen liturgischen Elementen, ergänzenden/vertiefenden Hinweisen zu Fachterminologie oder geschichtlichen Hintergründen und Anregungen zur Gestaltung des jeweiligen Elements, gekoppelt mit konkreten Verweisen auf passende Gesänge/Lieder des Gotteslob 2013. Alle Inhalte nehmen ausdrücklich Bezug auf die Bestimmungen und Aussagen des Deutschen Messbuchs I + II, besonders auf die darin enthaltene Allgemeine Einführung, und berücksichtigen sinnvollerweise auch schon die Grundordnung des Römischen Messbuchs, die ja seit längerem als Vorabpublikation zur nach wie vor ausstehenden deutschen Übersetzung der *EDITIO TYPICA TERTIA* des *Missale Romanum* von 2002 zur Verfügung steht. Kleine „Notizzettel“ spielen zudem in auch gestalterisch unangestrenzter Form geistliche Gedanken ein; „Sprechblasen“ enthalten weitere Hinweise zu weiteren Gestaltungsvarianten. Gerade das frische, aufgelockerte Layout des ganzen Werkbuchs ist dabei positiv hervorzuheben, sind doch ähnlich gelagerte Publikationen in der Darstellung eher konventionell angelegt. Die Verzahnung der verschiedenen Zugänge geht übrigens auch wegen der geschickt eingesetzten Farbgebung nicht auf Kosten der Übersichtlichkeit. Dazu und zur Gesamtästhetik trägt auch bei, dass jeweils ein ganzseitiges Bild mit paradigmatischem Motiv die genannten vier Abschnitte des Buches voneinander abgrenzt. Man kann dem Werkbuch mit dem Vorwort des Wiener Erzbischofs Kardinal Schönborn nur wünschen, dass es Vielen Verantwortlichen bei ihrem Mühen hilft, „einen liebevollen und aufmerksamen Umgang mit der äußeren Gestalt der heiligen

Messe“ zu fördern, „ohne dabei die Notwendigkeiten der jeweiligen Zeit außer Acht zu lassen“. Das große Ziel: „Die Teilhabe an dem großen Lob- und Dankopfer der ganzen Gemeinschaft, die zur Messe zusammenkommt, erfahrbar und für den Einzelnen fruchtbar werden zu lassen.“

*Stephan Winter*

**Ursula Roth/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hrsg.): Unbekannt. Predigen im Kontext von Agnostizismus und Atheismus (ÖSP 9). München 2014, 280 Seiten.**

Nicht nur dem Hörer einer Predigt ist manches unbekannt von dem, was der Prediger anspricht. Der Eindruck des Unbekannten gilt auch umgekehrt: Auch der Prediger hat ein vages Bild von seinem „Predigtpublikum“, besonders von jenen, die den regelmäßigen Veranstaltungen der Kirchengemeinde fernbleiben, die sporadisch am Gottesdienst teilnehmen, die sich als Agnostiker, als Atheisten oder als religiös indifferent bezeichnen. Der vorliegende Band versucht darum mit seinen 21 Beiträgen, Antworten zu geben auf die Fragen, mit welchen unbekanntem Größen die Predigt im Kontext von Agnostizismus und Atheismus zu tun hat.

Der erste Teil versammelt soziologische, religionsphilosophische und praktisch-theologische Analysen und Einschätzungen zum Verhältnis von Christentum, Agnostizismus und Atheismus innerhalb der spätmodernen Gesellschaft. Gert Pickel, Professor für Religions- und Kirchensoziologie in Leipzig, sieht keine Hinweise auf eine Wiederkehr des Religiösen. Die Gegenwart ist bestimmt durch eine enorme Säkularisierung. Das bedeutet für ihn: eine wachsende Distanz zu den Kirchen, ein Traditionsabbruch sondergleichen, eine wachsende Zahl von Atheisten.

Die unterschiedlichen Phänomene des Atheismus überblickartig oder gar systematisch zu erfassen ist zwar notwendig, aber kaum zu leisten, so lautet das Resümee von Eberhard Tiefensee, Professor für Philosophie in Erfurt. Der am Ende des 19. Jahrhundert vorhandene Optimismus, für die vielen, zum Teil sich widersprechenden Optionen so etwas wie eine systematische Metaperspektive zu entwickeln, erscheint heute als naiv. „Pluralität ist unser Schicksal – mit all ihren positiven und negativen Seiten“ (S. 38). Tiefensee erörtert danach die Möglichkeiten eines Austausches mit dem Atheismus. Das eigentliche Bewährungsfeld ist für ihn nicht so sehr der Theologen- und Philosophenstreit, sondern der „familiäre Küchentisch“ (S. 39). Der Austausch mit dem Anderen muss respektvoll geschehen, auf Augenhöhe, eingedenk des Satzes aus dem Hohelied der Liebe des Paulus: „Stückwerk (engl. patchwork) ist unser Erkennen“ (1 Kor 13,9).

Michael Meyer-Blanck, Professor für Praktische Theologie in Bonn, sieht es ähnlich. Eine Atheisten und Agnostikern angemessene Predigt darf weder geschehen in der „Haltung der Besitzenden gegenüber als defizitär verstandenen Außenstehenden“ (S. 145) noch die Unterschiede einebnen. Sie muss den Hörern das innere Recht einräumen, so zu sein, wie sie sind, ohne sie zu vereinnahmen. Sie darf Hörer und Prediger aber nicht auf den Status quo festlegen. Denn – so lautet das Grundgesetz nicht nur der religiösen Kommunikation – „jeder wird sich verändern, wenn er anderen Menschen und anderen Sichtweisen begegnet“ (S. 145). Schließlich können Agnostiker oder Atheisten den Gläubigen den Dienst erweisen, dass sie „nicht zu sicher werden im Glauben – womit sie das Überraschende und Beglückende (des Evangeliums) gerade zu verlieren drohen“ (S. 146).

Auch der emeritierte Bischof von Erfurt, Joachim Wanke, sieht den Atheismus nicht als Bedrohung, sondern als Chance zur Vertiefung des eigenen Glaubens. Die Gotteskrise, also der Umstand, dass Gott zu klein, zu harmlos gedacht wird, ist die eigentliche Herausforderung des Christentums in heutiger Zeit. Es ist an der Zeit, mit der Bibel das Anders-Sein Gottes wieder ernst zu nehmen. Der Prediger muss seiner Ansicht nach wissen: Er schafft nicht Gottesgegenwart, er deckt sie vielmehr auf. Er verrichtet „Hebammendienste“ (S. 83). Der Grundtenor der Gottesrede ist weder Bedrohung noch Einschüchterung, sondern Ermutigung zur Annahme des Lebens und zu Vertrauen.

Ilona Nord, Juniorprofessorin für Praktische Theologie in Hamburg, weist darauf hin, dass mehr als die Predigt im Sonntagsgottesdienst Rundfunkpredigten und Kasualpredigten die Orte sind, wo Religion in der Gesellschaft heute thematisiert wird. Davon handeln auch die vielen kleineren Beiträge des zweiten und dritten Teils des Buches unter den Rubriken „Erfahrungen“ und „Konkretisierungen“. Hier finden sich Berichte über Praxisformate, die ausdrücklich auf religiös indifferente Hörer zugeschnitten sind, etwa über Kunstgottesdienste in Magdeburg, die gastfreundlichen Angebote der Zisterzienserinnen von Helfta oder einen von Schülern mitgestalteten Radiogottesdienst zum Buß- und Betttag.

Der vorliegende Band ist eine gelungene Mischung aus theoretischen Klärungen, aber auch aus praxisnahen Erfahrungen und Konkretisierungen. Ein Sammelband bringt es mit sich, dass manche Aussagen sich wiederholen oder sich widersprechen. Manche Ausführungen freilich reizen auch zum Widerspruch. Jedem Prediger, der sowohl seine Praxis als auch sein „Predigtpublikum“ auf diesem Hintergrund bedenken will, sei das vorliegende Buch sehr empfohlen.

*Peter Seul*

# Auf ein Wort

## Kirche 2016: Karl Rahner neu gelesen

Im Januar 1965, nachdem die dogmatische Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ des Zweiten Vatikanischen Konzils nach etlichen Abänderungen ihre Schlussfassung soeben erreicht hatte, stellte Karl Rahner SJ vor dem Hintergrund der konziliaren Lehre der Kirche Überlegungen zur künftigen Kirchen- und Lebensgestalt der Christen in der Welt „in 20, 30 oder 100 Jahren“ an. Mehr als 50 Jahre nach der Verkündigung dieses Konzilstextes bekommen Rahners Gedanken eine ungeahnte Aktualität.

Johannes Schelhas

*„In dieser künftigen Zeit wird es überall auf der Welt, wenn auch verschieden dicht gestreut, christliche, katholische Gemeinden geben. Und überall werden sie die kleine Herde sein, weil die Menschheit rascher wächst als die Christenheit, weil die Menschen nicht Christen sein werden durch die Kraft des Herkommens und der Überlieferung, der Institution, der Geschichte, nicht mehr durch die Homogenität eines sozialen Milieus und einer öffentlichen Meinung, sondern – vom heiligen Feuer elterlichen Beispiels und der Intimität des Elternhauses, der Familie und kleiner Gruppen als Voraussetzung abgesehen – nur durch eigene, schwer erkämpfte und immer neu errungene Glaubensstat. Überall wird Diaspora sein, und Diaspora wird überall sein. Denn die Einheit des geschichtlichen Raumes der Menschheit wird noch größer geworden sein, als sie jetzt schon ist; jeder wird jedes Nachbar sein und jeder wird in seiner Haltung und seinem Tun die existentielle geschichtliche Situation jedes anderen mitbestimmen. Dabei ist mit „jedem“ jedes Volk, jeder Kulturkreis, jede geschichtliche Größe und – in der rechten Proportion – jeder Einzelne gemeint. Mag das uns gewordene Feld der Geschichte aller auch räumlich und sachlich sehr differenzierte, ja gegensätzliche Teilfelder aufweisen, es ist doch eines, in dem jeder mit jedem in geschichtlicher Wechselwirkung steht. Und weil darin die Christen nur eine relativ kleine Minorität bilden werden und dennoch nicht einen geschichtlichen Raum des Daseins für sich allein haben werden, darum werden sie, [...] in verschiedener intensiver Weise, alle in der „Diaspora der Heiden“ [= der Völker; J.S.] leben. Nirgends wird es einfach mehr „katholische Völker“ geben, die im Voraus zur persönlichen Entscheidung den Menschen schon christlich prägen; überall wird das A-christliche und das Widerchristliche gleichberechtigt, ja vielleicht drohend und bedrängend die Gesellschaft mitprägen [...]. Die Christen werden die kleine Herde des Evangeliums sein, vielleicht geachtet, vielleicht verfolgt, vielleicht mit lauter und geachteter Stimme im polyphonen, kakophonen Konzert eines weltanschaulichen Pluralismus, vielleicht nur leise und nur von Herz zu Herz die heilige Botschaft ihres Herrn weiterzeugend. Sie werden um den Altar versammelt sein, den Tod des Herrn kündend und die Finsternis des eigenen Schicksals, die auch im Superwohlfahrtsstaat der Zukunft keinem erspart sein wird, bergend in die Finsternis des Todes ihres Herrn.*

(K. Rahner, Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens, in: Ders., Schriften zur Theologie, Bd. 6, Einsiedeln/Zürich/Köln 1965, 479–498, hier 480–482.)

Ritterbach Verlag GmbH · Rudolf-Diesel-Straße 5-7 · 50226 Frechen  
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E