

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

KAMP
kompakt | 8 |



Tobias Kläden (Hrsg.)

Kirche in der Diaspora

Keynotes der „pastorale!“ 2019 in Magdeburg

Tobias Kläden (Hrsg.)

Kirche in der Diaspora

Keynotes der „pastorale!“ 2019 in Magdeburg

Die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) in Erfurt ist eine Einrichtung der Deutschen Bischofskonferenz. Sie hat den Auftrag, die (Erz-)Bistümer in Deutschland in den pastoralen Transformationsprozessen unter der Perspektive der Evangelisierung zu unterstützen.

Die Reihe *KAMP kompakt* erscheint in unregelmäßigen Abständen und will Multiplikatoren und Multiplikatorinnen sowie Interessierten in gebündelter Form Ergebnisse der Arbeitsstelle und pastoral relevante Diskurse zugänglich machen.

Impressum

KAMP kompakt, Band 8

Herausgeber:

Tobias Kläden

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral

Holzheienstr. 14

99084 Erfurt

Telefon: 0361 / 54 14 91 – 0

Fax: 0361 / 54 14 91 – 90

E-Mail: sekretariat@kamp-erfurt.de

Internet: www.kamp-erfurt.de

Alle Internetquellen wurden am 22.1.2020 überprüft.

Karikatur S. 125: Thomas Pläßmann

© 2020 Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral, Erfurt

ISSN 2195–9005



Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Kirche in der Diaspora – zur Einleitung <i>Tobias Kläden</i> | 5 |
| „Umänderung der Denkart“. Mission angesichts forcierter Säkularität | |
| Eröffnungsvortrag der „pastorale!“ 2019 <i>Eberhard Tiefensee</i> | 11 |
| Schöpferische Minderheit | |
| Statement bei der Auftaktveranstaltung zur „pastorale!“ 2019 am 10.11.2018 in Halle <i>Gerhard Feige</i> | 26 |
| Schöpferische Minderheit – schwedische Erfahrungen | |
| Vortrag bei der Auftaktveranstaltung zur „pastorale!“ 2019 am 10.11.2018 in Halle <i>Philip Geister SJ</i> | 35 |
| Zwischen Säkularisierung und Pluralisierung | |
| Neuere religionssoziologische Erkenntnisse über Ostdeutschland <i>Gert Pickel</i> | 49 |
| „Dem Populismus widerstehen“ | |
| Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen <i>Andreas Lob-Hüdepohl</i> | 64 |
| Wer ist arm in Deutschland – wie können wir Armut bekämpfen? <i>Georg Cremer</i> | 79 |
| Durch caritatives Handeln bleibt und wird Kirche glaubwürdig! Caritas als Chance für eine zukunftsfähige Kirche <i>Ulrike Kostka</i> | 95 |
| Mit Pater Fridolin in die Zukunft? | |
| Was (vielleicht) von/mit ostdeutschen Christ*innen zu lernen ist <i>Christian Bauer</i> | 102 |
| Wie kann man so von Gott sprechen, dass Nichtreligiöse es begrüßen? <i>Matthias Sellmann</i> | 122 |

| | |
|---|-----|
| Pastoral in dissonanten Zeiten Einblicke in die Pastoralwerkstatt des Bistums Limburg <i>Hildegard Wustmans</i> | 137 |
| Erwachsenenbildung im Kontext einer säkularen Kultur <i>Maria Widl</i> | 154 |
| Kirche und Caritas sein in Zeiten der Digitalität <i>Andrea Imbsweiler</i> | 167 |
| Kirche als Marke? Was ist überhaupt eine Marke? Eine markensoziologische Einführung <i>Oliver Errichiello</i> | 177 |
| Umnutzen statt abreißen: Perspektiven für Kirchenräume <i>Benedikt Kranemann</i> | 188 |

Kirche in der Diaspora – zur Einleitung

Tobias Kläden

„Kirche in der Diaspora“ – unter diesem Titel ermöglichte „die pastorale!“ vom 19. bis 22. September 2019 in Magdeburg einen Austausch zu Fragen des Christseins, der religiösen Bildung und des christlich-sozialen Handelns im Kontext der Kirche in Ostdeutschland.¹ Bereits die „pastorale!“-Veranstaltungen 2006 und 2009 in Schmochtitz standen unter der Perspektive einer Kirche in der Diaspora. Zudem war die Zusammenarbeit und Vernetzung zahlreicher hauptberuflicher und ehrenamtlicher Akteure in dieser Region angezielt. Ein Jahrzehnt später war die Zeit reif für eine erneute Bestandsaufnahme. Themenschwerpunkte der aktuellen „pastorale!“ waren Fragen der Kirchenentwicklung, Bruchlinien in der Gesellschaft (demografischer Wandel, Populismus, soziale Gerechtigkeit) sowie die Herausforderungen von Glauben, Indifferenz und Atheismus. Der vorliegende Band dokumentiert die Keynotes der „pastorale!“ und ihrer regionalen Auftaktveranstaltungen.

„Kirche in der Diaspora“ – also nur ein Thema für den ostdeutschen Kontext? Angesichts der religionsdemographischen Verhältnisse könnte man auf diesen Gedanken kommen. Denn aus katholischer Perspektive spricht man in Ostdeutschland oft von einer „doppelten Diaspora“: Die Katholikinnen und Katholiken machen dort nur 5 % der Bevölkerung aus und sind damit nicht nur in der Minderheit gegenüber dem protestantischen Bevölkerungsanteil von 16 %. Beide christliche Konfessionen zusammengenommen machen ein Fünftel der Bevölkerung aus – gegenüber der übergroßen Mehrheit von über 75 % der Bevölkerung, die keiner Religionsgemeinschaft angehören. In Westdeutschland hingegen stellen die katholische und die evangelische Kirche gemeinsam mit 60 % (noch) die Mehrheit der Bevölkerung.

Trotz dieses strukturellen Unterschieds zwischen Ost- und Westdeutschland ist der zukünftige Trend eindeutig erkennbar: Nicht erst seit der „Projektion 2060“

¹ Für nähere Informationen vgl. die Homepage der „pastorale!“: www.die-pastorale.de.

des Forschungszentrums Generationenverträge (FZG) der Universität Freiburg ist klar, dass die religiöse Situation in Westdeutschland sich langfristig der in Ostdeutschland annähern wird (und nicht etwa umgekehrt, worauf nach dem Mauerfall spekuliert bzw. gehofft wurde). In der Diaspora zu leben, also unter die anderen zerstreut zu sein, wird in Zukunft auch in Westdeutschland nicht die Ausnahme, sondern (wieder) der Normalfall des Christseins sein. Diese Nichtselbstverständlichkeit des Christseins betrifft daher nicht nur Ostdeutschland, sondern (bereits heute und in Zukunft in steigendem Maße) auch Westdeutschland.

Dass mit dieser Entwicklung auch schmerzhafteste Transformationsprozesse verbunden sind, liegt auf der Hand. In der Diasporasituation liegen auch Gefahren, z. B. eine Selbstghettoisierung oder die Bildung einer exklusiven Elitekirche. Man muss Minderheit oder Kleinheit aber nicht als Verfall und Katastrophe deuten, sondern kann Diaspora als Grundsituation von Kirche heute verstehen: Als Salz der Erde (Mt 5,13) sind wir aufgefordert, nicht um uns selbst als Kirche zu kreisen und Abschied zu nehmen von der Vorstellung, dass alle Menschen Christen sein müssen. Vielmehr sollen wir, um im Bildwort des Matthäus zu bleiben, die Welt mit der Botschaft des Evangeliums würzen – im Dienst für und in Kooperation mit der säkularen Welt, deren selbstverständlicher Teil wir Christinnen und Christen sind. Die Auseinandersetzung mit dieser Diasporasituation ist gewinnbringend für die Kirche in ganz Deutschland – und somit hoffentlich auch die Beiträge dieses Bandes.

Den Auftakt macht – wie auf der „pastorale!“ selbst – der Beitrag von *Eberhard Tiefensee*. Er verbindet sein Konzept der „Ökumene der dritten Art“ (zwischen Religiösen und Nicht-Religiösen) mit der Aufforderung zu einem Paradigmenwechsel: weg von einem Ekklesiozentrismus, der die Nähe zur Gemeinde als zentrales Kriterium des Christseins sieht, hin zu einem Christozentrismus, der die Nähe zu den Notleidenden, denen am Rande, überhaupt den „Anderen“ sucht, weil der Herr selbst dort ist. Die Umänderung der Denkart besteht darin, die Nicht-Religiösen nicht als defizitär, sondern schlicht als anders wahrzunehmen. Wir sind daher aufgefordert, zuerst zu fragen, was wir als Christinnen und Christen für sie tun können – auch ohne dass es uns etwas bringt.

Bischof Gerhard Feige erläutert das Konzept der „schöpferischen Minderheit“, das die pastorale Arbeit im Bistum Magdeburg orientiert. Es versteht die Ortskirche von Magdeburg als kreative Größe mit eigenen Lösungen. Sie genügt sich nicht selbst, sondern lässt sich von der Zuwendung Gottes zu allen Menschen bestimmen. Schöpferische Minderheit zu sein heißt, Kirche nicht nur im eigenen Sozialraum zu sehen, sondern überall, wo Menschen mit Gott in Berührung kommen. Es bedeutet auch, von der gewohnten Rolle des Gastgebers in die Rolle des Gastes im Leben der Mitmenschen zu wechseln. „Wir erfahren uns dabei immer wieder nicht nur als Lernende und Befragte, sondern vor allem auch als reich Beschenkte.“ *Philip Geister SJ* reflektiert den Gedanken der schöpferischen Minderheit vor dem Hintergrund der schwedischen Situation, wo die katholische Kirche eine Minderheit in einer radikal säkularisierten Gesellschaft ist. Die Säkularisierung bietet großartige Chancen zur Verkündigung – und dennoch ist das Heil nicht von uns, sondern von Gott zu erwarten. Die Berufung zur Heiligkeit lässt danach fragen, wer wir sein sollen – und weniger danach, was wir tun müssen.

Im Beitrag von *Gert Pickel* werden neuere religionssoziologische Erkenntnisse über Ostdeutschland präsentiert. Es scheint, als habe dort der religiöse Traditionsabbruch seinen Scheitelpunkt erreicht. Eine verfestigte „Kultur der Konfessionslosigkeit“ in Ostdeutschland steht somit einer schrumpfenden „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“ in Westdeutschland gegenüber. Ostdeutschland ist also kein Sonderfall, sondern ein zukünftiger Normalfall, an den sich die westdeutsche Situation langsam, aber kontinuierlich annähert.

Andreas Lob-Hüdepohl stellt die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen in Deutschland „Dem Populismus widerstehen“ vor. Dieser Text spricht das Phänomen des (Rechts-)Populismus auch innerhalb der Kirche offen an und positioniert sich in aller inhaltlichen Deutlichkeit: Fremdenfeindlichkeit, Aggressionen gegen Andersgläubige oder die Ausgrenzung von sozial benachteiligten Menschen sind nicht mit einer christlichen Perspektive vereinbar.

Zwei Beiträge beleuchten das caritative Handeln der Kirche. *Georg Cremer* macht darauf aufmerksam, dass es Armut auch in einer reichen Gesellschaft wie der deutschen gibt, und plädiert dafür, dass Armutsbekämpfung sich nicht in der

materiellen Kompensation von unzureichendem Erwerbseinkommen erschöpfen darf. Ziel der Dimension der Befähigungsgerechtigkeit ist es, Menschen dabei zu unterstützen, Voraussetzungen für eine eigenständige Lebensführung zu gewinnen oder zurückzugewinnen. *Ulrike Kostka* reflektiert die Aufgabe der Caritas in einer Diasporakirche. Caritas hat binnenkirchlich nicht immer einen selbstverständlichen Stand, aber die Kirche kann besonders durch ihr caritatives Handeln ihre Glaubwürdigkeit erhöhen – gerade im Kontext der Diaspora.

Vier Texte liefern eine pastoraltheologische Perspektive auf die Kirche in der Diasporasituation. *Christian Bauer* nähert sich dieser Fragestellung auf seinem diasporatheologischen Erkundungsgang über die Pater-Fridolin-Bücher der Erfurter Katechetin Helga Mondschein und die Theologie des Erfurter Bischofs Hugo Aufderbeck, die auch in die Pastoral synode in der DDR eingeflossen ist. Aus dessen Schlussdokument „Glaube heute“ hält Bauer fest, dass Gott auch außerhalb der Kirchenmauern zu suchen ist und dass Christinnen und Christen ihr Christsein stellvertretend ausüben – nach der Kurzformel „Wir sind mit euch Menschen und für euch Christen“.

Matthias Sellmann diagnostiziert die kommunikative Sprachnot als zentrales Krisensymptom des Christentums und fragt daher, wie man so von Gott sprechen kann, dass (auch und sogar) Nichtreligiöse es begrüßen. Unter den Bedingungen weltanschaulicher Pluralität kann dies nur gelingen, wenn die Mehrdeutigkeit des Sprechens über den Glauben zugelassen wird. Die Interpretation des anderen muss konstitutiver Bestandteil der Kommunikation sein, so dass eine „Ko-Kreativität“ der Gottesrede möglich wird.

Hildegard Wustmans plädiert für die Notwendigkeit eines Haltungs- oder Habituswechsels, wenn die Kirche den Prozess der Exkulturation aus den Lebenswelten der Menschen nicht weiter fortführen will. Für eine Kirchenentwicklung in diesem Sinne ist die Orientierung am Lebensstil Jesu zu empfehlen: an seinem Interesse an dem, was anderen Menschen Sinn und Bedeutung gibt, an seiner Bereitschaft und Fähigkeit, von anderen zu lernen.

Die Bedeutung des säkularen Kontexts für die kirchliche Erwachsenenbildung reflektiert *Maria Widl*. In der Auseinandersetzung mit Religionsverständnissen der Soziologie erarbeitet sie Ansatzpunkte für die Erwachsenenbildung: die grundmenschliche Gottesbezogenheit – auch von Menschen, die nicht glauben –

und die funktionale Rolle, die Religion faktisch für die Lebensgestaltung von gläubigen wie von säkular eingestellten Menschen spielt. Mit dem Ansatz des praktischen Theologisierens wird versucht, Theologie so zu erklären, dass man sie auch ohne Gewohnheit oder Übung im christlichen Glauben nachvollziehen kann.

Andrea Imbsweiler befasst sich mit der digitalen Transformation und deren Auswirkungen auf Kirche und Caritas. Die Herausforderung besteht nicht einfach darin, zusätzlich zu den bisherigen Arbeitsformen nun auch noch im Internet präsent zu sein. Die entscheidende Frage ist vielmehr, wie der digitale Wandel die Menschen und ihre Erwartungen, Gewohnheiten und Haltungen prägt und verändert. Imbsweiler plädiert dafür, „sich in Pastoral und Caritas mit Digitalität sehr bewusst auseinanderzusetzen und, wo das passt und hilfreich ist, die durch sie eröffneten Möglichkeiten zu nutzen“.

Oliver Errichiello zeigt aus markensoziologischer Sicht auf, was eine Marke ausmacht und was die Kirche von dieser Perspektive lernen könnte. Eine Marke bezeichnet etwas Besonderes, etwas Einzigartiges und kann nicht durch kurzfristige Marketing-Aktivitäten aufgebaut werden. Sie ist nicht nur ein ökonomischer oder betriebswirtschaftlicher Sachverhalt, sondern ein soziales System, das durch Vertrauen funktioniert. Kirche sollte herausarbeiten, was ihr Markenkern, ihre Stärken sind, und diese selbstbewusst vertreten.

Der Band schließt mit einer konkreten Problematik: Was macht man mit Kirchenräumen, die angesichts einer rückläufigen Zahl von Kirchenmitgliedern und vor allem praktizierenden Christinnen und Christen funktional betrachtet überzählig sind? *Benedikt Kranemann* stellt verschiedene alternative Nutzungsszenarien vor. Dabei bleibt das entscheidende Kriterium die Beachtung des besonderen Charakters des Raumes. Der Abriss ist aus emotionalen und symbolischen Gründen meist eine problematische Option, zumal in einer säkularen Gesellschaft: Denn der „Kirchenraum, als öffentlicher Raum wahrgenommen, ist nicht nur ein Raum, der offen steht (bzw. offen stehen sollte), sondern auch ein Raum, der in dieser Öffentlichkeit eine Botschaft verkündet, die das Alltägliche transzendiert“.

Ein herzlicher Dank gilt schließlich den Autorinnen und Autoren für die unkomplizierte Bereitstellung ihrer Texte. Die einzelnen Beiträge sind unterschiedlich

stark bearbeitet, bei einigen ist der Vortragsstil deutlicher beibehalten. Ebenso ist allen Institutionen zu danken, die durch ihre finanzielle Unterstützung die „pastorale!“ 2019 erst ermöglicht haben.

Dr. Tobias Kläden ist Referent für Evangelisierung und Gesellschaft sowie stellvertretender Leiter der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP), Erfurt. Er war Mitglied der Steuerungsgruppe der „pastorale!“ 2019.

„Umänderung der Denkart“ Mission angesichts forcierter Säkularität

Eröffnungsvortrag der „pastorale!“ 2019

Eberhard Tiefensee

Neue Herausforderung: die „Supernova“

„Forcierte Säkularität“ – so nannte die Leipziger Religionssoziologin Monika Wohlrab-Sahar die Situation in den neuen Bundesländern. Bis heute unterscheidet sich diese Region von den alten Bundesländern, wie die letzten Landtagswahlen zeigten. Aber nicht nur im Wahlverhalten: Sie ist auch die Gegend mit dem am weitesten fortgeschrittenen Religionsrückgang. 70 bis 80 Prozent der Bevölkerung, Stadt und Land umfassend, fühlen sich keiner Konfession zugehörig. Sie gelten als konfessionsfrei oder – wie die Fachleute sagen – religiös indifferent.

Forciert ist diese Säkularität zu nennen, weil sie Ergebnis zweier Säkularisierungswellen ist: einerseits der aus dem Westen kommenden kulturellen Säkularisierung, die man salopp einfach als den Zeitgeist bezeichnen kann, welcher der Religion im Allgemeinen und dem Christentum im Speziellen Schwierigkeiten macht, und andererseits des aus dem Osten kommenden politischen Drucks, der, schon in der Nazizeit beginnend, dann aber besonders unter dem Markenzeichen Marxismus-Leninismus die Christen in dieser Region zusätzlich bedrängte und dezimierte. Diese toxische Mischung hat zu der Situation geführt, wie wir sie vorfinden. Details muss ich niemandem beschreiben, der aus Ostdeutschland kommt. Damit den Anwesenden aus den alten Bundesländern aber nicht zu wohl wird: Der Westen holt auf. War das Verhältnis bei den Prozentzahlen der Konfessionslosen kurz nach der Wiedervereinigung 73 (Ost) zu 11 (West) der jeweiligen Gesamtbevölkerung, war es 20 Jahre später 78 (Ost) zu 31 (West) – mit weiterhin steigender Tendenz beiderseits.

Diese Situation ist für die christliche Verkündigung neu. Noch nie in ihrer 2000-jährigen Geschichte ist sie auf eine Kultur getroffen, die weitgehend ohne Religion oder Religiosität ist. Immer waren religiöse Vorstellungen verbreitet, die Anknüpfungspunkte für diese Botschaft boten, Vorstellungen, die dann gereinigt oder auch bekämpft worden sind. Bonifatius konnte in der Mitte Deutschlands eine heilige Eiche umsägen, um den Sieg des Christentums zu demonstrieren. Aber was, bitte, soll man in Ostdeutschland umsägen?

Außerdem hat sich inzwischen eine solche Vielfalt von Lebenseinstellungen etabliert, dass der Religionswissenschaftler Charles Taylor sie mit einer Sternexplosion, einer Nova vergleicht. Was im 19. Jahrhundert in den Eliten begann – dass es Materialisten, Traditionalisten, Nihilisten, Romantiker und Monarchisten, Sozialisten usw. gab, während die volkskirchliche Basis noch weitgehend intakt und homogen blieb –, hat sich inzwischen bis an die Küchentische und in die Familientreffen ausgebreitet. Eine Supernova. Eltern können oft die Einstellungen ihrer Kinder zu Glauben, Familienbild, Freizeitvorlieben etc. nicht mehr nachvollziehen. Enkel verstehen die Welt ihrer Großeltern nicht mehr. Wie essen und wohnen? Kinder ja oder nein? Wie leben oder sterben? Fachleute sprechen von einer Vielfalt „existentieller Kulturen“.

Und diese Entwicklung ist nicht zurückzudrehen, im Gegenteil: Sie findet inzwischen sogar in jeder und jedem von uns selbst statt. Die anderen sind immer präsent. Bei allem, was mir wichtig und heilig ist, weiß ich: Das sehen andere anders. Und so wohnt in jedem Christen inzwischen auch ein kleiner Atheist. Man swicht zwischen den verschiedenen Lebenseinstellungen – je nach Umständen und je nach Lebensabschnitt. Das war früher in den traditionell geprägten volkskirchlichen Regionen nicht so, wo man selbstverständlich katholisch oder evangelisch war. Und: Die Supernova erfasst inzwischen auch andere religiöse Kulturen wie zum Beispiel die Muslime.

Was sich deshalb nahelegt, ist ein Nostalgieverbot. Sicher war es früher schöner und geordneter, als alle Kinder katholisch verheiratet und alle Enkelkinder getauft waren, als die Jugendgruppe florierte, die Kirche voll war und jedes Dorf einen Pfarrer hatte. Aber das ist vorbei und kommt aller Voraussicht nach nicht wieder! Das heißt nicht, dass man diese Erinnerungen verdrängen und die Tradition kappen soll. Das wäre für das Gottesvolk tödlich, das sich auf

mindestens dreieinhalbtausend Jahre stützt, eine sehr alte Bibel inklusive. Aber wehe, wenn wir uns in der Vergangenheit wieder einzurichten versuchen. Wer die Hand an den Pflug legt und wehmütig zurückschaut, taugt nicht für das Reich Gottes. „Wir sind ohne Zögern bereit“, schrieben 1996 die französischen Bischöfe an ihre Gläubigen, „uns als Katholiken in das kulturelle und institutionelle Gefüge der Gegenwart, das vor allem durch Individualismus und Laizismus gekennzeichnet ist, einzubringen. Wir lehnen jede Nostalgie nach vergangenen Epochen ab, in denen angeblich das Prinzip der Autorität unangefochten galt. Wir träumen nicht von einer unmöglichen Rückkehr zur sogenannten ‚Christenheit‘.“ Man kann es auch mit dem Pastoraltheologen Rainer Bucher so sagen: „Gegen die Realität hilft kein Wünschen. Sie stellt Aufgaben.“

These 1: Wir stehen in einem Umbruch, der mit dem der Reformation vergleichbar ist.

Und da meine ich weniger die derzeitigen Strukturreformen in der Kirche oder alle Diskussionen, die mit dem „Synodalen Weg“ zusammenhängen (so wichtig das alles sein mag), sondern vor allem eben das: Die Kirche muss sich in dieser neuen, weitgehend religionsfreien Umgebung zurechtfinden, und sie wird sich dabei verändern müssen. Denn wenn wir ehrlich sind: Die Situation erzeugt viel Ratlosigkeit, obwohl die Ausgangslage der forcierten Säkularität schon länger bekannt ist. Noch nie ist so viel intellektuelle, personale und institutionelle Manpower in die kirchliche Verkündigung inklusive religiöse Erziehung und in liturgische Erneuerung gesteckt worden wie im Westeuropa der letzten 150 Jahre. Die theologischen Institute und die Ordinariate waren und sind doch nicht faul! „Die pastorale!“ ist ein Teil dieser Bemühungen. Aber noch nie war das Ergebnis so dürftig wie in den letzten 150 Jahren. Das gibt doch zu denken!

These 2: Wir sind vielleicht zu einer „kopernikanischen Wende“ aufgefordert – oder mit Kant: einer „Umänderung der Denkart“.

Der Philosoph Immanuel Kant sah sich mit der Situation konfrontiert, dass es mit der Metaphysik in den entscheidenden Fragen nicht recht weitergehen wollte, und propagierte deshalb eine „Umänderung der Denkart“. Damit begründete er die sogenannte Transzendentalphilosophie. Das näher auszuführen, ist hier nicht notwendig. Er verglich seine Idee einer „Umänderung der

Denkart“ mit der Wende des Kopernikus. Als es im 16. Jahrhundert (übrigens im Zeitalter der Reformation) mit dem ptolemäischen Weltbild wegen der vielen Zyklen und Epizyklen nicht mehr vorangehen wollte, schlug Kopernikus vor, einfach die Plätze zu tauschen: Nicht die Erde steht fest und die Sonne bewegt sich, sondern die Sonne steht fest und die Erde kreist um sie. Das war genial: Die Himmelsmechanik wurde einfacher und durchschaubarer. Natürlich war es schwer umzudenken. Die Erde, vorher im Zentrum, war jetzt irgendwo am Rand, das war schmerzlich für unser Selbstbewusstsein. Bis heute sprechen wir vom Sonnenaufgang und -untergang, obwohl jedes Schulkind weiß, dass da nichts auf- und untergeht, sondern die Erde sich dreht.

Was also würde passieren, wenn wir bei unserem Nachdenken über eine Pastoral der Zukunft einen ähnlichen Platztausch vornehmen? Und wie könnte der aussehen?

Eine wichtige Vorbemerkung: Eine „Umänderung der Denkart“ ist schwer. Man kann den Geist nicht umschalten wie ein Getriebe. Wer ein krummes Holz gerade biegen will, muss nach der anderen Seite überziehen, das wusste schon der alte Aristoteles. Wenn wir unsere Denkweise, unsere Perspektive ändern wollen, müssen wir notwendig ins Gegenteil überziehen. Und das werde ich im Folgenden. Ich werde einige Blickwinkel überbetonen. Aber anders geht es meiner Ansicht nach nicht. Und es tut wahrscheinlich stellenweise weh.

Wie also könnte eine solche „Umänderung der Denkart“ aussehen? Zum Glück fordert uns unser eigener Glaube ständig dazu auf, wenn wir in die Bibel schauen.

Kopernikanische Wende biblisch: Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter

An einer zentralen Stelle im Lukas-Evangelium einigt sich Jesus mit einem Gesetzeslehrer sehr rasch, was zusammen mit dem Gebot der Gottesliebe das wichtigste Gebot ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Bekanntlich stellt der Gesprächspartner daraufhin die Frage: „Und wer ist mein Nächster?“, worauf Jesus das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt. In

aktuellen Predigten wird zumeist darauf hingewiesen, dass nur, wer sich selbst liebt, seinen Nächsten lieben kann. Das ist psychologisch sicher gut beobachtet, aber vermutlich nicht der Witz dieses Lehrgesprächs, sonst wäre es anders verlaufen.

Denn der Gesetzeslehrer und auch wir haben wahrscheinlich als Ausgangspunkt die Vorstellung: Meine Nächsten sind die Familienangehörigen. Familie kommt vor allem. Da sind sich bis heute Christen und Nichtchristen, Glaubende und Religionslose einig: Familie ist der höchste Wert (manche behaupten sogar, es sei ein zentraler christlicher Wert). Dann kommen die Freunde und die näheren Bekannten, dann alles Übrige. Politik kommt übrigens in der Werteskala immer ganz am Ende – zusammen mit Religion. Zumindest hier in Westeuropa gilt das, egal ob bei Christen oder Konfessionslosen.

Und ähnlich baut sich auch unser Kirchenverständnis auf. Da gibt es die Kerngemeinde, zu der alle gehören, die sich engagieren im Gemeinderat, Kirchenchor oder beim Gemeindefest und jeden Sonntag zum Gottesdienst kommen. Das sind sozusagen unsere Nächsten. Dann kommen weiter weg die, welche ab und zu sonntags in der Kirche erscheinen, dann die, die nur zu Weihnachten zu sehen sind oder bei der Erstkommunion bzw. Firmung. Und dann sind da die Fernstehenden, für die wir im dritten Hochgebet eigens beten: „Erhöre die Gebete der hier versammelten Gemeinde und führe zu dir auch alle deine Söhne und Töchter, die noch fern sind von dir.“ Das Bild, das hier gezeichnet wird, ist verführerisch: Die Nähe zur Kerngemeinde bestimmt demnach weitgehend die Nähe zu Christus. Missionarische Pastoral, so denken wir, hat deshalb die Aufgabe, die Fernen in die Nähe zu ziehen – erstmalig oder, wenn sie sich entfernt haben, wieder. Ist das falsch? Sicher nicht! Aber ich wiederhole es: Bis auf Ausnahmen funktioniert dieses pastorale Programm einfach nicht oder nicht mehr, und das gilt bis in die eigene Familie hinein. Irgendetwas stimmt hier also nicht.

„Umänderung der Denkart“: Gefragt ist ein Perspektivwechsel. Jesus selbst versucht ihn in Gang zu bringen. Denn am Ende seiner Gleichniserzählung dreht er unvermittelt und ohne Kommentar die Ausgangsfrage um. Nicht: „Wer ist mein Nächster?“, sondern: „Wer ... ist dem der Nächste geworden, der unter die Räuber fiel?“ Das ist klassisch eine „kopernikanische Wende“. Der am Rand, der

Verletzte, ist plötzlich das Zentrum! Er organisiert den Raum um sich herum: Wer ist mir Nächster: zum Beispiel ein nicht zum Gottesvolk gehörender Samariter; und wer nicht: nämlich der fromme Priester und der Levit, die an ihm vorbeigeschlichen sind. Nicht der am Rand muss sich also in die Nähe bewegen, sondern die, welche zur Nächstenliebe aufgefordert sind und die der Verletzte gleichsam an sich zieht. Fazit für uns: Nicht die anderen „da draußen“ müssen sich bewegen, sondern wir.

Aber wo ist der HERR? Er hat sich entfernt, denn er ist schon lange dabei, das verlorene Schaf zu suchen, wobei er die 99 Gerechten des bisherigen Kerns einfach zurücklässt. Ja, er identifiziert sich so mit dem Verlorenen, dass er nur in ihm zu finden ist: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder (der arm, hungrig, krank, fremd und obdachlos ist) getan habt, das habt er mir getan“, sagt er im Matthäusevangelium. Dem von ihm verlassenen Gottesvolk bleibt also nichts weiter übrig, als ihrem Herrn in diese Richtung nachzufolgen, um ihn dann überraschend dort zu finden.

„Metanoëite“: Das sagt Jesus gleich am Anfang des Markusevangeliums. „Kehrt um“, oder genauer, weil im Wort das griechische „nous“, d. h. „Vernunft“, steckt: „Denkt anders“, „denkt größer“. Was wir an Um- und Abbrüchen, an Skandalen und Verlusten erleben, ist kein Betriebsunfall der Kirchengeschichte. Es ist gewollt: Das Reich Gottes kommt näher. Wir lesen und hören es, aber wer lässt sich schon gern aus dem Gedankentrott herauslocken. (Da geht es mir wie den meisten Menschen.) Die Wissenschaftssoziologie redet vom Paradigmenwechsel und bemerkt: Es fällt selbst der Wissenschaft schwer umzudenken. Papst Franziskus nennt das: an die Ränder gehen. Exakter heißt das jetzt aber: Die Ränder sind gar nicht der Rand, sie sind das Zentrum, und wir, die Kirche, stehen plötzlich am Rand und müssen uns ins neu erkannte Zentrum bewegen.

Das macht mir Bauchschmerzen: Das Hochgebet für die Söhne und Töchter, „die noch fern sind von dir“ – meint es nicht in Wahrheit uns als Gemeinde und weniger die anderen? Sogleich drängt sich die nächste provokative Frage auf: Sind vielleicht diejenigen, die auf Distanz zur Kirche gegangen sind, zuweilen Sendboten des Heiligen Geistes, der sie in das unbegangene Gelände der forcierten Säkularität vorausschickt, in das hinein die Kirche erst noch folgen muss? Das Gleichnis Jesu vom Sämann mal anders gedeutet: Was sagen wohl

die Samenkörner im Sack des Sämanns zueinander? „Die sind jetzt weg, und wir werden immer weniger.“

These 3: Wir wechseln die Perspektive: Mission ist Sendung, nicht Magnetismus.

Das zu sagen, ist einfach, es zu denken und umzusetzen, fällt uns sehr schwer – mir auch. Bitte prüfen Sie Ihre Vorstellungen von Pastoral, prüfen Sie die Strategiepapiere und Zukunftsgespräche, ob sie nicht eher das ekklesiozentrische Modell vor Augen haben: Mission ist „Mitgliederwerbung“, worauf sich dann alle Anstrengungen richten. Mission heißt aber vom Wort her „Sendung“ – und die ist von uns aus gesehen zentrifugal und geht nicht nach innen.

Plötzlich liest sich der Missionsbefehl am Ende des Matthäusevangeliums anders: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern, tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“, heißt es dort bekanntlich. Erstens machen wir das kaum, zweitens funktioniert es meistens nicht. „Umänderung der Denkart“ ist also nötig, und schon liest sich der Text anders: „Macht sie zu meinen Jüngern“ meint eigentlich nach Auskunft der Fachleute: „Nehmt alle Völker als Schüler an“ und weniger: „Macht sie zu Kirchenmitgliedern.“ Und der Taufbefehl? Natürlich ist er wichtig und richtig – niemand, der kommt, egal von wo, sei ausgeschlossen. Aber wie kommt es dann, dass der größte Volksmissionar aller Zeiten, Paulus, gleich am Anfang seines ersten Briefes nach Korinth betont: „Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden“? Letzteres scheint das Entscheidende zu sein.

Eine andere Missionsgeschichte unterstreicht das. Jesus sandte seine 72 Jünger aus mit dem Befehl: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden. Geht! Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. [...] Wenn ihr in ein Haus kommt, so sagt als erstes: Friede diesem Haus! [...] Heilt die Kranken, die dort sind, und sagt den Leuten: Das Reich Gottes ist euch nahe.“ Ernte, nicht Aussaat ist das Thema. Ernte sieht und sammelt ein, was schon gewachsen ist. Jesus hat ja auch Fischer berufen, welche die zu fangenden Fische nicht selbst in den See gesetzt haben; sie sind Fachleute, sie zu finden und sozusagen abzuernten. Wo also, so

muss missionarisch gefragt werden, ist die große Ernte von heute hier in Ostdeutschland? Das Reich Gottes *ist* doch schon nahe, sagt der Text, und wird nicht erst von den 72 zu den Leuten gebracht. Die Leute wissen es nur nicht – und wir sehen es oft nicht. Das Evangelium sagt nichts davon, dass nach abgeschlossener Mission mehr als die 72 Jünger zu Jesus zurückkamen. Darf man dann sagen: „Hat ja nichts gebracht, wir sind nicht mehr Jünger als vorher“?

Es geht also bei missionarischen Anliegen nicht um ein „Comeback der Kirche“, wie manchmal zu lesen oder zu hören ist, sondern um die anderen, die besucht werden sollen (falls sie uns einlassen!), die geheilt und vor allem auf jede Art und Weise informiert werden sollen. „Den Glauben vorschlagen“ – so lautet die geniale Formulierung der französischen Bischöfe, die ich schon im Zusammenhang mit dem Nostalgieproblem zitiert habe. Was die anderen mit diesem unserem Vorschlag machen, ist ihre Sache – und die des Heiligen Geistes. Die Authentizitätsfrage aller missionarischen Pastoral müsste deshalb lauten: „Würden wir es auch tun, wenn es uns nichts bringt?“ Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser betreiben, Straßenfeste organisieren, Initiativen in Gang setzen und unterstützen, Seelsorgerinnen in Gefängnisse, Polizeistationen und Militäroperationen schicken? „Würden wir es auch tun, wenn es uns nichts bringt?“ Kann die Frage mit Ja beantwortet werden, ist es o. k., wenn nicht, zumindest problematisch. Denn dann kann schnell der Eindruck auf der anderen Seite entstehen: Die interessieren sich doch eigentlich gar nicht für mich und wollen auch gar nichts für mich, sondern eigentlich und heimlich für sich selbst. Sie suchen nur mehr oder minder trickreich den Angriffspunkt oder das Einfallstor, um ihr Anliegen zu platzieren: Wie bekommen wir dich in die Kirche? Wie können wir das nötige Personal rekrutieren? Das ist Ekklesiozentrismus. Nach der kopernikanischen Wende ist das Zentrum aber nicht mehr bei uns, sondern woanders.

Ich warne sicherheitshalber noch einmal: Ich überziehe bewusst, um das krumme Holz, das ich selbst bin, gerade zu biegen. Also weiter: Wer an fremden Türen klingelt, um eingelassen zu werden, sollte sich über die hinter der Tür und ihre „existentielle Kultur“ vorher gut informieren. Mission muss mit einem gewissermaßen ethnologischen Interesse erfolgen: Wer sind „die“? Wie leben „die“? Wie „ticken“ die? Was ist ihre Sprache? Erneut ist ein Perspektivwechsel nötig.

These 4: Wir wechseln vom Defizienzmodell zum Alteritätsmodell.

Die anderen sind nicht mangelhaft/defizient, sie sind anders/fremd. Das Defizienzmodell hat eine Norm im Hinterkopf, ist also normativ: Die anderen sind noch nicht oder nicht mehr der Norm entsprechend, sie müssen zumindest auf unser Niveau gebracht werden. Diese Sichtweise ist biblisch gut begründet: Wir sind alle Sünder, auf Erlösung angewiesen, fern von Gott. Das Defizienzmodell zwingt sich unserem Denken förmlich auf, weil wir ständig mit Negationen arbeiten und sagen, was die anderen nicht sind: *a*-theistisch, konfessions-los, ungläubig, sie gehen *nicht* mehr in die Kirche etc. Der Nachteil des Modells ist aber: Wir kommunizieren nicht mehr auf Augenhöhe. Die missionarische Initiative kommt von oben: Sie belehrt, sie therapiert, und wer sich nicht überzeugen lässt, dem wird auch mal das „Gericht“ angedroht: „Spätestens wenn es ans Sterben geht, wirst du schon merken ...“

Noch kurioser wird es, weil auch die andere Seite ein Defizienzmodell hat: Ihr Christen seid sonst ganz normale Menschen, aber eben doch nicht auf der Höhe der Zeit, also unnormal, irgendwie noch infantil oder unaufgeklärt, ihr braucht eben noch einen Gott zur Krisenbewältigung. Da muss eben aufgeklärt, d. h. belehrt, therapiert oder zuweilen mit Druck nachgeholfen werden. Man kann sich ausrechnen, wie eine Kommunikation aussieht, bei der sich beide Seiten wechselseitig unterstellen, defizient bzw. mangelhaft zu sein. Lorient hätte seine Freude daran.

Das Alteritätsmodell (von franz. *altérité* = Andersheit) dagegen ist deskriptiv, es beschreibt, ohne zu werten. Was nun in Gang gesetzt wird, ist Neugier auf die jeweils anderen, auch wenn sie vielleicht fremd bleiben: Wie kann man so leben? Wie kann man so denken? Das ist respektvoll und wertschätzend. Beide Seiten treten nun in einen Dialog auf Augenhöhe. Aber sie zielen nicht unbedingt auf einen Konsens, sondern sie halten den Dissens aus. Vielleicht sind am Ende beide besser belehrt, wo genau die Unterschiede liegen, und das kann auch sehr produktiv werden. Schließlich hat ja keine der Seiten die Wahrheit für sich gepachtet, die sowieso immer größer ist als das, was du glaubst und denkst, und als das, was ich glaube und denke. Klassische Bibelstelle dazu ist das Gleichnis vom Unkraut und Weizen, das zur Vorsicht bei allen Bewertungen mahnt: Wir könnten das Falsche ausreißen und das Falsche fördern.

Wenn wir so die drei Felder betrachten, auf denen Kirche wirksam wird – Dienst bzw. Diakonia, Verkündigung und Zeugnis, Liturgie und Rituale –, dann müssen wir jetzt die Diakonie an die erste Stelle setzen. Damit ist nicht nur caritatives Tun gemeint, sondern eine Grundhaltung: „Der Menschensohn ist gekommen, um zu dienen, nicht um sich bedienen zu lassen.“ Kirche soll – ich sage es so technisch – also zunächst ein Dienstleistungsunternehmen sein. Wer sich als Dienstleisterin versteht, ist weniger in der Gefahr, von oben herab zu agieren, sondern agiert eher von unten herauf. Wir 72 Jünger von heute sollen also höflich anknöpfen und zuerst fragen: Was kann ich für Sie tun? Und erst danach kommen Verkündigung bzw. Zeugnis oder das Angebot von Gottesdienst und Liturgie.

Alteritätsmodell heißt beschreibend-neugieriges Vorgehen. Dann stellen wir etwas fest, was wir eigentlich zumindest in Ostdeutschland schon lange bemerken, aber meistens verdrängen: Auch ohne Gott lässt es sich gut und anständig leben. Den Konfessionslosen oder Religionsfreien (oder wie wir sie nennen wollen – die Bezeichnung tut hier nichts zur Sache) fehlt nichts; zumindest empfinden sie im Durchschnitt nicht mehr oder weniger Mangel als wir Christen.

Ohne Gott lässt es sich gut und anständig leben

Ich brauche das nicht näher auszuführen, sondern tippe nur einige Punkte an: Es gibt keinen außergewöhnlichen Verfall der Wertvorstellungen als Folge der Säkularisierung, auch wenn das gern behauptet wird, wenn mal jemand wieder die Zeiten beklagt und die Verhältnisse kritisiert. Keine mir bekannte wissenschaftliche Studie stellt gravierende Unterschiede zwischen Christen und Konfessionslosen fest, wenn untersucht wird, was einem wichtig oder weniger wichtig ist. Viele sogenannte christliche Werte sind inzwischen in der Gesellschaft so verankert, dass sie als humanistisch und vernünftig akzeptiert werden. Ob man sie dann auch lebt, ist eine andere Frage, aber da sind wir Christen ja auch immer auf dem Weg.

Die anderen haben eine stabile Feierkultur auch ohne Religion: Schulaufnahme statt Erstkommunion, Jugendweihe statt Firmung oder Konfirmation, standesamtliche Hochzeiten und weltliche Beerdigungen; sie gestalten ihre Feste und ihre Freizeit auf ihre Weise und gehen eben eher zum Fußball oder fahren in die Natur bzw. zu Freunden statt zu einem Sonntagsgottesdienst. Da fehlt nichts.

Auch die sogenannten „Grenzsituationen“ wie Krankheit oder Tod sind kein Anlass zur Umkehr: Not lehrt nur diejenigen beten, die schon einmal beten gelernt haben. Und falls da plötzlich doch Sinnfragen aufbrechen oder sogar nichtreligiöse Menschen anfangen zu beten, sagen sie oft: Ich bin in einer solchen Situation nicht mehr normal; normalerweise stelle ich mir nicht solche Fragen oder bete sogar. Ich muss also die Krise bewältigen, dann hört das wieder auf.

Das ist zugegeben nur eine Skizze, aber sie lässt sich bei genauer Beobachtung im Bekanntenkreis oder in der Literatur durch viele Beispiele belegen – falls wir nicht in die Falle geraten, Äpfel mit Birnen, d. h. gute Christen mit schlechten Nichtchristen zu vergleichen (die anderen machen das übrigens umgekehrt genauso). Die Frage lautet jetzt – und sie wird uns zuweilen auch von den anderen gestellt: Warum und wozu sind wir eigentlich Christen, wenn es auch ohne Gott gut und anständig funktioniert und die Menschen auch als Ungetaufte in den Himmel kommen, wie wir mit guten Gründen vermuten?

Wir sind also nicht Christen, um unsere eigene Seele zu retten, sondern, um ein Wort von Augustinus abzuwandeln: „Mit euch bin ich Mensch, für euch – und nicht für mich – bin ich Christ.“ Ich überziehe wieder etwas, Sie merken es sicher, aber wir sind ja dabei, eine kopernikanische Wende zu versuchen. Als Mensch unter Menschen agiere ich auf Augenhöhe, als Christ agiere ich nicht von oben, sondern aus der Diensthaltung heraus: Was kann ich für euch tun – aus dem Geist des Evangeliums, aus meinem Glauben heraus? Und nicht zuletzt: Was kann ich von euch lernen und empfangen? Jede Gemeinde müsste sich regelmäßig fragen: Würde unserem Ort, unserer Umgebung etwas fehlen, wenn wir nicht mehr da sind? Wenn ja, was? Wenn nein, dann wäre schleunigst umzukehren, denn wir sind doch für „die“ da, nicht für uns.

These 5: Wir benötigen eine „Ökumene der dritten Art“.

Als „Ökumene der ersten Art“ bezeichne ich die zwischen den Christen, als die „der zweiten Art“ die zwischen den Religiösen (meist interreligiöser Dialog genannt), als „Ökumene der dritten Art“ die zwischen Religiösen und Nicht-Religiösen.

Damit es nicht zu Missverständnissen kommt, eine kleine Erläuterung: Das Wort ist keine christliche Erfindung. Es kommt vom griechischen „oikos“ und meint das Haus, die (gemeinsame) Wohnung, wie es ja auch im Wort Ökonomie steckt, das ursprünglich Hauswirtschaft bedeutete. Es hat also einen ganz profanen Ursprung. Wenn wir also von Ökumene reden, müssen wir im eigenen Haus anfangen: Am Küchentisch und in der Nachbarschaft treffen ja inzwischen alle aufeinander: die Katholiken und Evangelischen, die verschiedenen Religionen im wachsenden Maße und auch die Religiösen und die Nichtreligiösen der verschiedensten „existentiellen Kulturen“. Ökumene meint entsprechend ursprünglich den (ganzen) bewohnten „Erdkreis“. Ein „ökumenisches Konzil“ ist beispielsweise nicht eins, wo evangelische und orthodoxe Christen dabei sind, sondern die Versammlung der Kirchen aus aller Welt, die weltweit gültige Entscheidungen trifft. Ende der Erläuterung.

Die drei Arten von Ökumene sind jeweils sehr verschieden. Zwischen den Christen heißt es: ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Zwischen den Religionen sind vielleicht gemeinsame religiöse und spirituelle Erfahrungen die Basis. Bei der Ökumene der dritten Art das gemeinsame Menschsein in all seinen Dimensionen. Trotzdem gibt es zwischen den verschiedenen Arten Berührungspunkte und Strukturanalogien, wie die Fachleute sagen. Ich bin zuversichtlich, dass, wenn man in einer dieser Arten nicht so recht vorwärtskommt, es manchmal gute Impulse aus den anderen gibt: Die Ökumene der Christen ist ja auch vor reichlich 100 Jahren entstanden, weil man auf andere Religionen traf, also die Ökumene der zweiten Art in Gang kam, und merkte, dass es unsinnig ist, sich vor den Augen der anderen in Glaubens- und Kirchenfragen weiterhin zu zerstreiten.

Da wir in unserem pluralen Teil der Erde jahrzehntelang Erfahrungen gesammelt haben besonders auf dem Gebiet der Ökumene der ersten Art, lassen sich einige Prinzipien herauschälen – Ergänzungen sind jederzeit möglich:

Erstes Prinzip: Niemand versucht, die (jeweils) anderen auf die eigene Seite zu ziehen. Das scheint das Gegenteil von Mission zu sein, zumindest wie wir sie bisher, vor unserer kopernikanischen Wende, verstanden haben. Kann man im Ernst einen solchen Imperativ formulieren und dann noch von missionarischer Pastoral reden? Ich gebe da zunächst zu bedenken, dass bei der Ökumene der ersten Art das Gespräch sofort beendet wäre, wenn eine Seite als Ziel formulierte: Als Ergebnis sind hoffentlich alle katholisch – oder umgekehrt: alle evangelisch. Das hat sogar zu einem Dreißigjährigen Krieg in dieser Region geführt – die Magdeburger Stadtgeschichte weiß ein trauriges Lied davon zu singen. So geht es also nicht. Hat der Versuch, möglichst viele auf die eigene Seite zu ziehen, überhaupt jemals zwischen den Religionen wirklich funktioniert? Manche werden auf die erfolgreiche Missionsgeschichte in der Dritten Welt verweisen, aber was war mit der Judenmission? Wenig erfolgreich und inzwischen sogar als falscher Weg erkannt und offiziell beendet. Selbstverständlich sind Konversionen und Taufen nicht ausgeschlossen, und die Freude ist immer groß, wenn sich Einzelne für unseren Weg entscheiden. Aber das kann nicht das Ziel sein, wenn es um den jüdisch-christlichen Dialog geht. Ebenso wenig Erfolg versprechend war die Mission bei den Muslimen und – ich wage die realistische Prognose – auch bei den religiös Indifferenten um uns herum werden die Erfolge, sie auf unsere Seite zu ziehen, sehr überschaubar bleiben. Also sollten wir das tun, was ich schon andeutete: „Proposer la foi“ – den Glauben vorschlagen.

Zweites Prinzip: Möglichst viel gemeinsam tun. Die Menschheit braucht unseren gemeinsamen Dienst im Großen und Kleinen.

Drittes Prinzip: Relativismusverbot. Wir erliegen nicht der Beliebigkeit, als wäre es gleichgültig, ob ich Christ bin oder nicht, sondern wir schärfen unser Profil aneinander. Immer respektvoll und wertschätzend, um dem Gegenüber möglichst wenig weh zu tun besonders in den Angelegenheiten, die für es heilig und wichtig sind. In einem gastfreundlichen Haus zieht man die Schuhe aus und trampelt nicht mit Stiefeln ins Wohnzimmer und geht schon gar nicht ins Schlafzimmer. Aber nach dem Kontakt mit anderen wissen wir besser als vorher, was typisch katholisch, was typisch christlich, was typisch religiös ist. Das schließt übrigens ein, dass wir gegenseitig transparent sind, d. h. für die jeweils

andere Seite mitdenken: Was sagt die zu dem, was wir jetzt sagen? Was denkt die über das, was wir jetzt denken?

Und wohin geht das Ganze? Das wissen wir weder genau bei der innerchristlichen Ökumene noch beim interreligiösen Dialog, das wissen wir auch nicht beim ökumenischen Miteinander mit den Konfessionslosen und religiös Indifferenten. Das konkrete Ziel ist letztlich Gottes Sache. Ich vermute aber, es geht letztlich um den Aufbau des Leibes Christi. Das ist mein Bild für das Projekt, das seit Anfang der Zeiten von Gott in Gang gesetzt ist und das er zäh und geduldig durch die Geschichte nicht nur der Kirche, sondern der Menschheit, ja des ganzen Universums verfolgt, bis Christus alles in allem ist. Das Bild des Paulus vom Leib und den vielen Gliedern, das er für seine Gemeinde in Korinth entwickelt, wo jedes Glied anders ist, keines wirklich unwichtig und jedes auf die anderen angewiesen, gilt doch nicht nur für eine Gemeinde, sondern auch für die Weltgesellschaft: Nicht alle können alles, jede und jeder ist irgendwo Spezialistin und trägt hoffentlich zum Ganzen bei. Wir als Christen sind Spezialisten: Wir kennen uns in Gottesfragen aus, wir wissen, wie Glauben und Beten geht, wir haben von dem großen Projekt gehört, das man als Reich Gottes bezeichnet oder eben als Aufbau des Leibes Christi, wir können gezielt diesbezügliche Impulse setzen, stimulieren, ermutigen, heilen, auch kritisieren und die auseinanderstrebenden Kräfte zu integrieren versuchen. Andere tun anderes. Jede und jeder ist wichtig, damit das Ganze am Ende gelingt: Die Muslime spielen ihren Part und auch die sogenannten Ungläubigen. Netze und Verbindungen entstehen durch konfessionsverbindende Ehen, durch religionsübergreifende Familienverbände, durch Heiraten zwischen Religiösen und Nichtreligiösen. Menschen interagieren in den verschiedenen Bereichen der Kultur, einige bremsen, damit es nicht zu schnell geht, einige treiben voran, damit es nicht zum Stillstand kommt, einige sammeln, andere streuen aus. Keine und keiner übersieht das Ganze, aber wir Christen können die Zuversicht einbringen, dass es gelingen wird, selbst wenn es immer wieder von Scheitern und Tod bedroht ist, weil wir DEN verkündigen können, der hinter und in diesem allem, salopp gesagt, „die Strippen zieht“.

Zum Schluss: „Ite missa est!“

Zum Schluss kehre ich noch einmal zur These 3 zurück. Eine kleine kopernikanische Wende hat das Zweite Vatikanum vollzogen, als es die Position des Priesters während der heiligen Messe herumdrehte, so dass er ins Volk schauen muss. Ich weiß, es gibt einen nicht endenden Streit, ob man „versus populum“ oder besser doch wieder – wie es seltsamerweise heißt – „versus Dominum“, also in Richtung auf den Herrn zelebrieren sollte. Ich persönlich bin froh, dass ich den Herrn mit der gedrehten Richtung im Volk suchen darf, denn er ist ja mitten unter uns. Mein Privileg während der heiligen Messe ist, dass ich auch die ganze Zeit die Kirchentür im Auge habe, die sich gewöhnlich im Rücken der Gemeinde befindet. Ich kann so nicht nur sehen, wer zu spät kommt, sondern wichtiger: Sie ist die Ausgangstür, und auf die hin zielt nämlich der ganze Gottesdienst, den wir Messe nennen. Er endet, wenn er in Latein gehalten wird, mit dem Ruf „Ite missa est!“, was wir gewöhnlich mit dem etwas sanften „Gehet hin in Frieden!“ übersetzen. Es meint aber: „Geht, es ist Entlassung!“ Und im Wort „missa“ steckt das Wort „Mission“. Also: „Geht! Ihr seid gesendet!“ Als Priester habe ich also ständig vor Augen: Unsere Versammlung um Ambo und Altar ist orientiert auf den Kirchenausgang. Es ist wichtig, zusammenzukommen, sich stärken zu lassen und sich gegenseitig zu stärken, Ruhe zu finden und Freude am Glauben und zuweilen auch mal eine gute Predigt zu hören, was sicher nicht immer gelingt. Aber das Ganze hat die Richtung: „Raus mit euch! Ihr seid gesendet.“ Es ist nett, wenn wir noch eine Weile vor der Kirchentür zusammenstehen, aber dann heißt es: „Nun ist es mal gut. Darum geht es doch nicht, sondern dass wir uns auf den Weg machen, jede und jeder dorthin, wohin er oder sie gesendet ist: hinein in die forcierte Säkularität um uns herum.“ Und nur mit dieser Blickrichtung macht unser ganzes sakramentales Handeln, unser Beten und Singen überhaupt Sinn. Dort draußen spielt die Musik. Da draußen ist ER, den unsere Seele sucht. Also folgen wir der Super-Nova. Folgen wir dem Heiligen Geist, der damals wie eine Bombe in den Abendmahlssaal einschlug und die Apostel auseinandertrieb – bis nach Rom und sogar nach Indien. Ite, missa est.

Dr. Eberhard Tiefensee war bis 2018 Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Schöpferische Minderheit

Statement bei der Auftaktveranstaltung zur „pastorale!“ 2019
am 10.11.2018 in Halle

Gerhard Feige

„Geschlossene Gesellschaft!“ Wo ein solcher Hinweis zu finden ist, weiß man: Hier feiert eine Familie, ein Freundes- oder Bekanntenkreis. Hier trifft sich ein Club oder eine Partei, eine Interessengemeinschaft oder ein bestimmtes Team. Hier will man unter sich sein und nicht durch Fremde gestört werden. Rein kommt nur, wer organisch dazugehört oder eingeladen ist.

„Geschlossene Gesellschaft.“ Das charakterisiert auch Gruppen, die sich in besonderer Weise von anderen abheben, sich als besser dünken oder die etwas zu verbergen haben: Reiche und Schöne, ideologisch Verblendete und kleinkarierte Sektierer, rechte und linke Extremisten. Man fühlt oder hat sich verbündet, kreist oftmals nur noch um sich selbst und schmort im eigenen Saft. Elitäres Gehabe, Abgrenzung gegenüber anderen oder sogar Aggressivität sind angesagt.

„Geschlossene Gesellschaft.“ Das kann auch die Folge edler Motive sein und betrifft z. B. manche strengen christlichen Glaubensgemeinschaften. Weil sie davon überzeugt sind, „nicht von dieser Welt zu sein“, gehen sie zu ihr auch radikal auf Distanz. Und der Zusammenhalt in dieser Gemeinschaft gibt jedem und jeder Einzelnen Geborgenheit und Identität. Nach außen aber wirkt sich kaum etwas aus. Nur wenige sind an ihnen interessiert.

Um zu überleben, erscheint es vielen Minderheiten fast notwendig zu sein, sich eine eigene Welt zu schaffen und darin zu verschanzen. So suchen auch manche Christen angesichts moderner Entwicklungen ihr Heil in bergenden Ghettos, sektiererischen Zirkeln oder kuscheligen Wohlfühlgruppen, verengen in ihrem Denken und argumentieren recht selbstgefällig und selbstgerecht.

Was es bedeutet, seine konkrete Berufung und Sendung immer wieder neu finden zu müssen, ist uns Katholiken hier in dieser Region seit der Reformation mehr als vertraut. In einer „Diaspora“ zu leben – das heißt: unter die anderen zerstreut zu sein –, das war und ist für uns schon jahrhundertlang das Schicksal und die Herausforderung, die Last und die Chance unseres Christseins: sich als eine zusammengewürfelte Kirche von Zugezogenen zu erfahren, skeptisch beäugt, manchmal sogar diskriminiert und bekämpft, gewissermaßen als ein gesellschaftlicher Fremdkörper.

Zu DDR-Zeiten sind wir Katholiken enger zusammengedrückt und haben – heute würde man sagen – so etwas wie eine „Parallelgesellschaft“ gebildet, eine „Insel der Seligen inmitten einer als böse empfundenen Welt“. Obwohl die Verhältnisse überhaupt nicht volksgläubig waren, haben wir doch – so meine ich heute – im Kleinen versucht, Volkskirche nachzuahmen. Als unsere Zahl abnahm, sprach man gelegentlich von „Gesundschumpfung“, aber wir wurden nicht gesünder. Zurück blieben nicht nur 100-prozentig überzeugte, bekennende und engagierte Gläubige; nach wie vor gab und gibt es die ganze Breite, nur weniger: von völlig Begeisterten bis zu gerade noch Dazugehörenden.

Wie kann Kirche da lebendig bleiben und vielleicht sogar noch überzeugender werden? Auf jeden Fall ist sie – wie schon das Evangelium und dann auch die weitere Geschichte belegen – nicht an bestimmte Verhältnisse gebunden. Sie braucht nicht unbedingt jubelnde Massen, eine luxuriöse Ausstattung und volkstümliche Trachten. Kirche kann überall – auch unter schwierigsten Umständen – Wurzeln schlagen, sich entfalten und ihrer Sendung gerecht werden. Entscheidend ist aber, dass möglichst viele Getaufte und Gefirmte dies begreifen.

Das zeigt sich auch im Bistum Magdeburg. Trotz schwieriger Rahmenbedingungen und mancher Widerstände gegenüber notwendigen Blickwechseln kann man immer wieder nur staunen, wie begnadet und kreativ doch auch eine „kleine Herde“ von gläubigen Christen sein kann: in geistlichen und katechetischen Belangen, im Erziehungs- wie im Bildungsbereich, kulturell und politisch oder in der Sorge um Notleidende und Bedürftige, Benachteiligte und Ausgegrenzte. Wir sind durchaus eine „schöpferische Minderheit“, kein Plagiat oder Imitat, sondern ein wirkliches Original. Wir haben es nicht nötig, andere

Ortskirchen einfach nachzuahmen. Gott traut uns durchaus auch eigene Lösungen zu. Wir sind nicht grund- und absichtslos in diese sonderbare Situation Mitteldeutschlands gestellt.

Schon 2004 haben wir im Rahmen unseres Pastoralen Zukunftsgesprächs unser Leitbild folgendermaßen beschrieben: „Wir wollen eine Kirche sein, die sich nicht selbst genügt, sondern die allen Menschen Anteil an der Hoffnung gibt, die uns in Jesus Christus geschenkt ist. Seine Botschaft verheißt den Menschen ‚das Leben in Fülle‘, auch dann, wenn die eigenen Möglichkeiten ausgeschöpft sind. Deshalb nehmen wir die Herausforderung an, in unserer Diasporasituation eine missionarische Kirche zu sein. Einladend, offen und dialogbereit gehen wir in die Zukunft.“

Auf dieser Grundlage haben wir zehn Jahre später angesichts fortschreitender Veränderungen unserer gesellschaftlichen und kirchlichen Situation weitere Zukunftsbilder entworfen. Diese erfinden die Kirche nicht neu, stellen aber einen Orientierungsrahmen für das pastorale Handeln auf allen Ebenen dar und versuchen die Frage zu beantworten: Wo wollen wir als Bistum Magdeburg im Jahr 2019 stehen, das heißt 25 Jahre nach unserer Bistumsgründung? Ansatzhaft beschreiben sie, was für die weitere Entwicklung heilsam wäre, und regen an, darüber ins Gespräch zu kommen, sich damit auseinanderzusetzen und das konkrete Handeln daran auszurichten. Dabei gehen sie von der Kernaussage aus: „Wir sind Gottes Zeugen hier und heute. Als schöpferische Minderheit setzen wir in ökumenischem Geist seinen Auftrag um: in unseren Pfarreien, in Gemeinden, Gemeinschaften und Einrichtungen, in Kooperationen mit Partnern in der Gesellschaft. Wir genügen uns dabei nicht selbst, sondern geben missionarisch allen Menschen Anteil an der Hoffnung, die uns in Jesus Christus geschenkt ist.“ Daraus folgt für die drei Grundfunktionen von Kirche: „Unsere Verkündigung soll die Botschaft von der Zuwendung Gottes zu allen Menschen tragen. Unser diakonisches Handeln soll den Dienst Gottes am Leben aller Menschen erfahrbar machen. Unsere Liturgien sollen Menschen in und außerhalb der Kirche mit dem Geheimnis Gottes in Berührung bringen.“

Wie aber kann so etwas umgesetzt werden? Dazu möchte ich drei Beispiele nennen.

1. Pfarrei neu denken

Als wir vor acht Jahren 44 neue Pfarreien gegründet haben, sind wir von dem Modell „Pfarrei in mehreren Gemeinden“ ausgegangen; man könnte auch noch ergänzen: „und Gemeinschaften“. Jede dieser Pfarreien sollte damals mindestens 1.500 bis 2.000 Gläubige haben. Inzwischen gibt es jedoch 15 von ihnen mit weniger als 1.500 und sieben davon sogar mit weniger als 1.000 Mitgliedern. Zudem können bereits jetzt sechs nicht mehr mit einem eigenen kanonischen Pfarrer besetzt werden. Trotz der abzusehenden Entwicklung hatte ich schon 2014 erklärt, unsere pastoralen Räume – jedenfalls in nächster Zeit – nicht noch einmal zu vergrößern, sondern es bei den 44 Pfarreien zu belassen.

Jede Pfarrei ist gewissermaßen eine Schicksals- oder – wie es in einigen anderen Bistümern heißt – eine Verantwortungsgemeinschaft. Auf dem jeweiligen Territorium soll überlegt und entschieden werden: Was gilt es gemeinsam anzugehen und zu gestalten (Erstkommunion- und Firmvorbereitung sind da schon selbstverständlich), und wie kann Kirche vor Ort präsent bleiben? Dabei ist auch zu klären: Was ist in diesem Kontext eine lebendige und lebensfähige Gemeinde? Kann man tatsächlich alle Pfarreien, Pfarrvikarien und Kuratien, die in den einzelnen Vereinbarungen angeführt wurden, noch als wirkliche Gemeinden ansehen, oder sind manche nicht nur noch Reste davon, kaum noch als eigenständig wahrnehmbar, im früheren Sprachgebrauch wieder zu Außenstationen geworden? Das ist nicht abwertend gemeint, vor allem im Hinblick auf die zumeist älteren Gläubigen, die bis zum heutigen Tag die Gottesdienste – so armselig sie vielleicht auch sind – treu mitfeiern. Es stellt sich aber die Frage: Brauchen wir nicht für unsere ungleichen Verhältnisse eine örtlich differenzierte Pastoral? Müssten wir nicht noch intensiver darüber nachdenken: Was gilt es besonders zu fördern? Was ist zukunftssträftig? Wo bricht etwas auf? Und wie sollten wir mit unseren Kleinstverhältnissen umgehen? Ist es noch verantwortlich, nach dem „Gießkannenprinzip“ vorzugehen, oder sollten die vorhandenen Kräfte nicht zielgerichteter eingesetzt werden?

Dabei sind die Pfarreien noch stärker als großräumige Netzwerke zu verstehen, in denen die darin befindlichen Gemeinden, Gemeinschaften, Einrichtungen, Gruppen und Initiativen gewissermaßen Knotenpunkte sind. Geht es bei der Pfarrei vor allem darum, den rechtlich abgesicherten Rahmen offen zu halten,

Kirche theologisch als „universales Heilssakrament“ zu vergegenwärtigen und sowohl Einheit als auch Vielfalt zu garantieren, sind die verschiedenen Netzwerkpartner eher die Orte, an denen das Evangelium besonders konkret entdeckt und gelebt wird. Dabei arbeiten alle Gruppierungen grundsätzlich mit den eigenen Kräften und selbstverantwortlich. Hilfe erfahren sie erst dann, wenn sie an ihre Grenzen stoßen (= Subsidiarität). In ihrem Zusammenwirken bereichern die Partner sich gegenseitig und unterstützen einander und andere (= Solidarität).

„Von der versorgten zur sorgenden Gemeinde“ war schon vor 40 Jahren eine pastorale Leitvorstellung. Angesichts der jetzt auch noch abnehmenden Zahl von Priestern müssen künftig noch mehr Gläubige selbst Verantwortung übernehmen und sich gegebenenfalls auch an der Leitung mitbeteiligen. Die Aufgabe von hauptberuflichen Mitarbeiter/innen liegt dann vor allem in der Ermutigung und Begleitung von Menschen, die ehrenamtlich Verantwortung übernehmen. Auf jeden Fall wird Kirche nicht mehr nur da existieren, wo ein Priester zur Verfügung steht und sie organisiert, sondern vor allem da, wo andere Christen selbst dafür eintreten und sie gestalten, auf das Wort Gottes hören, miteinander beten und feiern sowie sich für Bedürftige einsetzen.

2. Kirche auch anderswo sehen

Kirche ist nicht nur die Pfarrei oder in den Gemeinden präsent. Kirche ist auch an anderen Orten lebendig, ja überall da, wo Menschen mit Gott in Berührung kommen – egal wer sie sind, wie sie glauben oder was sie besitzen, auf dem Gebiet der Pfarrei, aber auch über die bisher schon üblichen Formen hinaus.

Dazu gehören in kirchlicher Trägerschaft z. B. Kindertagesstätten, Schulen, caritative Einrichtungen wie Sozialstationen, Behinderten- und Altenpflegeheime, Krankenhäuser und Jugendclubs, Suppenküchen und Wärmestuben, Sozialkaufhäuser und ein interkulturelles Beratungs- und Begegnungszentrum. Dazu gehören auch Wallfahrtsorte und Klöster sowie andere Ordensniederlassungen. Dazu gehören unsere Akademien und Bildungshäuser, aber auch verschiedene christliche Vereine und Verbände. Kirche ereignet sich zudem in der Seelsorge im Krankenhaus oder im Gefängnis, bei Notfällen und anderen Beratungs- und

Hilfsdiensten. Ganz selbstverständlich sind natürlich alle ökumenischen Gottesdienste und Begegnungen ein lebendiger Ausdruck von Kirche. Darüber hinaus gibt es inzwischen auch noch viele andere Orte oder Gelegenheiten, an denen wir mit Menschen aus unterschiedlichen Zusammenhängen in Beziehung treten. Ich nenne hier z. B. unsere Bistumsinitiativen: die Stiftung „Netzwerk leben“, die „Partnerschaftsaktion Ost“ oder die „Flüchtlingshilfe Sachsen-Anhalt“. Auch die Lebenswende feiern zeigen das oder Segnungen ziviler Einrichtungen, Gottesdienste bei gesellschaftlichen Anlässen wie zum Tag der deutschen Einheit oder einer Landesgartenausstellung, die Mitarbeit in Hospiz- oder anderen Bürgervereinen, Nikolausaktionen und Martinsfeiern. Selbst in Museen und bei Ausstellungen oder auf Weihnachtsmärkten und beim Landeserntedankfest kann Kirche auf einmal da sein.

Als im November 2012 bei unserer zweiten Bistumsversammlung rund 400 Haupt- und Ehrenamtliche aus unseren Pfarreien und Sozial- wie auch Bildungseinrichtungen teilnahmen, gehörte zum Programm auch dazu, dass – entsprechend der Anzahl der neuen Pfarreien – 44 Gesprächskreise ermöglicht wurden, damit die Mitarbeitenden der jeweiligen Pfarrei und der auf ihrem Territorium befindlichen Einrichtungen, Verbände und Orden sich noch bewusster wahrnehmen und vernetzen konnten. Das zu verinnerlichen und gemeinsam zu nutzen, muss noch mehr umgesetzt werden. Zugleich gilt es, diese örtlichen Kristallisationspunkte gelebten Glaubens, die viele mit dem christlichen Menschenbild in Berührung bringen und für zahlreiche gesellschaftliche Akteure wichtige Partner in der Auseinandersetzung mit drängenden Fragen unserer Zeit sind, geistlich zu profilieren und deren Verantwortliche und Mitarbeitende entsprechend zu begleiten und fortzubilden.

Darüber hinaus wird Kirche schon durch alle Getauften und Gefirmten in deren jeweiliger Umgebung präsent. Keine und keiner der Getauften kann sich dieser Herausforderung entziehen und auf andere verweisen. Jede und jeder kann das Antlitz der Kirche verdunkeln oder ihr Leuchten verstärken. Dabei sind wir als Kirche „kein Ofen, der sich selber wärmt“ (Karl Rahner), und auch „keine Thermoskanne, nach innen heiß und nach außen kalt“ (Heinz Zahrnt). Kirche ist für die Menschen da, muss bei ihnen sein und sich für ihr ganzheitliches – das heißt leibliches und seelisches, irdisches und ewiges – Heil engagieren. Sich dieser doppelten Ausrichtung auf Gott und Menschen bewusst zu bleiben und

nicht einseitig nur humanistisch oder nur religiös zu sein, macht das Proprium von Kirche aus.

Damit folgen wir konsequent Jesu Wort: „Geht hinaus in alle Welt“. Dabei ersetzen die anderen und neuen Orte die Gemeinden nicht und sind auch nicht lediglich „Kür“ neben der „Pflicht“, erscheinen aber als immer bedeutsamer. Wenn wir dies ernst nehmen, werden wir künftig mehr Zeit und Kraft dafür aufwenden müssen. Aus einer bislang eher gewohnten „Komm-her-Kirche“ muss immer stärker eine „Geh-hin-Kirche“ werden.

3. Insgesamt diakonisch handeln¹

In einem gewissen Sinn „ist kirchliches Engagement im Ganzen diakonisch“. Doch was heißt es, „in einer seit Generationen bestehenden religiösen Minderheitensituation [...] diakonisch Kirche zu sein“, in einer Umgebung, in der mehr als 80 % der Menschen konfessionslos sind und sich darin als „normal“ verstehen? Die politische Relevanz und der gesellschaftliche Einfluss der Kirchen sind längst zurückgegangen, und in moralischen und religiösen Fragen wird uns Christen keine Deutungshoheit mehr zugestanden. Viele unserer Mitbürgerinnen und Mitbürger sind nicht bewusst antikirchlich oder antiklerikal, für sie ist Religion aber „keine Kategorie der Selbstdefinition“ mehr. Sie „entziehen sich [vielmehr; G. F.] entschieden religiöser Übergriffigkeit und bestimmen souverän den Grad möglicher Berührung mit religiösen Themen, die behutsam in eine verständliche und authentische Sprache gefasst werden müssen, damit sie überhaupt zur Sprache gebracht werden können“. Angesichts einer solchen Situation „eröffnen sich neue und durchaus andere Chancen, kirchliche und christliche Identität zu verstehen, zu gestalten und zu reflektieren“.

Dazu wäre es zunächst aber erst einmal wichtig, sich bewusst zu machen: Diakonisches Handeln lässt etwas von der Zuwendung Gottes zu den Menschen überfließen, ohne sie „verkirchlichen“ zu wollen. Es geschieht „absichtslos und

¹ Folgende Überlegungen und Zitate entstammen weitgehend Knop, Julia, Diakonische Kirche unter den Bedingungen der Diaspora, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 47 (2018) 216–228.

unbedingt, ohne vom Gegenüber einen Taufschein oder Taufwunsch einfordern zu dürfen“. Diakonie ist dann vor allem auch „eine Haltung, ohne kirchliches Eigeninteresse uneigennützig zu geben“. Darin spiegelt sich etwas vom Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils wider, wenn es in der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* z. B. heißt, dass die Kirche „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ sei (LG 1). „Sie soll Erfahrungsraum und Ermöglichung für etwas sein, das größer ist als sie selbst. Kirche handelt nicht in ihrem eigenen Namen und zu ihren eigenen Gunsten, sondern um des Reiches Gottes willen, das weit über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinausreicht“.

Zum anderen sollte man sich bei jeglichem diakonischen Handeln „vor der Gefahr eines gönnerhaften Paternalismus“ hüten, nicht „von oben herab“ und mit fertigen Konzepten auf die Menschen zugehen, sondern sich an ihrer Wirklichkeit, an ihren Hoffnungen und an ihren Bedürfnissen orientieren. Maßstab ist dabei „der Mensch, der mir begegnet, seine Erfahrungswelt, seine Einstellungen und Wertvorstellungen und seine geschichtliche Prägung“. Wir müssen uns fragen: Welche Themen sind gerade aktuell, was erfreut die Menschen, was regt sie auf, was macht ihnen Sorge? Die Werke der Barmherzigkeit folgen dann „dem Bedarf des Notleidenden, nicht den Anforderungen oder Statuten dessen, der Barmherzigkeit übt. [...] Pastorale Handlungsfelder [...] entstehen an Orten und Gelegenheiten, an denen Christen und Nichtchristen im Gebiet zusammenleben: in Familien, in nachbarschaftlichen Zusammenhängen, Kitas, Schulen, caritativen Einrichtungen, anlässlich von Projekten, Aktionen etc.“ Deshalb umfasst die Diakonie auch mehr als das Handeln der institutionalisierten Caritas. Diakonisch ist z. B. auch die offene Jugendarbeit, die in Magdeburg seit 25 Jahren von Don-Bosco-Schwestern in einem Stadtviertel angeboten wird, das als sozialer Brennpunkt gilt. Diakonisch sind „liturgische Feiern und Rituale, die in die Gesellschaft hinein wirken (Segnungen für Neugeborene, zur Einschulung, Segnungen für Schulabgänger, für junge Familien, zum Übergang ins Rentenalter, Segnungen am Krankenbett ...)“.

Solche pastoralen Aufgaben werden in Zukunft vermutlich noch stärker als bisher auch von getauften Laien übernommen: in der Sterbe- und Trauerbegleitung, im Begräbnisdienst, in der Suchenden-Pastoral oder in der Begleitung verschiedener Lebenswenden. Die Erfahrung zeigt, dass gerade in solchen

Angeboten eine große Chance liegt, denn die Menschen in unserer Nachbarschaft sind durchaus offen dafür, sich auf existentielle Fragen einzulassen. Auch sie „wollen Erfahrungen im Umgang mit Fehlern und Scheitern, der Endlichkeit des Lebens und Erfahrungen der Geborgenheit, der Vergebung und der Hoffnung thematisieren. Auch sie suchen Antworten in der Flut der Sinnangebote“. Hier sind wir als Christen herausgefordert und durchaus gefragt.

Eine diakonische Kirche in säkularer Gesellschaft zu sein, erweist sich so als ein kirchliches Handeln, das als Ganzes diakonisch ist: Es kommt in den verschiedenen Institutionen der Caritas zum Ausdruck, aber eben auch in den Grundvollzügen der Martyria und Liturgia. Überall geht es darum, den Menschen so zu begegnen, dass sie durch uns mit dem Geheimnis Gottes in Berührung kommen können, ohne dabei vereinnahmt zu werden. Als schöpferische Minderheit versuchen wir – zusammen mit verschiedenen Partnern –, „aus der gewohnten Rolle des Gastgebers“ heraus „in die Rolle eines Gastes im Leben“ unserer Mitmenschen zu treten. Wir erfahren uns dabei immer wieder nicht nur als Lernende und Befragte, sondern vor allem auch als reich Beschenkte.

Dr. Gerhard Feige ist Bischof von Magdeburg.

Schöpferische Minderheit – schwedische Erfahrungen

Vortrag bei der Auftaktveranstaltung zur „pastorale!“ 2019
am 10.11.2018 in Halle

Philip Geister SJ

Die Entfernung von Sundsvall nach Kramfors beträgt ungefähr 100 km. Beide Orte liegen geographisch betrachtet in der Mitte Schwedens, aber ein Stockholmer würde wohl sagen: Beide liegen am Ende der Welt, 300 km nördlich der Hauptstadt. Bei gutem Wetter kann man die Strecke in einer Stunde und fünfzehn Minuten zurücklegen. Kramfors ist eine Außenstation der Pfarrei Sundsvall und ist von dort – für schwedische Verhältnisse – eben nur einen Katzensprung entfernt. Die heilige Messe wurde damals im Gemeindesaal der evangelischen Kirche gefeiert. Es waren ungefähr acht Messbesucher gekommen, was nach Angaben der Gemeindegeschwester ein guter Schnitt war. Ich hatte meine Predigt gründlich vorbereitet, stellte aber schnell fest, dass keiner zuhörte. Verstanden die Leute kein Schwedisch? Oder war meine Predigt so langweilig? Die einzige Person, an der ich mich seelisch festhalten konnte, war eine Dame mittleren Alters, die mich mit weit aufgerissenen Augen anschaute und jedes Wort meiner Predigt in sich aufzusaugen schien. Nach der Messe wollte ich ihr danken für ihre Aufmerksamkeit und ihr Interesse, aber sie winkte ab. Sie war Polin und verstand kein einziges Wort Schwedisch.

1. Was heißt es, den Glauben zu bezeugen?

Eine fast identische Geschichte erzählte unser Bischof, Kardinal Anders Arborelius, auf einer Priestertagung im September. An der Reaktion der anwesenden Priester konnte ich ablesen, dass alle schon einmal etwas Ähnliches erlebt hatten, und dem Bischof war das durchaus bewusst. Und deshalb stellt er an seine

Priester die überraschende Frage: „Hat die Frau vielleicht doch die Predigt verstanden?“ Hat sie vielleicht mehr verstanden, als andere Personen mit besserer sprachlicher, kultureller und religiöser Vorbildung? Verstehen die Menschen die Predigt unseres Lebens, ja, selbst die Predigt in der Messe, selbst wenn sie kein Wort verstehen? Gehen vielleicht all unsere geschickten pastoralen Vermittlungsversuche oft an dem Grundgeheimnis der Glaubensvermittlung vorbei, dass nämlich das „Herz zum Herzen spricht“ (John Henry Newman) und dass das „Herz Gründe hat, die der Verstand nicht kenne“ (Blaise Pascal), vor allem wenn es darum geht, sich für den Glauben zu entscheiden? Ist im Endeffekt unser gläubiges Da-sein das größte Zeugnis, das wir ablegen können und das unabhängig von allen Worten ankommt, das Herz der Menschen erreicht? Waren die 100 km Autofahrt, die ich auf mich genommen habe, vielleicht ein größeres Glaubenszeugnis als meine Predigt? Und noch wichtiger: War die Anreise dieser Frau zur Messe die beste Art, sich für die Verkündigung des Evangeliums zu öffnen, auch wenn sie sprachlich nicht viel verstanden hat?

Bevor ich zu diesen Fragen gleich zurückkehren werde, möchte ich mir eine kurze methodische Vorbemerkung erlauben.

Wie handelt Gott durch die Kirche in Schweden?

Es gibt die Gefahr, dass der Titel des Vortrages missverstanden wird im Sinne von: Was machen wir in Schweden richtig? Warum sind in Schweden die Gläubigen so froh und die Kirchen so voll? Ich glaube, auf diese Frage habe ich keine Antwort. Deshalb möchte ich mich der Fragestellung aus einer anderen, hoffentlich spirituellen Perspektive nähern. Ja, bestimmte Dinge funktionieren gut in Schweden. Manchmal klappt es, manchmal gelingt Kirche. Wenn man so etwas erlebt, dann kann man sich schon fragen: Was enthüllen solche Erfahrungen über das Handeln Gottes? Kann man in trostreichen Ereignissen oder Entwicklungen die Handschrift Gottes entdecken? Meine Ausgangsfrage wäre also: Wo entdecke ich diese Handschrift Gottes in der Kirche in Schweden? Wo bleibt sie nicht stecken in der Rolle der Minderheit, sondern wird schöpferische Minderheit?

Während des Besuchs des Magdeburger Katholikenrates in Schweden im letzten Herbst konnten wir die frohe Feststellung machen, dass Mitteldeutschland und

das Bistum Stockholm vieles gemeinsam haben. C. S. Lewis sagte einmal: Jede Freundschaft beginnt mit den Worten „Das habe ich auch schon mal erlebt!“. Ja, und was wir in Mitteldeutschland und im Bistum Stockholm alle schon mal erlebt haben ist: als katholische Minderheit in einer radikal säkularisierten Gesellschaft zu leben und in ihr den Glauben zu verkünden.

Der Hintergrund unseres Zeugnisses: die säkularisierte Gesellschaft. Warum sie gut für uns ist. Warum sie eine großartige Chance für die Verkündigung ist

Die säkularisierte Gesellschaft, die uns umgibt, ist in vieler Hinsicht der Feind des Glaubens und in diesem Sinne der Feind der Kirche. Ich möchte dennoch einladen, einen kurzen Perspektivenwechsel zu testen und zu versuchen, diesen Feind zu lieben, d. h. die säkularisierte Kultur vielleicht sogar als das Beste zu betrachten, was uns in den letzten Jahrzehnten passiert ist. Ich möchte gerne die These aufstellen, dass die Säkularisierung in vielen Punkten das erreicht hat, wovon die wildesten Evangelisierungsstrategen der Kirche vor siebzig Jahren nicht einmal zu träumen wagten.

Ein paar Beispiele:

Beispiel Nr. 1: die Kultur der Transparenz und Offenheit. Offenbarung heißt auf Latein „revelatio“, und „revelatio“ ist das Wegziehen eines Schleiers, der verhindert, dass wir die Dinge sehen, wie sie sind. Die Kirche war offiziell immer ein Fan von Offenbarung, von Wahrheit. Wenn Gott die Wahrheit ist, dann tut die Wahrheit uns allen gut. Auch wenn viele Menschen – vor allem Politiker – mehr lügen als je zuvor, so befinden wir uns trotzdem in einer Zeit der Wahrheit. Leute offenbaren ihre persönlichsten Geheimnisse vor den Augen von Millionen. Das Internet zeigt uns alles, auch Dinge, die wir lieber nicht sehen wollten. Auch die Kirche wurde in den letzten Jahren mit einer Wahrheit konfrontiert, die vielen Wahrheitsphantasten plötzlich Angst macht. Diese Bereitschaft und Offenheit der Menschen für die Wahrheit ist eine Chance für die Verkündigung.

Beispiel Nr. 2: die Leichtigkeit, mit der wir Zugang zu Information bekommen. Wenn wir uns in Schweden vor dreißig Jahren noch darüber den Kopf zerbrochen haben, wie wir Bücher übersetzen und verbreiten können, damit die

Menschen in Schweden zumindest rudimentäre Kenntnisse über die katholische Kirche bekommen können, so gibt es all das jetzt im Internet. Einen Mausclick weit entfernt. Sicher, da ist viel Kluges mit vielen Dummheiten vermischt, aber Information über den Glauben ist zumindest leicht und allgemein zugänglich, für den, der bereit ist, ein wenig Mühe auf sich zu nehmen.

Beispiel Nr. 3: Als ich nach Schweden kam, interessierten sich die Leute nicht für meinen Glauben. Sie hatten Fragen zum Papst, zum Frauenpriestertum und zum Zölibat. Heute interessiert sich kaum einer für diese Fragen, aber doch für die alternative, ungewohnte Weltanschauung, den Glauben, den die Kirche repräsentiert. Dem Interesse an äußeren Dingen ist ein Interesse an Inhalten gewichen. Alte Vorurteile sind weg, und eine oft unschuldige Neugier ist da. Wer hätte sich das vor dreißig oder fünfzig Jahren träumen lassen?

Beispiel 4: das „Aufmischen der Karten“, das dazu führt, dass wir neue, unerwartete Freunde (und vielleicht auch neue Feinde) bekommen, einfach dadurch, dass die öffentliche Debatte sich weiterentwickelt hat und in vielen Punkten dort angekommen ist, wo die katholische Kirche schon immer war. Konkret: Ich glaube, dass z. B. die Lehre der Kirche und Entwicklungen feministischer Positionen sich so aufeinander zubewegt haben, dass wir heute wirklich gut miteinander reden können – oder könnten. Oder dass das oben beschriebene Pathos für die Wahrheit der Kirche ganz neue Türen an den Universitäten (und anderen Institutionen, die ohne den Wahrheitsbegriff nicht leben können) geöffnet hat.

Ein letztes, 5. Beispiel: Unsere Zeit ist existentiell so „geladen“, dass wir ohne viel Mühe religiöse Themen identifizieren und daran anknüpfen können: Apokalyptik – durch die Klimakrise; Erlösung – durch Populismus; Religionsdialog – durch Einwanderung etc. Von der Relevanz der Soziallehre ganz zu schweigen. Alles ist so religiös relevant geworden, dass man gar nicht weiß, wo man mit dem Gespräch anfangen soll.

Ich denke, dass wir die Säkularisierung in unseren Institutionen als eine fantastische Ausgangsposition für eine Verkündigung des Evangeliums betrachten sollten. Vielleicht waren Menschen von ihrer existentiellen Bereitschaft her nie so offen für den Glauben, für die christliche Hoffnung, für die Verkündigung der Liebe. Wir leben in einer Zeit, in der Menschen zunehmend das Vertrauen zueinander verlieren, in der viele menschliche Erwartungen für eine bessere

Zukunft zerbrochen sind und wo wir erzogen wurden, dass organisatorische und technische Lösungen den liebevollen Umgang der Menschen miteinander ersetzen können. Die Kirche hat in dieser Situation nicht nur eine glaubwürdige intellektuelle Alternative anzubieten, sondern auch einen Lebenszusammenhang, nämlich die Kirche, unsere Gemeinden, Orden und andere Gemeinschaften des gelebten Glaubens. Auch wenn wir manchmal an der Welt und ihrer Entwicklung verzweifeln möchten, so ist diese scheinbar hoffnungslose Perspektive doch aus der Sicht der Glaubensverkündigung eine fantastische Chance.

2. Wenn Säkularisierung so gut ist – warum klappt es dann nicht mit der Verkündigung?

Das große „Aber“ ist, dass wir trotz dieser fantastischen Eingangsvoraussetzungen das Gefühl haben, dass Verkündigung oft nicht gelingt und dass die Kirche weiterhin auf dem absteigenden Ast ist. Ich möchte hier noch einmal auf unseren Bischof Anders Arborelius zurückkommen.

Zu Beginn der besagten Priestertagung hielt der Bischof eine kleine Rede. Das Thema der Rede? *Nicht* die Missbrauchsskandale, *nicht* die Frage eines Strategieplans für die Entwicklung des Bistums in den nächsten zwanzig Jahren und nicht einmal ein Entwurf, wie wir in der säkularisierten Gesellschaft den Glauben verkünden können. Stattdessen wollte er in seinem Vortrag die Theologie der hl. Messe erklären. Ich sah, wie vielen von den Priestern und Diakonen in diesem Augenblick die Kinnlade herunterfiel. Keine Politik, keine Planung, keine pastorale Strategie. Nein, ein geistlicher Vortrag über die hl. Messe.

Freuen wir uns selber über den Glauben? Sind wir begeistert, wenn wir den Glauben bei anderen entdecken?

Zu Beginn dachten wohl viele von uns, dass der Kardinal aus Zeitmangel einen alten Vortrag ausgegraben hat, den er schon mal für Konfirmanden gehalten hat. Bald merkten wir: Der Bischof wollte mit seinen Priestern einfach über das Wesentlichste sprechen, was ihre priesterliche Identität ausmacht. Er hatte das

Gefühl, dass es das ist, was die Priester seines Bistums brauchen: den Blick auf das Wesentliche.

Zum Ende seiner Rede machte der Bischof noch eine weitere interessante Beobachtung. In Schweden erzählen wir einander gerne von den großartigen Gemeindemitgliedern, die hunderte von Kilometern fahren, um am Sonntag an der hl. Messe teilnehmen zu können. Aber wir sprechen selten von denen, die direkt neben der Kirche wohnen und trotzdem am Sonntag nicht zur Messe teilnehmen. Warum tun wir das? Weil wir die unangenehmen Tatsachen unter den Teppich kehren? Oder weil das Glaubenszeugnis der Wenigen immer hundertmal mehr wiegt als die Nachlässigkeit, das Desinteresse und die Faulheit der Vielen?

Ich muss gestehen, dass ich in genau dieser Haltung den größten Unterschied erkenne zwischen dem kirchlichen Leben in Schweden und dem kirchlichen Leben in den Teilen Deutschlands, aus denen ich komme. Gelegentlich muss ich an das Wort Jesu denken, dass er ausruft, nachdem er dem heidnischen Offizier begegnet ist, dessen Sohn er heilt: „In ganz Israel habe ich nicht solch einen Glauben gefunden“. Jesus freut sich und ist berührt von dem unerwarteten Glaubenszeugnis eines Heiden. Sicherlich können wir in seiner Aussage eine gewisse Frustration erkennen, dass sein eigenes Volk nicht so viel Glauben zusammenbekommt wie dieser heidnische Soldat. Man könnte sich auch folgende Reaktion Jesu vorstellen: „Mehr und mehr Israeliten fallen vom Glauben ab. Und nun bin ich extra vom Himmel herabgestiegen, nur um feststellen zu müssen, dass die Leute nicht einmal auf den Sohn Gottes persönlich hören. Da hilft uns ein einziger frommer Offizier nun auch nicht weiter.“ Jesus sieht den Glauben der Menschen, und er ist davon berührt. Es ist diese Freude und Dankbarkeit, ja, und vielleicht auch die Blindheit gegenüber all dem Unfertigen und Unvollständigen, die uns so viel Hoffnung gibt.

Wir können uns noch einmal die Frage stellen, wovon wir uns eigentlich die Rettung der Kirche erwarten. Von einer zunehmenden Professionalisierung und einer Verbesserung unserer pastoralen Strategien? Von einer tieferen Analyse unserer gesellschaftlichen Verhältnisse und einer besseren kirchlichen Reaktion darauf? Oder von dem schöpferischen Beitrag, den jeder einzelne Gläubige in seiner oder ihrer Umgebung gibt?

3. Die Grenzen aller Strategien und das Bejahen unserer Schwächen

Ich denke, Evangelisierungsstrategien sind wichtig. Sie sind wichtig, wenn wir ihre Grenzen sehen. Im wirklichen Leben werden wir immer wieder von Faktoren überrascht, die unsere Strategien über den Haufen werfen wie z. B. die Missbrauchsskandale. Es sind Ereignisse, die uns zur Demut zwingen, und Demut heißt, unseren eigenen Schwächen ins Auge zu sehen, unsere begrenzten Veränderungsmöglichkeiten einzusehen, unser Ausgeliefertsein an Kräfte, die wir nicht kontrollieren können, zu akzeptieren und – in geistlicher Sprache gesprochen – das Heil von Gott und nicht von uns selber zu erwarten. Das hört sich nach einer religiösen Bauernweisheit an, einen Spruch, den wir immer wieder für uns selber wiederholen, der aber nicht direkt in unser eigenes Leben übersetzbar ist. Aber vielleicht übersehen wir dabei auch, dass unser größerer Beitrag zum Heil der Welt in der gesellschaftlichen Situation, in der wir leben, *auch* in der Akzeptanz der Rolle des Schwachen, des Demütigen, des Unterlegenen zu suchen ist und nicht nur in der Rolle des Akteurs.

Unsere Berufung zum „Opfer“

Die anglikanische Theologin Sarah Coakley hat in ihrer Arbeit in den letzten Jahren nach einem neuen Verständnis des Begriffs „Opfer“ gesucht. Wir denken „Opfer“ vielleicht oft als freiwilligen Einsatz, als einen Verzicht, den wir in einem Akt der Frömmigkeit für Gott aufopfern. Sarah Coakley nähert sich dem Verständnis des Opfers eher von einem Verständnis des Notwendigen, das wir nicht verhindern können und wo wir wissen, dass irgendjemand den Preis bezahlen muss, der vielleicht ungerecht und sogar unnötig ist. Unser Glaube ist besser definiert von dem, was wir durchmachen, was wir aushalten, auch an Sinnlosem, von Situationen, wo wir die Hoffnung nicht aufgeben.

In der Trostlosigkeit keine Änderungen vornehmen

In den Geistlichen Übungen des hl. Ignatius gibt es einen Rat, wie man sich in Zeiten religiöser Trostlosigkeit – vielleicht in Zeiten wie unseren – verhalten soll: Man soll nichts ändern. Man soll einfach so weitermachen wie vorher. Das hört sich etwas merkwürdig an, weil es kontraintuitiv ist. Normalerweise greifen wir

zu drastischen Änderungen, wenn wir auf Widerstand stoßen, an unsere Grenzen geraten. Aber in der Regel sind Veränderungen in solchen Situationen mehr Ausdruck unserer Verzweiflung, unseres Unwillens, eine gegebene Situation zu akzeptieren. Was wir aber bräuchten, ist eine kluge Reaktion, die zu wirklicher Besserung führt. Genau die ist uns aber in solchen Augenblicken nicht erkennbar, weil wir trostlos sind, geführt vom bösen Geist und nicht vom Geist Gottes. Und so ist es sowohl das Schwerste als auch das Klügste, das wir in einer solchen Situation der Trostlosigkeit tun können, nämlich nichts. Einfach weitermachen wie zuvor.

Für Ignatius ist dieser Rat sowohl ein menschlich kluger Rat als auch ein geistlicher. Die menschliche Klugheit hat damit zu tun, dass wir im Stress, in der Traurigkeit, in der Ratslosigkeit in der Regel dumme Entscheidungen treffen. Panik und Angst ist schlichtweg kein guter Ratgeber und führt in der Regel zu einer Verschlimmerung unserer Situation. Aber genauso wichtig ist die geistliche Dimension: Was wir in diesen Jahren erleben, vor allem in Europa, ist eine Erfahrung des Niedergangs der Kirche. Dieser Verlust ist nicht nur ein Schwächen der Institution, es ist auch eine Erfahrung der geistlichen Aushöhlung des Glaubens, eine Zeit der Zweifel und des moralischen Kompromittierens. Es ist schwer, all dem zuzuschauen und die Machtlosigkeit auszuhalten, die uns beim Blick auf Kirche und Gesellschaft erfasst. Aber vielleicht ist es das Beste, in einer solchen Situation das Beste, dem Rat des heiligen Ignatius zu folgen und erst einmal keine drastische Veränderung vorzunehmen, weder in unseren Institutionen noch in unserem persönlichen Leben. Kann man es provozierend so formulieren: Die schöpferische Minderheit der Kirche muss manchmal ihren schöpferischen Charakter dadurch ausdrücken, dass sie nichts tut? Jeder, der mal mit drei Leuten in einem kleinen Ruderboot gesessen und erlebt hat, was passiert, wenn zwei Leute gleichzeitig aufstehen, wird zu schätzen wissen, dass es auch Leute gibt, die sich ganz bewusst *nicht* bewegen.

Ich möchte meine Gedanken bis zu diesem Punkt kurz zusammenfassen. Die Frage ist: Wann gelingt uns als schöpferische Minderheit die Glaubensverkündigung? Eine erste, vorläufige Antwort ist: Wenn wir unsere Ausgangsposition der Schwäche aus der Sicht des Glaubens betrachten. Gott hat uns nicht ans Messer geliefert, sondern in diese Situation berufen, zum Heil der Welt. Sicherlich haben wir eine großartige Startposition für die Verkündigung des Glaubens, weil so

vielen Menschen genau das fehlt, was der Glaube und die Kirche ihnen geben könnten. Wir sollten sie nutzen. Aber wir erfahren uns oft als gelähmt durch eine Trostlosigkeit, die uns oft persönlich und als Kirche ergreift, und die damit zusammenhängende Versuchung, alles über den Haufen zu werfen. Was wir in einer solchen Situation tun können ist zunächst: nichts. Oder etwas freundlicher ausgedrückt: nichts Neues.

Die Versuchung des Judas: sich aus dem Staub zu machen und zu versuchen, Kapital aus der traurigen Situation zu schlagen

Situationen der Trostlosigkeit sind frustrierend. Und sie bergen die Gefahr, sich über diese traurige Zeit irgendwie hinwegzutrusten oder sich einfach aus dem Staub zu machen. Von Judas bis Petrus gibt uns das Neue Testament viele Beispiele, wie diese Versuchung aussehen kann. Wenn man schon unter dem Relevanzverlust der Kirche leidet, dann kann man zumindest die Ehrenplätze ausnutzen, die immer noch in der Kirche vergeben werden. Oder man kann, wie Judas, versuchen, aus der traurigen Situation irgendwie Kapital zu schlagen. Viele Länder, in denen Politik und Kirche wieder eine engere Beziehung miteinander eingegangen haben, sind dafür gute Beispiele. Und diese Versuchung zur Macht und zum Einfluss – als Ersatzdroge des Glaubens – gibt es nicht nur im Großen. Die Frage, wer das Sagen hat in der Sakristei, in der Familie oder im Kreis der Freunde, ist Ausdruck der gleichen Haltung.

Wovor Jesus uns warnt, ist m. E. nicht nur die Gefahr der Korruption durch Macht, sondern auch davor, die Radikalität und Andersartigkeit des Evangeliums zu unterschätzen und damit dessen Kraft zu untergraben. Das Evangelium ist eben nicht nur der Schokoladenstreusel auf dem Vanilleeis unserer Kultur. Ein Beispiel: Ein Großteil der amerikanischen Katholiken findet Donald Trump toll. Ist das Ausdruck einer tiefen Verwurzelung dieser Menschen in den Werten des Evangeliums? Oder ist es eher ein Abgleichen christlicher Werte mit den Interessen der Politiker? Kann das gutgehen? Was ist Glaube – und was ist einfach nur Politik, verpackt als Religion? Die Menschen, denen wir das Evangelium verkünden sollen, werden es merken, wenn wir versuchen, mehreren Göttern zu dienen. In Schweden haben wir sehr wenig oder gar keinen Zugang

zu formellen Machtpositionen. Aus der Perspektive der schöpferischen Minderheit ist das ein Vorteil.

Die Verwirrung unserer Zeit aushalten – und die Chance zur Rückbesinnung nutzen

Man kann ohne Übertreibungen sagen, dass wir in einer verwirrenden Zeit leben. In biblischer Sprache ausgedrückt, gibt es tausende, ja Millionen von Menschen, die uns sagen: Hier ist der Messias, oder: da ist er (Mk 13). Und Jesus sagt, dass wir diesen Stimmen nicht folgen sollen. Viele von diesen Stimmen, die uns in die eine oder andere Richtung schicken, sind nicht mal echt, sondern „Trolle“, interessen geleitete Algorithmen des Internets, die uns in die eine oder andere Auffassung aufdrängen wollen, um unser Denken und Verhalten zu beeinflussen. Wir kennen wohl alle das Gefühl, dass wir manchmal einfach nur „Stopp“ rufen, die Tür abschließen und uns fragen wollen: Wo stehe ich denn jetzt eigentlich, was will ich mit meinem Leben, was will unser Herr, das *ich* tue?

Die Rückbesinnung auf das „ich“, der Wunsch nach Selbstvergewisserung, die Suche nach der eigenen Identität ist in unserer Zeit natürlich etwas sehr Problematisches. Zwei der Kritikpunkte finde ich persönlich am einleuchtendsten: a) Identitätssuche ist oft ausgrenzend, d. h. sobald ich sage: Wir sind so oder so, sagen wir gleichzeitig: Du bist anders, und du gehörst deshalb nicht dazu. b) Eine Rückbesinnung auf das „ich“ führt nicht zu einer Lösung der gesellschaftlichen Herausforderungen, sondern eben nur um mich und meine Gruppe. Aber der Kirche geht es immer auch um die ganze Gesellschaft.

Die Frage ist, ob diese Einwände gegen eine persönliche Neuorientierung im Glauben berechtigt sind, wenn wir sie vom Evangelium her betrachten. Wenn wir wissen, woran der Papst vor kurzem noch einmal erinnert hat, als er über den Teufel sprach. Wenn es das Hauptinteresse des Teufels ist, uns zu verwirren, dann ist eine Phase der Selbstbesinnung (ich nenne es gerne Identitätssuche) vielleicht gar nicht so schlecht. Sie soll uns ja helfen, wieder auf die richtige Spur zu kommen. Wenn Jesus im Markusevangelium sagt, wir sollen nicht allen Hasen nachlaufen, weil wir IHN, den wahren Herren unseres Lebens ja schon gefunden haben (Mk 13). Als Getaufte haben wir in Sachen Glück und Erlösung eigentlich keinen Veränderungsbedarf. Deshalb ist viel von dem aufgeregten

Suchen nach Sinn, Erfüllung und Glück, ja selbst nach einer „besseren Kirche“ für uns Christen gar nicht so wichtig. Dass wir Gläubige den Herrn nicht nur suchen, sondern schon gefunden haben, ist eine wichtige Einsicht und eine Erinnerung wert, wenn wir die Radikalität von Taufe und Glauben nicht in Frage stellen wollen. Ich denke, es ist die Aufgabe der Kirche als schöpferischer Minderheit, genau daran zu erinnern und das auch zu leben.

4. Die Berufung zur Heiligkeit

Noch einmal soll Bischof Arborelius das Wort bekommen. In seiner Rede an die Priester macht der Bischof eine etwas überraschende Prophezeiung. Er sagte, wenn wir in 50 Jahren an das Zweite Vatikanum denken, dann werden wir nicht an die Liturgiereform denken, nicht an die Öffnung der Kirche zur Welt und die großartigen Texte zur Soziallehre, nicht an die Dokumente über Religionsfreiheit und Religionsdialog. Nein, wir werden das Konzil verknüpfen mit dem Aufruf zur Heiligkeit. Die Berufung jedes Christen zur Heiligkeit wird sich als das zentrale und wichtigste Thema des Konzils erweisen. Die Missionsstrategie unseres Bischofs ist die der Schutzheiligen aller Missionare, der hl. Thérèse von Lisieux. Thérèse ist die Heilige des Gebetes und der gebundenen Hände, die Schutzpatronin des Strebens nach persönlicher Heiligkeit und ein Gräuel für jegliche kirchliche Planungsstrategie. Die junge, kranke Nonne Thérèse ist schöpferische Minderheit auf ihre ganz eigene, überraschende Weise. Ist es möglich, dass die Gläubigen in fünfzig Jahren sagen werden, dass die Menschen damals, d. h. wir, zu sehr daran interessiert waren herauszufinden, was wir *tun* müssen – anstatt die Frage zu stellen, wer wir *sein* sollten? Ist es möglich, dass wir feststellen müssen, dass wir entgegen dem klugen Rat des hl. Ignatius mehr Energie damit verbracht haben, geeignete, gut ausgebildete Werkzeuge im Dienst unseres Herrn zu werden, anstatt – was wichtiger ist – versucht zu haben, uns mehr und mehr mit seinem Willen zu vereinen? Wird man vielleicht sagen, wir waren als Kirche zu sehr Donald Trump und zu wenig Thérèse von Lisieux?

Ein Aufruf zur Heiligkeit als die primäre Daseinsweise der schöpferischen Minderheit! Mir ist bewusst, dass allein schon dieses Wort provozierend fromm und weltfremd klingt. Sie hört sich noch etwas erträglicher an aus dem Mund

eines Karmeliten-Bischofs als aus dem Mund eines Jesuiten. Aber da die Fragestellung meines Vortrages ist, welche spezifisch schwedischen Erfahrungen es gibt, um die Kraft der Kirche als schöpferischer Minderheit zu illustrieren, so muss ich tatsächlich vor allem an die persönliche Heiligkeit so vieler Mitglieder der katholischen Kirche in Schweden denken. Sie ist es, die die Gesellschaft und die Kirche durchsäuert und verändert. Die bereits genannten Anekdoten, die der Bischof bei der Priestertagung zum Besten gab, sind meines Erachtens Erzählungen von heiligen Menschen: Menschen, die für den Messbesuch lange Wege auf sich nehmen und die zur Kirche kommen, auch wenn sie kein Wort verstehen.

Gelegentlich werde ich gefragt, was die Attraktivität des Newman-Instituts als katholischer Hochschule Skandinaviens ausmacht. Sicherlich sind es unsere Lehrveranstaltungen und Inhalte. Was die Studierenden anzieht, ist vielleicht unser guter akademischer Ruf, unsere attraktiven Lokale, unsere gute Pädagogik etc. Aber das, worauf sie nach ihren Studien mit Dankbarkeit zurückschauen, was hängenbleibt, das sind die Authentizität, das unaufdringliche Glaubenszeugnis unserer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen. Es ist, wenn ich das so sagen darf, deren Heiligkeit.

Thesen zur Heiligkeit

Vielleicht darf ich meine Überlegungen abschließen mit ein paar Thesen zur Heiligkeit. Was ist „Heiligkeit“ und wie können wir in einer Zeit, in der Leute alle möglichen Zeugnisse ablegen, Zeugnis ablegen für Gott, den Ursprung aller Heiligkeit?

1. Das Streben nach Heiligkeit ist keine Absage an institutionelle oder strategische Veränderungen. Aber es unterstreicht die eigene Verantwortung jedes einzelnen Christen.
2. Ein Streben nach Heiligkeit umfasst die Überzeugung und die Einsicht, dass der Glaube eine Umkehr, eine grundlegende Veränderung unserer Persönlichkeit fordert. Dies ist weit mehr als eine Anpassung unserer pastoralen Strategien an veränderte Verhältnisse.

3. Zur Heiligkeit gehört die Demut einzusehen, dass ich trotz der modernen Kommunikationsmittel, die mir Kenntnisse, Einfluss und damit Macht über andere geben, im Ende nur mich selber verändern kann.
4. Heiligkeit ist eine Form von „Leadership“, eine Weise zu zeigen, wo es langgeht. Aber „Leadership“ fängt nicht bei anderen, nicht bei der Kirche, nicht bei Strukturen an, sondern bei mir selbst. Sie ist in dem Sinne auch sehr persönlich, angreifbar, individuell und kritisierbar. Wenn wir die Heiligen der Kirche betrachten, vielleicht in diesen Tagen exemplarisch die, die der Papst im Oktober kanonisiert hat, dann ist deutlich, dass viele von ihnen im politischen Sinne Gegenspieler waren. Oscar Romero und Paul VI. hatten sicherlich theologisch nicht sehr viel gemeinsam. Aber das Problem der Heiligen ist nicht, dass sie angepasst sein wollen, dass sie sein wollen, was ein abstraktes Ideal von Heiligkeit von ihnen erwarten würde. Sie folgen schlichtweg dem Willen Gottes für ihr Leben. Das machte sie zu einer „schöpferischen Minderheit“.
5. Heiligkeit wird immer gelebt „auf Teufel komm raus“, es ist in biblischen Kategorien gesprochen ein Verschleudern des Kapitals unseres Herren unter hohem persönlichen Einsatz, inklusive des Risikos, sein Leben auch im *religiösen* Sinne zu verspielen. Wenn sie tot sind, haben wir immer die Tendenz, uns mit Heiligen zu identifizieren. Wenn wir ehrlich sind, müssen wir zugeben, dass wir die Heiligen in unserer Nähe genauso bekämpfen und verfolgen (würden), wie die Zeitgenossen der Heiligen es immer getan haben. Aber die Heiligen haben auf eigene Rechnung und auf eigenes Risiko an dem Weg festgehalten, den sie als wahr erkannt und als Willen Gottes erhofft haben. Ohne diesen Mut zur Einsamkeit, ja, zur Gottverlassenheit, gibt es keine Heiligkeit.
6. Heiligkeit vereint Arglosigkeit und Klugheit. Heilige Menschen wollen das Gute und handeln klug in Bezug auf die Erreichung dieses Ziels. Aber sie sind auch „arglos“, im Sinne von „nicht berechnend“, verletzlich und vertrauend, dass alles irgendwie gut ausgehen wird. In der Verkündigung des Evangeliums in einer säkularisierten Zeit sollten auch wir arglos und klug sein.

Ich bin der Überzeugung, dass die Kirche und die Welt Heilige braucht, also Menschen, die mehr tun, als nur den äußeren Kampf der Argumente und Gefühle zu führen. Der Kampf spielt sich nicht auf Facebook oder auf Internetforen und nicht einmal in Vorlesungssälen ab. Die Auseinandersetzung ist geistlich. Es ist die Annahme der inneren Herausforderung der Unterscheidung zwischen wichtig und unwichtig, konstruktiv und destruktiv, ja: gut und böse, um in dieser Ordnung unseres Lebens Gott zu finden und ihn zu verkündigen. Diese Herausforderung ist vor allem eine persönliche Herausforderung. Wir können auch nur selber nach Alliierten und Freunden suchen, die uns helfen, diesen Weg in Integrität und Ehrlichkeit mit uns zu gehen. Wir können nur persönlich heilig werden, nicht weil wir zu einer Institution zugehören oder an eine Idee glauben, sondern weil wir es wollen – und weil wir im Ende darauf vertrauen, dass der Herr uns dazu berufen hat.

Dr. Philip Geister SJ ist Rektor des Newmaninstituts in Uppsala/Schweden.

Zwischen Säkularisierung und Pluralisierung

Neuere religionssoziologische Erkenntnisse über Ostdeutschland¹

Gert Pickel

Einleitung: Was ist die Frage?

Wenn es um das Thema Religion geht, wird immer wieder diskutiert, ob es eine Säkularisierung gebe oder sich doch eher eine Revitalisierung des Religiösen vollziehe. Gelegentlich wird auch über eine Transformation des Religiösen anstelle eines religiösen Verlustprozesses diskutiert. Kommt die Diskussion auf Ostdeutschland, dann aber scheinen solche Debatten fast schon überflüssig. Missionsland, säkulare Wüste und kirchenfreier Raum sind einige der vielen Stichworte, die im Zusammenhang mit Ostdeutschland fallen (vgl. Großbölting 2013). Weder ist es den christlichen Kirchen in Ostdeutschland gelungen, ihre Verluste in der sozialistischen Zeit zu kompensieren, noch hat sich ein religiös vitales Gebiet entwickelt, in dem Religion und Religionen sprießen. Dies bildet nicht nur die Schwäche der christlichen Volkskirchen ab, sondern betrifft auch alternative Formen des Religiösen. Sie konnten genauso wenig richtig in Ostdeutschland Fuß fassen, wie es zu einer Rückkehr des christlichen Glaubens kam. Viele Fragen sind allerdings in diesem Zusammenhang ungeklärt: Wie wird sich Ostdeutschland auf dem Gebiet des Religiösen weiterentwickeln? Bleibt die Differenz in der Kirchlichkeit und Religiosität eine bleibende Grenze zwischen West- und Ostdeutschland? Stellt Ostdeutschland einen weltweiten Sonderfall dar, oder findet sich dort ein erster Blick in die Zukunft des Religiösen – zumindest in Europa?

¹ Der vorliegende Artikel beruht in Teilen auf Forschungstätigkeit, die in der Kollegforschergruppe „*Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities*“ an der Universität Leipzig durchgeführt wurde. Für die dort gewährte Hilfe und Möglichkeiten danke ich an dieser Stelle. Die Kollegforschergruppe wird durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert. Für weitere Informationen: www.multiple-secularities.de.

1. Zur Situation: Ostdeutschland zwischen forcierter Säkularität und Säkularisierung

Ausgangspunkt der Beantwortung solcher Fragen muss immer eine Bestandsbeschreibung sein. Betrachtet man die religiöse Landschaft in Ostdeutschland, so muss man wohl von einer gewissen „Dürre im Garten des Christentums“ sprechen. Nur noch gerade einmal jeder Fünfte auf dem Gebiet Ostdeutschlands ist Mitglied in einer der beiden christlichen Volkskirchen oder einer Religionsgemeinschaft überhaupt. Die Zahl der funktionierenden Kirchen ist übersichtlich, ihr Besuch und christliche Taufen sind zu einem Minderheitenphänomen geworden. Umfragen zeigen kontinuierlich und übereinstimmend, dass selbst ein persönlicher Gottesglaube und subjektive Religiosität nur bei einer übersichtlichen Zahl an ostdeutschen Bürger*innen zu finden ist (vgl. Meulemann 2015; Pickel/Sammet 2011; Pollack 2000). Anders als 1989 von kirchlicher Seite erhofft, kann von einem Wiederaufschwung oder einer Revitalisierung des christlichen Glaubens in Ostdeutschland bis heute nicht gesprochen werden. Das einzige, was Bestand zu haben scheint, ist eine Teilung Deutschlands in eine „Kultur der Konfessionslosigkeit“ in Ostdeutschland und eine (schrumpfende) „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“ in Westdeutschland. Finden wir in Ostdeutschland eine forcierte Säkularität, die sich über eine konfessionslose Sozialisation in die Zeit nach der Wiedervereinigung hineinverlängert hat, beobachten wir in den letzten Jahrzehnten in Westdeutschland einen kontinuierlichen Traditionsabbruch (vgl. Wohlrab-Sahr u. a. 2009). Letzterer wird allerdings von einer zunehmenden religiösen Pluralisierung begleitet. So diagnostizierten dann auch Forscher*innen des Forschungszentrums Generationenverträge der Universität Freiburg einen Fortgang dieser Entwicklungen, die aus den christlichen Volkskirchen in Deutschland mittelfristig Minderheitskirchen machen werden. Einfach gesagt: Nicht Ostdeutschland hat seit 1989 eine Angleichung an die westdeutsche religiöse Situation vollzogen, sondern die westdeutsche religiöse Landschaft nähert sich langsam, aber kontinuierlich der ostdeutschen Situation an. So eindeutig diese Daten sind, wird doch die Erzählung der Säkularisierung von verschiedenen Seiten immer wieder angefragt: Wird nicht so viel über Religion in der Öffentlichkeit geredet wie seit Jahrzehnten nicht mehr? Ist Spiritualität nicht eine Modeerscheinung der Moderne – und stehen wir nicht im Epizentrum einer spirituellen Revolution?

Sehen wir nicht ein neu aufkeimendes Interesse an christlicher Religion unter ostdeutschen Jugendlichen? Existiert nicht vielleicht überhaupt eine Rückkehr der Religion – oder zumindest des Heiligen? Vor diesem Hintergrund scheint es sinnvoll, einen empirischen Blick auf die Entwicklung des Religiösen in Ostdeutschland 30 Jahre nach der Wiedervereinigung zu werfen. Dieser Blick gliedert sich in drei Fragen: (1) Wie steht es um die Religion in (Ost-) Deutschland? (2) Ist Ostdeutschland ein sehr spezifischer Sonderfall oder nur der Vorbote universeller Entwicklungen? (3) Was bringt die Zukunft, und welche Anschlussmöglichkeiten finden sich?

2. Die Situation in Ostdeutschland: Viel Säkularität, sinkende Säkularisierung, wenig Pluralisierung

Anders als in Westdeutschland, wo dynamische Prozesse der Säkularisierung von ebenso dynamischen Prozessen der religiösen Pluralisierung begleitet werden, finden wir heute in Ostdeutschland die zweite Entwicklung noch nicht und die erste mittlerweile gedämpft vor. Es hat den Eindruck, als würde in Ostdeutschland in jüngster Zeit ein Scheitelpunkt des christlichen Traditionsverlusts erreicht werden. Selbst wenn man dies empirisch belegt noch nicht sicher sagen kann, deuten Angleichungen in selbst geäußelter Religiosität und Kirchlichkeit über die Generationen hinweg auf eine solche Entwicklung hin. Sie steht im Gegensatz zu den massiven Generationsdifferenzen in Westdeutschland, wo junge Menschen deutlich seltener Mitglied in einer christlichen Kirche sind, an Gott glauben oder den Gottesdienst besuchen. Gleichwohl befindet sich diese „Dämpfung des Abbruchs“ auf einem niedrigen Niveau. 30 Jahre nach der Wiedervereinigung hat sich die Zahl der Kirchenmitglieder in Ostdeutschland auf „Überzeugungstäter*innen“ kondensiert. Dies kann man auch als Vorteil sehen, nimmt man eine weitere Beobachtung hinzu: In einem Umfeld, wo nur jede zehnte Ostdeutsche Christ*innen noch als bedrohlich ansieht, können ostdeutsche Christ*innen sich nun selbstbewusst und bewusst ihrem Glauben widmen, wenn auch in einer verfestigten Minderheitenposition. Der fortlaufende bis sich sogar dynamisierende Abbruch in Westdeutschland kann da als Kontrastfolie zu dieser (empirisch noch begrenzt abgesicherten) „Stabilisierung auf niedrigem Niveau“ dienen: Sind Mitgliedschaft, Kirchengang und Glaube an

Gott dort unter den bis 29-Jährigen bei ungefähr der Hälfte des Werts der Generation ab 65, ist dies in Ostdeutschland angeglichen. Will man diese Stabilisierung als Orientierungspunkt für die religiöse Entwicklung nutzen, so würde dies eine Mitgliedschaft von um die 20 % der Bundesbürger*innen bedeuten.

Genauso auffällig wie der Unterschied zwischen West- und Ostdeutschland hinsichtlich der Konfessionslosigkeit ist die Differenz in der religiösen Pluralisierung. So liegen die Anteile von Mitgliedern muslimischer Glaubensgemeinschaften wie von orthodoxen Christ*innen in Ostdeutschland sehr niedrig und weit unter vergleichbaren Werten in Westdeutschland. Religiöse Pluralität in Bezug auf verschiedene Glaubensgemeinschaften ist in Ostdeutschland noch ein weit-hin unbekanntes Phänomen. Wenn man sie findet, dann in den (wenigen) großen Städten. Diese Stadt-Land-Differenz religiöser Pluralisierung gilt auch für Westdeutschland. Religiöse Pluralisierung ist eine eher urbane – und bislang keine ostdeutsche – Erfahrung.

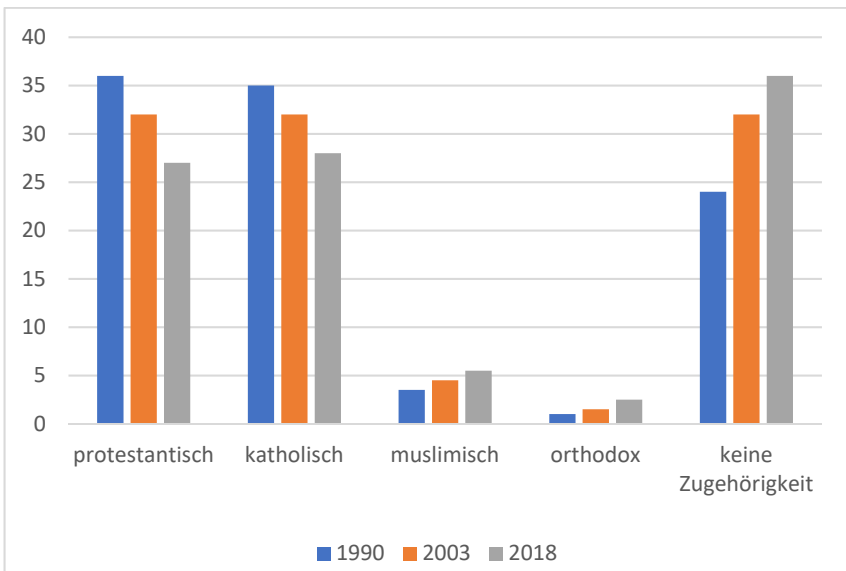


Abb. 1: Religion in Deutschland? Säkularisierung und Pluralisierung
 Quelle: Zusammenstellung Allbus-Datenreihe; in Prozent

Ist Ostdeutschland mit dieser Entwicklung ein Sonderfall in Europa? Dies muss man mit einem – leicht eingeschränkten – Nein beantworten (vgl. Pickel/Sammet 2011). Genau betrachtet handelt es sich nicht um eine einmalige ostdeutsche Sondersituation, welche dieses Gebiet (angeblich) zur (wie die New York Times einmal titelte) am meisten atheistischen Region der Welt machte. Vielmehr handelt es sich in Ostdeutschland um eine Kombination von für Religion und Christlichkeit besonders ungünstigen Faktoren. Modernisierung, sozialistische Repression von Religion und ein nur begrenzt widerständiger Landeskirchenprotestantismus führten zusammen zur heutigen Konstellation. Wie stimmig dies ist, zeigt das in den Rahmenbedingungen gut vergleichbare Estland, welches auch unter all diesen drei Faktoren litt – und sich heute in ähnlich hohen Bereichen der Konfessionslosigkeit bewegt. Insgesamt kann man auf eine Kombination universeller Erklärungen zurückgreifen. Zwar gibt es sicher Ausnahmen von den Erklärungsregeln, aber diese widersprechen nicht wirklich der grundsätzlichen Deutung. Diese universellere Deutung ermöglicht nun aber Schlüsse für weitere Entwicklungen. So kann es gut sein, dass die ostdeutsche Situation eher für eine für viele Länder vorweggenommene Situation steht, schreitet die Modernisierung doch allorts voran und führt ausgehend von unterschiedlichen Ausgangssituationen zu pfadabhängigen Entwicklungen in Richtung Säkularisierung (vgl. Pickel 2010). Ist dies richtig, dann gilt es, sich in Westdeutschland langsam auf diese zukünftige Situation einzustellen. Ostdeutschland ist dann vielleicht weltweit gesehen wirklich Missionsgebiet, aber auch irgendwie der europäische Normalfall der Zukunft.

Diese Einschätzung und diese Beobachtungen lassen gerade die aktuellen Betrachtungen der Entwicklungen der religiösen Lage in Ostdeutschland besonders interessant werden. Was sind aber die Gründe für diese Entwicklungen?

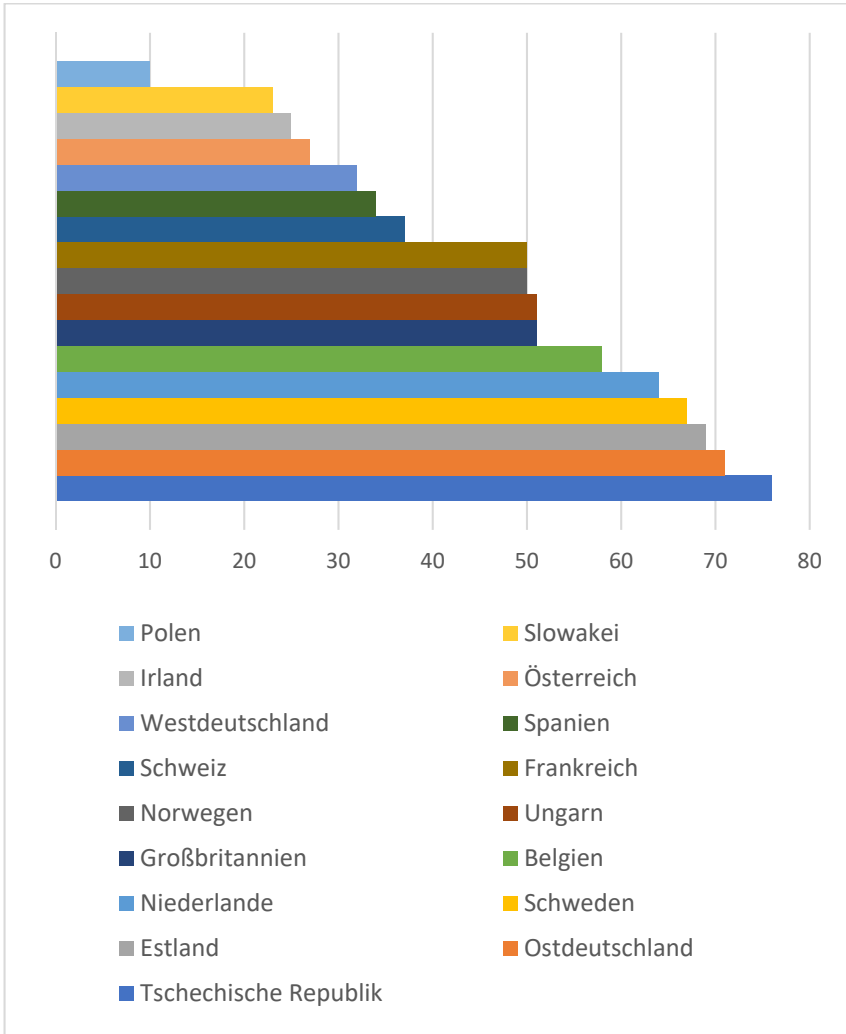


Abb. 2: Konfessionslosigkeit in Europa: Ostdeutschland nur begrenzt Sonderfall
 Quelle: Berechnungen European Social Survey (ESS); Selbstzuschreibung: „Do you consider yourself as belonging to any particular religion or denomination?“;
 Kumulation 2012/2014/2016/2018

3. Gründe: Säkulare Schweigespirale und Sozialisationsabbruch oder einfach Säkularisierung?

Oberflächlich betrachtet kann man verweisen auf eine Kombination von sinkenden Taufzahlen, demographischem Wandel sowie Kirchenaustritten, auch aufgrund von Skandalen in den christlichen Kirchen. Dies ist aber nur die halbe Wahrheit. Von entscheidender Bedeutung sind Distanzierungs- und Diffusionsprozesse bzgl. Kirche und Glauben. Es ist eben nicht nur eine Abwendung von den christlichen Kirchen, die stattfindet, sondern eine Diffusion persönlicher Glaubensvorstellungen und individueller Religiosität. Glauben und Kirchenmitgliedschaft sind sich (empirisch gut belegbar) näher, als es mancher Kirchenkritiker vor dem Hintergrund von Individualisierungsdiskussionen manchmal glauben möchte. Dies ist auch verständlich, benötigt ein individueller Glaube doch eine große persönliche Stärke, wenn er nicht durch die Vermittlung religiösen Wissens, religiöse Praktiken und den Zuspruch anderer, gleichgesinnter Gläubiger gestärkt und unterstützt werden kann. Individueller Glaube ohne sozial-kulturelle Einbettung ist schwierig. Deswegen taugen und werden Glaubensalternativen, alternative Heilungsformen und Spiritualität nicht zum vollständigen Ersatz für „traditionale“ Religiosität.

Entsprechend beruht der europaweite Abbruch christlicher Religiosität vor allem auf zwei Säulen: kontinuierliche Abbrüche in der christlichen Sozialisation und eine Sprachlosigkeit des Glaubens in der Öffentlichkeit im Sinne einer „säkularen Schweigespirale“. Wenn gerade einmal 30 % der Westdeutschen und 12 % der Ostdeutschen angeben, eine religiöse Erziehung erfahren zu haben, und 10 % in Ostdeutschland sowie 17 % in Westdeutschland angeben, oft oder sehr oft über Religion zu reden (bei zwischen 50 und 70 %, die dies gar nicht tun), ist ein Traditionsabbruch nicht verwunderlich. Hierzu kommt der weit verbreitete Eindruck, dass die eigene Religion in der Öffentlichkeit nichts zu suchen hat. Speziell, wenn man die Wirkungsverstärkung durch eine säkulare Schweigespirale ausmacht: Nicht einmal die religiösen Menschen reden unter diesem Eindruck mehr über ihre Religiosität außerhalb des eigenen Heims und Verwandten wie nahen Bekannten, verstärken aber dadurch bei anderen Mitbürger*innen den Eindruck, dass man nicht über seinen Glauben und Religion redet – und in einer Minderheit ist. Diese soziale Erwünschtheit wird so zur *self-*

fulfilling prophecy der Säkularisierungsprozesse, die wir heute beobachten können.

Fasst man dies zusammen, so sind die Gründe für die derzeitigen Entwicklungen ein immer kleiner werdendes christliches Umfeld, ein massiver Traditionsabbruch und Verlust christlicher Wissensbestände und die steigende Nebensächlichkeit von Religion im modernen Alltagsleben. Diese Prozesse unterbrechen die soziale Vermittlung des Glaubens, vor allem in der Sozialisation, also der religiösen Erziehung. Immer häufiger wird diese freigestellt oder findet gar nicht mehr statt. Warum auch, wenn das Bild von Religion vor allem mit den Bezeichnungen „altmodisch“ und gelegentlich „konfliktbehaftet“ verbunden wird. Religiöser Glaube ist zwar in modernen Gesellschaften – und auch Ostdeutschland – zur Sache der persönlichen Wahl geworden, ihm fehlt aber immer häufiger das religiöse Umfeld. Das zeigt sich ebenfalls an der Wahrnehmung des Lebensalltages als säkular. Reden über Religiosität – speziell die eigene Religiosität – ist nicht mehr üblich, nicht einmal mehr bei den Gläubigen. Diese Entwicklungen untergraben den christlichen Glauben, der nicht einfach verschwindet, sondern zu diffundieren beginnt. Sicher, er kann sich individualisieren. Doch dies erfolgt in viele Richtungen, auch jenseits der Großreligionen, und ist zudem aufgrund fehlender Sozialisationsinstanzen hochgradig fluide.

Aber wie kann es nun überhaupt sein, dass jemand nicht religiös ist? Braucht man nicht solche Formen der Kontingenzbewältigung? Und gibt es nicht Brüche im Leben, die Religion geradezu zwingend machen? Natürlich trifft dies mit Blick auf den Umgang mit dem Tod und auch Krankheit wie anderen Lebensereignissen und großen Fragen zu. Gleichzeitig ist es aber eben eine kulturelle Frage, ob man seine Antworten darauf als religiös einordnet. Wie Ergebnisse aus der letzten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) der EKD eindrücklich zeigen, ordnen Konfessionslose die von (auch bei weitem nicht allen) religiösen Menschen als religiös konnotierten Themen keineswegs als religiös ein (vgl. Bedford-Strohm/Jung 2015). Religiöse Themen werden somit kulturvermittelt als religiöse Themen gedeutet, aber von Konfessionslosen, die zumeist religionslos und unreligiös sind, eben als nicht religiös.

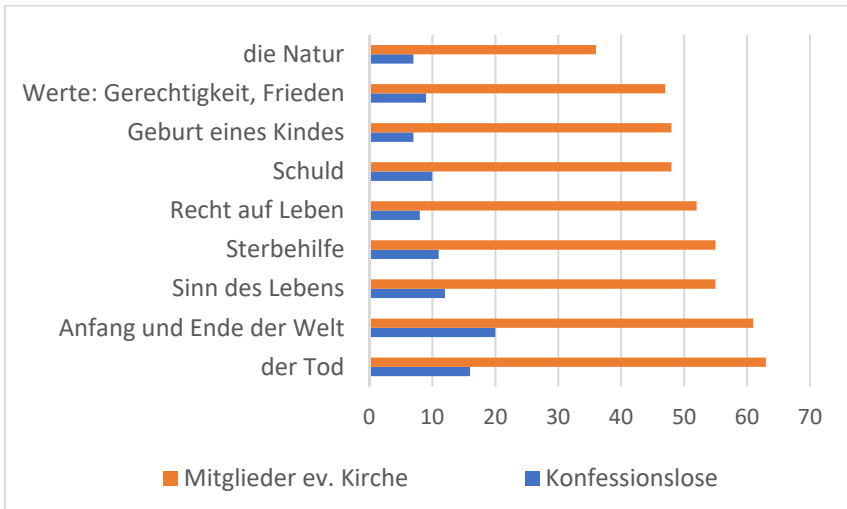


Abb. 3: Religiöse Themen – alles eine Frage der Sichtweise!

Quelle: Berechnungen KMU V 2012; „Es gibt Themen, bei denen für einige Menschen Religion eine Rolle spielt. Wie ist dies bei ihnen? Für mich ist ... (eher) ein religiöses Thema“; Werte in Prozent

4. Begleiterscheinungen religiöser Pluralisierung – auch ein ostdeutsches Problem

Doch Säkularisierung ist nur eine Facette der heutigen religiösen Landschaft. So fragen sich seit 2015 einige Beobachter*innen vor diesem Hintergrund verwundert, warum gerade in ostdeutschen Städten, den mit am stärksten von Säkularisierung betroffenen Regionen in Deutschland, „Verteidiger des christlichen Abendlandes“ marschieren. Kommt es dort in Reaktion auf die in Europa neben der Säkularisierung stattfindende religiöse Pluralisierung zu einer Revitalisierung christlicher Religiosität? Wohl eher nicht. Allerdings spielt Religion in der politischen Auseinandersetzung eine wichtige Rolle. Religiöse Zugehörigkeit dient für Rechtspopulist*innen als Markierungs- und Identifikationsmerkmal der aus ihrer Sicht gefährlichsten Feindgruppe: Man möchte keine Muslim*innen im Land, fast schon egal, ob muslimische Migrant*innen

oder bereits in Deutschland geborene Staatsbürger*innen mit Migrationsgeschichte. Sie werden, neben ihrer Einordnung als eng mit dem islamistischen Terrorismus verbunden, vor allem als Bedrohung im Sinne eines „Bevölkerungsaustausches“ eingestuft. Diese Zuweisungen seitens der Rechtspopulist*innen greifen auf Bedrohungsgefühle bei ungefähr der Hälfte der deutschen Bürger*innen zurück. Muslim*innen werden in Ostdeutschland sogar als noch etwas gefährlicher und bedrohlicher angesehen als in Westdeutschland. Ein Grund dafür dürfte sein, dass bei dort nur knapp einem Prozent an Muslim*innen die persönlichen Erfahrungen mit ihnen eher flüchtig sind (vgl. Pickel 2019; Pollack/Müller 2013). Durchaus ambivalente persönliche Kontakte werden in Ostdeutschland in stärkerem Umfang durch eher negative parasoziale Kontakte, z. B. über die Medien, ersetzt.

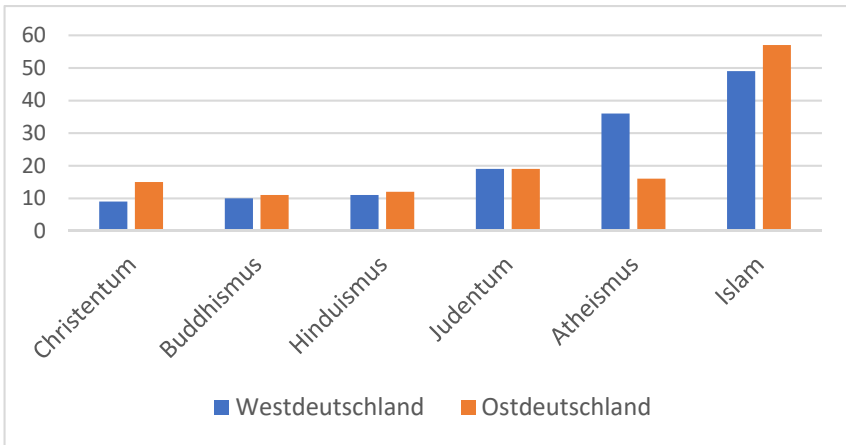


Abb. 4: Religiöse Pluralisierung – zwischen Bedrohungsgefühlen und Entspannung
 Quelle: Berechnungen auf Basis des Bertelsmann Religionsmonitors 2013; Angaben Wahrnehmung von Bedrohung in Prozent

Sei es nun eine generelle Religions skepsis in der Bevölkerung, welche solche Haltungen unterstützt, oder seien es andere, sozialpsychologische oder politische Gründe, die für die beobachtbaren Haltungen verantwortlich sind, im Ergebnis führen diese Positionen zu Erfolgen der rechtsradikalen, rechtspopulistischen Partei AfD. Diese nutzt Religionszugehörigkeit als Instrument zu

Wahlerfolgen und Machtgewinn. Und dies mit einem breiteren Erfolg in Ostdeutschland, vor allem da dort die vorhandenen Ängste in besonderer Art und Weise als Identitätsdifferenz instrumentalisiert und mobilisiert werden.

5. Anschlussmöglichkeiten, Herausforderungen und Chancen der Kirche in Ostdeutschland

Nicht nur aus diesem letzten Punkt ergeben sich Herausforderungen und resultieren Aufgaben für die christlichen Kirchen. Auch dies nicht nur in Ostdeutschland, aber dort in Teilen in besonderer Ausprägung. So sind es eben fast allein Kirchengemeinden, welche auf der Ebene der Zivilgesellschaft in Ostdeutschland noch flächendeckend verankert sind. Sie bilden, dies zeigte gerade die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD von 2012, Sozialkapital und Vertrauen zu anderen Menschen aus (vgl. Pickel 2015). Damit besitzen sie eine Vermittlungsposition in Auseinandersetzungen mit religiöser Färbung und stehen im Kern von Diskussionen über religiöse Pluralisierung und deren Folgen. Christliche Pfarrer*innen sind in den Augen der Gemeindemitglieder die Expert*innen für Religion – und in den weitgehend säkularen Gebieten wie Ostdeutschland eben die Expert*innen für *alle* Religionen. Wer auch sonst soll die Frage beantworten, wie gefährlich der Islam wirklich ist – und wie man mit Muslim*innen und auch Islamgegner*innen umgehen soll. Speziell, wenn es im entsprechenden Gebiet an anderen zivilgesellschaftlichen Vermittlern mangelt.

Doch diese Vermittlerposition ist weder einfach noch selbsterklärend. So sind unter den Kirchenmitgliedern die Haltungen zu Migration, Muslim*innen und zum interreligiösen Dialog durchaus verschieden, wenn nicht in Teilen gar entlang politischer Linien polarisiert (vgl. Pickel 2018). Diese Herausforderung besteht auch in Westdeutschland, aber in Ostdeutschland ist die Situation politisch ungleich angespannter. Die Folge sind Konflikte in christlichen Gemeinden, die in Ostdeutschland im ungünstigsten Fall spalterische Konsequenzen annehmen können. Landeskirchliche Antwortmöglichkeiten wären eine Stärkung der Ausbildung der Pfarrer*innen für solche Anfragen und Diskussionen sowie die Auseinandersetzungen um das Nebeneinander und den wechselseitigen Umgang zwischen Religionen in der Gegenwart. So wie dies

aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung eine nicht zu vermeidende Notwendigkeit ist, bietet es auch Chancen der theologischen Selbstvergewisserung wie der Etablierung in der Zivilgesellschaft.

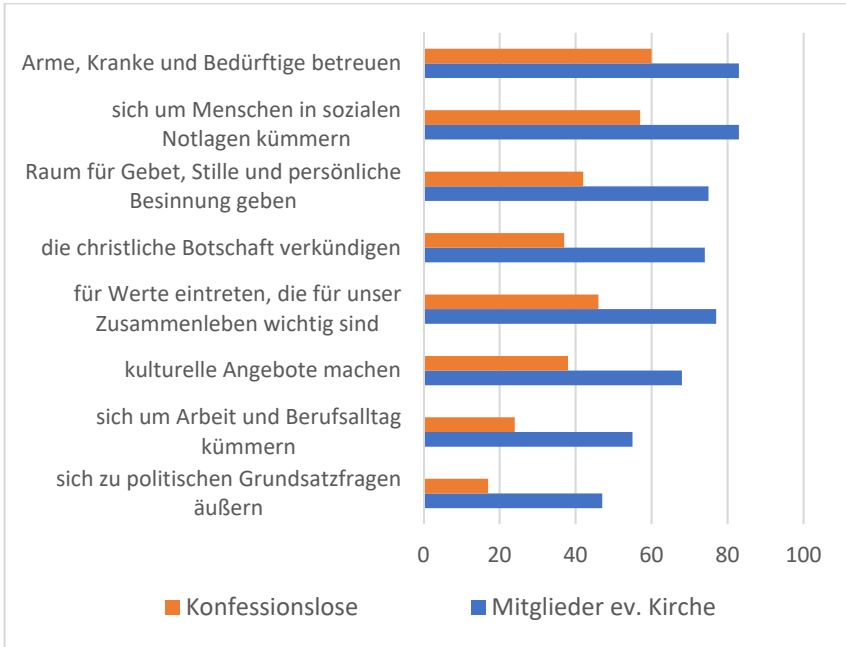


Abb. 5: Gewünschtes Engagement der (evangelischen) Kirchen: Soziales!
 Quelle: KMU V 2012; Frage: „Die evangelische Kirche sollte ...“

Und diese ist kein zweitrangiges Ziel, wird doch Religion von den Menschen weitgehend als etwas Soziales angesehen. Nicht nur fordern die Kirchenmitglieder, sich um Arme und Kranke zu kümmern, sie sehen auch Kirche und Religion als den Ort, wo sie mit anderen (im Glauben) zusammenkommen. So bedeutet für die meisten Christ*innen ihr Christsein, für andere da zu sein und es in Referenz auf andere zu leben. Vor dem Hintergrund vieler Debatten über Individualisierung und Singularisierung scheint diese Bedeutung manchmal etwas aus dem Blick zu geraten. Dies gilt gerade auch für Ostdeutschland, wo die Zahl der im Umfeld der Kirchen sozial engagierten Bürger*innen die Zahl

der Kirchenmitglieder übersteigt. Da erweist es sich dann als Problem, wenn eine weit vorangeschrittene Säkularisierung soziale Anschlussmöglichkeiten beeinträchtigt. Möglicherweise ist es die soziale Seite von Religion und die daraus resultierenden sozialen Verknüpfungen, welche die christliche Religion überhaupt am Leben erhalten.

Fazit: Ostdeutschland als moderne religiöse Diaspora

Die heutige religiöse Situation in Ostdeutschland ist eher normal als besonders, eher säkular als christlich und eher politisch angespannt als entspannt. So wie große Revitalisierungsbewegungen des christlichen Glaubens demnächst nicht zu erwarten sind, scheinen die härtesten Zeiten der Säkularisierung hinter den Ostdeutschen zu liegen. Sowohl die Zahl der Kirchenmitglieder als auch die Zahl der religiösen Menschen, welche gar nicht so weit auseinander sind, scheinen sich in Ostdeutschland langsam auf niedrigem Niveau zu stabilisieren. Zentraler Grund ist mehr die soziale Bedeutung, die man Religion und christlicher Kirche zugesteht, als eine eigene tiefe Spiritualität. Einfach gesagt: Christliche Religion wird dann wichtig, wenn sie eine soziale Bedeutung besitzt. Diese muss natürlich die Wahlfreiheit der Individuen genauso ernst nehmen, wie sie soziale Verknüpfungen herstellt. Es gilt, eine Balance zwischen individueller Bastelreligiosität und religiöser Sozialität herzustellen. Beides ist in Ostdeutschland, vor dem Hintergrund einer forcierten Säkularität, schwieriger als in anderen Gebieten Europas. Gleichwohl macht es Ostdeutschland weder zum einzigartigen Sonderfall noch zum Sonderling der Zukunft. Andere Länder Europas sind derzeit dabei, sich – teils recht rasant – anzugleichen. In ihnen ist der Säkularisierungsprozess in vollem Gange. Dabei haben die meisten Menschen bei ihrer Lösung von der Kirche kaum etwas gegen das Christentum, dieses wird ihnen nur langsam immer fremder und unzugänglicher.

Ostdeutschland stellt also keinen Sonderfall, sondern eher so etwas wie den Normalfall der Zukunft – oder zumindest einen der normalen Fälle – dar. Man kann in gewissem Ausmaß von „säkularer Normalität“ reden. Vor diesem Hintergrund ist weniger der spirituelle Eremit als der sozialreligiöse Mensch das Zukunftsmodell, welches sich in Ostdeutschland etablieren wird. Dies

impliziert, in einer sich – auch in Ostdeutschland – religiös pluralisierenden Gesellschaft stärker über die Haltung zu anderen Religionen und ihren Mitgliedern nachzudenken. Dazu braucht man unter den derzeitigen politischen Bedingungen, die durch Auseinandersetzungen um religiös ausgewählte Gruppen geprägt sind, nicht einmal allzu viele Menschen anderer Religiosität. Gerade bei weit verbreiteter Unkenntnis um eine Religion und ihre Mitglieder sind Kenntnisse wie Einordnungen sehr gefragt. In einem säkularen Raum wie Ostdeutschland werden diejenigen, die religiös sind, zu den Expert*innen für alles Religiöse – nicht nur für das Christentum und das Christsein. Und Kontaminierungseffekte – man geht von der Ablehnung einer Religion zur Ablehnung einer anderen über – gilt es auch zu vermeiden. Daran wird man sich gewöhnen (müssen).

Literatur

- Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung*, Gütersloh 2015.
- Großbölting, Thomas, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013.
- Meulemann, Heiner, *Nach der Säkularisierung. Religiosität in Deutschland 1980–2012*, Wiesbaden 2015.
- Pickel, Gert, Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62 (2010) 219–245.
- Pickel, Gert, Sozialkapital und zivilgesellschaftliches Engagement evangelischer Kirchenmitglieder als gesellschaftliche und kirchliche Ressource, in: Bedford-Strohm, Heinrich/Jung, Volker (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung*, Gütersloh 2015, 279–301.
- Pickel, Gert, Entwicklung der Religiosität in Deutschland und ihre politischen Implikationen, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28–29/9. Juli 2018, 22–27.
- Pickel, Gert, *Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt*, Gütersloh 2019.

- Pickel, Gert/Sammet, Kornelia (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011.
- Pollack, Detlef, Der Wandel der religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989. Ein Überblick, in: ders./Pickel, Gert (Hg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999, Opladen 2000, 18–47.
- Pollack, Detlef/Müller, Olaf, Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013.
- Wohlrab-Sahr, Monika/Karstein, Uta/Schmidt-Lux, Thomas, Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands, Frankfurt/M. 2009.

Dr. Gert Pickel ist Professor für Religions- und Kirchensoziologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

„Dem Populismus widerstehen“

Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen¹

Andreas Lob-Hüdepohl

1. Die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz und ihre Entstehung. Eine Vorbemerkung

Am 25. Juni 2019 veröffentlichte die Deutsche Bischofskonferenz durch die Vorsitzenden ihrer drei Kommissionen für Pastoral, Migration sowie Gerechtigkeit und Frieden unter dem Leitmotto „Dem Populismus widerstehen“ eine Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen in Deutschland (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2019). Vorangegangen waren vielfältige Diskurse im nationalen wie internationalen kirchlichen Kontext, die unter anderem im Jahr 2015 in der *Deutschen Kommission Justitia et Pax*² zur Einrichtung einer ad-hoc-Arbeitsgruppe „Kirche und Rechtsextremismus“ geführt hat. Dieser ökumenisch besetzten Arbeitsgruppe oblag die Aufgabe, die besorgniserregende Zunahme rechtspopulistischer Einstellungsmuster – auch und gerade in der Mitte der deutschen Gesellschaft wie Kirchen – als Gefahr für die (internationale) Gerechtigkeits- und Friedensarbeit zu fokussieren und zugleich die Zusammenarbeit von *Justitia et Pax* mit der wesentlich durch evangelische Christ*innen und Kirchengemeinden geprägten *Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus* zu intensivieren. Das in den Jahren 2015 und 2016 vorübergehend enorme Anschwellen der Zahlen geflüchteter

¹ Der nachfolgende Text fasst die wesentlichen Aussagen meines am 20.9.2019 auf der „pastorale!“ als Keynote gehaltenen Vortrages zusammen.

² Die deutsche Kommission *Justitia et Pax* ist Teil eines weltweit agierenden Zusammenschlusses katholischer Einrichtungen, Verbände und Organisationen, die im Bereich Frieden, Entwicklung und Menschenrechte engagiert sind. In Deutschland wird sie getragen und personell besetzt durch die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK). Siehe auch www.justitia-et-pax.de/jp/ueber_uns/was_ist_justitia_et_pax.php.

Menschen, die in Deutschland Schutz und Zuflucht suchten, sowie deren zu Teilen auch rechtspopulistisch motivierte Ablehnung beschleunigte die Befassung mit dem Rechtspopulismus auch in anderen Arbeitskontexten der katholischen Kirche in Deutschland. Sie mündete 2017 in den Beschluss der Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zur Erstellung einer Arbeitshilfe, die die drei genannten bischöflichen Kommissionen nunmehr verantworten.

Es steht außer Zweifel, dass sich die katholische Kirche in Deutschland schon sehr viel früher mit rechtspopulistischen Tendenzen und rechtsextremistischen Gewaltakten auseinandersetzte und sich strikt dagegen abgrenzte. Nach der Aufdeckung der Mordserie des sogenannten „nationalsozialistischen Untergrunds“ erklärte der damalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Erzbischof von Freiburg, *Robert Zollitsch*, 2011 unmissverständlich: „Wir sind alle gefordert, an einem Klima mitzuwirken, das Rassismus und Fremdenfeindlichkeit den Boden entzieht. Die katholische Kirche wird nach Kräften ihren Beitrag dazu leisten“ (Zollitsch 2011).

Nur wenige Jahre später wird der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Reinhard Marx, in seiner abschließenden Pressekonferenz auf der Frühjahrs-Vollversammlung der deutschen Bischofskonferenz als deren Vorsitzender eine bestimmte rechtspopulistische Partei, nämlich die *Alternative für Deutschland*, beim Namen nennen und die katholische Kirche in Deutschland ausdrücklich von ihr abgrenzen:

„Aber wir distanzieren uns klar vom populistischen Vorgehen und vielen inhaltlichen Haltungen der Partei, die in Wahlprogrammen und öffentlichen Äußerungen deutlich werden. Die deutschen Bischöfe betonen ihr Bekenntnis zur repräsentativen Demokratie des Grundgesetzes, zur Menschenwürde in all ihren Dimensionen (nicht nur beim Lebensschutz, auch bei der Flüchtlingsfrage), zur Religions- und Weltanschauungsfreiheit, zur sozialen Marktwirtschaft, zu Inklusion und Solidarität mit den Schwachen, zum Zusammenhang zwischen Freiheit und Verantwortung. Wir unterstreichen die Notwendigkeit eines fairen, respektvollen und ehrlichen demokratischen Diskurses.

In aller Klarheit: Mit einer christlichen Perspektive ist politisches Agieren nicht vereinbar, das vom Schüren von Fremdenfeindlichkeit, von Ängsten gegen Überfremdung, von einseitiger Betonung nationaler Interessen, einem nationalistischen Kulturverständnis, Religionsfreiheit unter dem Vorbehalt staatlicher Kontrolle oder der grundsätzlichen Infragestellung der repräsentativen Demokratie lebt. Wir lehnen eine politische Einseitigkeit ab, die Antworten auf drängende Fragen in einer globalisierten Welt stets so gibt, dass es auf Abschottung und Rückkehr in längst vergangene Zeiten hinausläuft, die vermeintlich Sicherheit gewährleisten“ (Pressebericht Marx 2017, 9).

Allerdings muss man freimütig einräumen: Wenn die katholische Kirche in der Vergangenheit über Fremdenfeindlichkeit, über Aggressionen gegen Andersgläubige oder über die Ausgrenzung von sozial benachteiligten Menschen in unserer Gesellschaft sprach, konnte man gelegentlich den Eindruck gewinnen, als ob sie überwiegend *über andere* spreche. Dass auch Teile der katholischen Kirche selbst zu fremdenfeindlichen Ressentiments oder zu rechtspopulistischen Einstellungsmustern neigen, wurde lange Zeit für unmöglich gehalten. Abgesehen von der Randerscheinung einiger weniger dezidiert rechtsorientierter Katholik*innen schien die überwiegende Mehrheit von Katholik*innen und Christ*innen gegen Xenophobien oder systematischen Abwertungen anderer Menschengruppen immun. Spätestens aber seitdem sich der deutsche Episkopat in der zweiten Jahreshälfte 2015 offen hinter die programmatische Ansage des „Wir schaffen das“ von Bundeskanzlerin *Angela Merkel* stellte und dabei feststellen musste, dass den Kirchenleitungen zuweilen unverhohlen fremdenfeindlicher Widerspruch aus den eigenen Reihen, also aus dem Presbyterium ebenso wie aus den Gemeinden widerfuhr, setzte sich allmählich die Anerkennung jener bitteren Realität durch, dass fremdenfeindliche und rechtspopulistische Einstellungsmuster längst in die Mitte der Gesellschaft und auch in die Mitte der Kirche eingedrungen sind.

2. Was heißt (Rechts-)Populismus?

‚Populismus‘ ist ein schillernder und unscharfer Begriff. Historisch betrachtet (vgl. Müller 2016, 38ff) prägen populistische Bewegungen, Organisationen oder Parteien seit ihren Anfängen folgende Merkmale: Populismen sind *erstens* Ausdruck beziehungsweise Resultat eines tiefgreifenden sozialen Wandels, der von den betroffenen Menschen zumindest subjektiv als enorme Bedrohung der eigenen Lebenschancen erfahren wird. Populismen artikulieren *zweitens* ein tiefsitzendes Misstrauen gegen jene gesellschaftlichen ‚Eliten‘, die als Politiker und Wirtschaftsleute, aber auch als Kulturschaffende oder (wissenschaftlich) Intellektuelle für die maßgeblichen Akteure *und Profiteure* solcher bedrohlichen Modernisierungsschübe gehalten werden. Und Populismen setzen *drittens* auf die Rückkehr in eine scheinbar ‚heile Welt‘, die den Bedrohten eine kleinräumliche Beheimatung und damit sichere Einbettung ihrer Lebensführung suggeriert. Es herrscht die Sehnsucht nach einem *Familismus*, der ihnen als Inbegriff von Harmonie, Verbrüderung und Überschaubarkeit dient.

Heute lässt sich der Populismus durch *sieben* Charakteristika beschreiben, in denen die genannten Merkmale weiter ausdifferenziert sind. Populismen geben sich

- anti-elitär, indem sie sich aggressiv gegen gesellschaftliche Eliten zur Wehr setzen (‚ihr da oben‘, ‚wir – das wahre Volk – hier unten‘);
- anti-institutionell, indem sie sich gegen etablierte, repräsentative Formen politischer Willensbildung und Entscheidungsfindung wenden;
- anti-liberal, indem sie im Zweifelsfall die (imaginierten) Interessen des Volkes über die Herrschaft des Rechts (und damit des Schutzes *aller*) setzen und damit das Prinzip der Volkssouveränität verabsolutieren;
- anti-pluralistisch, indem sie für die Richtigkeit ihrer Positionen einen Alleinvertretungsanspruch reklamieren, der durch keine abweichenden Auffassungen relativiert werden kann und darf;
- anti-repräsentativ, indem sie die unvermeidlichen politischen Funktionsträger lediglich als bloße Erfüllungsgehilfen und Handlanger des ‚Volkswillens‘ ausgeben;

- reduktionistisch, indem sie für (tatsächlich bestehende oder vermeintliche) Probleme einfache Lösungen suggerieren, die sich aus der Weisheit des gemeinen Volkes (‚gesunder Menschenverstand‘) ergeben und keiner weiteren Erörterung oder reflexiven Vergewisserung bedürfen;
- exklusivistisch, indem sie sich selbst als die Auserwählten begreifen und damit alle anderen, die sich ihnen nicht anschließen, als nicht ebenbürtig oder gleichwertig abwerten.

Populismus ist nicht notwendig *rechts* – selbst in seinen Radikalisierungen, die sich in wachsender Gewaltbereitschaft äußern und damit zum Extremismus mutieren. *Rechtspopulismus* allerdings steigert das Moment des Exklusivistischen in ein strikt anti-egalitäres Profil: Es lehnt und wertet Andere ab und weist ihnen einen *untergeordneten, minderen sozialen* (Rechts-)Status zu. Damit leugnet der Rechtspopulismus das demokratische Basisprinzip der Fundamentalgleichheit *aller* Menschen und bekämpft es mitunter sogar offensiv. Insofern ist mit dem *Rechtspopulismus* unmittelbar jene „*Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit*“ (GMF; vgl. Zick u. a. 2017) verbunden, die sich in Ausländerfeindlichkeit, (biologischem) Rassismus, Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Sexismus, Homophobie oder auch in einer (sozialdarwinistisch grundierten) Behindertenfeindlichkeit oder Feindlichkeit gegen andere sozial geschwächte Gruppen (Langzeitarbeitslose, Wohnungslose usw.) äußern kann. Solche Gruppen werden sozial konstruiert, indem sie auf ein reales oder imaginiertes Merkmal festgelegt und *reduziert* werden. Ihre soziale Abwertung dient dem rechtspopulistischen Bedürfnis nach Stabilität durch Abgrenzung und Abschließung. Damit soll ein *starkes Wir* generiert werden, dessen große Schwäche aber genau darin besteht, dass es durch krampfhaft erzeugte, exklusive Zugehörigkeit der Auserwählten aufrechterhalten werden soll.

3. Rechtspopulismus in der Kirche – ein quantitatives wie qualitatives Problem

Empirische Befunde weisen rechtspopulistische Einstellungsmuster in der katholischen Kirche zunächst als *quantitatives* Problem aus. Der sogenannten *Mitte-Studie-Leipzig* aus dem Jahre 2014 zufolge weisen in starkem Maße 21,5 %

(17,9 %/15,7 %) der Katholik*innen (Protestanten/Konfessionslosen) ausländerfeindliche, 15,5 % (12,9 %/12,8 %) chauvinistische, 5,7 % (5,4 %/3,7 %) antisemitische und 3,1 % (2,2 %/3,7 %) sozialdarwinistische Einstellungen auf (vgl. Decker/Kiess/Brähler 2014). Eine von beiden großen christlichen Kirchen in Auftrag gegebene Studie zur *Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit* im Freistaat Bayern kommt 2016 – bezogenen auf den katholischen Bevölkerungsanteil – zu folgenden Ergebnissen: 2 % stark und 10 % mittel ausgeprägte ausländerfeindliche Abwertungsmuster; 26 % stark und 38 % mittel ausgeprägt antimuslimische, 10 % stark und 27 % mittel ausgeprägte antiziganistische (gegen Sinti und Roma gerichtete) sowie 5 % stark und 26 % mittelmäßig gegen Flüchtlinge, 5 % stark und 31 % mittelmäßig gegen Langzeitarbeitslose sowie 6 % stark und 17 % mittelmäßig gegen Homosexuelle ausgeprägte Abwertungsmuster (vgl. Fröhlich/Ganser/Köhler 2016).

Unter qualitativer Rücksicht lassen sich im deutschen Katholizismus besonders folgende Phänomene berücksichtigen, die rechtspopulistische Abwertungen und Einstellungsmuster begünstigen:

- Die *fundamentalistische Versuchung*: Gelegentlich wird die Vermutung geäußert, dass Menschen deshalb religiös sind, weil sie sich unglücklich (‚erlösungsbedürftig‘) fühlen. Infolgedessen tendierten sie zu den einfachen Sicherheiten eines erlösenden Glaubens und seien so für autoritäre Reaktionen und rechtsextreme Weltbilder empfänglich. Diese Vermutung ist in dieser Zuspitzung abwegig. Gleichwohl ist auch der christliche Glaube nicht vor jedweder fundamentalistischen Vereinnahmung geschützt. Fundamentalistisch ist eine Vereinnahmung dann, wenn Inhalte und Traditionen des Glaubens zu simplifizierenden Vereindeutigungen von Gesellschaft und Geschichte missbraucht werden und/oder jede kritische Infragestellung von vorneherein abgewiesen wird, um sich hinter dem Bollwerk einfacher Gewissheiten verschanzen zu können.
- Die *autoritäre Versuchung*: Kirchliche Gottesrede ist gelegentlich auch autoritatives Reden. Autoritatives Reden allerdings kann autoritäre Erwartungs- und Verhaltensmuster begünstigen. Autoritär ist eine Reaktion dann, wenn die Verunsicherungen und Überforderungen eines Menschen zu einer

Fundamentalangst anschwellen, die ihn *unreflektiert* in die Sicherheit versprechende Autorität fliehen und *unbedingt* sich ihr unterwerfen lässt (vgl. Stolz 2001). Diese Unterwerfung verspricht Gewinn: Eindeutige Orientierung gegen eine überfordernde Unübersichtlichkeit und damit Abbau der eigenen Angst.

- Das ‚*Einheits*‘-Missverständnis: Die (theologisch sinnvolle) Rede von der Einheit der Kirche wird missverstanden als *Einheitlichkeit* (Homogenität, Gleichförmigkeit) ihrer Mitglieder. Abweichung/Vielfalt muss so als Gefährdung kirchlicher Einheit erscheinen. Missachtet wird damit, dass im Sinne von Einheit der Vielfalt (‚Volk aus Völkern‘ usw.) im urbiblischen Sinne Einheit der Kirche die *Eindeutigkeit ihrer Sendung* beinhaltet, die durch das einheitsstiftende Amt zu gewährleisten ist.
- Ein *unreflektierter Absolutheitsanspruch*: Unreflektiert ist er z. B. dann, wenn nicht zwischen dem Absolutheitsanspruch des Behaupteten („Unser Gott ist einzig“, Dtn 6,4) und der geschichtlichen Bedingt- und darin Vorläufigkeit *menschlichen bzw. gläubigen Redens* über diese Wirklichkeit Gottes unterschieden wird. Reflektiert ist er etwa dann, wenn der Absolutheitsanspruch des Behaupteten vermittelt wird mit der prinzipiellen Möglichkeit, dass auch andere Religionen „einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ (*Nostra Aetate* 2).
- *Kulturelle Brücken* zwischen extrem konservativen Katholik*innen und ‚Neuen Rechten‘ (vgl. Püttmann/Bednarz 2015): Möglich wird dies durch bestimmte analoge Deutungs- und Bewertungsmuster, die zwischen beiden Milieus als kulturelle Brücken fungieren. Wichtige Elemente dieser kulturellen Brücken sind ein exklusiver Erkenntnisanspruch, verbunden mit einem strikt dualistischen Rigorismus und einem geschichtsvergessenen Absolutheitsanspruch, sowie ein deterministisches Geschichtsbild, verbunden mit verschwörungsbasierten Untergangsszenarien einerseits und holistischen Gegensteuerabsichten andererseits (vgl. Pfahl-Traghuber 1993, 33f).
- Eine *Hermeneutik des Untergangs*: Christ*innen neigen offensichtlich dann zur Fremdenfeindlichkeit/Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit/extremen Rechten, wenn ihr religiöses Umfeld ein angstbesetztes Weltbild fördert (vgl. Küpper/Zick 2015, 59). Tatsächlich sind selbst *kirchliche Autoritäten* nicht

davor gefeilt, apokalyptische Untergangsszenarien stärker zu bedienen als bei aller berechtigten kritischen Zeitdiagnose auf jenen messianisch langen Atem zu setzen, der statt einer düsteren Verfallsprognose einer überraschungsoffenen Zukunft vertraut.

4. Auch ‚Teil der Lösung‘? Die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz

Der ernüchternde Befund, dass Kirche in Gestalt einzelner Gläubiger wie bestimmter Gemeinden und Gemeinschaften zunächst Teil des Problems von Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit bzw. Rechtspopulismus ist, darf freilich nicht vergessen lassen, dass sich auch und gerade in christlichen bzw. katholischen Gemeinden und Verbänden ein erhebliches Engagement findet, das sich entschieden gegen alle Schattierungen rechtspopulistischer Einstellungs- und Handlungsmuster in Kirche und Gesellschaft zur Wehr setzt. Solches Engagement sichtbar und vor allem als Inspiration für Nachahmung wirksam werden zu lassen, war und ist etwa das Anliegen des *Katholischen Preises gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassismus*. Dessen Auslobung beschloss die Deutsche Bischofskonferenz 2014 nicht zuletzt als Reaktion auf die NSU-Morde. 2015 wurde er zum ersten Mal für solche „Initiativen von Personen, Gemeinden, Gemeinschaften oder Organisationen aus dem Raum der Kirche“ vergeben, „die sich in besonderer Weise gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassismus bzw. für ein respektvolles Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft engagieren“ (Statut 2014).

Fast zeitgleich zur ersten Verleihung des katholischen Preises gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassismus setzte die Deutsche Kommission *Justitia et Pax* im Sommer 2015 die Ad-hoc-Arbeitsgruppe „Kirche und Rechtspopulismus“ ein. Sie war von Anfang an ökumenisch besetzt – nicht zuletzt, um die Expertise der *Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus* für den Bereich der katholischen Kirche fruchtbar zu machen. Neben der auch international angelegten Erkundung von rechtspopulistischen Strömungen in Europas Staaten und Kirchen erarbeitete diese ad-hoc-Gruppe die bischöfliche Arbeitshilfe „Dem Populismus widerstehen“, die die katholischen Gemeinden und Verbände im

„kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen“ – so der Untertitel – unterstützen will. Diese Arbeitshilfe wurde am 25.6.2019 von den Vorsitzenden der drei (bischöflichen) Kommissionen, in deren Auftrag die Arbeitshilfe erstellt wurde, *Stephan Ackermann* (Bischof von Trier für *Justitia et Pax*), *Franz-Josef Bode* (Bischof von Osnabrück für die *Pastoralkommission* der DBK) sowie *Stefan Hefse* (Erzbischof von Hamburg für die *Migrationskommission* der DBK) der Öffentlichkeit vorgestellt.

Den Hauptteil der Arbeitshilfe bilden sechs thematische Schwerpunkte, in denen sich kirchliches Leben besonders herausgefordert sieht: widerstreitende Verständnisse von ‚Volk‘ – immerhin gehört die Rede von der Kirche als ‚Volk Gottes‘ zum Kernbestand ekklesiologischen Selbstverständnisses –; Strategien und Inhalte rechtspopulistischer Bewegungen; Flucht und Asyl; Islam und Islamfeindlichkeit; Familienbilder, Frauenbilder, Geschlechterverhältnisse sowie Identität und Heimat. In diese Erkundungen der thematischen Schwerpunkte sind kurze Steckbriefe und viele Beispiele kirchlichen Engagements eingeflochten, die die unterschiedlichen Facetten im besten Sinne praktisch erläutern und zur Nachahmung inspirieren: „Sach wat! Tacheles für Toleranz 2.0 des Caritasverbandes für das Bistum Essen“; „Kirchliche Auseinandersetzung mit Pegida in Dresden“; „Nachbarschaftstreff Barth“ oder auch die Broschüre des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB) „Gender, Gender Mainstreaming und Frauenverbandsarbeit“ (2015).

Programmatisch besonders bemerkenswert ist freilich das einführende Wort der drei Kommissionsvorsitzenden und Bischöfe, das sie der Arbeitshilfe voranstellen – bemerkenswert nicht zuletzt, weil es das Phänomen des (Rechts-)Populismus auch innerhalb der Kirche offen anspricht, sich dabei aber in aller inhaltlichen Deutlichkeit positioniert:

„Wir wissen: Eine beachtliche Zahl von Menschen in unserer Gesellschaft teilt unsere Auffassung über das Gefährliche des Populismus nicht. Sie nehmen manchmal gänzlich andere Bedrohungen wahr als wir. Wir erleben den Widerspruch auch in unserer Kirche – selbst von Katholikinnen und Katholiken, die sich in unseren Gemeinden oder Verbänden engagieren. Mit ihnen suchen wir das Gespräch, und die Arbeitshilfe soll ein weiterer Anstoß sein, dieses Gespräch zu vertiefen.“

Unterschiedliche Auffassungen in unserer Kirche sind zunächst nicht ungewöhnlich oder gar verwerflich. Die Kirche Jesu Christi war zu keiner Zeit eine Gemeinschaft uniformer, einheitlicher Mitglieder. Der Stifter selbst versammelte um sich herum sehr unterschiedliche Anhänger: Fromme wie Sünder, Zöllner wie Zeloten. Was sie über alle Gegensätze hinaus einte, war nicht die Einheitlichkeit ihrer Herkunft oder die Einheitlichkeit ihrer Auffassungen über dieses und jenes. Was sie einte, war die Eindeutigkeit der Sendung Jesu – die Eindeutigkeit der Frohen Botschaft vom Reich Gottes. Diese Eindeutigkeit steht aber auf dem Spiel, wenn unterschiedliche Auffassungen über politische Fragen auf dem Rücken unschuldiger, oftmals wehrloser Menschengruppen ausgetragen werden. Dem müssen wir uns entgegenstellen – in der Kirche wie in unserer Gesellschaft“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2019, 4).

Die Bischöfe werben für ein intensives Gespräch gerade auch mit denen, die ihre Position gegen den Populismus nicht teilen, denn:

„Gelingen wird uns dies nur, wenn wir besser verstehen: Warum wenden sich Menschen vehement gegen Flüchtlinge oder Angehörige anderer Religionen? Warum sehnen sie sich nach früheren Zeiten, die ihnen Ordnung und Stabilität zu gewährleisten schienen, obwohl sie die Errungenschaften einer modernen Gesellschaft wertschätzen? Warum vertrauen Menschen populistischen Akteuren und geben ihnen die Stimme eher als den bisherigen politischen Verantwortungsträgern? [...] Hinter diesen Phänomenen stehen immer konkrete Menschen. Deshalb muss es allen, die in Kirche Verantwortung tragen, darum gehen, konkrete Lebensgeschichten zu verstehen. Welche Ängste und Sorgen liegen dahinter?“ (ebd. 8).

Allerdings warnen die Bischöfe vor einem weitverbreiteten Missverständnis und vor der Gefahr einer oberflächlichen Übereinkunft, die sich in solchen Gesprächsversuchen allzu schnell einstellen können und mit denen Populisten in kirchlichen Kreisen Anschluss finden wollen:

„Wir wollen verstehen. Aber Verstehen heißt nicht automatisch Verständnis. Wir können kein Verständnis haben für eine Politik auf dem Rücken unschuldiger Opfer. Manchmal behaupten Populisten, dass ihre Positionen mit kirchlichen Positionen übereinstimmen – etwa mit Blick auf den

Lebensschutz, die Achtung der Familie [...] oder die Wertschätzung von Heimat. Doch der Schein trügt: Wir stimmen nicht überein.

Natürlich setzen wir uns entschieden für das Lebensrecht ein. Unser christlicher Grundsatz lautet: Jeder Mensch ist Geschöpf Gottes. Deshalb verdient das Leben aller Menschen Schutz – geborener wie ungeborener, egal welcher Hautfarbe, welcher Sprache, welcher Religion.

Ebenso entschieden treten wir für die Achtung der Familie ein. Sie ist die Basis der Gesellschaft. Sie ist der Ort, an dem Menschen aufwachsen und sich angenommen und geborgen fühlen können, an dem sie Selbstvertrauen entwickeln und schwerste Erschütterungen in ihrem Leben verkraften und bewältigen lernen. Deshalb müssen Familien gefördert werden – aber eben nicht nur deutsche, sondern alle Familien. [...] Als Kirche verstehen wir uns als pilgerndes Gottesvolk durch die Geschichte. Wir sind deshalb nicht an einen Ort gebunden. Dennoch wissen wir zu schätzen, was Heimat für uns alle bedeuten kann: Vertrautheit, Geborgenheit, ja auch ein wichtiges Moment unserer kulturellen Identität. Früher verband man Heimat auch mit einem antiquiert klingenden Wort: Vaterlandsliebe. Und solche ‚Vaterlandsliebe‘ erfreut sich in unserer Kirche großer Wertschätzung: ‚Die Staatsbürger sollen eine hochherzige und treue Vaterlandsliebe pflegen, freilich‘, wie das Zweite Vatikanische Konzil ausführt, ‚ohne geistige Enge, vielmehr so, dass sie dabei das Wohl der ganzen Menschheitsfamilie im Auge behalten, die ja durch die mannigfachen Bande zwischen den Rassen, Völkern und Nationen verbunden ist.‘ Wir Christen können beispielgeben dafür sein, wie sich ‚persönliche Initiative mit solidarischer Verbundenheit zum gemeinsamen Ganzen, gebotene Einheit mit fruchtbarer Vielfalt verbinden lassen‘ (*Gaudium et spes*, Nr. 75). Besser lässt sich kaum beschreiben, wie recht verstandene Vaterlandsliebe weltweite Solidarität nicht ausschließen muss, sondern gerade einschließt“ (ebd. 8 f.).

5. Hoffnungsimprägnierung kirchlichen Handelns. Eine ermutigende Nachbemerkung

Gegen eine *Hermeneutik des Untergangs* wollen die deutschen Bischöfe die Herausforderungen des Populismus annehmen und mit ihrer Arbeitshilfe vor allem „ins Hoffnungsvolle wenden“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2019, 7). Mit dieser genuin christlichen Intuition knüpfen sie an eine zentrale Aufforderung an, die der *Weltrat der Kirchen* gemeinsam mit dem *Vatikanischen Dikasterium für die Förderung der integralen menschlichen Entwicklung* in ihrer Abschlusserklärung der Weltkonferenz *Xenophobia, Racism and Populist Nationalism* im Sommer 2018 an alle Christ*innen adressiert hat:

„Wir erkennen an, dass die Sorgen vieler Menschen und Gruppen, die sich durch Migrant/innen bedroht fühlen – sei es aus Gründen der Sicherheit, des Wohlstands oder der kulturellen Identität – ernstgenommen und beachtet werden müssen. Wir möchten mit allen, die solche Bedenken haben, in einen wirklichen Dialog treten. Aber ausgehend von den Grundsätzen unseres christlichen Glaubens und dem Beispiel Jesu Christi wollen wir dem populistischen Narrativ von Angst und Hass das Narrativ der Liebe und der Hoffnung entgegensetzen“ (Botschaft 2018).

Damit beschreiben *Weltkirchenrat* wie *Heiliger Stuhl* den spezifisch christlichen Ansatzpunkt für die Auseinandersetzung mit dem Populismus von rechts. Gegen rechtspopulistische Abgrenzung und niederdrückend panische Angst setzen sie die Grundfiguren *entgrenzender Solidarität* wie *christlicher Hoffnung*: die Zuversicht also, dass im Vertrauen auf die befreiende Gegenwart des biblisch bezeugten Gottes jeder Versuch zur Überwindung von Verlufterfahrungen und Verletzungen auch dann Sinn macht, wenn der Ausgang allen Engagements zur humanen Gestaltung der Welt gerade nicht sicher ist.

Über die Hoffnung zu reden ist das eine; sie im praktischen Tun in die Welt gleichsam leibhaftig zu inkarnieren ist das andere. Auf das Letztere kommt es an. Darin zeigt sich die Rechenschaftslegung von der Hoffnung, die in Christ*innen lebt (1 Petr 3,15). Natürlich geht es solch hoffnungsimprägnierter kirchlicher Praxis zuerst um den Schutz der Opfer rechtspopulistischer Abwertungen und Ausgrenzungen – und zwar vor allem durch eine konsequente, öffentliche, unmissverständliche und darin gegebenenfalls selbst

angefeindete Parteinahme für geflüchtete, andersgläubige, anderslebende oder sonstig abgewertete Menschen, die in ihren Teilhabechancen oder sogar in ihrem nackten Überleben bedroht sind. Zu jedem Opferschutz gehört aber auch die Tatprophylaxe: die Verhinderung oder zumindest die Reduzierung rechtspopulistischer Einstellungen und Verhaltensweisen in Kirche und Gesellschaft. Entscheidend sind dabei Orte kirchlichen Lebens (Gemeinden, Gemeinschaften, Verbände, sozialräumliches Engagement usw.), in denen verunsicherte und verängstigte Menschen eine lebensbejahende Alternative zu rechtspopulistischen Lösungs- und Heilsversprechen gleichsam *leiblich* erfahren: durch Vertrauen in andere Menschen, die sie in ihren bedrängten Lebensgefühlen verstehen, ohne ihnen plumpes Verständnis entgegenzubringen; durch das Gefühl, in Freundschaften Achtung und Anerkennung erfahren zu können; durch positive Grundhaltungen und Erfahrungsräume für die Vielfalt von Lebensformen bei Wahrung der Eindeutigkeit respektvollen Zusammenlebens; durch Selbstwirksamkeitserfahrungen in gelebter Demokratie; usw.

Vor über vierzig Jahren hat die Gemeinsame Synode der Bistümer in Deutschland ein wieder erwachendes Interesse an der praktisch gelebten Hoffnungsbotschaft des Nazareners konstatiert: „das Interesse an seiner Menschenfreundlichkeit, an seiner selbstlosen Teilnahme an fremden, geächten Schicksalen, an der Art, wie er seinen Zuhörern ein neues zukunftsweisendes Verständnis ihres Daseins erschließt, wie er sie aus Angst und Verblendung befreit und ihnen zugleich die Augen öffnet für ihre menschenverachtenden Vorurteile, für ihre Selbstgerechtigkeit und Hartherzigkeit angesichts fremden Leids, und wie er sie in all dem immer wieder aus Hörern zu Tätern seiner Worte zu machen sucht“ (Beschluß: Unsere Hoffnung 1976, 88). Wenn die Gemeinschaft der Glaubenden und unter ihnen allen voran die Bischöfe als amtlich bestellte ‚Brückenbauer‘ von diesem Geist infiziert und ‚beseelt‘ sind, dann werden sie von einer *Hermeneutik der Hoffnung* bestimmt sein, die zuversichtlich die Wirklichkeit des Reiches Gottes gleichsam handgreiflich bekennt und bezeugt. Dort entbirgt Kirche eine Strahlkraft, die im umfassenden Sinne des Wortes ent-ängstigend wirken kann – über kirchliches Leben hinaus bis weit in die Tiefe der Gesellschaft hinein.

Literatur

- Beschluß: Unsere Hoffnung, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg/Br. 1976, 84–111.
- Botschaft der Konferenz „Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und populistischer Nationalismus im Kontext globaler Migration“; gemeinsam ausgerichtet vom Dikasterium für die ganzheitliche Entwicklung des Menschen (Vatikanstadt) und dem ökumenischen Rat der Kirchen (Genf) in Zusammenarbeit mit dem päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen (Vatikanstadt), Rom, 18.–20. September 2018.
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Brähler, Elmar, Die stabilisierte Mitte: Rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2014. Die „Mitte“-Studien der Universität Leipzig, Leipzig 2014, www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/mitte_leipzig_internet.pdf.
- Fröhlich, Werner/Ganser, Christian/Köhler, Eva, Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Bayern. Forschungsbericht des Instituts für Soziologie der Ludwig-Maximilians-Universität München, München 2016, www.ls4.sozioologie.uni-muenchen.de/aktuelle_forschung/abgeschlos_forschungsprojekte/einstellungen2016/forschungsbericht_gmf_2016_muc.pdf.
- Küpper, Beate/Zick, Andreas, Religiosität und Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit – Ergebnisse der GMF-Studien, in: Strube, Sonja (Hg.), Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie, Freiburg/Br. 2015, 48–63.
- Müller, Jan-Werner, Was ist Populismus? Ein Essay, Berlin 2016.
- Pfahl-Traughber, Armin, Rechtsextremismus. Eine kritische Bestandsaufnahme nach der Wiedervereinigung, Bonn 1993.
- Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, anlässlich der Pressekonferenz zum Abschluss der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 9. März 2017 in Bensberg, verfügbar unter www.dbk.de/presse/presseberichte-der-vollversammlungen.
- Püttmann, Andreas/Bednarz, Liane, Unheilige Allianzen. Radikalisierungstendenzen am rechten Rand der Kirchen, Berlin 2015.

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dem Populismus widerstehen. Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen (Arbeitshilfen 305), Bonn 2019.
- Statut „Katholischer Preis gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassismus“ 2014, www.dbk.de/themen/auszeichnungen-der-deutschen-bischofskonferenz/katholischer-preis-gegen-fremdenfeindlichkeit-und-rassismus/statut.
- Stolz, Jörg, Soziologie der Fremdenfeindlichkeit. Theoretische und empirische Analysen, Frankfurt/M. 2001.
- Zick, Andreas u. a. (2017), Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland 2002–2016, in: Zick, Andreas/Küpper, Beate/Krause, Daniela (Hg.), Gespaltene Mitte – Feindliche Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2016, Bonn 2017, 33–81.
- Zollitsch, Robert, „Wir stehen an der Seite der Migranten“. Stellungnahme zu Neonazi-Morden, www.dbk.de/fileadmin/redaktion/microsites/Preis_gegen_Fremdenfeindlichkeit/Pressemitteilungen/2011-175-Stellungnahme-Zollitsch-Neonazimorde.pdf.

Dr. Andreas Lob-Hüdepohl ist Professor für Theologische Ethik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin (KHSB), Geschäftsführer des Berliner Instituts für christliche Ethik und Politik sowie Mitglied des Deutschen Ethikrates.

Wer ist arm in Deutschland – wie können wir Armut bekämpfen?

Georg Cremer

1. Wer ist arm in Deutschland?

Lebten wir in den 1970 oder 1980er Jahren, würde ich über etwas sprechen, was zumindest in regierungsamtlicher Sicht nicht existent ist. Denn verwiesen wurde auf die Sozialhilfe. Sozialhilfebezug ist bekämpfte Armut. Da wir die Sozialhilfe haben, gibt es keine Armut. Entsprechend lehnte die Kohl-Regierung eine Armutsberichterstattung rundheraus ab. Kohl wörtlich: „Die neue Armut ist eine Erfindung des sozialistischen Jet-Sets.“

Heute ist die Debattenlage eine andere. Wir nehmen Armut als Thema ernst. Wer aber ist arm in Deutschland? Was heißt es, wenn Sie in der Zeitung lesen: 16 % der Bevölkerung seien arm? Als arm gelten Menschen, so der Rat der europäischen Gemeinschaften 1984, „die über so geringe (materielle, kulturelle und soziale) Mittel verfügt, dass sie von der Lebensweise ausgeschlossen sind, die in dem Mitgliedsstaat, in dem sie leben, als Minimum annehmbar ist.“ Die Definition der Europäischen Union ist eindeutig ein relatives Verständnis von Armut, denn die Vorstellungen darüber, was als Minimum annehmbar ist, verändern sich mit der Ausweitung des Wohlstands in einer Gesellschaft. Nur ein relativer Armutsbegriff ist angemessen für reiche Gesellschaften, wir würden Armut bei uns sonst schlicht ausblenden.

Was heißt das jetzt genau? Wer ist arm und wer nicht? Das ist nicht so einfach zu beantworten. Denn es ist abhängig von Konzepten statistischer Messung. Keine Angst; es folgt kein Statistikseminar, aber eine kurze Erklärung muss ich doch geben.

Die heute dominierende statistische Konvention erfasst diejenigen als im Armutsrisiko lebend, die über weniger als 60 % des mittleren Einkommens verfügen. Der Begriff des Armutsrisikos verweist darauf, dass eine Person mit einem

Einkommen unterhalb der so definierten Armutsrisikoschwelle noch nicht zwingend als arm zu bezeichnen ist, es bedarf weiterer Informationen über ihre Lebenslage. Die EU verband die von ihr gesetzte statistische Norm mit dem Begriff des Armutsrisikos, drückte sich aber davor, zu definieren, was sie unter relativer Armut versteht. Heute werden im öffentlichen Diskurs Armut und Armutsrisiko ganz überwiegend synonym verwendet, was aber falsch ist.

Was heißt das jetzt in Euro und Cent? Für eine alleinstehende Person beträgt die Armutsrisikoschwelle netto ca. 1000 Euro, für eine vierköpfige Familie (ein Kind unter, ein Kind über 14 Jahre) liegt sie – je nach Einkommenserhebung – bei 2.200 bis 2.500 Euro. Gemeint ist das Nettoeinkommen, das, was man für Miete und zum Leben ausgeben kann.

In der Armutsrisikopopulation sind auch viele Studierende und Auszubildende mit einem verfügbaren Einkommen unterhalb von ca. 1.000 Euro pro Monat. Wenn wir nicht zwischen Armutsrisiko und Armut unterscheiden, müssten wir annehmen, die größten sozialen Probleme hätten wir bei den 18- bis 24-Jährigen, denn diese Gruppe hat unter allen Altersgruppen das höchste statistisch ausgewiesene Armutsrisiko. Wir müssten dann schließen, Transferpolitik sollte mit besonderer Priorität bei dieser Gruppe ansetzen. Es sind aber nicht die Auszubildenden und Studierenden, die sich mit ihrer Ausbildung vergleichsweise gute Perspektiven erarbeiten, die uns Sorgen machen müssen. Die Differenzierung zwischen Armutsrisiko und Armut ist also keine Haarspalterei.

Richtig interpretiert, sind die Daten zum Armutsrisiko nützlich. Wer dauerhaft von einem Einkommen um oder unter der Armutsrisikoschwelle lebt, ist von vielem ausgeschlossen, was bei uns als normal gilt; er hat es schwer teilzunehmen. Die Daten zeigen uns auch, wer die Hauptrisikogruppen sind, wo wir also ansetzen müssen. Es sind Gruppen, die keinen (ausreichenden) Zugang zum Arbeitsmarkt haben, langzeitarbeitslose Menschen und gering Qualifizierte, zudem Alleinerziehende, wenn sie nicht oder nur in Teilzeit arbeiten. 40 % der Kinder im Armutsrisiko leben in Alleinerziehendenfamilien. Dies weist auf die Bedeutung der Zugangssicherung zu produktiver Beschäftigung als Teil jeder Politik der Armutsprävention hin. Es gibt einen engen Zusammenhang zwischen geringer Qualifikation, hohem Arbeitslosigkeitsrisiko bzw. einer nicht

kontinuierlichen Berufsbiografie in schlechter Bezahlung und hohem Armutsrisiko, während des Berufslebens und im Alter.

Ein deutlich erhöhtes Armutsrisiko haben auch Familien mit drei und mehr Kindern, während Paare mit einem oder zwei Kindern ein unterdurchschnittliches Armutsrisiko haben. Es stimmt also nicht, dass Kinder in Deutschland per se ein Armutsrisiko sind. In Teilen ist das erhöhte Armutsrisiko kinderreicher Familien darin begründet, dass Familien mit Migrationshintergrund zu einem höheren Anteil kinderreich sind. Jedoch nur in Teilen. Denn je höher die Zahl der Kinder, desto länger dürften in der Regel die Phasen sein, in denen ein Elternteil auf erhebliche Teile des potentiellen Erwerbseinkommens verzichtet. Die geringe Steigerung der Höhe des Kindergeldbetrages mit der Zahl der Kinder (6 Euro mehr für das dritte, 31 Euro mehr ab dem vierten Kind) kann dem deutlich höheren Armutsrisiko kinderreicher Familien sehr wenig entgegensetzen. Daran ändert auch die kürzlich beschlossene Kindergelderhöhung nichts.

Die Armutsrisikomessung legt eine bundesweit einheitliche Armutsrisikoschwelle zugrunde, ignoriert somit regionale Kaufkraftunterschiede und insbesondere das regional sehr unterschiedliche Mietniveau. Die Abschätzung kaufkraftbereinigter Armutsrisikoquoten reduzieren das Ost-West-Gefälle deutlich, zeigen aber auch, dass die Mieten in expandierenden städtischen Ballungszentren ein Armutstreiber sind. Das verweist auf die lange vernachlässigte Wohnungsbaupolitik. Sie rückte erst durch die Aufnahme vieler Flüchtlinge wieder in den politischen Fokus, obwohl das Problem auch vorher bereits virulent war.

Die Entwicklung ist nicht zu verstehen, wenn wir nicht auch die Menschen mit Migrationshintergrund betrachten. Sie haben ein deutlich höheres Armutsrisiko als die Bevölkerung ohne Zuwanderungsgeschichte: Ihr Armutsrisiko liegt heute bei nahezu 28 % mit einer leicht steigenden Tendenz in den letzten Jahren; im Vergleich zu den völlig stabilen 12,5 % der Bevölkerung ohne Migrationshintergrund. Menschen mit Migrationshintergrund sind oft schlechter in das Bildungssystem und den Arbeitsmarkt integriert, oft eben auch nach bereits längerem Aufenthalt in Deutschland. Integration braucht zudem Zeit.

Besonders deutlich zeigt sich der Unterschied bei der Kinderarmut. Die Armutsrisikoquote der Minderjährigen ohne Migrationshintergrund liegt konstant bei 13 % (hierunter sehr viele Kinder in Alleinerziehendenhaushalten), bei den in Deutschland geborenen Minderjährigen mit Migrationshintergrund bei 28 % mit einer leicht sinkenden Tendenz, bei denjenigen, die eingewandert sind, aber bei 54 % (2017). Dieser Anstieg ist kein Skandal, sondern statistische Folge der Bereitschaft, Flüchtlinge aufzunehmen. Man sollte „steigende Kinderarmut“ nicht beklagen, ohne über die dargelegten Zusammenhänge aufzuklären. Sonst könnte man Ängste bei denen befördern, die von dem Anstieg gar nicht betroffen sind, und die Hilfsbereitschaft gegenüber den Flüchtlingen schwächen. Hätte Frau Merkel 2015 die Grenzen geschlossen und den Einsatz von Gewalt in Ungarn in Kauf genommen, wäre die Zahl der armen Kinder in Deutschland niedriger als heute, aber wir wären sicherlich kein gerechteres Land.

Die Armutsrisikoquote ist ein Maß für die Verteilung der Einkommen mit Fokus auf untere Einkommensgruppen. Während in der boomenden Entwicklung der Nachkriegsdekaden die Einkommensungleichheit reduziert wurde, hat sie in nahezu allen Industriestaaten etwa seit den 1980er Jahren wieder zugenommen. Entsprechend stieg auch die relative Armut. Ein kurzer Blick auf die Entwicklung in Deutschland seit der Wiedervereinigung:

Bis 1998 war die Armutsrisikoquote mit Schwankungen tendenziell leicht rückläufig. Gründe hierfür sind der Abbau zum Zeitpunkt der Wiedervereinigung bestehenden krassen Einkommensunterschiede zwischen Ost und West und die deutliche Anhebung der Renten in Ostdeutschland. Zwischen 1998 und 2005 stieg die Armutsrisikoquote sehr stark an, von unter 11 auf über 14 Prozent. Wichtigster Grund hierfür ist ein deutlicher Anstieg der Spreizung der Einkommen aus Arbeit. Die Wiedervereinigung war Teil einer historischen Zäsur; durch die plötzliche Öffnung der Volkswirtschaften Osteuropas wurden die Beschäftigungsverhältnisse in Deutschland unter einen starken Wettbewerbsdruck gesetzt. Verstärkt wurde dies durch die zusätzliche Steuer- und Abgabenbelastung in Folge der Wiedervereinigung. In dieser Zäsur sind die Lohnverhandlungen stark dezentralisiert worden. Gewerkschaften und Betriebsräte akzeptierten Zugeständnisse, um Arbeitsplätze in den Unternehmen zu sichern. Dies verbesserte die Wettbewerbsfähigkeit deutscher Unternehmen deutlich und schaffte damit die Grundlage für die beschäftigungspolitischen

Erfolge der Hartz-Reformen. Erkauft wurde dies allerdings durch sinkende Löhne insbesondere am unteren Ende der Lohnverteilung. Zudem hat die Steuerentlastung für mittlere und obere Einkommen durch die rot-grüne Koalition zum Anstieg der Ungleichheit beigetragen.

Hartz IV gilt in weit verbreiteter Ansicht als Ursache steigender Armut. Viele Kommentare zum zehnten Jahrestag der Reform waren sich einig: „Seit und mit Hartz IV hat die Armut in Deutschland zugenommen“. Da aber der massive Anstieg der Armutsrisikoquote vor 2005 stattfand, kann allein vom zeitlichen Ablauf her Hartz IV diese Entwicklung nicht erklären. Die treibende Entwicklung hinter der zunehmenden Ungleichheit der Einkommen, die wachsende Lohnungleichheit, setzte bereits Anfang der 1990er Jahre ein, also lange vor der Agenda 2010.

Nach 2005 ist die Situation auf dem deutlich höheren Niveau vergleichsweise stabil bzw. von einem leichten Aufwärtstrend gekennzeichnet. Beim Mikrozensus liegt zwischen dem Wert von 2005 und 2017 ein Anstieg von einem Prozentpunkt, beim Sozio-oekonomischen Panel (SOEP), einer repräsentativen Wiederholungsbefragung von Privathaushalten in Deutschland, zeigt sich ein Aufwuchs beim äußersten Rand. Allerdings hat das SOEP die Erfassung der Bevölkerung mit Migrationshintergrund deutlich verbessert; es gibt also einen Bruch in den Daten, der nicht ausreichend bei ihrer Bewertung berücksichtigt wird. Im längerfristigen Vergleich ist es aber völlig unstrittig, dass die Einkommensungleichheit und mit ihr die Armutsrisikoquote deutlich zugenommen haben. Vergleiche etwa zwischen 2015 und 2000 oder 1995 zeigen dies eindeutig.

Es bleibt der Befund, dass die Armutsquote der Bevölkerung ohne Migrationshintergrund zwar nicht wächst, aber trotz guter Beschäftigungssituation nach 2005 auch nicht zurückgeht, wie man erwarten würde. Dies hat bei vielen zur Schlussfolgerung geführt, die bessere Arbeitsmarktlage für die Armutsrisikoquote ohne Belang sei, dieser Schluss ist aber voreilig. Der Anteil der Einpersonenhaushalte wächst, weniger Haushalte nutzen die Vorzüge des gemeinsamen Wirtschaftens. Der Anteil der Alleinerziehendenhaushalte hat nach 2005 weiter zugenommen. Dies wirkt sich über die Methodik der Berechnung senkend auf die Äquivalenzeinkommen der betroffenen Haushalte aus, und

tendenziell erhöhen sich Einkommensungleichheit und Armutsrisiko. Zudem studieren heute etwa 800.000 junge Menschen mehr als 2007; der jüngste Anstieg der Studierendenzahlen fiel höher aus als in der Bildungsexpansion der 1970er und 1980er Jahre. Das führt zwar mittelfristig zu besseren Einkommenschancen, aber erst einmal steigt die Zahl derer, die zeitweise mit wenig Geld, häufig unterhalb der Armutsrisikoschwelle, auskommen müssen. Meist leiden sie aber nicht unter Armut. Ohne die deutlich verbesserte Beschäftigungssituation hätten diese Trends zu einer insgesamt steigenden Armutsrisikoquote geführt, unabhängig von der Zuwanderung.

Aber die Daten decken nicht die Behauptung, die Schere ginge immer weiter auseinander. Die Daten zur materiellen Entbehrung, die auf Befragungen zum subjektiven Befinden der materiellen Situation beruhen, zeigen seit 2008 sogar erhebliche Verbesserungen. Entgegen einer weitverbreiteten Wahrnehmung steigen wir nicht kontinuierlich nach unten ab.

Das zu betonen ist wichtig. Eine skandalisierende Sozialdebatte, die sich von den Fakten löst, kann die ohnehin grassierende Panik in der politischen Mitte weiter befeuern und ungewollt rechtspopulistischer Mobilisierung in die Hände spielen. Eine Mitte in Angst schottet sich nach unten ab, das ist schlecht für die Armen. Also sollten Medien, Sozialpolitiker und Sozialverbände ein gemeinsames Interesse haben, dass sich berechtigte Sorgen nicht in irrationale Ängste steigern. Außerdem gilt: Weil etwas nicht schlimmer wird, heißt das noch lange nicht, dass wir nicht handeln müssen. Es reicht also, auf die Fakten zu schauen.

2. Wie können wir Armut bekämpfen?

Wie nun gegen Armut handeln? Natürlich ist ein leistungsfähiges System materieller Hilfen erforderlich. Strittig ist natürlich die Höhe der materiellen Hilfen. Das zur Berechnung angewandte Statistikverfahren ist grundsätzlich geeignet, es muss aber um Inkonsistenzen korrigiert werden. Es gibt einige politisch motivierte Eingriffe in die Berechnung, die fragwürdig sind, allerdings bisher vom Bundesverfassungsgericht akzeptiert wurden. Es sind in nicht unerheblichem Maße verdeckt Arme in der Referenzgruppe, die das Rechen-

ergebnis nach unten ziehen. Anstelle der Ausgaben für Bier, die in der Referenzgruppe ermittelt wurden, sind Ausgaben für Mineralwasser angesetzt worden. Auch die Kosten für Haushaltsstrom sind nicht auskömmlich. Nach Abschätzungen des Deutschen Caritasverbandes würde bei der Korrektur dieser Inkonsistenzen der Regelbedarf eines Alleinstehenden um etwa 60 Euro steigen. Zudem hat der Deutsche Caritasverband die Einführung einer Flexibilitätsreserve von 5 % und damit ca. 20 Euro pro Monat vorgeschlagen, beispielsweise um die Ansparung von Anschaffungen zu erleichtern. Eine Erhöhung um 80 Euro führte nicht zu einem völlig anderen Sicherungsniveau, würde aber Grundsicherungsempfängern etwas mehr Flexibilität in ihrer Lebensführung geben.

Wie würde dieser Anstieg politisch attribuiert werden, wo doch die Zahl der Hilfeempfänger häufig mit der Zahl der Armen gleichgesetzt wird? Wieder als Skandal? Wer meint, so schräg könne die Sozialdebatte in Deutschland nicht sein, erinnere sich an die Einführung der Grundsicherung im Alter 2003, die die alte Sozialhilfe ablöste. Mit ihr wurde faktisch den Rückgriff auf das Einkommen der Kinder beendet (dieser erfolgt nur noch bei Kindern mit einem Einkommen über 100.000 Euro). Bis dahin hatten viele arme Alte darauf verzichtet, Sozialhilfe zu beantragen, um ihren Kindern nicht zur Last zu fallen. Der völlig logische Anstieg der Bezieher der Grundsicherung, der der Neuordnung folgte, ist als Zunahme einer sozialen Schieflage fehlinterpretiert worden. Einige taten dies aus Unkenntnis, andere aber auch als Fingerübung auf dem Klavier der Empörung. Der Januscharakter der Sozialdaten wird in der Armutsdebatte häufig missachtet. Daher ist der Sozialstaat verwundbar gegen unfaire Skandalisierung.

Die Reformdebatte sollte in den Blick nehmen, wie wir Familien am unteren Rand der gesellschaftlichen Mitte stärken können. Viele Erwerbstätige, die für eine Familie sorgen, haben zu Recht das Gefühl, dass es unfair zugeht. Der Nettoeinkommengewinn, den sie durch Aufnahme oder Ausdehnung einer Erwerbsarbeit erzielen können, ist gering, solange sie sich nicht ganz von der Abhängigkeit von ergänzenden Transferleistungen befreien können. Das ergibt sich daraus, dass diese Leistungen mit steigendem Erwerbseinkommen abgeschmolzen werden. Darauf kann kein Unterstützungssystem verzichten. Aber die heutigen Regelungen sind unbefriedigend. Ein sehr wichtiger Schritt ist jüngst mit der Reform des Kinderzuschlags gemacht worden. Eine

weiterreichende Reform wäre, in einer einkommensabhängigen Kindergrundsicherung Kindergeld, Wohngeld und Kinderzuschlag zusammenzuführen; dies müsste mit der Steuer- und Sozialabgabenbelastung abgestimmt sein. So könnte sicherstellt werden, dass Erwerbstätige, die ihren Lebensunterhalt für sich selbst erarbeiten, aber auf Sozialleistungen für ihre Familie angewiesen sind, verlässlich durch die Familienkassen unterstützt werden und damit außerhalb eines Systems, das Grundsicherung für Arbeitsuchende heißt und den diskreditierenden Namen „Hartz IV“ wohl nie mehr abstreifen kann.

Auch bei der Grundsicherung im Alter gibt es Reformbedarf. Wer über die gesamte Dauer seiner Berufstätigkeit in Vollzeit auf Mindestlohniveau arbeitet, hat eine Rente unterhalb des Grundsicherungsniveaus und ist auf ergänzende Leistungen der Grundsicherung im Alter angewiesen. Bei der Berechnung seiner Ansprüche wird die Rente in voller Höhe angerechnet; er oder sie erhält genau die Differenz zwischen Rente und Grundsicherung als ergänzende Hilfe. Er stellt sich im Alter somit nicht besser, als wenn er nie gearbeitet hätte, seine Lebensleistung wird nicht anerkannt. Das Prinzip, dass Arbeit sich lohnen muss, ist eklatant verletzt.

Bundesarbeitsminister Heil will für Rentner mit 35 Versicherungsjahren eine Aufstockung der Rente, die nicht an eine Bedürftigkeitsprüfung gebunden ist. Dies ist in der Koalition auch nach der Einigung im November 2019 umstritten. Das Konzept der SPD hilft langjährig Versicherten, erreicht aber sehr viele im Alter bedürftige Personen, die erwerbstätig waren, nicht. Denn viele erreichen keine Versicherungszeit von 35 Jahren, unter ihnen viele Frauen. Sie sind weiterhin auf eine faire Grundsicherung angewiesen. Wie immer der Streit zwischen den Koalitionspartnern ausgehen wird: Wir brauchen weiterhin die Grundsicherung im Alter und damit Reformen, sie für ehemalige Erwerbstätige fairer auszugestalten.

Eine Lösung ist, Grundsicherung und Rente klug zu kombinieren. Wenn ein Anteil der erarbeiteten Rentenansprüche, zum Beispiel 20 %, bei der Berechnung der Grundsicherung im Alter nicht angerechnet wird, dann gälte für jeden, der Rentenansprüche erworben hat, dass sich Arbeit auch im Alter gelohnt haben wird. Ideal wäre es, wenn Renten- und Grundsicherungsansprüche gemeinsam

geprüft würden, etwa in einem Bürgerbüro vor Ort. Eine solche Freibetragsregelung muss mit einer Bedürftigkeitsprüfung verbunden sein, denn sonst würden auch Kleinrenten von Beamten oder Selbstständigen aufgestockt, die nur zeitweise sozialversicherungspflichtig beschäftigt waren und anderweitig abgesichert sind. Das will niemand. Wie immer die Sicherungssysteme weiterentwickelt werden, die bedarfsgeprüfte Grundsicherung im Alter als zielgenaues Instrument der Armutsbekämpfung ist unverzichtbar. Knauserig ist der Vermögensfreibetrag, derzeit nur 5.000 Euro. Hier könnte der Sozialstaat großzügiger sein.

3. Armutsbekämpfung – mehr als Transfers

Aber Armutspolitik muss mehr sein als die faire und kluge Ausgestaltung von Transfersystemen (so unverzichtbar diese sind). In unserem Diskurs zu Gerechtigkeit kommt die Dimension der Befähigungsgerechtigkeit bei weitem zu kurz. Dieses Konzept geht wesentlich auf den indisch-amerikanischen Ökonomen und Philosophen Amartya Sen zurück. Sen versteht Entwicklung als einen Prozess der Erweiterung realer Freiheiten. Armut bedeutet für ihn einen Mangel an Verwirklichungschancen. Der Befähigungsansatz fokussiert auf die Erweiterung individueller Verwirklichungschancen, auf die Erschließung von Freiheits- und Teilhabespielräumen. Verwirklichungschancen sind Ausdrucksformen der Freiheit, unterschiedliche Lebensstile zu realisieren. Der Befähigungsansatz stellt die Potentiale jedes Menschen in den Mittelpunkt und betont, dass jeder zur Entfaltung und Verwirklichung seiner Fähigkeiten auf bestimmte Grundbedingungen angewiesen ist, die er nicht selbst sicherstellen kann. Sie zu entwickeln, obliegt nicht allein seiner Selbstsorge.

Die Politik der Armutsbekämpfung kann sich nicht in der materiellen Kompensation von unzureichendem Erwerbseinkommen erschöpfen. Es muss auch Teil der Armutsprävention sein, die Bürger, wo immer dies möglich ist, dabei zu unterstützen, die Voraussetzungen für eine eigenständige Lebensführung zu gewinnen oder zurückzugewinnen. Damit gehört zur Armutsprävention auch die Befähigung, einschließlich der Befähigung zur erfolgreichen Teilnahme an Marktprozessen, insbesondere am Arbeitsmarkt.

Damit kein Missverständnis aufkommt: Befähigungsgerechtigkeit bedeutet keine Abkehr von anderen Gerechtigkeitskonzepten, etwa dem der Verteilungsgerechtigkeit. Armutsprävention und die Linderung von Armut und Einkommensunsicherheit gehören zu den Voraussetzungen für eine gelingende Befähigung. Wer mit Befähigung argumentiert, um Grundsicherungsleistungen einzuschränken, missbraucht den Befähigungsansatz. Aber: Wenn wir bei der Befähigung scheitern, können wir die Schief lagen, die dadurch entstehen, nicht allein durch Verteilungspolitik ausgleichen.

Die unbewältigte Herausforderung für die Armutspolitik ist es, den Sozialstaat auf Befähigung auszurichten. Es gibt in Deutschland einen starken Sozialstaat, ein ausgebautes Bildungssystem, vielfältige Angebote der Kinder- und Jugendhilfe, differenzierte Beratungsdienste, ein gutes medizinisches System, eine aktive Arbeitsmarktpolitik. Es gibt somit ein ausgebautes Netz, das Menschen dabei beisteht, wenn sie Unterstützung brauchen. Dieser Sozialstaat kann sich weiterhin auf einen breiten gesellschaftlichen Konsens stützen. Aber dieser Sozialstaat ist nicht wirksam genug, wenn es darum geht, Notlagen vorzubeugen.

Wir müssen uns nicht damit abfinden, dass in manchen von Kreisen fast jedes zehnte Kind keinen altersgemäßen Schulabschluss erreichen kann. Wem selbst dieser Abschluss fehlt, macht die sein weiteres Leben prägende Erfahrung, gescheitert zu sein. Er hat massive Nachteile, denn der Schulabschluss hat weitreichende Steuerungsfunktion für die Integration in Ausbildung und Arbeitsmarkt. Es gibt zwar in Deutschland ein großes und aufwändiges Übergangssystem, dem es gelingt, einen erheblichen Teil derjenigen nachzuqualifizieren, die in der Schule gescheitert sind. Aber dieser Weg ist steinig und mit Nachteilen verbunden. Potentielle Arbeitgeber erkennen aus dem Lebenslauf den holprigen Start, schließen daraus auf ein geringeres Leistungspotential und stellen daher Bewerber aus dem Übergangssystem oft hinten an. Wir müssen uns auch nicht damit abfinden, dass mehr als 40 % der Jugendlichen, die die Hauptschule besucht haben, diese nur mit sehr geringer Lesekompetenz verlassen. Dies ist ein Treibsatz für Armut und sozialen Ausschluss.

Nun kann es Gründe für Schulversagen geben, die nicht der Schule zuzurechnen sind. Wenn Kinder und Jugendliche ohne familiären Rückhalt, in ungeordneten

oder zerrütteten Verhältnissen aufwachsen, sich aufgrund ständigen Streits oder gar Gewalterfahrungen in ihrer Familie nicht auf den Unterricht konzentrieren können, so kann dies die Schule selbst bei bestem Willen aller Beteiligten nicht einfach wettmachen. Aber, und das ist nun der entscheidende Punkt, dies kann nicht die gravierenden Unterschiede erklären, die zwischen den Regionen innerhalb Deutschlands bestehen.

Entgegen dem lange verbreiteten und bei vielen nicht überwundenen Arbeitsmarktpessimismus war die Arbeitsmarktpolitik seit 2005 sehr erfolgreich. Aber sie hat bisher den harten Kern der verfestigten Langzeitarbeitslosigkeit kaum erreicht. Bessere Möglichkeiten hierzu hat erst jüngst der Bundestag mit dem Teilhabechancengesetz beschossen. Die Beschäftigung von Menschen, die bereits sehr lange arbeitslos sind, kann öffentlich gefördert werden: über fünf Jahre, sozialversicherungspflichtig und entlohnt zu Mindestlohn bzw. Tariflohn, falls der Arbeitgeber tarifgebunden ist. Viele in den Wohlfahrtsverbänden haben sich seit langem dafür eingesetzt, den sozialen Arbeitsmarkt auszubauen. Und dennoch wurde der Beschluss des Bundestages kaum beachtet, er ging im lauten Ruf „Hartz IV muss weg“ unter. Das ist symptomatisch für die Sozialdebatte in Deutschland. Selbst substantielle Verbesserungen werden kommentarlos abgehakt, wenn sie erreicht wurden.

Auch das an sich gut ausgebaute Hilfenetz des Sozialstaats ist nur ungenügend auf die Prävention sozialer Notlagen und die Befähigung der Bürgerinnen und Bürger ausgerichtet. Der Sozialstaat steht sich häufig selbst im Weg. Gegenüber Menschen aus prekären Milieus verhindern aufgesplitterte Zuständigkeiten die Hilfe aus einer Hand. Unterschiedliche Fachlogiken erschweren die Kooperation.

So greifen die Hilfen zur Erziehung des Sozialgesetzbuchs (SGB) VIII oft erst, wenn das Kind bzw. der Jugendliche in den Brunnen gefallen ist. Auf Angebote wie die sozialpädagogische Familienhilfe bis hin zur intensiven sozialpädagogischen Einzelbetreuung oder einen Heimaufenthalt besteht bei Bedarf ein einklagbarer Rechtsanspruch. Bei präventiven Angeboten wie Stadtteilsozialarbeit oder Jugendtreffs besteht zwar grundsätzlich eine Gewährleistungsverantwortung und somit ebenfalls eine rechtliche Verpflichtung der Kommunen; da hier aber der individuell einklagbare Rechtsanspruch fehlt, werden

präventive Angebote häufig nachrangig gefördert. Da ihr Umfang zudem abhängig ist von der Haushaltslage der Kommunen, gibt es sehr unterschiedliche Realitäten bezüglich präventiver Angebote. Es scheint so, dass sie dort besonders schwer zu finanzieren sind, wo sie besonders dringlich sind. Daher ist es geboten, die rechtliche Stellung der präventiven Hilfen im Sozialrecht deutlich aufzuwerten.

Kontraproduktiv für eine präventive Ausrichtung der Sozialpolitik sind auch die Schnittstellenprobleme zwischen SGB II und SGB III. Die Zuständigkeit für einen Jugendlichen oder jungen Erwachsenen ohne Ausbildung oder Job hängt davon ab, ob seine Familie eine Bedarfsgemeinschaft bildet. Sie kann daher aus Gründen wechseln oder enden, die nichts mit der Frage tun haben, ob das Problem des jungen Menschen nun angemessen bearbeitet wurde oder nicht. Wechselnde Zuständigkeiten führen dazu, dass aufgebaute Beziehungen abbrechen, die für den Erfolg der Vermittlungsarbeit grundlegend sind. In anderen Konstellationen (etwa bei einer schwangeren jungen Frau) kann es zu verwobenen Zuständigkeiten von Jobcenter, Arbeitsagentur und Wohngeldbehörde kommen, die die Betroffenen überfordern. Notwendig wäre *ein* Ansprechpartner, der ihre Situation kennt, zu dem sie ein Vertrauensverhältnis aufbauen können und der sie unabhängig von der wechselnden Rechtskreiszuordnung beim Prozess ihrer Verselbständigung unterstützt.

Hemmend wirken auch Konflikte um die Kostenverteilung zwischen Sicherungssystemen. Sie können neue Ansätze der Hilfe auch dann verhindern, wenn alle von ihrer Wirksamkeit überzeugt und ihre direkten Mehrkosten gering sind (sie mittelfristig sogar zu Einsparungen führen könnten). Ein Beispiel sind die Frühen Hilfen in Geburtskliniken, mit denen Familien aus prekären Milieus genau dort erreicht werden, wo sie ohnehin in Kontakt mit sozialen Diensten treten. Weder im SGB V noch im SGB VIII gibt es hierfür eine verlässliche Finanzierung, aber dankenswerterweise haben wir jetzt eine Stiftungslösung. An diesen vielen Schnittstellen, die eine präventive Ausrichtung des Sozialstaats massiv beeinträchtigen, sollte die sozialpolitische Reformarbeit in dieser Legislaturperiode ansetzen.

4. Kirche und ihre Caritas

Jetzt habe ich viel darüber gesprochen, wer arm ist und wie staatliche Sozial-, Bildungs- und Arbeitsmarktpolitik gegen Armut handeln können. Aber Armutsbekämpfung ist keine rein staatliche Aufgabe. Auch die Kirche und ihre Caritas sind gefordert.

Die Caritas ist ein wichtiger Träger der großen sozialen Infrastruktur, die es in Deutschland gibt. Sie hat eine Reihe wichtiger Initiativen gestartet, um Menschen in prekären Lebenslagen zu erreichen und die soziale Arbeit stärker auf Befähigung auszurichten. Aber natürlich muss sie sich stets selbstkritisch fragen, ob sie überall die Potentiale hierzu nutzt, vor Ort mit anderen zusammenarbeitet, Menschen ermutigt und ihnen mit Wertschätzung und Achtung entgegentritt. Das ist eine tägliche Herausforderung für alle, die im Sozialbereich Verantwortung tragen.

Die Caritas ist gemeinsam mit der Diakonie und den anderen Wohlfahrtsverbänden ein Akteur des sozialpolitischen Lobbyings. Sie setzen sich für gesetzliche Verbesserungen ein, für die Reformen, die ich in den Anforderungen an die staatliche Sozialpolitik skizziert habe. In einem regelmäßigen Sozialmonitoring mit der Bundesregierung berichten sie, wo aus ihrer Sicht die Dinge schief laufen und machen Vorschläge zur Verbesserung. Dabei bringen sie die Erfahrungen ein, die die vielen Dienste und Einrichtungen vor Ort machen. Zudem ist die Caritas gefordert, ihre Dienste für Menschen in prekären Lebenslagen auch dann zu betreiben, wenn das wirtschaftlich schwierig ist, Dienste für überschuldete Menschen oder Wohnungslose beispielsweise. Oft investieren die örtlichen Verbände der Caritas hier Kirchensteuermitel, Spenden und gewinnen ehrenamtliche Arbeit, um die Dienste aufrechtzuerhalten.

Auch haben die Kirche und ihre Caritas eine wichtige Rolle für diejenigen, die keine Lobby haben und die im deutschen Sozialstaat auch nicht vorgesehen sind. Nur ein Beispiel: Viele Kinder, die in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität leben, waren lange Zeit faktisch vom Schulbesuch ausgeschlossen; die Eltern ließen sie nicht zur Schule, da das Risiko der Entdeckung zu groß war. Nun hat der Staat das Recht, den Aufenthalt von Ausländern in Deutschland zu regeln und auch zu untersagen. Aber dennoch dürfen Menschen ohne Papiere aus humanitären Gründen nicht ohne soziale Rechte sein. Immerhin hat ein Bündnis kirchlicher

Organisationen nach vielen Jahren zäher Lobbyings erreichen können, dass Kinder in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität regulär zur Schule gehen dürfen und die Schule ihre Identität nicht den Ausländerbehörden preisgeben darf. Der Schulbesuch selbst soll nicht zu einem zusätzlichen Entdeckungsrisiko werden. Die rechtlichen Hürden sind weg, das immerhin ist ein Erfolg zäher Bemühungen kirchlicher Organisationen und von Politikern, die dieses Anliegen zu ihrem eigenen gemacht haben, obwohl es für ihre Chancen der Wiederwahl keinerlei Bedeutung hat.

Eine Aufgabe der Kirchen ist es zudem, sich für Respekt für arme Menschen einzusetzen. Dieser Respekt wird immer wieder verletzt. Es ist eine ethische Verpflichtung, im Diskurs über Armut, über Armutslagen, über die gesellschaftlichen und individuellen Ursachen der Armut in einer Weise zu sprechen, die die Würde der Betroffenen wahrt. Zudem: Sprechen wir *über* Armut und Arme, oder sprechen wir in einer Weise, die den *Dialog mit* von Armut betroffenen Menschen einschließt? Letzteres gelingt weit seltener als das erste. Der Präsident der Diakonie, Ulrich Lilie, hat im letzten Jahr ein Buch veröffentlicht, in dem es um die Fähigkeit zum Zuhören geht; es fehlt an dieser Fähigkeit. Das ist auch eine Herausforderung für die Gemeinen. Kennen die dort Engagierten die Armen in der Gemeinde, gibt es Orte des Gesprächs? Was sie denken und was sie für wichtig halten, können nur sie selbst sagen. Vielleicht ist das Gespräch schwierig, vielleicht kommen Kritik oder Vorwürfe, die ungerecht sind oder an der falschen Stelle platziert werden. Von Armut betroffene Menschen sind keine homogene Gruppe, sondern Menschen mit unterschiedlichen Lebenserfahrungen, unterschiedlichen Perspektiven und vielfältigen politischen Ansichten. Sich diesen Lebensgeschichten im Gespräch zu stellen und das Gespräch zu suchen, ist ein wichtiger Beitrag, der in Gemeinden geleistet werden kann, um der Ausgrenzung entgegenzuarbeiten.

Auch das breite Ehrenamt in und außerhalb kirchlicher Strukturen leistet einen Beitrag zur Bekämpfung von Armut. Das zeigen die vielen Patenschaftsprojekte. Wie Kinder ins Leben starten, welche Chancen sie haben, hängt ganz wesentlich davon ab, ob sie vertrauensvolle Beziehungen aufbauen können und Wirkmächtigkeit erfahren. Der Aufbau von Vertrauen braucht stabile Beziehungen, die Familie ist dafür der erste Ort. Entscheidend ist, welche Unterstützung Kinder in ihrem Elternhaus und ihrem unmittelbaren Umfeld erfahren, welche

Anregungen sie erhalten, welche persönlichen Haltungen vermittelt werden. Aber stabile Familien können staatlicherseits nicht verordnet werden. Aber dennoch müssen solche Unterschiede der familiären Sozialisationsbedingungen nicht einfach hingenommen werden. Mentoringprogramme, in denen Mentoren ehrenamtlich Zeit und Interesse schenken, zeigen erstaunliche Wirkungen. Sie ermutigen Kinder, schaffen ihnen neue Möglichkeiten, Erfahrungen zu sammeln, geben Anregungen, helfen ihnen, auch mal in schwierigen Situationen durchzuhalten. Patenschaften können helfen, den engen Zusammenhang von Herkunft und Bildungserfolg und damit Herkunft und Armut aufzubrechen. Darum geht es ganz wesentlich, wenn wir Armut bekämpfen wollen.

Wir reden oft mit wenig Hoffnung über die sozialen Herausforderungen und unsere Chancen. Verbesserungen sind immer nun in Schritten möglich. Politik ist mühsames Stückwerk des reformerischen Alltags. Dazu gehören viele zähe kleine Schritte, aber ohne diese Schritte ist das große Ziel nicht zu erreichen. Stellt man sich darauf ein, dann gibt es unendlich viel zu tun. Die stärkere Ausrichtung des Bildungssystems und der Sozialpolitik am Prinzip der Befähigung kann dazu beitragen, die Ungleichheit der Erwerbseinkommen zu reduzieren. Dann kann auch der Anteil der Menschen im Armutsrisiko wieder zurückgehen, vielleicht sogar um einige Prozentpunkte. Es kann gelingen, dass die Gruppe der Menschen in verhärteter Langzeitarbeitslosigkeit nicht immer wieder neuen Zulauf erhält, sondern kleiner wird. Eine Neubelebung der Wohnungspolitik kann der Armut in Ballungszentren entgegenwirken. Öffentliche Infrastruktur kann Orte schaffen, die offen für alle sind, weil kein Eintrittsgeld verlangt wird oder man dort nicht konsumieren muss. Achtsame Akteure vor Ort können gegen die Ausgrenzung Orte des Gesprächs bieten. Eine achtsame Zivilgesellschaft kann sich, wie solche Patenschaftsprojekte zeigen, dafür einsetzen, dass der Zufall der Geburt auf die Lebenschancen nicht so prägend ist wie heute. Es gibt also vielfältige Möglichkeiten, Armut wirksam zu bekämpfen. Resignation ist nicht angesagt.

Literatur

Cremer, Georg, Armut in Deutschland. Wer ist arm? Was läuft schief? Wie können wir handeln?, München 2017.

Cremer, Georg, Deutschland ist gerechter als wir meinen. Eine Bestandsaufnahme, München 2018.

Dr. Georg Cremer war bis 2017 Generalsekretär des Deutschen Caritasverbandes und ist außerplanmäßiger Professor für Volkswirtschaftslehre an der Universität Freiburg/Br.

Durch caritatives Handeln bleibt und wird Kirche glaub-würdig!

Caritas als Chance für eine zukunftsfähige Kirche

Ulrike Kostka

1. Caritas in einer Diasporakirche

Als ich von Freiburg nach Berlin gezogen bin, fragte mich mal ein Taxifahrer, was ich denn in Berlin machen würde. Taxifahrer bekommen meistens in drei Minuten heraus, wie das eigene Leben so aussieht. Ich erzählte ihm, dass ich bei der Caritas arbeite. Da fragte er mich, was die denn dort machen? Ich berichtete ihm von unserer Arbeit. Da sagte er: „Das ist aber eine schöne Firma.“ Er wusste nicht genau, was Caritas ist, aber er hat erkannt, was Caritas bedeutet: Nächstenliebe.

In Berlin, Brandenburg und Vorpommern, den drei Regionen unseres Erzbistums, wissen viele Menschen nichts von Kirche und Religion, gehen häufig unbekümmert und vorurteilsfrei auf uns zu. Kirche in der Diaspora der neuen Bundesländer und in Berlin zu sein, ist etwas völlig Anderes als in der Diaspora in Niedersachsen, wo ich in Celle groß geworden bin. Wir waren dort auch nur 8 % Katholiken, aber die meisten anderen waren Protestanten. In Berlin sind über 75 % der Menschen nicht getauft, und wir sind ca. 8–9 % Katholiken und 16 % Protestanten. In Brandenburg gibt es ca. 3–4 % Katholiken und in Vorpommern 2 %. Viele Menschen sind religionslos aufgewachsen. Gleichzeitig ist der Katholizismus in der Hauptstadt sehr international. Jeder vierte Katholik ist eine Person mit Migrationshintergrund.

Trotz dieser Diasporasituation kennen und schätzen viele Menschen in Berlin kirchliche Orte – sei es die St. Hedwigs-Kathedrale oder das St. Hedwig-Krankenhaus. Im St. Joseph-Krankenhaus oder in Maria Heimsuchung bringen Frauen gern ihre Kinder zur Welt, in unser Caritas-Hospiz in Pankow kommen

die Menschen, um ihre letzte Lebenszeit zu verbringen. Neun von zehn Menschen, die dort unsere Gäste sind, sind nicht getauft. Viele Menschen nehmen die Dienste und Einrichtungen der Caritas und unserer Mitglieder und Fachverbände in Anspruch – auch in den ländlichen Regionen.

50 Prozent unserer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind getauft, 50 Prozent sind nicht getauft. In den stationären Einrichtungen ist der Anteil der Ungetauften deutlich höher. Aber sowohl viele Christinnen und Christen als auch viele von denen, die nicht getauft sind, legen darauf Wert, dass sie bei einer christlichen Organisation arbeiten. Sie nehmen gerne unsere religiösen Angebote wie Exerzitien wahr und fragen nach unserem christlichen Profil. Gleichzeitig kommt es darauf an, dieses auch immer wieder zu erklären und erfahrbar zu machen.

Bei unseren Klienten wissen natürlich nicht alle, dass wir eine kirchliche Organisation haben. Wir versuchen es zu vermitteln und durch unser Da-sein erfahrbar zu machen. Insgesamt erleben wir in dieser Art der Diaspora eine hohe Akzeptanz und Respekt für unsere Arbeit. Manchmal kommt es zu antikirchlichen Affekten, aber das ist sehr überschaubar. In Brandenburg und Vorpommern ist manchmal zu spüren, dass Freie Wohlfahrtspflege nicht vollständig akzeptiert ist und ein gewisser Etatismus herrscht. Der Staat sei doch für Soziales zuständig und die Träger reine Auftragnehmer. Dieses Phänomen erleben Wohlfahrtsverbände aber teilweise auch in Westdeutschland. Ein hohes Zeichen der Akzeptanz war, als wir in Brandenburg die Ausschreibung für die Soziale Beratung bei allen Finanzämtern gewonnen haben. Hier wurde Kirche ganz praktisch in staatlichen Institutionen.

Für die Kirche und ihre Caritas bedeutet die hiesige Diasporasituation, dass die Gemeindesituationen sehr unterschiedlich sind. Es gibt viele engagierte Gemeinden, gleichzeitig sind aber auch viele Gemeinden überaltert und liegen gerade im ländlichen Raum weit auseinander. Für viele Gemeinden ist es aufgrund ihrer DDR-Geschichte immer noch eine Herausforderung, sich nach außen zu öffnen. In der DDR sind viele Gemeinden unter sich geblieben und haben sich von der Gesellschaft abgegrenzt. Sie führten ein sehr aktives Leben untereinander und hatten auch eine sehr stark ehrenamtliche Pfarrcaritas. Die Caritas in Westberlin hatte eine andere Geschichte, war aber auch sehr

gemeindenah durch Caritasbezirksstellen in vielen Gemeinden. Nach deren Schließung aus Finanzgründen wurde der Kontakt zu den Gemeinden teilweise schwächer. In den letzten Jahren engagieren wir uns als Caritas wieder stärker in den Gemeinden und bringen uns in die Entwicklung der Pastoralen Räume, der neuen Großpfarreien, mit ein. Es engagieren sich viele Menschen aus Gemeinden in der Caritas und ihren Mitgliedern und Fachverbänden. Genauso sind auch viele Caritasmitarbeiterinnen und -mitarbeiter engagierte Gemeindeglieder in katholischen und evangelischen Gemeinden.

2. Caritas der Kirche erklären

In der Caritas im Erzbistum Berlin arbeiten über 20 Nationen und auch Menschen mit ganz unterschiedlichem religiösen oder weltanschaulichen Hintergrund. Bei uns arbeiten auch Muslime – auch mit Kopftuch.

Wie kann man Caritas der Kirche erklären? Caritas zu erklären beginnt schon beim Bewerbungsgespräch. Ein wichtiger Bestandteil ist der Einführungstag. Ich verwende dabei immer gerne die theologische Trias von Gottesliebe – Nächstenliebe – Selbstliebe. Es ist für viele – ob getauft oder nicht – immer wieder ein besonderer Moment, wenn wir von unserem Gott der Bibel erzählen, der jeden Menschen geschaffen hat und ohne jede Bedingung liebt, ohne Menschen-TÜV. Viele sind dann tief berührt. Wir erläutern, dass nach unserem Glauben Gott in jedem Menschen wirkt und zur Selbst- und Nächstenliebe befähigt. Jeder Mitarbeiter ist im kirchlichen Dienst und damit von der Kirche gesandt zu den Menschen. Das bewegt viele von den neuen Kolleginnen und Kollegen. Natürlich gibt es Fragen dazu, aber auch viel Interesse und Aufmerksamkeit. Eine gute Brücke bilden oft auch muslimische Kolleginnen und Kollegen, weil sie häufig glaubende Menschen sind, also mit einem Gottesbezug. Für nichtgläubige Menschen ist die Nächstenliebe und die Sozialethik oft eine gute Identifikationsmöglichkeit. In den Mitarbeitergesprächen verheimlichen wir natürlich nicht schwierige Seiten der Kirche. Es gehört dazu, dass wir sie offen benennen.

Allein am Taufschein lässt sich eine kirchliche Bindung nicht festmachen. Deswegen schauen wir nach dem Menschen und seiner Geschichte. Auch unter

den christlich geprägten Kolleginnen und Kollegen haben wir eine große Vielfalt von kirchlichen Sozialisierungen – vom polnischen Katholiken bis zur kritischen Theologin. Und nur katholisch zu sein bedeutet noch längst nicht, christlich zu handeln. Deswegen fangen wir bei den Menschen da an, wo sie stehen, und versuchen mit ihnen einen gemeinsamen Weg als Caritas der Kirche zu gehen.

3. Kirche wird durch ihre Caritas glaubwürdig

Natürlich kann man kirchliches Handeln nicht auf caritatives Handeln beschränken. Aber es ist eine gute Erfahrungsmöglichkeit von Kirche und Glauben. Wir erleben immer wieder, dass viele das Engagement der Caritas bzw. das soziale Engagement der Gemeinden sehr schätzen und dieses auch unterstützen. Viel Zuspruch bekommen die Kirche und ihre Caritas durch ihr Engagement für geflüchtete oder auch für obdachlose Menschen. Wichtig ist auch das sozialpolitische Engagement. Wir verstehen uns ausdrücklich als eine sozialpolitische Stimme für Menschen am Rande und für soziale Gerechtigkeit. Dies bedeutet auch, ab und zu den Finger in die Wunde zu legen. Unser Anliegen ist dabei aber nicht die sozialpolitische Klagemauer, sondern konkrete Lösungen vorzulegen. Es ist auch sehr positiv, dass sich unsere Bischöfe im Osten sozialpolitisch engagieren und mit der Caritas Position beziehen.

Gleichzeitig werden die Kirche und ihre Caritas auch an ihrem realen Handeln gemessen. Wenn Einrichtungen aus bestimmten Sachgründen geschlossen werden müssen, stößt dies oft auf Unverständnis. Eine wichtige Voraussetzung für kirchliches Handeln ist deshalb Transparenz. Wir haben uns als Caritas im Erzbistum Berlin zu Transparenz verpflichtet und ich habe u. a. mein Gehalt kurz nach meinem Amtsantritt veröffentlicht. Selbst unsere Finanzanlagerichtlinien sind im Internet sichtbar. Bei schwierigen Entscheidungen wie etwa der Schließung eines Pflegeheims aus Brandschutzgründen machen wir unsere Entscheidungskriterien und -gründe im Internet öffentlich. Die Schritte aller kirchlichen Bereiche zu mehr Transparenz sind zu begrüßen und müssen konsequent weitergegangen werden.

Immer wieder wird diskutiert, ob die Kirche bei weniger katholischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern Caritaseinrichtungen schließen sollte. Ich sehe

das sehr kritisch. Es kommt natürlich darauf an, in einem katholischen Haus auch mit den Menschen gemeinsam ein christliches Profil zu gestalten. Aber Einrichtungen deshalb zu schließen und nur wenige katholische Leuchttürme zu schaffen, halte ich für sehr kritisch. Als Kirche brauchen wir nicht ein paar funkelnde kirchliche Hochburgen, sondern der Auftrag Jesu: „Geht in alle Welt und verkündet das Evangelium“ heißt nicht: „Zieht euch in eure Kathedralen und Sakristeien zurück.“ Unser gemeinsamer Auftrag ist, die biblische Botschaft erfahrbar zu machen. Und dafür ist Caritasarbeit besonders gut geeignet, weil sie allen Menschen zugänglich und konkret erfahrbar ist. Im Gegenteil – wir brauchen mehr Caritas! Zum Beispiel durch eine engere Verzahnung mit den Gemeinden und gemeinsame caritative Initiativen, da, wo es vor Ort brennt. Gemeinsam heißt auch ökumenisch und mit vielen anderen Menschen und Partnern guten Willens zusammen. Soziale Fragen und Nöte gibt es genug, und sie unterscheiden sich natürlich. Einsamkeit und Armut auf dem Land ist etwas Anderes als in der Millionenstadt.

Die Antworten darauf, was Kirche und ihre Caritas hier leisten kann, sehen sicherlich unterschiedlich aus. Es geht auch darum, was möglich ist. Aber der Geist Gottes hat schon manches ermöglicht, was nicht vorstellbar war. In der Diaspora heißt dies aber immer auch, dass man es oftmals eben nicht alleine als katholische Kirche macht, sondern mit anderen gemeinsam.

Die Kirche sollte in ihrer Caritas ein Pfund sehen und es nutzen für ihr missionarisches Wirken. Kritisch sehe ich immer, dass der Caritas gerne gesagt wird, dass sie „refinanziert ist“. Das wird gerne als Makel benannt. Tatsächlich sind weite Bereiche der Kirche refinanziert, z. B. kirchliche Kitas oder Schulen, hinzu kommen kirchliche Staatsleistungen. Allerdings sind viele Bereiche der Caritas nicht bzw. nur unzureichend refinanziert. Ohne Spenden und kirchliche Mittel könnte die Caritas ihre Arbeit nicht leisten. Caritas ist eine Chance von Kirche. Deswegen ist es auch wichtig, dass die Bistümer die Caritasarbeit weiterhin als einen Schwerpunkt sehen und finanziell unterstützen.

4. Kirche muss die Zeichen der Zeit erkennen

Die Katholische Kirche befindet sich in einer Umbruchssituation. Die Missbrauchsfälle und viele andere Formen des Missbrauchs kirchlicher Macht haben viele Menschen in und außerhalb der Kirche entsetzt. Viele können sich nicht mehr oder nur noch schwer mit dieser Kirche identifizieren. Die Kirche ringt darum, wie sie Fehlverhalten und Missbrauch aufklären und den Opfern ihre Solidarität zeigen kann. Gleichzeitig kommen auch die kirchlichen Erscheinungsformen an ihre Grenzen. Es gibt immer weniger Priesternachwuchs, und auch für die sonstigen kirchlichen Berufe finden sich weniger Bewerberinnen und Bewerber. Gemeinden bluten aus. Doch der Veränderungsdruck geht weiter.

Viele Menschen fordern, dass die Kirche Fragen wie die Ämterfrage, Geschlechtergerechtigkeit, das Pflichtzölibat klärt und mehr Mitbestimmung und Synodalität ermöglicht. Die Bischöfe stehen unter immensem Erwartungsdruck. Auf der anderen Seite haben auch viele keine Erwartungen mehr und wenden sich ab.

Wenn die Kirche jetzt nicht in den zentralen Fragen Fortschritte erzielt, wird sie in der Nische verschwinden und noch viel mehr Mitglieder verlieren. Es ist für immer mehr Menschen – auch für mich – nicht nachvollziehbar, warum ein Chromosom dazu führt, dass Frauen bestimmte Ämter nicht wahrnehmen können. Mehr Frauen in Leitungsfunktionen ist ein wichtiger Schritt, aber dieser reicht nicht. Natürlich sind dies weltkirchliche Fragen. Aber dann ist es im Sinne des Subsidiaritätsprinzips entscheidend, dass sich die deutsche Kirche dafür weltkirchlich einsetzt. Wer hier von himmlischen Wahrheiten spricht, negiert die Schöpfung der menschlichen Vernunft und das Wirken des Heiligen Geistes in der Zeit. *Ecclesia semper reformanda* ist ein starkes und bewährtes kirchliches Prinzip!

Sehr gerne wird in innerkirchlichen Debatten die Notwendigkeit der Evangelisierung der Notwendigkeit von Reformen entgegengestellt. Damit werden gerne Personen oder Gruppen, die Reformen fordern, in den Schatten von reinen Strukturdiskussionen gestellt und abgewertet. Genauso könnte man auch eine andere Perspektive einnehmen. Kann es nicht auch ein Wirken des Heiligen

Geistes sein, dass sich diese Fragen stellen und sich viele Menschen dafür engagieren?

Gott mitten im Leben – das ist das Motto des Erzbistums Berlin. Dies kann insbesondere dann geschehen, wenn die Kirche sich all diesen Fragen stellt und sie nicht mit Macht beantwortet, sondern mit einem Diskurs auf Augenhöhe, gutem Ringen miteinander und der Frage, was unser Auftrag als Zeugen des Evangeliums heute ist. Eine gute Form, Kirche heute zu sein, ist es, als Caritas der Gemeinde und als verbandliche Caritas gemeinsam an der Seite von Menschen am Rande zu stehen und für soziale Gerechtigkeit einzutreten. Dazu gehört auch, dass sich die Kirche mit ihrer Caritas mutig den Fragen der Zeit stellt und die Zeichen der Zeit erkennt!

Dr. Ulrike Kostka ist Caritasdirektorin für das Erzbistum Berlin und außerplanmäßige Professorin für Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Mit Pater Fridolin in die Zukunft?

Was (vielleicht) von/mit ostdeutschen Christ*innen zu lernen ist

Christian Bauer

Eine Sache gleich vorneweg: Ich bin nicht der schlaue ‚Herr Theologieprofessor‘, der von weither kommt und Ihnen sagt, wie Diaspora geht. Ich bin vielmehr jemand, der dafür bezahlt wird, dass ich Bücher lese und mit interessanten Leuten spannende Themen diskutiere. Etwas von dem, was ich dabei entdecken darf, möchte ich nun mit Ihnen teilen. (Der mündliche Duktus der freien Rede wurde im Folgenden beibehalten. Der Text führt – leider ohne die erwähnten Bilder – im etwas rauhen, kaum geglätteten, dafür aber noch immer recht lebendigen Originalton durch den Vortrag.)

Noch kurz zu meinem Hintergrund: Ich bin kein gelernter Ostdeutscher, sondern stamme aus dem katholischen Süden Deutschlands. Wenn man dort Theologie studiert und jemanden auf einer Party kennenlernt, kommt zuerst: Papst, Pille, Zölibat – und dann erst mal lange gar nichts. Eine spannende Erfahrung war es für mich, dass ich dann direkt nach dem Studium nach Ostberlin gezogen bin, um dort mit einigen Dominikanern ein neues theologisches Institut aufzubauen. Die Idee war herauszufinden, was passiert, wenn man Theologie auf säkularem Boden betreibt. Das war meine erste Berührung mit der Diaspora. Und es war unglaublich befreiend für mich, dass auf meine Antwort „Ich bin Theologe“ eben nicht „Papst, Pille, Zölibat“ kam, sondern „Was ist das denn? So etwas wie Sinologie oder so?“ und dann aber auch ein echtes Interesse nach dem Motto „Du, sach‘ mal ...“.

Eines von dem, was ich im Osten Berlins gelernt habe, versuche ich heute ‚meinen‘ Tirolerinnen und Tirolern, wo ich jetzt hauptsächlich arbeite, nahezu-bringen: Minderheit zu sein bzw. zu werden, muss kein Unglück sein – es kann sogar befreiende Anteile haben.

Meinen allerersten Kontakt mit der Diaspora hatte ich schon als Kind. Eine befreundete Familie hatte einen Onkel, der war Pfarrer und hatte Kontakte in die damalige DDR. Über den habe ich dann von der befreundeten Familie ein Buch geschenkt bekommen, das Sie vielleicht kennen: „Pater Fridolin und seine Rasselbande“. Ich habe das Buch lange vergessen, bis dann meine eigenen Kinder Erstkommunion hatten und ich ein bisschen ratlos war – ich war mit einem anderen Papa zusammen ‚Tischmutter‘ in der Kommunionvorbereitung. Dann habe ich den Pater Fridolin wieder ausgegraben.

Eine kurze Frage an Sie: Wer von Ihnen kennt denn diese Bücher mit dem Helden Pater Fridolin? Oh ja, das ist ungefähr die Hälfte – wie schön! Pater Fridolin wird uns durch die nächsten Minuten begleiten. Denn ich möchte mit Ihnen zuerst in die Fridolin-Bücher schauen und Ihnen den Pater, falls Sie ihn nicht kennen, vorstellen. Dann möchte ich mit Ihnen einen Blick werfen auf die Erfinderin von Pater Fridolin, Helga Mondschein. Darf ich fragen, wer Helga Mondschein persönlich gekannt hat oder sie persönlich kennt? Ah ja, das sind auch einige – dann wäre es vielleicht besser, wenn Sie in dem Teil reden, Sie können gerne zumindest etwas ergänzen!

Pater Fridolin ist diasporatheologisch nicht denkbar ohne einen Bischof aus der DDR-Zeit: Hugo Aufderbeck. Wer von Ihnen hat den Bischof Hugo denn persönlich gekannt? – Das sind auch einige. Ich bitte auch da, ergänzen Sie meine Sicht, ich kenne ihn leider nur aus Büchern und somit nur aus zweiter Hand. Danach möchte ich mit Ihnen noch auf die Dresdner Synode schauen. Synode ist ja so ein Stichwort, das wir als deutsche Kirche gerade wieder häufig verwenden, mit Blick auf den Synodalen Weg, den wir gerade zu gehen beginnen. Ich finde, auch da lohnt sich der Blick auf die Synode, die 1973–75 in der ehemaligen DDR stattgefunden hat. Danach kommt noch ein Stück Rückenwind aus Rom und zum Schluss die Frage, was wir sein wollen: Frosch oder Adler? – Das ist der Plan, beginnen wir mit Pater Fridolin.

1. Pater Fridolin – ein sympathischer Kinderfreund

Das erste Buch über Pater Fridolin („Pater Fridolin und seine Rasselbande“) wurde 1983 von Helga Mondschein geschrieben und im Benno-Verlag in Leipzig

gedruckt. Schon zwei Jahre später erschien es in Westdeutschland bei Butzon & Bercker. Zehn Jahre nach der Wende hat es dann noch einen kleinen Bruder („Neues von Pater Fridolin und seiner Rasselbande“) bekommen, das war nach der Pensionierung von Helga Mondschein. Sie hat auf Bitten des Benno-Verlags eine Fortsetzungsgeschichte geschrieben, weil der Pater Fridolin sich mittlerweile in die achte Auflage hinein verkauft hat.

Fangen wir mit dem ersten Band an, ich kann Ihnen natürlich nicht alles vorlesen, aber ich kann die Protagonisten vorstellen und ein paar kurze Spots aus der Geschichte präsent machen. Die Hauptprotagonistin ist Rita. Sie erzählt in der Ich-Person, ein Mädchen aus der Stadt, die eine Schwester namens Mechthild hat. Sie ist eine unglaublich lebendige, sehr agile kleine Dame. Beide haben einen Cousin, Steffen, genannt „der Opa mit den Silberlökchen“, weil er ganz blondes Haar hat. Steffen hat auch noch zwei kleine Geschwister, die Zwillinge sind. Und dann gibt es noch einen Vierten im Bunde dieser vier (und nicht: fünf) Freunde, das ist Uwe, der dauernd liest. Diese vier fahren in den Sommerferien nach Kleckerhausen, wo ein Onkel Pfarrer ist. Jetzt ist aber etwas Dummes passiert, der Onkel hat sich ein Bein gebrochen. Als die Kinder schon Angst haben, dass diese tollen Sommerferien ins Wasser fallen, steht, als sie in Kleckerhausen ankommen, plötzlich Pater Fridolin im Pfarrhaus: „ein abwaschbarer und unverfälschter Franziskaner“.

Pater Fridolin ist große Klasse, weil er alles Mögliche mit den Kindern macht – Bullerbü für Kommunionkinder. Sie gehen auf den Jahrmarkt und fahren Achterbahn, sie machen eine Nachtwanderung, sie wandern durch den Wald und müssen sich bei Gewitter schnell irgendwo unter Felsen verstecken, sie erzählen Pater Fridolin von ihren großen Träumen fürs Leben und sie merken, dass man nicht nur Luftschlösser bauen kann, sondern auch Waldhütten und dass beides ziemlich cool ist. Sie feiern auch eine Taufe mit – Helga Mondschein schafft es immer wieder, explizit christliche Inhalte auf sehr bekömmliche Weise in ihre Geschichte einzuflechten. Die Kinder machen auch eher schwierige Kirchenerfahrungen, wenn zum Beispiel eine Dame kommt und sie zurechtweist. Mit Pater Fridolin machen sie auch interessante geistliche Übungen, z. B. sich an die eigene Nase zu fassen. Am Schluss wird dann der Onkel auch wieder gesund. Man feiert einen Gottesdienst miteinander – und damit sind die Sommerferien mit Pater Fridolin auch beendet.

Band zwei: 16 Jahre später folgen auf diese Sommergeschichten Wintergeschichten – und auch das ist ein bisschen wie Bullerbü bei Astrid Lindgren. Die Kinder feiern Weihnachten, und unterm Christbaum ist ein Kuvert. Sie sind ganz gespannt: Was da wohl drin ist? Eine Einladung, mit Pater Fridolin den Rest den Winterferien zu verbringen. Sie fahren mit ihm irgendwo ins Vorgebirgsland in eine Waldhütte und wollen da mit ihm eine Woche verbringen. In der Hütte ist plötzlich noch jemand anders, Pater Bernardin, auch ein Franziskaner wie Pater Fridolin, und man sieht schon an seiner Hautfarbe, dass er von woanders herkommt, nämlich aus einem Land Afrikas. 1999 spielt sicher auch bei Helga Mondschein die Thematik der Fremdenfeindlichkeit eine Rolle, die sie auf diese Weise produktiv verarbeitet.

Denn auch Pater Bernardin ist ziemlich klasse, er macht zum Beispiel afrikanische Musik mit den Kindern. Oder eine Winterwanderung mit Schneeschuhen. Oder sie bauen einen Schneemann mit Tirolerhut. Man sitzt am Lagerfeuer, erzählt sich Geschichten und geht zum Skispringen, lernt auch einen richtigen Skispringer kennen, und der ist sogar Katholik. Das ist total toll für die Kinder, denn sie merken: Es gibt richtig coole Katholiken, die tolle Sachen machen. Man feiert Silvester miteinander, und auch diese Ferien sind irgendwann zu Ende und das Buch auch bei seiner letzten Seite angelangt. Das war im Schnelldurchgang Band zwei der Pater-Fridolin-Geschichten.

2. Helga Mondschein – eine schöpferische Katechetin

Mich hat sehr interessiert, was das ist mit diesem Pater Fridolin: Wo ist er situiert, auch geschichtlich? Wie war das damals bei den Christinnen und Christen in der DDR, was heißt Diaspora eigentlich? Ich habe mich auf die Suche gemacht und mich erstmal vertraut gemacht mit Helga Mondschein, mit allem, was irgendwie schriftlich von ihr zu finden ist. Nun möchte ich sie als Person in den Raum hereinholen.

1933 in Erfurt geboren, 1957 ausgebildet als Seelsorgehelferin, wurde sie parallel zu ihrer ersten Stelle in der Severi-Gemeinde in Erfurt als Assistentin am Seelsorgehelferinnenseminar auch selber in die Ausbildung integriert. Helga Mondschein war in mehreren Hinsichten eine ‚Pionierfrau‘ der gesamten deutschen

Kirche. 1966 wurde sie Leiterin des Erfurter Vorseminars für junge Frauen. Sie hat auch immer wieder direkt mit Kindern gearbeitet, religiöse Kinderwochen gemacht und so weiter.

1969 ist dann etwas Spannendes passiert, da hat sie nämlich der damalige Erfurter Bischof Hugo Aufderbeck zur Referatsleiterin im bischöflichen Seelsorgeamt gemacht. Das klingt für uns heute vertraut, aber damals war es das überhaupt nicht. Sie war die allererste Frau in einer solchen Funktion, und es gab einige sehr kritische Stimmen, auf die Aufderbeck nur recht trocken geantwortet hat: „Wir haben ein Konzil gehabt. Sie werden sich daran gewöhnen“ (Mondschein 2001, 53).

Helga Mondschein war offenbar eine Frau mit Humor, das merkt man in den Pater-Fridolin-Geschichten. In der Ordinariatskonferenz ist sie jetzt, wie sie selbst sagte, der einzige weiße Rabe unter lauter schwarzen Raben. Und sie hat diesen schwarzen Raben ein Kinderbuch geschrieben, ein Bilderbuch für schwarze Raben, wo sie die Geschichte erzählt, wie es diesem weißen Raben unter den ganzen schwarzen so geht (vgl. ebd. 128–142). Wunderbar ist auch ihr Autograph – ein scheinender Mond.

1986 hat sie dann das Referat für katechetische Bildung übernommen. 1990 wurde sie als allererste Frau in allen deutschen Diözesen Ordinariatsrätin, auch das eine Pioniergeschichte. 1997 ist sie in den Ruhestand gegangen. Helga Mondschein war eine Frau, die auch in der Öffentlichkeit stand, sie hat aktiv an der Dresdner Synode teilgenommen.

Soweit ein kurzer Durchblick durch die Biographie von Helga Mondschein. Ich finde es schon interessant, wenn man die Pater-Fridolin-Bücher auf dem Hintergrund dieses Weges einer sehr ungewöhnlichen Frau sieht. Die Biographie von Helga Mondschein ist wiederum eng verknüpft mit der Biographie eines Bischofs, der sie sehr gefördert hat und der auch den Pater Fridolin irgendwie mit in die Welt gebracht hat: Bischof Aufderbeck.

3. Hugo Aufderbeck – ein prophetischer Bischof

Bei Bischof Aufderbeck hat es mich auch richtig gepackt, und ich bin ganz tief eingestiegen. Ich habe im Sommer so ziemlich alles gelesen, was Bischof Aufderbeck Schriftliches hinterlassen hat (und auch fast alles über ihn), und ich fand es total faszinierend. Er hat unter anderem einmal zu Helga Mondschein gesagt: „Ich würde Pater Fridolin sofort als Hilfspriester anstellen.“ Man hat fast den Eindruck, dass in manchen Zügen der Pater-Fridolin-Geschichten Helga Mondschein auch Aufderbeck ein bisschen mitportraitiert hat. Auch hier die Biographie: Aufderbeck war ein Wessi, er ist 1909 in Westdeutschland geboren, im Sauerland, war Priester der Erzdiözese Paderborn.

Er wurde in Paderborn zum Priester geweiht, war dann Kaplan und hat seine Vikariatsstelle in Halle an der Saale gehabt. Ich habe so den Eindruck, dass ich heute mit dem Zug die Biographie von Aufderbeck abgefahren bin: von Erfurt über Halle nach Magdeburg. Halle an der Saale war seine erste pastorale Stelle, da war er unter anderem Jugendseelsorger. Eine sehr spannende Zeit, denn in die Jahre 1938–48 fiel ja auch die Zeit des Nationalsozialismus – und Aufderbeck war in den Widerstand involviert. 1944 hat er einen Abschiedsbrief an seine Familie geschrieben, weil er jeden Tag damit rechnen musste, von der Gestapo abgeholt zu werden. Er war also ein Mann, der wirklich einiges erlebt und erheblichen Mut bewiesen hat. Er hatte Glück, ihn hat es nicht erwischt.

Aufderbeck war, wie viele junge Priester damals, von der liturgischen Bewegung bewegt, von der Bibelbewegung, von der Jugendbewegung, und hat diese ganzen Ideen in sich aufgesogen und mitgebracht. 1948 wurde er dann in einem relativ jungen Alter auch Seelsorgeamtsleiter in der Diözese Magdeburg und 1951 Leiter der Seelsorgeamtsleiter-Arbeitsgemeinschaft in den Jurisdiktionsbezirken der damals entstehenden DDR – dabei hat er unter anderem auch die sogenannten Stations-Gottesdienste miterfunden, die Sie vielleicht auch kennen (vgl. Aufderbeck 1972).

Nach den Nazis kamen die Kommunisten, und Aufderbeck wurde vom damaligen Erzbischof von Berlin, Kardinal Döpfner, gebeten, eine Art Denkschrift zu verfassen, um die Pfarrer und das pastorale Personal fit zu machen, mit dieser Herausforderung auch ideologisch umzugehen. Aufderbeck hat dann unter dem Titel *Die Stunde der Kirche* ein sehr spannendes Buch geschrieben. Es hat zwei

Teile, der erste Teil ist eine sehr profunde Auseinandersetzung mit der Ideologie des Marxismus, aber nicht in dem Sinn, nur abzulehnen, was die Kommunisten machen, sondern zu zeigen, dass sie berechnete Fragen haben, und das Christentum als eine alternative Antwortmöglichkeit danebenzustellen.

Aufderbeck war einer der profiliertesten Theologen, was Diasporaseelsorge angeht. Er hat auch den entsprechenden Artikel im *Lexikon für Theologie und Kirche* geschrieben, was lange Jahrzehnte der maßgebliche Artikel über Diasporaseelsorge war. Wenn man nach Stimmen aus dieser Zeit über Aufderbeck sucht, dann liest man Dinge wie: „Er war ein Vordenker der Pastoral in der Kirche in der damals entstehenden DDR, eine prägende Figur der ostdeutschen Kirche“ (Pilvousek/Preuß 2009, 7). Es hat sich dann auch keiner gewundert, dass Aufderbeck irgendwann Bischof wurde, nämlich zunächst Weihbischof in Erfurt und dann später auch apostolischer Administrator.

Auf seinem Bischofswappen und seinem Bischofsstab findet man den heiligen Martin. Er verbindet Hellefeld, Aufderbecks Herkunftsgemeinde, wo das Patronat der Pfarrkirche der heilige Martin ist, und Erfurt miteinander – der Stadtpatron von Erfurt ist auch der heilige Martin. Worauf ich den Blick jetzt lenken möchte, ist Aufderbecks Wahlspruch. Jeder Bischof hat ja so ein Motto. Und dieses Motto heißt auf Latein: *In Tribulatione et Regno et Patientia*. Das heißt: „In der Bedrängnis, in der Herrschaft Gottes und in der Geduld“. Das ist ein Zitat aus der Apokalypse, aus dem letzten Buch der Bibel, der Offenbarung des Johannes, wo der Seher von Patmos schreibt: Ich bin euer Bruder in der Bedrängnis, im Warten auf die Gottesherrschaft und im geduldigen Durchhalten (Offb 1,9). Und das war die Botschaft Aufderbecks in der entstehenden DDR: Ich bin euer Bruder. Ein Bischof, der nicht der Herr und Meister sein will, sondern Bruder in der Bedrängnis, und das finde ich ein sehr schönes bischöfliches Motto.

Seine Spiritualität war sehr biblisch geprägt, aus der Bibelbewegung kommend. Sein Bibelexemplar aus der Kaplans- und Studentenbewegungszeit hatte eine Besonderheit, und das haben viele Studierende aus seiner Hochschulgemeinde dann auch nachgemacht: Er hat sich nämlich von einem Buchmacher hinter jede Bibelseite eine weiße Seite einbinden lassen, wo er Erfahrungen, Gedanken aus Bibelgesprächen etc. niederschreiben konnte. Die Offenbarung des Johannes war ihm sehr lieb, sie ist in die Situation von verfolgten und bedrängten Christen

hineingeschrieben. Besonders ein Bild daraus war Bischof Aufderbeck sehr wichtig: die sieben Gemeinden, an die die sieben Sendschreiben gerichtet waren und in denen Christus in der Zerstreuung, in der Diaspora, in der Minderheitensituation präsent ist.

Und dann kam das Konzil – Aufderbeck wurde im Dezember 1962 zum Bischof geweiht und war ab der zweiten Sitzungsperiode in Rom mit dabei. Das Konzil hat ihn sehr geprägt, und er hat teilweise das Konzil auch mitgeprägt, denn er hat wichtige Texte wie *Gaudium et spes*, die Pastoralkonstitution, mitverfasst.

Ganz besonders spannend ist auch, dass er einer von nur zwei deutschen Bischöfen war, die bei einer ganz besonderen ‚Konzilspartei‘ mit dabei waren, nämlich bei den „Kleinen Bischöfen“. Das waren Bischöfe, die inspiriert waren von der Spiritualität von Charles de Foucauld und den „Kleinen Brüdern oder Schwestern Jesu“; Andreas Knapp aus Leipzig gehört zu ihnen. Und die wollten, wie Charles de Foucauld, als Christen einfach nur Präsenz leben, gar nicht groß andere bekehren, sondern in guter Nachbarschaft mit nichtgläubigen Menschen – so wie Charles de Foucauld unter den Tuareg, den Muslimen in Algerien – einfach nur da sein, präsent sein. Die „Kleinen Bischöfe“ haben sich an einem Novembertag im Jahr 1964 in einer Katakomben getroffen. Die Idee war, dass das Christentum im 20. Jahrhundert wieder in den Katakomben ankommt. In der Domitilla-Katakomben haben sie einen Pakt geschlossen, vor allem Bischöfe aus Lateinamerika, aber auch aus anderen Kirchen des Südens – eine Handvoll Europäer auch, zwei Deutsche. Der eine war ein Weihbischof aus Essen, Julius Angerhausen, aus dem Arbeitermilieu im Ruhrgebiet, und der andere eben Weihbischof Aufderbeck aus der Diasporasituation in der DDR. Diese Bischöfe haben einen Pakt geschlossen, dass sie einfach leben wollen, dass sie auf bischöfliche Ehrentitel verzichten wollen, auf alle Ehrenbezeugungen und diesen ganzen Kram. Also: dass sie ganz schlicht und einfach nur das Evangelium leben wollen.

Nach der Rückkehr Aufderbecks nach Erfurt hat dann ein paar Jahre später das kleine ostdeutsche ‚Konzil‘ begonnen, parallel zum westdeutschen ‚Konzil‘ der Würzburger Synode: die Dresdner Synode. Da war Aufderbeck einer der wichtigsten Gestalten, der auch eines der Hauptdokumente federführend mitgeschrieben hat: „Glaube heute“ – das wird uns gleich noch beschäftigen. Nach

dem Konzil hat er immer wieder versucht, das Konzil in die Köpfe und in die Herzen zu bringen. Ein Band mit Predigten und anderen Texten von ihm greift ein wichtiges Konzilsmotiv auf: „Das Volk Gottes auf dem Weg“ (1979).

Eine Konzilerfahrung, die er nach Erfurt mitgebracht hat, war: „Katholischsein heißt: in Querverbindungen stehen“ (Aufderbeck 1979, 51) – Weltkirche sein. So ist es ihm immer wieder gelungen, die große Weltkirche trotz des Eisernen Vorhangs nach Erfurt zu bringen. Befreundete Bischöfe aus Afrika waren zu Gast, Bill Ramsey, der damalige Primas der anglikanischen Kirche, oder Frère Roger aus Taizé, ebenso der damalige Erzbischof von Krakau, Karol Wojtyla. Aufderbeck war es ein Anliegen, dass eine Diasporakirche sich nicht in sich selber verschließen darf – und die Weltkirche ist quasi das globale Netz, das uns dabei hilft, nicht im Ghetto zu landen. Ende der 70er Jahre wusste Aufderbeck, dass er Krebs hat, er ist dann ein paar Jahre später gestorben. 1981 war die Beisetzung unter der großen Beteiligung von vielen Menschen. Es ist bewegend, wenn man all die Beileidsbriefe liest, die damals in Erfurt eintrafen.

4. Dresdner Synode – eine wegweisende Versammlung

Nun zur Dresdner Synode. Jetzt will ich mit Ihnen in die Texte hineinschauen, sie sind nämlich ganz erstaunlich und so frisch, dass ich mir denke: Es lohnt sich, auch als Westdeutscher, der jetzt in Österreich lebt, in diese Texte zu schauen. Die Texte, die diese Synode produziert hat, sind unter einem Titel zusammengefasst, den ich auch für uns heute sehr treffend finde: „Konzil und Diaspora“. Was passiert, wenn beides zusammenkommt? Dann entstehen diese Texte, z. B. das Schlussdokument „Glaube heute“. Da will ich mit Ihnen kurz reinschauen. Ich halte es aus drei Gründen für zukunftsweisend:

- Das eine ist, dass es Gott nicht nur innerhalb der Kirche verortet, sondern auch außerhalb der Kirche auf die Suche nach Gott geht.
- Das Zweite ist, dass es den Gedanken der Stellvertretung, den wir meistens mit Jesus verbinden, noch mal ganz anders, nämlich von der Kirche her denkt.
- Und das Dritte ist, dass es eine genial einfache Kurzformel für das Christsein gefunden hat: „Wir sind mit euch Menschen und für euch Christen“.

Die drei Dinge würde ich gerne mit Ihnen genauer anschauen. Denn dahinter stecken drei Theologen. Sie sind so etwas wie die Ghostwriter der Synode, und sie waren auch in der damaligen DDR präsent. Bischof Hugo war mit ihnen im Kontakt, er hat sie immer wieder um theologische Artikel für Bücher gebeten, die er herausgegeben hat. Der erste war Karl Rahner, als Innsbrucker muss ich den bringen. Der zweite war Josef Ratzinger, in seinen jungen Jahren. Und mit Blick auf den dritten vermute ich, dass die zitierte Kurzformel – aber vielleicht weiß es jemand von Ihnen als Zeitzeuge besser – von Hugo Aufderbeck stammt.

4.1 Gott außerhalb der Kirchenmauern

Zitat Dresdner Synode: „Durch gläubige Christen in der Diaspora wird der Geist des Evangeliums in einer nichtchristlichen Umwelt gegenwärtig und wirksam. Darüber hinaus läßt ein Leben unter Nichtchristen erkennen, daß der Geist Gottes auch außerhalb der christlichen Gemeinden wirkt“ (Glaube heute 34 f.). Der heilige Geist drinnen und draußen. Und das Stichwort Diaspora. Pater Rahner hat schon 1954 im ‚heiligen Land Tirol‘ gesagt, die Diaspora sei eigentlich ein heilsgeschichtliches Muss (vgl. Rahner 1961, 24 u. ö.). Das heißt, es sei kein Betriebsunfall der Weltgeschichte, sondern vielmehr der Normalfall des Christseins, irgendwo in der Minderheit zu leben, in der Zerstreung (vgl. Rahner 1967). Und dieser ganze Tiroler „Trachtenvereinskatholizismus“ wird keine Zukunft haben, hat Rahner damals schon gesagt.

Noch einmal zurück zu Pater Fridolin. Die Bücher, die von ihm handeln, sind nicht nur Bullerbü für Kommunionkinder – diasporatheologisch gilt auch: Kleckerhausen ist längst überall, auch im heiligen Land Tirol. Und deswegen lohnt es sich, sich vielleicht einmal nach Erfurt oder nach Magdeburg aufzumachen, einfach zum Lernen: Wie geht Christsein in der Minderheit? Die Gefahr ist dabei immer die Ghettoisierung. Bischof Aufderbeck hat auf der Synode gesagt: „Die Synode wird den Mut zum kleinen Weg haben müssen“. Das Ja zum kleinen Weg heiße aber nicht, dass man „ins Ghetto geht und hinter verschlossenen Türen nur Choral singt“ (Mondschein 1996, 48 f.). Oder ganz pointiert: „Der katholische Robinson muss begraben werden“ (Aufderbeck 1969, 47). Das meint das Stichwort der Diaspora: Wer in der Zerstreung lebt, anerkennt, dass es ein Außen gibt. Das ist zum Beispiel für die Tiroler Kirche oder den katholischen

Süden Deutschlands eine neue Erfahrung von Kirche. Christsein in der Minderheit heißt, dass ich mich zur Mehrheit, zu den Anderen, in ein Verhältnis setzen muss – und von unserem Glauben her kann das sogar ein positives Verhältnis sein. Eben die Suche nach dem Geist außerhalb unserer eigenen Reihen.

Vorhin, auf dem Weg vom Bahnhof hierher, hatte ich noch ein bisschen Zeit und blieb auf dem Alten Markt stehen. Da waren die Ausläufer von „Fridays for Future“, und ich habe mir gedacht, bei diesen jungen Leuten ist viel vom Geist des Evangeliums zu spüren, auch wenn die wahrscheinlich nur in einer Minderheit katholisch oder christlich sind.

Rahner hat es so ausgedrückt: Die „Kirche ist das *Zeichen* für das Heil der Welt“ (1984, 164). Wir Christinnen und Christen in der Minderheit sollen ein ‚sakramentales‘ Zeichen dafür sein, dass Gott das Heil aller Menschen will, auch der ungetauften. Kirche ist ein Sakrament für das Heil der Welt. Natürlich erstreckt sich das Heil über dieses sakramentale Zeichen hinaus. Ein sichtbares Zeichen für die unsichtbare Wirklichkeit, dass die Gnade überall wirkt, dass der Geist Gottes überall wirkt – zum Beispiel auch in den Jugendlichen, die Freitag für Freitag für das Weltklima auf die Straße gehen. Die einzelne Gemeinde ist eine „christliche Oase in einer Welt, die im geheimen immer noch von Gottes Gnade erfüllt ist“ (ebd.). Wenn man einmal mit dieser Vermutung durch die Straßen Magdeburgs geht und jeden Menschen bewusst anschaut und sich sagt, mit diesem Menschen hat Gott eine Geschichte, ob er jetzt getauft ist oder nicht, dann sind wir genau bei dem Punkt, den Rahner ins Gedächtnis rufen wollte.

Und wir als Gemeinde sind das „sichtbare Heilszeichen, das Gott in dieser scheinbar so gottlosen Welt aufgerichtet hat. Gott sagt durch diese Gemeinde: Hier in dieser Welt bin ich und bleibe ich mit meiner Gnade [...]“ (ebd.). Das ist der einzige meiner drei Punkte aus „Glaube heute“, der bei Pater Fridolin eher unterbelichtet ist – es wäre reizvoll, mal einen eigenen dritten Band zu schreiben, in dem das durchbuchstabiert wird.

4.2 Stellvertretung

Stellvertretung – das klingt für Sie vielleicht komisch. Es ist ein theologischer Begriff mit sehr langer Tradition. Erstmal der Text der Synode: „Wenn wir uns

als kleine Gemeinde erleben [Stichwort: Oase], hilft uns der Glaube an die Bedeutung des EINEN für alle, einzelner für viele, kleiner Gemeinschaften für große Gebiete [...]. Für unser Selbstverständnis in der Diaspora ist der Begriff der Stellvertretung von großer Bedeutung“ (Glaube heute 36.38). Hier wird ein ganz alter Begriff aus dem Archiv theologischer Diskurse geholt, entstaubt und ganz neu verwendet – und zwar auf eine befreiende Weise. Der theologische Ghostwriter dahinter ist der junge Joseph Ratzinger. Ein Zitat aus einem Artikel zum Eucharistischen Weltkongress 1960: „Man möchte sagen: die verborgene Kraft der Gnade kann überall wirksam sein und tut dies auch [– auch in den Nichtglaubenden]. Aber Gnade [...] soll vor der Öffentlichkeit der Welt [...] zeichenhaft aufgerichtet werden. Diese öffentliche Darstellung des Verborgenen [...] gehört zum Wesen der Kirche als Zeichen“ (Ratzinger 1961, 237).

Soweit nimmt Ratzinger Rahner auf. Er dreht das Ganze aber noch einmal weiter. Der Kongress hatte den Titel „Pro Mundi Vita“, also „Für das Leben der Welt“ – da kommt ein Stichwort vor, das später noch einmal wichtig wird: „für“. Dieses Motto verzichtet, so Ratzinger, auf eine „Totaldeckung von Kirche und Welt und verweist stattdessen auf das Prinzip der Stellvertretung, kraft dessen Kirche nicht ‚alles‘, aber ‚für alle‘ ist“ (ebd. 238). „[Der christliche Heilsweg betrifft] ‚die Vielen‘ (d. h. alle); gleichzeitig aber wird gesagt, sein Ort sei die Kirche. [...] Den Wenigen, welche die Kirche sind, ist in der Fortführung der Sendung Christi die Vertretung der Vielen aufgetragen“ (Ratzinger 2010, 1153. 1155).

Christen treffen sich zum Beispiel zum Herrenmahl, beten für die Anderen, halten Fürbitte für die Andern, die nicht in der Kirche sind: „Um die Rettung aller sein zu können, muß sich die Kirche nicht [...] mit allen decken, sondern eher macht dies ihr Wesen aus, daß sie [...] die Schar der ‚Wenigen‘ darstellt, durch die Gott die ‚Vielen‘ retten will. Ihr Dienst wird zwar nicht *von* allen, wohl aber *für* alle getan“ (Ratzinger 1963, 574) – und ich würde dazu noch hinzufügen: mit allen.

Was heißt das mit Blick auf die Straßen von Magdeburg und mit Blick auf die Jugendlichen, die heute Vormittag auf dem Alten Markt demonstriert haben? Pater Fridolin hat es auch zum Thema, da klingt es nicht ganz so abstrakt-theologisch. Die vier Kinder lernen nämlich Anja kennen, und Anja kommt so

richtig aus der Diaspora und erzählt, wie es ihr da geht, wenn sie alleine mit dem Bus abgeholt wird zum Sonntagsgottesdienst. Pater Fridolin erklärt den Kindern: „In manchen Orten geben aber nur ganz wenige Menschen Antwort [auf den Anruf Gottes]. In Anjas Dorf ist sie das mit ihrer Oma und einigen evangelischen Christen. Und deshalb ist Anja sozusagen ein Stellvertreter des ganzen Dorfes vor unserem Vater im Himmel“ (Mondschein 1983, 65). Helga Mondschein nimmt also die theologische Debatte auf und transformiert sie in ihre Pater-Fridolin-Geschichte – und das Thema Stellvertretung taucht plötzlich im Kinderbuch auf. Auch Hugo Aufderbeck, es wird Sie nicht überraschen, hat dazu eine Bemerkung: „Der Gedanke der Stellvertretung ist ein überaus wichtiges Motiv [...]. Die kleine Gemeinde vertritt alle, die am Ort wohnen, seien es Christen oder Nichtchristen“ (Aufderbeck 1979, 214).

4.3 Mit euch Mensch – für euch Christ

Der dritte Punkt verdichtet die beiden anderen Punkte noch einmal – und ich finde diese Kurzformel der Dresdner Synode wirklich genial. Im Originaltext heißt es zunächst: „Die Diasporasituation fördert Einheit und Zusammenhalt der Christen [wer weniger ist, hält umso dichter zusammen]; doch werden die Gemeinde ihrer Situation erst dann gerecht, wenn sie sich nicht abschließen [– Stichwort Ghetto –], sondern im Austausch mit den anderen stehen, mit ihnen Menschen und für sie Christ sind“ (Glaube heute 37). Mit und für. Das ist nichts Neues, denn letztlich trifft diese Formel auch für Jesus selber zu. Er war mit uns Mensch und für uns Gott. Mit uns – für uns. Und in der Nachfolge Christi sind es auch wir Christinnen und Christen als Kirche. Bei Aufderbeck, der in seinen Predigten immer wieder knackige Dreierformeln hatte, hieß dann so eine erweiterte „Kurzformel des christlichen Lebens“: „MIT, FÜR und IN“. Bischof Aufderbeck: „Das erste Wort heißt MIT: Miteinander; denn Christsein ist Mitsein. [...] Das zweite Wort heißt: FÜR – Dasein für andere, die nicht zur Verwandtschaft und Bekanntschaft gehören“ (Mondschein 1996, 25). Das dritte Wort, das „IN“, wird uns gleich noch beschäftigen.

Dieses „Für“ ist von einem anderen Theologen, der in Erfurt situiert war, auch eine sehr spannende Biographie hatte und ein sehr bekannter Bibelwissenschaft-

ler war: Heinz Schürmann, der Rufe an alle möglichen großen Fakultäten bekommen hat, aber bewusst immer in Erfurt geblieben ist: „in tribulatione“, wie Bischof Aufderbeck. Schürmann hat das Stichwort „Proexistenz“ geprägt – in der Nachfolge Jesu leben Christinnen und Christen „Proexistenz“, eine Existenz, ein Dasein für andere (vgl. Schürmann 1985). Was heißt das hier in unserer Gesellschaft? Für die Fragen, die uns bewegen, angesichts von AfD und Pegida? In einer polarisierten Gesellschaft, die Echokammern und Filterblasen hat, wo die Frage ist, ob die verschiedenen Menschen überhaupt noch eine gemeinsame Sprache finden – was heißt da dieses ‚Fürsein‘ von uns Christinnen und Christen, wenn wir auch das ‚Mitsein‘ leben? Sie merken schon, wie aktuell diese Formeln sind.

Noch einmal Aufderbeck: „Christen leben da, wo andere leben – aber anders“ (Preuß 2009, 95). Vielleicht kennen sie diese Formel aus dem thailändischen Englisch: *same, same but different*. Das hat es bis zu einem Modelabel gebracht, und es gibt einen Kinofilm, der so heißt. Genauso sollen Christinnen und Christen sein, wie sie auch Bischof Aufderbeck hier beschreibt: *same, same* – also genauso wie die anderen – *but different* – aber anders.

Genauso funktionieren auch die Pater-Fridolin-Geschichten. Pater Fridolin macht mit den Kindern Dinge, die andere auch in den Ferien machen würden: Sie gehen Schlittenfahren, sie gehen Baden, sie machen Sport miteinander – *same, same*. *But different*: Pater Fridolin betet auch mit ihnen, er ist Ordensmann, sie gehen zusammen in Kirchen. Pater Fridolin überlegt mit den Kindern, wie es mit dem Fernsehen ist (heute müssten wir da wahrscheinlich Smartphones nehmen) – das Fernsehen ist ein richtiger „Zeitfresser“. Und er bietet ihnen Alternativen, erlebt mit ihnen draußen tolle Abenteuer: *same, same but different*.

Was heißt das jetzt, dieser Impuls der Dresdner Synode, heute für den Strukturwandel, der uns als Kirche in den verschiedenen Diözesen auch in Ostdeutschland in Atem hält? Wo wir immer größere pastorale Räume haben und die Frage ist, wie wir noch die kleinen Orte kultivieren können, wo Christinnen und Christen miteinander Oase sind in einer nichtchristlichen Umwelt? Viele kleine Orte zu haben, in einem großen Raum? Wie kann man diese Orte zusammenhalten, vernetzen, aufeinander öffnen? Sodass das nicht

passiert, was Matthias Sellmann – Stichwort: Sinus-Milieu-Studie – Milieuverengung der Gemeinde nennt, dass man unter sich bleiben will. Das wäre das Ghetto. Und was ist die Gefahr dieses großen Raums? Viele Leute in unseren Pfarreien haben ja Angst davor, und ich denke, es ist eine sehr berechtigte Angst: vor der Kirchenverdunstung. Wie wird Kirche noch erfahrbar, wenn der Pfarrer oder die Gemeindefereferentin fünf Ortschaften weiter wohnt? Was passiert mit den Leuten im Dorf, wenn die Post schon längst zugemacht hat, das Gasthaus geschlossen, das Rathaus sowieso schon 20 km entfernt ist und jetzt auch noch im Pfarrhaus die Lichter ausgehen? Wir stehen vor der Herausforderung, dass wir Orte der Nähe brauchen, die keine Orte der Enge sein dürfen (Stichwort: Milieuverengung). Und gleichzeitig brauchen wir einen Raum der Weite, der diese Orte der Nähe aufeinander hin offenhält, der selber jedoch kein Raum der Ferne werden darf (Stichwort: Kirchenverdunstung). Der Raum der Weite braucht die Orte der Nähe, damit er kein Raum der Ferne wird. Und die Orte der Nähe brauchen den Raum der Weite, damit sie keine Orte der Enge werden.

Das wäre die Dynamik, die ich mir wünschen würde für unseren Strukturwandel. Das passt erstaunlich gut zu dem, was das Zweite Vatikanische Konzil über die Kirche gesagt hat. Es hat nämlich zwei Grundagentexte über die Kirche veröffentlicht: *Lumen gentium* und *Gaudium et spes*. Das heißt, dass wir viele kleine Lumen-gentium-Orte brauchen, wo Kirche ein sakramentales Zeichen dafür ist, dass die Gnade Gottes in diesem ganzen großen Raum wirkt – und das wäre der „Gaudium-et-spes-Raum“. In einer anderen Sprache gesagt: Es geht um eine pastorale Zweiheit, wir müssen zwei Dinge gleichzeitig schaffen – nämlich eine Komm-her-Pastoral zu kultivieren und gleichzeitig auch eine Geh-hin-Pastoral. Das Erste können wir schon besser und sind wir auch gewohnt in der deutschen Kirche, zu dem Zweiten sind wir gerufen – und ich glaube, dass Sie in der Diaspora das schon viel mehr präsent haben als der satte katholische Süden. Das heißt, wir hätten viele kleine Komm-her-Orte, die einladend sein sollen, in einem gar nicht groß genug denkbaren Geh-hin-Raum. Sammlung und Sendung wäre auch nochmal so ein Doppelbegriff dafür. Oder mit dem Begriff der Dresdner Synode gesagt: Es geht um dieses Mit-euch und um dieses Für-euch. Das heißt, jeder dieser kleinen Orte der Nähe ist gerufen, das Für-euch-Christ zu leben, sich eben nicht abzuschließen, und gleichzeitig in diesen großen Raum zu signalisieren: Wir sind Mit-euch-Menschen, wir teilen das Schicksal

unserer Mitmenschen des Jahres 2019. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen heute sind auch unsere Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ – würde *Gaudium et spes* sagen.

Das alles ist keine Erfindung von irgendeinem versponnenen Pastoraltheologen, vielmehr findet man, wenn man in die Anfänge des Christentums schaut, das Gleiche. Auch das Christentum war von Anfang an zwei Dinge zugleich: Wanderprediger, die im großen Raum umherziehen, und Hausgemeinden, also viele kleine Gemeinschaften in Häusern von Christinnen und Christen. Ich habe den Eindruck, dass wir wieder im Wohnzimmer ankommen, mit Gemeinden, die nur noch so groß sind, dass sie sich wieder wie am Anfang dort versammeln können – als zerstreute Christinnen und Christen in der Minderheit. Das wird auch im katholischen Süden so sein. Und gleichzeitig werden umherziehende Wanderapostel diese Hausgemeinden miteinander verbinden und aufeinander hin offen halten. Wenn Ihnen das zu abstrakt ist, kann man es auch noch konkreter machen. Heinz Schürmann hat schon in den 70er Jahren etwas gesagt, das auch mit Blick auf die Amazonas-Synode im Oktober 2019 in Rom sehr spannend ist: „[In einer] zerstreuten Kirche [von morgen wird es] [...] vielleicht auch wieder zwei Arten von Presbytern geben [...]: [...] ‚Hauslose‘, wandernde ‚Apostel‘ [...], die [...] die zerstreuten Christen inspirieren [Stichwort: Diaspora] [...], andererseits ‚häusliche‘ Vorsteher in den überschaubaren Lokalgemeinden [Stichwort: Hausgemeinden]“ (Schürmann 1984, 44). Kirche ist nicht eins, sondern zwei: Wanderapostel und Hausgemeinden.

5. Papst Franziskus – eine römische Ermutigung

Ich bleibe mit Ihnen auf der Geh-hin-Spur der Wanderapostel – da landet man nämlich auch bei Papst Franziskus, der nicht müde wird, uns zu sagen, wir sollen eine Kirche sein, die aus sich herausgeht. Da bin ich auch wieder bei Pater Fridolin: Er ist nicht einfach nur ein Pater, sondern Pater Fridolin ist bei Helga Mondschein, glaube ich, sehr bewusst ein Franziskaner. Das heißt einer, der aus dem Bettelorden des Mittelalters kommt, dessen Brüder das Evangelium wieder wörtlich leben wollten, ohne irgendwelche Zusätze, nicht vom hohen Ross herab, wie die päpstlichen Legaten, sondern zu Fuß wie Jesus. Schlicht und einfach

das Evangelium leben, da sind wir auch bei Papst Franziskus. Was ihm vorschwebt, ist eine Kirche der Nachfolge, ich glaube, das ist der tiefste Kern seiner Reformbemühungen. Ich glaube, dass wir auch dazu gerufen sind, das noch besser zu verstehen, wenn wir uns in Deutschland auf einen Synodalen Weg machen. Es geht um Synodalität statt Klerikalismus. Erst die Abgrenzung von Papst Franziskus zum Missbrauch, zum geistlichen, zum sexuellen, zum Machtmissbrauch überhaupt in unserer Kirche, profiliert, was Nachfolge Jesu heißt: „Zum Missbrauch Nein zu sagen heißt zu jeder Form von Klerikalismus mit Nachdruck Nein zu sagen.“ Ich glaube, dass wir gerufen sind, eine Kirche zu sein, die nicht mehr klerikal ist und wieder mehr in diese Jesusspur kommt. Oder mit Papst Franziskus positiv formuliert: „Ich wünsche mir eine ganz und gar synodale Kirche.“ Also eine Kirche, die nicht mal von Zeit zu Zeit kurz Synode ist und Synoden hat, sondern die selber eine Synode ist: als Kirche, als Pfarrgemeinde, als Diözese.

Das hat auch wieder mit Jesus zu tun, weil Synodalität vom Wortbegriff her mit dem griechischen Wort *hodos* zu tun hat, dem Weg. Und *syn-odos* ist der gemeinsam gegangene, der geteilte Weg der Nachfolge. Kirche als Weggemeinschaft. Papst Franziskus ist nicht Franziskaner, er ist Jesuit, gehört – so der lateinische Name für den Jesuitenorden – der *Societas Jesu* an, der Weggefährtschaft Jesu. Ich glaube, ihm schwebt vor, dass die ganze Kirche so ist wie eine große *Societas Jesu*, dass wir alle kleine Jesuitinnen und Jesuiten sein sollen, *socii* und *sociae Jesu*, Gefährtinnen und Gefährten auf dem Weg der Nachfolge. Sie kennen vielleicht aus Kirchen, die jesuitisch geprägt sind, dieses IHS, das man verschieden übersetzen kann: Jesus, Heiland, Seligmacher – das kenne ich aus Bayern. Oder aber „Jesum habemus socium“, das heißt: Wir haben Jesus als Gefährten. Und das kann jede und jeder Getaufte von sich sagen. Was passiert, wenn wir in der Kirche erstmal davon ausgehen und erst dann unsere ganze Differenzierung in Priester und Laien und Bischöfe und sonstige Menschen machen? Wir sind zuallererst Jüngerinnen und Jünger! Bei der Würzburger Synode, dem westdeutschen Pendant zur Dresdner Synode, heißt es im Hauptdokument „Unsere Hoffnung“, dessen Ghostwriter Johann Baptist Metz war, ganz schlicht und einfach: „Nachfolge genügt.“ Was heißt das, wenn wir das ins Gepäck nehmen, wenn wir uns als deutsche katholische Kirche demnächst auf einen Synodalen Weg machen?

6. Frosch oder Adler – eine anstehende Entscheidung

Damit bin ich am Schluss: Frosch oder Adler? Hugo Aufderbeck hat immer wieder Briefe geschrieben an Menschen wie z. B. Kranke, er hat auch zum Beginn der Sommerferien immer wieder an Kinder Briefe geschrieben. So 1976 einen mit der Frage „Frosch oder Adler?“. Vor dieser Frage stehen wir als katholische Kirche in Deutschland auch gerade: Was möchtet Ihr, liebe Katholikinnen und Katholiken des Jahres 2019, lieber sein, ein Frosch oder ein Adler? Bischof Aufderbeck: „Was möchtet Ihr lieber sein – ein Frosch oder ein Adler? [...] Ein Frosch quakt, musikalisch ist er nicht. Er hüpfte; richtig laufen kann er auch nicht. [...] Mit dem Adler ist das doch ganz anders. [...] Der Adler könnte Euch ein Vorbild für Euer Leben sein, besonders auch für Eure Ferientage.“ Und weiter: „*Der Adler baut sein Nest in steiler Höhe* [...]. Des Adlers Horst kann nicht klein, mickrig und niedrig sein wie das Schlupfloch eines Frosches. Der Adlerhorst ist [...] auf den höchsten Bergen und in den höchsten Bäumen gebaut. Der Herr hat auch uns ein Nest gebaut, groß und weit, damit darin für alle Platz ist [– das heißt Komm-her-Pastoral: Platz für alle haben]“ (Aufderbeck 1979, 14 f.).

„*Der Adler fliegt der Sonne entgegen*. Der Adler bleibt nicht im Nest. Wenn die Morgenröte ihn weckt, fliegt er der Sonne entgegen, ‚mit gewaltigen Flügeln, mit weiten Schwingen‘ [das ist ein Psalmenzitat] [...]; ganz anders als der Frosch, der nur etwas huppt und jappt und froh ist, wenn er sich erschöpft auf einer Gießkanne niederlassen kann. [...] *Der Adler hat einen weiten und scharfen Blick* [– haben wir den auch als deutsche katholische Kirche?]. Er fliegt hoch und sieht weit. [...] Für den Frosch ist schon ein Maulwurfshügel wie ein hoher Berg und ein Grashalm schon ein Hindernis auf dem Weg. Kleinigkeiten machen dem armen Frosch große [...] Schwierigkeiten“ (ebd. 15 f.).

Damit kommen wir zu einem Motiv, das bei Aufderbeck immer wieder auftaucht und das für alle synodalen Wege unserer Kirche von hoher Bedeutung ist, die von mündigen Christinnen und Christen gegangen werden: „*Der große Adler lockt seine Jungen aus dem Nest*. Wenn die Jungen flügge geworden sind, nimmt der große Adler einen kleinen Adler auf seine mächtigen Schwingen und macht mit ihm den ersten Aus-Flug; [...] und mitten in den Lüften setzt er ihn ab, damit der junge Adler nun selbst seine Flügel ausbreitet und fliegt“ (ebd. 16).

Dieser Ferienbrief von Bischof Hugo an die Kinder endet mit den Satz: „Sei kein Frosch – wage den Flug des Adlers!“ (ebd. 17). Diese Ermutigung gilt für jede und jeden Einzelnen von uns, aber auch für uns als deutsche katholische Kirche insgesamt, wenn wir demnächst zum Synodalen Weg aufbrechen. Dazu noch einmal ein Mutmacher von Bischof Hugo: „Wir sind in der DDR eine kleine Kirche, aber nicht ohne den Mut zum Wagnis. [...] Wir spannen die Segel für den Sturmwind des Heiligen Geistes“, hat er in den 70er Jahren geschrieben (ebd. 124). Ich wünsche Ihnen für alles, was noch vor uns liegt, mit einem Gruß aus Frankreich: „bon courage“ – guten Mut!

Literatur

- Aufderbeck, Hugo, Das gemeinsame Werk. Ein Werkbuch zur Seelsorge. Aus seinen Aufsätzen, Predigten und sonstigen Veröffentlichungen im Auftrag des bischöflichen Seelsorgeamtes hg. von Walter Hentrich, Leipzig 1969.
- Aufderbeck, Hugo (Hg.), Stations-Gottesdienste, Leipzig 1972.
- Aufderbeck, Hugo, Volk Gottes auf dem Weg. Briefe, Meditationen, Ansprachen und Predigten. Ausgewählt und bearbeitet von Elfride Kiel, Leipzig 1979.
- Glaube heute, in: Konzil und Diaspora. Die Beschlüsse der Pastoralynode der katholischen Kirche in der DDR, hg. im Auftrag der Berliner Bischofskonferenz, Leipzig 1977, 7–35.
- Mondschein, Helga, Pater Fridolin und seine Rasselbande. Eine Geschichte für Kommunionkinder und ihre Freunde, Leipzig 1983.
- Mondschein, Helga, Bischof Hugo Aufderbeck. Lebenszeugnis, Heiligenstadt 1996.
- Mondschein, Helga, Neues von Pater Fridolin. Geschichten für aufgeweckte Kinder und ihre Freunde, Leipzig 1999.
- Mondschein, Helga, Der weiße Rabe. Mein Leben als Seelsorgerin, Leipzig 2001.
- Pilvousek, Josef/Preuß, Elisabeth: Einleitung, in: diess. (Hg.), Hugo Aufderbeck. 1901–1981, Heiligenstadt 2009, 7–10.

- Preuß, Elisabeth, Gesandt in diese Zeit. Hugo Aufderbeck und die Bedeutung der Wallfahrten, in: Pilvousek, Josef/dies. (Hg.), Hugo Aufderbeck. 1901–1981, Heiligenstadt 2009, 93–101.
- Rahner, Karl, Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt, in: ders., Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie, Innsbruck 1961, 13–47.
- Rahner, Karl, Über die Gegenwart Christi in der Diasporagemeinde nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 409–425.
- Rahner, Karl, Über die Zukunft der Gemeinden, in: ders., Schriften zur Theologie XVI, Zürich 1984, 160–177.
- Ratzinger, Joseph, Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik, in: Egenter, Richard/Pirner, Otto/Hofbauer, Hubert (Hg.), Statio orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, München 1961, 227–242.
- Ratzinger, Joseph, Art. Stellvertretung, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe II (1963) 566–575.
- Ratzinger, Joseph, Die neuen Heiden und die Kirche [1958], in: ders., Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Zweiter Teilband (Gesammelte Schriften 8/2), Freiburg/Br. 2010, 1143–1158.
- Schürmann, Heinz, Die Kirche der Zukunft und ihre Presbyter. Ein utopischer Orientierungsversuch im Heute [1977], in: Kresing, Bruno (Hg.), Für die Vielen. Zur Theologie der Diaspora, Paderborn 1984, 42–69.
- Schürmann, Heinz, „Pro-Existenz“ als christologischer Grundbegriff, in: *Analecta Cracoviensia* 17 (1985) 345–372.

Dr. Christian Bauer ist Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der Universität Innsbruck.

Wie kann man so von Gott sprechen, dass Nichtreligiöse es begrüßen?¹

Matthias Sellmann

1. Hinführung zur Frage des Vortrags

Die Vortragsfrage wird, konsultiert man aktuelle Studien, Statements und Publikationen, als eine der schärfsten Gegenwartsfragen kirchlicher und theologischer Akteure überhaupt formuliert: nämlich als die Erfahrung von zugleich kollektiver, individueller und institutioneller Sprachlosigkeit. Es geht um die Erfahrung der Tatsache, dass wir Christinnen und Christen sozusagen unser Eigenes nicht richtig kommuniziert kriegen und das dann entweder an uns selber schuldhaft festmachen oder an den „blöden Anderen“, die uns nicht richtig zuhören (wollen) oder die es einfach nicht kapieren. Es geht also um die Schwierigkeit, den Grundvollzug der Glaubensweitergabe, der Glaubensbildung oder des Zeugnisses nicht so leben zu können, dass sich das Gefühl von Stimmigkeit einstellt.

Eine große Frage also. Ich möchte sie im Folgenden zunächst einmal etwas umgrenzen und uns in die präzise Spur bringen, in der es überhaupt möglich ist, die Antwort ohne Ressentiment und Kulturpessimismus zu geben.

(1) Erstens steht in dieser Frage etwas von „Nichtreligiösen“. Dazu brauche ich Ihnen hier in Ostdeutschland nicht viel zu sagen, aber ich denke, gemeinsam meinen wir jene Menschen, die keinerlei explizit religiöse Überzeugung überzeugend finden, die keine Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft sind und die zu beidem auch kein Vermissungserlebnis haben, d. h. ihnen fehlt auch nichts. Das ist erst einmal so, und mehr ist zu ihnen auch nicht zu sagen. Denn ganz wichtig ist doch, dass man Menschen nicht über das identifizieren sollte, was sie *nicht* sind. Sondern wir können nur mit Menschen sprechen,

¹ Überarbeitete Vortragsfassung eines Beitrages zur „pastorale!“ 2019 in Magdeburg; die mündliche Fassung wurde beibehalten.

die etwas, die jemand sind. Jeder Mensch ist jemand, und wenn er jetzt nicht religiös ist, heißt das erst einmal relativ wenig. Wir wissen heute, dass wir keinerlei Unterschied zwischen religiösen und nichtreligiösen Menschen finden, wo es um Einstellungen zu Moralität geht, um Kriminalität, um Verlässlichkeit, um Tugendfestigkeit, auch nicht um irgendwelche mentalen Unterschiede; Unreligiöse sind auch nicht verzweifelter als wir (was ja darauf hindeutet, dass wir auch nicht ganz ohne Verzweiflung sind). Also irgendwie gibt es da nichts zu sagen, außer dass es eben Menschen sind, die bisher keinem Deutungsangebot religiöser Art begegnet sind, das sie überzeugt hätte.

- (2) Zweitens geht es um das Wort „begrüßen“. Es ist ein vorsichtiges Wort, denn begrüßen heißt erkennbar *nicht*: zustimmen. Mir geht es nicht darum, hier eine Gottesrede zu entwerfen, die sozusagen einen Automatismus mit sich bringt: Einer hat den Kniff gefunden und jetzt werden uns alle zustimmen. Begrüßen heißt auch *nicht*: inhaltlich nachvollziehen. Begrüßen heißt *nicht*: Ich verstehe, was du sagst. Begrüßen heißt auch *nicht*: mitreden. Es heißt auch *nicht*: mitreden wollen. Das Verb zielt auf etwas Anderes. Gemeint ist nämlich ein Vorgang, dem man folgen kann, auch wenn man sich selber nicht in ihn einschreibt.

Ich gebe ein Beispiel: Ich bin kein Mitglied in einem Oldtimerverein. Es liegt mir völlig fern, im November in einer kalten Scheune an einer Radkappe rumzuschrauben, diese mit einem Tempotaschentuch eine Viertelstunde lang zu polieren und dann im Frühjahr mit meinen Kumpels eine Straßenparade zu machen. Ich finde es aber trotzdem super, dass Leute sich in Oldtimervereinen versammeln. Ich stehe mit meinen Kindern mit einem Fähnchen am Straßenrand und lasse die Wagen hellblitzend an mir vorbeifahren. Ich finde das ganz großartig, dass Menschen ihr Hobby, ihre Freizeit, aber auch ihre ästhetischen Bedürfnisse so ausdrücken. Also: Ich *begrüße*, dass es Oldtimervereine gibt. Und genauso ist das hier gemeint – auch wenn ich auf einer konzeptionellen Ebene einen Unterschied machen wollen würde zwischen Kirche und einem Oldtimerverein. (Sie ahnen aber wahrscheinlich schon, ganz zufällig habe ich diese Metapher auch nicht gewählt ...) Hier wird Zivilgesellschaft gebildet, hier drücken sich Menschen aus, und man kann es genauso als Nichtreligiöser sehr sympathisch finden, dass Menschen

religiöse Überzeugungen haben und das auch aktiv unterstützen. Ich glaube, das ist schon eine ganz wichtige Ebene, auf der religiöse und nichtreligiöse Menschen miteinander sprechen können.

- (3) Das dritte: Es geht um das Wort „Gott“. Wenn schon jemand als Unreligiöser in einer pluralen Gesellschaft es begrüßt, dass religiöse Menschen sich äußern, dann sollte es auch direkt ums Ganze gehen. Wir können natürlich über alles Mögliche sprechen, intern sollten wir das auch: Wie geht es mit Kirche weiter? Kirchengebäude? Neue Berufsbilder? Synodaler Weg? usw. Aber in dem Moment, wo es um die basale Solidarität zwischen Menschen geht, nämlich wo wir Überzeugungen austauschen, Lebensentdeckungen, Lebensentwürfe, da finde ich, sollten wir direkt mit dem kommen, was uns so richtig auszeichnet. Auch hier eine Metapher: Wenn ich mit jemandem flirte, z. B. ich als Mann mit einer Frau flirte, sage ich ihr auch nicht sofort das Komplizierte in einer Beziehung mit mir. Ich zeige mich von meiner besten Seite. Ich sage, was an mir besonders witzig, besonders athletisch, besonders esprithaltig ist – und überlasse es dem Anderen, je nach Intensität dessen, was dann so passiert, auf die Spur zu kommen, was noch alles mit mir mitgeliefert wird.

Ich glaube, dass wir als Kirche in Deutschland, als Christinnen und Christen, an einem Punkt angelangt sind, wenn Sie mich in Bildern sprechen lassen, an dem wir nicht mehr die Wand zeigen sollen, sondern das Bild, das wir darauf hängen wollen. Nicht mehr die Straße und das Auto, sondern das Ziel, wohin wir fahren wollen. Und auch nicht den gedeckten Tisch, sondern das Menü, das wir auftragen wollen. Also die Inhalte, das, was uns wirklich prägt, was uns wirklich überzeugt, was uns starke Werte gibt, was uns fasziniert, was uns auf die Knie bringt und was uns zu den Nachbarn führt. Das sollten wir erzählen, das ist sozusagen unser Flirt mit der Gegenwartsgesellschaft.

- (4) Das Vierte: Es geht ums Reden. Wie kann man von Gott *sprechen*? Das soll nicht heißen, dass Diakonie, Liturgie oder Gemeinschaft nicht wichtig wären, aber gerade der Akt des Sprechens scheint mir einer der präkärsten geworden zu sein. Unzählige lehramtliche Dokumente kreisen darum, viele Theologien und auch Soziologien merken, dass es eine große Sprachnot, eine

generelle Sprachbarriere gibt zwischen religiösen und nichtreligiösen Menschen. Ich möchte also Auskunft darüber geben, was die aktuelle Pastoraltheologie zu dieser Kompetenz sagt. Und zwar eine Kompetenz, die man am Grill genauso brauchen wird wie an der Käsetheke oder auf der Kanzel. Also das Sprechen von Gott, das Werben für Gott, das Flirten mit den Anderen hinsichtlich Gott.

Viele kennen den wunderbaren Cartoon von Thomas Plafmann: Unser Mann ist der zweite von rechts und hat gerade rausgeschraubt, dass er Christ ist, und ist am meisten erschrocken von allen darüber. Er erwartet jetzt die Guillotine, so wie er guckt. Diese Frage bedrängt uns also richtig, es ist eine substanzielle Frage: Wie können wir so von Gott sprechen, dass Nichtreligiöse es begrüßen?



EXOTEN

2. Zwei Extreme des Erlebens: Faszination und Vergeblichkeit

Wenn ich das richtig sehe, sind wir als Christinnen und Christen gerade eingespannt in zwei große widersprechende Extreme des Erlebens, und ich glaube, dass viele von uns diese abstrakte Behauptung mit persönlichen Motiven füllen können.

Auf der einen Seite ist unsere Liebe zu Gott, bei manchen schon jahrzehntelang, bei manchen noch ganz frisch, unsere Dankbarkeit für ein neues Leben und die Einsicht in den Reichtum unserer Kirche: Faszinierende Bilder; großartige Menschen und Leben; wunderbare Gebäude und intellektuelle Gedankengänge, die uns beide gleichermaßen den Atem rauben; wunderbare Versprechen, die wir uns selber geben, weil sie uns Gott vorher verlässlich gegeben hat; großartige Sätze, mit denen wir unterwegs sind: Wir sagen, wenn einer stirbt: „Der ist nicht für immer weg.“ Was für ein großartiger Satz! Welchen Mut muss man haben, einen solchen Satz zu sagen! Wir gucken uns hier an, die meisten von uns kennen sich nicht und wir sagen: „Schwester, Bruder.“ Wir haben eine völlig neue Idee, wie wir miteinander umgehen können, obwohl wir uns weder mögen noch kennen – wie das bei Geschwistern so der Fall ist: Man streitet um das Schnitzel, aber anschließend hat man doch denselben Vater. Wir gucken in die Natur und sagen: „Schöpfung.“ Das ist also die eine Seite: Wir haben großartige Sätze, mit denen wir deuten, was wir sehen, mit denen wir deuten, was wir erleben, und das ist das, was uns hier im Innersten zusammenführt, was unsere DNA ausmacht: diese große Faszination, diese große Liebe, in der wir unterwegs sind.

Und dann auf der anderen Seite dieses nagende Gefühl der Vergeblichkeit, dass wir diesen Reichtum, den wir persönlich spüren, der uns erfasst und erfüllt hat, kulturell und persönlich nicht „rüberkriegern“. Dass wir unser Kostbarstes nicht vermitteln können – und das auch dann, wenn wir dem Anderen gar kein Defizit unterstellen wollen, ihn nicht pädagogisieren oder moralisieren wollen, sondern ihn in den Reichtum mit hineinnehmen wollen, den unser Leben ausmacht. Dazwischen ist eine Barriere, da klappt irgendetwas nicht, da sind viele Hypotheken der Vergangenheit, die noch wirken. Das ist, glaube ich, die Frage, die uns hier zusammenführt.

Diese unsere Sprachlosigkeit wird in verschiedenen Studien in härtester Weise diagnostiziert: So im Buch des Kommunikationsberaters Erik Flügge „Die Kirche

verreckt an ihrer Sprache“, das sehr bekannt geworden ist. In seinem Facebook-Eintrag, der erst zu diesem Buch geführt hat, heißt es: „Liebe Theologinnen und Theologen, ich halte es nicht aus, wenn ihr sprecht [...]. [Wir brauchen, M. S.] Geschichten, aus denen wir vielleicht lernen können, damit in Zukunft das Christentum nicht mehr im Sprechen seine Chance auf Verkündigung verspielt“ (Flügge 2016, 9.11). Indem wir verkündigen, verspielen wir die Chance auf Verkündigung, so die Analyse dieses Buches.

Das gibt es auch noch elaborierter aus theologischer Sicht: Hier die Stimme von Thomas Pröpper, der in seiner Anthropologie schreibt: Die Frage nach Gott „ist vermutlich, angesichts des pluralistischen Zerfalls des gegenwärtigen Denkens und des rapiden Verlusts einer Sprache, die überhaupt noch unbedingt Angehendes auszudrücken vermöchte, sogar noch dringlicher geworden als in den weiter zurückliegenden Jahrzehnten“ (Pröpper 2012, 311). Pröpper analysiert, dass wir pluralistisch sind, sozusagen in der Moderne angekommen, in der wir das radikal unbedingt Angehende gar nicht mehr formulieren *können*. Unsere Sprachlosigkeit liegt also in einer Unmöglichkeit kultureller Verständigung begründet. Das geht auf die Tiefenebene theologischer Rede.

Soziologisch ein dritter wichtiger Zeuge: Hans Joas spricht von der Erschöpfung der Christensprache. Ein entscheidender Grund für die Krise der Kirchen, so sagt er, „besteht darin, dass es in traditional christlichen Ländern zu einer Art Erschöpfung der christlichen Sprache und der Weitergabe christlicher Glaubensgehalte gekommen ist“ (Joas 2003, 447).

Diese drei Zitate sind nicht gehässig, entlarvend oder überführend gemeint, sondern es sollen diagnostische Bemerkungen sein, die darauf hindeuten: Es stimmt, es gibt eine allgemeine Krise der Kirche, aber sie kulminiert wahrscheinlich in der Tatsache, dass wir unser Ureigenstes nicht weitergeben oder nicht vermitteln können. Die Sprachnot ist nicht einfach ein Aspekt der Krise, sondern sie ist wahrscheinlich der tiefste, steilste und auch gefährlichste Ausdruck dessen, dass wir als Kirche nicht überzeugen können.

Ich möchte im Folgenden gerne mit Ihnen darüber nachdenken, wie die Glaubensweitergabe und das Sprechen von Gott eher *nicht* funktioniert (3). Das möchte ich ganz kurz machen, um einen Begriffshorizont miteinander aufzubauen. Dann möchte ich ein paar Beispiele zeigen, von denen ich meine, da

funktioniert es genau so, dass Nichtreligiöse begrüßt haben, was da jemand gemacht hat (4). Dann würde ich gerne genau diese Beispiele etwas analytischer untersuchen und sieben zunächst noch abstrakte Erfolgsfaktoren ermitteln, woran man erkennen kann, wie man reden sollte, damit Nichtreligiöse es begrüßen (5). Und ich kann hier schlecht herausgehen, ohne konkrete Empfehlungen für eine bessere Sprachfähigkeit der Kirche abzugeben (6).

3. Wie es eher nicht funktioniert

Also schauen wir zuerst, wie es eher nicht funktioniert. Es gibt zwei Wege, die uns durch die Vergangenheit empfohlen werden, von denen wir merken, dass beide nicht wirklich funktionieren. Dieter Emeis (1993) sagt in seinem bekannten Buch „Zwischen Ausverkauf und Rigorismus“: Wir sind in der Sakramentenpastoral eingeklemmt zwischen Beliebtheit und Fundamentalismus. Es scheint in der Glaubenssprache nur die Auswahl zwischen diesen beiden Wegen zu geben, nämlich einerseits den Ausverkauf als totale Beliebtheit, als kritiklose Anpassung an das, was gerade zu ziehen scheint. Oder: Rigorismus, d. h. wir bleiben bei unseren Textbausteinen, wir bleiben bei unseren Wahrheiten, und die muss der Andere eben hören. Wenn er sie nicht versteht, liegt es an ihm. Wahr sind sie auch ohne ihn.

Das Ganze ist ein Dilemma. Das Wort Dilemma ist griechisch und bedeutet „zwei Hörner“. Man wird also aufgespießt, entweder vom linken oder vom rechten Horn, und das bringt mich als Metaphernfreund dazu, das Bild vom Stier aufzurufen und mit zwei Fachwörtern zu verbinden: Es gibt einen *induktiven* Weg, der nicht funktioniert – das ist das eine Horn des Stiers, das uns aufspießt –, und es gibt das *deduktive* Horn – das ist das andere. Die wenig angenehme Lage ist, entweder von links oder rechts, also entweder in- oder deduktiv aufgespießt zu werden. Das kann nicht wirklich eine angenehme Zukunftsvorstellung sein. Unser Stier heißt übrigens *Pluralität*. So können Säkularisierung, Vergeblichkeit, Indifferenz, also all diese Worte, die wir gut kennen, als diagnostische Horizonte unserer Frage gelten.

Kurz ein paar Beispiele: Der deduktive Weg bildet allgemeine Gesetze und bezieht sie wahllos auf alle subsumierten Fälle. Er sagt z. B.: Paulus hat im Römerbrief Folgendes geschrieben, also müssen wir jetzt Folgendes machen. Das ist deduktiv, alle Situationen, die man so hat, werden unter ein höheres Dach gebracht und scheinen auch eindeutig zu diesem Dach zu passen. Weitere Beispiele: „Wir arbeiten hier auf der Grundlage des christlichen Menschenbildes“ – der große Klassikersatz unserer Akademien und allgemein der christlichen/katholischen Erwachsenenbildung, aber auch mancher Citypastoral – und der meistens nicht konkretisiert werden kann, wenn man nachfragt, was genau das jetzt und hier für einen Präzisierungsgewinn abwirft.

Ein anderes Beispiel: „Der Kirche ist die Offenbarung vorgegeben und zur Weitergabe anvertraut.“ Wenn dieser Satz hier nicht als fremdartig stünde und ich ihn Ihnen so sagen würde, würden Sie antworten: „Ja klar, so reden alle.“ Das ist aber ein schwer verstehbares Bild, „die Offenbarung anvertrauen“. Und wer ihn versteht, merkt, dass es doch fremdartig bleibt, dass die eine gegebene Situation unter so große Zeltdächer gebracht wird.

„Jesus Christus ist der Weg zum Heil auch für dich.“ Das stimmt immer. Deduktive Sätze haben genau dies als Stärke, dass etwas Fremdes, Externes in die Sprache hineintransportiert wird. Die große Schwäche ist aber, dass offensichtlich die Situationsinterpretation des Anderen nicht konstitutiv wichtig zu sein scheint, damit diese Sätze wahr sind. Und da liegt das spießende Horn, dass Nichtreligiöse mit den Achseln zucken und äußern: „Ja, wenn das für dich so ist, dass dir die Offenbarung wahrhaft anvertraut ist, dann freut mich das“. Dann sind wir die Oldtimer, die die Nichtreligiösen mit Fähnchen bejubeln – mehr aber eben nicht. Das ist also der deduktive Fall.

Der induktive Fall scheint uns näher zu liegen. Wir fordern uns gegenseitig ab, dass wir wieder authentischer sein müssen, dass wir mehr von Glaubenserfahrungen erzählen müssen, mehr von Jesus sprechen und zwar von dem, was er uns erst möglich kürzlich selber mitgeteilt hat. Induktives Sprechen par excellence bietet etwa das aktuelle *Mission Manifest* – man gibt komplett seine eigene Überwältigung mit rein, sein emotionales Hoherleben: „Wenn du hier mitmachst, wirst du Kirche ganz neu erleben“. Wir fangen an zu gestikulieren, wir werden beschwörend. Und merken, dass der andere nicht reagiert, vielleicht

auch ein bisschen peinlich berührt ist. Oder man sagt: „Wenn wir vor jeder Gremiensitzung beten, dann werden wir bessere Entscheidungen treffen.“

Wir alle wissen, wie nervig der authentische Stil des Anderen sein kann. Wenn sich einer aufbaut, „ich spüre hier Jesus total klar, schön und deutlich“, sagt der andere vielleicht: „Ich weiß genau, was du meinst. Wenn ich beim BVB in der Südkurve stehe, dann ist das genauso. Auch ich spüre dann total deutlich, da pulsiert das Leben. Kommste mal mit?“ Dann sagen Sie: „Ich bin ja eigentlich mehr so in der Kirche“; sagt der andere: „Ich bin so mehr beim BVB.“ Sie merken, das passt gar nicht, da kommt es nicht zusammen. Auch das Induktive hat also deutliche Nachteile, so ehrenwert es ist. Die Stärke ist natürlich die Person, die sich „committed“, die Stärke ist der Typ oder die Typin, die da vor mir steht und die erkennbar wirklich etwas riskiert, auch in mitmenschlicher Hinsicht.

Trotzdem glaube ich, sagen zu können, auch das induktive Horn spießt auf und funktioniert ebenfalls nicht in weltanschaulicher Pluralität. Die Erklärung liegt hier: Beide Wege, weder der deduktive noch der induktive, funktionieren nicht, weil in beiden Wegen keine Mehrdeutigkeit zugelassen wird. Es wird eine Eindeutigkeit behauptet zwischen dem eigenen Erleben und einer Deutung – das ist der induktive Fall; oder zwischen einem Obersatz und der Zuordnung von Fällen zu diesem Obersatz.

Unter pluralen Bedingungen wird beides schwierig, weil der Zwischenraum der Interpretation nicht freigegeben wird, weil der Gesprächspartner nicht die Chance hat, sich selber konstitutiv in das, was der andere als Wahrheit, als relevant oder als Erlebnis behauptet, einzuschreiben.

Damit haben wir ein erstes Zwischenergebnis: Unter den Bedingungen weltanschaulicher Pluralität kann man den ehrlichen Respekt von Unreligiösen nur erwarten, wenn man die Mehrdeutigkeit von als wahr vertretenen Glaubenssätzen und erlebten Situationen zulässt und kreativ gestaltet. Erst dann wird Glauben zu einer Option für Lebensdeutung: Erst dann, wenn der Andere seine unreligiösen Lebensdeutungen gleichberechtigt neben meine religiösen legen kann; erst dann, wenn wir somit eine wirklich gemeinsame Ebene des Sprachbezuges herstellen konnten; und erst dann, wenn wir eine gemeinsame relevante Bezugsebene gewinnen konnten – erst dann wird der Unterschied

zwischen einer religiösen und einer unreligiösen Deutung kreativ und vielsagend – für beide Partner des Gespräches.

4. Wie es funktioniert: Einige Beispiele

Es gibt einige Beispiele, von denen ich sagen würde, dass sie genau diese Mehrdeutigkeit eröffnen und anbieten. Anders gesagt: Diese Beispiele nehmen die aktive Interpretation des Anderen nicht nur in Kauf, sondern sie brauchen sie sogar. Sie eröffnen ein Zeichenfeld, das auf die Zeichen des Anderen angewiesen ist, um selbst verständlich zu sein.²

5. Analyse: Warum die Beispiele funktionieren

Ich möchte nun kurz auf die analytische Betrachtungsebene gehen: Warum würde ich sagen, dass die Beispiele funktionieren? Ich möchte Erfolgskriterien nennen, die ich aus den Beispielen gewinne, die ich aber auch aus der analytischen Sprache des Marketings hole. Man kann nämlich grundsätzlich wissen, wie ein Sprechakt aussieht, der als überzeugend erfahren wird, und zwar mit der wichtigsten Bedingung: Nämlich dass er mich als Adressaten involviert, dass das nicht egal ist, zu wem man spricht und in welcher Situation, sondern eine

² Leider kommt hier die Mitschrift eines Vortrages an ihre Grenze. Die Beispiele, die visueller und auditiver Natur waren, können hier nicht angemessen wiedergegeben werden. Ich verweise auf den Vortragsfilm, den die Diözese Magdeburg unter folgender Adresse ins Netz gestellt hat: www.die-pastorale.de/wie-kann-man-so-von-gott-sprechen-dass-nicht-religioese-es-begruessen-sellmann.

Außerdem sei verwiesen auf die Webpräsenzen einiger der vorgestellten Beispiele:

- Die App XRCS (Exerzitien im Smartphone-Format): xracs.de.
- Florian Sobetzko, Eine kurze Übersicht über die Windstärken und ihre Auswirkungen an Land, Beitrag für Kirche in 1Live, 5.10.2019, <https://www.kirche-im-wdr.de/nix/de/nc/startseite/programuid/bc0490903597798c0038146120c1ffba-31bf891b30/formatstation/einslive>.
- Simon Wigger und Jens Albers, Ostergeschichte in Smoothies, www.bistum-essen.de/pressemenue/artikel/ostergeschichte-in-smoothies.
- Kampagne katholisch basel.alles drin, www.rkk-bs.ch/a-z/katholisch-basel-alles-drin/katholisch-basel-alles-drin?main=YJV225Z8&directory=YJV225Z8.

eigene Meinung, einen eigenen Interpretationsraum provoziert und spielerisch gewinnt.

Die Erfolgskriterien liefert das 7-C-Modell: Es folgen nun sieben Wörter mit C, auf Englisch. Wer Marketing macht, muss Englisch lernen.

Competence (Kompetenz): Ich hoffe, Sie werden mit mir übereinstimmen, dass die Leute, die diese fünf Beispiele produziert haben, handwerkliches Können zeigen und professionelle Präzision. Also die Kompetenz. Zeig Kompetenz für das, was du da tust, worüber du sprichst.

Commitment (Verpflichtung): Eine der wichtigsten Bedingungen: Lehnen Sie sich aus dem Fenster. Überzeugend wird oft erfahren, wenn jemand die Komfortzone verlässt, auf überraschende Weise riskant wird und etwas wagt. So zeigt man, dass man wirklich mit dem Anderen in ein relevantes Gespräch kommen will.

Customizing (Kundenorientierung): Der Begriff weist daraufhin, dass man zielgruppensicher sein muss. Nicht alles ist für alle. Das Gegenüber will das Gesagte in seine Lebenswelt eintragen können. Die Brücke dazu ist oft die passende Sprache.

Coordination (Koordination): Hinter den Macher/innen der Beispiele steht eine größere, kraftvolle Organisation und Tradition. Das sind nicht einfach Privatpersonen, die da etwas sagen. Hinter ihnen steht erkennbar ein großer Horizont aus kraftvoller Organisation und aus breiter Geschichte, den ich bewandern kann.

Continuity (Kontinuität): Das, was die da sagen, beansprucht Wahrheitswert. Das ist ganz wichtig. Die stehen dazu. Wahrheit heißt: Es gilt auch noch morgen. Wahrheit heißt, das ist nicht einfach mal eben hingestreut und du kannst jetzt irgendetwas damit anfangen, sondern Wahrheit heißt: Verlass dich darauf, dass das Gesagte auch morgen und übermorgen und in vielen Jahren noch belastbar ist.

Concentration (Konzentration): In den Beispielen reden sie nicht über alles irgendwie, sondern über *ein* Thema exakt. Frage dich: Auf welches Problem beziehst du dich? Wo ist die Präzision Deines Beitrages, wo sein Mittelpunkt? Und, ganz wichtig: Wozu willst du jetzt mal *nichts* sagen?

Credibility (Glaubwürdigkeit): Die da was machen, scheinen auch selbst dran zu glauben. Sie stehen mit dem, was sie sagen, in vitaler Beziehung.

Das sind die sogenannten 7 Cs. Sie wären eine erste Antwort, die ich geben möchte auf die Frage: Wie erhöht man die Wahrscheinlichkeit, dass Nicht-religiöse eine Gottesrede begrüßen? Sie merken, das sind noch eher formale Dinge, aber die scheinen mir doch sehr wichtig zu sein für die Orientierung. Es ist fast ein kleiner TÜV für Sie, wenn Sie selber Meldungen oder Berichte verfassen: Lesen Sie sie durch oder sagen Sie es sich auf – und fragen sich selbstkritisch: Gibt es einen groben Verstoß gegen einen oder mehrere dieser 7 Cs? Das wäre nämlich nicht so optimal.

Wichtig ist aber, dass jetzt noch etwas hinzukommt, und insofern sind wir beim C- und A-Modell: Gemeint ist der Begriff *ambiguity*, das heißt Mehrdeutigkeit. Die präsentierten fünf Beispiele erfüllen nicht nur die sieben Cs; sondern darüber hinaus bekommt das Gegenüber eine Mitverantwortung dafür, ob die Kommunikation klappt oder nicht. D. h. er oder sie muss selbst einsteigen, muss selbst in die Interpretation hineingehen und seine eigene Deutungskompetenz involvieren. Das ist der entscheidende Punkt, auf den ich hinauswill: Wir müssen es schaffen, dass unser Gegenüber sich attraktiv motiviert erfährt, seine eigene weltanschauliche Aktivität zu entdecken und zu artikulieren. Zu oft werden wir als Kirche so eben nicht erlebt, sondern als pädagogisierend, als moralisierend, als therapeutisierend, als Defizit aufdeckend, als strategisch, als mitgliederwerbend, als rekrutierend – und so zementieren wir den verbreiten Eindruck, dass der Andere eben nicht konstitutiv wichtig ist für die Wahrheit, die wir da selber gerade bezeugen. Diese Ko-Kreativität, Ko-Autorenschaft für die Gottesrede, das ist der entscheidende Punkt erfolgreicher Gottesrede, und das ist, glaube ich, in diesen fünf Beispielen sehr gelungen. Hier wird die ureigene Deutungskompetenz des Anderen originell, sympathisch, diskret, aber anspruchsvoll und mit hohem Respekt aktiviert.

6. Neun konkrete Empfehlungen: Wie kann man so von Gott reden, dass Nichtreligiöse es begrüßen?

Wo nun der eigentliche Punkt erarbeitet ist, um den es mir geht: nämlich die Ko-Kreativität der Gottesrede, kann ich zuletzt zu konkreten Handlungsempfehlungen kommen. Ich wechsele in die aktivierende Du-adressierte Sprache, um den aktivierenden Charakter zu betonen. Neun solcher Imperative scheinen mir hilfreich.

1. Sprich optional. Auch andere haben Deutungen für Erlebnisse und Formen mit ihren Deutungen Erlebnisse zu Erfahrungen. Gehen wir in den kulturellen Wettbewerb der großen öffentlichen Angebote von Deutungssprachen.

2. Dein Gegenüber ist auch in Sachen Weltanschauung eigenaktiv, intelligent und kreativ. Wenn das so ist, sollte er oder sie das dann auch merken. In dem Moment, wo wir den Anderen klein machen und sagen: „Gut, dass du mich triffst, weil ich die Wahrheit für dich habe“, ist der Dialog schon am Ende. Kein normaler erwachsener Mensch bleibt jetzt noch Gesprächspartner. Das wäre auch deswegen nachteilig, weil wir ja auch etwas vom Anderen lernen können. Es ist ja nicht so, dass wir etwas hätten, was die Anderen schmerzlich vermissen, sondern auch wir brauchen die Zufuhr an Deutungsstärke durch den Anderen.

3. Erzähl' Geschichten. Die narrative Struktur von Glaubensgeschichten (statt der linearen Struktur von Glaubenssätzen) ist sofort öffnend für die Zufuhr der Anderen; für ihr anschließendes Storytelling. Dabei bezieht sich die Glaubens-story natürlich auf die Grammatik des Glaubenssatzes; erschließt ihn aber als kondensiertes Lebenswissen und verflüssigt ihn erneut auf die Aufgabe, heutiges Leben zu deuten.

4. Sei alltags-, sei banalitätsfähig. Ich würde gerne theologisch argumentieren wollen, dass wir einen Fehler machen, wenn wir kommunikativ Religion oder Gott immer als das „total Andere“ aufbauen. Ich würde auch gegen die berühmte Formel von Metz behaupten wollen, dass nicht „Unterbrechung“, sondern, konstruktiver, kreativer „Überraschung“ die kürzeste Definition von Religion sein sollte. Wenn für den Alltag Bedeutung mehr zählt als Wahrheit (John Dewey), dann entscheidet sich eher an der Käsetheke oder am Feierabendgrill als beim innigen Waldspaziergang, ob Inhalte in das eigene Koordinatensystem

eingehen oder nicht. Smalltalkfähigkeit ist meiner Meinung nach eine der entscheidendsten Kompetenzen einer wieder sprachfähigen und überzeugenden Pastoral.

5. Be personal! Sei Du selbst – ohne dem Anderen die induktive Falle der nur einen möglichen Deutung aufzustellen.

6. Sprich (auch) unreligiös (Bonhoeffer). Es gibt die große, noch gar nicht ausgeschöpfte Einsicht von Dietrich Bonhoeffer, mehr und mehr unreligiöse Plausibilitäten in religiös gemeinte Überzeugungsdialoge einzubringen. Eigentlich so wie Jesus in seinen Gleichnissen. Ich glaube, wenn Jesus heute käme, würde er Gleichnisse über Fußball erzählen, über Mode sprechen, über Künstliche Intelligenz, über RTL-soaps usw.

7. Sei erkennbar religiös identisch: Erzähl' Storys, Witze und Beispiele; feiere Rituale; bete; faste; frage und leide; zeige, dass du ein Schüler bist. Sei so richtig gerne und öffentlich katholisch.

8. Sei präsent. Gehen wir ins Mikrozeugnis. Wir sollten vor allem auf den sozialen Kanälen präsent sein. Da spielt heute die Musik. Wenn ich mal militärisch werden darf: Wir erleiden jeden Tag Feldverluste, wenn wir nach wie vor auf Instagram, YouTube, Facebook, Twitter nicht in der Liga spielen, in der wir eigentlich spielen könnten. Das ist weniger eine Aufforderung an Privatpersonen, da muss auch der größere kirchliche Apparat ran. Wir brauchen mediale Kampagnenfähigkeit.

9. Bilde und stattete deine Leute gut aus: Sowohl in PR wie in Martyria. Der letzte Punkt geht an die Arbeitgeber: PR und Martyria sind Schlüsselkompetenzen, die mir tatsächlich aktuell wichtiger als andere Kompetenzen zu sein scheinen. Wenn man die Wahl hat, hätte ich lieber eine charismatische Mediengestalterin, was meiner Meinung nach ein pastoraler Beruf werden sollte, als einen soliden Pastoraltheologen. Belohnen wir den, der es kann, und fördern wir systematisch den, der es nicht kann.

Nach allen Regeln kommunikativer Logik und gemäß der hier hoffentlich gut begründeten Basiskompetenz der ko-kreativen Rede sollten diese neun Punkte dazu beitragen, dass Nicht-Religiöse es begrüßen, wenn in ihrer Umgebung mal wieder von Gott die Rede ist.

Literatur

Emeis, Dieter, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral, Freiburg/Br. 1993.

Flügge, Erik, Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt, München 2016.

Joas, Hans, „Warum Gläubige glauben“. Ein Gespräch mit dem Soziologen Hans Joas [Interview von Ulrich Ruh], in: Herder Korrespondenz 57 (9/2003) 447–452.

Pröpper, Thomas, Theologische Anthropologie, Bd. I, Freiburg/Br. 2012.

Dr. Matthias Sellmann ist Professor für Pastoraltheologie an der Ruhr-Universität Bochum sowie Gründer und Leiter des Zentrums für angewandte Pastoralforschung (zap).

Pastoral in dissonanten Zeiten

Einblicke in die Pastoralwerkstatt des Bistums Limburg¹

Hildegard Wustmans

Vorbemerkung – oder: Der Ort, von dem aus ich spreche

Seit etwas mehr als 1½ Jahren bin ich Dezernentin für Pastorale Dienste im Bistum Limburg und zugleich außerplanmäßige Professorin am Fachbereich Katholische Theologie an der Goethe-Universität in Frankfurt. Zuvor war ich Professorin für Pastoraltheologie in Linz, Österreich. Ich bewege mich also zwischen den Bedingungen einer kirchlichen Behörde, der Organisation und Planung von Pastoral und den Wahrnehmungen und Überlegungen im Kontext von Lehre und Forschung. Die Felder jenseits der jeweiligen Grenze erlebe ich als kontrastreich. Dies ist nicht nur herausfordernd, sondern auch inspirierend. Der Ort, von dem aus ich spreche, also die Grenze zwischen verschiedenen pastoraltheologischen Feldern im Kontext von Praxis und Reflexion, markiert auch die nachfolgenden Ausführungen.

1. Dissonante Zeiten – eine Zumutung

Wir leben in Zeiten dramatischer Veränderungen und zunehmender Komplexität. Dies gilt etwa für den gesamten Bereich der Künstlichen Intelligenz und ist zudem auf die Herausforderungen des Zusammenlebens von Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft zu beziehen. Da stecken Widersprüche drin – diese können verwirren, beunruhigen, bisweilen ängstigen, und sie führen auch zu Spannungen zwischen Personen und sozialen Gruppierungen. Sichtbar werden

¹ Dieser Text basiert auf einem Vortrag, der bei der „pastorale!“ in Magdeburg am 19.9.2019 gehalten wurde. Der Text ist geringfügig überarbeitet worden, der Vortragsstil wurde beibehalten.

diese Entwicklungen im Wahlverhalten von Menschen, aber auch in Begegnungen im öffentlichen Raum.

Diese Zusammenhänge werden als Dissonanzen wahrgenommen. Denn da klingt etwas im wahrsten Sinn des Wortes unterschiedlich und unharmonisch. Dissonanzen sind aber auch im Feld des Katholischen vorhanden und werden inzwischen immer offener formuliert. Dies zeigen z. B. die Positionen von Papst Franziskus und Kardinal Müller oder Aussagen von Kardinal Woelki und dem Vorsitzenden des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) Sternberg mit Blick auf den anstehenden Synodalen Weg. Daraus kann der Schluss gezogen werden, dass wir uns bezogen auf die katholische Kirche in Deutschland in einer epochalen Umbruchsphase befinden. Es geht – so deutlich empfunden wie schon lange nicht mehr – um die zukünftige Gestalt von Kirche und des Christlichen in unserer Gesellschaft, inmitten eines Wandlungsvorgangs, dessen Endgestalt allerdings noch nicht klar absehbar ist. Die gegenwärtige Situation ist davon geprägt, dass Zukunft nicht mehr in dem Modus erwartet wird, dass das Beste, dem man mit positiver Neugierde entgegensieht, erst noch kommt. Solche utopischen Zukunftskonzepte greifen heute nicht mehr. In der gegenwärtigen Wahrnehmung ist Zukunft von Unsicherheit geprägt. Diese Zukunft ist nicht mehr planbar, und zugleich tun Veränderungen Not. Das zeigt sich auf ganz einprägsame Weise beim Klimawandel. Und dieses Beispiel macht deutlich, dass es nicht reicht, den guten alten Zeiten nachzutrauern – zumal die Frage ist, ob diese wirklich jemals so gut waren.

Auch dem Christentum sind Wandlungsprozesse nicht fremd. Schon im Neuen Testament finden wir Hinweise für die Auseinandersetzung und den Umgang mit Veränderungen. Exemplarisch soll hier auf das sogenannte Apostelkonzil verwiesen werden, von dem Überlieferungen in Apg 15 und Gal 2 vorliegen. Angesichts des Missionserfolgs von Paulus wird deutlich, dass sich nicht nur die Koordinaten auf der religiösen Landkarte verschieben, sondern dass dieser Erfolg auch die frühen Christinnen und Christen (vor allem jene in der Zentrale von Jerusalem) dazu zwingt, sich neu zu positionieren.

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seiner eindringlichen Forderung an die Kirche, die Zeichen der Zeit wahrzunehmen und im Licht des Evangeliums zu deuten, wird ebenfalls der Wandel thematisiert. Die jetzige Situation ist

herausfordernd für die Kirche (vgl. Theobald 2012a). Sie enthält die Zumutung der Selbstreflexion und Selbstrelativierung. Couragiertes pastorales Handeln ist nicht nur nötig, sondern auch möglich. Dazu ist es aber erforderlich anzuerkennen, dass sich die Kirche und ihre Pastoral verflüssigen müssen (vgl. exemplarisch: Pastoraltheologische Informationen 34 [2/2014] mit dem Schwerpunkt „Liquid church“).

Wer dem nachkommen will, kommt nicht umhin, die Haltung, den Habitus zu wechseln, denn die katholische Kirche in Deutschland hat sich wohl zu lange als biografisch, kulturell, gesellschaftlich und politisch selbstverständlich verankerte Größe erlebt und verstanden. Allerdings schwächelt das kirchliche Leben. Die Austrittszahlen nehmen zu, inner- und außerkirchliche Anfragen sind massiv. Stimmen, die Reformen fordern, werden immer lauter. Nicht zuletzt aus diesem Grund gibt es den Synodalen Weg, auf den sich die Deutsche Bischofskonferenz und das ZdK verständigt haben. Die Vorbereitungen laufen auf Hochtouren, und das Themenspektrum ist anspruchsvoll, wie die geplanten vier Foren deutlich machen: Macht, Partizipation und Gewaltenteilung; Sexualmoral; Priesterliche Lebensform; Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche.

Diese Auseinandersetzungen sind geboten, nicht zuletzt durch die ungeheuerlichen Enthüllungen im Kontext von sexueller und spiritueller Gewalt in der Kirche. Darüber hinaus markieren die aufgeworfenen Themen und Fragen sehr deutlich den Prozess der Exkulturation der Kirche aus den Lebenswelten der Menschen (vgl. Spielberg 2012, 167). Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um die Auseinandersetzung und Weiterentwicklung dessen, wie sich die katholische Kirche in Deutschland versteht, auf was sie sich tatsächlich bezieht, woran sie glaubt, worauf sie hofft und was/wen sie liebt. Vor diesem Hintergrund greift die Wiederholung doktrinaler Bestände zu kurz. Vielmehr geht es um eine gewissenhafte Prüfung der Zeichen der Zeit. Dabei ist auch der Tatsache Rechnung zu tragen, dass sich der Wissensbestand verändert hat und Positionen der katholischen Kirche nicht immer auf dem Stand neuerer Forschung sind, wie sich mit Blick auf die katholische Sexualmoral und humanwissenschaftliche Erkenntnisse zeigt (vgl. Goertz 2015; Heinz 2019). Darüber hinaus sind insgesamt die sozialen Veränderungen deutlicher wahrzunehmen, unter denen wir hier und heute leben. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es darum geht, „was sich *damals* in Jesus ereignet hat, *heute* als Evangelium“ zu verkünden.

„Gelingt es nicht mehr, einen Glaubenssatz als Frohe Botschaft zu verkünden oder ihn zumindest in einen evangeliumsgemäßen Zusammenhang einzuordnen, muss sich die Lehre der Kirche verändern – und zwar auch dann, wenn es sich um eine vermeintlich altbewährte Doktrin handelt“ (Seewald 2019, 136). Diese Veränderungen sind erforderlich, weil die Lehre nicht mehr zu vermitteln mag, was sie als Lehre zu vermitteln hat – das Evangelium, die gute Nachricht. Ein solches Verständnis von Dogma und Lehramt denkt Kirche nicht in erster Linie von der Doktrin her. Eine Kirche, die sich in erster Linie doktrinal versteht, muss sich nicht verändern, fragt nicht nach den Zeichen der Zeit, zeigt sich nicht offen für Korrekturen, sondern zeigt auf, „welche Lehre wie und mit welchem Verbindlichkeitsgrad festgehalten werden muss“ (ebd. 120). Aber trifft man in diesem Modus das Evangelium und damit genau die Erklärung, warum es die Kirche überhaupt gibt!? In solchen Äußerungen liegt Brisanz, doch genau das ist geboten: das Evangelium freizugeben und in der Haltung Jesu heute die Pastoral in Pfarreien, in Krankenhäusern, Hochschulen, Kitas ... zu ermöglichen.

2. Kirchenentwicklung und die Frage nach dem Stil

Für den Habituswechsel von Seelsorgern und Seelsorgerinnen und den Gestaltwandel der Kirche liegt mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und mit dem Pontifikat des jetzigen Papstes ein Tableau auf dem Tisch, das Handlungsoptionen aufzeigt. Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils und die pastorale Fokussierung von Papst Franziskus bieten hilfreiche Muster für den Habituswechsel und Gestaltwandel. Gerade das Dokument *Evangelii gaudium* kann als Magna Charta für die Kirchenentwicklung gelesen werden. Denn dieser Text macht deutlich, dass vor jeder institutionellen Besitzstandswahrung der Blick auf die Menschen und die Situationen kommt, in denen sie leben, denen sie entkommen möchten; auf Kontexte, die ihre Würde stärken oder behindern. Allerdings ist das Einnehmen einer solchen Perspektive gar nicht so einfach. Bislang scheinen noch andere Aspekte im Vordergrund zu stehen. „Unter Verschleiß der letzten Kräfte versucht sie [die Kirche; H. W.], das institutionelle Programm aufrecht zu erhalten, ohne zu sehen, dass sie heute vor ganz anderen Aufgaben steht. Genau hier ist für mich der Ruf unüberhörbar, zum Ursprungsprinzip dessen zurückzukehren, was christliche Pastoral ausmacht:

Das ist das absolut spezifische Interesse des Jesus von Nazareth an der Geburt des Glaubens und an den Schwellen, die er dabei passiert“ (Theobald 2012a, 109).

Damit Glaubenskommunikation heute gelingen kann, ist es erforderlich, sich in einen Habitus einzuüben, der sich vom Lebensstil Jesu inspirieren lässt (vgl. Theobald 2012b, 127): von seinem Interesse an dem, was anderen Menschen Sinn und Bedeutung gibt. Von seiner Art und Weise zu denken, seinen Worten und Taten und seiner Bereitschaft und Fähigkeit, von anderen zu lernen. Dazu gehört auch, Begegnungen an öffentlichen Plätzen zu suchen und ein Mitmensch zu sein, der sich in Wohnungen einladen lässt. Der Streitgesprächen nicht ausweicht. Der die Etablierten mit einer anderen Ordnung der Dinge konfrontiert. Dessen Lebensstil von der Kraft erzählt, die Gottvertrauen geben kann. In einem solchen Habitus werden das eigene Leben und der Alltag von Menschen zu einem Buch, in dem Dimensionen des Reiches Gottes entziffert werden können, die zum Leben befähigen und ermutigen.

In einer so formatierten Pastoral verwirklicht sich die Kirche selbst als Zeichen des Reiches Gottes. In den Selbstaussagen des Konzils wird deutlich, dass es sich dabei nicht um eine institutionelle, sondern sakramentale Begründung der Kirche handelt. In *Lumen gentium* 1 heißt es, dass die Kirche „gleichsam Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ ist. Diese Kirche will „in einer der jeweiligen Generation angemessenen Weise auf die beständigen Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach ihrem gegenseitigen Verhältnis antworten“ (*Gaudium et spes* 4). Mit diesen Aussagen – und in besonderer Weise durch die sakramentale Sendung – kann die Kirche sich vor dem lauernden Institutionalismus bewahren (vgl. Bucher 2004, 31). Denn Kirche ist kein Selbstzweck. Sie dient „jemandem und etwas, was sie gar nicht ist: nämlich Gott und allen Menschen. [...] Kirche ist dafür da, daß Gottes innigste Beziehung mit allen Menschen zum Ausdruck kommt und daß darüber eine Einheit unter allen Menschen möglich ist“ (Sander 2002, 101). Dabei ist im Blick zu behalten, dass sich das Selbstverständnis der Kirche in der Praxis und nachgeordnet in der Struktur zeigt (vgl. Spielberg 2012, 169).

Es geht nicht darum, dass es der Kirche gut geht. Es geht um die Menschen und die Welt, in der sie leben (müssen). Pastoral soll den Menschen Zugang zu

Lebensressourcen bieten. Sie ist Dienstleisterin für Gott unter den Menschen von heute. Aus diesem Grund sind pastorale Projekte, die nur die Kirche retten wollen, unterentwickelt (vgl. Sobetzko/Sellmann 2017, 158). Es geht darum, dass Menschen die Möglichkeit erhalten, „das Evangelium in ihrer Lebenswelt und aus ihrer Perspektive“ (Spielberg 2012, 169) zu entdecken und in den Blick zu nehmen, und damit von Seiten der Christ*innen um den Vorschlag des Glaubens (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2000). In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* findet sich in der Nr. 44 ein bedeutsamer Hinweis – die Rede ist von einer angepassten Pastoral (vgl. Sellmann 2012, 29–56): „Diese [...] angepasste Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. Denn so wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszusagen, entwickelt und zugleich der lebhaft Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen gefördert. [...] Es ist jedoch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann.“

In diesen Zeilen wird etwas Wesentliches, Grundlegendes zum Ausdruck gebracht: Es geht um den Situationsbezug und die daraus hervorgehende Konsequenz, als Kirche andauernd reform- und lernfähig zu sein (vgl. Theobald 2014, 213). Für die Verantwortlichen in den Diözesen, die Frauen und Männer, die in der Pastoral tätig sind, bedeutet dies, sich in Achtsamkeit, Veränderungsbereitschaft und Umkehr zu schulen.

Veränderung in diesem Sinn bedeutet dann auch nicht Aufgabe des „Alten“, weil es falsch war. Es wird aufgehoben, weil es die Zeit verlangt. Dies ist ein bedeutsamer Unterschied, der den Respekt vor der Vergangenheit sichert. Es geht nicht um die Abwertung des Vergangenen. Darauf ist gerade im Dialog mit Personen Wert zu legen, die sich mit Neuerungen schwertun und diese nur zu leicht als Missbilligung ihrer Projekte und Vorhaben verstehen. Auf der Basis von GS 44 können nicht nur neue Formen der Rede von Gott entwickelt werden, es kann ferner zu Entdeckungen von Gottes Spuren im Alltag der Menschen, (auch) an fremden Orten kommen. Voraussetzung dafür ist es, „die Abstraktheit allgemeiner Prinzipien hinter sich zu lassen, auf autoritäre Strategien zu

verzichten und sich tagtäglich auf unvorhersehbare ‚Ereignisse‘ einzulassen, um Kirche aus solchen immer ‚singulären‘ Glaubensbegegnungen entstehen zu lassen“ (ebd.).

Perspektivisch wird die Bedeutung des Lebensstils von Christ*innen zunehmen, denn die Zeiten eines „Traditionschristentums“ (Wanke 2008, 6) sind vorbei. Menschen fragen sich: Warum bleibe ich Kirchenmitglied bzw. wieso engagiere ich mich als Mitglied der Religionsgemeinschaft? Diese Fragen können für die Kirche eine Chance enthalten, sich damit auseinanderzusetzen, warum es sie gibt. D. h. sie kann sich nicht allein auf ihre Institutionalität zurückziehen. Die Institutionalität der Kirche ist ein Programm und der Institutionalismus eine Gefahr.

Dem Institutionalismus kann und ist etwas entgegensetzen – der christliche Lebensstil. Dass dieser Beachtung finden kann, erleben wir auf der großen Bühne der Öffentlichkeit in den Reaktionen auf den Stil von Papst Franziskus. Viele sind begeistert über die Zeichen, die er von Beginn an setzt: das freundliche „buona sera“, das Gebet für den zurückgetretenen Papst Benedikt, die Bitte um das Gebet für ihn selbst nach der Papstwahl, die Worte, die er zur Flüchtlingskrise, zu den Konflikten in der Welt äußert. Der Papst hat Stil, und es wirkt, wie er in der Welt wohnt (Merleau-Ponty).

Die Phänomenologie kennt drei Komponenten des Stilbegriffs (vgl. Theobald 2014, 213), die auch in unserem Zusammenhang bedeutsam sind:

- 1) Zunächst einmal ist die Singularität bedeutsam. Es geht z. B. um das einzelne Werk, die Komposition eines Autors oder schlicht um eine einzelne Person.
- 2) Damit diese Einzigartigkeit bedeutsam werden kann, braucht es die Bereitschaft, sich als Hörer*in, Betrachter*in, Leser*in auf diese Form einlassen zu können. Das heißt, Stilfragen sind immer eingebettet in eine wie auch immer geartete Kommunikation und in ein Autorisierungsgeschehen.

- 3) Kommunikation geschieht immer an einem konkreten Ort. In anderen Worten bedeutet dies: Wer wir sind und was uns wichtig ist, unser Stil, zeigt sich an den Orten, an denen wir sind.²

Dies bedeutet im Zusammenhang mit dem christlichen Glauben, dass dieser nicht erschöpfend in lehramtlichen Sätzen „eingefangen werden kann, sondern als Begegnungs- und Beziehungsgeschehen in der Welt verstanden werden will“ (Theobald 2014, 214). Im Lebensstil ist zu lesen, was dem Leben eines Menschen Sinn und Bedeutung gibt. Es ist z. B. eine Stilfrage, wie Christ*innen denen begegnen, deren Lebensstil sie nicht nachvollziehen können. Zugleich werden sich Christ*innen verstärkt damit auseinanderzusetzen haben, wie sie in der Welt wohnen, was das über ihren Glauben sagt und was im alltäglichen Kontakt mit ihnen von Christus zu entdecken ist. Es kann ihnen auch nicht erspart werden, sich in die Lebenswelten der Menschen in der heutigen Zeit hineinzugeben – und das schließt das ein, was ihnen dort fremd ist. Denn schon jetzt zeigt sich, dass es nicht mehr reicht, in Strategien und Sozialformen zu investieren, die früher erfolgreich waren.

Um sich solchen durchaus heiklen Situationen mit Kreativität und Zuversicht stellen zu können, ist es hilfreich, sich auf den christlichen Gott zu beziehen, der Routinen durchbricht. Die Bibel ist ein Buch voller Überraschungen. Es finden sich in ihr Erzählungen, wo die Welt auf den Kopf gestellt wird: David besiegt Goliath (1 Sam 17,12–54); Gott wird Mensch, geboren von einer jungen Frau namens Maria (Lk 1,31); der blinde Bartimäus erhält sein Augenlicht zurück (Mk 10,46–52) und Lazarus wird zum Leben erweckt (Joh 11,17–44). Die praktische Konsequenz aus dieser Lektüre (zumindest für jene, die daran glauben) lautet: Nur Mut! Gott ist mit euch!

In einem solchen Habitus kann es gelingen, vom Glauben in einer Weise Zeichen zu geben, die andere ansprechen, neugierig machen und die eine*n selber stärken und ermutigen soll. Dies geschieht dann nicht nur durch den Besuch des

² Vgl. Sander 2005. Hans-Joachim Sander entwickelt diesen Gedanken in Bezug auf die Identitätsfindungsprozesse der katholischen Kirche im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils und erläutert dies in Bezug auf die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Ich denke, dass dieser Gedankengang nicht nur für Institutionen wie die katholische Kirche gilt, sondern auch auf das Individuum angewendet werden kann.

Sonntagsgottesdienstes, sondern in der Art und Weise, wie Christ*innen Menschen begegnen, in der Schule, am Arbeitsplatz, an der Kasse im Supermarkt oder in der Straßenbahn. Aber es braucht Mut, anderen zum Segen werden zu wollen, vor allem dann und dort, wo sie es nicht erwarten. Diese Entschlossenheit aufzubringen ist ein starkes Zeichen von Hoffnung und Zuversicht in Gott. In diesem Modus des Christ*in-Seins geht es nicht um das Aufrechterhalten eines institutionellen Programms von Kirche-Sein. Dieses Programm bindet viele Energien, absorbiert Kräfte und hinterlässt bei Haupt- und Ehrenamtlichen ein Gefühl des permanenten Ungenügens. Man hat den Eindruck, den Mangel zu verwalten, sich immer im Kreis zu drehen und unter sich zu bleiben, statt gestaltend und kreativ wirken zu können. Das macht langfristig unzufrieden und lähmt. Zugleich verstärkt es die Wahrnehmungen im Außen, dass dieses institutionelle System stressbesetzt und im Grunde mit sich selbst beschäftigt ist. Da sucht man keine Orientierung, da will man keine Zeit verbringen und sich engagieren.

Vor diesem Hintergrund führt perspektivisch nichts daran vorbei, sich aufzumachen und die Nachricht von der Freundlichkeit Gottes in die Welt zu tragen, sich hinauszubewegen, risikoreiche Begegnungen zu suchen. In diesem Zusammenhang spricht Christoph Theobald davon, dass die Verkündigung des Evangeliums an Schwellen anzusiedeln ist, die zu Begegnungsräumen werden. Diese Glaubenskommunikation geschieht in verschiedenen Begegnungsräumen und Formen, an den Schwellen, auf den Grenzen (vgl. Theobald 2014, 218).

An erster Stelle weist er darauf hin, dass der christliche Glaube immer einen Körper hat. „Es sind immer Personen, die Zeichen geben und Zeichen sind“ (ebd.). An der Person wird sichtbar, wie es um die Zeichen und Werkzeuge der Liebe Gottes in der Welt von heute bestellt ist. Inwieweit z. B. nicht nur über Trost gesprochen wird, sondern auch getröstet oder die vorrangige Option für die Armen konkret wird. Kurzum, ob das, was Christ*innen glauben, Lippenbekenntnisse sind oder Realitäten in ihrem Leben und ein Angebot für die Welt.

Ein weiterer Begegnungsraum sind die Gemeinschaften, die immer vor der Fragestellung stehen, ob sie in der Lage sind, sich selbst zu überschreiten. Ob sie sich von außen anfragen und relativieren lassen. Das heißt inwieweit sie daran arbeiten, den Kontakt mit Menschen und Gruppen im Außen ihrer selbst zu

suchen – und umgekehrt, inwieweit diese christlichen Gemeinschaften, die Pfarreien eine echte Kultur der Gastfreundschaft entwickeln und leben.

Ein anderer Begegnungsraum ist die gottesdienstliche Praxis und die Art und Weise, wie Dank und Bitte, Lobpreis, Anbetung und Klage kultiviert werden. Dies schließt die Frage danach ein, wie auch gesellschaftliche und politische Zusammenhänge wahrgenommen und ausgedrückt werden. Es geht um die Verknüpfung von Diakonie und Spiritualität.

Und schließlich wird die Bibel selbst zu einem Begegnungsraum. Dabei ist anzuerkennen, dass diese für manche Menschen ein „Klassiker europäischer Kultur“ (ebd. 217), für Gläubige jedoch ein heiliges Buch ist. Theobald betont, dass Christ*innen nicht despektierlich auf jene schauen sollen, für die die Bibel ein Klassiker ist. Denn ein Werk erlangt „den Status eines Klassikers nicht, indem wir zu einer Art endgültigen Interpretation kommen, wie sie in Lehr- und Handbüchern präsentiert wird, sondern im Gegenteil: weil sich die Lektüren und die Möglichkeiten der Interpretation gerade nicht erschöpfen. Klassiker ermüden nicht, wir können sie zu jeder Zeit neu befragen und sie hören nicht auf, zu uns zu sprechen“ (Weißpflug 2019, 9 f.). In dieser Wahrnehmung steckt Potential, denn es ermöglicht, „Christen, Sympathisanten und Nichtchristen an einen Tisch zu bringen, ohne dass sofort das unterscheidende Kriterium kirchlicher Praxis ins Spiel gebracht wird. Den Christen erlaubt das gemeinsame Lesen und Studium dieses Buches, das Entstehen ihres eigenen spezifisch messianischen Glaubens im Kontakt mit Christen zu identifizieren und zu verstehen, wie Kirche schrittweise ihre Form gefunden hat und heute noch finden kann“ (Theobald 2014, 218).

Als Zwischenfazit kann festgehalten werden, dass eine Perspektive für die Zukunft darin bestehen kann, sich mit unbeirrbarem Interesse Menschen, den Orten und Umständen, in denen sie nach einem guten Leben suchen, konsequent zu nähern. Pastoral versteht sich in diesem Sinn konsequent als ein Dialog mit den Menschen in der Welt von heute und als ein Geschehen, das mit Überraschungen und Entdeckungen rechnet. Eine so formatierte Pastoral geht davon aus, dass „[d]ie Gegenwart der [...] Menschen [...] ein Ort [ist; H. W.], an dem die Gegenwart Gottes zur Sprache kommen kann“ (Sander 2005, 726).

3. Einblicke in die Pastoralwerkstatt des Bistums Limburg/ Schwerpunkt Frankfurt/M.

Limburg ist das Bistum mit der Badewanne. Durch die Amtszeit von Bischof Franz-Peter Tebartz-van Elst kennt man das Bistum weit über die Grenzen hinaus. Es liegt in einer stark bevölkerten und ökonomisch robusten Region Deutschlands und besteht zu großen Teilen aus städtischen und halbstädtischen Gebieten. Das Bistum ist in elf Bezirke gegliedert und von fünf Bistümern (Paderborn, Trier, Köln, Mainz, Fulda) umgeben. Der Anteil der Katholik*innen beträgt zwischen 10 und 60 Prozent je nach Region. Massive Veränderungen hat es in den letzten Jahren im Bereich der Pfarreien gegeben. Gab es im Jahr 2003 noch 368 Pfarreien, so gibt es momentan 42 sogenannte Pfarreien neuen Typs. Allein diese Zahlen machen deutlich, dass das Bistum Limburg in einem deutlichen strukturellen Wandel steht, der durch einen Prozess der Kirchenentwicklung begleitet werden soll. So hat Bischof Georg Bätzing in seinem ersten Hirtenbrief im Jahr 2017 die inhaltlichen Eckpunkte der Kirchenentwicklung skizziert (vgl. Bätzing 2017). Inzwischen gibt es eine Organisationseinheit für Kirchenentwicklung mit einer Bischöflichen Beauftragten und einem Bischofsvikar für Kirchenentwicklung, die als Doppelspitze diesen Basisprozess für alle Aktivitäten des Bistums leiten. Dabei wird allen Beteiligten im Bistum mehr und mehr bewusst, dass man hier wie andernorts vor der Aufgabe steht, im Bestand umzubauen. Das ist bekanntlich schwieriger, als gänzlich neu zu bauen. So ist der Prozess nicht nur davon geprägt, in neue Orte zu investieren, sondern es geht auch darum, die Chancen in den bestehenden Zusammenhängen zu sehen und in diesem Bereich kreativ zu werden. In diesem Zusammenhang stehen z. B. Exkursionen, die im Jahr 2019 Teams von Haupt- und Ehrenamtlichen an ganz unterschiedliche Orte geführt haben³, oder die Einführung verpflichtender Kurse für Pastoralteams unter der Überschrift *Veränderung gestalten. Change-Kurs für Hauptamtliche im Prozess „Mehr als du siehst“*⁴. All das geschieht, um mit Haupt- und Ehrenamtlichen vorhandenes Potential zu entdecken und Mittel und Wege zu finden, wie dieses bestmöglich eingebracht werden kann. Dazu braucht es von der Leitung Zutrauen und

³ Vgl. mehr-als-du-siehst-veranstaltungen.bistumlimburg.de.

⁴ Vgl. mehr-als-du-siehst.bistumlimburg.de/thema/veraenderung-mehr-als-du-sieht.

Vertrauen in die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, Respekt und Fehlerfreundlichkeit. Wenn in einem solchen Modus agiert wird, können im System auf einmal ganz neue Möglichkeiten sichtbar werden, die sich in Routinen, bekannten Mustern und vertrauten Ritualen nicht zeigen können.

Von diesen Perspektiven sind auch die Äußerungen von Bischof Bätzing geprägt, der immer wieder einen Haltungswchsel in der Organisation und bei den handelnden Akteuren einfordert und der zugleich auf die Kraft von Zeichen setzt. Dabei geht es nicht darum, Antworten und Ratschläge bereitzuhalten, sondern sich fragend den Herausforderungen zu stellen: „Wenn wir [...] ermutigen wollen, liebe Schwestern und Brüder, dann müssen wir andere Fragen stellen. Nicht mehr: Wer oder was ist die Kirche, sondern: Wozu und für wen sind wir heute da? Nicht mehr: Was hat die Kirche mir zu bieten, sondern: Was kann ich zum Wohle aller einbringen? Nicht mehr: Wer kümmert sich und wer übernimmt Verantwortung, sondern: Wo sind die Gaben, die Gottes belebender Geist uns schenkt?“ (Bätzing 2017, 6 f.).

Um jedoch den Modus eines Systems zu verändern, reichen Appelle und das Engagement weniger nicht aus. Aus dem Bereich erfolgreicher sozialer Bewegungen ist bekannt, dass es für die Wirksamkeit wichtig ist, dass „ihre Träger nicht aus Subkulturen kommen, sondern aus allen gesellschaftlichen Gruppen“ (Welzer 2013, 285). In Kontexten der Kirche verhält es sich ebenso: Es braucht Entscheidungsträger, die sich etwas trauen, eine entsprechende Basis und Fachleute. Gemeinsam können sie den Unterschied machen, „weil sie praktisch zeigen und darauf beharren, dass die Dinge anders laufen sollen und können“ (ebd. 286). Im Nachfolgenden sollen einige Projekte vorgestellt werden, die entlang der von Theobald benannten Schwellen angesiedelt sind und aufzeigen, wie diese im Modus der Kirchenentwicklung im Bistum Limburg gedeutet werden.

Die erste von Theobald benannte Schwelle, die zu einem Begegnungs- und Resonanzraum werden kann, sind Personen. Personen geben Zeichen und sind Zeichen. Solche zeichengebenden Akteurinnen sind die Steyler Missionarinnen, die seit 2016 in einer kleinen Gruppe in Frankfurt leben. Die Gemeinschaft hat sich bewusst in Frankfurt niedergelassen, um vor allem für jene da zu sein, die aus den Netzen der Gesellschaft herausfallen; zudem wollen sie verfestigte

Milieus aufbrechen sowie im Kontext der Stadt neue missionarische Wege erproben. Die Schwestern arbeiten mit einem sozialpastoralen Schwerpunkt im Stadtteil Sachsenhausen und möchten ihren Beitrag für ein gutes und respektvolles Miteinander leisten und tatkräftige Hilfestellung bieten, die andere Systeme nicht bereithalten (können). Dieser Zugang wird deutlich in dem von den Schwestern betriebenen *NachtCafé*, in dem fünf Frauen einen sicheren Platz zum Schlafen finden. Willkommen sind jene Frauen, die akut Hilfe brauchen und nicht sofort einen Platz im staatlichen System finden, weil z. B. ihre Ansprüche auf Leistungen noch geklärt werden müssen oder im Frauenhaus gerade kein Platz ist. Dass ein solches Angebot in Frankfurt gebraucht wird und die Schwestern schnell zu einer vertrauensvollen Adresse geworden sind, zeigt nicht nur die Tatsache, dass Frauen kommen, sondern ebenso das Faktum, dass die Polizei Frauen in der Nacht vorbeibringt, wenn es woanders keinen Platz mehr gibt. In einem KleiderCafé kann man Bekleidung in der Kleiderboutique tauschen und nebenbei auch noch Kaffee und selbstgebackenen Kuchen genießen. Und im vierzehntägigen Rhythmus gibt es Pommes an der Frittenbude der Schwestern.⁵ An dieser Bude, wie auch bei den anderen Initiativen, die mit Ehrenamtlichen durchgeführt werden, ist schnell über Milieugrenzen hinweg ein Kontakt zu Menschen im Stadtteil hergestellt – unaufdringlich, freundlich und im guten Sinne serviceorientiert. Und ganz selbstverständlich laden die Schwestern in diesem Modus auch zu Gebetszeiten ein.

Die zweite Schwelle als Begegnungsraum bezieht sich auf Gemeinschaften. In einem neuentstehenden Stadtteil haben die katholische und evangelische Kirche nach einer gemeinsamen Präsenzweise gesucht, ohne eine eigene Pfarrei zu gründen. Aus einem längeren Prozess ist das ökumenische Experiment *Pax&People* im Europaviertel in Frankfurt hervorgegangen.⁶ Im Europaviertel leben ca. 8.000 Menschen, und viele Menschen haben dort ihren Arbeitsplatz. Die Bebauung ist exklusiv und hat eher wirtschaftlich und sozial gehobene Milieus angezogen. Damit steht das Europaviertel in einem starken Kontrast

⁵ Vgl. www.steyler-missionsschwestern.de/steyler-missionsschwestern/standorte/frankfurt/meetn-frites-schwwestern-pommes.

⁶ Vgl. pax-und-people.de.

zum angrenzenden Nachbarviertel Gallus. Zudem zeichnet sich das Europaviertel durch ein niedriges Durchschnittsalter (mehrheitlich leben dort Menschen zwischen 30 und 40 Jahren), Internationalität und starke Mobilität aus. Viele Bewohner*innen leben in Fernbeziehungen oder sind mit ihren jungen Familien nur für eine vorübergehende Zeit in Frankfurt tätig. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch der Wunsch der Bewohner*innen nach einem Begegnungsort nach der Arbeit, nach Orientierung und Wertediskurs und Austausch über Lebensrealitäten und Überzeugungen. Das Team von Pax&People versucht dem nachzukommen, indem es Raum für Begegnung anbietet. Dies geschieht z. B. durch internationale Kochabende (persisch, chinesisch, französisch, mexikanisch, japanisch), die von den Bewohner*innen selbst durchgeführt werden. An diesen Abenden wird die Infrastruktur zur Verfügung gestellt, und jemand aus dem Team ist anwesend. Daneben gibt es Angebote wie *Stille & Espresso* am Morgen, bevor die Menschen in ihre Büros gehen, oder *1 Viertel/3 Viertel* am Abend. In diesem Format werden 15 Minuten Meditation und 45 Minuten Austausch nach Büroschluss angeboten. Oft wird aus 45 Minuten dann mehr als eine Stunde Austausch. Natürlich stehen die Pfarrerin und der Seelsorger für Gespräche zur Verfügung. Pax&People stellt zudem seine Räume zur Verfügung, z. B. für den Treff von jungen japanischen Müttern. Die Bereitstellung von Begegnungsraum wird in einer Stadt wie Frankfurt immer wichtiger und kann als eine neue Form der Diakonie verstanden werden, denn angesichts von Wohnraumverdichtung gibt es immer weniger Begegnungsräume.

Die gottesdienstliche Praxis stellt einen weiteren Schwellenraum dar. Für die Stadt Frankfurt gilt, dass die Zahl der regelmäßigen Kirchgänger*innen am Sonntag beständig zurückgeht und gegenwärtig bei gut 9,5 Prozent liegt. Vor diesem Hintergrund bieten die spirituellen Angebote von Pax&People eine Form des Kontakts und die Möglichkeit, mit der spirituellen Kompetenz der Kirchen in Berührung zu kommen. Eine andere Möglichkeit bietet sich aber auch an Tagen wie dem Aschermittwoch, wo längst nicht mehr davon auszugehen ist, dass Menschen eine liturgische Feier am Beginn der Fastenzeit aufsuchen. Vor diesem Hintergrund wurde (in Anlehnung an Erfahrungen aus dem Ruhrgebiet) das Ritual *Aschenkreuz-to-go* entwickelt, quasi als kundenfreundliches Angebot an einem Werktag. Mit einer Einladungskarte und durch die Vorberichterstattung in Zeitungen wurde auf dieses Angebot hingewiesen. Aber viele Menschen

haben spontan an dieser Form der spirituellen Begegnung, getragen und durchgeführt von den Kapuzinern an Liebfrauen und der Citypastoral, teilgenommen. Im Rahmen einer Kurzandacht wurde an verschiedenen Orten im Zentrum der Stadt das Aschenkreuz ausgeteilt. Die Kurzandachten wurden von 15 bis 60 Personen besucht. Die bewusst sehr kurz gehaltenen Andachten verliefen trotz des Trubels in einer dichten Atmosphäre. Auch nach der Andacht kamen Menschen, um das Aschenkreuz zu empfangen.

Diese und andere Formate zeigen, dass ein Mehr an Kreativität und Mut sowie Chancen auf Veränderung und Wachstum im Sinne des Evangeliums möglich sind. Dabei spielt im Rahmen der Kirchenentwicklung eine Komponente eine wichtige Rolle: das eigene Denken und Handeln unter das Wort Gottes zu stellen, es immer wieder in den Arbeitsalltag einzubeziehen und dafür Orte und Formen zu entwickeln. Dies zeigt sich im Einüben des Bibel-Teilens auf allen Ebenen im Bistum und einer verstärkten spirituellen Reflexion des Handelns von Haupt- und Ehrenamtlichen. Dieser Gedanke nimmt Bezug auf eine der Schwellen, die Theobald benannt hat: die Bedeutsamkeit der Heiligen Schrift.

Diese skizzenartigen Einblicke in Vorhaben und Projekte des Bistums Limburg verweisen auch darauf, dass es unbedingt eine Auseinandersetzung mit den Fragen braucht, worin ein Bistum, ein Seelsorgeamt, eine Pfarrei oder Einrichtung und die Seelsorger*innen ihren Auftrag sehen und zu welchen Abschieden und Aufbrüchen sie bereit sind. Es geht letztlich um Investition und Wagnis. Das sind keine einfachen Zusammenhänge, aber sie bleiben einem Bistum und einer Kirche nicht erspart, die die Menschenfreundlichkeit Gottes zu den Menschen bringen wollen.

Literatur

Bätzing, Georg, „Im Glauben wachsen“. Hirtenwort zur Österlichen Bußzeit 2017, Limburg 2017.

Bucher, Rainer, Die pastorale Konstitution der Kirche. Was soll Kirche eigentlich?, in: ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 30–44.

- Goertz, Stephan (Hg.), „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“. Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch 3), Freiburg/Br. 2015.
- Heinz, Joachim, Die Kirche und der Sex: Große Kluft zwischen Lehre und Leben, 2019, www.katholisch.de/artikel/22953-die-kirche-und-der-sex-grosse-kluft-zwischen-lehre-und-leben.
- Pastoraltheologische Informationen 34 (2/2014) mit dem Schwerpunkt „Liquid church“, www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/zpht/issue/view/94.
- Sander, Hans-Joachim, nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche, Würzburg 2002.
- Sander, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Hünermann, Peter/Hilberath, Bernd Jochen (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg/Br. 2005, 581–886.
- Seewald, Michael, Reform. Dieselbe Kirche anders denken, Freiburg/Br. 2019.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996 (Stimmen der Weltkirche 37), Bonn 2000.
- Sellmann, Matthias, Zuhören – Austauschen – Vorschlagen. Entdeckungen pastoraltheologischer Milieuforschung, Würzburg 2012.
- Sobetzko, Florian/Sellmann, Matthias, Gründer*innenhandbuch für pastorale Start-ups und Innovationsprojekte, Würzburg 2017.
- Spielberg, Bernhard, Schmetterlinge in der pastoralen Landschaft – oder: Wo sich die neue Gestalt der Kirche entpuppt, in: Först, Johannes/Schöttler, Heinz-Günther (Hg.), Einführung in die Theologie der Pastoral. Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter, Münster 2012, 165–189.
- Theobald, Christoph, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012a, 81–109.
- Theobald, Christoph, Evangelium und Kirche, in: Feiter, Reinhard/Müller, Hadwig (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012b, 110–138.
- Theobald, Christoph, Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive, in:

- Böttigheimer, Christoph (Hg.), Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision (Quaestiones Disputatae 261), Freiburg/Br. 2014, 203–219.
- Wanke, Joachim, „Den Duft der Erkenntnis Christi an allen Orten verbreiten“ (2 Kor 2,14). Zur Bedeutung einer missionarischen Grundüberzeugung, in: Anzeiger für die Seelsorge 117 (10/2008) 5–8.
- Weißflug, Maike, Hannah Arendt. Die Kunst, politisch zu denken, Berlin 2019.
- Welzer, Harald, Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand, Frankfurt/M. 2013.

Dr. Hildegard Wustmans ist Leiterin des Dezernats Pastorale Dienste im Bischöflichen Ordinariat Limburg und außerplanmäßige Professorin für Praktische Theologie am Fachbereich Katholische Theologie an der Goethe-Universität in Frankfurt/M.

Erwachsenenbildung im Kontext einer säkularen Kultur¹

Maria Widl

Ich möchte mit Ihnen über das Thema „Erwachsenenbildung“ im kirchlichen Bereich nachdenken. Was bedeutet Erwachsenenbildung, wenn man im Kontext einer säkularen Kultur lebt, oder einer Kultur jedenfalls, die sich äußerlich als säkular darstellt? Vom deutschen Grundgesetz her ist Deutschland ja kein säkularer Staat, sondern ein weltanschaulich neutraler Staat, also einer, der mit vielen Art von Weltanschauung und Religion leben und diese unterstützen will.

Ich möchte zunächst etwas über Erwachsenenbildung sagen, dann über die Thematik von Religion und wie man Religion angesichts von Säkularität verstehen kann. Was kann das für kirchliche Erwachsenenbildung bedeuten – unter der Voraussetzung, dass wir als Kirche diesbezüglich auch nicht einheitlich denken, so wie wir in den allermeisten Fragen nicht einheitlich denken, sondern in unterschiedlichen Deutungsmustern leben und stehen? Wir möchten daher auch unterschiedlich vorgehen, was oft zu Schwierigkeiten und Problemen innerhalb der Kirche führen kann.

1. Erwachsenenbildung im modernen Kontext

Erwachsenenbildung ist in der heutigen Kultur ein zentrales und wichtiges Thema. Das hat etwas damit zu tun, dass wir in einer modernen Welt leben und eine moderne Welt dauernd auf Veränderungen aus ist, die man geneigt ist, als Fortschritt zu bezeichnen. Und das hat zur Konsequenz, dass die Dinge sich dauernd ändern und alles dauernd neu ist. Dieses „dauernd alles neu“ zwingt uns dazu, uns ständig mit neuen Dingen auseinanderzusetzen und zu schauen,

¹ Redigierte Fassung der Keynote bei der pastorale!“ 2019 in Magdeburg; die mündliche Fassung wurde beibehalten.

wie sie funktionieren. Ein Beispiel: Bis ich weiß, wie mein Smartphone funktioniert, ist es schon kaputt, und dann darf ich mich mit dem nächsten beschäftigen, wo sich dann wieder neue Herausforderungen stellen. Mit meinem Computer gehe ich schon viel länger um, aber auch da gibt es immer wieder Herausforderungen. Das zwingt mich als schon etwas ältere Person dazu, mich ununterbrochen mit solchen technischen Dingen auseinanderzusetzen, selbst dann, wenn ich keine furchtbar große Lust dazu habe. Einfach, weil man sonst nicht lebensfähig ist in unserer Kultur.

Diese Logik einer modernen Kultur hat zur Konsequenz, dass in vielerlei Hinsicht ältere Menschen von jüngeren lernen. Wenn etwa an meinem Computer irgendetwas nicht passt, mache ich mir eben nicht die Mühe, nach entsprechenden Auskünften im Internet zu suchen. Sondern ich habe studentische Assistent*innen oder einen wissenschaftlichen Mitarbeiter und weiß dann schon, wer sich da auskennt, drücke dem das in die Hand und sage: „Bitte mach' doch mal“ – wissend, dass der oder die das besser kann als ich. Und das heißt, es wird ganz selbstverständlich, auf die Kompetenz von Menschen zu bauen, die jünger sind als ich. Die frühere Selbstverständlichkeit: Die Alten wissen und die Jungen müssen erst lernen, funktioniert nicht mehr.

In der Soziologie spricht man von einer präfigurativen Kultur: einer Kultur, in der die Älteren von den Jungen lernen anstatt umgekehrt. Die Altersweisheit der Älteren ist oft ziemlich überholt. Die Jungen sagen: „Ja, zu deiner Zeit mag das vielleicht so gewesen sein, heute ist das alles ganz anders.“ Das ist ein Totschlagargument für jede Art von gutem Rat. Das ist die eine Sache, dass die selbstverständliche Autorität der Älteren gegenüber den Jüngeren nicht mehr gegeben ist. Die zweite Sache ist für Glaubensfragen ganz wichtig: dass junge Leute kaum gewillt sind, etwas zu lernen, was die Alten auch nicht wissen. Bei digitalen Sachen wurschteln sie sich durch und finden sich umstandslos damit zurecht. Bei vielen anderen Dingen aber ist die Motivation, etwa in der Schule Grunddaten und Systemwissen zu lernen, für sie relativ gering, weil sie merken: Die Erwachsenen wissen es ja auch nicht. Wozu lerne ich das, wenn ich weiß: Im Notfall kann ich es irgendwo nachschlagen?

Und das wirkt sich ganz massiv auf die Frage der Religion, des Glaubens und der Kirchlichkeit aus, dass junge Menschen wenig Motivation sehen, sich mit

theologischen Fragen auseinanderzusetzen, wenn die Erwachsenen auch keine Ahnung davon haben. Früher hat man einfach Anteil genommen am kirchlichen Leben, und das von der Wiege bis zur Bahre. Man hat dauernd das Kirchenjahr durchlebt und hat faktisch jedes Jahr den ganzen Zyklus der Heilsgeschichte irgendwie miterlebt, durch alle Situationen des Lebens hindurch. Was einem da im Gottesdienst verkündigt wurde als biblisches Wort und möglicherweise auch in der Predigt, das hat einen mal mehr, mal weniger getroffen und manchmal vielleicht genau da, wo es gepasst hat. Weil eben auch in allen Wechselfällen des Lebens und in allem, worüber man gerade nachdenkt, der Glaube irgendwo präsent war. Das ist heutzutage nicht mehr so; selbst diejenigen Menschen, die Gläubige sind und sich am kirchlichen Leben beteiligen, machen das selektiv und nach ihren eigenen Vorstellungen.

Die „pastorale!“ macht diese Selektivität sogar gerne zum Prinzip und sagt: Es gibt eine Riesenauswahl und die Auswahl ist so groß, dass du gar nicht alles hören kannst. Und das heißt: Du musst dich entscheiden! Das ist typisch für die moderne Welt. Früher wäre das nicht so gewesen, man hätte eher systematisch dafür gesorgt, dass man einander keine Konkurrenz macht, so dass immer sichtbar war, wer da ist und wer nicht. Das ist heute ganz anders. Das schafft ein großes Maß an Freiheit, ein großes Maß an Wahlfreiheit, aber auch ein großes Maß an Entscheidungsnotwendigkeit. Ich muss mich entscheiden, was ich will, was mich interessiert.

Aber in vielen anderen Fragen, und das betrifft auch gerade die Frage der Religion, orientieren sich Menschen ganz stark an dem, was die anderen denn so glauben. Und wenn Erwachsene kein Glaubenswissen haben, dann sehen die Jungen auch nicht ein, wozu sie das brauchen, wenn Erwachsene sagen: Das kann man so oder so sehen, ich sehe es so und damit reicht es dann auch. So verändern sich die Herausforderungen in der Erwachsenenbildung stark.

2. Das substantielle Religionsverständnis

Unter dieser Voraussetzung ist die Frage, wie sich denn eigentlich Religion im Kontext von Säkularität darstellt. Das gängige Verständnis der Religion in der soziologischen Forschung ist ein substantielles Religionsverständnis. Es besagt:

Religion ist das, was Kirchen anbieten und Kirchengläubige machen. Man kann dann auflisten, was zu einem substantiellen Religionsverständnis gehört. Alles, was unter Kirchlichkeit zu fassen ist: Rituale gehören dazu, ein gewisser Glaubensinhalt, eine gewisse Ethik, an der man sich orientiert, und noch einiges mehr. Man orientiert sich also in Bezug auf die Frage „Ist jemand religiös oder nicht?“ an dem, was die Kirchen vorgeben. Dann kann man halt fragen: Glauben die Leute an einen Gott oder nicht, und glauben sie auch, dass Jesus Christus Gott war oder nicht? Beteiligen sie sich regelmäßig am kirchlichen Leben? Woran orientieren sie sich bei ihrer Sinnggebung, in ihren Werten etc.? Solche Dinge kann man abfragen. Das ist ein substantielles Religionsverständnis, woran sich auch die Kirche orientiert und sagt: Religion ist das, was wir machen. Und in der Regel sagt man auch: „was *die* Kirche macht“ und meint immer die eigene.

Was ist aber dann mit den Leuten, die nicht machen, was die Kirche macht – in der Regel gar nicht mal so sehr, weil sie etwas dagegen hätten, sondern einfach deswegen, weil sie keinen Grund haben, es zu machen? Es interessiert sie halt einfach nicht, oder es hat ihnen noch keiner gesagt, dass es religiöse Dinge gibt, für die man sich interessieren könnte. Und sie haben noch keinen Anlass gefunden, sich damit zu beschäftigen. Was ist dann mit diesen Leuten? Sie haben keine Religion, aber was haben sie dann? Haben sie irgendwo ein Vakuum in sich, das darauf wartet, dass wir als Kirche es jetzt anfüllen? Das machen wir dann vielleicht in der Erwachsenenbildung. Die Leute, die keine Religion haben, haben nicht das Gefühl, dass sie ein Loch in ihrem Körper, in ihrem Geist oder in ihrer Seele haben, das bloß darauf wartet, dass wir als Kirche dieses Loch anfüllen. Irgendwie haben sie das Gefühl, dass sie vollständige Menschen sind. Täuscht sie ihr Gefühl? Oder haben wir möglicherweise irgendwelche Beulen, die andere Leute nicht haben, und da ist dann die Religion drin? Haben wir irgendetwas Zusätzliches, das andere nicht haben, das vielleicht gar nicht so normal ist, sondern ein bisschen krankhaft?

Vor diese Frage gestellt, kann ich als Theologin sagen: Wir gehen als Christen davon aus, dass der innerste Kern unseres Glaubens – und jetzt benutze ich einen anderen Begriff, den Glauben, im Unterschied zur Religion – unsere Gottesbeziehung ist und nicht einfach nur unser Kirchenbezug. Ein Kirchenbezug kann auch sehr viele soziale Momente, Geselligkeit in sich haben. Aber der eigentliche Kern dessen, dass wir unsere Geselligkeit und unsere Gemeinschaft nicht woanders

suchen, hat eben damit zu tun, dass unsere Gläubigkeit nicht bloß Gemeindegemeinschaft ist. Es geht nicht nur um uns selbst, sondern um unsere Gottesbeziehung.

Diese Gottesbeziehung ist etwas, bei der man nicht sagen kann: Ich streng mich an und dann habe ich sie halt. Oder ich rufe mal kurz bei Gott an und der hört mich dann – und wenn ich das nicht mache, dann findet sie nicht statt. Sondern theologisch gesehen sind wir der Ansicht, dass unser Gott der einzige ist, den es gibt. Es gibt also keine anderen Götter. Und dieser eine Gott ist der Schöpfer des Himmels und der Erde. Damit ist er auch der Schöpfer jedes Menschen und aller Menschen. Und das nicht bloß am Anfang der Evolution, dass Gott irgendwann einmal etwas in Gang gesetzt hat, das dann von selber läuft. Wir glauben daran, dass Gott nicht nur der Schöpfer des Himmels und der Erde und der Menschheit generell ist, sondern Gott ist in gewisser Hinsicht der Schöpfer jedes einzelnen Menschen, nämlich insofern, als jeder Einzelne von uns eine individuelle Seele hat.

Die Seele ist individuell geschaffen. Und durch die Seele haben wir unsere Individualität. Wir sehen zwar alle verschieden aus, aber wie wir aussehen, ist immer auch ein Stück Ausdruck dessen, wer wir sind, und dieses „wer wir sind“ ist ganz zentral geprägt durch das, was wir im christlichen Sprachgebrauch als Seele bezeichnen. Diese Seele ist unsterblich und individuell. Keiner hat die gleiche Seele wie wir, und in unserem christlichen Glauben ist auch Seelenwanderung nicht vorgesehen. Wir glauben also nicht, dass wir im Tod die Seele abgeben und jemand anderer sie dann bekommt, als eine Art Mietwohnung. Sondern wir denken, dass unsere Seele unsterblich ist, dass der Kern unserer Person einer ist, der ewig bleibt. Diese Seele ist von Gott geschaffen. Und das bedeutet, dass Gott zu jedem und jeder von uns eine Beziehung hat, weil er uns ja erschaffen hat. In unserem Wesenskern, im Innersten unserer Person. Das ist die Erklärung dafür, dass man im allgemeinen Glaubenssprachgebrauch sagt: „Gott ist unser Vater“, weil er der Schöpfer jedes Menschen ist. Und ich sage jetzt bewusst: jedes Menschen. Gott ist nicht bloß der Schöpfer der Katholiken oder der Kirchgänger.

Gott hat nicht nur zu uns eine Beziehung, sondern er hat auch Beziehungen zu den Menschen, die nichts mit ihm zu tun haben wollen. Das ist ein starkes Stück.

Das bedeutet, dass Gott auch der Gott der Atheisten ist, aus unserer Perspektive, nicht aus ihrer. Dass Gott auch der Gott der Uninteressierten ist, dass unser Gott auch der Gott Andersgläubiger ist. Das ist theologisch schon ein bisschen schwieriger, wozu man noch einiges ausdifferenzieren könnte.

Wenn ich so etwas sage, dann kommen gleich die Ersten und sagen: „Aber das ist doch übergriffig, das ist doch vereinnahmend, das geht doch nicht. Man muss doch den Menschen die Freiheit lassen.“ Selbstverständlich müssen wir den Menschen die Freiheit lassen, aber wir dürfen Menschen auch etwas Gutes wünschen. Und das Interessante ist, dass die Vorstellung, dass diejenigen, die nicht christgläubig sind, sich furchtbar dagegen verwehren, wenn man mit so einer Rede kommt, eigenartigerweise nicht der Fall ist meiner Erfahrung nach.

Ich habe im Kontext des ThILLM, des Lehrerbildungsinstituts in Thüringen, Workshops zur Frage des Religionsverständnisses gehalten und genau diese These dargelegt. Da waren viele Katholiken, die mit meiner Rede nicht sehr zufrieden waren, sie haben gesagt: „Eigentlich müssen wir da protestieren: Religion, das sind wir.“ Das ist nachvollziehbar. Ich habe aber versucht, es ein Stückchen anders zu erschließen, weil nur das uns weiterbringt, denke ich. Das Interessante war, dass Leute zu diesem Workshop gekommen sind, die ungetauft waren und die gesagt haben: Es interessiert uns, was religiöse Bildung ist, aus verschiedensten Gründen. Sie haben gesagt: „Wir fanden das toll, was Sie gesagt haben. Da kommt doch endlich jemand von der Kirche und sagt uns, dass wir vollwertige Menschen sind.“ Wir sind vollwertige Menschen, für uns gibt es kein Loch, das wartet, bis Kirche kommt. Wir sind vollwertige Menschen und das heißt, theologisch gesehen hat jeder Mensch von Gott her eine Gottesbeziehung.

3. Das funktionale Religionsverständnis

Und diese Gottesbeziehung wird jetzt auf verschiedene Art und Weise konkretisiert. Jetzt mache ich wieder einen Ausflug in die Religionssoziologie, also in die säkulare Wissenschaft: Es gibt neben dem substantiellen Religionsbegriff, der sich auf das bezieht, was Kirche und was Kirchengläubige machen,

auch ein funktionales Religionsverständnis. Das funktionale Religionsverständnis fragt: Wozu ist es eigentlich gut, dass Menschen gläubig sind, für die Menschen selber und vielleicht auch für die Kultur? Was fehlte denn, wenn es keinen Glauben gäbe? Die großen Experimente des 20. Jahrhunderts, den Glauben auszurotten, haben ja nicht funktioniert. Es hat weder funktioniert, durch Diktatur den Glauben auszurotten, noch durch konsumistische Verführung. Man kann sagen, früher war die Kirche voller, aber trotzdem ist die Gläubigkeit in unserer Kultur ein ganz wesentlicher kulturtragender Faktor, das ist völlig unbestritten.

Was bringt denn das? – das ist die Frage nach dem funktionalen Verständnis. Es gibt unterschiedliche Richtungen, wie Soziologen ausdeuten, was Religion bringt: Eine Richtung sagt, das Zentrale am Glauben ist die Möglichkeit der Kontingenzbewältigung. Was heißt dieser schwierige Begriff? Kontingenz ist alles das, was mich im Leben machtlos macht. Wo ich im Leben meine Selbstmächtigkeit einbüße, wo ich im Leben nicht mehr ganz Herr der Dinge bin. Das ist die Erfahrung von Leid, von Schuld, von Versagen, von Schicksal. Wo ich mich nicht völlig frei und ungebunden fühle, sondern gekränkt oder gedrückt.

Eine Strömung sagt also, Religion ist dazu da, damit man mit diesen Kontingenzen umgehen kann. Ostdeutschland beweist aber, dass man Religion dafür nicht braucht: Man kann umstandslos als Mensch mit den Wechselfällen des Lebens umgehen ohne Religion im substantiellen Sinn, also ohne erkennbare Gläubigkeit. Eine andere Strömung sagt: Religion bedeutet Transzendierung, d. h. die Möglichkeit, sich an etwas Höherem zu orientieren. Und ob dieses Höhere jetzt als Geist der Natur, als Gaia, die Erde, oder sonst wie beschrieben wird, ist dann noch mal ein anderes Thema.

Es gibt einen schweizerischen katholischen Soziologen, den ich sehr schätze, Franz Xaver Kaufmann. Er hat die Funktionen von Religion noch weiter aufgefächert. Kaufmann sagt, es gibt sechs Funktionen von Religion: Religion bedeutet Identitätsstiftung (Selbstbestimmung), Handlungsführung (Verantwortung), Sozialintegration (Gemeinschaft), Kontingenzbewältigung (Umgang mit Leid, Schuld, Versagen), Kosmisierung (Sinnggebung) und Welttdistanzierung (so etwas wie Heldenmut).

Wenn man sich diese sechs Bereiche anschaut, dann stellt man fest: Damit ist das Menschsein beschrieben. Es macht Menschen aus, dass sie diese Bereiche gestalten können, dass sie nicht nur Tiere sind, die durch Instinkt darauf festgelegt sind, was sie tun müssen. Dass Menschen ein Bewusstsein für ihre eigene Individualität haben, dass sie Verantwortung übernehmen können. Dass sie normal sind und doch ganz anders können. Das ist die Geschichte mit dem Heldenmut: Normal ist es, einen Selbsterhaltungstrieb zu haben, aber Menschen können sich auch opfern. Normal ist es zu essen, Menschen können aber auch Asketen sein. Das macht Menschsein aus.

Religion in einem solchen funktionalen Sinn beschreibt das Menschsein. Dann stellt sich die Frage, wie ich dieses Menschsein erstens gestalte und zweitens deute. Wenn wir die Gestaltung dieses Menschseins anschauen, dann stellt man fest, dass inmitten unserer säkularen Kultur (die allerdings einen starken christlichen Untergrund hat, das ist unbestritten) die Gestaltung des Lebens nicht anders als christlich ist. Wir haben einfach eine christliche Grundierung der Lebensgestaltung. Sämtliche Wertvorstellungen bis hin zur Frage nach der Menschenwürde sind typisch christlich. In Bezug auf die Frage der Lebensgestaltung unterscheiden sich sogenannte säkulare Menschen und sogenannte gläubige Menschen nicht wesentlich, jedenfalls aufs Ganze gesehen. Es gibt natürlich immer Entschiedenere und weniger Entschiedene, aber die gibt es hier wie dort. Altbischof Wanke in Erfurt hat immer gesagt: „Die Thüringer sind gute Menschen.“ Das, was in unseren Maßstäben gut ist, findet sich in Thüringen massenhaft auch unter den Menschen, die keine Kirchengläubigkeit, keine Christgläubigkeit haben.

Die andere Frage ist die Frage nach der Deutung, wie ich mir das Leben erkläre. Auch diese Frage hat ganz verschiedene Varianten. Eine zentrale Rolle spielen eben das Christentum und der christliche Glaube, der uns vieles erklärt – der uns vieles erschließen, uns damit auch mit Sinn motivieren und uns vieles verständlich machen kann, was wir ohne diesen Glauben nicht wüssten, wahrscheinlich auch nicht konsequent leben würden, weil wir ja nicht davon überzeugt wären, sondern weil es sich so ergibt. Von daher wird deutlich, dass wir unter den Voraussetzungen einer säkularen Kultur leben, also dort, wo die christliche Bestimmung des Menschseins nicht mehr allgegenwärtig ist – und das ist überall so, nicht nur im sogenannten Osten. Wenn ich mit den

Studierenden über die Frage debattiere, was der Unterschied zwischen Ost und West ist, sage ich: Im Westen sind die Atheisten getauft. Unter der Voraussetzung der Selbstverständlichkeit der Kindertaufe folgt eben nicht automatisch ein kirchliches Leben, und das heißt einfach, dass die Leute, die „ganz normal“ sind, im Westen getauft sind und hier im Osten nicht.

In Bezug auf die Ernsthaftigkeit der Lebensgestaltung macht das keinen so großen Unterschied, in Bezug auf die Teilnahme am kirchlichen Leben vielleicht einen kleinen – hier im Osten ist die Teilnahme am kirchlichen Leben etwas höher als im Westen. Aber in Bezug auf die explizite Gläubigkeit ist die Frage, wonach dieses Menschsein, diese Grundfunktionen der Religion konkret gestaltet sind, eine, die man erklären können muss, wenn man denn einen Unterschied sichtbar machen will. Das ist eine Herausforderung, die wir früher so nicht hatten. Denn unter der Voraussetzung, dass alle kirchlich sind, brauchen wir nichts zu erklären. Höchstens ab und zu eine Moralpredigt, um die Lehre wieder etwas ernster zu nehmen. Unter der Voraussetzung, dass es nicht selbstverständlich ist, die eigene Lebensgestaltung christlich zu verstehen, zu durchdringen und von daher verantwortungsbewusst zu gestalten, muss man sprachfähig sein.

Es wird in diesem Zusammenhang häufig von Sprachproblemen geredet. Ich halte das für Unsinn, denn in Deutschland ist man so eloquent wie kaum irgendwo auf der Welt. Wir können alle bestens reden. Wir haben kein Sprachproblem. Wir haben ein Denkproblem: Wir können christliche Inhalte oft nicht denken, weil wir das nicht gelernt haben, weil wir es nicht gebraucht haben. Und dann ist die Frage: Wie denkt man diese christlichen Inhalte?

4. Drei Deutungsmuster

Wir kommen an einen Punkt, an dem wir uns innerkirchlich überhaupt nicht einig sind. Es gibt aufs Große gesehen drei Deutungsmuster: ein traditionales, ein modernes und ein postmodernes. Das kann man durch soziologische Studien ganz gut nachweisen. Alle sind irgendwie modern, aber auf verschiedene Art und Weise. Das *moderne Deutungsmuster* hält den Fortschritt für das wesentliche Kriterium der Kulturentwicklung und die Freiheit des Menschen für ganz

zentral. In allen Fragen, gerade in Glaubensfragen, muss man sich vor allem frei entscheiden können. Ich muss sagen können, was ich glauben mag und was ich nicht glauben mag, was heute noch geht und worüber Leute sagen: „Das ist heute nicht vermittelbar.“ Und da stellen wir fest, dass in Bezug auf diese moderne Perspektive das allermeiste, das klassische christliche Gläubigkeit ist, nicht mehr vermittelbar ist. Das Gnadenverständnis nicht, das Erlösungsverständnis sowieso, und unter dem Strich bleibt vom Glauben nicht mehr viel übrig. Und es gibt von den anderen Seiten her massive Kritik, vor allem aus der Perspektive der Traditionalen.

Die *Traditionalen* sagen: Glaube ist das, was wir geerbt haben, und das müssen wir bewahren, so wie es ist. Das ergibt unter Umständen Sonderwelten, die mit der heutigen Zeit nicht furchtbar viel zu tun haben, aber das macht nichts. Es gibt ja viele Sonderwelten. Katholizismus ist eben auch so eine Blase, in der man halt lebt. Stelle also nichts in Frage, das zum Glauben dazugehören muss, das führt nur auf Abwege, die Modernen beweisen es ja. Das ist die Perspektive der Traditionalen.

Postmoderne sagen, eure Konflikte in Ehren – sie interessieren uns aber nicht die Bohne. Wir wissen schon, dass sich alles weiterentwickelt, aber um etwas weiterzuentwickeln, muss das Traditionale die Grundlage sein. Das Rad dauernd neu zu erfinden, ist keine gute Idee. In der gesamten Kultur leben wir davon, dass wir auf den Schultern unserer Vorfahren stehen. Warum sollen wir gerade in Glaubensdingen alles über Bord werfen und alles neu erfinden wollen? Nehmen wir das Alte und schauen, wie wir es der heutigen Zeit entsprechend gestalten können. Und dann fängt natürlich die Schwierigkeit an. Die Modernen sagen: Das ist retro, diese Neoromantik, das sind eigentlich verkappte Traditionale, nur mit etwas anderer Ästhetik. Und die Traditionalen sagen: Die sind sowas von modern, mit denen ist nun gar nichts mehr anzufangen. Auf die Art und Weise entstehen ganz erhebliche Konflikte innerhalb der Kirche, die Deutungsmusterkonflikte sind.

Man kann nicht sagen, das eine Deutungsmuster ist gut katholisch und das andere ist es nicht. Sondern man muss feststellen, jedes Deutungsmuster kann gut katholisch sein und in jedem Deutungsmuster gibt es spezifische Probleme – so wie grundsätzlich jede Art von Menschsein ihre spezifischen Probleme hat.

Jeder Beichtvater kann darüber berichten, dass Beichtkinder, die regelmäßig zu ihm kommen, ein ganzes Leben lang dasselbe beichten. Man hat seine spezifischen Schwachstellen. Man hat seine spezifische Art, mit Dingen umzugehen, und dazu gehört eben auch, auf eine spezifische Art und Weise Fehler zu machen. Die Deutungsmuster haben ihre speziellen Stärken und ihre speziellen Fehler.

5. Konsequenzen für kirchliche Erwachsenenbildung

Die Konsequenz davon ist, dass das Verständnis von Erwachsenenbildung in den drei Deutungsmustern auch ganz verschieden ist. Im traditionellen Bereich sagen die Leute: Was es braucht, ist Katechese. Heutzutage braucht es neue Formen der Katechese, mit denen wir uns, systematisch und existentiell durchdrungen, wieder auf eine neue Art und Weise erschließen, was uns der Glaube bedeutet.

Wenn die jungen Menschen auf Weltjugendtagen sind, dann dürfen die Bischöfe für sie Katechesen halten. Das ist für die Bischöfe eine prächtige Herausforderung, weil die jungen Menschen ja nicht sagen: „Von unseren Bischöfen muss ich mir alles anhören, was die sagen, und das glauben.“ Sondern sie hören es sich an, sie hören es sich gerne an und sagen dann: „So, Herr Bischof, jetzt haben sie das gut erklärt – und was glauben Sie wirklich?“ Die ganze Frage der Auseinandersetzung mit Glaubensinhalten läuft also über Katechese und katechetische Inhalte und deren praktische Relevanz.

Moderne Menschen sagen: Ach, Katechese, das geht gar nicht. Ich lasse mir doch nicht irgendwelche Dinge erklären, wie ich es zu verstehen habe, das kann ich alles nicht nachvollziehen. Was ich will, ist eine wissenschaftlich fundierte Bildung, die es mir freistellt, wie ich mit den Sachen umgehe. Es muss objektiv sein, und dann bilde ich mir meine eigene Meinung. Das bedeutet, dass man schon lange eigentlich keine explizit theologische Erwachsenenbildung mehr für moderne Schichten braucht. Erwachsenenbildung bedeutet im Wesentlichen, nicht nur für gläubige Menschen alle möglichen aktuellen Themen interessant und niveauvoll aufzubereiten.

Die postmodernen Menschen sagen, groß organisierte Erwachsenenbildung braucht man vielleicht gar nicht. Aber was wir speziell suchen, sind schon Möglichkeiten, uns auf neue Art und Weise mit den klassischen Inhalten des Glaubens zu beschäftigen, aber explizit auf *neue* Art und Weise. Wie kann man unsere zentralen Glaubenthemen so denken, dass sie jedem Menschen in unserer heutigen Kultur vermittelbar sind? In der Religionspädagogik nennt man so etwas „Elementarisierung“. Das heißt, ich muss so erschließen und vermitteln können, dass es jeder Mensch ganz einfach verstehen kann, dass es aber richtig bleibt, wenn ich weiter differenziere bis auf wissenschaftliches Niveau. Dass es von der Sache her wirklich stimmt – aber eben ganz einfach ist.

Ein Beispiel zum Abschluss: Unsere Gnadentheologie ist so schwierig geworden, weil ein moderner, freier, emanzipierter Mensch nicht von jemandes anderer Gnade abhängig sein will. Das wirkt irgendwie demütigend, wenn ich sage, dass ich von irgendwessen Gnade etwas haben kann oder leben muss. Für die meisten Menschen ist von Gottes Gnaden auch nicht viel besser. Es ist für sie eine entwürdigende Abwertung.

Man kann es aber auch ganz anders wenden. Auf Lateinisch heißt Gnade *gratia*. Dieser lateinische Ausdruck ist der Alltagskultur allgegenwärtig, nämlich als Adjektiv, „gratis“. Jeder Supermarkt wirbt damit, wenn man zwei Stück von irgendetwas kauft, bekommt man das dritte „gratis“. Wir wissen ganz genau, dass der Supermarkt nichts zu verschenken hat, sondern dass das nur eine Werbekampagne ist, und die muss ich im Zweifel bezahlen, auch wenn ich sie nicht brauche. Der Gratisbegriff ist uns geläufig. Wir wissen, es ist ein Marketingtrick.

Bei Gott ist es kein Trick. Alles, was wesentlich ist im Leben, ist uns geschenkt, ist also „gratis“. Das kann jeder Mensch nachvollziehen: Glück, Liebe, Beziehung, Wohlbefinden – all das können Sie nicht kaufen. Man kann Rahmenbedingungen schaffen, dass es möglicherweise funktioniert. Und alle Leute, die gerne die Regenbogenpresse lesen, lesen sie deswegen gerne, weil sie feststellen, dass die Reichen und Schönen auch nicht immer glücklich sind. Glück und alles Wichtige im Leben kann man sich also nicht kaufen. Es ist natürlich schon so, wenn man gar nichts hat, fördert das das Lebensglück auch nicht wirklich. Aber

das Wichtige im Leben kann man nicht kaufen. Es ist gratis, es ist geschenkt. Es ist Gottes Geschenk, und das führt uns zu Gottesfurcht und Dankbarkeit.

Das ist der Sinn des christlichen Glaubens und der Gnadentheologie. Auf diese Art und Weise habe ich also mit einem Allerweltsbegriff Theologie in einem ganz zentralen Punkt erklärt. Und zwar so, dass es jeder nachvollziehen kann, nicht bloß gewohnte und geübte Gläubige, sondern vermutlich jeder, der danach fragen würde. Das könnte man als praktisches Theologisieren bezeichnen, eine ganz andere Art des Zugangs zur Theologie. Ich glaube, dass die Erwachsenenbildung so etwas braucht in Zukunft, damit wir die Schätze unseres Glaubens auch heben können und nicht nur bloß in Büchern und Museen verwalten.

Dr. Maria Widl ist Professorin für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Kirche und Caritas sein in Zeiten der Digitalität

Andrea Imbsweiler

Unsere Gegenwart, in der wir leben und Kirche sind, ist umfassend geprägt von der digitalen Transformation. Immer mehr Abläufe im Kleinen und Großen funktionieren auf Basis der digitalen Erfassung, Übertragung, Speicherung und Verarbeitung von Daten. Die Verfügbarkeit von Rechenleistung, Speicherplatz und Vernetzung wächst rasant. Das hat Möglichkeiten eröffnet und wirtschaftlich gemacht, die vor wenigen Jahrzehnten noch kaum denkbar waren.

In vielen Zusammenhängen nutzen wir digitale Technik täglich und selbstverständlich – wir arbeiten mit Computern in verschiedener Form am Arbeitsplatz und zuhause; wir tragen Smartphones in der Tasche, mit denen wir kommunizieren, fotografieren, uns orientieren, unsere Termine planen, unsere Schritte zählen und vieles mehr; unsere Haushaltsgeräte und Autos sind digital gesteuert und immer mehr vernetzt; wir sind, wenn wir wollen, ständig mit anderen in Kontakt über das Internet, rufen nach Bedarf jederzeit und fast überall Informationen und Unterhaltung ab und erledigen vieles online – und das sind nur wenige Beispiele, wo wir Digitalität ganz direkt und alltäglich erfahren. Wo überall in Wirtschaft, Medien, Verwaltung und vielen anderen Bereichen digitale Technik unverzichtbar geworden ist, wird uns vielleicht seltener unmittelbar erfahrbar, zumindest solange alles reibungslos funktioniert. Und die Entwicklung geht weiter: Maschinelles Lernen – oft auch unter dem Stichwort „künstliche Intelligenz“ behandelt – und Robotik gehören zu den Techniken, von denen in naher Zukunft große Fortschritte erwartet werden und die neue Möglichkeiten mit sich bringen sollen, indem sie menschliche Fähigkeiten bei komplexen Aufgaben ergänzen, ersetzen und irgendwann übertreffen.

Der Prozess der digitalen Transformation hat allerdings auch vielfältige Schattenseiten. Die Schnelligkeit der Entwicklung und die Vervielfachung der Möglichkeiten sorgen für Verunsicherung. Fähigkeiten und Kulturtechniken, die

nicht mehr gebraucht werden, drohen zu verschwinden. Maschinelle Entscheidungsprozesse sind oft nicht mehr nachvollziehbar und somit schwer zu kontrollieren und zu revidieren. In der Arbeitswelt könnten ganze Berufsfelder überflüssig werden und hohe Arbeitslosigkeit entstehen. Das Sammeln persönlicher Daten und vielfältige Überwachungsmöglichkeiten könnten zur Gefahr für die persönliche Freiheit werden, zielgerichtete Manipulation ein demokratisches und friedliches Zusammenleben gefährden. Auch hier nur einige Beispiele, die jedoch klar zeigen: Die Entwicklung kann und muss reflektiert und gestaltet werden – aufzuhalten oder gar umzukehren ist sie jedoch nicht.

1. Digitalität betrifft Pastoral und Caritas als gesellschaftliche und kulturelle Frage

Und was hat das nun mit Kirche, Pastoral, Caritas zu tun? Auf einer bestimmten Ebene scheint all das unser Kirche-Sein wenig zu berühren. Es geht doch um Begegnung, Beziehung, Gemeinschaft mit Gott und untereinander, darum, das Evangelium zu leben und weiterzugeben, Nächstenliebe zu leben – und Digitalität scheint da, zumindest auf den ersten Blick, wenig Platz zu haben. All das findet aber statt in einer Welt, in der Digitalität eine immer größere Rolle spielt, und mit und für Menschen, deren Leben von Digitalität geprägt ist, und kann daher nicht unberührt davon bleiben. Dennoch ist in der Kirche oft immer noch große Skepsis und Widerwillen spürbar, sich mit Digitalität auseinanderzusetzen – auch, aber nicht nur, abhängig von der Altersgruppe.

Die digitale Transformation ist kein isoliertes oder isolierbares Phänomen, sondern hängt mit anderen gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen eng zusammen. Die technischen Weiterentwicklungen sind angetrieben von sozialen, ökonomischen und politischen Entwicklungen, welche eine erhöhte Komplexität erzeugen, die mit technischen Mitteln beherrschbarer wird. Jeder technologische Schritt bringt wiederum neue Möglichkeiten, damit neue Komplexität, und wirkt auf gesellschaftliche Prozesse zurück. Digitalität hat Anteil an Phänomenen und Trends wie Individualisierung, Mobilität, Vernetzung,

Beschleunigung, Ökonomisierung, die unser Zusammenleben verändern und damit selbstverständlich auch Kirche betreffen.

Für Pastoral und Caritas geht es hier vor allem um die Voraussetzungen ihres Wirkens. Digitalität als Zeichen der Zeit ist im Licht des Evangeliums zu deuten. Sie macht es nötig, die Frage nach dem Menschen neu zu stellen, der einerseits die Welt mit den technischen Mitteln gestaltet, aber andererseits Kontrolle verliert und sich der Entwicklung ausgesetzt sieht. Was bedeutet es für das Selbstverständnis des Menschen, wenn Maschinen immer mehr Aufgaben übernehmen, für die es bisher menschliche Intelligenz brauchte? Was macht den Menschen noch aus? Was bedroht, was fördert seine Würde? Wo werden Freiheit und Gerechtigkeit neu verwirklicht, wo gefährdet? Was bedeuten die Veränderungen für die Bedeutung und Gestaltung von menschlicher Gemeinschaft?

Insbesondere die Caritas sieht sich zudem auf der gesellschaftlichen Ebene in ihrer Anwaltschaft für die Schwächeren und Benachteiligten in der Gesellschaft gefordert – hier geht es darum, die Veränderungen sozial zu gestalten, zum Beispiel durch sozial- und netzpolitisches Eintreten und Engagement in der Medienbildung, um digitale Teilhabemöglichkeiten aller als wichtigen Aspekt sozialer Teilhabe zu fördern.

2. Digitalität prägt persönliche Haltungen, Gewohnheiten und Erwartungen der Menschen, aus denen die Kirche besteht und für die sie da ist

Indem Digitalität in zahlreichen Anwendungen in unserem Alltag selbstverständlich ist, formt sie Gewohnheiten und Haltungen. Ein Bereich, in dem sich das für Pastoral und Caritas besonders stark auswirkt, ist die Kommunikation, die sich durch neue Kommunikationswege verändert. Zum einen sind es die Wege und Medien selbst – war es zunächst die E-Mail, die neben Telefon und Papierpost immer wichtiger wurde, sind es nun Messengerdienste, die für viele das bevorzugte Medium der Alltagskommunikation darstellen. Viele Jugendliche und junge Erwachsene haben eine E-Mail-Adresse eigentlich mehr oder weniger nur noch, um sich damit bei Online-Diensten zu registrieren, bei denen

das nicht über die Telefonnummer oder ein anderes Onlinekonto geht. Damit verändern sich auch die Kommunikationsformen, etwa von nach Art eines Briefs ausformulierten Mails, auf die entsprechend umfassend geantwortet wird, hin zu kurzen Nachrichten, auf die eine schnelle, ebenfalls kurze Reaktion erwartet wird. Viele junge Menschen verständigen sich lieber und geläufiger per Sprachnachricht als per Telefon. Wie sind Pfarrbüros, Seelsorger/innen, Einrichtungen darauf eingestellt, auf welchen Wegen sind sie erreichbar oder darauf eingerichtet, andere zu erreichen?

Aber nicht nur Wege und Formen, auch Kommunikationshaltungen ändern sich. Die Kommunikation im Netz bietet vermehrt die Chance, sich selbst zu Wort zu melden, die eigene Sicht öffentlich zu machen, auf Äußerungen anderer zu reagieren. Für die, die davon Gebrauch machen, wird es selbstverständlich, diese Möglichkeit auch zu erwarten – die Gelegenheit zu erhalten, nicht nur zuzuhören oder zu lesen, was andere zu sagen haben, sondern auch dazu Stellung zu nehmen, selbst gehört zu werden und wiederum Rückmeldung dazu zu bekommen. Dass nur einer zu vielen spricht, ohne damit in eine dialogische Kommunikation einzutreten, entspricht dieser Erwartung nicht. Für die institutionelle kirchliche Kommunikation ist das immer noch eher ungewohnt. Selbst bei den Social-Media-Auftritten beispielsweise der Bistümer kann zwar kommentiert und diskutiert werden, wie das in den entsprechenden Netzwerken üblich ist, inwieweit aber Reaktionen über das Social-Media-Team hinaus überhaupt wahrgenommen werden, bleibt gewöhnlich intransparent.

Den Wandel in der Kommunikation wahrzunehmen und gut damit umzugehen, ist unverzichtbar für Pastoral und Caritas, denn Kommunikation ist für ihr Wirken essentiell. Auch außerhalb des digitalen Raums braucht es eine dialogische Haltung – aber spätestens im Internet zeigt sich, ob kirchliche Institutionen dazu überhaupt fähig sind.

Ein weiteres Beispiel: Das Internet begünstigt die Loslösung von Ortsgebundenheit. Der digitale Kommunikationsraum kennt keine geographischen Grenzen und überbrückt alle Entfernungen. Informationen stehen praktisch überall zur Verfügung, intensive Kontakte in alle Welt zu halten oder neu zu knüpfen, ist über die verschiedenen Kommunikationsformen problemlos möglich. Online-dienste können überall genutzt, Waren weltweit bestellt werden. Livestreams

können mit relativ geringem Aufwand ermöglichen, aus der Ferne an Ereignissen und Veranstaltungen teilzuhaben. Vor Ort dabei zu sein oder einander physisch gegenüberzusitzen, hat unbestritten oft eine andere Erfahrungsqualität, dennoch ist die Teilnahme aus der Ferne in vielen Zusammenhängen „gut genug“. Besonders gilt das natürlich dann, wenn die Situation eine Teilnahme vor Ort unmöglich macht. Das muss nicht an der Entfernung allein liegen – hier ist auch an Menschen zu denken, denen es beispielsweise aus physischen oder psychischen Gründen nicht oder nur schwer möglich ist, sich auf den Weg zu machen.

Die klassischen Angebote von Pastoral und Caritas setzen dagegen auf die Anwesenheit vor Ort: bei Gottesdiensten und Veranstaltungen, im direkten Gespräch *face to face*, beim Termin in einer Beratungsstelle. Aber ist nicht auch hier die medial vermittelte Begegnung oder Teilnahme oft „gut genug“ – und auf jeden Fall besser, als ganz darauf zu verzichten? Es wäre durchaus möglich, umzudenken und vermehrt ortsunabhängige Angebote zu schaffen, nicht nur für die, die darauf absolut angewiesen sind, sondern auch für die, denen grundsätzlich beide Alternativen offenstehen und Gründe haben, sich für die medial vermittelte Variante zu entscheiden.

Ein Teilaspekt der Ortsunabhängigkeit ist die Erfahrung von Gemeinschaft, die nicht (oder zumindest nicht primär) von physischer Begegnung abhängt, sondern durch Online-Kommunikation entsteht. Diese Erfahrung ernst zu nehmen heißt, diese Formen von Gemeinschaft nicht von vornherein als defizitär zu sehen und keine grundsätzliche Überlegenheit der direkten räumlichen Nähe zu postulieren. Unter Umständen schafft gerade die Online-Begegnung durch Anonymität bzw. Pseudonymität einen Schutzraum, der große Offenheit und persönliche Nähe erlaubt, allerdings zugleich durch das mögliche Spiel mit Identitäten und mangelnde Authentizität gefährdet ist. Wie die Veränderung der Kommunikation betrifft die Veränderung des Erlebens von Gemeinschaft die Pastoral zutiefst. Was bedeutet das beispielsweise für Diasporaregionen, wo es immer schwieriger wird, kirchliche Gemeinschaft vor Ort zu erleben? Was bedeutet das für einzelne Christen, die vor Ort keine für sie passende geistliche Heimat finden? Kann hier Gemeinschaft, die (zumindest auch) über das Internet erfahrbar wird, Teil einer Lösung sein?

3. Digitalität intern nutzen im kommunikativen und organisatorischen Bereich

Noch am selbstverständlichsten scheint meist der Umgang mit Digitalität in der Kirche bei der organisatorischen Nutzung. Zumindest E-Mail dürfte inzwischen flächendeckend ein etablierter digitaler Kommunikationsweg sein – der aber, wie oben schon erwähnt, für viele eigentlich bereits überholt ist ... Tatsächlich gibt es allerdings echte Schwierigkeiten, konkret den Übergang zur Kommunikation über Messengerdienste mitzuvollziehen, denn der verbreitetste Messenger WhatsApp entspricht nicht dem Kirchlichen Datenschutzgesetz, die Nutzung ist in den Bistümern zum Teil ausdrücklich verboten. Damit ist ein Kommunikationsweg, den eine große Mehrheit in allen Altersgruppen für die Alltagskommunikation benutzt, für die kirchliche Nutzung offiziell praktisch blockiert – für die Nutzung eines anderen, datenschutzkonformen Messengers extra für die kirchliche Kommunikation zu motivieren ist oft kaum realistisch. Eher als in der Kommunikation in einer ganzen Gemeinde oder Gemeinschaft ist das noch innerhalb eines Pastoral- oder Leitungsteams für die interne Kommunikation möglich.

Gerade in der pastoralen Transformation, die nicht mehr auf pastorale Einzelkämpfer setzen kann und will, sondern auf Teams und die Partizipation vieler, ist interne Kommunikation und gutes Termin- und Informationsmanagement ein wichtiges Thema. Wo sich Leitungsteams verständigen müssen, ohne fest im gleichen Gebäude angesiedelt zu sein, wo eine größere Anzahl von Menschen transparent und ohne kommunikationsbedingtes Machtgefälle in Verständigungen einbezogen sein soll, erleichtern es entsprechende digitale Tools, in engem Kontakt zu bleiben und Informationen allen Beteiligten zugänglich zu machen. Dies hilft, um möglichst wenig Arbeitszeit durch Organisatorisches zu binden und Reibungsverluste zu vermeiden. Ähnliches gilt für Dokumentationspflichten in sozialen Einrichtungen der Pfarreien und der Caritas, die z. B. durch Tablets mit entsprechenden Apps schneller zu erfüllen sind.

4. Gezielte digitale und digital unterstützte Angebote in Pastoral und Caritas

Einen Schritt weiter geht es, digitale Kommunikationsformen nicht nur zur organisatorischen Unterstützung der klassischen Pastoral und Caritas vor Ort zu nutzen, sondern Angebote im digitalen Raum zu machen oder digital unterstützte Formen vor Ort zu entwickeln. Hier gibt es eine Reihe von gut etablierten institutionellen Angeboten und immer wieder neue Ideen, die dann oft neue oder aktuell populär werdende Kommunikationswege nutzen.

Pastorale Angebote im digitalen Raum, zusammengefasst unter dem Begriff Internetseelsorge, umfassen eine große Bandbreite verschiedener Themen und Formen¹:

- Beratende Internetseelsorge und geistliche Begleitung über gesicherte Webmail- oder Chatsysteme ermöglichen es Ratsuchenden, Seelsorger/innen anonym zu kontaktieren und schriftlich Krisensituationen, Lebens- und Glaubensfragen miteinander zu bearbeiten.
- Geistliche Impulsangebote auf nahezu allen Kommunikationswegen von E-Mail bis Instagram bringen in geprägten Zeiten oder das ganze Jahr über spirituelle Unterbrechungen und Anregungen in den Alltag.
- Gottesdienstübertragungen, aber auch interaktive Gebets- und Gottesdienstformen machen Liturgie online zugänglich.
- Glaubenskurse und Glaubenskommunikation online bieten Zugänge und Vertiefungen für Interessierte.

Das Online-Beratungsportal der Caritas² bietet neben einer allgemeinen Sozialberatung eine ganze Reihe von Fachberatungen zu verschiedenen Themen. Ähnlich wie auch bei der beratenden Internetseelsorge sorgen die Anonymität und die Ortsunabhängigkeit für viele eine niedrigere Schwelle, als für ein Seelsorge- oder Beratungsgespräch vor Ort zu überwinden wäre.

Vor allem Impulsangebote versuchen nach Möglichkeit, die jeweils aktuellen Kommunikationswege zu erschließen. Neben (datenschutzkonformen) Messengern und Instagram sind derzeit beispielsweise auch Sprachassistenzsysteme im

¹ Einen Überblick gibt internetseelsorge.de.

² caritas.de/hilfeundberatung/onlineberatung/onlineberatung.

Blick: Für Amazons System „Alexa“ bietet das Bistum Essen die Skill „Etwas Gutes für mich“ an, eine Anwendung, die Nutzer/innen auf eine gesprochene Anfrage wie „Alexa, sage etwas Gutes, ich bin traurig“ einen zur jeweiligen Stimmung passenden geistlichen Impuls abspielt.

Im Bereich der Caritas spielen digitale Angebote auch in den Einrichtungen eine Rolle. Im Pflegebereich sind beispielsweise sogenannte Pflegeroboter in verschiedenen Ausprägungen ein Thema. Neben Servicerobotern, die einfache Dienstleistungen wie das Anreichen von Wasser und Gegenständen erledigen und für Unterhaltung sorgen können, gibt es auch Geräte wie die interaktive Roboter-Robbe „Paro“, die in einem therapeutischen Kontext begleitet von einer Pflegeperson zur Aktivierung von und Kommunikation mit Demenzkranken eingesetzt werden kann. Ob es allerdings ethisch zulässig ist, durch den unbegleiteten Einsatz von Robotern, die den Eindruck vermitteln, mit einem lebendigen Tier umzugehen oder „in Gesellschaft“ zu sein, menschliche Zuwendung quasi einzusparen oder zu ersetzen, ist eine ernste Anfrage.

5. Präsent sein, hören und lernen im digitalen Kommunikationsraum

Wenn wir auf kirchliche Präsenz im Internet schauen, dürfen wir uns nicht auf institutionelle Angebote wie die im letzten Abschnitt vorgestellten beschränken. Denn präsent ist Kirche dort nicht nur als Institution, sondern vor allem in Form vieler Gläubiger, die dort ganz selbstverständlich unterwegs sind – und auch dort Christen sind.

Viele bringen ihr Leben samt ihrem Glauben zur Sprache, suchen Austausch und Kommunikation über den Glauben, bezeugen ihn auf ihren Blogs und Social-Media Accounts, bilden Netzwerke und Gemeinschaften untereinander und mit anderen, beten miteinander, sind ansprechbar auf ihr Christsein. Sie machen die Vielfalt und die Weite des Glaubens sichtbar und damit auch die Existenz von kontroversen Positionen und Polarisierungen. Dies bedeutet für die kirchliche Institution einen Kontrollverlust darüber, wie sich der christliche, der katholische Glaube öffentlich darstellt – aber dies zugunsten einer authentischen Bezeugung von Glaubenserfahrungen vieler.

Wer als Christ im Netz unterwegs ist, sollte allerdings nicht nur bezeugen wollen, sondern vor allem auch hören und lernen. Denn auch alle anderen bringen ihr Leben zur Sprache. Auch sie sprechen über das, was sie trägt, und das, wonach sie sich sehnen. Das Netz bietet die Chance, viel darüber zu erfahren, was Menschen bewegt, andere Lebens- und Denkwelten kennen- und verstehen zu lernen, mit denen man sonst vielleicht nie in Kontakt käme, den Blick und das Herz zu weiten.

Über die, die sich in dieser Weise hörend und lernend im Netz bewegen – Seelsorger/innen und Theolog/innen natürlich eingeschlossen – kann auch die institutionelle Seite dazulernen. Hierarchiefreie, dialogische Kommunikation, Partizipation, Vernetzung und Gemeinschaftsbildung wären einige Lernfelder, die für Gegenwart und Zukunft der Kirche wichtig und hilfreich sein könnten.

6. Mutig ausprobieren und unterscheiden

Es wird keine Überraschung sein, dass ich als Fazit dafür plädiere, sich in Pastoral und Caritas mit Digitalität sehr bewusst auseinanderzusetzen und, wo das passt und hilfreich ist, die durch sie eröffneten Möglichkeiten zu nutzen.

Dass wir unterscheiden müssen, wo das der Fall ist und wo nicht, was wir tun können und was nicht, ist selbstverständlich. Was wird dem Menschen gerecht, was entspricht seiner Würde, was dient dem Leben? Kann sich Freiheit verwirklichen, oder wird sie gefährdet? Droht etwas Wesentliches aus dem Blick zu geraten? Könnte es Folgen geben, die nicht verantwortbar sind?

In manchen Punkten gibt es klare Grenzen – weder in der Pastoral noch in der Caritas lässt sich das menschliche Füreinander und Miteinander ersetzen. In anderen Punkten werden wir keine Gewissheit haben, was tatsächlich passt und hilfreich ist, wenn wir es nicht ausprobieren und Erfahrungen sammeln. Es können Dilemma-Situationen entstehen, wo verschiedene Werte gegeneinanderstehen. Mancher Versuch kann sich als Sackgasse oder als Fehler erweisen. Anderes aber kann uns helfen, unseren Dienst als Kirche jetzt und in Zukunft gut zu gestalten – und darauf sollten wir nicht verzichten.

Andrea Imbsweiler ist Referentin für Eoangelisierung und Digitalisierung bei der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP), Erfurt.

Kirche als Marke? Was ist überhaupt eine Marke?¹

Eine markensoziologische Einführung

Oliver Errichiello

Auf die Frage, was eigentlich eine Marke ist, gibt es eine Vielzahl von Antworten. Lehrbücher der Betriebswirtschaft führen auf mehreren Seiten die durchdachten Definitionen anerkannter Wirtschaftswissenschaftler auf. Die zahlreichen Auslegungen wirken zumindest für die sogenannten Fachleute plausibel, und doch macht allein die Vielzahl der Ansätze deutlich, dass mit einem allein ökonomisch orientierten Zugriff der Kern dessen, was eine Marke zu einer Marke macht, offensichtlich nicht hinreichend erklärt werden kann. Auffällig ist, dass die aktuellen Definitionen Begriffe wie Bekanntheit, Image oder – im besten Falle – Vertrauen in ihre Überlegungen integrieren. Allesamt keine Kernbegriffe der Ökonomie, sondern eher der Psychologie oder – wenn wir davon sprechen, dass Marken immer mehr als nur einer Person, also einer Personengruppe, d. h. einem Kollektiv von Menschen, zusagen sollten – der Soziologie.

Die Vorstellung vom „Phänomen Marke“ hat bereits seit langem ihren Platz im „normalen“ Alltag gefunden. Zum Beispiel, wenn Menschen miteinander sprechen und solche merkwürdigen Sätze zueinander sagen wie: „Du bist echt 'ne Marke.“ Meist fällt dieser Ausspruch dann, wenn etwas Besonderes, etwas Eindrucksvolles geschieht, eine Person so aus den Routinen hervorbricht, dass ihre Worte oder ihr Handeln eine Spur hinterlassen. Kurzum: Der Alltag versteht unter einer Marke etwas, das einzigartig ist.

Es ist für kirchlich Engagierte gut nachvollziehbar, dass das Thema „Marke Kirche“ ein diffuses Unbehagen auslöst. Denn wer den Glauben ernst nimmt, der kann nicht die identischen Parameter einer Zweckorientierung für die Geistigkeit des Menschen ansetzen wie für Hygieneartikel, Genussmittel und

¹ Einige Passagen sind entnommen aus: Errichiello, Oliver, Kirchen stark machen, Wiesbaden (voraussichtlicher Erscheinungstermin 2020).

Spielwaren. Umso wichtiger ist es, klar zu differenzieren: Glaube und Kirche sind in einem christlichen Verständnis untrennbar miteinander verbunden, aber sie kennzeichnet fundamentale Unterschiede. In den nachfolgenden Überlegungen geht es nicht um das Verständnis einer „Marke Glaube“ im Sinne einer Verschiebung der begründenden christlichen Grundsätze und Dogmen. Die Auslegung und das Erlebarmachen von Glauben durch definierte Rituale ist Aufgabe der Theologen. Entscheidend ist: Die Kirche ist neben ihrer religiösen Verankerung als Körperschaft des Glaubens auch immer eine weltliche Organisation. Die nachfolgenden Überlegungen setzen an diesem Verständnis an: Als weltliches System befindet sich auch die Kirche im Wettbewerb um Alltagsrelevanz und Aufmerksamkeit. Die Kirche hat die Aufgabe, durch eine resonanzorientierte Präsenz möglichst vielen Menschen von ihrem Tun und ihrer Wirksamkeit zu berichten, um dadurch Menschen in ihrem Glauben zu bestärken oder aber neue Menschen für ihren Glauben zu gewinnen. Das ist die Aufgabe jedes „lebenden Systems“, und die Kirche und ihre vielen verschiedenen Aktivitäten sollten sich nicht davon ausschließen.

1. Ein intuitiv richtiges Verständnis

Es scheint so, dass die Alltagskommunikation eher Hinweise auf das Wesen und die Merkmale einer Marke gibt als jede noch so durchdachte wissenschaftliche Definition, denn der Ausspruch fällt nicht zufällig, sondern beruht auf faktischen Handlungen und Beobachtungen: „ne Marke“ ist man erst dann, wenn man auf eine spezifische Art und Weise gehandelt hat, nicht bereits dann, wenn man für sich in Anspruch nehmen würde, irgendwann besonders zu handeln. Markenkraft entsteht also immer aus konkret wahrnehmbaren Handlungen und nie aus Absichtserklärungen. Menschen, die nur behaupten, sie würden besonders handeln, werden eher als „Blender“ oder „Angeber“ bezeichnet – ganz und gar nicht mit dem positiven Unterton, vielleicht sogar Respekt, der einer „Marke“ in ganz spezifischer Weise zu eigen ist.

Hinzu kommt ein weiterer Aspekt: Marke braucht Resonanz. Marke entsteht immer erst dann, wenn die Handlungen eines Gegenübers von uns positiv eingeordnet werden: als besonders schön, besonders klug, besonders funktional,

besonders eigenwillig. Indem wir auf die Handlung des anderen positiv reagieren, entsteht ein Beziehungsgeflecht aus Aktion und Reaktion, das uns mit dem Gegenüber in eine produktive Verbindung bringt, vielleicht sogar wegen der Attraktivität ein weiteres Hin und Her bedingt.

2. Marke ist ein Kulturkörper

Gerade in Zeiten, in denen uns die Marke oftmals nur noch als ökonomische Größe mit einem klar quantifizierten monetären Wert oder als besonders lifestyleiges Gestaltungsphänomen begegnet, ist es umso wichtiger klarzustellen, dass das markierte Produkt viel mehr ist als „nur“ ein Logo oder ein besonders perfides Mittel, um die Menschen – bereits Kinder auf dem Schulhof – dazu zu bewegen, für zweifelhafte Produkte viel zu hohe Preise zu bezahlen. Ohne Zweifel hat das zeitgenössische Markenwesen zahlreiche unerfreuliche und separierende Erscheinungsformen hervorgebracht; so können Marken Menschen ausgrenzen, nämlich in die, die Markenprodukte kaufen (können) und jene, die sich auf „unmarkierte“ Produkte beschränken müssen. Gleichzeitig stellt sich allerdings heraus, dass Marken über Epochen und Kulturen hinweg bestanden: Archäologen finden heute 3.000 Jahre alte Tonkrüge, die das Siegel eines Handwerkers tragen. Selbst zu Zeiten, in denen das „kapitalistische Markenwesen“ als unvernünftig und versklavend gebrandmarkt wurden, pflegte die DDR ein blühendes Markenwesen und entwarf bestimmte Ostmarken als direkten Gegenentwurf zu besonders glorreichen kapitalistischen Westmarken.

Was bedeutet das? Anscheinend befriedigt die Marke ein grundsätzliches anthropologisches Bedürfnis: Nämlich mit einem Produkt oder einer Dienstleistung einen Namen zu verbinden – am besten sogar einen „guten Namen“. Denn die starke Marke hat das universelle Talent, die Anonymität zwischen einem Anbieter und einem Käufer zu überbrücken. Sie schafft ein gutes Gefühl, indem sie der anonymen (Massen-)Ware eine Herkunft, eine Geschichte, Konturen und damit ein „Gesicht“ gibt. Nichts ist für einen Menschen schwieriger zu bewältigen als eine kontextlose und vollständig anonymisierte Situation, weil sie uns keine Anknüpfungspunkte ermöglicht. Warum fragen wir den

unbekannten Menschen im Flugzeugsitz neben uns als erstes: „Woher kommen Sie denn?“ Der Mensch will kategorisieren, da er in einer unübersichtlichen Welt Anker benötigt, die ihm Halt und damit Sicherheit bieten. Eine Welt ohne Orientierung und Sicherheit ist schwierig, denn wir alle suchen zeitlebens Halt – in der Familie, bei Freunden, im Beruf, im Glauben.

Keine Frage: Die Kirche kämpft mit dem sozialen Wandel. Ganz im Gegensatz zu der verbreiteten Meinung setzte dieser Wandel aber nicht erst mit Beginn der 1960er und 70er Jahre ein, sondern war bereits nach dem ersten Weltkrieg spürbar – empfohlen sind die Beobachtungen des jungen Dietrich Bonhoeffer aus den 1920er Jahren. Die Rückbesinnung auf die Kirche – bis heute zu sehen an den vielen Kirchenneubauten bis in die 70er Jahre hinein – war vor allem eine Reaktion auf die verheerenden Erfahrungen des 2. Weltkriegs. Der Kirche nahm die Rolle einer stabilen gesellschaftlichen Institution an und baute auf die Zukunft. Allerdings war die Vorstellung einer lebendigen Volkskirche bereits in dieser Zeit eine Illusion.

Jedoch: Trotz der sich teilweise massiv reduzierenden Zahlen ist die Kirche Tag für Tag präsent und handelt auf den unterschiedlichsten Ebenen. Sie ist politischer, gesellschaftlicher und meist sehr lebensnaher Akteur – vertreten durch ihr eigenes Personal und die unzähligen Laien und Freiwilligen, die weiterhin „ihr Bestes“ tun und zahlreiche Menschen förderlich unterstützen.

Klar ist: Die Kirchen sind, so schreibt der Essener Generalvikar Klaus Pfeffer, von „Milieugemeinschaften zu Überzeugungsgemeinschaften“ geworden. Kirche muss für sich gewinnen, will sie – noch oder gar erneut – soziale Relevanz entwickeln (über die Altersgruppe der „Best Ager“ hinaus, die zunehmend die Wirklichkeit in den Gemeinden bestimmen und so unbewusst auch eine soziale Hermetik fundamentieren). Ebenso scheint deutlich: Überzeugen wird nur der, der von sich selbst überzeugt ist und in Zeiten der unendlichen Möglichkeiten und Optionen klare Orientierungen bietet. Denn wo alles gleich gültig ist, herrscht Gleichgültigkeit.

3. Vertrauen als wirtschaftliche Größe

Gerade zu Zeiten, in denen tradierte Orientierungssysteme wie Familie, Herkunft oder Religion immer instabiler und unbedeutender für den modernen Menschen werden – mit allen negativen und positiven sozialen Folgen –, lässt sich gleichzeitig nicht konstatieren, dass der Mensch nun in die Epoche der Bindungslosigkeit taumelt. Im Gegenteil: Die Auflösung der „alten“ Orientierungssysteme hat neue Formen hervorgebracht. Marken wie Harley-Davidson, Apple oder BMW gelingt es, wie „Glaubenssysteme“ aufzutreten, die große Beiträge für die Identität des einzelnen Menschen bereitstellen (dies kann man kritisieren, ablehnen oder als Sachverhalt hinnehmen). Glaubenssysteme sind Marken deshalb, weil selbst die noch so stichhaltigsten Argumente verpuffen, wenn man erst einmal einer Marke „vertraut“ – vielleicht sogar blind. Nicht umsonst werden überzeugte Apple-Kunden als „Apple-Jünger“ bezeichnet.

Wie oft „blind vertraut“ werden muss, demonstriert jeder Supermarkteinkauf: Die Tatsache, dass wir einen herkömmlichen Supermarkt mit mehr als 30.000 unterschiedlichen Produkten mit einer prall gefüllten Einkaufstasche verlassen (können), hat damit zu tun, dass wir aus der Vielzahl des Angebotes „unsere bekannten“ Produkte ganz zielsicher aussuchen – und wenn mal ein neues hinzukommt, dann drehen und wenden wir es kritisch und haben ein Vor-Vertrauen, wenn uns wenigstens das dahinterstehende Unternehmen bekannt vorkommt: „Das ist von Landliebe, das wird schon gut sein.“

Heutzutage ist „Vertrauen“ ein gern verwendetes Wort. Viele Menschen und Unternehmen bitten um unser Vertrauen. Jede Wahlkampfrede endet mit dem Appell, dem Bewerber um ein Amt „zu vertrauen“. Entscheidend ist: Vertrauen kann man nicht befehlen. Gerade dann, wenn ein uns Unbekannter vehement um Vertrauen bittet, dann spüren wir, dass da irgendetwas nicht stimmt – Vertrauen steht nämlich immer am Ende einer Kausalkette. Tiefes Vertrauen entsteht, wenn ein Mensch oder ein Unternehmen über die Zeit bewiesen hat, dass die mit ihm verbundene Eigenschaft stetig und in gleichbleibender Art erbracht wird. Im Optimalfall gefallen uns die charakteristischen Eigenschaften, dann lassen wir uns vielleicht auf eine Freundschaft ein. Es entsteht ein Wirkungszusammenhang, der unser Beobachtungstalent und den Wunsch zu prüfen kontinuierlich reduziert. Dabei mag es durchaus einen unterschiedlichen

Umfang haben, wann wir beginnen zu vertrauen: Unserem Lieblingsrestaurant „trauen“ wir im besten Fall zu, ein wunderbares Menü zu bereiten, unsere Freunde sollten bereits umfangreichere Felder abdecken, bevor wir sagen können, dass wir mit ihnen durch „dick und dünn“ gehen. Vertrauen kennt unterschiedliche Intensitäten. So vertrauen wir einem Regenschirm-Anbieter vielleicht leichter als einem Unternehmen der Sozialwirtschaft.

Diese Beispiele machen deutlich, dass keine Marke über Nacht entsteht. Aufmerksamkeit kann schnell über einen massiven Werbeinsatz, über Witz und gezielte Tabubrüche erzeugt werden, aber das heißt noch lange nicht, dass wir ein Produkt kaufen – meist tritt sogar das Gegenteil ein. Gerade bei Produkten, deren Funktionen für uns entscheidende Alltagsbedeutung haben, von der Geschirrspülmaschine bis zum Auto, kann der Gag das Vertrauen unterminieren und eine faktenbasierte Werbung jedes Topmodel schlagen.

4. Das Energiesystem Marke

Um die strukturelle Funktionsweise eines komplexen Markensystems wie der Kirche nachvollziehen zu können, wird zunächst ein kleines konkretes Beispiel einer weltlichen Marke verdeutlicht. Wie genau funktioniert also dieses System Marke? Der Ausgangspunkt jeder Marke ist stets die individuelle Idee eines Menschen: Dem Erfinder oder der Erfinderin fällt etwas ein, was dem Alltag hinzugefügt werden sollte, meist um etwas zu verbessern – in den meisten Fällen heute geht es um Details, aber eben Details, die für bestimmte Menschen von Relevanz sind. Dies können Dienstleistungen sein oder eine revolutionäre Technik, es kann auch lediglich der günstigere Preis sein. Unternehmen vervielfältigen diesen Einfall. In einer Forschungs- und Entwicklungsabteilung entstehen die Ideen rund um ein Unternehmen herum, die Produktion sorgt für die massenhafte Herstellung, der Einkauf sorgt nicht nur dafür, dass ausreichend Rohstoffe und/oder Zulieferteile zur Verarbeitung bereitstehen, sondern ihm kommt auch die besondere Aufgabe zu, die richtigen, d. h. die passenden Bestandteile auszuwählen. Schließlich hat es auf die Produkt- oder Dienstleistungsgüte direkte Auswirkungen, ob die preiswertesten oder auch billige und minderwertige Rohstoffe in die Produktion gelangen oder aber

bestimmte (überprüfte) Qualitäten. Sodann obliegt es dem Vertrieb, die geeigneten Verkaufsorte für die Ware auszuwählen und einen angemessenen Preis zu definieren. Soll das Produkt oder die Dienstleistung überall zu haben sein oder aber nur in ausgesuchten Fachmärkten? Klar ist, dass die Erfahrung, wo man ein Produkt findet, direkte Auswirkung auf das Wertigkeitsverständnis gegenüber der Ware haben wird: Kiosk oder Fachabteilung? Apotheke oder Drogeriemarkt? Schließlich haben findige Marketingprofis noch die Aufgabe, die Ware resonanzstark in der Öffentlichkeit bekannt zu machen – eine immer schwierigere Aufgabe in Zeiten, in denen mehr als 3.000 Werbebotschaften tagtäglich auf uns einwirken. Daher werden heute bevorzugt bereits existierende Marken gekauft, bevor jemand sich entschließt, eine neue Marke komplett aufzubauen. Der Käufer einer Marke kauft nämlich nur oberflächlich betrachtet „Markenrechte“ oder ein „Logo“, der eigentliche Wert seines Kaufs liegt darin, dass er den Speicherplatz in den Köpfen der Menschen erwirbt: Erlebnisse, Erfahrungen, Gewohnheiten, die direkt mit einem Namen verknüpft sind.

Als Produkt oder Dienstleistung trifft die Ware schließlich auf die erweiterte Öffentlichkeit, die sich über unzählige Kontaktpunkte, die weit über klassische Werbung hinausgehen, ein Bild von der neuen Leistung macht. Im besten Fall stößt das Angebot auf Zuneigung, später dann auf generelle Zustimmung – bestenfalls geht es soweit, dass viele Menschen bereit sind, ihr hart verdientes Geld (oder ihre Zeit – bei Organisationen wie Vereinen oder Gemeinschaften) regelmäßig dem Unternehmen zu geben, weil der Wert der Ware oder der Dienstleistung den faktischen Geldwert für diese Personengruppe zu übertreffen scheint.

Erst wenn alle diese Kontaktpunkte über längere Zeit in spezifischer Art und Weise erkennbar sind, die Signalstruktur der Marke also zuverlässig sendet (Zusageverlässlichkeit nennt es die Markensoziologie), realisiert sich das Ziel jeder langfristigen Markenführung: Es entsteht ein positives Vorurteil hinsichtlich einer Marke. „Dieser Organisation können wir vertrauen.“ – „Dort gibt man sich Mühe.“ In dem Moment, wo Menschen, die mit einer Marke in Berührung kommen, diese Voraussetzungen aussprechen, vielleicht sogar andere daran teilhaben lassen, erkennt die Markensoziologie eine Marke.

Abbildung 1 zeigt, dass die eigentlichen Kräfte einer Marke nicht auf Seiten des Eigentümers einer Marke liegen, sondern allein in den Köpfen der Menschen, die das positive Vorurteil einer Marke pflegen und vielleicht sogar weitertragen. Eine Marke gehört in diesem Sinne nicht dem Geschäftsführer oder Bischof, sie gehört allein der Kundschaft oder ihren Anhängern.



Abb. 1: Funktionsweise von starken Marken (eigene Darstellung)

Eine langfristig orientierte Überzeugungskommunikation für die Kirchen muss nicht vornehmlich an Bildern, Logos oder Internetseiten ansetzen, sondern die Leistungsfelder der Kirchen stärken. Diese Überzeugungskommunikation setzt auf die stärkste Botschaft überhaupt: Die guten Erfahrungen der Menschen, die mit einer Kirche und ihren Vertretern in Kontakt kommen. Dies bedeutet die Stärkung aller Felder, in denen die positiven Vorurteile gegenüber der Kirche ihre konkrete Entsprechung erfahren. Engagierte Kindergärten, die Sorge um die Alten und die Hilfe in schwierigen Lebenssituationen sind die entscheidenden

Bausteine, damit Kirche wirkt. Es sind eben nicht zielgruppenorientierte Gottesdienste mit Coffee-Lounge, Latte Macchiato und Elektropunk-Musik, denn für einen guten Kaffee geht kein Mensch in die Kirche – das kann Starbucks besser.

Klar ist aber auch: Das vermeintliche Beharren und Vertiefen „bekannter Werte und Leistungen“ der Kirche mag auf den ersten Blick wie ein „Weiter so“ wirken. Spannende Websites, eine jugendliche Sprache oder ein cooler Gottesdienst sprechen an und verdeutlichen für alle schnell und eindeutig, „dass sich etwas tut“. So bot die evangelische schwedische Kirche in den vergangenen Jahren „Abba-Messen“ an. Der Pfarrer stand zweitweise vor einem DJ-Pult und „legte auf“. Die New York Times berichtete: „In the past several years, churches throughout Sweden [...] have held ‘Abba Masses’, in which the choir belts out ‘Waterloo’ and other hits by the group. (‘Money, Money, Money’ is a favorite accompaniment during the collection round.)“ (Abend 2018).

Die Frage (neben einer theologischen Beurteilung) ist nur: Ist dieser Wandel eine oberflächliche Show (Marketingbegriff: Anbiederungsstrategie) und vor allem: Ist er authentisch? Passt er zu unserer verankerten Vorstellungswelt, und sind Marken überhaupt in der Lage, innerhalb kürzester Zeit die kulturell verankerten Vorstellungswelten und Gewohnheitsmuster zu verändern? Aus der Warenwelt ist bekannt, dass die Veränderung der öffentlichen Wahrnehmung der Automarke Audi von einer kleinbürgerlichen Transporteinheit zu einem Lifestyleauto ca. 30 Jahre in Anspruch nahm – vor dem Hintergrund eines nahezu diktatorischen Durchsetzungswillens, der durch einen beständigen Aufsichtsratsvorsitzenden gegeben war. Nun scheint diese Leistung einer durchaus bedeutenden Automarke unfassbar klein im Vergleich zum Versuch einer Umpositionierung einer 2.000 Jahre alten Institution.

5. Das förderliche Vorurteil für die kirchliche Markenführung

Der Begriff Vorurteil ist in der deutschen Sprache negativ konnotiert. Schließlich haben wir als aufgeklärte, rational abwägende Menschen gelernt, dass es höchst fragwürdig ist, Vorurteile zu hegen. In der Tat gibt es viele schreckliche Beispiele dafür, dass negative Vorurteile zu destruktivem Verhalten geführt haben und der gezielte Einsatz negativer Vorurteile monströse Folgen nach sich ziehen

kann. Nichtsdestotrotz kennzeichnet den Menschen, dass das soziale Leben „angefüllt“ ist mit negativen wie positiven Vorurteilen, die unser Leben strukturieren und ordnen – für den wirtschaftlichen Erfolg eines Unternehmens ist es allein entscheidend, wie stark und verankert die positiven Vorurteile in der Öffentlichkeit sind. Wenn erst einmal Vor-Vertrauen herrscht, dann sinkt der Aufwand, Menschen zu überzeugen, ein bestimmtes Produkt zu kaufen: „Die Marke spricht für sich!“

So betrachtet ist die Marke viel mehr als nur ein ökonomischer oder betriebswirtschaftlicher Sachverhalt. Marke ist ein soziales System, das in einer Zeit, deren Inhalte immer unbeständiger und wechselhafter werden, den Menschen Sicherheit und Orientierung bietet. Denn – und das tröstet auch zu Zeiten, in denen von „Markenhörigkeit“ oder gar vom „Markenterror“ gesprochen und geschrieben wird – am Ende haben nur die Marken dauerhaft Bestand, die durch eine ehrliche Leistung über die Zeit das Vertrauen der Menschen Tag für Tag verdienen. Manchmal seit zwei Jahrtausenden.

Die Spezifik einer Marke, in diesem Fall einer kirchlichen Organisation, ist immer nur aus sich selbst heraus, aus ihrer individuellen Geschichte ableitbar. Spezifik ist dabei kein Selbstzweck, sondern der eigentliche Grund, warum Menschen etwas wählen. Spezifik beruht dabei immer auf konkreten Leistungserfahrungen. Wenn Marke ein positives Vorurteil ist, das durch die tagtägliche Einlösung erwarteter Leistungen entsteht, dann kann nur eine substanzielle Aussage über die Kernwerte der Marke getroffen werden, sofern die Ursachen für dieses Bild dezidiert vorliegen.

Nunmehr sollte die sozioökonomische Sichtweise in Hinblick auf das Bündnis-system Marke deutlich geworden sein. Dieser Ansatz unterscheidet sich weitgehend von der klassischen Marketing-Methodik. Hintergrund dafür ist die Tatsache, dass die soziologische Sichtweise vor allem die Langfristigkeit der Aktionen in das Zentrum der Aktivität rückt, indem Vertrauenssysteme entstehen sollen. Das kostet Zeit. Im Gegensatz betont ein klassischer ökonomischer Ansatz die schnelle, aber ebenso flüchtige Verankerung der Marke.

Marken mit geschichtlichem Fundus (und es wird keine stärkere in unserem Kulturkreis geben als die Kirche) verfügen über die wertvolle Eigenschaft, Menschen in spezifische Vorstellungsbahnen zu lenken. Denn Herkunft evoziert

Hinkunft. Mit Herkünften differenzieren sich Gemeinschaften und stehen erfahrungsgeschichtlich für eine spezifische Leistungs- und damit Erfahrungsstruktur ein. Für die Marke beinhaltet die gezielte Einbindung von Resonanzfeldern, sich von Beginn an mit bestimmten Vorstellungen aufzuladen.

Vor diesem Hintergrund versucht eine versierte Markenführung nicht, die Öffentlichkeit davon zu überzeugen, etwas Anderes zu glauben, sondern die negativen Vorurteile durch das Verstärken der zweifelsohne bestehenden positiven Zuschreibungen zu überstrahlen. Überzeugungsstrategisch heißt dies: Stärken stärken. Gerade vor dem Hintergrund einer Marke, die so tief im kulturellen Gedächtnis der Menschen verankert ist, wie die Kirche.

Literatur

Abend, Lisa, A church remembers Avicii, with hits instead of hymns, in: The New York Times (International Edition) vom 19.11.2018, www.nytimes.com/2018/11/19/arts/music/avicii-mass-church-stockholm.html.

Weitere Literaturhinweise

Deichsel, Alexander/Errichiello, Oliver/Zschiesche, Arnd, Grundlagen der Markensoziologie, Wiesbaden 2017.

Errichiello, Oliver/Zschiesche, Arnd, Grüne Markenführung, Wiesbaden 2017. „Die Kirchen drücken sich, ihren Markenkern herauszuarbeiten“. Oliver Errichiello im Gespräch mit Andreas Main, Deutschlandfunk 1.12.2017, www.deutschlandfunk.de/markensoziologe-die-kirchen-druecken-sich-ihren-markenkern.886.de.html?dram:article_id=401883.

Dr. Oliver Errichiello ist Geschäftsführer und Gründer des „Büro für Markenentwicklung“ Hamburg und Honorarprofessor für Markensoziologie und Markenmanagement an der Hochschule Mittweida.

Umnutzen statt abreißen: Perspektiven für Kirchenräume¹

Benedikt Kranemann

Die Problemlage lässt sich mit einem Satz umreißen: Einer sehr großen Zahl von Kirchenbauten, viele davon im 19. und 20. Jahrhundert errichtet, steht heute eine deutlich rückläufige Zahl von Kirchenmitgliedern und vor allem praktizierenden Christinnen und Christen gegenüber. Rein funktional betrachtet sind deshalb viele dieser „Gotteshäuser“ – der Begriff ist nicht sehr glücklich – überzählig. Gleichzeitig ist unbestritten, dass diese Bauten zum kulturellen Erbe unserer Städte und Dörfer gehören und Geschichte erzählen, die zu unserer Kultur gehören. Sie prägen nicht nur das Weichbild der Orte, sondern stehen auch für Identität. Dazu zählt, dass Menschen, die in diesen Kirchen für sie wichtige Lebensstationen begangen haben, also mit den Räumen beispielsweise die eigene Taufe, die Trauung oder das Begräbnis naher Angehöriger und Freunde verbinden, diese Kirchenbauten als Wegmarken des eigenen Lebens verstehen.² Reißt man solche Kirchenbauten ab, kommt man möglicherweise in die Situation, ein Stück Geschichte zu zerstören, religiöse Gefühle zu verletzen, unweigerlich einen Ort religiöser Praxis zu beseitigen. Wie kann man umgehen mit dieser vielschichtigen Problemlage?

„Umnutzen statt abreißen“ ist dieser Beitrag überschrieben (vgl. Gerhards/Struck 2008). Das setzt ein Erstes voraus: Eine Umnutzung von Kirchenräumen ist möglich. Ich betrachte dies als gesetzt, wobei grundsätzlich zu fragen ist, ob erstens eine Umnutzung wirklich notwendig ist und welchen Zwecken zweitens ein Kirchenraum zukünftig zugeführt werden soll. Sowohl in der Geschichte

¹ Der Beitrag geht zurück auf einen Vortrag beim regionalen Thementag des Bistums Erfurt zur „pastorale!“ 2019 am 25.5.2019 in Mühlhausen. Für die Veröffentlichung wurde der Vortragstil beibehalten. Der Text wurde um einige Anmerkungen ergänzt.

² Zu den entsprechenden Nutzungen von Kirchengebäuden geben einen guten Überblick Richter 1999 und Gerhard 2011.

vergangener Jahrhunderte als auch in der jüngeren Zeit sind Kirchenräume immer wieder in neuer Weise genutzt worden.³ Als Beispiel sei nur die große ehemalige Kiliani-Kapelle am Kreuzgang des Erfurter Domes genannt, in der u. a. Martin Luther zum Priester geweiht worden sein soll. Der Raum wurde später als Bibliotheksraum und wird heute als Vorlesungssaal genutzt. Man kann einen solchen Raum, also einen „Sakralraum“, profanieren, denn die Sakralität hängt wesentlich von der Liturgie und anderer religiöser Praxis ab, die dort ihren Ort finden.⁴ „Sakral“ ist der Raum in Bezug auf die Handlungen, die dort vollzogen werden. Das heißt im Umkehrschluss: Findet in diesem Raum keine Liturgie mehr statt und wird er für die Liturgiefeier nicht mehr benötigt, ist eine andere Nutzung möglich. Aber: Liturgie und religiöse Praxis haben diesem Raum über Jahrzehnte, vielleicht über Jahrhunderte ihre Spuren eingeschrieben, die er mindestens nicht zur Gänze verliert (vgl. Raschok 2000). Umso sensibler ist mit einer Umnutzung umzugehen.

Kirchenräume sind zumindest in der Geschichte immer als Räume für eine Öffentlichkeit gebaut worden. Das reichte sehr weit, sodass Ratsverhandlungen und Rechtsgeschäfte, Gottesdienste für unterschiedliche Stände und Gilden, aber auch Konzilien und Synoden hier abgehalten wurden. Nicht nur Gottesdienst- und Versammlungsraum für einige Christen, sondern, wie der evangelische Theologe Karl-Heinrich Bieritz schreibt, „ein ganzes Dorf, eine ganze Stadt [hat] ein Zeichen in die Landschaft gesetzt, hat ein Denkmal errichtet, an dem alle, die da wohnten, ihre Erfahrungen, ihre Hoffnungen, ihre Lebens-Geschichten festmachen konnten: *Meine Kirche*“ (Bieritz 2005, 316).

„Umnutzung von Kirchen“ heißt ein Dokument der Deutschen Bischofskonferenz (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003). Es enthält ein Kapitel über die „Außenperspektive“ von Kirchenräumen. Vielleicht ist es bezeichnend, dass erst angesichts des Verlustes das Nachdenken einsetzt, was ein

³ Zu grundsätzlichen Aspekten wie einzelnen Beispielen vgl. Büchse u. a. 2012; zahlreiche Beispiele findet man in Schlüter/Winter 2015.

⁴ Mit Sternberg 1999, 65: „Sakralität des Kirchenraumes kann sich im christlichen Verständnis nur von der Heiligkeit der Gottesdienst feiernden Gemeinde ableiten. Insofern Menschen darin Gottesdienst feiern und beten, hat der Raum eine andere Qualität als andere Räume. Heilig ist Gott, und von ihm her sind Personen und das, was sie tun, geheiligt – alles übrige ist ‚sakral‘ im abgeleiteten Sinne.“

solcher Raum denn eigentlich über die engere kirchliche Gemeinschaft hinaus bedeutet. Gerade wenn es um die Kirche in säkularer Gesellschaft geht, drängt sich die Frage auf, dass man vielleicht viel zu sehr auf die Innengemeinschaft als auf die Welt und Gesellschaft, in der die Kirche das Evangelium verkünden soll, konzentriert ist. So wird hier nun die emotionale Bedeutung solcher Räume auch für Menschen am Rande oder sogar außerhalb der Kirchen thematisiert. Nimmt man den Kirchenraum als öffentlichen Raum wahr, werden Innen- und Außenperspektiven wichtig, dies zumal in einer säkularen Gesellschaft (vgl. Kranemann 2008). Sie künden von einer anderen Wirklichkeit. Noch einmal Bieritz: „Mitten im hektischen Treiben der Eventkultur erinnern sie an die Wurzeln unserer kulturellen, gesellschaftlichen, geschichtlichen Existenz. Sie reden nach wie vor von dem, was unser Leben begründet“ (Bieritz 2005, 322). Der Kirchenraum, als öffentlicher Raum wahrgenommen, ist nicht nur ein Raum, der offen steht (bzw. offen stehen sollte), sondern auch ein Raum, der in dieser Öffentlichkeit eine Botschaft verkündet, die das Alltägliche transzendiert.

Welche neuen Nutzungsszenarien sind denkbar?

1. Kreativere Nutzung von Kirchenräumen

Bevor über die Umnutzung einer Kirche entschieden wird, die den Raum einem nichtkirchlichen Zweck zuführt, sollte über eine vielfältigere liturgische und breitere gemeindliche Nutzung diskutiert werden. Zu einer solchen Diskussion in der Kirche gehört heute entscheidend der Einbezug der Mitglieder der Kirche hinzu. Es sind Räume, die mit Lebens- und Glaubensgeschichte verbunden sind, die zum Teil mit Geldmitteln der Gläubigen errichtet und unterhalten werden konnten und die von ihnen genutzt worden sind. Die Diskussion um die Räume und die Frage, wie Entscheidungen zustande kommen, ist auch eine Frage des Kirchenverständnisses, also der Ekklesiologie.

Das Problem gegenwärtiger katholischer Liturgie ist ihre Einförmigkeit. Vielfach beschränkt sich liturgisches Leben in den Gemeinden auf die Eucharistie, die Gottesdiensträume sind entsprechend eingerichtet. Die Einrichtung mit fest montierten Bänken macht eine vielfältig-kreative Nutzung des einzelnen Kir-

chenraums und eine Bewegung im Raum, die über Jahrhunderte selbstverständlich war, unmöglich. Wenn also über zu große Kirchenräume geklagt wird, wäre eine erste Frage, ob man solche Räume nicht anders nutzen könnte. Wie sehen Räume aus, die für die Stundenliturgie oder verschiedene Formen des Wortgottesdienstes verwendet werden könnten? Solche Feiern werden zukünftig eine immer größere Rolle spielen. Und: Sind die katholischen Kirchenräume heute wirklich so eingerichtet, dass sie eine Liturgiefeier der Gemeinde ermöglichen und nicht nur ein Hinzutreten der Gläubigen zum Gottesdienst der Kleriker und einiger weiterer Mitwirkender? Die Diskussion um Größe und Last der Kirchenräume sollte zum Anlass genommen werden, erneut zu diskutieren, wie man solche Räume im Dienst der Liturgie und der Glaubenspraxis von Gemeinden kreativer nutzen könnte.

2. Verkleinerung von Kirchenräumen

Eine partielle Umnutzung von Kirchen stellen Einbauten dar, die den Gottesdienstraum erhalten, ihn aber verkleinern, und zwar für kirchliche oder aber für kommunale Zwecke. Ein erstes Beispiel findet sich im Thüringischen Helmsdorf in der Kirche St. Peter und Paul (vgl. Schimek/Rüppel/Dähne 2014). Das Gebäude aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts war in den 1930er Jahren erweitert, dann aber in jüngerer Zeit für die Gemeinde zu groß geworden. Anstatt den Anbau aufzugeben, hat man in die Kirche einen Raum eingebaut. Der liturgische Raum blieb erhalten, ein neuer Raum im Raum für andere Gemeindezwecke ist entstanden. Er ist architektonisch und farblich deutlich vom bisherigen Baubestand abgesetzt. Auf die Sanierung des alten Gemeindehauses konnte verzichtet werden, weil man nun den neuen Raum nutzt.

Vergleichbare Beispiele gibt es auch für die Kombination von Kirchenraum und kommunalem Raum. Im brandenburgischen Müncheberg hat man den Kirchenraum von St. Marien so umgebaut, dass einerseits ein Gottesdienstraum erhalten geblieben ist, der ganz auf die Bedürfnisse und Möglichkeiten der kleinen Gemeinde vor Ort zugeschnitten ist (vgl. Block 2011). Andererseits hat man in den Raum eine Stahl- und Holzkonstruktion gehängt, in der u. a. Teile der

kommunalen Verwaltung untergebracht sind. Beide Raumkonzepte funktionieren im Miteinander, aber die religiöse Nutzung des Kirchengebäudes ist weiterhin gesichert. Der Raum kann erhalten werden, weil er teilweise umgenutzt worden ist.

3. Kirchenräume als Profilräume

Umnutzung von Kirchenräumen kann zunächst heißen, dass ihnen eine neue religiöse Funktion zugesprochen wird. Die sogenannten Jugendkirchen als „Profilkirchen“ sind eines von mehreren Beispielen dafür, wie solche Räume für die Seelsorge einer Altersgruppe in spezifischer Weise genutzt werden können (zum Konzept wie zur Raumnutzung vgl. u. a. Stams 2008). Sie bieten die Möglichkeit, dass sich Liturgie in neuer Weise und im Raum entfalten kann. Ein anderes Beispiel sind die vielerorts entstandenen Kolumbarien, Räume, die entweder ausschließlich für die Urnenbesetzung oder als Ort der Beisetzung wie des Gottesdienstes genutzt werden (vgl. u. a. Leonhard/Schüller 2012). Das Besondere solcher Umnutzungen ist, dass der Charakter des Kirchengebäudes als Ort christlicher Praxis erhalten bleibt und zugleich neue Akzente in der Seelsorge gesetzt werden können. In einer Zeit tiefgreifender Transformationen der Kirche kann dieses Zusammenspiel von neuer Nutzung der Räume und Liturgie Chancen bieten, wenn man der Kreativität in der Kirche Platz gibt. Das muss finanzierbar sein, aber es verlangt auch nach einer Kirche, die solche Kreativität und solches Experiment zulässt. Es erfordert eine Kirche, die um die Realisierung der besten Ideen ringt.

4. Kirchenräume als offene Räume religiöser Praxis

Das Stichwort lautet „offene Kirche“. Wir leben in einer Gesellschaft, in der ein kleinerer Prozentsatz der Bevölkerung regelmäßig am Gottesdienst teilnimmt, in der es aber Religiosität und entsprechende Rituale gibt. Kleine religiöse Zeichen wie das Anzünden von Kerzen, der Gang in die Kirche, um Stille zu finden, vielleicht auch die Suche nach einem ästhetisch gestalteten religiösen Ort – es sind viele Nutzungen, die sich mit Kirchengebäuden verbinden. Religiöse

Nutzungen, die viel stärker aus privater Frömmigkeit, aus Devotion ihre Impulse erfahren, begegnen hier. Sie werden im Gebäude akzeptiert, ergänzen die Liturgie und geben zusammen als Ganzes einen Eindruck, was – in diesem Fall – katholisches Christentum bedeutet. Dass der Raum durch die Liturgie seine Grundprägung erfährt, gibt ihm seine Orientierung und orientiert auch das, was sich sonst hier abspielt. Zugleich finden kirchlich verfasstes Christentum, christlich grundierte Religiosität oder eine Spiritualität, die nicht (unbedingt) kirchlich bestimmt ist, hier ihren Platz. Angesichts der Umbrüche und Ungleichzeitigkeiten in Kirche und Gesellschaft ist dieses im Grunde ganz traditionelle Nutzungsmodell aktueller denn je. Wenn in der Frankfurter Liebfrauen-Kirche, mitten in der Innenstadt gelegen, mehrere Eucharistiefeiern sowie Laudes und Vesper, Gebet am Mittag mit Musik, geistlichem Impuls und Gebet stattfinden und gleichzeitig vor einer in einer Außenkapelle stehenden Marienstatue viele Kerzen am Tag angezündet werden, gerade von vielen muslimischen Frauen, ist das ein Kirchenraum mit einem klaren Profil von der Liturgie her, der gleichzeitig ganz unterschiedlichen religiösen Ausdrucksformen Platz bietet. Gleiches gilt für die Citykirche St. Jodokus in Bielefeld. Dafür braucht man die geöffnete Kirche und eine Kirche mit Offenheit, die mit der Gesellschaft im Dialog bleiben will, auch über die spirituelle Praxis.

5. Ökumenische Nutzung von Kirchenräumen

Evangelische und katholische Kirche sitzen in Deutschland, was den Rückgang der Kirchenmitglieder und die kirchliche Praxis betrifft, im selben Boot. Mancherorts ist die Zahl der Gottesdienstfeiernden in beiden Konfessionen bei einer sehr kleinen Zahl angekommen. Beide Kirchen drücken Baulasten. Sowohl mit Blick auf den Gottesdienst, auch am Sonntag, wie auf die Nutzung von Räumen wird man mehr und mehr überlegen müssen, was gemeinsam möglich ist. Bevor man Kirchenräume aufgibt, wäre das Miteinander verschiedener Konfessionen in einem Kirchengebäude zu diskutieren (vgl. Binaghi 2015). Das könnte der Ökumene neue Impulse geben. Es gibt das sog. Simultaneum in der Geschichte (ein Sakralbau wird von mehreren Konfessionen gemeinsam genutzt) – ein bedeutendes Beispiel ist St. Petri in Bautzen –, aber es entstehen immer wieder auch neue gemeinsame Kirchenbauten, so in Freiburg-Rieselfeld.

Solch eine ökumenische Nutzung, die regional sehr unterschiedlich aussehen kann, ist möglich. Sie sollte dazu einladen, sich über das sonstige Miteinander der Kirchen Gedanken zu machen. Es geht bei allen Debatten über Um- und Neunutzungen nie allein um ein Gebäude, sondern immer auch um Kirchenkonzepte.

6. Umnutzung von Kirchenräumen für profane Zwecke

Nach dem schon genannten Dokument der Deutschen Bischofskonferenz dienen „Kirchenräume immer auch außerliturgischen gemeindlichen und öffentlichen Nutzungen: Konzerten, Ausstellungen, geistlichen Spielen, Rechtsakten, Versammlungen, um nur einige zu nennen. Die Bedeutung der Kirchengebäude geht über die geistliche Nutzung des Kirchenraumes hinaus“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003, 12). Deshalb ist grundsätzlich eine Verwendung solcher Räume für öffentlich-kulturelle Zwecke möglich. Allerdings soll das sorgfältig geprüft werden.⁵ Dabei ist eine kulturelle Nutzung rein kommerziellen Zwecken vorzuziehen. Auch Mischnutzungen sind möglich.

Die evangelische Theologin Christine Siegl hat unter dem Titel „Gast – Raum – Kirche“ solche Nutzungserweiterungen von Dorfkirchen bearbeitet (vgl. Siegl 2019). Sie beschreibt Kirchen mit kultureller, pädagogischer, kommunaler und touristischer Nutzungserweiterung. Sie formuliert einige Grundsätze: Die Kirche muss auch nach der erweiterten Nutzung als Kirche erkennbar sein. Sie muss ein Anders-Ort⁶ bleiben, und der Bezug der Gläubigen zu ‚ihrer‘ Kirche muss erhalten werden. Das heißt, dass die Kirche weiterhin als Kirche genutzt werden soll. Der neue Umgang mit dem Kirchenraum trägt für die Gemeinden ein mehr an öffentlicher Relevanz ein, sie treten aus dem Schattendasein heraus. Solche für andere offenen Räume zielen auf die ergebnisoffene Kommunikation des Evangeliums. Das setzt Ambiguitätstoleranz voraus, die Kunst, mit Mehrdeutigkeiten und Spannungen umgehen zu können. Mit anderen vertritt die Theologin die Ansicht, die Öffnung für Gäste komme nicht nur diesen, sondern insbesondere auch den Gastgebern zugute. Auch die Kirche gewinnt

⁵ Beispiele bieten u. a. Meys/Gropp 2010.

⁶ Der Begriff in Anlehnung an Foucault 2005.

dadurch und verändert sich. Sie betont, dass eine solche offene Kirche ein geistliches Profil haben müsse. „Die Metamorphose des Fremden zum Gast gelingt nur [...] in einem Klima der Freiheit und Offenheit“ (Siegl 2019, 286). Die Studie überspielt nicht die Probleme und Anforderungen an Nutzungserweiterungen. Aber sie arbeitet aus einem theologischen Interesse die Chancen und Stärken heraus und eröffnet interessante Perspektiven.

Bei wirklichen Umnutzungen ist das entscheidende Kriterium die Beachtung des besonderen Charakters des Raumes. Das kann man religiös wie kulturell begründen. Nur gleichsam nebenbei: Eine solche Umnutzung kann man umgehen, indem man die betreffende Kirche eine Zeit lang konserviert und leer stehen lässt, um Zeit zu gewinnen. „Eine zur Zeit nicht genutzte Kirche verlangt nicht automatisch nach sofortigen Handlungsoptionen. Durch eine Konservierung der Kirche wird eine Bedenkzeit erreicht, in der alle Möglichkeiten des Erhaltes ausgelotet werden können“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003, 18). Kirchengebäude können nach Sicht der Bischofskonferenz für caritative, bürokratische (Verwaltung) und kulturelle Zwecke (Museum, Bibliothek etc.) genutzt werden. Häufig wird darauf geachtet, dass dafür notwendige Einbauten reversibel sind. Bei kommerziellen Nutzungen, die es auch gibt, ist immer der schmale Grat zu beschreiten, auf der einen Seite eine auch ökonomisch sinnvolle zukünftige Nutzung des Gebäudes zu ermöglichen, auf der anderen Seite dem Charakter des Gebäudes zu entsprechen. Sowohl von ‚säkularer‘ wie von kirchlicher Seite sind in Kirchen Wohnungen, Büros und Werkstätten eingebaut worden. Zum Teil ist das so geschehen, dass im Gebäude immer noch ein kleiner Gottesdienstraum erhalten geblieben ist. Es gibt aber auch völlige Umnutzungen. Noch einmal: Das ist möglich, dagegen gibt es keine generellen theologischen Bedenken. Aber man muss überlegen, wie man mit dem Symbolwert des Kirchengebäudes umgeht. Hier sind die Kirchen wie die Öffentlichkeit herausgefordert, frühzeitig zu überlegen, wie sie ihre Geschichte mit dem Gebäude weiterhin erzählt wissen wollen oder ob sie sich auch einen Abbruch dieser Geschichte vorstellen können. Die entscheidende Frage lautet hier: Was kann ein Kirchenraum über die Funktion als Gottesdienstraum hinaus in heutiger Gesellschaft bedeuten?

„Umnutzen statt abreißen“ – es ist hoffentlich deutlich geworden, dass der Abriss von Kirchengebäuden aus vielen Gründen problematisch ist und dass sich

vielfältige Nutzungsszenarien für diese Räume aufzutun. Die Kirchen sind gut beraten, nach eigenen Nach- oder Umnutzungen für diese Gebäude zu suchen, um deren symbolische Bedeutung nicht zu verspielen: Sie erzählen vom Gottesglauben, von christlicher Praxis, von Lebensgeschichten.⁷ Die Diskussion um diese Räume kann auf die vielfältigen Nutzungen, die möglich sind, aufmerksam machen. Manche Umnutzung wird näher an, manche weiter weg von eigentlichen kirchlichen Interessen liegen. Die Verantwortlichen in der Kirche und die Gemeinden sollten sich genau überlegen, welche Sprache ein Gebäude zukünftig spricht, dessen christliche Geschichte hintangestellt wird. Sensibilität ist hier gefragt: mit Blick auf die Menschen und mit Blick auf wichtige Elemente unserer Kultur. Aber: Die Nutzung dieser Gebäude ist immer in Bewegung geblieben, das gilt auch für die Gegenwart. Wenn nach der Gestalt der Kirche von morgen gefragt wird, macht diese Diskussion vor den Gebäuden nicht halt. Es ist offensichtlich, welche Chancen die Debatte über Kirchenräume mit Blick auf die Kirche der Zukunft bietet.

Literatur

- Bieritz, Karl-Heinrich, Wem gehört die Kirche? „Unsere Kirchen“ und ihr kultureller Ort, in: ders., Grenzgebiet. Praktische Theologie zwischen Kultur und Kirche (Rostocker Theologische Studien 14), Münster 2005, 315–325.
- Binaghi, Marta, Ökumenische Kirchenzentren: Bild der Einheit oder Spiegel der Trennung? Architekturanalyse und theologisch-soziologische Reflexion (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 16), Regensburg 2015.
- Block, Klaus, Müncheberg. Evangelische Kirche St. Marien. Kirche – Staatsbibliothek – Gemeinde- und Kulturzentrum, in: Nollert, Angelika u. a. (Hg.), Kirchenbauten in der Gegenwart. Architektur zwischen Sakralität und sozialer Wirklichkeit, Regensburg 2011, 131f.
- Büchse, Angelika u. a. (Hg.), Kirchen – Nutzung und Umnutzung. Kulturgeschichtliche, theologische und praktische Reflexionen, Münster 2012.

⁷ Ein breites Spektrum an Fragen und Perspektiven enthalten die Beiträge in Gerhards/de Wildt 2017 und diess. 2015.

- Foucault, Michel, Die Heterotopien. Les Hétérotopies. Der utopische Körper. Le corps utopique. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe. Übersetzt von Michael Bischoff. Mit einem Nachwort von Daniel Defert, Frankfurt/M. 2005.
- Gerhards, Albert, Wo Gott und Welt sich begegnen. Kirchenräume verstehen, Kevelaer 2011.
- Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), Der sakrale Ort im Wandel (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 12), Würzburg 2015.
- Gerhards, Albert/de Wildt, Kim (Hg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 17), Regensburg 2017.
- Gerhards, Albert/Struck, Martin (Hg.), Umbruch, Abbruch, Aufbruch? Nutzen und Zukunft unserer Kirchengebäude (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 6), Regensburg 2008.
- Kranemann, Benedikt, Innensicht und Außensicht – „Heilige Räume“, ihre Spiritualität und Nutzung heute, in: Kerner, Hanns (Hg.), Lebensraum Kirchenraum. Das Heilige und das Profane, Leipzig 2008, 37–56.
- Leonhard, Clemens/Schüller, Thomas (Hg.), Tot in die Kirche? Rechtliche und liturgische Aspekte der Profanierung von Kirchen und ihre Umnutzung zu Kolumbarien, Regensburg 2012.
- Meys, Oliver/Gropp, Birgit (Hg.), Kirchen im Wandel. Veränderte Nutzung von denkmalgeschützten Kirchen, Neuss 2010.
- Raschzok, Klaus, Spuren im Kirchenraum. Anstöße zur Raumwahrnehmung, in: Pastoraltheologie 89 (2000) 142–157.
- Richter, Klemens, Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg/Br. 1999.
- Schimek, Cornelia/Rüppel, Matthias/Dähne, Marie-Luise, Eichsfelder Kirche im Wandel. Neues Raum-in-Raum-Konzept für St. Peter und Paul in Helmsdorf, in: alte und neue Kunst 48 (2014) 76–83.
- Schlüter Ralf/Winter, Stephan (Hg.), Kirchen im Umbau. Neue Nutzungen kirchlicher Räume im Bistum Osnabrück, Osnabrück 2015.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen (Arbeitshilfen 175), Bonn 2003.

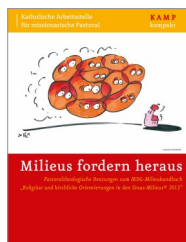
Siegl, Christine, Gast – Raum – Kirche. Nutzungserweiterung von Dorfkirchen als kirchliches Handeln (Praktische Theologie und Kultur 28), Freiburg/Br. 2019.

Stams, Elisa, Das Experiment Jugendkirche. Die ersten Jahre der Jugendkirche Tabgha in Oberhausen. Eine exemplarische Fallstudie zur Problematik jugendpastoraler Neuorientierung (Praktische Theologie heute 94), Stuttgart 2008.

Sternberg, Thomas, Suche nach einer neuen Sakralität? Über den Kirchenraum und seine Bedeutung, in: Ansorge, Dirk u. a. (Hg.), Raumerfahrungen. Raum und Transzendenz. Beiträge zum Gespräch zwischen Theologie, Philosophie und Architektur (Ästhetik – Theologie – Liturgik 7,1), Münster/Hamburg/London 1999, 62–81.

Dr. Benedikt Kranemann ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Alle Bände unserer Reihe KAMP kompakt sind auf unserer Website unter <https://kamp-erfurt.de/publikationen> frei zugänglich, zum Teil liegen auch noch Druckfassungen vor. Bisher sind erschienen:



Milieus fordern heraus. Pastoraltheologische Deutungen zum MDG-Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus® 2013“

Band 1 befasst sich mit einer pastoraltheologischen und religionssoziologischen Deutung der aktuellen „Sinus-Kirchenstudie“.



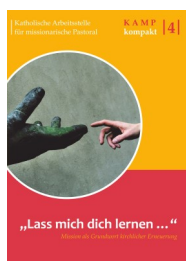
Gefragt und hinterfragt. Religiös-weltanschauliche Pluralität und die neuen Bedingungen des Glaubens

Band 2 präsentiert eine Tour d’Horizon durch die Vielfalt von Religion in der deutschen Gegenwart und bietet so einen Einblick in die sich wandelnde Rolle von Religion innerhalb der Gesellschaft.



Nähe und Weite statt Enge und Ferne. Zu den Chancen großer pastoraler Räume für eine missionarische Pastoral

Band 3 fragt nach den Chancen, die vergrößerte pastorale Räume für eine missionarische Pastoral bieten können. Die Broschüre präsentiert die Ergebnisse einer Pilotstudie der KAMP.



„Lass mich dich lernen ...“. Mission als Grundwort kirchlicher Erneuerung

Band 4 entfaltet Mission als Grundwort kirchlicher Erneuerung. Es geht um ein Verständnis des „Missionarischen“ als Entwicklung einer lernenden Kirche.



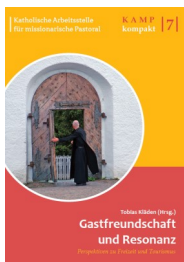
Postmoderne Rituale als Herausforderung für die kirchliche Ritualpraxis

Band 5 nimmt die Beiträge der Tagung der gleichnamigen Tagung im April 2016 auf, führt angestoßene Impulse weiter und macht deren Diskurs zugänglich.



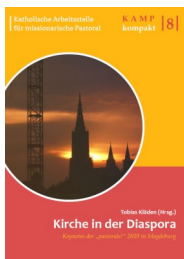
Pastoral hinter dem Horizont. Eine ökumenische Denkwerkstatt

Band 6 sammelt die Essays der Teilnehmerinnen und Teilnehmer der gleichnamigen Zukunftswerkstatt im Juni 2017 auf dem Odilienberg im Elsass.



Gastfreundschaft und Resonanz. Perspektiven zu Freizeit und Tourismus

Band 7 beleuchtet aktuelle Entwicklungen in Freizeit und Tourismus und fragt nach deren Konsequenzen für kirchliches Handeln.



Kirche in der Diaspora. Keynotes der „pastorale!“ 2019 in Magdeburg

Band 8 dokumentiert die Keynotes der „pastorale!“ 2019 in Magdeburg und reflektiert die Herausforderungen für das kirchliche Leben im säkularen Umfeld.

