

4 | Dezember 2011

εὐαγγελ

Magazin für missionarische Pastoral



Christentum und Stadt

mit Beiträgen von:

Jens Wurtzbacher

Martina Bär

Ulrich Feeser-Lichterfeld &
Rainer Krockauer

Birgit Hoyer

Ulrike Kostka

Brigitte Schwarz

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

ISSN 2191-3781

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Städtische Kultur ist seit frühester Zeit die Schnittstelle sowohl der positiven gesellschaftlichen Entwicklungskräfte wie auch der dunkelsten menschlichen Abgründigkeit. Immer schon zeigten sich Städte als pulsierende und bewegt-bewegende Zentren der Kultur, der Wirtschaft und des Politischen. Mit dem Ende der mittelalterlichen, überwiegend ruralen Kultur drehte sich das Mengenverhältnis in Europa zu Gunsten der Städte. Die Landflucht im Anschluss an den Beginn der Industrialisierung schuf soziale Probleme und ließ die Städte extrem anwachsen. In der Gegenwart potenziert sich dieses Verstädterungssyndrom zur Metropolisierung: In vielen Teilen der Welt sind längst unüberschaubare Megacitys mit eigenen gesellschaftlichen Systematiken entstanden. Die Migration in die Städte hat globales Niveau erreicht. Auch wenn in Deutschland wohl nicht von Megacitys gesprochen werden kann (auch Berlin ist keine), so ist doch auch hier eine Bewegung in die Städte zu konstatieren. Die demografische Entwicklung der Bevölkerung (steigender Anteil älterer Menschen, Rückgang herkömmlicher Familienstrukturen) führt dazu, dass der Trend von ländlichen Regionen wieder mehr in die Stadt mit ihren vielfältigen Angeboten an kultureller, gastronomischer und sozialer Dienstleistung weist. Steigende Kraftstoffpreise tun ein Übriges, um

dem Häuschen im Grünen mit der (wenn auch teureren) Stadtwohnung Konkurrenz zu machen. Die Stadt prägt wieder, was trendy und hip ist. Städte wie Berlin, Hamburg, München, Frankfurt und Köln geben beruflich und gesellschaftlich den Takt an und setzen Standards. Die Umgebungen dieser Städte bevölkern sich und bilden oft Großräume zwischen Städten (z. B. Ruhrgebiet und Rhein-Main-Raum).



Für Christentum und Kirche stellen diese wahrnehmbaren Entwicklungen große Herausforderungen, aber auch Chancen dar. Welche Entwicklungen bilden sich heute in veränderter Gesellschaft in den Städten ab? Welchen Anteil hat städtische Kultur für die Modernität der Gegenwart im Spannungsfeld von Individualität, Diversifizie-

rung und Mobilität? Und was bedeuten spätmoderne Verstädterungsphänomene für das Christentum heute? Welche Gestalt des Religiösen antwortet auf die Herausforderungen gesellschaftlicher Bewegung? Oder anders gefragt: Wie säkular oder wie religiös ist die Stadt? Unsere These ist: Die kulturelle Beziehung ist wechselseitig. Einerseits beeinflusst die Stadt die religiösen Formen, andererseits wird die Stadt auch durch die Religion ihrerseits zunehmend geprägt. Der Durchdringung städtischer Kulturen mit neuen religiösen Praktiken widmet sich beispielsweise die internationale Kunstaussstellung „The Urban Cultures of Global Prayers“ in der Berliner Neuen Gesellschaft für Bildende Kunst (NBGK).

Unser aktuelles Heft nimmt mit dem Thema „Christentum und Stadt“ solche Überlegungen auf und widmet sich damit einem wechselseitigen und spannenden Lernfeld für Pastoral und Kirche. Die Redaktion und das ganze Team der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral wünschen allen Leserinnen und Lesern eine anregende Lektüre – und ein gesegnetes Weihnachtsfest!

Ihr

Editorial 2



**Schwerpunkt:
Christentum und Stadt**

Jens Wurtzbacher
„Suchet der Stadt Bestes ...“
 Die Stadtsoziologie und das Leitbild gelingender
 Urbanität 5

Martina Bär
Die Stadt im Urchristentum
 Ort der Verkündigung und Auseinandersetzung
 mit anderen Religionen 8

Ulrich Feeser-Lichterfeld / Rainer Krockauer
**Orte, Räume, Schwellen ... – braucht es eine
 „Pastoralgeographie“?** 13

Birgit Hoyer
**Landpastoral als Lerneffekt
 für die Stadtpastoral** 20

Ulrike Kostka
**Die Bedeutung kirchlicher Caritas für die
 Pastoral in der Stadt** 26

Brigitte Schwarz
Was von der Cityseelsorge lernen? 29



Was mich als Christen bewegt
 Hellmut Seemann 36

Das missionarische Projekt
 Aylene Plachta
„Folge dem Stern!“ 39

Die aktuelle Studie
 Tobias Kläden
Religiosität in der modernen Welt
 Eine Studie zu individueller Religiosität in der
 Schweiz 44

Verhaltenskodex Mission
 Martin Hochholzer
Verhaltenskodex Mission
 Einige Anmerkungen aus Sicht der kirchlichen
 Weltanschauungsarbeit 48

Rezensionen 51

▶ **Bünker / Gellner (Hrsg.), Kirche als Mission** 51

▶ **Gründer / Schetsche / Schmied-Knittel (Hrsg.),
 Der andere Glaube** 53

▶ **Bernd Harder, 2012 oder wie ich lernte,
 den Weltuntergang zu lieben** 54

Termine & Berichte
 ▶ **Tobias Kläden**
„Wie tickt man in Mitteldeutschland“
 Hintergrundgespräch zur geistigen Lage
 und zu gesellschaftlichen Trends
 20 Jahre nach der Wende 55

▶ **Hubertus Schönemann**
**Bilderwechsel – Kirche,
 herausgefordert durch ländliche Räume**
 Ein Symposium zur Landpastoral 57

▶ **Hubertus Schönemann**
Sozialwissenschaft in der Pastoral
 Tagung der Arbeitsstelle mit Ansprechpartnern
 der Bistümer für milieusensible Pastoral 60

▶ **Martin Hochholzer**
Grenzgänge zwischen Esoterik und Christentum
 Tagung der katholischen
 Weltanschauungsreferenten 61

▶ **Tobias Kläden**
Kongress „Lokale Kirchenentwicklung“ 62

▶ **Hubertus Schönemann**
**Gesellschaftliche Verantwortung und
 Gemeinwohlorientierung**
 Versuch eines Gespräches zwischen Christen
 und Nicht-Christen im Nordharz 64

▶ **Hubertus Schönemann**
„Was hindert's, dass ich Christ werde“
 EKD-Synode tagte mit dem Schwerpunktthema
 Mission in Magdeburg 65

▶ **Martin Hochholzer**
Kompetent und qualifiziert
 Zweite Ökumenische Tagung zum ehrenamtli-
 chen Engagement in Kirche und Gesellschaft 66

In eigener Sache
Andrea Imbsweiler 67

Seitensprung
 Martin Hochholzer
Christentum & Stadt reloaded 68

Vorschau & Impressum 69



Christentum und Stadt

Oktoberfest auf dem Erfurter Domplatz. Buntes Treiben im Zentrum der Stadt. Hinter den Attraktionen verschwindet fast das kirchliche Zentrum, der Domberg. Aber eben nur fast. So wie hier auf dem Bild scheint auch sonst das Christentum

durch in unseren Städten. Und muss sich zugleich behaupten angesichts der Fülle der Angebote und der sozialen Herausforderungen, die eine Stadt zu bieten hat. Ein spannender Erfahrungs- und Lernort für eine missionarische Pastoral!

„Suchet der Stadt Bestes ...“*

Die Stadtsoziologie und das Leitbild gelingender Urbanität

Jens Wurtzbacher

Was lässt sich aus soziologischer und politischer Perspektive über gelingendes Leben in der Stadt sagen? Jens Wurtzbacher präsentiert einige Schlaglichter aus der Stadtsoziologie.

Die Entwicklung der Stadtforschung ist eng mit der Entwicklung ihres Gegenstandes verknüpft: Der rasante ökonomische und soziale Wandel der Industrialisierung und das damit einhergehende rapide Wachstum der Städte im Verlauf des 18. und 19. Jahrhunderts nährte auch das Interesse an den städtischen Lebensbedingungen und Umgangsweisen. Stadtsoziologische Untersuchungen thematisierten zunächst chaotische und gesundheitsgefährdende Wohn- und Lebensbedingungen der Industriearbeiterschaft, nicht allein, um den Kontrast zur traditionellen ländlichen Lebensweise herauszustreichen, sondern auch, um diese durch sozialpolitische Interventionen zu verbessern. Die *Suche nach der Stadt Bestem*, nach einem ‚guten‘, auf gegenseitigen Ausgleich und die Verminderung von sozialen Problemlagen sowie nach einem von Rücksichtnahme und Toleranz geprägten sozialen Zusammenleben – trotz räumlicher Nähe, dichter sozialer Beziehungsnetze und unterschiedlicher politischer wie religiöser Orientierungen der Stadtbewohner – war der Stadtsoziologie von Beginn an eingeschrieben. Hinter der kritischen Thematisierung öffentlichen Lebens, sozialer Bin-

dungen in Nachbarschaften oder Ungleichheiten und Segregation von Lebenswelten im urbanen Zusammenhang steht auch immer das Idealbild einer freien und gleichberechtigten Sphäre der Aushandlung von Interessen, einem friedlichen Mosaik vielfältiger städtischer Gemeinschaften und einer Stadtgesellschaft, die nicht von sozialen Klüften und scharfen Trennlinien zwischen Lebenswelten durchzogen ist. Der Wille, das urbane Zusammenleben in diesem Sinne positiv zu beeinflussen, ist weiten Teilen der Stadtforschung inhärent.

Der Prozess der Verstädterung ist heute keineswegs abgeschlossen: Seit dem Jahr 2007 leben mehr Menschen in Städten als auf dem Land, mit steigender Tendenz, und bis zum Jahr 2030 werden geschätzt knapp 60 % der bis dahin prognostizierten 8 Mrd. Menschen in Städten leben – ein Großteil davon in den Megacities der Entwicklungsländer¹. Aber

auch in Deutschland wird sich der Bevölkerungsschwund in den ländlichen Räumen zugunsten der Städte bzw. Stadtregionen fortsetzen, in denen bereits heute *drei Viertel der Bevölkerung leben und fast 80 % der Steuern erwirtschaftet werden*². Die sozialräumlichen Veränderungen dieser Agglomerationen spiegeln die Entwicklungen der Sozialstruktur insgesamt wieder; am Zustand unserer Städte können wir den Zustand der Gesellschaft ablesen.



Prof. Dr. Jens Wurtzbacher lehrt Sozialpolitik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen in Berlin. Einer seiner inhaltlichen Schwerpunkte liegt auf kommunaler Sozialpolitik und Stadtentwicklungspolitik.

* „Suchet der Stadt Bestes, dahin ich euch habe wegführen lassen, und betet für sie zum Herrn; denn wenn's ihr wohlgeht, so geht's auch euch wohl“ (Jer 29,7).

¹ Vgl. United Nations Human Settlements Programme, The State of the World's Cities Report 2006/2007. 30 Years of Shaping the Habitat Agenda.

<http://www.unhabitat.org/pmss/listItemDetails.aspx?publicationID=2101> (Stand: 1.12.2011).

² Vgl. Engelbert Lütke Daldrup, Das Jahrhundert der Städte. <http://www.demonline.de/content/das-jahrhundert-der-staedte> (Stand: 1.12.2011).

Segregation und sozialer Zusammenhalt

Seit über einem Jahrzehnt wird hierzulande eine wachsende Einkommenspolarisierung diagnostiziert: Der Anteil der Haushalte am unteren und am oberen Ende der Einkommensskala nimmt gleichzeitig zu, das Gewicht der mittleren Einkommensschichten nimmt ab. Bei den niedrigen Einkommen ist dies auch mit einem absoluten Einkommensverlust verbunden³. Im Sozialraum der Städte schlägt sich diese Einkommenspolarisierung in einer zunehmenden Konzentration von Haushalten mit geringem Einkommen in solchen Stadtteilen nieder, die traditionell über geringe Wohn- und Lebensqualitäten verfügen. Die soziale Mischung in Städten nimmt ab, Stadtviertel werden sozial homogener, und es besteht die Gefahr einer Abgrenzung von Armenvierteln in innerstädtischen Altbaugebieten bzw. Neubaugebieten an den Stadträndern, aus denen sich Haushalte mit geringen ökonomischen Ressourcen kaum mehr befreien können.

Dabei werden innerstädtische Altbaugebiete zunehmend wieder attraktiv für junge Familien und ältere Menschen mit höheren Einkommen. Dies führt bei einem weitestgehend kapitalisierten Wohnungsmarkt zu einer zunehmenden Verdrängung ärmerer Haushalte an die Ränder der Städte, insbesondere in die Großwohnsiedlungen des sozialen Wohnungsbaus der 1960er und 70er Jahre – eine Entwicklung, deren Beginn man in Berlin schon

seit einigen Jahren beobachten kann. Problematisch aus Sicht der Stadtforschung sind diese Entmischungstendenzen nicht nur, weil sie die zivilisatorische Leistungskraft von Städten – nämlich unterschiedliche Schichten, Ethnien und Milieus auf engem Raum zu integrieren – unterminieren, sondern auch, weil sie Stadtteile entstehen lassen, in denen fehlende Zukunftsperspektiven eines Großteils der Bewohner ein Klima der Resignation und des Rückzugs fördern; sozialräumliche Konflikte im öffentlichen Leben nehmen zu. Dies wirkt sich besonders nachteilig auf Kinder und Jugendliche aus, die in ihren Verkehrskreisen stärker als Erwachsene auf das unmittelbare Wohnumfeld festgelegt sind und über die Schulen die sozioökonomische Situation ihrer Nachbarschaften verstärkt wahrnehmen⁴.

Bereitstellung öffentlicher Güter

Vorangetrieben werden diese Entmischungstendenzen auch durch eine Schwächung des belegungsgebundenen sozialen Wohnungsbaus. Die Zahl der Sozialwohnungen in den Städten nimmt laufend ab, Kommunen verlieren zunehmend ihre Belegungsrechte an öffentlich gefördertem Wohnraum oder veräußern ganz oder teilweise aus kurzfristigen finanziellen Gründen ihre Wohnungsgesellschaften an gewinnorientierte Privatinvestoren. Damit schwinden die kommunalen Steuerungsmöglichkeiten bei der Vergabe von Wohnraum für ärmere Haushalte. Allerdings scheint dieser Trend zur Privatisierung aktuell an Dynamik zu verlieren, da Investoren bisweilen sehr lax mit den beim Kauf gegebenen

Schutzzusagen für Mieter umgehen und die aktuellen Finanzkrisen die Bedeutung von öffentlichen Gütern insbesondere bei der kommunalen Daseinsvorsorge erneut deutlich gemacht haben. Von der Bereitstellung öffentlicher Güter profitieren insbesondere ärmere Stadtteile: Auf gute öffentliche Schulen und Bibliotheken, ausreichende und sichere Grün- bzw. Spielflächen oder kommunale Sport- und Schwimmbädern sind insbesondere die Haushalte angewiesen, die diese Angebote nicht problemlos über hohe Eintrittsgelder privat finanzieren können. Es gilt hier, die Tradition der europäischen Stadt zu erhalten, die einen innerstädtischen sozial- und stadtentwicklungspolitischen Ausgleich zwischen den unterschiedlichen Bedürfnislagen einzelner Haushalte und Stadtteile schafft. Momentan existiert bei den politischen und administrativen Eliten der Kommunen in Deutschland durchaus noch ein Bewusstsein für die Lebenslagen und Bedürfnisse in sozial marginalisierten Stadtgebieten⁵. Zwar profilieren sich die Kommunen im Städtewettbewerb durch Investitionen in ihre Attraktivität als Wirtschaftsstandort, dies führt jedoch (noch) nicht dazu, dass marginalisierte Stadtteile – trotz verschwindend geringer Beteiligungsquoten an Kommunalwahlen – aus dem politischen Prozess der Gesamtstadt ausgegliedert werden. Inwiefern sich dieses politische Bewusstsein auch in den kommenden Jahren als stabil erweist, muss weiter beobachtet werden.

³ Vgl. Jan Goebel/Martin Gornig/Hartmut Häußermann, Polarisierung der Einkommen – die Mittelschicht verliert. In: Wochenbericht des DIW Berlin 24 (2010) 2–8: 4.

⁴ Vgl. ebd. 8.

⁵ Vgl. Hartmut Häußermann, Desintegration durch Stadtpolitik. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 40–41 (2006) 14–22: 19.



Bereitstellung öffentlicher Güter

Die Kirchen sind starke Partner einer Stadt, wenn es um die Bereitstellung von Kulturgütern geht – wie hier bei diesem Konzert in der Erfurter Andreaskirche.

Zivile Bürgergesellschaft

Neben den offiziellen politischen Strukturen einer Kommune bilden aber auch lokale Gemeinschaften bzw. gemeinschaftliche Handlungszusammenhänge eine wichtige Dimension von Stadtgesellschaften. Das Ausmaß von freiwilligem Engagement ist in ländlichen Regionen zwar höher, dennoch sind auch in Kernstädten und in deren unmittelbarem Umland ungefähr ein Drittel der Einwohner über 14 Jahre freiwillig tätig. Zwar liegen Tätigkeiten in der kommunalen Politik auf der Beliebtheitsskala hinter Aktivitäten in Vereinen, Kirchen oder sonstigen Gruppen oder Initiativen⁶, entscheidend für eine sozial integrative Stadtgesellschaft wird aber zukünftig sein, inwiefern aus dieser zivilgesellschaftlichen Infra-

struktur lokale Unterstützungsnetzwerke erwachsen, die, zumindest in gewissem Umfang, wohlfahrtsstaatliche Leistungen ergänzen können. Aktuell kennzeichnet Lebensläufe ein hohes Ausmaß an Mobilität und Flexibilität; dadurch wird es schwieriger, dauerhafte und leistungsfähige soziale Netze aufzubauen. Hier stellt sich die Frage, ob Städte bzw. Stadteile oder Nachbarschaften in der Lage sind, solche Netzwerke zu generieren. Die Stadtentwicklungspolitik (insbesondere durch das Bundesländer-Programm *Stadteile mit besonderem Erneuerungsbedarf – Die soziale Stadt*) hat in den vergangenen zehn Jahren versucht, eben diese endogenen, zivilgesellschaftlichen Potentiale von Stadtteilen zu aktivieren und in Kooperationen mit der lokalen Politik einzubinden. Hier kam und kommt nicht zuletzt den Kirchengemeinden eine wichtige Stellung als zivilgesellschaftlichen Ankerinstitutionen innerhalb von Nachbarschaften zu. Leider muss-

te im Bundeshaushaltsplan 2011 gerade dieses Förderprogramm empfindliche Kürzungen hinnehmen, die insbesondere zu Lasten der Projekte zur Aktivierung von sozialen Netzwerken gingen. Ob sich vor diesem Hintergrund die im Lauf der vergangenen zehn Jahre initiierten Beteiligungsaktivitäten nachhaltig sichern lassen, muss leider angezweifelt werden.

Die nachhaltige Stadt als Utopie

Stadtsoziologisch und stadtpolitisch bleibt die Notwendigkeit der Suche nach dem zukünftigen Ideal urbanen Zusammenlebens, danach, wie wir unsere Städte sozial und baulich gestalten wollen. Hierbei gilt es zu verhindern, dass Städte in Räume der wirtschaftlich Erfolgreichen und der Marginalisierten zerfallen, dass eine dauerhafte Trennung zwischen dynamischen Zentren und abgehangener Peripherie entsteht. Neben die Fragen des sozialen Zusammenlebens treten weitere Zukunftsaufgaben: Wie können kommunale Infrastrukturen erhalten und an veränderte Einwohnerstrukturen angepasst werden? Welche Konzepte einer Ressourcen schonenden Mobilität lassen sich entwickeln? Wie können Städte auf ökologische und klimatische Herausforderungen reagieren? Wie kann angesichts des steigenden Durchschnittsalters das Miteinander der Generationen zukünftig gestaltet werden? Und schließlich eine Schlüsselfrage: Wie gelingt das multi-kulturelle Zusammenleben in ethnisch heterogener werdenden Städten? Diese Facetten markieren das aktuelle Spektrum des stadtsoziologischen Interesses, die inhaltlichen Dimensionen auf der Suche nach *der Stadt Bestem*. ■

⁶ Vgl. Bundesministerium für Familien, Senioren, Frauen und Jugend, Hauptbericht des Freiwilligensurveys 2009. München 2010, 26.28. <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/Service/Publikationen/publikationen,did=165004.html> (Stand: 1.12.2011).

Die Stadt im Urchristentum

Ort der Verkündigung und Auseinandersetzung mit anderen Religionen

Martina Bär

Die antiken Städte waren die Wiege des Christentums, insofern in ihnen die christliche Mission ihren Anfang genommen hat. Wie sich die christliche Identität in Auseinandersetzung mit den multireligiösen und multiethnischen Städten herausgebildet hat, ist auch für die aktuelle Situation des Christentums aufschlussreich.

Die christliche Mission hat in der Stadt ihren Anfang genommen. Während Jesus hauptsächlich im ländlichen Raum Palästinas das Reich Gottes verkündete – wovon auch die Metaphern in seinen Gleichnissen zeugen –, sind die ersten Missionare wie Paulus oder Barnabas zielgerichtet in die griechisch-römischen Städte gegangen, um die Botschaft von Jesus Christus bekannt zu machen. Dort haben sie *Stadtgemeinden* gegründet: die Urzellen der christlichen Kirche. Städte sind deswegen die Wiege des Christentums. Mit der missionarischen Strategie, in den Städten das Evangelium zu verkünden, ist der ursprünglich dörflich-ländlichen Jesusbewegung ein bedeutender Entwicklungsschritt gelungen. Nachdem sich die christlichen Gemeinden in den Städten etabliert hatten, gingen die Missionare des 2. Jahrhunderts wieder auf das Land. Mit diesen unterschiedlichen Verkündigungsräumen haben die frühen Christen mehr oder weniger bewusst die in der Gesellschaft des Römischen Reiches herrschende Kluft zwischen Stadt- und Landbevölkerung überbrückt

– etwas, was sich für die breite Etablierung des Christentums im Römischen Reich als sehr bedeutsam erweisen sollte.

Die Stadt – ein hervorragender Missionsort

Warum aber galt die Stadt als einziger Missionsort? Zunächst einmal ist grundsätzlich zu sagen, dass die Städte des Mittelmeerraumes in den großen politischen und gesellschaftlichen Veränderungen seit Alexander dem Großen bis zu Kaiser Konstantin eine bedeutende Rolle spielten. Es ist die politische Einsicht Alexander des Großen gewesen, dass die Städte Zentren sind, an denen er seine neue kulturelle Vision von der Hellenisierung der Bevölkerung des Mittelmeerraumes erfolgreich durchsetzen konnte. Die Gründung neuer Städte und Belagerung von bereits bestehenden Städten haben Alexander der Große und die ihm nachfolgenden hellenistischen und römischen Herrscher als Mittel zum Zweck eingesetzt, eine neue „Leitkultur“ einzuführen, also die ansässige Kultur zu hellenisieren und das eigene politische System mit seinen Idealen aufzuoktroy-

ieren. Dies führte aber dazu, dass die römisch-hellenistischen Städte nicht nur zu Zentren avancierten, an denen der Handel aufgrund besserer Handelsbeziehungen blühte, sondern sich auch – ganz ähnlich wie heute – zu Brennpunkten des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens entwickelten, an denen Menschen verschiedenster sozialer, kultureller und religiöser Herkunft aufeinandertrafen. Hafenstädte wie Korinth oder Ephesus sind Umschlagplätze von Gedanken, religiösen Weltanschauungen, Waren und auch Sklaven gewesen. Die Städte stellten deswegen für die Missionare ideale Orte dar, um das Neuartige, was mit dem Christusereignis angebrochen war, publik zu machen und dabei viele und unterschiedliche Menschen zu erreichen, auch Nichtjuden. Hinzu kommt, dass viele Missionare „Stadtmenschen“ waren. Paulus beispielsweise ist in der Stadt Tarsus aufgewachsen, einer bedeutenden Stadt in der heutigen Türkei. Dort hat er als Kind jüdischer Eltern vermutlich die Vorzüge des hellenistischen Bildungsideals genossen. Als Zeltmacher von Beruf war er für den

Erwerb seines Lebensunterhaltes auf die Stadt angewiesen. Von daher liegt es nahe, dass Paulus, weil er den städtischen Kontext kannte und ihn sicherlich auch aus beruflichen Gründen brauchte, die Stadt als Missionsort wählte. Der wichtigste Grund aber sind die Synagogen der in Städten ansässigen jüdischen Gemeinden. Die Missionare, welche die Jesusbewegung anfänglich ja als eine jüdisch-messianische Gruppierung verstanden, konnten in den Synagogen, wo man griechisch sprach, das Evangelium von Jesus als dem verheißenen Messias verkünden. Hier warben sie Juden, Proselyten und Gottesfürchtige für den „neuen Weg“ (vgl. Apg 9,2). Ihre Verkündigung hat nicht selten zu Spaltungen in den Synagogengemeinden geführt. Wenn sich eine Gruppierung aus der Synagoge dem neuen Weg anschloss, stellte sie die erste christliche Gemeinde in einer Stadt dar. Der Kirchenhistoriker Adolf Harnack resümierte bereits um 1920: „*Das Christentum war Städtereligion: je größer die Stadt, desto stärker – wahrscheinlich auch relativ – die Zahl der Christen.*“

Die ersten Christen setzen sich mit den Heilsangeboten der Religionen der Stadt auseinander

Allerdings darf man sich die christliche Mission in den antiken Städten nicht als einen einseitigen Akt vorstellen, bei dem die Missionare plötzlich auf den Plan traten, das Evangelium bezeugten, Menschen überzeugten, Gemeinden gründeten und Zug um Zug eine Stadt nach der anderen für die „Sache Jesu“ einnahmen. Vielmehr war es so, dass die ersten Missionare und Gemeinden entscheidende Impulse auch

durch das Gegenüber zur öffentlichen Religion gewannen. Dazu muss man wissen, dass die antiken Städte keinesfalls religionslose Städte gewesen sind. Die antike Stadt war vielmehr ein von Religion übersättigter Raum. Die antike Stadtgesellschaft erwarb sich ihre innere Gewissheit immer auch durch den öffentlich und privat vollzogenen Kult. Allerdings ist hier nicht von einer Hauptreligion, wie etwa die römische Staatsreligion, die Rede, sondern von vielen Religionen.



Dr. Martina Bär ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Exegese und Theologie des Neuen Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Die antiken Städte waren multi-religiös und multiethnisch. In einer Hafenstadt wie Ephesus mit einer bunt zusammengewürfelten ethnischen Bevölkerung von ca. 400.000 Einwohnern herrschte religiöse Vielfalt. Ephesus zählte im 1. Jahrhundert über zehn verschiedene Ethnien. Verehrt wurden die verschiedenen Göttinnen und Götter des griechischen Pantheons. So war der Kult um die Göttin Artemis zentral für Ephesus. Der Kult in ihrer Tempel-

anlage war bei vielen Einwohnern verbreitet und galt als einer der offensten Kulte, denn er integrierte unterschiedliche Ethnien und soziale Schichten. Aber nicht nur griechische Gottheiten wurden durch entsprechende Kulte geheiligt. Aufgrund der guten Kontakte und Handelsbeziehungen nach Alexandria verbreitete sich die ägyptische Religion rasch, so dass die ägyptischen Götter Sarapis, Isis und Anubis auch in Ephesus zahlreiche Anhänger fanden. Nebst diesen Kulturen ließen sich die römischen Kaiser als Götter verehren. Bei diesem politisierten und staatlich regulierten Kult wollten die Kaiser als diejenigen gefeiert werden, die Frieden, Sicherheit und Wohlstand in die Provinzen gebracht haben. Und schließlich ist in Ephesus seit etwa dem 3. Jahrhundert v. Chr. eine jüdische Gemeinde mit einer Synagoge angesiedelt.

Die christliche Mission der Anfangszeit hatte sich somit nicht mit einem kämpferischen Atheismus bzw. mit einer immer mehr um sich greifenden Religionslosigkeit oder religiösen Gleichgültigkeit auseinanderzusetzen, sondern musste bemüht sein, in Stadtgesellschaften Fuß zu fassen, in denen der Alltag durch viele Religionen bestimmt und reguliert war. Die Menschen der Antike artikulierten durchaus die Fragen nach Heil, Leben und Tod. So trugen die Philosophen und Vertreter der verschiedenen Religionen meist auf der Agora, dem Marktplatz, den Wettstreit um die Gunst des Publikums aus. Der christliche Glaube hatte sich zunächst in der Konkurrenz der religiösen und philosophischen Weltanschauungen zu behaupten. Dies verdeutlicht sich in der Apostelgeschichte. Lukas zeigt dort wie in einer missionstheo-

logischen Übersicht verschiedene Situationen auf, die von ganz unterschiedlichen religiösen Vollzügen bestimmt sind. Dabei erörtert er, wie christliche Gemeinden sich in diesen unterschiedlichen religiösen Kontexten kritisch einzubringen haben und was die Konfrontation und Auseinandersetzung mit diesen anderen Religionen und Weltanschauungen für das Selbstverständnis des christlichen Glaubens bringt. Die Konfrontation mit den anderen Glaubensinhalten verhilft zur Eigenreflexion und Identitätsbestimmung. Besonders zu beachten sind in diesem Zusammenhang die großen Reden der Apostelgeschichte, die gerade mit dieser kritischen, aber zugleich einladenden Wahrnehmung der anderen Religionen befasst sind: Die Stephanusrede (Apg 7), die im Hinblick auf Israel den übergreifenden Horizont Gottes deutlich macht; die Areopagrede (Apg 17,22–31), die deutlich Anknüpfungspunkte zwischen der Philosophie und der christlichen Predigt sieht, aber eben als entscheidenden Differenzpunkt die Frage der Totenaufstehung geltend macht; die Miletrede (Apg 20,17–38), in welcher der „lukanische Paulus“ auf die Spätzeit schaut, die die Leser der Apostelgeschichte faktisch verkörpern, und dabei herausstellt, dass die Kirche in eine von innen und außen wirksam werdende Krise kommen werde, in der sie sich bewähren muss. Gemeint ist die Gnosis.

Christliche Identitätsbestimmung durch Inkulturation des Evangeliums in der Stadt

Durch die „Inkulturation“ des Evangeliums in andere kulturelle Kontexte avancierten die antiken Städte der mediterranen Welt zur



Kirche und Bildung

In Erfurt wird mit kirchlichen Schulen etc. die alte Tradition christlich geprägter Bildungsstätten weitergeführt. Historische Stätten sind das ehemalige Jesuitenkolleg (oben) und das alte Universitätsgebäude (rechts unten) – das jetzt wieder „kirchlich“ wurde: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland hat es jüngst nach umfassender Renovierung als Verwaltungssitz bezogen.

gleichen Zeit auch zu Orten, an denen die messianische Jesusgruppe ihrer ursprünglich jüdischen Herkunft entwuchs. Denn dort öffnete sie sich erstmals für Nichtjuden und nahm Heiden in ihre Gemeinschaft auf. Das veränderte die *Identität* und das Selbstverständnis der Jesusbewegung als einer aus Palästina stammenden messianisch-jüdischen Gruppierung. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Im syrischen Antiochien, wo erstmals eine Gemeinde entstand, die Juden und Heiden unter einem Dach versammelte, wurde dieser Gruppierung ein Name und damit eine neue Identität beigelegt, die den Unterschied zu einer rein jüdischen Gruppierung markierte. Die Antiochener nannten diese Gruppe *Christianoï* – die Christusanhänger (Apg 11,26).

Die Auseinandersetzung mit diesen vielen anderen Religionen und die Inkulturation des Evangeliums in ein anderes ge-

sellschaftlich-kulturelles Umfeld brachte auch theologische Modifikationen und Weiterentwicklungen des verkündeten Evangeliums von dem auferstandenen Jesus als dem verheißenen Messias, in dem den Menschen Rettung und Heil geschenkt wird, mit sich: Das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus gilt nicht nur Juden, sondern ist universal gemeint und gilt allen Menschen, auch Heiden. Ausschließlich der Glaube an Jesus als dem Christus ist heilsrelevant – nicht mehr die Beschneidung und Unterwerfung unter die Tora. Es ist bezeichnend, dass diese Einsicht, dass das Heilswirken nicht nur den Juden galt, vor allem in den Städten jenseits der Jerusalemer Urgemeinde wuchs. Die Jerusalemer Urgemeinde nahm nur unter der Bedingung Heiden in ihre Gemeinde auf, wenn sie sich beschneiden ließen und der Tora unterwarfen. Anders im syrischen Antiochien, was das Apos-

telkonzil auslöste. Antiochien war die drittgrößte Stadt des Römischen Reiches mit ca. 1 Mio. Einwohnern. Es war politischer, militärischer und wirtschaftlicher Knotenpunkt zwischen Rom und der persischen Grenze. Zwischen Palästina und Kleinasien gelegen, beheimatete Antiochien eine große und sehr lebendige jüdische Gemeinde. Dorthin flohen Anfang der 30er Jahre nach der Steinigung des hellenistischen Juden Stephanus in Jerusalem einige Anhänger des Stephanuskreises. Das waren ebenso Griechisch sprechende Juden, die ursprünglich aus den jüdischen Diasporagemeinden römisch-hellenistischer, ägyptischer oder nordafrikanischer Städte kamen. Sie verkündeten das Evangelium von Anfang an auch den Griechisch sprechenden Heiden in der Synagogengemeinde Antiochiens. Dies ist deswegen wichtig zu erwähnen, weil hier, in Antiochien, durch die Stephanusanhänger diejenige Form missionarischer Praxis und Organisation entstand, die wir heute als paulinisches Christentum bezeichnen und die für den größten Teil der städtischen Entwicklung der Jesusbewegung charakteristisch werden sollte. Was aber ist das Charakteristische an der Stadtmission in Antiochien? In den Gottesdiensten der Synagogengemeinde waren viele „Gottesfürchtige“ zu Gast. Das waren Menschen, die mit der jüdischen Religion sympathisierten und mit deren Inhalten vertraut waren. Gerade sie stellten eine wichtige Zielgruppe für die christlichen Missionare dar. Im Gegensatz zur jüdischen Synagogengemeinde forderten sie bei einer Vollmitgliedschaft weder Beschneidung noch die Befolgung der Tora. Letzteres war im heidnisch

geprägten Umfeld im Blick auf die Reinheitsvorschriften, die beispielsweise beim Fleischverzehr galten, schwierig umzusetzen und begünstigte das Interesse an der christlichen Gemeinde. So kam es, dass die wohl bereits in den späten 30er Jahren gegründete Gemeinde in Antiochien die erste „gemischte“ Gemeinde war, die aus Juden und Heiden bestand. Hier nun stellte die Tora nicht mehr die heilsbedingte Grundlage der Gemeinde dar, womit eine neue Verhältnisbestimmung zur jüdischen Tradition und Herkunft vorgenommen worden war. Konkret bedeutete dies, dass Mahlgemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen praktiziert wurde, bei der mitunter auch nicht-koscheres Fleisch gegessen wurde. Die jüdischen Christen entwickelten somit im kulturell-religiösen Kontext des vornehmlich heidnischen Antiochiens eine Haltung, welche die Identitätsbestimmungen, die durch

die Tora vorgegeben waren, relativierte. Sie passten sich in begrenztem Maße an die kulturellen Gepflogenheiten der Mehrheitsgesellschaft an. Diese Anpassung aber ermöglichte die Mahlgemeinschaft mit Heidenchristen.

Aufgrund dieser Praxis sollte sich eine der ersten theologischen Kontroversen des Frühchristentums entzünden. Denn bei der unter den Aposteln diskutierten Frage, ob die Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen dem jüdischen Gesetz entsprach, ging es um nichts Geringeres als um die Frage nach der jüdischen Identität und um die Wurzeln der christlichen Gemeinschaft. Wurde mit dieser Haltung nicht das spezifische Heilsproprium des Judentums und damit der eigenen Herkunft aufgegeben? Paulus, der, bevor er selbst auf Missionsreisen ging und eigene Stadtgemeinden gründete, bei denen die Mahlgemeinschaft erlaubt war, ungefähr 13 Jahre in Antiochien



als Mitarbeiter des Apostels, Missionars und Gemeindevorstehers Barnabas verbrachte, war an dieser Kontroverse beteiligt und nahm eine radikale Position ein. Seiner Meinung nach ist sowohl für Heidenchristen als auch für Judenchristen nicht das Gesetz der Tora heilsrelevant, sondern der Glaube an Christus (Gal 2,15–21). Diese Überzeugung führte allerdings zum Bruch mit den in Antiochien sich befindenden Aposteln Petrus und Barnabas, denn für sie war es Unglauben, was Paulus betrieb. Der paulinische Gedanke setzte sich aber bald durch und ist für uns heute grundlegend.

Das Oszillieren zwischen Hausgemeinde und Stadtgesellschaft

Paulus, der sich als der von Gott eingesetzte „Apostel der Heiden“ (Gal 1,15 f.) versteht, entwickelte nach seinen Anfangsjahren in Antiochien die Missionsstrategie, in die Städte des römisch-hellenistischen Raumes zu gehen und dezidiert „gemischte“ Gemeinden aus Juden und Heiden zu gründen. Aber wie sah das konkret für den Missionar aus? Das erstmalige Hineingehen in eine fremde Stadt geschah nicht immer mit wehenden Fahnen, sondern auch, wie Paulus in 1 Kor 2,3 einräumt, „in Schwäche und in Furcht, zitternd und bebend“, im alleinigen Vertrauen auf die Kraft Gottes. Das Hineingehen in eine Stadt geschah aber auch nicht ohne Planung. Oft kannte Paulus schon Leute vor Ort. Neben der bereits in Antiochien praktizierten Missionsstrategie, in den Synagogen und in deren Umfeld das Evangelium zu verkünden, stellten für Paulus Häuser und Familien sowie eine geregelte berufliche Tätigkeit die Bausteine

seiner Mission dar. Von privaten Häusern aus und durch die alltäglichen Kontakte, die sich durch seinen Beruf ergaben, wurde die weitere Stadtmission in Angriff genommen. Paulus hatte, wie der Neutestamentler Hans-Josef Klauck treffend bemerkte, „bereits gewonnen, wenn es ihm gelang, ein Haus zu ‚besetzen‘, im doppelten Sinn des Wortes“. Das Ehepaar Aquila und Priska, die Mitarbeiter von Paulus waren und in den Städten Korinth und Rom solche Hausgemeinden in ihren Häusern gründeten, taucht in den Paulusbriefen zweimal auf. In den Grußformeln werden Grüße von bzw. an „die sich in ihrem Haus konstituierende Gemeinde“ (1 Kor 16,19; Röm 16,3.5) bestellt. Die ersten paulinischen Gemeinden sind also *Stadtgemeinden*, die sich als *Hausgemeinden* konstituierten. In den privaten Wohnhäusern traf man sich regelmäßig zu gemeinschaftlichem Leben, zu Gebeten, Mahlfeiern und Gottesdiensten. Aus solchen Wohnhäusern entwickelten sich im Laufe der Zeit – bei zunehmender Gemeindegroße – Gotteshäuser, also Kirchen. Der anfänglich intime Raum des Hauses bedeutete für die ersten Christen, die eine Minderheit in den römisch-hellenistischen Stadtgesellschaften darstellten, ein Refugium. Denn dort konnten sie sich zurückziehen, sich sammeln und die eigene Identität stabilisieren. Paulus ging es aber bei der Gründung von Hausgemeinden nicht darum, sich von der Stadtgesellschaft abzuschotten. Vielmehr wollte er, dass die ersten Christen zwischen innen und außen, also zwischen dem intim-vertrauten Raum des Hauses als Sammlungsort und der Stadtöffentlichkeit, oszillierten. Das Evangelium sollte seiner Mei-

nung nach durchaus die Aufmerksamkeit der städtischen Öffentlichkeit auf sich ziehen. Paulus verlangte Toleranz, Offenheit, offensives missionarisches Bemühen gegenüber der Stadtgesellschaft. Die Präsenz einer Hausgemeinde in der Stadt bedeutete für ihn also keineswegs den völligen Rückzug aus der Stadtgesellschaft in ein selbst gewähltes Ghetto.

Dieser Ansatz kann für uns heutige Christen des 21. Jahrhunderts wieder an Bedeutung gewinnen. Das dritte Jahrtausend verspricht ein Jahrtausend enormer Verstädterung und riesiger Stadtagglomerationen zu werden. Der Weltbevölkerungsbericht des Weltbevölkerungsfonds der Vereinten Nationen aus dem Jahr 2007 schätzte, dass die Welt im Jahr 2008 einen bedeutsamen Meilenstein erreicht haben würde. Zum ersten Mal in der Geschichte würde mehr als die Hälfte der Menschheit, heute im Jahr 2011 3,5 Milliarden Menschen, in städtischen Gebieten leben – und das mit steigender Tendenz. Die Religionssoziologen sprechen von enormen religiösen Transformationen, die gerade in Großstädten vor sich gehen. Christliche Stadtgemeinden werden wieder im Spannungsfeld zwischen einer Stadtgemeinschaft, die im intimen Rahmen eines (Gottes-)Hauses ihre Lebenszelle hat, und der Stadtöffentlichkeit als eine Religion unter vielen leben müssen und ganz nach paulinischer Manier in ihr präsent sein und sie mitgestalten. Sie werden aber eben auch bereit sein müssen, von ihr neue Impulse zu erhalten, gerade im Blick darauf, wie das Evangelium unter den heutigen Zeichen der Zeit verkündet und neu inkulturiert werden kann. ■

Orte, Räume, Schwellen ... – braucht es eine „Pastoralgeographie“?

Ulrich Feeser-Lichterfeld & Rainer Krockauer

Raumplanungen und Raummetaphern haben in Pastoral und Pastoraltheologie Konjunktur. Ulrich Feeser-Lichterfeld und Rainer Krockauer nehmen dies zum Anlass, nach der Notwendigkeit einer „Pastoralgeographie“ zu fragen. Sie verweisen dazu auf den „spatial turn“, der die räumlichen Aspekte des menschlichen Lebens in den Mittelpunkt gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Diskussionen stellt.

Christentum und Stadt – wenn auch nicht repräsentativ, dann doch exemplarisch

Zweimal „Christentum und Stadt“¹. Zum einen ein Seelsorgebereich im Nordwesten Kölns: Eingefasst von den zentrumsnahen Stadtteilen Ehrenfeld und Neuhöfen sowie den zur Stadtgrenze hin gelegenen Vogelstang bzw. Bocklemünd und Mengening firmiert hier die Pfarrgemeinde „Zu den Heiligen Rochus, Dreikönigen und Bartholomäus“ schlicht und einfach unter dem Kürzel „Katholische Kirche in BiOs“ – was ihre Ver-

wobenheit mit den so bezeichneten Stadtteilen Bickendorf und Ossendorf zum Ausdruck bringen soll (und dabei in Kauf nimmt, dass der ebenfalls zum Seelsorgebereich gehörende nördliche Teil von Ehrenfeld ungenannt eher im Hintergrund bleibt). Gut 13.000 Katholikinnen und Katholiken machen hier etwa 40 Prozent der Bevölkerung aus. Bickendorf und Ossendorf sind typische Kölner Wohnstadtteile, innerhalb derer in den letzten Jahrzehnten mehr oder weniger stark sozial gemischte Neubaugebiete entstanden. Mitten in Ossendorf liegt die größte Justizvollzugsanstalt Nordrhein-Westfalens. – Szenenwechsel und Sprung in den etwa 40 Kilometer entfernten „Bonner Nordwesten“, in dem ehemals acht selbständige Gemeinden im Jahr 2009 erst eine Pfarreiengemeinschaft gebildet und sich dann mit Jahresbeginn 2010 zu einem Kirchengemeindeverband organisiert haben. Wer die Bonner Stadtteile Tannenbusch, Dransdorf, Lessenich, Auerberg, Graurheindorf und Busch-

dorf kennt, dem fällt nicht auf Anheb eine Schnittmenge ein, welche die hier im Übergang von städtischen zu ländlichen Strukturen, Lebenslagen und Mentalitäten anzutreffende Diversität zu verbinden vermag. Entsprechend herausfordernd erlebt das verantwortliche Pastoralteam die Aufgabe, die seitens des Erzbistums gesetzte Strukturreform in die konkrete Wirklichkeit der Gemeinden hinein zu buchstabieren. Rund 18.000 Katholikinnen und Katholiken haben im neu geschaffenen Kirchengemeindeverband „Im Bonner Nordwesten“ zueinander zu finden und ihren Ort im gesellschaftlichen Miteinander, im Miteinander von „Christentum und Stadt“ auszuloten.

Pastoral zwischen „vor Ort“ und „im Raum“

„BiOs“ in Köln und „Bonner Nordwesten“ – zwei exemplarische Schauplätze für das selbstverständlich auch andernorts hoch komplexe Unterfangen einer (neuerlichen) Verhältnisbestimmung von Kirche und Stadt. Ge-

¹ Die beiden im Folgenden skizzierten Seelsorgebereiche waren Modellstandorte des gemeinsam von den Stadtdekanaten und Stadt-Caritasverbänden in Bonn und Köln getragenen Projekts „Sozialraumorientierte Pastoral als ein Projekt zu vernetzender Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia“, das wir wissenschaftlich begleiten durften. Vgl. Caritasverband für die Stadt Köln u. a. (Hrsg.), Wenn Menschen sich begegnen ... Sozialraumpastoral-Projektbericht 2011. Köln 2011. Diese Projektdokumentation ist abrufbar unter <http://www.sozialraumpastoral.de>.

meinsam ist den dort engagierten Christinnen und Christen, dass sie diese Aufgabe im Gefolge der im Erzbistum Köln genauso wie in den anderen deutschen Diözesen neu geordneten pastoralen und hier vor allem parochialen Strukturen ergreifen. Es geht um die nahezu dialektisch anmutende Aufgabe, *Pastoral vor Ort* und dabei zugleich *im größeren pastoralen Raum* zu realisieren. Wenn Bischof Joachim Wanke in den Strukturreformen des letzten Jahrzehnts „eine historische Zäsur in der Geschichte der Seelsorge in Deutschland“² erkennt,

zept zu profilieren und dabei auch zu priorisieren, dazu genutzt, sich als *Kirche im Sozialraum* auf den Weg zu machen. Eck- und Zielpunkte dieses Prozesses waren und sind zum einen die Vernetzung verschiedenster *Orte kirchlichen Lebens* einschließlich der Einrichtungen der katholischen Verbände, zum anderen das Engagement, die Teilhabe derjenigen Menschen am gemeindlichen und gesellschaftlichen Leben zu fördern, die materiell und psychosozial benachteiligt sind. Schließlich galt und gilt es, trotz der größeren Seelsorgeeinheiten pastorale Entwicklung in nach wie vor überschaubaren *Lebensräumen* zu realisieren.

Als pastoraltheologische Beobachter und Begleiter dieser in Köln und Bonn erprobten sozialraumorientierten Pastoralentwicklung fällt uns bei den Stichworten wie „Pastoral vor Ort“, „pastoraler Raum“, „Orte kirchlichen Lebens“ oder „Sozialraum“ bzw. „Lebensraum“ auf, wie massiv die Sprachspiele kirchlicher Praxis und pastoraler Theorie gegenwärtig von geographischen Begriffen und Metaphern geprägt werden. Zwar unterscheiden kirchliche Pastoralplanung ebenso wie wissenschaftliche Pastoraltheologie bereits seit langem ganz selbstverständlich beispielsweise zwischen Territorialseelsorge und unterschiedlichsten Formen der Kategorialseelsorge, in den aktuellen Debatten um zukunftsgerichte Sozialgestalten christlichen Glaubens bei spürbar kleiner gewordener Zahl von Kirchenmitgliedern, den schwindenden finanziellen Ressourcen und angesichts des immer offensichtlicheren Mangels an Priestern erhält diese Unterscheidung aber eine neue Relevanz. Lange waren diese Debatten „nur“ von unter-

schiedlichen gemeindepastoralen Optionen bestimmt. Der *Territorialseelsorge* wurde (und wird) vorgehalten, sie halte an einer *flächendeckenden* Verteilung von *Ortsgemeinden* fest, die einseitig dem *Parochialprinzip* folgt. Alternativ sollten besser *Netze* ganz unterschiedlicher *pastoraler Orte* geknüpft werden, zu denen z. B. die Telefon- und Migrantenseelsorge, eine Anlaufstelle für Interessierte an einer Wiedereingliederung in die Kirche, die Citypastoral und die Krankenhausseelsorge gehören könnten. Ein solches Gesamtgefüge sei dabei immer wieder auf seine *Passagefähigkeit* hin zu optimieren. Warnungen vor einer *Entörtlichung* der Kirche oder Ansätze, die Gemeinde als *Heimat* zu deuten versuchen, gerieten in dieser Diskussion zunehmend in die Defensive, verloren aber nie an Bedeutung. Die pastoralplanerische, ja raumordnerische Durchsetzung der mit Begriffen wie Seelsorgeeinheit, Seelsorgebereich, Pfarreiengemeinschaft, Pfarrverband etc. bezeichneten Kooperationen oder Fusionen vorher eigenständiger Gemeinden resp. Pfarreien hat in unserer Wahrnehmung die immer wieder neu zu stellende Frage nach adäquater raum-zeitlicher Präsenz von Kirche gegenwärtig insbesondere zu einer „pastoralgeographischen“ Frage werden lassen. Dies wird beispielsweise deutlich, wenn als inhaltliche Begründung der eingeleiteten Strukturreformen manchem die Befunde aus Milieustudien dien(t)en, welche – zu *Milieulandkarten* verdichtet – die ästhetischen Orientierungen und Wertüberzeugungen der Bevölkerung je nach Kartenmaßstab in *Ortschaften*, *Pfarreien* oder gar *Straßenzügen* abzulesen ermöglichen sollen. Die



Dr. Ulrich Feeser-Lichterfeld ist Theologe und Psychologe. Er arbeitet als selbständiger Projekt-, Personal- und Organisationsentwickler.



Prof. Dr. Rainer Krockauer lehrt Theologie und Ethik am Fachbereich Sozialwesen der Katholischen Hochschule NRW, Abt. Aachen.

wird die Dimension dieser Herausforderung deutlich. In Bonn und Köln wurde der Auftrag des Erzbischofs an die neu gebildeten Seelsorgebereiche, ihr künftiges Handeln durch ein Pastoralkon-

² Joachim Wanke, Einführung in das Thema des Studententages. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), „Mehr als Strukturen ... Entwicklungen und Perspektiven der pastoralen Neuordnung in den Diözesen“ (Arbeitshilfe 213). Bonn 2007, 15–21: 19.

spätestens seit der Pastoralkonstitution höchst fragwürdig gewordene Polarisierung zwischen „Kirche“ und „Welt“ versuchen wiederum Initiativen einer *lebensraum-* bzw. *sozialraumorientierten Pastoral* wie die eingangs beschriebenen Prozesse in Bonn und Köln zu überwinden.

Die Reihe solcher (Sprach-) Beispiele aus pastoraler Theorie und Praxis ließe sich fortsetzen. Allerdings konstituieren unseres Erachtens weder der angezeigte häufige Gebrauch Geographie-affiner Begrifflichkeiten noch die raumplanerische Konzentration auf kirchliche Strukturtransformation bereits so etwas wie eine „Pastoralgeographie“. Diese bedarf in unseren Augen vielmehr zuerst und vor allem fundierter kritisch-analytischer Kompetenz in der Wahrnehmung, Beschreibung und Gestaltung von Grenzen, Räumen, Schwellen und vielen weiteren Orten menschlichen Lebens und Handelns. Eine solche Raumkompetenz gilt es mit einem trag- und anschlussfähigen Pastoralverständnis zu verbinden. Dann – und erst dann – könnte das wachsen, was wir in aller Vorläufigkeit mit dem Kunstwort „Pastoralgeographie“ anzeigen und was wir im Sinne einer Einladung zur kollegialen Diskussion zumindest in Umrissen skizzieren möchten.

Geographie und „spatial turn“ als praktisch-theologische Herausforderungen

Geographie begreift sich selbst als eine Wissenschaft, welche die „Welt“ verstehen will, im Großen wie im Kleinen³. Sie befasst sich zu diesem Zweck mit der Erd-

oberfläche, mit Menschen sowie mit den materiellen und geistigen Umwelten der Menschen und verknüpft dabei naturwissenschaftliche und gesellschaftswissenschaftliche Fragestellungen und Methoden. Die Humangeographie ist neben der Physischen Geographie eine der Säulen dieser Wissenschaftsdisziplin und für unsere Fragestellung eine bedeutsame Referenzgröße.

Die Geographie versucht die Welt oder Teile von ihr räumlich zu ordnen und sie auf diese Weise übersichtlicher und verstehbarer werden zu lassen. Bezogen auf die unterschiedlichen Maßstabebenen von global bis lokal sucht sie Abhängigkeiten und Wechselbeziehungen zwischen Standorten und Räumen zu identifizieren und zu erklären. Wenn sie sich mit der räumlichen Organisation menschlichen Handelns befasst, dann werden Räume und ihre Anordnungsverhältnisse nicht allein im Sinne einer strukturellen Ordnungsmatrix verstanden. Geographen interessieren sich darüber hinaus für deren symbolische Bedeutungen, deuten sie als ein Medium sozialer Kommunikation und sehen in ihnen Bausteine gesellschaftlicher Strukturierung und Identität. Insbesondere auf der Mikroebene ist der Umgang mit Raum und Grenzen ein spannendes Thema der Geographie. Spielräume von Kindern sind beispielsweise durch Barrieren und Gebote eingegrenzt. Um Obdachlose machen viele Menschen auf der Straße unwillkürlich einen Bogen, suchen eine bestimmte Mindestdistanz nicht zu unterschreiten. Im Alltag sind solche subtilen Grenzziehungen im starken Maße von gesellschaftlichen Vorstellungen und öffentlichen Diskursen bestimmt.

Wo es gelingt, sie zu entschlüsseln, konstituiert sich so etwas wie eine „Geographie der Subjekte“.

Außerhalb der Geographie wächst das Interesse an Raum und Raumbedeutung erst seit einiger Zeit. Nach der Aufklärung bzw. in der Moderne konzentrierte sich die gesellschaftswissenschaftliche Diskussion bekanntlich auf die zeitlichen und sozialen Rahmenbedingungen des menschlichen Lebens. Die räumliche Bedingtheit sozialer Strukturen spielte dagegen lange nur eine marginale Rolle. Postmoderne Theoriebildung korrigiert hingegen die große Erzählung vom Primat der Zeit. Vor allem aber sieht sie im Einbezug der Raumdimension ein großes Potenzial für eine angewandte und dabei durchaus gesellschaftskritische Forschung. Von daher durchlaufen zahlreiche Ansätze in den Human- und Sozialwissenschaften gegenwärtig einen sogenannten *spatial turn*. So kann Edward Soja, amerikanischer Geograph und bedeutender Vertreter dieses Paradigmenwechsels, feststellen, dass Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler begonnen haben, den Raum und die räumlichen Aspekte des menschlichen Lebens ähnlich intensiv zu erforschen, wie sie es zuvor mit der zeitlich-historischen Dimension des menschlichen Lebens sowie mit der gesellschaftlich-sozialen Dimension des menschlichen Lebens getan hätten.

Auch wenn die Bezeichnung „spatial turn“ angesichts der inflationär anmutenden Rede von immer neuen *turns* bzw. Paradigmenwechseln (*linguistic turn, cultural turn, symbolic turn ...*) nicht jeden zu überzeugen vermag: Spätestens seit Mitte der

³ Vgl. Hans Gebhardt u. a. (Hrsg.), *Geographie. Physische Geographie und Humangeographie*. Heidelberg 2007.



Christentum bürgerlich

Entdeckung an einem Bürgerhaus: „nisi Dominus frustra“ – „Wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut“ (Ps 127,1).

1990er Jahre steht die Rolle des Raumes im Kontext gesellschaftlicher Strukturierungsprozesse im Fokus einer intensiven und konzeptionell reichhaltigen Diskussion in den Gesellschaftswissenschaften. Entsprechend hat seitdem eine ganze Reihe von traditionell eher „raumblinden“ Wissenschaften den Raum für sich entdeckt. Wie kann sich die Pastoraltheologie zu diesem *spatial turn* verhalten?

Wenn das Selbstverständnis einer Raumwissenschaft treffend darin beschrieben werden kann, dass sie die unwiederholbare Einzigartigkeit des Räumlichen sowie die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Formen gesellschaftlicher Organisation und Strukturierung analysiert, dann dürfte auch die Pastoraltheologie rauminteressiert sein. Dies umso mehr, wo die Raumwissenschaften eine Optionalität vertreten, die dem pastoraltheologischen Erkenntnis- und Handlungsinteresse sehr na-

he kommt, nämlich den Raum als Ort der Vielfalt, der Differenz und der Koexistenz der Subjekte verteidigen zu wollen gegen die Kolonisierung der Lebenswelten der „Anderen“. Aber nicht nur die Anderen, sondern auch das Anderswo ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung: Jemand ist anderswo, an einem Fremddort, dort, wo er nicht hingehört oder zumindest nicht zu denen passt, die vor Ort sind. Oder er ist nicht nur fremd im Sinne von fehl am Platz, sondern ortlos in dem weiteren Sinne von abwegig, seltsam, wunderbar. Indem jemand zugleich hier ist und anderswo hingehört, er selbst ist und zugleich ein Anderer, ereignen sich irritierende Ortsverschiebungen⁴, die von hoher pastoraler Relevanz sein dürften.

⁴ Vgl. Bernhard Waldenfels, Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modileibhaftiger Erfahrung. Frankfurt/M. 2009.

Wo Pastoral und Pastoraltheologie ihr Rauminteresse entdecken, werden sie dieses nicht auf zentrale Plätze und markante Sehenswürdigkeiten, auf repräsentative Eigenheime und idyllische Flecken, auf Kirchtürme und Pfarrsäle beschränken können. In der Aufmerksamkeit und Achtsamkeit für den Anderen, den Benachteiligten und Marginalisierten allzumal, wird der pastorale und pastoraltheologische Blick dem Anderen hinter die Kulissen folgen, in die Grauzonen und Hinterhöfe. Eine solche Perspektive übersieht die wachsenden sozialräumlichen Polarisierungen nicht. Sie interessiert sich für transkulturelle und transnationale Räume ebenso wie für das Generationengefüge vor Ort. Pastoral und Pastoraltheologie haben Räume der Verlierer zu registrieren und können ihnen nicht ausweichen.

Brille putzen und in Kontakt kommen

Die Projektbeteiligten in Köln und Bonn haben eine solche Raumwahrnehmung aus pastoralem Interesse erprobt und dabei bemerkenswerte pastorale wie pastoraltheologische Folgewirkungen ermöglicht. Sie haben im Sinne des auf das Konzil bezogenen Diktums von Karl Rahner als ein Anfang eines Anfangs Wertschätzung verdient. Projektschwerpunkt in beiden Seelsorgebereichen ist die Sozialraumerkundung gewesen. Die hier zum Ausdruck kommende Sozialraumorientierung umfasst ein – in Bonn und Köln jeweils noch einmal unterschiedlich gelagertes – doppeltes Kennenlernen: einerseits der kirchlichen Nachbarschaft in den größer gewordenen Seelsorgebereichen und andererseits des sozialräumlichen Le-

bens, innerhalb dessen sich Gemeinde ereignet. Die Rückmeldung einer Projektteilnehmerin in Bonn spricht hier Bände für die Bereicherung bzw. den Gewinn dieser Sozialraumerkundung: „Heute hat unser Seelsorgebereich ein Gesicht bekommen.“ Konstitutiv für eine solche und weitere pastoralgenerative Erfahrungen waren die Sorgfalt in der Wahrnehmung auf Seiten der Beteiligten wie auch die Offenheit gegenüber den aus diesem aufmerksamen Blick resultierenden Entdeckungen. Hier hat man sich buchstäblich auf den Weg gemacht, Erkundungen und Expeditionen in (zumindest mit den Augen des Glaubens und der Gemeinde) bislang nicht betretendes Gelände gewagt und das Gespräch mit diversen Experten für den Sozialraum gesucht (z. B. mit dem Hausmeister der kommunalen Wohnungsbaugesellschaft). Angesichts der dabei erzielten Erkenntnisgewinne gilt es, dieses Handeln als „Kundschafter“ im Sozialraum zu verstetigen und dabei auch weiterhin dem leitenden Selbstverständnis zu folgen: Ich lerne bewusst kennen, entwickle Interessen, bin offen für Anderes und Andere – nicht nur für Mitchristen, sondern primär für Mitmenschen.

Wir halten es für ein ermutigendes Signal, dass sich in der Wahrnehmung bzw. im Kontakt bislang nicht miteinander vertrauter Menschen bereits so etwas wie neue, überraschende Pastoralräume konstituiert haben, d. h. Orte und Initiativen, an denen die Projektidee im pastoralen Handeln offensiv aufgegriffen wurde. Positiv fällt uns darüber hinaus auf, dass die im Projektkontext intensivierete Kommunikation über „Sozialraumorientierung“, über die zu vernetzenden pastoralen

Grundvollzüge und über die Option für Arme, Benachteiligte und Ausgegrenzte die Sensibilität für ein dementsprechendes pastorales Handeln erhöht hat. Ein ebenso positiver Ansatzpunkt drückt sich, damit zusammenhängend, in der Beobachtung aus, dass es in den Seelsorgebereichen zunehmend selbstverständlich zu werden scheint, bei der Konzeption und Reflexion pastoralen Handelns (z. B. in der Sakramentenkatechese) einen immer genaueren und neugierigeren Blick auf die Menschen zu richten, mit denen sich Pastoral ereignet bzw. ereignen soll, auch und vor allem im Blick auf eine Option für besonders benachteiligte Menschen. Ein dritter positiver Ansatzpunkt kann sein, das in den Erfahrungsberichten dokumentierte Geflecht aus Begegnungen und Gesprächen zu kultivieren und auszubauen, was das kirchliche Handeln vor Ort auf beeindruckende Weise mit dem Handeln nicht-kirchlicher Akteure verknüpft. Vor dem Hintergrund des Projektziels, auch die Kooperation mit nicht-katholischen und nicht-kirchlichen Menschen und Akteuren zu fördern, finden sich bereits vor Ort wichtige Ansatzpunkte für eine damit verbundene Pastoralentwicklung wieder. Schließlich werten wir nicht zuletzt auch besonders jene Erfahrungen als projektproduktiv und von daher positiv, in denen vor Ort Unbehagen, ja Furcht vor dem Neuen und Fremden geäußert wurde. Hier wurde offensichtlich erkannt, welche „riskanten Weggemeinschaften“⁵ mit einer ernst

gemeinten Sozialraumorientierung in der Pastoral einhergehen. Der radikale Anspruch der Sozialraumorientierung, jenseits von Worthülsen und Alibi-Taten, führt unvermittelt in den Kontakt zu Anderen und Anders-Orten⁶. Dieses Ungewohnte und Unvertraute will gewagt sein und kann nur im Vertrauen auf die Gnade Gottes bestanden werden, die unserem Handeln (auch pastoralem Handeln) immer zuvorkommt. Ermutigend dürfte die aus den Erfahrungsberichten ablesbare Entwicklungsdynamik wirken, wonach wertschätzende, neugierige Kontaktaufnahme fast wie von selbst zu einer „Kontaktpastoral“ führt, bei der die Frage schnell im Raum steht, wo wir Christen denn die ganze Zeit gewesen sind, bzw. jetzt neu formuliert, wie wichtig es ist, dass wir Christen gerade hier und jetzt präsent sind.

schaft. Beiträge und Reflexionen zur Jugendpastoral Klaus Hemmerles. München 1997, 31–57.

⁶ Zu der im vorliegenden Beitrag diagnostizierten stark zugenommenen Raummetaphorik in der Pastoraldiskussion gehört spätestens bei der Verwendung des Begriffs „Anders-Ort“ auch der Hinweis auf die von Michel Foucault beschriebenen Heterotopien und deren Rezeption in der Pastoraltheologie; vgl. grundlegend hierzu: Christian Bauer, Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders-Räume nach Michel de Certeau und Michel Foucault. In: Ders./Michael Hölzl (Hrsg.), Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults. Mainz 2003, 181–216, sowie: Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et spes). In: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 4. Freiburg 2005, 581–886.

⁵ Rainer Krockauer, Riskante Weggemeinschaft. Spurensuche kontextueller Jugendarbeit. In: Ulrich Deller/Ewald Vienken (Hrsg.), Wagnis Weggemein-

Facetten und Potenziale von Raumkompetenz in Pastoral und Pastoraltheologie

An den skizzierten Erfahrungen wird unseres Erachtens deutlich, dass nicht allein die Entwicklung eines sozialraumorientierten Pastoralkonzepts, sondern vor allem die sozialraumorientierte Pastoral selbst eingespannt ist zwischen anspruchsvollen theoretischen Erwartungen und einer eher bruchstückhaften und so hilflosen praktischen Umsetzung. Im Spannungsgefüge von Wollen und Können bildet sich nicht selten Überforderung ab. Hier bedarf es einer schrittweisen, wohlbedachten Pastoralkompetenzentwicklung. In ihrem Rahmen dürfte Raumkompetenz eine besondere Bedeutung erlangen. Dabei dürfte schnell Einklang darüber erzielt werden, dass hier von einem umfassenden, nicht nur kognitiv gefülltem Kompetenzbegriff zu sprechen ist, dem es vornehmlich um Problemlösung geht, welche verantwortungsvoll zu erfolgen hat. Facetten dieser Raumkompetenz können hier nur angedeutet werden:

- Mit dem Begriff „Sensitivität“ ist das Vermögen zu nennen, Räume auf den verschiedenen Maßstabebenen überhaupt erst als natur- und human-geographische Systeme erfassen zu können. Nur wer empfänglich ist für Raumwirkung, wird die Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Umwelt analysieren können.
- Weiterhin braucht es Orientierungssinn und damit die Fähigkeit, sich in Räumen zu rechtfinden zu können, ganz buchstäblich und darüber hinaus im Sinne einer Reflexion der Raumwahrnehmungen.
- Wo Räume nicht nur intuitiv oder zufällig, sondern syste-

matisch wahrgenommen und intersubjektiv nachvollziehbar beschrieben werden sollen, braucht es das Wissen um geeignete empirische Methoden und die Fähigkeit, die passenden Methoden je nach Fragestellung und räumlicher Besonderheit aus einem hinreichend breiten qualitativen und quantitativen Methodenrepertoire auszuwählen und anzuwenden.

- Das Stichwort „Urteilkraft“ zeigt an, dass die Bewertung raumbezogener Sachverhalte und Probleme kriterienorientiert zu erfolgen hat. Ohne sie dürfte eine Beschreibung räumlicher Verhältnisse folgenswer an Tiefe und Transparenz verlieren.
- Eine solche Kriterienlogik genauso wie die Erträge von Raumanalysen gilt es so zu kommunizieren, dass sich möglichst viele Raumbeteiligte und Rauminteressierte im Gespräch darüber sachgerecht und zielführend austauschen können. Von daher braucht Raumkompetenz zwingend Kommunikationsvermögen.
- Wenn es nicht allein um die Deskription von Räumen geht, sondern auch um ihre Fortentwicklung und Umgestaltung, dann braucht es die Fähigkeit und vor allem den Willen, auf verschiedenen Handlungsfeldern natur- und sozialraumgerecht handeln zu können.
- Und schließlich, um keiner (neuerlichen) Eindimensionalität das Wort zu reden: So sehr im vorliegenden Kontext von uns für die Relevanz von Raum und Raumwahrnehmung bzw. Raumgestaltung plädiert wird, so wichtig ist

uns doch der Hinweis, dass diese Perspektive eingeordnet gehört in das komplexe Zueinander räumlicher, zeitlicher und sozialer Perspektiven. Disziplinologisch bildet sich innerhalb der Pastoraltheologie die zeitliche, insbesondere die individuell-lebensgeschichtliche Perspektive häufig als Pastoralpsychologie ab, die soziallebensbezügelte Perspektive findet ihren institutionalisierten Ort in der Pastoralsoziologie. Dass sozial-, lebens-, kirchen- und pastoralräumliche Fragen noch kein entsprechendes Pendant finden, unterstreicht die pastoralgeographische Herausforderung.

Raum(-wahrnehmung) als Chance (der Gemeinde)

Wo das Handeln der Christinnen und Christen sich als ein Handeln in der Nachfolge Jesu Christi und damit als ein pastorales Handeln begreift, ist nicht allein nach dem „Woher?“ (den Quellen, Traditionen, Erfahrungen, Motiven usw. der Pastoral), sondern immer auch nach dem „Woraufhin?“ dieses pastoralen Handelns zu fragen (z. B. nach den Veränderungen in den Lebenskontexten, die nach veränderten Antworten verlangen). Sozialraumorientierte Pastoral wie raumsensible Pastoral überhaupt fußen auf einem bewussten Wahrnehmen – im Sinne eines In-den-Blick-Nehmens ebenso wie eines Für-wahr-und-ernst-Nehmens – der Lebenswirklichkeiten in ihren räumlichen Bezügen. Wenn Pfarrgemeinden gegenwärtig abverlangt wird, ihr Selbstverständnis und ihren Auftrag innerhalb veränderter räumlicher Kontexte neu zu klären, bietet dies bei allen Schwierigkeiten nicht zuletzt



Christentum bürgerlich
 Gotische Kathedralenbaukunst – bürgerlich rezipiert. Hier das neugotische Erfurter Rathaus.

auch die Chance, sich dabei der lokalen pastoralen Vielfalt und Vitalität zu erinnern bzw. diese überhaupt erst zu entdecken. Wenn es um eine Pastoral mit Zukunft geht, dann geht es nicht nur um die notwendigen Strukturveränderungen und Pastoral-konzepte, die einen richtungsweisenden Weg andeuten können. Vermutlich geht es vielmehr um eine Veränderung des Blickwinkels und um eine Offenheit für ganz andere Möglichkeiten der Begegnung, die sich etwa in Lebens- und Erfahrungsräumen „zwischen“ Gemeinde oder Caritaseinrichtung und Sozialraum ergeben können. Es geht um einen Blickwechsel und die Offenheit für Begegnungen mit Menschen „auf der Schwelle“, es geht um die Gestaltung der ei-

genen Pastoral im Blick auf diese Begegnungen⁷. Erfahrungen mit Menschen in Grenz- und Krisensituationen sowie Begegnungen an Orten der Not⁸ stellen nicht nur einen besonderen (auch geistlichen) Reichtum dar, sie können ebenso eine bisher oft übersehene Quelle der Erneuerung der Gemeinden werden.

⁷ Vgl. Rainer Krockauer/Max J. Schuster, Menschen auf der Schwelle. Neue Perspektiven für die alte Pfarrgemeinde. Ostfildern 2007.

⁸ Hildegard Wustmans hat jüngst anschaulich beschrieben, welche ekklesio-genetische Chance in der Konfrontation mit prekären, verdrängten und tabuisierten Lebenslagen und Lebensumständen an solchen „Orten der Not“ liegt: Topologien der Not sind Topologien der Pastoral. In: Theologisch-Praktische Quartalsschrift 159 (2011) 154–161.

Vor allem aber sind sie Seismographen für die Zeichen der Zeit. Eine angemessene Haltung und Aufmerksamkeit den Menschen auf der Schwelle gegenüber ist gefragt, eine Haltung des Lernens und damit des Hörens, eine Haltung des solidarischen Interesses und Beistands, von Bischof Hemmerle so formuliert: „Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.“⁹ Wer sich um ein pastoralgeographisches Sensorium bemüht, wird erfassen, wie viele Christinnen und Christen sich an den verschiedenen Orten innerhalb von Gemeinde und insbesondere in den Räumen zwischen Gemeinde und Gesellschaft engagieren. Solche Interaktionen auf der Schwelle, die tagtäglich Gräben und Grenzen zwischen „Innen“ und „Außen“ von Kirche überzeugend und nachhaltig überbrücken helfen, dürften im Zuge einer kompetenten Raumwahrnehmung ins Auge fallen und das Stereotyp einer selbstgenügsamen und abgekapselten Christenschar korrigieren helfen. Raumkompetenz bietet neuen wie alten pastoralen Räumen die Chance, in ihrem Verhältnis zu Angeboten von Caritas und Diakonie, im ökumenischen Kontext und Beziehungsverhältnis, in ihrer Bedeutung für die persönliche wie die gemeinschaftlich geteilte Glaubens- und Gemeindeidentität entdeckt und wertgeschätzt zu werden. ■

⁹ Klaus Hemmerle, Was fängt die Jugend mit der Kirche an? Was fängt die Kirche mit der Jugend an? In: Ders., Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Ausgewählte Schriften. Hrsg. von Reinhard Feiter. Band 4. Freiburg 1996, 324–339: 329.

Landpastoral als Lerneffekt für die Stadtpastoral

Birgit Hoyer

In der Gegenwart sind Stadt und Land nur vordergründig Gegensätze. Birgit Hoyer hinterfragt die traditionellen Bilder und stellt ländliche Regionen in ihrer Differenziertheit und Pluralität als Lernorte von Kirche in der postmodernen Moderne vor, die auch die Pastoral und die praktische Theologie zu neuen Perspektiven führen.

Stadt und Land – auf den ersten Blick erscheint uns das Begriffspaar eindeutig. Bei jedem Leser tauchen vor dem inneren Auge spontan Bilder auf von städtischer Geschlossenheit mit Geschäftszentren, historischen Innenstädten, Metropolen der Macht und der Kultur und von ländlicher Weite, dörflichen Siedlungen in Wiesen, Feldern und Wäldern, Brauchtum und Landwirtschaft. Der Eindruck, diese klaren Bilder entsprächen der Realität, trägt. Stadt und Land gehen heute räumlich vielfach ineinander über, Metropolregionen legen sich über städtische und ländliche Räume neben sich entvölkernde Peripherien. Die Vielfalt innerhalb der Kategorie Stadt und innerhalb der Kategorie Land ist größer, als es die Unterschiede zwischen Stadt und Land sind. Ländliche Verhältnisse existieren in der Stadt und vorgeblich städtische Lebensstile auch auf dem Land. „Seinen dörflichen Charakter, ‚dieses jeder kennt jeden und jeder hilft jedem‘, den habe es sich erhalten“, so charakterisiert Rudolf Neumeier in der Süddeutschen Zeitung¹ den

¹ Rudolf Neumeier, Der Blues der Eingeborenen. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 266 vom 18.11.2011, 46.

Münchner Stadtteil Untergiesing. Damit lassen sich auch Menschen nicht mehr nach Stadt und Land typisieren. Was sollten da die Kriterien für eine Differenzierung von Land- und Stadtpastoral sein?

Wir sind Viele

Land ist Nachbarschaftshilfe und Feindschaft, Engagement und Apathie, und zugleich ist es mehr, es ist mehr als die Bilder, die gewöhnlich für das Land stehen – und es ist immer auch noch ganz anders. Das Land ist „Viele“, viele verschiedene Menschen, Landschaften, Räume. Das Land ist nicht der Gegenentwurf zur modernen Pluralität, und es ist auch nicht der Gegenentwurf zur per se modernen Stadt. Postmodern, plural leben wir alle, ob wir das nun in Feinschluck, Mostviel, Würzburg oder Erfurt tun. Wir wechseln ständig zwischen verschiedensten Kontexten, und wenn wir in unsere Biographien schauen, können wir wechselvolle Geschichten erzählen. Die Pluralität von Lebenssituationen und -entwürfen zieht sich in vielen Linien quer und übereinander durch unsere Person. Wir sind viele – und genau diese Erfahrung, dieses Bewusstsein, ermög-

licht es uns, mit dem Fremden und dem Neuen, das uns tagtäglich begegnet, umzugehen. „Die eigene innere Vielfalt zu akzeptieren und eine Vielzahl von Formen des Individuum-Seins zu akzeptieren ist meines Erachtens eine Voraussetzung, um mit Pluralität in der Gesellschaft leben zu können, ohne rigide unterordnen und ausgrenzen zu müssen.“² Menschen, die auf dem Land wohnen, tun das nicht in jedem Fall seit ihrer Geburt, sind nicht zwangsläufig auf einem Bauernhof groß geworden. Sie kommen aus unterschiedlichen Kontexten und leben in unterschiedlichen Kontexten, pendeln zwischen Arbeits-, Freizeit- und Beziehungswelten. Sie sind auch nicht selbstverständlich religiös und in Brauchtum verwurzelt.

Ordnungen lösen sich auf

Wir alle leben nicht mehr eingebettet in die eine Kirche, die eine Religion mit ihren großen Sinn-Einheiten, sind nicht mehr aufgehoben in klaren Ordnungen von oben und unten, von Immanenz

² Helga Bilden, Das Individuum – ein dynamisches System vielfältiger Teilselbste. In: Heiner Keupp/Renate Höfer, Identitätsarbeit heute. Frankfurt a. M. 1997, 227–249: 227 f.

und Transzendenz. „Unsere Realität und Lebenswelt [sind] ‚postmodern‘ geworden. [...] Real ist eine Gesamtsituation der Simultaneität und Interpenetration differenter Konzepte und Ansprüche entstanden.“³ Wolfgang Welsch definiert Postmoderne 1987 „als Verfassung radikaler Pluralität [...] Fortan stehen Wahrheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit im Plural.“⁴ Das Religiöse, der theologische Ort findet sich in einem postmodernen Alltag, der von mannigfacher Vervielfältigung geprägt ist. Wir alle befinden uns in einer permanenten Vervielfältigung gesellschaftlicher Kontexte, aber auch in einer Vervielfältigung individueller Identitäten, das Selbst ist ein „dynamisches System vielfältiger Teil-Selbste“⁵.

Entgegen landläufiger Meinung sind ländliche Räume seit langem, spätestens mit der Ansiedlung von Flüchtlingen und Vertriebenen in der Nachkriegszeit, mit moderner Pluralität konfrontiert. Vertriebenenseelsorge fand auf dem Land statt, weil Flüchtlinge und Vertriebene nach dem Zweiten Weltkrieg in ländlichen Räumen angesiedelt wurden. Zu klären wäre die Frage, wie sich das Bild des Landes als heiler kirchlicher Binnenraum bis in unsere Gegenwart so hartnäckig halten konnte, gerade nach einer Zeit, als das Zerreißen von Selbstverständlichkeiten, die Zerrissenheit zwischen Tradition, Brauchtum und existentieller Gottesfrage, die Risse der Moderne überdeutlich in ländlichen Räumen laut und sichtbar wurden. Wie konnte Kirche, Pastoral

in Inhalten und Strukturen diese Infragestellungen so hartnäckig zurückdrängen? Auch die Kirchen scheinen da auf der großen Welle des Nachkriegs-Wirtschaftswunders mitgeschwommen zu sein, auch den Kirchen, auch der Theologie ist es gelungen, sich von dem Aufreißen der Gottesfrage nicht irritieren zu lassen, die Risse in den Existenzen, den religiösen Überzeugungen, in der Moderne zu ignorieren.



Dr. habil. Birgit Hoyer ist Privatdozentin an der Universität Graz und Geschäftsführerin des Zentrums für Lehrerbildung und Bildungsforschung der Universität Würzburg.

Die Kirche reagierte auf diese existentielle Anfrage, auf die Veränderungen des ländlichen Lebens wie auf die Herausforderungen der Moderne insgesamt mit Ablehnung. Für diese Abwehr betont sie in der Nachkriegszeit die Differenz von Stadt und Land. Von Landbevölkerung wie von Seelsorgern werden die Phänomene der Vervielfältigung vorwiegend negativ als Verstädterung klassifiziert. Mit der Verstädterung durch die Zuweisung von Flüchtlingen und Vertriebenen, so glaubte man außerdem, ziehe die Säkularisierung in den Dörfern ein. Den Vertriebenen und Flüchtlingen wurde vorge-

bracht. Moderne Medien und Vergnügungen [...] vor allem mit ihren negativ bewerteten Begleiterscheinungen und der Ausbreitung des Sittenverfalls wurden [...] für die aus ihren bisherigen Ordnungen und Selbstverständlichkeiten gerissene Nachkriegsgesellschaft beklagt.“⁶

Effekte einer Pastoral der Vielfalt

Ländliche Räume sind Reibungsfläche moderner Widersprüche und Vervielfältigungen. Die Zerrissenheiten der Moderne ziehen sich durch die Menschen in ländlichen Räumen – und dabei ist völlig peripher, ob das nun mehr oder weniger oder anders als in städtischen Räumen der Fall ist. Das Konzil hat den Auftrag von Kirche, von Pastoral, klar umrissen: Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, *sind* auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi (Gaudium et spes 1). Pastoral in tendenziell städtischen wie in tendenziell ländlichen Räumen muss ihr Handeln und ihre Wirkungen an dieser Prämisse messen. Sinnvollerweise entwickelt sich aus diesem Anspruch eine Pastoral der Vielfalt, die die Individualisierung und Pluralisierung der Moderne ernst nimmt und in ihren Handlungsweisen konsequent darauf reagiert. In den individuellen und sozialen Vervielfältigungen stehen mit den Zeichen der Zeit auch die Wahrheiten im Plural. Das heißt nicht, dass es keine Wahrheiten, keine Optionen gibt.

³ Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim 1987, 4.

⁴ Ebd. 4 ff.

⁵ Bilden, *Das Individuum* 227.

⁶ Rainer Bendel, *Vertriebene – Katholische Kirche – Gesellschaft in Bayern 1945–1975*. München 2009, 12.

Ganz im Gegenteil, aber Standpunkte müssen sich relativieren lassen. Praktische Theologie und mit ihr die Kirche kann Standorte und Wahrheiten anbieten, die Gott glaubwürdig machen für moderne Menschen, Perspektiven öffnen, Leben intensivieren, Erfahrung von Ganzheit ermöglichen. Die Effekte, besser die Wirkkräfte an diesen Stand-Orten nenne ich Fermente, keine logischen Verknüpfungen im Ursache-Wirkungs-Schema, sondern offene Prozesse, die angestoßen, aber im Letzten nicht kontrolliert werden können. Fermente, die aus den Wirklichkeiten ländlicher Räume heraus entstehen, können folgende sein:

1. Vielfalt sehen lernen

Wenn man von Lerneffekten in der Relation von Stadt – Land sprechen will, dann ist als ein Effekt aus dem Blick auf ländliche Räume zu nennen, dass der Blick unscharf und scharf zugleich wird. Die Trennung zwischen Stadt und Land, die Einteilung in Citypastoral und Landpastoral lösen sich in Diversität bis hin zu Diffusität auf. Gerade deshalb ist es notwendig, genau und kleinteilig Vielfalt sehen zu lernen, ohne sich auf überkommene Ordnungen verlassen zu können. Mit dieser Unschärfe umgehen zu lernen und in ihr handlungsfähig zu bleiben, ist die Herausforderung für Pastoral in Stadt und Land. Um dieser Herausforderung begegnen zu können, müssen pastorale Mitarbeiter lernen, genau hinzusehen und komplex wahrzunehmen. Es braucht eine genaue Kenntnis der Menschen, der Zeit, des Ortes, des Raumes, der Region, um pastoral tätig zu werden – und Kirche hat eine Verantwortung für die Entwicklung des Raumes.

Sehen lernen heißt auch aus Fehlern lernen. Nicht nur in der Retrospektive ist der Blick, der genaue Blick auf die Menschen in ländlichen Kontexten erfolgreich vermieden worden – heute wie vor 70 Jahren. Es ist ein Eskapismus des Episkopats zu beobachten, eine Flucht der Verantwortlichen in die Idylle, in die heile pastorale Welt auf dem Land. Mit dieser Flucht vor den Realitäten konnten in den Ordinariaten die Zeichen der Zeit nicht wahrgenommen werden, nicht heute und nicht über 70 Jahre hinweg. Vor 70 Jahren bereits zeigte sich – im wahrsten Sinne des Wortes – die Crux einer Kirche, die sich eingerichtet hat in Traditionen und Strukturen. Zugleich lässt sich aus diesen Entwicklungen lernen:

2. Der permanent neue Blick auf das Evangelium

Der globale Wandel ist in Zeiten der Finanzkrisen allgegenwärtig, Globalisierung in ländlichen Räumen Alltag. Politische Fehler in einem winzigen Land wie Island können Folgen für den gesamten Globus haben. „Die Gesellschaften dieser Welt befinden sich in einem umfassenden Transformationsprozess, der allerdings nicht von einer Zeitepoche in die nächste, von einem niedrigeren zu einem höheren Entwicklungsstand führt, sondern der als Zustand permanenter, immer komplexer vernetzter Transformation wahrgenommen werden muss.“⁷ Auch „die Geschichte des Glaubens ist nicht zu Ende, weil die Offenbarung, in Christus eschatologisch geschehen, abgeschlossen ist. [...] Der bleibende Glaube findet in den einzelnen Menschen

wie einzelnen Epochen immer neue Gestalt, um der alte zu bleiben und um überhaupt bleibend zu sein. Keiner kann darum glauben, indem er nichts weiter tut, als was die Glaubenden vor ihm getan haben. Jeder muss seinen eigenen Glauben neu und anders vollziehen, als andere es früher getan haben.“⁸

Karl Rahner macht mit diesen Ausführungen unmissverständlich klar, dass permanenter Wandel Glauben erst ermöglicht. Theologinnen und Theologen können Beiträge dazu leisten, dass sich junge Menschen in den Transformationen postmoderner Moderne orientieren können, dass sie handlungsfähig bleiben, wenn sie Glauben als einen Prozess in ständiger Transformation verstehen. Das genaue Hinsehen ist für dieses permanente Einüben im Glauben eine notwendige Voraussetzung, die von grundsätzlicher Wertschätzung für die Zeichen, die Situationen, die Menschen der jeweiligen Zeit geleitet werden muss. Die Vertriebenenseelsorge zielte einst einerseits darauf ab, die „kulturelle und religiöse Eigenart der Vertriebenen“⁹ den Einheimischen zu erschließen, andererseits sollten die Vertriebenen diese bewusst pflegen, „damit die Entwurzelten nicht gesichtslos in einer amorphen Masse untergingen, sondern Stütze und Wegweisung in ihrer Identitätskrise erhielten“¹⁰. Das ist weiterhin die Situation der modernen Gesellschaft heute, die flexible und plurale pastorale Strukturen verlangt. Und so ist die Sozialwissenschaftlerin Pfeil auch der

⁷ Nikolaus Pieper, Wendejahr 2008. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 303 vom 31.12.08, 4.

⁸ Karl Rahner, Im Heute glauben. Einsiedeln 1968, 8 f.

⁹ Bendel, Vertriebene 13.

¹⁰ Ebd.



Stadtkristentum repräsentativ

Der Hl. Bonifatius füllte zwar die Donar-Eiche nicht in Erfurt, doch er gründete dort ein Bistum. Auch wenn dieses bald wieder unterging, würdigt der Zyklus zur Stadtgeschichte im Erfurter Rathausaal den großen Missionar mit einem Gemälde.

Überzeugung: „Es ist also, wenn wir das Flüchtlingsvolk als Vortruppe einer neuen Lebensordnung bezeichnen, nicht damit gemeint, dass die Flüchtlinge die neuen Formen bereits mitbrächten oder selber fänden, noch dieses, dass sie sich selbstverständlich aus ihrer Lage ergäben und dass sie einer überlebenden Weltordnung gewissermaßen eine neue entgegensetzen hätten. Sie haben ihr vorerst nichts entgegensetzen als eine Unordnung.“¹¹

Diese Unordnung, diese Krise der Gottesfrage, der Gottesbeziehung, der religiösen Identität und des religiösen Selbstverständnisses wurde auf dem Land handfest und – auf den ersten Blick – offenbar nicht wahrgenommen, jedenfalls nicht thematisiert, aber sie ist eine heilsame und für die Kirche insgesamt förderliche. Heute wie in der Nachkriegszeit nimmt Kirche die konkrete Not

vom Hunger bis zur Obdachlosigkeit, die Probleme des Zusammenlebens, die existentiellen Verunsicherungen und Sinnfragen wahr. Was immer wieder neu erlernt werden muss, ist die konsequente Sicht von diesen modernen Notsituationen her auf das Evangelium, die Verkündigung, die Entwicklung von praktischer Theologie aus diesen Lebenssituationen heraus. Die Entwicklungen ländlicher Räume sind eine Herausforderung der Kirche, ein Plädoyer für eine praktische Theologie. Pastorale Arbeit muss konkrete Perspektiven eröffnen, politische, karitative bis hin zu baulichen Gestaltungsfragen beantworten. Laut der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils sind die Herausforderungen der jeweiligen Zeit, die Finanzkrise, Protestbewegungen wie Occupy Wallstreet, die Revolutionen in der arabischen Welt, die Hungerkatastrophen in Afrika, die Verzweiflung und die Klage von Menschen, die Angst, keine Zukunft zu haben, die Situ-

ationen, die alle Jünger Christi bedingungslos angehen: Die Aufgabe von Pastoral, unterstützt, begleitet und reflektiert von der praktischen Theologie, ist es, die Situationen wahrzunehmen, zu deuten, von diesen Situationen her das Evangelium zu verstehen, von Gott in diesen Situationen zu sprechen.

Pastoral muss sich demnach in der Welt von heute lokalisieren; das bedeutet nicht, christliche Diskurse an die Menschen herantragen, sondern: Menschen in ihren individuellen und pluralen Kontexten sind diskursive Orte, denen Kirche, praktische Theologie nicht ausweichen kann. Zeichen der Zeit sind, so hat es Hans-Joachim Sander beim landpastoralen Symposium „Bilderwechsel“ im Oktober 2011 betont, nicht irgendwelche Zeitphänomene, sondern gesellschaftliche Phänomene, in denen Menschen um die Anerkennung ihrer Würde ringen, weil sie in ihren Rechten attackiert werden, es sind Orte, die mit Diskursen belegt sind, die unvermeidlich sind, die zu Diskursen nötigen, denen man nicht ausweichen kann. Pastoral, die zu diesen Diskursen stumm bleibt, kann nicht von Gott sprechen, meint der Salzburger Dogmatiker. Menschen in ihren alltäglichen, von Globalisierung geprägten Kontexten sind *loci theologici*: Sie muten der Pastoral Diskurse zu, ohne die sie nicht von Gott sprechen kann, Diskurse, die für Kirche befremdlich sind. Aber, so Hans-Joachim Sander, sie haben Autorität, sie nötigen, Konzeptionen und Bilder über Bord zu werfen, sie lösen Orte auf, die einen bestätigen, sie machen sprachlos und verlangen, sich der Sprachlosigkeit auszusetzen. Das ist die paradoxe Zumutung Gottes, sie

¹¹ Elisabeth Pfeil, *Der Flüchtling. Gestalt einer Zeitenwende*. Hamburg 1948, 145.

macht genau da sprachlos, wo und wovon zu sprechen ist.

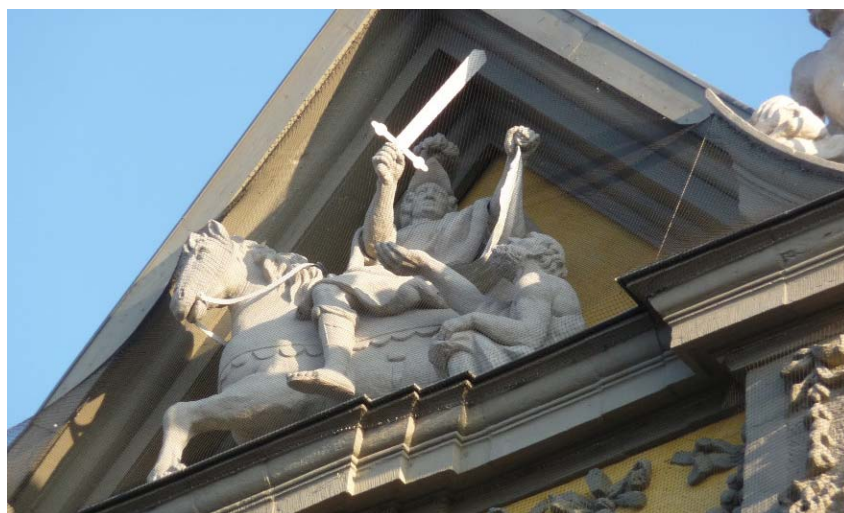
3. Das Individuum als Wesen der Transzendenz

In der Postmoderne kann es nicht um Konsens gehen, sondern um das Aushalten von radikaler Pluralität im Dissens als Quelle von Erkenntnissen. Die Option für radikale Pluralität erscheint nach der Zeit des Nationalsozialismus, nach dem Scheitern aller auf Einheit und Vereinheitlichung angelegten Systeme als der einzig gangbare Weg zur Humanisierung des Menschen. Die Auseinandersetzung mit jenem umfas-

sind die Menschen, die in ihr ihren Alltag organisieren. Der evangelische Theologe Henning Luther beklagt: „Individualisierung und Pluralisierung der Religion werden vielfach als Gefährdung ihres ‚Wahrheitsgehaltes‘ angesehen. [Luther ist der festen Überzeugung ...] dass es in Religion wesentlich um eine Individuierung des einzelnen geht. [...] Religion scheint mir der ‚Anwalt‘ dieses versehrbaren Geheimnisses von Individualität zu sein. [...] Viel eher müsste man dann nämlich davon ausgehen, dass die Tendenz zur Individualisierung – anstatt Religion zu unter-

Kontexten ganz konsequent vom individuellen Menschen, vom Einzelnen her gedacht und in ihren Strukturen entwickelt werden. Natürlich kann auch auf dem Land nicht mehr von geschlossenen Gruppen und Milieus ausgegangen werden, von Zielgruppen, die es anzusprechen gilt. Allein der Einzelne entscheidet, ob er sich einer Gruppierung, einem Verein, einem Chor oder auch einer Gemeinde anschließt. Das heißt: Vor jeder Entscheidung muss Kirche hingehen, sehen, zuhören, wahrnehmen – natürlich auch in ländlichen Regionen, da, wo Menschen sind, nicht nur da, wo besonders viele Menschen sind oder besonders fromme Menschen, nicht mal nur da, wo katholische Christen sind.

Individualität in diesem Sinne ernst nehmen, als Prinzip verstehen, heißt mit Widersprüchlichkeit rechnen, multiperspektivisch leben lernen. Dieses Ferment mutet zu, sich in die Offenheit von Vervielfältigungen zu wagen, ohne auf perspektivische Verkürzungen des Verstandes und Vereinfachungen in Schwarz-Weiß zurückgreifen zu müssen. Theologinnen und Theologen, alle Christen können Räume und Spuren bieten, sich in der Fragmentierung seiner Lebenswelten und seiner selbst zu erfinden. Räume und Spuren, die sich herauswinden aus der festen Ordnung der Dinge, die das ganz Andere suchen, die Darstellung des Undarstellbaren in den Brüchen und Verwerfungen einer scheinbar solide gefügten Wirklichkeit. „Nicht Rundung, sondern Riß ist die Leitmetapher“¹³



Stadtkristentum repräsentativ
Der Stadtpatron Erfurts – der Hl. Martin – im Giebfeld des städtischen Angermuseums.

senden Scheitern des Menschen und des Menschlichen in Auschwitz wird für die Theologie, für die Kirchen zur Frage, wie überhaupt von Gott zu reden ist.

Damit den Menschen in diesen Zerrissenheiten mit Gott Lebensperspektiven eröffnet werden, müssen Theologen wie kirchliche Verantwortungsträger konsequent und radikal vom Individuum, von der widersprüchlichen Pluralität der Individuen ausgehen. Die Experten dieser postmodernen Moderne

minieren und zu bedrohen – vielmehr ihren eigentlichen Gehalt freizulegen in der Lage ist.“¹²

Und von dieser Gotteserfahrung kann nur der Einzelne berichten. Pastorale Mitarbeiter können kirchliche Formen, Worte, Gesprächspartner zur Verfügung stellen, um dieses Bewusstwerden und Berichten zu ermöglichen. Kirche muss in allen

¹² Henning Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992, 17 f.

¹³ Paul Thomas Erne, Vom Fundament zum Ferment. Religiöse Erfahrung mit ästhetischer Erfahrung. In: Jörg Herrmann/Andreas Mertin/Evelyn Valtink

einer solchen praktischen Theologie. Individualität zum Prinzip praktischer Theologie zu erheben, bedeutet eine radikale Umkehrung der Verhältnisse, denn das betrachtende Individuum ist immer bereits einen Schritt voraus, hat immer den Riss am eigenen Leib bereits gespürt, bevor er in Kirche, Theologie augenscheinlich wird, Gestalt annimmt, Raum findet.

4. Radikal plural und dezentral

Dazu ist die Ausbildung dezentraler Strukturen unerlässlich, es ist notwendig, alle Kräfte vor Ort zu bündeln, es ist notwendig, dass sich Kirche als ein Partner unter Gleichen mit ihren Kompetenzen, Ressourcen und Themen in das Netz der Regionalentwickler einbringt. Das macht Entscheidungsbefugnis und -kompetenz vor Ort notwendig. Im Pastoralplan der Erzdiözese Paderborn „Perspektive 2014“ wird das Gleichnis vom Sämann, der auch nicht weiß, wo und ob seine Saat aufgeht, gebraucht, um den Gläubigen vor Ort Mut zuzusprechen. Der Mut zur Gelassenheit, zur Abgabe von Entscheidungen über Finanzen, Projekte etc. ist im Gegenzug den Kirchenleitungen zuzusprechen.

Aber nicht nur Einrichtungen sind dezentral zu organisieren, sondern auch Personal – pastorale Mitarbeiter, Seelsorger, haupt-, neben- und ehrenamtlich. Dafür kann es neue Stellenformate geben, z. B. die Theologin im öffentlichen Dienst, die als Gesprächspartnerin in der Gemeinde oder als Schulseelsorgerin zur Verfügung steht, neben-, nicht nur ehrenamtlich. Dazu braucht

es flexible und vielfältige Qualifizierungsmöglichkeiten für Menschen verschiedener Berufe und Lebenssituationen: Lehrer – bereits im Studium –, Rentner, Eltern in Erziehungszeit. Und es braucht eine Flexibilisierung der Formen: den Reichtum katholischer Rituale im Gottesdienst- und Segensbereich offensiv einsetzen – mit vielseitig qualifizierten Mitarbeitern. Es braucht Unternehmergeist, ein Förderprogramm für Gründer, Anschubfinanzierung für Projekte – und das verbindliche Recht, sie langfristig umzusetzen. Es könnten investive Gruppen entstehen, investive Gemeinden, in denen gesellschaftliches, kulturelles, karitatives, soziales und politisches Engagement möglich ist und um die Gottesfrage gerungen wird. Gruppen, in die investiert wird und die Engagement in eine menschliche Gesellschaft investieren.

5. Pastorales Prinzip: Anfänglichkeit

Ob man nun Erfahrungen mit Vielfalt in ländlichen, städtischen oder in sonstigen individuell-pluralen Kontexten der postmodernen Moderne macht, die Herausforderungen zielen auf eine investive Pastoral der Vielfalt als Auftrag, wenn man es so nennen will, als notwendigen Lerneffekt aus den Lebenssituationen der Gegenwart. Diese Zielbestimmung verlangt, Unbestimmtheit auszuhalten – und die christlichen Rituale und Räume bieten dafür reiche Ressourcen. Es ist eine Kirche, eine Theologie des Karfreitags und des Ostersonntags zugleich, die eine investive Pastoral der Vielfalt hervorbringen in der Lage ist. Kreuz und Auferstehung begegnen hier nicht in sinnhafter Bezogenheit,

nicht im konsequenten Nacheinander, sondern gleichzeitig – ohne Vorbedingungen für das Kreuz, ohne die Sicherheit der Erlösung. Dieses paradoxe „Zwischen“ lässt nicht zu, vorschnell einen Zusammenhang zu denken, den Sinn hinter allem zu entdecken. Wenn Ostern nicht die zwangsläufige Konsequenz des Karfreitags ist, dann beginnt am Ostermorgen Raum und Zeit völlig neu, das erste Licht steht für eine existentielle Anfänglichkeit. Diese Anfänglichkeit zum Kern praktischer Theologie, zum pastoralen Prinzip zu machen, bedeutet, eine anfängliche Praxis zu entwickeln, immer wieder, mit jedem Menschen neu zu beginnen, keine Bedingungen zu stellen, sondern das Vakuum wie am ersten Tag sich anfüllen zu lassen, anzufangen ohne Voraussetzungen.

Um diese biographische Leistung zu unterstützen, sind Theologen, kirchlich Verantwortliche, alle Christen herausgefordert, einen radikalen Perspektivwechsel zu vollziehen: Pastoral neu zu entwerfen vom Individuum her, von der Individualität des Ortes und der Situation, als Raum des Voraussetzungslosen, des Nicht-Begründbaren, des Nicht-Begreifbaren, das sich letztlich gesellschaftlicher Verzweckung entziehen kann. Prinzip dieser pastoralen Grundidee der postmodernen Moderne ist die Voraussetzungslosigkeit als Bedingung jeden Handelns. Anfänglichkeit in einer Pastoral, die aus der Ressource „Vielfalt“ in die Entwicklung von Menschlichkeit investiert, das ist die unermüdlich immer wieder gestellte Frage Jesu, die Frage von Kirche und praktischer Theologie an die Menschen dieser Zeit: „Was willst du, dass ich dir tue“ (Mk 10,46–52). ■

(Hg.), Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute. München 1998, 283–295: 284 f.

Die Bedeutung kirchlicher Caritas für die Pastoral in der Stadt

Ulrike Kostka

Pastoral und Caritas haben oft nicht so viele Berührungspunkte, wie es eigentlich wünschenswert wäre. Neuaufbrüche in der Pastoral gerade im städtischen Raum können jedoch eine gute Möglichkeit darstellen, die diakonische Ausrichtung zu verstärken und aus dem Bereich der Caritas Impulse für die Weiterentwicklung der Pastoral zu empfangen.

Die Pastoral in der Stadt befindet sich in einer Umbruchssituation¹. Größere Seelsorgeräume wurden errichtet und neue Formen der kirchlichen Präsenz wie Jugendkirchen und andere kirchliche Begegnungsorte

werden geschaffen. Kirchliche Gebäude werden umfunktioniert, und in manchen Städten etablieren sich neue pastorale Angebote wie Citypastoral. Für die Pfarrgemeinden bedeuten diese Veränderungen einen großen Umbruch und auch oft Abschied vom Gewohnten. Zuständigkeiten, Gottesdienste und Erstkommunionunterricht müssen neu organisiert werden.

Auch für die Einrichtungen und Dienste der verbandlichen Caritas ergeben sich daraus neue Herausforderungen. In zahlreichen Städten setzt sich die verbandliche Caritas damit auseinander, wie sie sich in den pastoralen Räumen engagieren kann. Eine Basis dafür bildet auch das Impulspapier des Deutschen Caritasverbandes zu „Rolle und Beitrag der verbandlichen Caritas in den pastoralen Räumen“². Es hat das Ziel, Herausforderungen und Chancen für das Engagement der Caritas in den pastoralen

Räumen zu benennen und den Dialog dazu vor Ort zu fördern. In zwei bundesweiten Fachtagen, die der Deutsche Caritasverband in den Jahren 2009 und 2011 durchgeführt hat, wurde von Vertreterinnen und Vertretern der Caritas und der Seelsorge intensiv diskutiert, wie die diakonische Orientierung und Praxis der pastoralen Räume gestärkt werden kann und Gemeinden und verbandliche Caritas stärker kooperieren können – sei es in der Stadt oder auf dem Land. Ein weiteres zentrales Thema der Einrichtungen und Verbände der Caritas ist die Sozialraumorientierung.

Diese Prozesse bieten eine gute Möglichkeit für eine diakonische Neuorientierung der Kirche vor Ort und damit auch in der Stadt. Denn die Caritas ist eine der drei Wesensfunktionen der Kirche und letztendlich Berufung aller Menschen. So schreibt Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika „Deus Caritas est“³:

PD Dr. Ulrike Kostka ist Leiterin der Abteilung „Theologische Grundlagen“ sowie des Präsidenten- und Vorstandsbüros des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. und Privatdozentin an der Universität Münster für das Fach Moraltheologie. Im März 2012 wird sie eine neue Position als Diözesan-Caritasdirektorin für das Erzbistum Berlin antreten.



¹ Der Artikel greift auf verschiedene Publikationen des Deutschen Caritasverbandes zum Thema „Rolle und Beitrag der Caritas in den pastoralen Räumen“ und zur Sozialraumorientierung zurück. Die Bezüge werden nicht einzeln kenntlich gemacht.

² Deutscher Caritasverband, Rolle und Beitrag der verbandlichen Caritas in den pastoralen Räumen. In: neue caritas 110 (2009) 32–39.

³ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst Benedikt XVI. an

„Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch anderen überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst“ (25). Er stellt fest: „Die in der Gottesliebe verankerte Nächstenliebe ist zunächst ein Auftrag an jeden einzelnen Gläubigen, aber sie ist ebenfalls ein Auftrag an die gesamte kirchliche Gemeinschaft“ (20). Die ganze Kirche, alle Christinnen und letztendlich alle Menschen sind berufen zur Caritas.

Die Pfarrgemeinden sind bis heute wichtige Orte der Begegnung und des Engagements in der Stadt. Aus ihnen sind viele soziale Initiativen entstanden, Sozialstationen, Altenheime und Krankenhäuser gegründet worden. Diese Einrichtungen sind im Bewusstsein der Gemeinden unterschiedlich verankert. Viele Menschen im Umfeld der Pfarrgemeinden sind bereit, sich unter dem Dach der Caritas ehrenamtlich zu engagieren.

Gleichzeitig ist aber auch in manchen Gemeinden zu beobachten, dass der Hauptakzent auf Liturgie und Katechese gelegt wird und die Diakonie keine wichtige Rolle im Selbstverständnis und den Aktivitäten der Gemeinden spielt. Viele Gemeinden sind mittelschichtorientiert und haben wenige Bezüge zu den sozialen Fragen ihres Stadtteils. Hier bietet die diakonische Neuorientierung auch eine Chance für die Öffnung der Gemeinden und eine größere Nähe zu den Menschen. Letztendlich kann eine dia-

konische Neuorientierung auch zu neuen Aufbrüchen in der Pastoral führen. Eine gute Basis dafür ist eine stärkere Zusammenarbeit zwischen Pastoral und verbandlicher Caritas.

Gegenseitige Defizitbilder abbauen und gemeinsame Projekte starten

Für eine stärkere Zusammenarbeit von Pfarrgemeinden, pastoralen Mitarbeitenden und der verbandlichen Caritas ist es entscheidend, dass gegenseitige Defizitbilder und Vorurteile überwunden werden müssen. Viele Projekte und Initiativen zeigen, dass die Zusammenarbeit besonders dann gut gelingt, wenn es gemeinsame Handlungsbedarfe z. B. aufgrund bestimmter sozialer Nöte vor Ort gibt. Ehrenamtliche sind entscheidende Verbindungsglieder zwischen der verbandlichen Caritas und den Pfarrgemeinden. Die Caritaskonferenzen leisten dafür einen elementaren Dienst. Sie brauchen Unterstützung und Begleitung sowohl von der Seelsorge als auch von der verbandlichen Caritas.

In der Praxis ist oft ein wichtiger erster Schritt das gegenseitige Kennenlernen der verschiedenen Akteure im pastoralen Raum und ihrer jeweiligen Arbeit. Anlass dafür kann das Erstellen einer „Landkarte“ aller kirchlichen Akteure und ihrer Zielgruppen sein. Ziel ist neben dem Kennenlernen, dass die verschiedenen Akteure aufeinander verweisen und sich miteinander vernetzen. Krankenhäuser und andere Caritaseinrichtungen wie z. B. Kindertagesstätten können somit als Orte entdeckt werden, wo Menschen Kirche erleben. Sie sind wichtige Orte, wo Kirche in der Stadt für Menschen in unterschiedlichsten

Lebenslagen präsent und ansprechbar ist. Durch sie können Menschen auch Zugänge zu seelsorglichen Angeboten erhalten.

Kirche als Akteur der Stadtentwicklung

Zahlreiche kirchlich-soziale Einrichtungen und Dienste wie etwa die Behinderten- und Altenhilfe, aber auch die Kindertagesstätten öffnen sich im Sinne der Sozialraumorientierung in die Stadtteile hinein. Sie entwickeln sich zu Zentren der Begegnung, des Austauschs und der Zusammenarbeit unterschiedlicher Gruppen und Menschen. Und manche Pfarrbüros verstehen sich verstärkt als Koordinationsstellen für das umfangreiche Hilfsangebot der Caritas. Manche Caritasverbände bieten im Rahmen von Pfarrgemeinden Beratungssprechstunden an oder eröffnen Caritaszentren in den Stadtteilen – oft in Kooperation mit der Pfarrgemeinde. Auch Kirchenläden und Citypastoralangebote sind oft Anlaufpunkte für Menschen in unterschiedlichen Problemlagen. Sie finden dort Gehör und Menschen, die sie weiterleiten können.

Gute Erfahrungen gibt es mit Bürgerplattformen wie dem sog. Community Organizing, beispielsweise in Berlin-Wedding, an denen sich auch Pfarrgemeinden und soziale Einrichtungen der Caritas gemeinsam mit anderen Akteuren im Stadtteil beteiligen, um Lösungen für wohnortnahe Probleme zu finden.

Die Kirche leistet damit einen Beitrag zur Stadtentwicklung und ist so ein Akteur unter mehreren. Nicht selten geht von ihr der Anstoß aus, neue Netze zu weben. Gemeindeleben kann sich entfalten, karitative Arbeit wird geleistet. Man tut sich mit anderen zusammen, um die Probleme vor

die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 171). Bonn 2006.

Ort gemeinsam anzugehen, um die betroffenen Menschen selbst mit einzubeziehen. Kirche mischt sich ein, wenn sie hört, was die Menschen konkret brauchen, wenn sie dies zur Sprache bringt, nach Partnern sucht und dann mit den Entscheidungsträgern darüber verhandelt. Ihre spirituellen Wurzeln können für alle ein Gewinn sein.

Die Herausforderung und Chance liegt darin, dass alle kirchlichen Akteure die Gestaltung der pastoralen Räume und der kirchlichen Sendung als gemeinsamen Auftrag verstehen. Eine Neuorientierung unserer Kirche hin zur Diakonie eröffnet neue Chancen, den Menschen in ihren Lebenssituationen in der Stadt und auf dem Land nahe zu sein und mit ihnen Freude und Hoffnung, Trauer und Angst zu teilen. ■



Christentum und Stadt extrem
Einige Bildimpressionen vom Papstbesuch in Erfurt am 23. und 24. September 2011.

Was von der Cityseelsorge lernen?

Brigitte Schwarz

Kirche in der Stadt ist ein Seismograf für gesellschaftliche Veränderungen, die sich in Städten zuerst und verstärkt abzeichnen. Seit 30 Jahren machen die Kirchen Erfahrungen in sehr unterschiedlichen Citykirchenangeboten, die darauf reagieren, dass Menschen sich zunehmend passager und punktuell ansprechen lassen. Brigitte Schwarz nimmt Bezug auf ihre Arbeit im moritzpunkt Augsburg und reflektiert über neue Formate von Kirche in zunehmend mobiler Gesellschaft.

„Ich möchte diese Form der Präsentation von Kirche begrüßen. Sie ist ein Empfangsraum der Kirche.“ Mit diesen Worten hieß Kardinal Karl Lehmann in seinem Grußwort 2002 die Teilnehmer der Ökumenischen Fachtagung des Netzwerkes Citykirchenprojekte in Mainz herzlich willkommen. Die evangelische Pröpstin Helga Tröskel sprach von *„Botinnen und Boten des Evangeliums in der Stadt, die einen missionarischen Dienst in den Citykirkeneinrichtungen leisten“*.

Seit gut 30 Jahren entstehen in deutschen Städten neue Seelsorgestellen, die ihren Fokus speziell auf die Menschen in der Stadt richten, seien es Einwohner, Passanten und Flaneure, Berufstätige, Geschäftsleute, Rand- und Sondergruppen, Bedürftige und Menschen ohne Obdach oder Touristen. So wurde beispielsweise 1980 der evangelische „Kirchenpavillon“ als älteste Citykirchen-Einrichtung in Bonn eröffnet, 1992 der „i-Punkt Katholischer Kirchenladen“ in Frankfurt, 1998 die Rathauspassage in Hamburg als ökumenisches Projekt. Im Jahr 1992 fand ein erstes Vernetzungstreffen in Bonn statt, das sich im zweijährigen Turnus in

weiteren Gastgeber-Städten fortsetzte. Erst im April 2004 kam es dann zur Gründung der ökumenischen Arbeitsgemeinschaft im deutschsprachigen Raum: „Netzwerk Citykirchenprojekte“. Seitdem ist die Zahl der Mitglieder stetig angewachsen, aktuell sind es 84. Jedoch gibt es im deutschen Sprachraum inzwischen weitaus mehr Einrichtungen, auch in kleineren Städten.

So verschieden die deutschen Städte sind, so unterschiedlich sind auch die katholischen, evangelischen oder ökumenischen Einrichtungen der Citykirchenprojekte. Dies macht es nicht gerade leicht, einen einigermaßen umfassenden und allgemeinen Überblick über gemeinsame Aufgaben, Ziele, Aktivitäten und Ausrichtungen darzustellen. Denn immer sind sie aus bestimmten Bedürfnissen, Kontexten und Möglichkeiten einer ganz konkreten Stadt entstanden, immer hängen sie von räumlichen, finanziellen und personellen Möglichkeiten ab. Unschärf sind auch die Begriffe Citypastoral und Cityseelsorge in ihrer jeweiligen Verwendung in der evangelischen oder katholischen Kirche.

Im Folgenden soll es um ein möglichst breites Spektrum der verschiedensten Bereiche kirchlicher Präsenz in der Stadt gehen; Kirche meint hier sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit benenne ich schlaglichtartig, was Citypastoral und Cityseelsorge in unseren Städten leisten und was sie auszeichnet.



Brigitte Schwarz, Diplomtheologin, ist Pastoralreferentin in der Cityseelsorge. Sie leitet den moritzpunkt in Augsburg und ist verantwortlich für spirituelle Angebote an der Moritzkirche.

Kirche im Kontext der Stadtgesellschaft

Spätestens die Sinus-Milieu-Studie hat gezeigt, dass der Abschied von den Kirchen als Volkskirchen bereits weit fortgeschritten ist. Die Kirchen erreichen nur mehr einen Bruchteil der Menschen. Die Gründe dafür sind vielfältig

und können hier nicht im Einzelnen erörtert werden¹. Das Leben in der Moderne hat sich stark verändert und beschleunigt. Der Anspruch der Flexibilität in verschiedensten Bereichen bringt es mit sich, dass Menschen sich nicht mehr so dauerhaft wie vordem an Wohnorte und Gemeinden binden. In den Städten entstehen daher eher Personalgemeinden aus den Kirchenmitgliedern, die sich bewusst für Glauben und Kirchengemeinschaft entscheiden. Citypastoral in ihren vielfältigen Konzepten ist eine mögliche Antwort auf die Veränderungen der Stadtgesellschaft und versucht, Menschen auch außerhalb der „klassischen“ Gottesdiensträume zu erreichen und für ihre Sorgen und Nöte da zu sein.

Citypastoral ist wie ein feiner Seismograf der Stadtgesellschaft, beobachtet und nimmt wahr, was die heutigen Stadtmenschen brauchen und wo sich Möglichkeiten bieten, sich als Kirche einzumischen, da zu sein, in Kontakt und ins Gespräch zu kommen. Dazu ist es unerlässlich, sich auch mit verschiedensten nichtkirchlichen Ebenen zu vernetzen: mit den Politikern und städtischen Einrichtungen, den Kulturschaffenden und Künstlern, mit Sportvereinen, mit anderen Religionsgemeinschaften oder auch den „Machern“ der Städte.

Die Einrichtung und Gestaltung neuer Räume mit neuen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ist eine spannende Herausforderung und eine große Chance, Neuland unter den Pflug zu nehmen und kostbare Werte des

Glaubens und der Seelsorge zu aktualisieren, sie mit einer neuen Sprache in die heutige Zeit hinein zu buchstabieren, auf der Basis des Evangeliums und in der Nachfolge Jesu. Kirche kann damit ihren Ort im Puls der Stadt finden und ist auf neue Art präsent.

Kirche in Bewegung

Längst ist es nicht mehr selbstverständlich, dass die Menschen zu den Kirchen kommen. So muss sich die Kirche immer wieder in Bewegung setzen und sich auf den Weg zu den Menschen machen. Die Einrichtungen der Citypastoral sind in der Regel an belebten Straßen und Plätzen lokalisiert, Räume werden dort eröffnet, wo Menschen sich aufhalten, mitten im Getriebe von Stadtzentren, Fußgängerzonen, Einkaufsmeilen und Passagen, z. B. die Rathauspassage in Hamburg (www.rathauspassage.de) oder das neue Großprojekt der Hamburger Hafencity in Vernetzung mit Mitgliedern der ACK (Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, www.oekumenischesforum-hafencity.de). Neue Stellen richten sich – je nach Gegebenheiten – in markanten Gebäuden und historischen Orten ein, die neugierig machen auf die zugrunde liegenden Konzepte, wie beispielsweise der „Turm33“ in Ludwigshafen (www.turm33.de).

Akteure in der Citypastoral mischen sich in verschiedene Events und Aktionen der Stadtgesellschaft ein und sind dort präsent, wo sich die Menschen versammeln – auf Weihnachtsmärkten, Festivals, Jugendkulturveranstaltungen wie z. B. dem Modular-Festival in Augsburg (www.modularfestival.de) –, oder nehmen an Theaterprojekten und Kunstinstallationen teil und trans-

portieren die Botschaft, dass Glauben und Kirche auch der heutigen Gesellschaft Wertvolles zu sagen haben. Immer geht es auch darum, da zu sein, Gesicht zu zeigen und in direkten Kontakt mit Menschen und ihren jeweiligen Lebenssituationen zu kommen.

Kirche gastfreundlich

Die Räume der Citypastoral sind vom Grundsatz her offen und niederschwellig gestaltet. Das soll bewirken: Auch Menschen, denen gottesdienstliche Feiern und Rituale fremd geworden sind, die die liturgische Sprache nicht mehr verstehen, können über solche Räume der Seelsorgestellten leichter einen Anknüpfungspunkt und im besten Fall wieder einen Zugang zu Glauben und Kirche finden. Es sind nicht Orte einer aktiven „Mission“. Die Ankommenden werden nicht „bekehrt“, aber offen und herzlich aufgenommen im Sinne christlicher Gastfreundschaft, und so verstanden sind Cityseelsorgestellten ein „Empfangsraum der Kirche“, um Kardinal Karl Lehmann noch einmal zu zitieren. Die Eintretenden werden auch nicht nach ihrer Konfession gefragt; der Mensch als solcher wird an- und ernst genommen, mit all den Sorgen und Lebensproblemen, die er oder sie mitbringt.

Im evangelischen Kontext bedeuten „offene Kirchen“ häufig auch, dass die Gotteshäuser zu bestimmten Zeiten geöffnet sind, und meistens sind auch ehrenamtliche Frauen und Männer anwesend, die bei Bedarf den Kirchenbesuchern Auskunft geben oder auch Seelsorgegespräche führen.

Zur Gastfreundschaft gehört in der Regel auch eine Bewirtung. Zahlreiche Einrichtungen sind als

¹ Es sei an dieser Stelle auf den Artikel „Die Sinus-Milieus®: Update 2010“ von Tobias Kläden verwiesen: euangel 2 (2011), Heft 3, 40 f.

Café konzipiert oder bieten über Kooperationspartner eine qualitätsvolle Gastronomie an, beispielsweise der evangelische Annapunkt in Augsburg (www.annahof-evangelisch.de/annapunkt).

Durch ihre Offenheit sind Citykirchenräume wohl der beste Ort, um aus der Kirche Ausgetretene auch wieder in die Kirche aufzunehmen und zurückzuführen. So sind an vielen Citykirchenprojekten Wiedereintrittsstellen entstanden: in den evangelischen Einrichtungen zum direkten Wiedereintritt, in den katholischen, um zu informieren, mögliche Wege des Wiedereintritts aufzuzeigen und konkrete Schritte zu vermitteln oder den Wiedereintritt zu begleiten. Es hat sich in der Praxis gezeigt, dass hier noch großer Informationsbedarf besteht und so manch einer gar nicht wusste, dass es nach einem Austritt auch wieder ein Zurück gibt.

Kirche zeigt Gesicht

Viele Konzepte der Citypastoral basieren auf der aktiven Mitarbeit von ehrenamtlichen Frauen und Männern, die ihre freie Zeit, ihre Lebenserfahrung und auch ihre beruflichen Qualifikationen zur Verfügung stellen, um in Kirchenläden, Kirchencafés, Informationspunkten oder Kontaktstellen für die Bedürfnisse der Besucher da zu sein. Dadurch erhält die Citypastoral eine Vielfalt von verschiedenen Charakteren und Gesichtern, und in der Praxis ist immer wieder festzustellen, dass oft genau die richtigen Gesprächspartner aufeinandertreffen und bestimmte „Typen“ ganz bestimmte Menschen anziehen. Dazu das Beispiel eines Ordensmannes, der in der Cityseelsorge moritzpunkt in Augsburg mitarbeitet: Durch seine



direkte und offene Art, Glauben und Gott ins Spiel zu bringen, findet er viele seiner Seelsorgegesprächspartner gerade auch im Biergarten, im Fitnessstudio oder auf der Straße, und es ergeben sich über einen länger dauernden Zeitraum geistliche Gespräche und Begleitungen mit oft sehr untypischen Kreisen, einer Clique Pokerspielern beispielsweise. Auch wenn es in Gesprächen meist nicht explizit um Glauben und um Gott geht, habe ich immer wieder auch die Erfahrung gemacht, dass die Qualität des Daseins, die Freundlichkeit, mit der Besucher empfangen und im Gespräch begleitet werden, die Geduld, die für komplizierte und anspruchsvolle Menschen aufgebracht wird, für die Ankommenenden schon ein positives Bild von Kirche und ihren Einrichtungen vermittelt und dadurch manchen zum Nachdenken bringt, der vielleicht der Kirche enttäuscht den Rücken gekehrt hatte.

Kirche hat Zeit

Citypastoral hat ein großes Potential: Sie kann den Besuchern Zeit anbieten. Während in Pfarrämtern aufgrund von Stundenkürzungen die Öffnungszeiten immer mehr reduziert werden, katholische Pfarrer durch die Zusammenlegung von Pfarreien immer weniger Zeit für den Einzelnen aufbringen können, haben Cityseelsorgestellen in der Regel längere Öffnungszeiten; es gibt – je nach Konzept – für die Besucher die Möglichkeit, auch ungeplant und spontan ohne Voranmeldung ein Gespräch zu führen. Dazu ist es gut, Ehrenamtlichen eine Kompetenz im Zuhören und in der Gesprächsseelsorge zu vermitteln. Ehrenamtliche sind das große Plus, der große Schatz der Citypastoral. Und die Mühe,



Christen für die Stadt

Bilder vom moritzpunkt und der angrenzenden Moritzkirche – mitten im Zentrum Augsburgs.

die in ihre Ausbildung und Begleitung gesteckt wird, trägt vielfache Frucht. Zusätzlich zu den Öffnungszeiten des moritzpunkts gibt es an der Moritzkirche in Augsburg z. B. auch das sogenannte „Offene Ohr“: ein Raum in der Kirche, in dem von Montag bis Freitag zwischen 16.00 und 18.00 Uhr jeweils ein Priester für Seelsorgegespräche oder Beichte anwesend ist (www.moritzkirche.de).

Citypastoral ist auch zu ungewöhnlichen Zeiten präsent. So gibt es beispielsweise in zahlreichen Städten das regelmäßige Projekt „Lange Nacht der Kirchen“, bei dem alle teilnehmenden Kirchen bis Mitternacht ge-

öffnet sind und unterschiedliches Programm wie Kunstaktionen, Musik, Lesungen, Lichtinstallationen oder Ähnliches bieten. Oder es gibt im Advent Alternativen zum Vorweihnachtsrummel und den „Langen Einkaufsnächten“ mit gestalteten Zonen der Stille und der Besinnung, in der Moritzkirche in Augsburg z. B. mit dem Titel: „Halt an, wo läufst du hin?“, inhaltlich geprägt mit spirituellen Lesungen und Musik, jeweils zur vollen Stunde, von Ehrenamtlichen arrangiert.

Kirche spirituell

Je nach räumlichen Möglichkeiten bieten verschiedene Cityseelsor-

geeinrichtungen einen Raum der Stille oder eine Kapelle an, oder sie sind in unmittelbarer Nähe zur Citykirche und haben einen leicht erreichbaren Zugang zum Gotteshaus. Das Bedürfnis der Menschen nach Stille und innerer Einkehr ist groß und wird auch wahrgenommen, wenn Räume ansprechend gestaltet sind. Menschen unterbrechen ihre Betriebsamkeit, kommen mit ihren Einkaufstaschen oder während der Mittagspause, um sich eine Zeit der Besinnung zu gönnen oder in besonderen Anliegen eine Kerze aufzustecken. Alte und neue Formen des Gebetes werden gesucht und auch praktiziert.

Es gehört zur Spezialität der Cityseelsorge, dass sie Kirchenräume auch immer wieder andersartig erlebbar macht, indem sie beispielsweise einen Stationenweg durch die nächtliche Stadt und in die Räume kleinerer Kirchen oder Meditationsräume von Klöstern anbietet. Oder dass sie mit Licht, Klang und Kunst experimentiert und Formen des gesammelten Verweilens in den Kirchenräumen konzipiert, die auch für liturgisch „Nichtgeübte“ anziehend wirken, so z. B. die Klangnacht an der Moritzkirche in Augsburg. Hier kommen Besucher aller Altersstufen, manchmal sogar verschiedener Religionen, um eine Zeit der Einkehr und des Lauschens zu erleben.

Kirche vernetzt

Die Cityseelsorge in den Städten ist keine neue Erfindung. Denn sie ist gut biblisch verankert: Jesus selbst schickt die Apostel in die Dörfer und Städte, Paulus predigt auf dem Marktplatz. Pfarreien, Klöster und Beratungsstellen machen seit jeher Cityseelsorge im weitesten Sinn. Aber vielleicht war eine Stadtgesell-

schaft noch nie so dicht und kompliziert, so schnell dem Wandel unterworfen wie heute. Daher ist es gut, zusammen mit entsprechenden Partnern zu kooperieren, um ein möglichst weit gefächertes Netzwerk aufzubauen und Synergien zu schaffen. Viele Einrichtungen der Citypastoral sind deswegen mit Caritas und Diakonie vernetzt, ebenso mit Pfarreien in der Stadt, mit Ordensleuten und Beratungsstellen wie Katholischer Jugendfürsorge oder Ehe-, Familien- und Lebensberatung oder mit den Seelsorgebereichen der Diözese. Immer geht es darum, den Menschen, die zu den verschiedensten Stellen der Citykirchen kommen, möglichst gut und professionell zu helfen und sie gegebenenfalls auch an die entsprechenden Fachleute weiterzuvermitteln.

Vernetzung ist aber nicht nur auf kirchlicher, sondern auch auf städtischer Ebene wichtig. Da spielt vor allem die Sozialpolitik eine Rolle, wenn es um Armut in der Stadt geht, um Obdachlose, Arbeitslose oder Sozialhilfeempfänger, und das Bemühen, der Bedürftigkeit auch strukturell zu begegnen.

Kooperationen mit den Kulturschaffenden sind ebenso wichtig, mit Kinobetreibern, Theatern, Künstlern und Musikern, Tourisusbüros und der Presse, um die unterschiedlichsten Menschen in der Stadt zu erreichen und für die Programme der Kirchen neugierig zu machen.

Ein ökumenisches Projekt wird beispielsweise seit Jahren in Kooperation mit dem SKM – Katholischer Verband sozialer Dienste – zusammen mit der katholischen und evangelischen Cityseelsorge, moritzpunkt und Annapunkt in Augsburg, veranstaltet. Es trägt den Namen „Künstler helfen

Obdachlosen“ und hat mehrere Gewinner: Die Künstler gestalten mit ihren Bildern die Räume der Cityseelsorge und haben Orte, um sich zu präsentieren und bekannt zu machen. Bei der Finissage werden die Bilder versteigert, einen Teil der Einnahmen spenden die Künstler für die Unterstützung der örtlichen Wärmestube.

Kirche milieuverschränkt

Je nach Angebot und Möglichkeit der einzelnen Cityseelsorgestellen kommen sehr unterschiedliche Menschen und werden im Rahmen des Machbaren in ihren jeweiligen Bedürfnissen wahr- und ernst genommen und für professionelle Hilfe an entsprechende Stellen weitervermittelt. Dabei spielen manchmal auch rein zufällige Konstellationen eine Rolle. Beim evangelischen Annapunkt in Augsburg hat es sich beispielsweise durch eine russlanddeutsche Ehrenamtliche entwickelt, dass allein aufgrund der guten sprachlichen Verständigungsmöglichkeit immer mehr russische Migranten zur Beratung gekommen sind, letztendlich so viele, dass sich daraus das „Christliche Integrationszentrum“ entwickelt hat, das inzwischen auf eigenen Beinen steht.

Gerade bei Veranstaltungen wie Kunstinstallationen und Kulturveranstaltungen ist es möglich, Menschen aus unterschiedlichsten Lebenswelten und jeden Alters kennenzulernen und im Gespräch zusammenzubringen. Oder es werden Projekte speziell für unterschiedliche Personengruppen angeboten: Gottesdienste und Gesprächskreise für Trauernde, für Witwen, Alleinerziehende, Paare, Senioren und viele andere – oder die regelmäßigen Bikergottesdienste beim Annapunkt in Augsburg.

Immer steckt hinter den unterschiedlichsten Begegnungen auch der Anspruch, dem gegenüberstehenden Menschen, egal aus welchem Milieu er kommt, Ansehen zu schenken, ihm eine von Gott geschenkte Würde zu vermitteln und die Hoffnung auf eine gute Zukunft.

Kirche im Dialog

Die Präsenz der Citykircheneinrichtungen mitten in den Städten ermöglicht es, sehr nahe am Puls der Zeit, am täglichen Geschehen, an den Stadtmenschen und ihren Lebenswelten zu sein. Damit tritt Kirche in einen offenen Dialog mit den Menschen ein, zeigt Interesse an deren Leben, an den Freuden und Leiden, an den Mühen ihrer Lebensbewältigung. Kirche macht sich damit aber auch offen für Kritik, lässt sich selbst etwas sagen und hinterfragen, und das ist gut so. Wir leben in einer demokratischen Gesellschaft, in der viele daran gewöhnt sind, ihre Meinung frei zu äußern. Es ist ein großartiger Dienst, den Haupt- und Ehrenamtliche Tag für Tag leisten, der mitunter auch sehr viel Kraft und Geduld kostet, aber durch manche Auseinandersetzung seine Frucht bringt.

An vielen Citykircheneinrichtungen gibt es die Möglichkeit der politischen, religiösen und ethischen Meinungsbildung, indem zu aktuellen Themen Fachvorträge und Podiumsdiskussionen mit renommierten Personen veranstaltet werden, so beispielsweise im Domforum in Köln über Themen wie die Finanzkrise, Begegnung mit den Religionen oder verschiedene ethische Fragestellungen. Als Reaktion auf die vielen Missbrauchsskandale in kirchlichen Schulen und Internaten und auf die Turbulenzen

um Bischof Walter Mixa entstand im Krisenjahr 2010 an der Moritzkirche in Augsburg das „Gesprächsforum Kirche“. Wie stark das Bedürfnis nach sachlicher Information und Gespräch bei den Besuchern war, hat sich gleich beim ersten Treffen gezeigt. Menschen, die in ihren verletzten Gefühlen und in ihrer Enttäuschung gehört, ernst und angenommen werden, wenden sich nicht so schnell von der Kirche ab. Schlimm wäre es nur dann, wenn zugesagte Dialoge nicht weitergeführt werden und Krisenthemen im Sande verlaufen.

Kirche kreativ

Citykirchenprojekte haben oft den Auftrag zu experimentieren, um herauszufinden, womit heutige Menschen angesprochen werden, wo ihre Bedürfnisse liegen. So wertvoll gute Traditionen auch sind, ist es doch immer wieder auch notwendig, mit neuen Ideen Menschen neugierig zu machen, ihnen die gute Botschaft, die wir aus dem Auftrag der Nachfolge Jesu haben, mit neuen Rezepten schmackhaft zu machen, manchmal vielleicht auch mit ein bisschen verrückten Ideen. Der Pastoraltheologe Prof. Dr. Matthias Sellmann hat auf der Bundestagung des Netzwerkes Citykirchenprojekte 2010 in Köln davon gesprochen, dass Cityseelsorge „Typen“ braucht, die schmunzeln und aufhorchen lassen und die den Mut haben, auch völlig Unkonventionelles auszuprobieren. Und er nennt als Beispiel Bischof Joachim Wanke, der sich an Weihnachten in ein Warenhaus setzt und dort mit Kunden und Angestellten ins Gespräch kommt, oder den Cityseelsorger, der einfach eine Kirchenbank in die City rollt und Passanten sowohl Sitz-

gelegenheit als auch Gespräch anbietet.

Kirche mit Zukunft

Für die Citypastoral braucht es „burning persons“, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die Feuer und Flamme sind für ihre Seelsorgearbeit, die eine Leidenschaft haben für die Mitmenschen, für spirituell Suchende und Fragende und die bereit sind, mit ihrer ganzen Person präsent zu sein. Dann wird der Funke überspringen. Und wenn die Kirche durch den Dienst solch begeisterter „Bottinnen und Boten des Evangeliums“ am Puls der Zeit bleibt, wird sie eine Zukunft haben.

Vieles gäbe es noch zu sagen. Diese Überlegungen sind nur einige „Appetit-Häppchen“, die Hunger auf mehr Informationen machen sollen. Das Buffet ist zu finden auf der Homepage des Netzwerkes: www.citykirchenprojekte.de.

Was von Cityseelsorge lernen?

Das Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils vom „Volk Gottes auf dem Weg“ (LG 2) zeigt auf, dass Kirche und ihre Gestalt immer in Bewegung sind. Vieles hat sich im Laufe der Jahrhunderte gefestigt und bewährt, Traditionen sind gewachsen, Bräuche helfen, das Leben gut zu gestalten und einfacher zu machen. Jedoch sollten wir uns von der Vorstellung verabschieden, dass dies für alle Zeiten so bleiben muss. Kirche ist niemals fertig. Vielleicht stehen wir gegenwärtig vor einem sehr großen Umbruch. Die Volkskirche, die uns lange Zeit einen guten Rahmen für unser Christsein geboten hat, ist dabei, sich in der Vielfalt des modernen Lebens aufzulösen. Dies führt bei den einen zu Katastrophenstim-

mung und großen Ängsten, die anderen begreifen es als eine Chance, Kirche und Christsein wieder neu zu denken und in unsere Zeit hinein zu buchstabieren. Ich kenne aus meiner praktischen Arbeit als Pastoralreferentin sowohl die traditionelle Gemeindegemeinschaft mit ihren Abläufen entlang des Kirchenjahres als auch den neueren Bereich einer Cityseelsorge, bei der ich seit acht Jahren begeistert mitarbeite. Cityseelsorge ist aus den Bedürfnissen des modernen, flexiblen Lebens in Großstädten entstanden; sie hat auch den Auftrag zu experimentieren, um herauszufinden, wie wir mit „Kirchenfernen“ oder Menschen, die sich nicht mehr fest an Gemeinden binden, wie-

der in guten Kontakt kommen können. Cityseelsorge hat die große Chance, ohne Reichtum und Last einer gefestigten Tradition neue Wege in unserer Zeit zu gehen, mit unterschiedlichsten Konzepten neu anzufangen und durch ihre Präsenz inmitten der Menschen Zeichen zu setzen, dass Gott in unserer Welt da ist und er mit uns auf dem Weg durch die Zeiten geht. Sie hat die Chance, Herz und Ohr am Puls der Zeit zu haben, Kontaktmöglichkeiten und Begegnungsräume zu eröffnen, wo Menschen spüren: Sie sind in ihrem Lebenskontext angenommen und aufgenommen, geachtet und unterstützt, sie werden in ihren Ängsten und Konflikten gehört und

nach Möglichkeit in ihrer Lebensbewältigung getragen und begleitet. Dies ist für die mitarbeitenden Seelsorgerinnen und Seelsorger eine anspruchsvolle und manchmal auch sehr fordernde und anstrengende Aufgabe. Aber letztlich lässt sie etwas aufleuchten von der großen Vision, die uns in der Offenbarung des Johannes über das neue Jerusalem vor Augen gestellt ist und die Cityseelsorge sich auf die Fahnen schreiben kann: „Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein“ (Offb 21,3). ■



Was mich als Christen bewegt

Hellmut Seemann

Missionarischer Pastoral geht es um den Glauben.

Doch: Was bedeutet Christinnen und Christen dieser Glaube?

In dieser Rubrik lassen wir ganz unterschiedliche Menschen zu Wort kommen.

Jeder Mensch hat seine Geschichte, die Geschichte seines Lebens, seine Biographie. Je länger die Folge der Wägelchen hinter der kleinen Lokomotive wird, desto langsamer kommt das Züglein voran, desto knapper ist die Strecke bemessen, die es noch zurücklegen wird. Jedes Züglein ist anders. Jedes ist sein eigenes, und doch ist jedes einzelne zugleich mit dem Ganzen, mit der Epoche, in der es rollt, verbunden. Der Witz liegt im Mischungsverhältnis. Eine Lebensreise, die in allen ihren Details von der Epoche, in der sie verläuft, charakterisiert zu sein scheint, entfaltet keinen individuellen Reiz. Wie in einem großen Muster scheint der Einzelne in seiner Epoche bis zur Unauffindbarkeit aufzugehen. Auch das Umgekehrte kommt vor: Nichts stimmt zwischen dem, was einer ist, und dem, was ihn umgibt, überein. Das Bähnlein wirkt, als sei es aus der Zeit gefallen und führe durch eine fremde Welt: Biographien in nächtlich-fahler Mondscheinbeleuchtung. Und dann diese seltenen, von den Zeitgenossen und Nachgeborenen meist als glücklich wahrgenommenen Konstellationen, wo alles an einem Leben den Geschmack und Stil seiner Epoche ausstrahlt und doch zugleich in seiner Subjektivität und Individuation vollkommen einzigartig erscheint. Als Kind seiner Zeit und zugleich ganz unverwechselbar zu erscheinen: Darin könnte ein erstrebenswertes, wenn auch nicht herstellbares Lebensideal liegen.

Es ist uns deshalb fast nicht möglich, bei der Betrachtung eines Lebens nicht auch die Epoche, in der dies Leben sich vollzieht oder vollzog, mitzudenken. Da wir den Zyklus des Lebens also immer im Lichte der Epoche, in dem sich dies Leben abspielt, lesen, kommt es ganz leicht zu einem Übergang des einen auf das andere: Es ist für unser sich in Metaphern und Deutungsmustern vollziehendes Verstehen ungemein naheliegend, den Lebenszyklus des ein-

zelnen Menschen – Geburt, Kindheit, Jugend, Mannesalter, Reifezeit, Alter und Greisentum – auch auf Institutionen und sogar auf historische Epochen zu übertragen. Da das Individuum und die Epoche, in der es lebt, immer miteinander verwoben sind, können wir uns dem Sog, die Phasen eines Lebens auch auf den Lauf einer Epoche zu übertragen, nicht entziehen. Obwohl ja in jeder Epoche zu jedem Zeitpunkt Junge und Alte, Geburt und Tod gleichzeitig präsent sind, ist die Analogie zwischen dem Lebenszyklus und der Epoche fast unvermeidlich. Das Bild, das wir vom Stand einer Epoche haben, können wir deshalb in aller Regel in Analogie zu einem Segment im Lebenszyklus des Individuums bezeichnen. Dabei stört es uns nicht, dass wir zugeben müssen, dass auch ein als jugendlich eingeschätztes Zeitalter, denken wir an die Vereinigten Staaten von Amerika am Ende des 18. Jahrhunderts, natürlich zahlreiche Zeitgenossen aufweist, die bereits im Stadium der Reife oder des Alters angekommen sind oder auch sich in der Periode der Kindheit befinden. Das Zeitalter erscheint uns aber gleichwohl als das eines jungen Erwachsenen. Unser Zeitalter und seine Gesellschaft am Beginn des 21. Jahrhunderts würden vermutlich rasch einen Konsens erlauben, dass sie sich im Stadium der bedenklich vorgerückten Reife befinden, dem gerade noch so eben als rüstig zu bezeichnenden Rentenalter analog, auch wenn wir tagtäglich sehen, dass es hier Kinder, Jugendliche, junge Erwachsene und auch, jenseits des erkannten Epochentypus, wirkliche Alte und richtige Greise gibt.

Stellt man, umgekehrt durch das Fernglas schauend, eine große Distanz zu unseren eigenen Zeitläuften, aber auch zur jüngeren Geschichte insgesamt her, so wird die Illusion möglich, eine zweitausendjährige Epoche in den Blick zu nehmen, die man

aus europäischer Perspektive vermutlich dann doch am schlüssigsten als das Zeitalter des Christentums bezeichnen würde. Täte man dies, wäre die Intuition, auch im Ablauf dieser zweitausend Jahre einen Lebenszyklus zu sehen, fast unabweisbar. Die Kindheit des Christentums im Elternhaus der Antike; das Mannbarwerden am Ende der Antike; die heroische Zeit des jungen Christentums in den Wirren der Völkerwanderung; das Erwachsensein im frühen Mittelalter; die Zeit der größten Schaffenskraft im Zeitalter der Kathedralen und des hohen und späten Mittelalters; die Reifeperiode in der Frühen Neuzeit; das Goldene Zeitalter des rüstigen Pensionärs im Barock; die Last des Alters in Aufklärung und Früher Moderne (das Christentum entfremdet sich seiner gegenwärtigen geschichtlichen Epoche); die Katastrophen des Niedergangs und des Zerfalls im 20. Jahrhundert; am Ende, also bei uns, das glückliche Delirium der Demenz (das Christentum wird orientierungslos an öffentlichen Plätzen aufgegriffen). Es fällt schwer, einer solchen Analogiebildung, mit der wir unserer Intuition sehr weitgehend entsprechen, zu widerstehen.

Solche Deutungsmuster, denen ich mich, auch wenn ich sie mir ausdrücklich verbiete, gar nicht entziehen kann, zeigen, dass mein Bewusstsein historisch strukturiert ist. Ich komme gar nicht umhin, mich als historisches Wesen zu sehen, vor allem aber: als historisches Wesen mich selbst und die Welt zu interpretieren. Für mich als Christen erwächst aus diesem Tatbestand ein Problem, das sich mir nicht zuletzt deshalb stellt, weil ich oft das Gefühl gewinne, meine zeitgenössischen Mitchristen schauen durch das Problem hindurch wie durch Glas: Das Historische ist nämlich so sehr das Medium unseres Christentums, dass wir es gar nicht mehr als solches erkennen. Das Problem aber ist: Wenn ich meinen Glauben bedenke, also Theologie betreibe, kann ich nicht umhin festzustellen, dass sich ein historisches Bewusstsein, also ich, einem Text, nämlich dem Evangelium, gegenüberstellt, dessen Gottesbewusstsein ganz unhistorisch auftritt, obwohl ich doch zugleich auch nicht umhinkann, meinerseits auch diese Offenbarung historisch zu deuten, in ihren historischen Zusammenhang zu stellen. Diese historische Herangehensweise ist nicht verwerflich, sie ist auch nicht abwegig, sie ist schlicht unvermeidlich, eben weil Verstehen für mich nur im Modus des Historischen überhaupt möglich ist. Stattdessen empfinde ich den Umgang der Zeitgenossen mit dem Problem, das sich mir stellt, als insuffizient. Weder der Kampftruf „Verhe-



Hellmut Seemann ist Präsident der Klassik Stiftung Weimar.

tigung“ noch das „semper reformanda“ der evangelischen Kirchenkritik noch die ihrerseits historisch zu relativierende Bibelkritik noch die bewusst historisch arbeitende Leben-Jesu-Forschung, die über das 19. Jahrhundert so viel mehr als über das Leben Jesu herausgefunden hat, scheinen mir das Problem schon zu erfassen, geschweige denn zu lösen: *dass wir als historische Wesen vor einem Anspruch stehen, der alles Historische ausdrücklich ignoriert*. Wenn Gott, der sich für den Lauf der Geschichte nicht zu interessieren scheint, aber doch – natürlich, denn sonst wäre er nicht Gott – den Lauf der Geschichte kennt, sich den Menschen zu einem Zeitpunkt, der vor dem Bewusstsein von der Geschichtlichkeit alles Menschlichen und damit vor der Geschichtlichkeit alles menschlichen Verstehens liegt, offenbart, kann dies sozusagen „kein Zufall“ sein. So, wie es sich mir darstellt, kann die offenbarte Botschaft doch nur unter den gegebenen historischen Umständen, also in ihrem Auftreten im Zeitalter des Kaisers Augustus, von Gott gewollt gewesen sein.

Für diese Einschätzung finde ich in der Botschaft selbst wichtige Anhaltspunkte. Mt 16,13 ff. öffnet die Bühne für das große Thema. „Für wen halten mich die Menschen?“, fragt Jesus seine Jünger. Und sie bieten ihm einige damals aktuelle Analogien, man könnte sie auch Historisierungen nennen, an, die seinerzeit im Umlauf sind: Johannes, Elija, Jeremia – tradierte Gestalten, durch die Jesus historisch relativiert werden könnte. Doch dann tritt Petrus dem entgegen: „Du bist Christus“, schleudert er seinen analogiefrei-unhistorischen Glauben in die Welt. Eigentlich entscheidend aber ist die Antwort Jesu auf dies Bekenntnis des Petrus: „Fleisch und Blut haben dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel.“ Das heißt doch, wenn wir es zu übersetzen versuchen: Weder deine körperliche Gegenwart im Hier und Jetzt, dein aktuelles Erkenntnisvermögen (Fleisch), noch deine Herkunft, deine Geschichte, dein historisches Bewusstsein (Blut) haben dir das gesagt: sondern der Vater im Himmel.

Und doch wuchs das junge Christentum im Haus der Antike auf. Und doch kann ich – sage ich, anders als andere – selbst Christ nur als ein sich seiner Historizität bewusster Mensch sein: Hebr 13,7 („Denkt an eure Vorsteher, die euch das Wort Gottes verkündet haben; schaut auf das Ende ihres Lebens, und ahmt ihren Glauben nach!“). Und doch unterliegt auch das „Du bist Christus“ der historisch-kritischen Bibelkritik.

In diesem Dilemma des „und doch“, das den Fels meines Petrus-Glaubens „Du bist Christus“ wie ein

Haarriss durchzieht, sagen mir die dogmatischen Handreichungen deshalb wenig, weil sie immer schon selbst von dem Dilemma gekennzeichnet sind und notwendig gekennzeichnet sein müssen, aus dem sie mir heraushelfen wollen. Seltsamerweise ist mir die feine, das Dilemma schwebend unentschieden lassende Ironie Goethes da schon lieber:

*Vom Himmel steigend Jesus bracht'
Des Evangeliums ewige Schrift,
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit;
Sie aber hatten's gut gefühlt,
Und jeder schrieb, so Schritt vor Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt
Verschieden. Es hat nichts zu bedeuten:
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten.
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen.*

(Westöstlicher Divan, Buch der Parabeln)

Wir können uns, soll das heißen, unseres historischen Bewusstseins auch als Christen nicht entledigen; aber alles, was daraus folgt, hat eigentlich nichts zu bedeuten. All das, die „historische Kritik“ ebenso wie die „Vergegenwärtigung“ des Evangeliums, sie sind bloße Beschäftigungstherapie, sind Müßiggang der Zeitalter, die in der Erwartung der Parusie vergehen. Goethe reimte einmal das lateinische Wort „iste“ auf „Christe“ und verband so das membrum virile mit dem Sohn Gottes. Hier verwindet er das Historische mit dem Ewigen, wenn er Christ und Frist reimt. Jener Iste-Scherz ist eine wohlkalkulierte kleine Blasphemie; Frist und Christ benennt hingegen die *conditio humana* des Christseins bis zur Parusie. Denn hier und heute ist keiner, der – bei Vermeidung der finalen Blasphemie – sagen dürfte: „Das hat dir der Vater im Himmel offenbart.“ Vor dem „jüngsten Tage“ bleibt uns nur das viel schwächere Diktum, das zugleich tröstet und verpflichtet: derer, die uns – historisch und in aller damit verbundenen Relativität – das Wort Gottes gesagt haben, zu gedenken und uns diese Menschen zum Vorbild zu nehmen. Das hieße – historisch aufgeklärt – in unserer Frist ein Christ sein. ■

„Folge dem Stern!“

Ayline Plachta

Advent und Weihnachten sind voll von christlichen Traditionen. Die gern besuchten Weihnachtsmärkte bieten hier eine missionarische Chance, wenn Kirche bereit ist, sich auf den Markt und zu den Menschen zu begeben. Ehrenamtliche aus Erfurter Stadtgemeinden erschließen in fünf phantasievollen Angeboten auf dem Weihnachtsmarkt den christlichen Sinn von Advent und Weihnachten.

1. Zunächst nur eine Idee

Viele Weihnachtsmärkte befinden sich in wunderschönen Altstädten mit ansehnlicher baulicher Kulisse, die die Atmosphäre prägt. Dazu gehören beeindruckende alte Kirchen, um die herum das weihnachtsmarktliche Treiben stattfindet. Aber diese Kirchen bleiben oft unberührt vom Getriebe rundherum. Sie bleiben dunkel und verschlossen und das vielleicht zu Recht, „weil wir nicht so viel zu tun haben wollen mit dem Rummel und Glühweindunst“, so die Beobachtung von Maria Widl, Pastoraltheologin an der Universität Erfurt. Der Erfurter Weihnachtsmarkt ist durch seine beleuchtete Ansicht von Mariendom und Severikirche in dieser Hinsicht besonders attraktiv. Schon zu DDR-Zeiten gab es hier ein buntes Treiben, in dessen Mittelpunkt Märchenfiguren standen. Spätestens als die Krippendarstellung, die nach der Wende zentral aufgestellt wurde, mit solchen Märchenfiguren verwechselt wurde, bot sich eine Steilvorlage dafür, bewusst Akzente zu setzen, Marktbesuchern durch verschiedene Angebote den christlichen Sinn von Advent und Weihnachten zu erschließen.

In den Jahren 2007 und 2008 wurde an der Universität Erfurt

in ökumenischer Zusammenarbeit mit zahlreichen Studierenden ein Projekt mit fünf Teilaktionen auf und rund um den Erfurter Weihnachtsmarkt entwickelt, das mit zahlreichen Ehrenamtlichen aus den Stadtgemeinden erfolgreich umgesetzt und bis heute fortgesetzt wurde.



Dipl.-Theol. Ayline Plachta war von 2005 bis 2009 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Universität Erfurt und arbeitet derzeit als Referentin für Kinder- und Familien-seelsorge im Bistum Erfurt. Sie hat das Projekt mit initiiert und begleitet es bis heute gemeinsam mit Pfr. Michael Neudert. Weitere Informationen unter: www.folge-dem-stern-erfurt.de

Aufgabe ist es dabei einerseits, *Inhalte und Wissen über die Hintergründe der Weihnachtsgeschichte und der Adventszeit* zu vermitteln, und andererseits auch, eine konkrete *Erfahrung des Advents* zu ermöglichen. Und das, ohne dabei aufdringlich zu sein. Die Aktion richtet sich an Besucher und Laufpublikum des Weihnachtsmarktes, an Nichtchristen und explizit an Erwachsene, da das Christliche nicht in den Geschmack kommen soll, allein etwas für Kinder zu sein. An allen Stationen werden Sterne oder Streichhölzer für den Adventskranz verschenkt, mit einem erbaulichen Spruch für die Zeit bis Weihnachten. Es ist somit „einmal ein anderer Zugang zu Weihnachten“, so der freundliche Kommentar der Lokalpresse.

2. Was sich bewährt hat: eine kurze Projektbeschreibung

Unter dem Motto „Mehr entdecken, mehr erwarten!“ haben sich in den letzten Jahren fünf christliche Angebote entwickelt und bewährt. Sie werden alle schwerpunktmäßig jeweils donnerstags und freitags zwischen 16 und 19 Uhr angeboten.

Die Einladung, *die Krippe zu entdecken* und sich erklären zu lassen, bildet das Herzstück der

Aktion, in zweierlei Hinsicht: Hier wird die eigentliche Weihnachtsgeschichte dargestellt. Die fast lebensgroßen Figuren inmitten des Marktes sind die augenscheinlichste Verbindung zur christlichen Weihnachtstradition. Wie in der Museumspädagogik werden Informationsmappen vor der Krippe aufgestellt, die selbstständig und nach frei gewählter Intensität genutzt werden können. Ansprechpartner stehen dann für Nachfragen oder Gespräche bereit.

Obwohl sich die gesamte Aktion an Erwachsene richtet, ist an der Krippe auch ein Schulprojekt von Kindern für Kinder entstanden, was die Möglichkeit einräumt, Religionsunterricht zu bestimmten Zeiten am Vormittag direkt an der Krippe abzuhalten. Hierzu gibt es einen eigenen Ordner für Kinder, der von Schülern selbst kreativ gestaltet und beschriftet wurde. Er ist in den ersten Jahren auch als Malheft im Kleinformat verschenkt worden. Die Hefte und die Faltsterne, die aktuell verteilt werden, wurden gemeinsam mit Religionslehrerinnen fachdidaktisch ausgearbeitet. Heute werden selbstgebastelte „Informationssterne“ an Passanten verschenkt. Sie sollen zum Gespräch über ihr Motiv einladen. Auf ihnen ist entweder ein Engel, ein Stern oder ein Hirte abgebildet, die ihrem Motiv entsprechend je einen Lexikonartikel, eine Bibelstelle und ein Gebet enthalten. Die Motive sollen künftig erweitert werden und wirken über ihre kindgerechte Art schließlich auch ansprechend auf erwachsene Kurzbesucher.

Zwischentöne, d. h. Adventsmusik und -texte, stimmen in der Allerheiligenkirche, inmitten der ge-



füllten Fußgängerzone, auf Weihnachten ein. Adventsmusik im christlichen Sinn ist nicht zu verstehen als eine Art „Dauerbeschallung“, wie wir die Vorweihnachtszeit oft erleben. Adventslieder unterscheiden sich von Weihnachtsliedern, denn sie beschreiben, in Text und Musik, was die Adventszeit ausmacht: eine Zeit des Wartens und der Besinnung. Ausgewählte Stücke sollen anspruchsvoll und einladend darauf aufmerksam machen. Dazu haben sich zahlreiche Chöre und namhafte Musiker der Umgebung bereit erklärt, stundenweise in wiederkehrenden Kurzprogrammen aufzutreten.

Stille erleben bietet die Chance zu einer zunehmend seltenen Erfahrung in der von viel Hektik und Unruhe geprägten Vorweihnachtszeit. Die Severikirche auf dem Domberg lädt in Abstand und Kontrast zum Treiben dazu ein, innezuhalten, ruhig zu werden, aufzutanken, Eindrücke aufzuarbeiten, Gedanken und Fürbitten niederzuschreiben oder zu beten. Ein mit Kerzenlicht ausgeleuchtetes Zelt der Stille bildet dabei eine Oase der Ruhe mit Anregungen zur Besinnung.

Ein *Adventsrundgang* im Dom führt zu speziell adventlichen und weihnachtlichen Motiven.

Dabei werden neben kulturhistorischen besonders die christlichen Hintergründe aufgezeigt. Nur fünf Kunstwerke, die das Warten auf Christus, die Verkündigung an Maria oder die Herbergssuche thematisieren, werden in den Mittelpunkt einer 15-minütigen Kurzführung gestellt. Sie allein werden speziell beleuchtet, um den Blick auf das Kommende zu lenken und den Advent im christlichen Sinn als eine Zeit vor dem Fest zu beschreiben. Nach der regulären Schließzeit um 17 Uhr ist der Dom allein für diese Kurzführungen geöffnet.

Adventssegen: Segen zu empfangen bedeutet, Zuspruch zu erfahren und sich auf besondere Weise beschenken zu lassen. Mitten auf den Domstufen laden junge und ältere Christen Weihnachtsmarktbesucher in einen Begegnungsraum ein, wo sie bei Kerzenschein und in stimmungsvoller Atmosphäre von Geistlichen der verschiedenen christlichen Kirchen zum Segen für die Adventszeit und das Weihnachtsfest begrüßt werden. Oft werden bei den kurzen Gesprächen gute Gedanken, Freude und Sorgen ausgetauscht. Ein offenes Ohr für unterschiedliche Situationen kann manchmal nützlich sein, den Weg zurück auf den Weihnachtsmarkt und in die Stadt versöhnt, verstanden und erleichtert zu gehen. Denn Segnen heißt vor allem: einem Menschen sagen, dass Gott ihn gut findet!

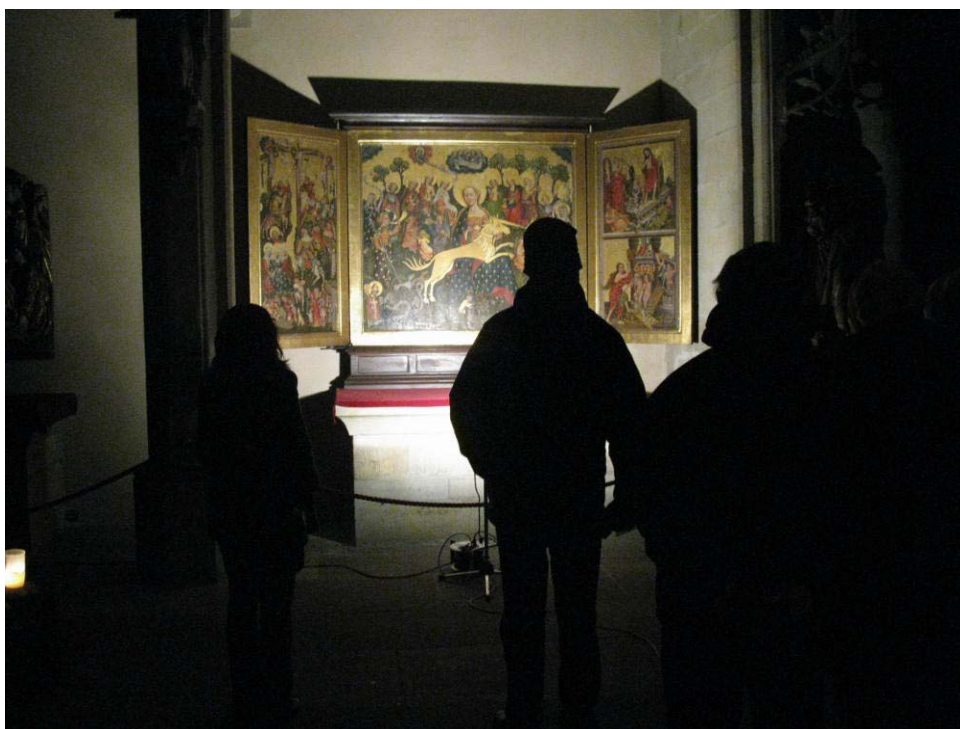
Zusätzlich gibt es an den vier Adventssonntagen eine *Segensfeier am Adventskranz* auf den Domstufen. Hier gestalten die christlichen Kindergärten ein adventliches Programm mit Liedern, Texten und Gebeten. Dabei werden die Kerzen am großen

Adventskranz entzündet und der Segen für die kommende Adventswoche gespendet. Das kurze Programm dauert etwa 15 Minuten.

3. Organisatorisches

Zu einer solch großen Aktion gehört auch eine entsprechende Organisation, z. B. zahlreiche Absprachen mit Kooperationspartnern wie den christlichen Stadtgemeinden, dem städtischen Marktamt, der Lokalpresse und dem Rundfunk, den Gruppenleitern und zahlreichen Ehrenamtlichen, die regelmäßig zu Vernetzung,

den pastoraltheologischen und religionspädagogischen Seminaren an der Universität Erfurt geleistet und kann auch nachgelesen und nachgemacht werden¹. Mit dem Titel „Folge dem Stern!“ bekam das Projekt nicht nur einen Slogan, sondern auch das Logo des Sternes und hat damit Wiedererkennungswert in der Öffentlichkeitsarbeit: auf den zahlreichen professionell entworfenen Plakaten und übergroßen Bannern, die vor den Projektstandorten aushängen und zum Mitmachen einladen; auf Postkarten, die im Vorfeld verteilt werden



Austausch und inhaltlicher Weiterentwicklung eingeladen werden, sowie die Verwaltung des Materials. Dies und der gute Kontakt zu Finanzgebern wie dem Bonifatiuswerk und anderen Stiftungen werden vom Seelsorgeamt und dem Domberg prozessbegleitend koordiniert und theologisch betreut.

Die inhaltliche Organisation wurde in intensiver Vorarbeit in

und zu allen Standorten einladen; auf den Namensschildern an Schlüsselbändern des Bonifatiuswerkes, die auf Seriosität und Hintergrund der Mitarbeitenden verweisen; auf den Meldungen der örtlichen Presse und allen Materialien, die auf dem Markt

¹ Vgl. Maria Widl/Andrea Schulte, Folge dem Stern. Missionarische Projekte am Weihnachtsmarkt. Würzburg 2009.

verschenkt werden. Der Stern als Grundmotiv führt in Anlehnung an das Dreikönigsthema zur Krippe und ist in gewissem Sinn ein adventliches Motiv. Das Motto bildet Hintergrund und Verbindung aller fünf Teilaktionen.

Zudem tragen alle Mitarbeitenden (wieder-)erkennbare *gelbe Schals*. Sie wirken gruppendynamisch und verweisen auch auf die anderen Projekte auf dem Markt, denn alle Aktionen finden parallel zur selben Zeit statt, immer donnerstags und freitags von 16 bis 19 Uhr.

Damit die Ehrenamtlichen, die sich meist stündlich abwechseln, selbständig agieren können, wer-

noch mehr) usw. einladen. Sie verweisen auf ein Materiallager, in dem sich Schals, zu beschriftende Namensschilder, Notenständer und Ordner für die Krippe befinden, und erklären, dass die erste Gruppe die Materialien dort abholt, während die letzte sie wieder zurückbringt. Basteleien, die zu verschenken sind, bringen die Ehrenamtlichen aus ihren Einrichtungen selber mit.

Die Aktion „Folge dem Stern!“ beginnt nicht mit der Eröffnung des Weihnachtsmarktes, denn diese liegt noch vor Beginn der Adventszeit. Am ersten Adventssonntag (also am ersten Tag der

der Bistumsleitung, die am Projekt beteiligt sind, ins Gemeindehaus am Domberg eingeladen. Sie haben es wohl auch besonders verdient, denn schließlich darf man auf einer adventlichen Aktion die Schlechtwettervariante nicht unterschätzen. Nach den Erfahrungen der Vorjahre gibt es nun zumindest Standpunkte mit warmem Tee, Heizstrahlern und Ordnern an der Krippe, die Kälte, Nässe und Wind trotzen!

4. Ausgezeichnete missionarische Arbeit

„Folge dem Stern!“ hat von vielen Seiten große Beachtung bekommen. Eine besondere Bestätigung und Auszeichnung erfuhr die Aktion am 9. November 2008, als das *Bonifatiuswerk* „Folge dem Stern!“ mit dem „Sonderpreis 2008 für missionarisches Handeln in Deutschland“ ehrte. Zur Begründung wurde darauf hingewiesen, dass durch das Projekt im „säkularen Umfeld des Erfurter Weihnachtsmarktes der eigentliche Sinn der christlichen Symbolik und damit die froh machende Botschaft von der Mensch- und Kindwerdung Gottes erneut zugänglich gemacht und zeitgemäß interpretiert“² wurde. Demnächst wird ein Artikel zur Aktion in einem Schulbuch für den Religionsunterricht zum Thema „Missionsimpulse für Deutschland“ erscheinen.

Das Missionarische an diesem Projekt begann damit, so Maria Widl, Vertrauen aufzubauen, um Menschen, die sich vor Religion fürchten, und anderen, die neu-



den vorher Zeiten und Abläufe organisiert. Es gibt fünf Gruppenleiter für die beschriebenen Aktionen, die die Gesamtaktion gemeinsam planen und dann telefonisch oder per doodle-links im Internet jeweils bis zu 20 Mitarbeiter aus den jeweiligen Bereichen Musik, Schule, Domführung (bei Schulklassen an der Krippe

Durchführung) sind alle Beteiligten zum Segen am Adventskranz und einer gemeinsamen Eröffnung eingeladen. Am letzten Tag der Aktion (am Freitag vor Weihnachten) gibt es einen gemeinsamen Abschluss. Dazu sind alle Ehrenamtlichen zu einem kleinen Umtrunk und Auswertungsgespräch mit Mitarbeitern

² Georg Austen, Generalsekretär des Bonifatiuswerkes in seiner Rede anlässlich der Preisverleihung des Bonifatiuspreises 2008 am 9. November 2008 in Berlin, vgl. http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idart=10091&lang=3 (Stand: 16.12.2011).

gierig auf das Innere des Christseins sind, ein „kleines, sicheres Guckloch“³ auf das, was Christen glauben und tun, zu eröffnen. Zu Weihnachten sei das besonders leicht möglich, weil es auch von denen gefeiert wird, die nicht wissen, woher es kommt und was es ursprünglich bedeutet.

Auch Bischof Joachim Wanke spricht bei den Aktionen von einem „Schnupperkurs“ ins Christentum hinein. Advent und Weihnachten geben Anlass zu einer „lebensraumorientierten Pastoral“, d. h. wir sind als Kirche dazu aufgefordert, kirchliches Leben neu zu akzentuieren, indem wir eine „Balance finden zwischen Gemeindeleben und Seelsorge in Lebensräumen der Menschen“, um dort zu sein, wo Menschen sind. Und genau darum geht es in der Aktion, die die Mauern von Kirche verlässt und sich auf den Markt begibt. Die an die Krippe geht, einen „weltlichen“, nichtkirchlichen Ort, also zu den Menschen hin. Besucher können hier Nähe und Distanz selbst bestimmen. Es gibt keine feste liturgische Form, keine Verpflichtung, sondern Kurzprogramme, die man jederzeit verlassen kann. Jeder kann ungeniert selbst entscheiden, wie weit und lange er sich ins Geschehen hineinbegeben möchte oder sich ansprechen lassen will. Und dieses Angebot wird dankbar und erstaunt angenommen. Es wird anerkannt, dass Kirche eine alltagstaugliche Sprache findet, sich viele junge Menschen beteiligen, die Kirche dynamisch wirken lassen. Gemeinden sind hierfür wichtig und

werden gebraucht, denn sie leben nicht nur für sich, sondern sind immer auch ein Raum, in den man andere hinein einladen kann und ihnen zeigen kann, welcher Reichtum auch im Glauben steckt. So wird z. B. erfahrbar, dass Gott seinen Segen jedem schenkt, ohne etwas vorauszusetzen oder zu verlangen. Und „jemandem etwas Gutes zu sagen, fehlt den Menschen und ist wichtig“, so Weihbischof Hauke beim Segnen. Oft kritisieren wir uns, aber eigentlich sehnen wir uns nach einem guten Wort. Und wenn Kirche so etwas tut, ist das heilsam für viele Menschen.

Von Beginn an war „Folge dem Stern!“ ein ökumenisches Projekt der christlichen Gemeinden und sozial-karitativen Einrichtungen und Schulen der Stadt. Die Aktion tritt durch ihren missionarischen Aspekt auch in eine Ökumene mit den Nichtchristen, auf die die Angebote direkt und sensibel ausgerichtet sind.

Alle beteiligten Ehrenamtlichen beschreiben im Nachhinein, dass sie auch persönlich für sich sehr viel aus der Aktion und für ihre eigene Vorbereitung auf Weihnachten mitgenommen haben. „Ich hatte den Eindruck, über mich selbst hinausgewachsen zu sein“, beschreibt eine Studierende ihren Einsatz. Mit einer solchen Aneignung von Selbstkompetenz, Sprach- und Auskunfts-fähigkeit und einer Förderung der eigenen Spiritualität nicht nur innerhalb der theologischen Ausbildung wird auch deutlich, dass eine missionarische Aktion nicht nur Nichtchristen ansprechen muss, sondern auch Christen, die ihren Glauben besser verstehen und ihre Traditionen bewusster leben wollen.

5. Ausblick

„Folge dem Stern!“ wird 2011 zum fünften Mal durchgeführt und ist auch für das Marktamt zu einem festen Bestandteil auf dem Weihnachtsmarkt geworden. Auch von Seiten der Stadt, die sehr freundlich unterstützt, schätzt man das Projekt für all diejenigen, die sich für das Christliche interessieren. Die hohe Zahl und das Engagement der Projektmitarbeitenden sprechen auch zukünftig für eine Fortführung dessen, was sich bewährt hat. Erleichternd kommt hinzu, dass Inhalte und Materialien bereits organisiert sind und nur noch aufgefrischt und aktualisiert werden müssen. Das würde sich ganz sicher auch lohnen, denn die Erfahrungen der letzten Jahre zeigen, „dass Menschen ansprechbar sind und froh über kleine Zeichen der Nähe Gottes“ und dass sie „in Ostdeutschland neugierig, offen und weniger voreingenommen gegenüber der Kirche sind als in Westdeutschland“. Es lassen sich „mehr Menschen ansprechen, als wir ahnen“, und sie sind „mit Wenigem zufrieden“. So etwas kann passieren, wenn wir achtsam sind, zuhören und beobachten, was Menschen bewegt. Es ist sicher nicht leicht, auf Menschen zuzugehen. Es kostet jede Menge Mut, über den eigenen Glauben zu sprechen. Aber was man dabei erfahren kann, gab auch den Mitarbeitenden „das Gefühl, etwas Sinnvolles getan zu haben“ (Feedbacks aus den Abschlussveranstaltungen). Vielleicht lassen sich solche Erfahrungen auch in den Alltag übertragen. ■

³ Maria Widl, „Ein kleines, sicheres Guckloch“. Professorin Maria Widl über das vom Bonifatiuswerk prämierte Erfurter Weihnachtsmarktprojekt. http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1846&idart=10090 (Stand: 16.12.2011).

Religiosität in der modernen Welt

Eine Studie zu individueller Religiosität in der Schweiz

Tobias Kläden

Eine umfangliche Studie von Schweizer Religionssoziologen erweist die so genannten Distanzierten als die mit Abstand größte und im Wachsen begriffene Gruppe innerhalb der Schweizer Bevölkerung. Doch sie glauben nicht nichts, auch wenn ihnen religiöse Vorstellungen nicht besonders wichtig sind. Die Ergebnisse dieser Studie sind auch im deutschen Kontext von Relevanz.

Was und woran glauben die Menschen in der Schweiz? Auch wenn die Schweizer Verhältnisse nicht 1 : 1 auf Deutschland zu übertragen sind, so sind die säkular geprägten Kulturen der Schweiz und Deutschlands durchaus vergleichbar, und auch in religiöser Hinsicht können starke Parallelen zwischen der Schweiz und (vor allem West-) Deutschland gezogen werden, z. B. hinsichtlich der gemischt-konfessionellen Bevölkerung mit wachsendem Anteil Konfessionsloser. Daher interessieren die Ergebnisse des Projekts „Religiosität in der modernen Welt“ auch im deutschen Zusammenhang.

Unter der Leitung der Religionssoziologen Jörg Stolz (Lausanne) und Judith Könemann (Münster, vormals St. Gallen) hat eine Forschungsgruppe des Nationalen Forschungsprogramms „Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft“ (NFP 58 des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung) untersucht, wie Reli-

giosität von den Schweizern konstruiert und gelebt wird. Dazu wurden in einer quantitativen repräsentativen Umfrage 1.229 Personen in Face-to-face-Interviews befragt und außerdem 73 qualitative halbstandardisierte Tiefeninterviews geführt. Die Studie beschränkt sich dabei nicht auf christliche Religiosität, sondern nimmt auch alternative religiöse Praktiken und Überzeugungen sowie säkulare Weltanschauungen mit in den Blick. Die Religiosität von Anhängern nicht-christlicher Religionen wird aus methodischen Gründen von der Analyse ausgeschlossen; andere Projekte des NFP 58 befassen sich mit diesen Fragestellungen.

Laut der Studie sind die Anteile der beiden großen christlichen Konfessionen im Vergleich zu den letzten Jahren weiter gesunken: Die repräsentative Umfrage schätzt den Anteil der Katholiken an der Schweizer Wohnbevölkerung auf 31 % und der Reformierten auf 32 %; 12 % gehören einer nicht-christlichen Re-

ligion an. Die Autoren führen die gestiegene religiöse Pluralität in der Schweiz vor allem auf Migrationsbewegungen zurück. Besonders auffällig ist der Anstieg des Anteils der Konfessionslosen, der in den letzten 40 Jahren von 1 % auf nun rund 25 % gestiegen ist. Ähnlich wie in Deutschland stellen die Konfessionslosen die am stärksten und schnellsten wachsende weltanschauliche Orientierung dar.

Allerdings besagt die Angabe der Konfessionszugehörigkeit oder -losigkeit noch nichts über die tatsächliche religiöse Praxis und religiöse Überzeugungen der jeweils Befragten; z. B. können Konfessionslose an Gott glauben oder sich in einem alternativen Sinn als spirituell bezeichnen. Um die tatsächliche religiöse Praxis und die tatsächlichen religiösen Überzeugungen adäquat abzubilden, ist die Differenzierung eines rein linear denkenden Säkularisierungsmodells nötig, das von einem einlinigen Prozess des Verschwindens von religiösen

Orientierungen in der modernen Welt ausgeht. Die Studie will daher zwei widerstreitende theoretische Richtungen in einem Ansatz mehrdimensionaler Säkularisierung kombinieren. Dies ist zum einen das Modell der „Fuzzy-Fidelity-Säkularisierung“ des britischen Religionssoziologen David Voas, wonach institutionelle Religiosität sich im Verlauf der Generationen zunächst zu einer „unscharfen Religiosität“ entwickelt und schließlich von Religionslosigkeit abgelöst wird. Zum anderen, der Säkularisierungsthese widersprechend, wird kein Niedergang, sondern eine radikale Transformation von Religion und Religiosität angenommen. So sprechen Paul Heelas und Linda Woodhead, ebenfalls britische Religionssoziologen, in ihrem Ansatz von einer „spirituellen Revolution“, infolgedessen institutionelle von alternativer Religiosität abgelöst werden wird. Es stehen sich somit exemplarisch Vertreter von zwei derzeitigen Großtheorien der Religionssoziologie gegenüber, der Säkularisierungstheorie und der These der Individualisierung des Religiösen.

Das Autorenteam der vorliegenden Studie verbindet nun die Vorstellungen beider Modelle zu einem mehrdimensionalen Modell, das ebenfalls aufgrund gesellschaftlicher Prozesse von einem langfristigen Niedergang institutioneller Religiosität ausgeht, dies jedoch über verschiedene Pfade annimmt: Institutionelle Religiosität kann sich zu alternativer Spiritualität, zu distanzierter Religiosität oder direkt in die Religionslosigkeit entwickeln. Auch wenn die religiöse Biographie des Individuums sehr unterschiedlich verlaufen kann, so ist doch die Gesamtrichtung

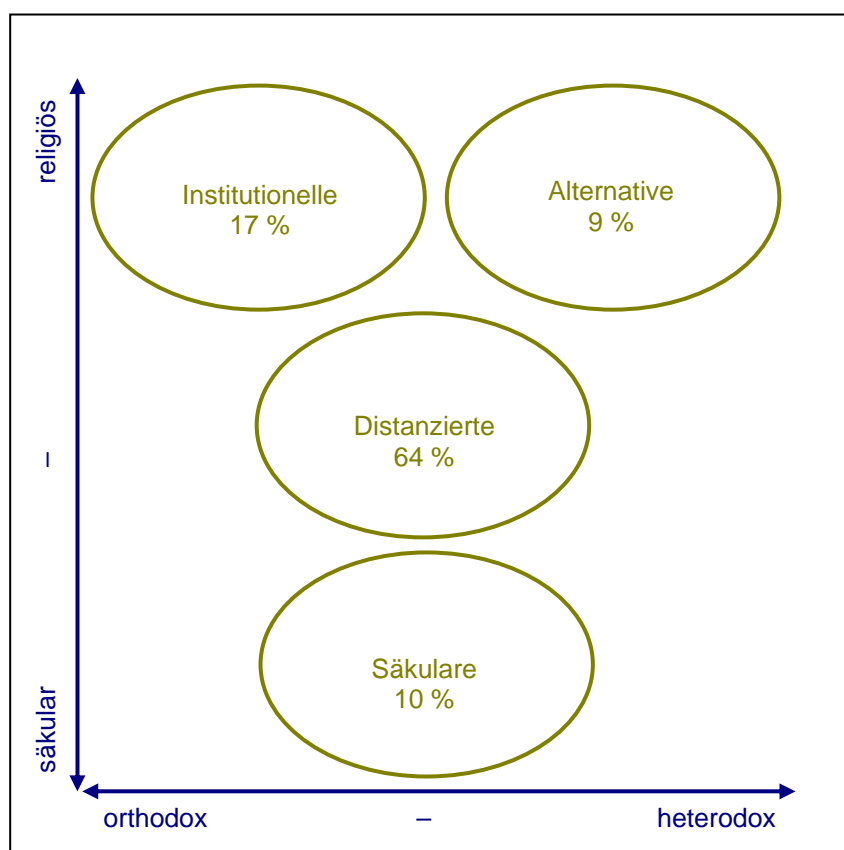
der Entwicklung deutlich, nämlich hin zu einer weiteren Distanzierung von Religion bzw. zu Religionslosigkeit; die Entwicklung der Distanzierten oder Religionslosen hin zu alternativer Spiritualität ist – zumindest im Durchschnitt – eher unwahrscheinlich.

Entsprechend dieser verschiedenen Möglichkeiten der religiösen Orientierung ist für diese Studie eine Typologie von vier Religiositätsprofilen entworfen worden: Institutionelle, Alternative, Distanzierte und Säkulare. Diese Typologie füllt ein soziales Feld, das durch die beiden Dimensionen „religiös – säkular“ und „orthodox – heterodox“ definiert wird: In diesem Feld bilden die Institutionellen den religiös-orthodoxen und die Alternativen den religiös-heterodoxen Pol, während die Säkularen sich durch ihre Position am säkularen

Pol der religiös-säkularen Dimension auszeichnen. Die Distanzierten befinden sich zwischen diesen drei relativ klar definierten Polen; sie machen die überwältigende Mehrheit von fast zwei Dritteln der Befragten (64 %) aus. Demgegenüber gehören 17 % zu den Institutionellen, 9 % zu den Alternativen und 10 % zu den Säkularen. Die Autoren fassen diesen Befund so zusammen, dass starke religiöse Überzeugungen, unabhängig ob positiv oder negativ, ein Minderheitenphänomen darstellen, während die Distanziertheit der Regelfall ist.

Im Einzelnen sind die vier Religiositätstypen folgendermaßen zu beschreiben:

- Die *Institutionellen* stellen die Mitglieder der katholischen und reformierten „Kerngemeinden“ sowie die Mehrheit der evangelischen Freikirchen



dar. Ihnen sind der christliche Glaube und eine christlich-religiöse Praxis in ihrem Leben sehr wichtig. Sie glauben meist an einen personalen, einzigen und transzendenten Gott und stehen säkularen oder atheistischen, aber auch alternativ-spirituellen Überzeugungen kritisch gegenüber. Gut die Hälfte der Institutionellen geht wöchentlich oder fast wöchentlich zum Gottesdienst, zwei Drittel der Institutionellen betet täglich. Im Durchschnitt weisen Institutionelle einen niedrigeren Bildungsgrad auf.

- *Alternative* legen großen Wert auf holistisch-esoterische Glaubensansichten und Praktiken. Sie sprechen eher von „Spiritualität“ als von „Religion“ bzw. von „Erfahrung“ und „Wissen“ als von „Glauben“. Diese Spiritualität ist extrem vielgestaltig; die ausgeübten Praktiken reichen von Techniken der Wahrsagerei über Atem- und Bewegungstechniken hin zu geistlichen oder körperlichen Heilungstechniken. Es lassen sich drei grundlegende Eigenschaften dieses Religiositätstyps anführen: Holismus (Ablehnung reduktionistischer Dichotomien), Synkretismus (Vermengung von Einflüssen unterschiedlichster kultureller Herkunft) und Naturverbundenheit. Die Alternativen zeigen einen durchschnittlich höheren Bildungsstand als die anderen Gruppen; unter den Frauen sind Alternativen deutlich häufiger vertreten als unter den Männern (11 vs. 4 %).
- Die größte Gruppe der *Distanzierten* glaubt nicht nichts, jedoch sind ihnen die religiösen Überzeugungen und

Praktiken nicht besonders wichtig. Sie sind meist (kirchensteuerzahlende) Mitglieder einer der großen Konfessionen, ohne dass ihnen die Konfessionszugehörigkeit viel bedeuten würde. Sie glauben oft an eine „höhere Macht“ oder eine „Energie“ und denken über den „Sinn des Lebens“ nach, werden dabei jedoch nicht besonders spezifisch. Gottesdienstbesuche kommen bei ihnen höchstens an hohen Feiertagen vor; ihre Kinder lassen sie oft taufen oder konfirmieren. Distanz zeigen sie nicht nur zum religiösen, sondern auch zum alternativen und zum säkularen Pol. Insgesamt lässt sich dieser Typ mit dem bereits erwähnten Begriff der „fuzzy fidelity“ beschreiben.

- Die *Säkularen* weisen weder religiöse Überzeugungen noch religiöse Praktiken auf; dabei lassen sich zwei Untergruppen differenzieren: Die Indifferenten stehen Religion und Kirche gleichgültig gegenüber; die Religionsgegner hingegen sind der Religion gegenüber kritisch bis feindlich eingestellt – sei es in ihrer institutionellen oder in ihrer alternativen Form. Unter den Säkularen finden sich deutlich mehr Männer als Frauen (15 % der Männer vs. 5 % der Frauen).

Diese Typologie mit ihren vier Religiositätsprofilen lässt sich auch hinsichtlich der Selbsteinschätzung der Befragten zu Religion und Spiritualität kennzeichnen: So wurde gefragt, ob man sich zu einer Religion bekennt und/oder sich als spirituelle Person betrachtet (definiert durch das Interesse für das Göttliche oder das Übersinnliche). Institu-

tionelle bekennen sich mehrheitlich zu einer Religion und bezeichnen sich als spirituelle Person (es gibt allerdings auch einen großen Anteil der Institutionellen, die die Selbstbezeichnung als spirituelle Person ablehnen). Alternativen bekennen sich nicht zu einer Religion, bezeichnen sich aber als spirituell, während umgekehrt Distanzierte sich zu einer Religion bekennen, sich aber nicht als spirituell bezeichnen. Säkulare bekennen sich weder zu einer Religion noch bezeichnen sie sich als spirituell.

Greift man die bekannte Unterscheidung der Religionssoziologin Grace Davie zwischen *Believing* und *Belonging* auf und rechnet das Bekenntnis zu Religion zum *Belonging* und die Selbsteinschätzung als spirituelle Person zum *Believing*, so könnte man die vier Profile idealtypisch so charakterisieren:

- Institutionelle zeigen *Believing and Belonging*.
- Alternativen weisen *Believing without Belonging* auf.
- Distanzierte sind charakterisiert durch *Belonging without Believing*.
- Säkulare stehen für *neither Belonging nor Believing*.

Betrachtet man die Konfessionen nach ihrer Zusammensetzung der Religiositätsprofile, so gehört die Mehrheit der Katholiken wie der Reformierten zu den Distanzierten (66 bzw. 70 %), Institutionelle sind nur 23 % der Katholiken bzw. 15 % der Reformierten; daneben gibt es Minderheiten von Alternativen und Säkularen in den beiden großen Konfessionen. Darin spiegelt sich ihr volkswirtschaftlicher Charakter wider: Neben einer relativ kleinen „Kerngemeinde“ gibt es eine große Mehrheit von Mitgliedern, deren Mitgliedschaft ihnen zwar nicht

viel zu bedeuten scheint, die aber auch nicht aus der Kirche austreten. (Ein anderes Bild zeigt die Zusammensetzung bei den Freikirchen: Sie gehören zu 85 % den Institutionellen an, während Alternative und Säkulare gar nicht vorkommen; es spiegelt sich somit die Situation einer entschiedenen Mitgliedschaft wider.) Bei den Konfessionslosen sind nicht die Säkularen in der Mehrheit, wie man vielleicht vermuten könnte – sie machen nur 20 % aus. Vielmehr zeigt sich auch bei den Konfessionslosen eine deutliche Mehrheit (68 %) der Distanzierten. Alternative sind bei ihnen nur mit 13 % vertreten, was gegen die Annahme spricht, dass Menschen, die aus der Kirche austreten, einfach auf andere Formen von Religiosität umsteigen.

Verluste – nach den von den Autoren zu Rate gezogenen Erhebungen sowie nach ihren eigenen Daten – nicht auf, sondern ist als mehr oder weniger konstant zu betrachten; insofern findet die These von der „spirituellen Revolution“ keine Bestätigung in der Empirie. Auch ein Szenario, das eine „fuzzy fidelity“ nur als ein Zwischenstadium auf der Entwicklung hin zur Religionslosigkeit ansieht, ist nach den Ergebnissen dieser Studie wenig wahrscheinlich; denn auch der Anteil der Säkularen bleibt zwischen den Altersgruppen ungefähr konstant. Zugewinne können allein für die Distanzierten prognostiziert werden; sie haben auch den meisten Zulauf unter denjenigen, die heute im Unterschied zu früher an Gott glauben. Wer

stark wird die Bedeutung der Kirchen für die Gesellschaft im Allgemeinen gesehen (aber selbst bei den Konfessionslosen immerhin noch zu 42 %), und die Bedeutung für das eigene Leben wird, sieht man von den Institutionellen ab, als deutlich nachgeordnet eingeschätzt. Das Christentum wird nur noch von den Institutionellen in deutlicher Mehrheit als Basis der Schweizer Gesellschaft angesehen; die anderen Typen urteilen hier viel stärker zurückhaltend. Die dennoch grundsätzlich positive Einstellung gegenüber Angehörigen des Christentums gilt jedoch nicht gleichermaßen für andere Religionen. So findet sich insbesondere gegenüber den Muslimen eine qualifizierte Minderheit mit negativen bis sehr negativen Einstellungen; diese sind mit einem Drittel am größten unter den Säkularen.

Download der Studie unter:
www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht__Stolz.pdf

Insgesamt stellt diese gediegene und informative Studie mit ihrer instruktiven Religiositätstypologie eine realistische Einschätzung des Stellenwerts von Religiosität in einer säkular geprägten Gesellschaft Westeuropas dar, deren Trends sicherlich auch über den Schweizer Rahmen hinaus zu verallgemeinern sind. Als (nicht dieser Studie anzurechnendes) Desiderat verbleibt jedoch eine *theologische* Auseinandersetzung mit dem Rückgang institutioneller Religiosität und der Zunahme von Distanz gegenüber Religion. Zu fragen bleibt nämlich, ob Säkularisierung aus theologischer Perspektive als ein bedauernder, weil die soziale Bedeutung des Christentums schmälender, oder ein begrüßenswerter, weil das Christentum zu seinen eigentlichen Aufgaben befreiender Prozess anzusehen ist. ■

Welche zukünftige Entwicklung legt sich für die verschiedenen religiösen Profile nahe? Hierzu ist ein Blick auf die Verteilung der Religiositätsprofile nach Alterskohorten hilfreich. Versteht man die Altersunterschiede hinsichtlich der Religiosität als Unterschiede zwischen den Generationen (und nicht als individuelle Effekte des Lebensalters), so ist in der Extrapolation ein deutliches Abnehmen der Institutionellen für die Zukunft zu erwarten. Selbst wenn man die vorgenannte Prämisse nicht teilt, so ist doch aus früheren Untersuchungen ein klarer und kontinuierlicher Schrumpfungsprozess der Institutionellen mindestens seit den 60er Jahren zu erkennen. Alternative Religiosität füllt diese

also im Laufe seines Lebens Religiosität für sich entdeckt, entspricht nicht automatisch einem institutionellen Religiositätsprofil.

Blickt man auf die gesellschaftliche Position von Religion, so weist die Studie einen Wertewandel von Pflicht- und Akzeptanz- hin zu Selbstentfaltungswerten nach, der auch für Religion von Belang ist: Von vielen Menschen wird Religion mit Pflicht- und Akzeptanzwerten in enge Verbindung gebracht, so dass der beobachtete Wertewandel die Bedeutung von Religion unterhöhlt. Den Kirchen wird jedoch unabhängig von der Konfessionszugehörigkeit bzw. dem Religiositätsstil mehrheitlich eine hohe Bedeutung für sozial Benachteiligte zugemessen; weniger

Verhaltenskodex Mission

Einige Anmerkungen aus Sicht der kirchlichen Weltanschauungsarbeit

Martin Hochholzer

In diesem Jahr verabschiedeten der Ökumenische Rat der Kirchen, der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog und die Weltweite Evangelische Allianz „Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“ zum Thema Mission. Eine Würdigung – und Problemanzeige – aus der Perspektive der kirchlichen Weltanschauungsarbeit.

Alle Jahre wieder ... gibt es Ärger um „Weihnachten im Schuhkarton“. Bei dieser Aktion werden von Spendern auch in Deutschland Päckchen mit Geschenken für Kinder gepackt, die die Organisation „Geschenke der Hoffnung“ dann in der Vorweihnachtszeit an arme Kinder u. a. in Osteuropa, Afrika und Asien weiterleitet.

Kindern eine Freude zu machen – schön und gut. In die Kritik gerät die Aktion freilich u. a., weil sie mit materiellen Gaben christlich-evangelikale Mission verbindet. Aus der Homepage erfährt man: „Oft betten die Gemeinden [die Partnergemeinden vor Ort; M. H.] die Weitergabe der Geschenk-Päckchen in ein weihnachtliches Rahmenprogramm ein“¹ und verteilen eine typisch evangelikale Missionierungsbroschüre für Kinder. „Geschenke der Hoffnung“ scheut sich auch nicht, hierzulande katholische Kindergärten etc. einzuladen, beim Geschenkepacken mitzumachen. Kein Wunder, dass katholische Weltanschauungsbeauftragte kritisch

Stellung beziehen². „Geschenke der Hoffnung“ dagegen betont, „jede Form von Zwang, Manipulation oder Ausnützung einer Notlage“ bei der Glaubensweitergabe abzulehnen, und bekennt sich zum ökumenischen Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“³.

Das ist nur ein Beispiel dafür, dass diese „Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“⁴ keineswegs das Ende der Diskussion sind. Vielmehr bieten gerade solche konkreten Beispiele Anlass dafür, einzelne Formulierungen im Dokument zu diskutieren, weiter zu durchdenken und näher zu definieren – z. B. den Satz: „Christen/innen sollten es in ihrem Dienst ablehnen und darauf verzichten, Menschen durch materielle Anreize und Belohnungen gewinnen zu wollen.“

Dennoch ist das Dokument ein Meilenstein, gerade durch seine überraschend breite Basis: Mit den drei Herausgebern – dem

Ökumenischen Rat der Kirchen, der römisch-katholischen Kirche und der Weltweiten Evangelischen Allianz – ist eine breite Mehrheit der Christen repräsentiert. Das ist umso erstaunlicher, als mit dem Thema „Mission“ theologische Kernfragen des Christentums verbunden sind, die von den einzelnen Gemeinschaften ganz unterschiedlich beantwortet werden, und sich die Missionsstile deutlich voneinander unterscheiden.

Von daher erstaunt es nicht, dass das Dokument insgesamt eher allgemein und zurückhaltend formuliert ist. Die „Prinzipien“ benennen nur Minimalforderungen. Auch versteht sich das Dokument nicht als verbindlicher Verhaltenskodex, sondern will nur christlichen Gemeinschaften und Organisationen Empfehlungen für einen solchen geben. Weiterhin soll es nach eigenem Bekunden „keine theologische Erklärung zur Mission darstellen“, auch wenn es einige theologische „Grundlagen für das christliche Zeugnis“ formuliert.

Doch bemerkenswert ist, wie prominent an verschiedenen Stellen der Dialog mit Anders-

¹ <http://www.geschenke-der-hoffnung.org/projekte/weihnachten-im-schuhkarton/ablauf-der-verteilungen> (Stand: 18.11.2011).

² So die Weltanschauungsbeauftragten in den (Erz-)Bistümern Trier und München.

³ <http://www.geschenke-der-hoffnung.org/ueber-uns/mission/verpflichtung> (Stand: 18.11.2011).

⁴ Der Text findet sich hier.

gläubigen, ja sogar eine interreligiöse Zusammenarbeit eingefordert wird. Damit stellt sich aber zugleich die Frage nach dem Verhältnis von Dialog und Mission: „Dialog“ darf nicht zu einer verkappten Missionierung werden!

Einige weitere Punkte des Dokuments, die gerade aus Sicht der kirchlichen Weltanschauungsarbeit Brisanz aufweisen, seien genannt:

- „Das Vorbild und die Lehre Jesu Christi und der frühen Kirche müssen das Leitbild für christliche Mission sein“, heißt es in Punkt 3 der Grundlagen. Eine – für das Dokument typische – sehr allgemein gehaltene Formulierung, die Fragen aufwirft: Können wir heute 1 : 1 die Missionspraxis der ersten Christen übernehmen, oder fordert unsere Zeit und (Welt-)Gesellschaft nicht andere Formen bzw. eine hermeneutisch fundierte Reflexion? Gerade im Bereich der Bibelhermeneutik zeigen sich aber gravierende Unter-

schiede zwischen den verschiedenen Konfessionen.

- Besonders deutlich wird diese Problematik an den Heilungsdiensten, die Punkt 5 der Prinzipien einen „integralen Bestandteil der Bezeugung des Evangeliums“ nennt. Gerade in charismatischen und neupfingstlerischen Kreisen spielt das teilweise eine große Rolle – und auch in Deutschland wollen z. B. „Healing Rooms“ Menschen zum Glauben führen –, für den durchschnittlichen deutschen Katholiken dagegen klingt das fremd, auch wenn es zur urchristlichen Praxis gehörte. Leider gibt es im Bereich Heil und Heilung immer wieder Probleme: Teilweise werden übertriebene Hoffnungen bei Kranken geschürt oder auch schon einmal behauptet, wer nicht geheilt werde, sei daran selber schuld. Auch Vorstellungen von dämonischer Besessenheit werden von manchen verbreitet – wieder eine Streitfrage der Bibelherme-

neutik. Umso wichtiger, dass das Dokument einen „verantwortungsvollen Umgang mit Heilungsdiensten“ einfordert.

- Auch einige andere angesprochene Punkte mögen auf den ersten Blick trivial und selbstverständlich klingen, doch wird immer wieder gegen sie verstoßen: etwa gegen die Forderung nach ausreichend Zeit und persönlichem Freiraum, um wirklich wohlüberlegt sich für eine neue Religion zu entscheiden (Prinzipien 11.). Beim Punkt davor, der ein „falsches Zeugnis über andere Religionen“ verbietet, kommen einem schnell die antikatholischen Polemiken radikaladventistischer Splittergruppen in den Sinn.
- Doch sollte man als Katholik nicht denken, in der eigenen Kirche wäre alles in Ordnung. Gerade antiislamische Stimmungsmache ist auch in manchen (v. a. traditionalistischen) katholischen Kreisen verbreitet (z. B. Christliche Mitte). Und die grundlegende Neuausrichtung der Kirche in ihrem Verhältnis zu anderen Religionen im 2. Vatikanischen Konzil liegt noch keine 50 Jahre zurück; ihre Rezeption ist keineswegs abgeschlossen.

Ein sachlicher, fairer Umgang ohne Überheblichkeit mit anderen Religionen, die einem teilweise sehr fremdartig und geradezu skurril erscheinen können, ist gerade auch für die kirchliche Weltanschauungsarbeit eine ständige Herausforderung – zumal sie besonders mit problematischen Praktiken und Lehren konfrontiert wird. Von daher ist es zu begrüßen, dass das Doku-



*Ein Verhaltenskodex für Mission –
damit der Glaube ein echtes Geschenk bleibt!
Bild: © JMG / PIXELIO, www.pixelio.de.*

ment Respekt für alle Religionen (und auch Kulturen: Prinzipien 9.) fordert, weiterhin, sich um Wissen über andere Religionen zu bemühen (Empfehlungen 3.) und interreligiöse Beziehungen aufzubauen (Prinzipien 12.): Forderungen, die auch unabhängig vom Thema Mission, aber gerade im Kontext von Mission unbedinglich sind.

Es lohnt sich aber auch ein Blick auf das, was im Dokument *nicht* thematisiert wird:

- Das Dokument richtet seinen Fokus auf die christliche Mission bei *Nicht*christen (auch wenn die eingeforderten Verhaltensmaßstäbe ebenso für das innerchristliche Verhältnis gelten sollten). Es spricht nicht ausdrücklich von den Herausforderungen und Spannungen, die durch die Konkurrenz und die Werbung zwischen den christlichen Gemeinschaften (oder gar innerhalb von Konfessionen – vgl. das Exklusivitätsdenken einzelner Gemeinschaften im Katholizismus) entstehen. Zwar vereint alle Christen das Bekenntnis zu Christus. Offen bleibt aber, wie sich die eigenen Wahrheitsansprüche gegenüber anderen Christen auswirken. Im Extremfall kommt es zu Herabsetzung und Falschdarstellung der anderen und zu aggressiver Missionierung.
- Die Forderung des Dokuments nach Dialog, guten Beziehungen und Zusammenarbeit mit anderen Religionen erinnert daran, dass dies selbstverständlich auch für die innerchristlichen Beziehungen gelten sollte. Doch hier gibt es große Defizite – und große Unterschiede in den Gebräuchen und Traditi-

onen, die die Fremdheit verstärken. Insbesondere können die unterschiedlichen Missionsstile gegenseitig befremdlich wirken: Während sich z. B. viele Katholiken hierzu-lande scheuen, in der Öffentlichkeit über den eigenen Glauben zu sprechen, und lieber auf Entwicklungshilfe als auf Mission setzen, können manche evangelikalen Christen mit ihrem Errettungseifer geradezu bedrängend wirken. Auch wenn das Dokument einige gemeinsame Richtlinien vorgibt, sind die christlichen Kirchen und Gemeinden dennoch weit entfernt von einem gemeinsamen missionarischen Zugehen auf die Welt.

- Eng verbunden mit den verschiedenen Missionsstilen ist das unterschiedliche Weltverständnis. Ein eher dualistisches Weltverständnis kontrastiert mit einem Eingrichtet-Sein in der Welt, ein Leben in endzeitlicher Naherwartung mit einem Christentum, dem die Offenbarung des Johannes fremd geworden ist. Diese innerchristliche Vielfalt ist aber der Knackpunkt hinter vielen Problem-bereichen, die das Dokument anspricht: Respekt für fremde Kulturen und für andere Religionen – oder auch die grundsätzliche Bereitschaft, sich überhaupt für die Weitergabe von Gottes Liebe persönlich einzusetzen.
- Nur ganz beiläufig – nämlich in Punkt 3 des Anhangs – wird eine Thematik angeschnitten, die im Missionsalltag nicht unerheblich ist: Die Werbung für den eigenen Glauben soll nicht auf Kosten der „religiösen Empfindun-

gen“ anderer gehen. Gerade die Probleme in islamisch geprägten Ländern – schlimmstenfalls vergiftet evangelikale Missionierung die Stimmung der Bevölkerung gegenüber alteingesessenen christlichen Minderheiten – verlangen nach einer Verhältnisbestimmung zwischen der Rücksicht auf religiöses Empfinden und dem Recht auf Religionsfreiheit, das im Dokument mehrfach betont wird.

Dem Dokument ist eine angeregte Diskussion und nachhaltige Rezeption bei den verschiedensten christlichen Gemeinschaften und Organisationen zu wünschen – nicht, dass es ein zahnloser Papiertiger bleibt! Denn es kann nicht nur zu einer notwendigen konfessionsübergreifenden Klärung der zulässigen Inhalte, Ziele und Vorgehensweisen christlicher Mission (und der Bedeutung von Religionsfreiheit) beitragen, sondern möglicherweise auch Ängste vor christlicher Mission – bei Nichtchristen und Christen! – abbauen, wenn eben diese Punkte durch verbindliche Selbstverpflichtungen und durch eine glaubwürdige Praxis transparent gemacht werden.

Dann, wenn Christen mit gutem Beispiel vorangehen, vermögen solche Verhaltensrichtlinien vielleicht sogar über das Christentum hinaus eine Vorbildwirkung zu entfalten – wissen wir doch durch die Debatten über christliche Kreuzfahrer, islamistische Attentäter etc., dass schon das Fehlverhalten einzelner Anhänger einer bestimmten Religion das Ansehen von Religion (und Mission) *überhaupt* in der Welt nachhaltig beschädigen kann. ■

Rezensionen

Arnd Bünker / Christoph Gellner (Hrsg.), Kirche als Mission. Anstiftungen zu christlich entschiedener Zeitgenossenschaft (Beiträge zur Pastoralsoziologie [SPI-Reihe] 14). Zürich: Theologischer Verlag 2011. ISBN: 978-3-290-20071-8. 185 Seiten, € 25,80.

Der Band dokumentiert eine Tagung des Instituts für kirchliche Weiterbildung IFOK an der Universität Luzern „Missionarisch Kirche sein – Vision auf dem Prüfstand“. Gegenüber den Entwürfen von Mission, die immer noch die Vergangenheit oder die Länder des Südens im Blick haben, ereignet sich Mission im Kontext der mitteleuropäischen Moderne, also im Hier und Heute.

Stefan Knobloch fragt nach der Redlichkeit des Anspruchs einer missionarischen Kirche im Kontext der Gesellschaft von heute. Er stellt eine „neue Sensibilität für das Unverfügbare, Abgründige und Geheimnishaftes des Lebens“ (26) fest und verortet die Lebensäußerungen religiöser Organisationen nicht in einer als exklusiver Binnenaufmerksamkeit verstandenen Sorge um die Seelen; vielmehr sei die diffuse religiöse Sinnsuche der Zivilgesellschaft der Ort, an dem sich das Missionarische erweise. Knobloch kritisiert ein zu kirchen- und zu institutionenfixiertes Verständnis des Missionarischen, aus dem eher die Sorge um den Verlust und die Bemühung der Bewahrung des Bisherigen spreche. Vielmehr geht es ihm um die universale Präsenz Gottes und das Wirken des Geistes in den Menschen. Die Botschaft vom

Reich Gottes, also dem nahegekommenen Gott selbst, erweise sich im Dienst am Leben der Menschen selbst. Eine missionarische Kirche müsse sich daran messen lassen, ob sie in ihrem Handeln und ihrer Struktur diesen Zielen diene. So definiert Knobloch denn auch Mission als Dialog, der sich demütig in die Begegnung mit dem „Anderen“ vorwagt „bis hin zu der Möglichkeit irritierender, aber auch bereichernder Erfahrungen, sich selbst in der eigenen Glaubenserfahrung angefragt, aber auch bereichert zu sehen“ (33). Daher sei die Leitidee der Evangelisierung auch die Inkulturation, die davon ausgeht, dass in der konstruktiven innovativen Begegnung des Evangeliums mit der gelebten Kultur (eher den Kulturen?) eine je spezifische Christentumsgestalt ausgeprägt wird. Die göttliche Wahrheit wird so nicht als etwas verstanden, das unverändert vorhanden ist und lediglich vermittelt oder adaptiert werden müsse. Vielmehr steht die göttliche Wahrheit unter dem eschatologischen Vorbehalt: Die Kirche strebe ihr durch die Jahrhunderte der Geschichte entgegen (Dei verbum 8). Folgerichtig empfiehlt er einer missionarischen Kirche, sich von Vertrautem zu lösen, einen wachen Blick für das Leben und den darin sich zeigenden Äußerungen der Gottesherrschaft zu haben und sich aus der Deckung zu wagen. Die Kirche solle weniger Wissensvermittlung als vielmehr Zeugenschaft betreiben und unterstützen und den religiösen Pluralismus ernst nehmen.

Knobloch endet mit der These, das Volk Gottes insgesamt als Träger des missionarischen Auftrages sei größer als die institutionell-organisatorisch fassbare Gestalt der Kirche, die derzeit in großen Strukturveränderungen begriffen ist. Die Wirklichkeit von Kirche bleibe so immer eine fragmentarische. Hier wäre eine tiefere ekklesiologische Reflexion, nicht nur als Abschlussgedanke, wünschenswert gewesen.

Damian Kaeser-Casutt stellt die lebensraumorientierte Seelsorge in St. Gallen vor. Er unterscheidet im Rahmen der größer definierten Seelsorgeterritorien zwischen dem kirchliche Grundangebot und einem entsprechenden ergänzenden Profilangebot, das eine Pfarrei als „Kompetenzzentrum“ dem größeren Raum zur Verfügung stellt (48). Räume der Profilierung der Pfarreien seien die Zwischenräume, die eventhaft oder passager angegangen werden. Neben Events, Kultur und Spiritualität treten so die Cityseelsorge, Medien und Public Relations sowie Gottesdienste bei nicht-kirchlichen Anlässen. Da diese Bereiche alle nicht neu oder in sich besonders attraktiv sind, überzeugt der Beitrag eher durch die Beziehung des lebensraumorientierten Grundparadigmas auf konkrete einzelne Bereiche der Pastoral, die vor Ort bislang möglicherweise noch nicht oder zu wenig unter diesem Blickwinkel betrachtet und gestaltet worden sind.

Benno Bühlmann geht beim Thema „Kommunikation und Kirche“ von journalistischen Inszenierungsstrategien aus und

fragt, wann eine religiöse Nachricht für säkulare Medien interessant ist. Kommunikation nach innen und außen ist Grundvollzug und Wesensbestimmung von Kirche: *communicatio* mit Gott und der Menschen untereinander.

Kirche braucht, so Bühlmann, um ihrer selbst willen die öffentliche Meinung als kritisches Korrektiv. Kirche sei einerseits „Unterbrechung“ der üblichen Kommunikation im Sinne einer Gegenöffentlichkeit, andererseits sei sie als ein Partner unter vielen auf dem Markt der Meinungen zur Wahrheitsfindung im Diskurs der Kräfte in der pluralen Gesellschaft präsent und müsse daher Medien und ihre Eigengesetzlichkeiten ernst nehmen.

Bühlmann sieht die Gestaltung der Öffentlichkeitsarbeit, Management und Marketing als pastorale Führungsaufgaben und plädiert für eine milieusensible Kommunikationsstrategie. Im Gesamtduktus des Beitrages ergibt sich die Vermutung, dass es beim Missionarischen offensichtlich doch auf ein gutes Marketing oder eine gute Fassade, eine gute Public Relation ankomme. Weiterführend wäre eine Vertiefung des Gedankens gewesen, dass Kirche nicht nur Medien nutze, sondern selbst in ihren Zeugen Medium ist.

Josef Meili führt in aktuelle Missionsansätze in anderen Kontinenten in ihrer Bedeutung für die Pastoral in Europa auf dem Horizont weltkirchlicher Lerngemeinschaft ein. Seine Erfahrung ist: Religion ist allgegenwärtig. Die Minorität der Christen in vielen Ländern stellt die Frage nach der Identität und nach dem Auftrag (Sendung) der Kirche in einem konkreten Raum. Es ist insbesondere die Minoritätserfahrung, die persönliche Beziehungen, Solidargemeinschaft, Frei-

willigenarbeit unterstützt und zur Diversität der Dienste und Aufgaben (Charismenorientierung) führt. Hier kommt die Sorge der Binnenbezogenheit m. E. etwas zu kurz. Die andere Dimension, die Zeugniserfahrung, unterstützt nach Meili Grundhaltungen, andere willkommen zu heißen, ihnen aber auch ihre Freiheit zu lassen. Diese Erfahrung lässt offene Plattformen, Raum für Begegnung und Auseinandersetzung zu, in denen in Offenheit, Toleranz und Respekt dennoch der jeweilige Standpunkt bezogen werden kann.

Christoph Gellner stellt in einem weiteren Grundlagenbeitrag „Dialog, Zeugnis und Mission – ein Widerspruch?“ die dialogische Grundoption des Konzils, die die überkommene Selbstverabsolutierung der katholischen Kirche aufgebrochen hat, in den Horizont interreligiöser Begegnungspraxis. Er markiert das Spannungsverhältnis zwischen unaufgebarer Christusorientierung und einer neuen Offenheit für das Glaubenszeugnis der Anderen. Im Anschluss daran zitiert er das Wort der Deutschen Bischöfe „Allen Völkern sein Heil“ (2004): „Toleranz und Position schließen sich nicht aus, sie sind eng miteinander verbunden.“¹ Entscheidend ist für ihn die Pluralitätsfähigkeit des Christentums, wenn es Toleranz nicht als Schwäche betrachtet, sondern ihr aus der Mitte des eigenen Glaubens positive Bedeutung zumisst. Gellner bezieht diese Hermeneutik kritisch auf die Erklärung *Dominus Jesus* (2000), die von der „Heilsnotwendigkeit der eigenen

Kirche“ und von den „Defiziten der Anderen“ (90) redet. Vielmehr ziele „die christliche Sendung nicht in erster Linie zur förmlichen Konversion des Anderen, sondern arbeitet an der eigenen Umkehr zur christlichen Mitte“ (91). Der Glaube daran, dass Gott schon da ist, qualifiziert Mission in der Weise, dass sie „als immer neue Verleblichung des Wortes Gottes in der Kraft seines Geistes im achtsamen Hören auf die immer schon erfolgten Vergegenwärtigungen in der ganzen Schöpfung, einschließlich der außer-christlichen Kulturen und Religionen“ (94), zu verstehen ist.



Helga Kohler-Spiegel führt diese Gedanken weiter zur Darstellung von Grundhaltungen missionarisch-diakonischer Pastoral, die aus einer Kultur der Begegnung entstehen. Ebenso von der Grundoption ausgehend, dass Gottes Zuwendung bereits in der pluralen Welt wirkt, stellt sie Fragen des Dialogs in den Kontext der Entwicklung der Individual-Identität. Identität als Balance zwischen personaler (für wen halte ich mich?) und sozialer (für wen halten mich die anderen?) Identität konstruiert sich in divergierenden Erfahrungen immer wieder neu mit Hilfe von deutenden Narrationen. Damit verbindet sich für Kohler-Spiegel ein ausgewo-

¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche* (Die Deutschen Bischöfe 76). Bonn 2004, 52.

gener Umgang mit Nähe und Distanz und mit den Grenzen des eigenen Ich. Neben Empathie benötigt es Sprachfähigkeit und Authentizität in der Gestaltung personaler Beziehung.

Arnd Bünker stellt im Interview mit dem Fribourger Pastoraltheologen Francois-Xavier Amherdt die in der französischsprachigen Theologie entwickelte Pastoral des „engendrement“ („Zeugung“) vor, die mit dem Verständnis der Kirche als einem Weg, die Gegenwart Gottes im Beziehungsgeschehen zwischen Menschen zu entdecken, korreliert. Es geht dabei um Entdeckungen als Erfahrungen des Berührtseins, der Einfachheit, der Demut und der Dankbarkeit. Seelsorger können lediglich einen bestimmten Rahmen für eine echte persönliche Begegnung mit Jesus Christus schaffen. Kirche wird in dieser Sichtweise weniger als Institution als vielmehr als Ereignis einer bestimmten Art zu sein verstanden. Dies hat Auswirkungen auf das Verständnis der Zugehörigkeit zur Kirche. Wenn Menschen sich auf einen solchen Prozess der Suche nach den Spuren Gottes in ihrem Leben einlassen, gehören sie in gewisser Weise zur Kirche. Für eine entsprechende Gestaltung kirchlicher Gemeinschaft kommen Erfahrungen kleiner Gemeinschaften analog zu Small Christian Communities in den Blick, die sich mit einer kontemplativen Grundhaltung im Gebet um die Schrift versammeln und versuchen, miteinander die Gegenwart Christi zu leben. Dies ist eine Form von Pastoral, die man nicht wie eine Sachinformation lehren kann, sondern die eingeübt und realisiert werden will. So entsteht eine Kirche, die sich auf das Überraschende des Glaubens einlässt.

Bünker schließt den Band mit einem weiteren Grundlagenbeitrag, der feststellt, dass Kirche keine Mission *hat* oder *vollzieht*, sondern Mission *ist*, nicht im Sinne einer Rettung der Menschen aus einer als verloren charakterisierten Welt, sondern vielmehr gerade in einem Glauben, der mit der Welt solidarisch ist. Bünker greift damit auf Gedanken von Marie-Dominique Chenu zurück, für den der Glaube keine Sache ewiger Wahrheiten ist. Zeit und Geschichte werden daher zu Orten, die explizit einer theologischen Deutung bedürfen, weil Gott sich in ihnen als gegenwärtig offenbart. In Nachahmung der Inkarnation des göttlichen Wortes ist Kirche dazu berufen, sich angesichts der Zeichen der Zeit in die Wirklichkeit hineinzubegeben und in der Auseinandersetzung damit ihre Gestalt zu entwickeln.

Die Stärke des Bandes liegt insbesondere in der inspirierenden und recht unterschiedlich akzentuierten Darstellung der grundsätzlichen Hermeneutik eines dem dialogischen Paradigma verpflichteten Missionsverständnisses. Die Illustration mit Erfahrungen und Bildern, wie dies denn in der pastoralen Alltagspraxis Umsetzung finden kann, wird weitgehend dem Leser überlassen.

Hubertus Schönemann

René Gründer / Michael Schetsche / Ina Schmied-Knittel (Hrsg.), Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur (Grenzüberschreitungen. Beiträge zur wissenschaftlichen Erforschung außergewöhnlicher Erfahrungen und Phänomene 8). Würzburg: ERGON Verlag 2009. ISBN: 978-3-89913-688-3. 196 Seiten, € 29,00.

Es lohnt, den Untertitel genau zu lesen, denn er ist Programm: Es geht nicht einfach nur um Neuheidentum (auch wenn man mit diesem Begriff den Inhalt am ehesten auf den Punkt bringen könnte), sondern die Herausgeber und Autoren erkunden religiöse Gegenbewegungen – Alternativreligionen – zur christlich geprägten „Leitkultur“ und deren Hintergründe.

Dabei gebührt den Herausgebern das Verdienst, jenseits von Neugermainentum und Neukelentum auch ausländische Gruppen vorzustellen, die hierzulande selbst Experten bisher unbekannt gewesen sein dürften, und damit die Fragestellungen des Bandes in einen gesamteuropäischen Kontext zu stellen. Konkret befassen sich die Aufsätze mit neuen ethnischen Religionen in der Ukraine, der lettischen Dievturi-Bewegung, Neuheidentum der römisch-italischen Tradition, der Göttinnenbewegung der Foundation Avalon Mystic in den Niederlanden sowie mit Asatru, Wiccatum und Satanismus in Deutschland.

Der besondere Fokus liegt also auf Gruppierungen, die an vorchristliche („heidnische“) einheimische (nationale bzw. europäische) Traditionen anknüpfen wollen. Auch wenn dabei oftmals die Authentizität dieser Anknüpfung betont wird, haben wir es bei diesen Religionen in Wirklichkeit doch mit Rekonstruktionen v. a. des 20. Jahrhunderts zu tun, die gesellschaftskritische, romantische, erfahrungsreligiöse und teilweise auch nationalistische Interessen widerspiegeln. Lediglich der Satanismus fällt dabei etwas aus dem Rahmen, doch tritt beim Satanismus der Aspekt des Gegenentwurfs gegen das Christentum und seine Moralvorstellungen besonders hervor, der sich auch bei

den anderen untersuchten Gruppierungen findet.

Die Mitgliederzahlen der behandelten Gruppen und damit auch ihr gesellschaftlicher Einfluss sind durchweg gering. Dennoch haben sie eine Indikatorfunktion: Sie stehen für Unzufriedenheit mit dem Christentum in der konkret erlebten Form der jeweiligen nationalen Kirchen. Damit fügen sie sich in eine breitere Strömung von Kirchen- und Christentumskritik einerseits und von Suche nach alternativen religiösen und spirituellen Lebensformen andererseits ein, die insbesondere in Form der Esoterik eine der großen pastoralen Herausforderungen darstellt.

Freilich nehmen auch die Herausgeber und Autoren des Sammelbandes die Kirchen (und die kirchliche Weltanschauungsarbeit) gelegentlich kritisch in den Blick, etwa in ihrem lesenswerten abschließenden Artikel, der gemeinsame soziologische Dimensionen der besprochenen Gruppierungen prägnant zusammenfasst: „Fremd- und Selbstexklusion alternativreligiöser Glaubensgemeinschaften in den christlich-abendländischen Gesellschaften des Kontinents hängen bis heute in hohem Maße vom diskursiven Einfluss kirchenchristlicher Deutungsmuster in Politik und Medienlandschaft ab“ (190). Doch zeigt sich auch bei diesem Aspekt wie sonst im Buch insgesamt eine erfreulich offene und differenzierte Behandlung der aufgeworfenen Fragestellungen.

Bernd Harder, 2012 oder wie ich lernte, den Weltuntergang zu lieben. Leitfaden für Endzeit-Liebhaber. Freiburg – Basel – Wien: Herder 2011. ISBN: 978-3-451-30418-7. 197 Seiten, € 14,95. Es kann in den ersten Kapiteln anfangs schon etwas irritieren,

wenn der Autor seine Leser mit den erstaunlichen Aussagen des Nostradamus oder des Mühlhiasl konfrontiert: Wie konnten die das so genau vorhersagen, fragt man sich beeindruckt oder verwundert. Doch wer weiterliest, bekommt dann doch ganz „natürliche“ Erklärungen geliefert: Viele Vorhersagen stellen sich als „Nachhersagen“ heraus, und die Verse des Nostradamus erklären sich eher durch Bezug auf die Lebenswelt seiner Zeit als durch Geheimwissen.



Kein Wunder, wenn der Autor Bernd Harder heißt. Er ist der Chefreporter des Magazins *Skeptiker*, des Organs der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften (GWUP). Und im Sinne dieser Skeptikerorganisation untersucht er Weltuntergangsprophezeiungen insbesondere im Zusammenhang mit dem Jahr 2012. Denn am 21.12.2012 (oder am 23.12.? Aber da zeigt sich schon die Uneinigkeit der selbsternannten Propheten) soll die Welt untergehen. Sagt angeblich der Maya-Kalender.

Und so ist es sicherlich sinnvoll, wenn Harder in einem Kapitel den Maya-Kalender erklärt, der zwar für 2012 einen Zeiteinschnitt vorsieht (der Langzeitkalender springt wieder auf null), aber keinesfalls einen Weltunter-

gang. Weitere Kapitel widmen sich Nostradamus, Volkssehern wie dem Mühlhiasl, Vorhersagen aus dem christlichen Spektrum (von evangelikalen Apokalypseauslegern, die teilweise auch 2012 rezipieren, bis hin zu den Weisungen von Fatima), dem angeblich auf unsere Erde zurasenden Planeten Nibiru sowie der von manchen erwarteten Weltzerstörung durch übermäßige Sonneneruptionen.

Dies alles geht Harder auf knapp 200 Seiten im Taschenbuchformat durch – in lockerem und oftmals ironischem Stil –, stellt dabei Einzelne der unzähligen Propheten und Vorhersagen vertieft vor und zeigt deren Fehler (in Logik und Naturwissenschaften) auf. Damit erklärt er auch Grundsätzliches über solche Prophezeiungen und Behauptungen – nicht nur in Bezug auf 2012, wenngleich dieses Datum sich wie ein roter Faden durchs Buch zieht, sondern generell: über die Suche der Menschen nach Erklärungen für Unverständliches, über ihre Strategien im Umgang mit ihrer unübersichtlich oder bedrohlich erscheinenden Lebenswelt, über den verantwortungslosen Umgang geschäftstüchtiger Autoren mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und Fakten ... Insgesamt aber ist dieses „2012-Vademekum“ (67) vor allem ein durchaus vergnüglicher Spaziergang durch bizarre Denkwelten, die uns zwar fremd erscheinen mögen, die uns aber (und sei es nur durch die Tageszeitung) oftmals näher sind, als wir denken; also keine systematische, umfassende Abhandlung, aber eine lesenswerte Einführung in einen Bereich, der auch die kirchliche Weltanschauungsarbeit beschäftigt.

Martin Hochholzer

„Wie tickt man in Mitteldeutschland?“

Hintergrundgespräch zur geistigen Lage und zu gesellschaftlichen Trends 20 Jahre nach der Wende

Tobias Kläden

Welche Trends prägen das Denken und Fühlen der Menschen in Ostdeutschland, speziell im mitteldeutschen Raum? Irritation löst schon der Terminus „Mitteldeutschland“ aus, besonders aus westdeutscher Perspektive, wenn er als politisch-geographischer Begriff (miss-)verstanden wird und einen Anspruch auf etwaige „ostdeutsche“ Gebiete auf dem Territorium Polens insinuiert. Doch wird „mitteldeutsch“ selbstverständlich ohne diese Konnotation für ein kulturgeschichtlich reiches Gebiet gebraucht, das durch die Bundesländer Sachsen, Thüringen und Sachsen-Anhalt definiert wird. Die Selbstverständlichkeit dieser Bezeichnung zeigt sich allein z. B. im Namen der Sendeanstalt dieser Länder, dem Mitteldeutschen Rundfunk.

Doch ist es über zwanzig Jahre nach dem friedlichen Umbruch noch adäquat, nach einer spezifisch ost- oder mitteldeutschen Identität zu fragen, oder ist es nicht langsam an der Zeit, die Ost-West-Kategorie ad acta zu legen und darauf zu vertrauen, dass sich die Unterschiede zwischen den „alten“ und den „neuen“ Bundesländern mit zunehmender Zeit einfach verschleifen?

Mit dieser Fragestellung befasste sich ein Hintergrundgespräch, das die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral in Zusammenarbeit mit den Katholischen Akademien der Bistümer Magdeburg, Erfurt und Dresden-Meißen am 25. November 2011 im neoklassizistischen Ambiente der Leipziger Volkshochschule veranstaltete. Dazu wurden insgesamt 50 Teilnehmende aus dem kirchlichen Bereich der drei Bistümer und aus dem Kulturbereich zusammengebracht, um gemeinsam die gesellschaftlichen und kulturellen Prägungen der Menschen im mitteldeutschen Raum in den Blick zu nehmen.

In den verschiedenen Statements und Diskussionsbeiträgen wurde deutlich, dass man nicht einfach von *dem* mitteldeutschen Raum sprechen kann. Wohl aber prägt diesen Raum der Schatz vieler europäisch bedeutsamer kultureller Traditionen oder die Besonderheit des eher kleinteilig strukturierten Raumes, dem eine urban-metropolitane Struktur fehlt. Soziologisch sind durchaus Charakteristika der Menschen in Mitteldeutschland festzustellen, etwa eine hohe Heimatverbundenheit; die regionale Identität ist hier

durchweg stärker ausgeprägt als in Westdeutschland.

Insgesamt gilt für die ostdeutsche Bevölkerung, dass sich ihre Identität oftmals durch Abgrenzung definiert: Man fühlt sich häufig als Bürger zweiter Klasse, ohne dass man die Zustände der DDR wieder zurückwünschte. Weithin bekannt ist auch, dass Ost- und Westdeutschland in religiöser Hinsicht als ganz verschiedene Bereiche angesehen werden müssen (und dies wohl auch in Zukunft so bleiben wird) – so etwa stehen drei Viertel Konfessionslose hier einem Sechstel Konfessionslosen dort gegenüber.

Keine Einigkeit bestand allerdings in der Frage, ob es eine spezifische ostdeutsche Identität gibt bzw. ob der Diskurs darüber zu fördern wäre. Letzteres wurde vehement von der aus Leipzig stammenden Schriftstellerin Jana Hensel gefordert. Sie stellte fest, dass es gerade in ihrer Generation, die die Umbruchszeit als Kinder bzw. Jugendliche erlebt hat, oft eine Sprach- und Ortlosigkeit gibt, wenn es um die Beschreibung der eigenen Identität geht; man misstraut gewissermaßen seiner eigenen ostdeutschen Identität. Angesichts eines immer

noch zu beobachtenden Ungleichgewichts im gesamtdeutschen Diskurs plädierte sie für eine Verstärkung des innerostdeutschen Dialogs.

Dessen Notwendigkeit wird noch einmal bedrückend deutlich durch eine aktuelle Erfahrung, die Hensel schilderte: Sie beschrieb ihre Reaktion auf das Bekanntwerden der Neonazimorde durch Täter aus dem Jenaer

Raum als zwar sehr schockiert, jedoch nicht überrascht; es wäre eher zu fragen, warum es nicht noch öfter zu solch brutalen und radikalen Taten gekommen ist. Das Erschreckende ist, dass Hensel nur einen schmalen Grad zwischen sich selbst und den Tätern ausmacht, insofern sie die heutigen Täter als in den 90er Jahren nicht weit von sich selbst entfernt sieht.

In der Diskussion wurde dafür plädiert, die ostdeutsche Bevölkerung nicht als solche zu psychopathologisieren und auch von einer Optik des „noch nicht“ wegzukommen, sondern sich vielmehr der eigenen Stärken bewusst zu werden. Keine wirkliche Antwort fand allerdings die Frage, welche Rolle die Kirche(n) angesichts dieser Analysen spielen sollte und welche Leistungen von ihr erwartet werden. Es ist noch nicht einmal klar, ob die Kirchen tatsächlich adäquate Akteure in diesem Konglomerat sein können oder ob es nicht auch eine Anmaßung darstellt, sich hier als Gesprächspartner anzubieten. Schaut man auf die derzeitigen Skandale des Missbrauchs im kirchlichen Feld, so erscheint die Kirche weniger als Lösungslieferant, sondern als Teil des Problems.

Auf jeden Fall gilt es in dieser Situation, aufmerksam zuzuhören, ohne sofort mit schnellen Antworten aufzuwarten (dass dies die bei der Veranstaltung anwesenden Bischöfe der drei beteiligten Bistümer getan haben, verdient wegen seiner Nichtselbstverständlichkeit der Erwähnung). Eine mögliche Fortsetzung dieser von vielen Seiten als bereichernd bezeichneten Veranstaltungsform wird sich sicherlich mit dieser Frage beschäftigen müssen, welche Herausforderungen sich für die Kirchen aus den aktuellen gesellschaftlichen und mentalitätsmäßigen Strömungen des Raumes ergeben, in dem man situiert ist. Wie kann Kirche in diesem Kontext ihre Botschaft verkünden? ■

Die Beiträge dieser Veranstaltung werden voraussichtlich in eùangel Heft 2/2012 dokumentiert.



Bilderwechsel – Kirche, herausgefordert durch ländliche Räume

Ein Symposium zur Landpastoral

Hubertus Schönemann

Zum landpastoralen Symposium, das von der Theologischen Fakultät Fulda, dem Bistum Fulda und der KAMP veranstaltet wurde, kamen vom 10. bis 12. Oktober ca. 50 Teilnehmende aus unterschiedlichen Bistümern und Seelsorgebereichen in Hünfeld zusammen.

Prof. Dr. Gerhard Henkel, Sozialwissenschaftler der Universität Essen, wies darauf hin, dass „ländlicher Raum“ zunächst ein gedankliches Kunstprodukt sei. In seinem Beitrag stellte er Stärken und Schwächen der Dörfer und Kleinstädte nebeneinander. So gehörten die Dichte der sozialen Beziehungen und die Bereitschaft zu bürgerschaftlichem Engagement wie auch die Naturnähe und der ökonomische Bestand zu den Stärken ländlicher Strukturen. Problematisch seien hingegen die anhaltenden Verluste traditioneller Wirtschaftspotenziale, Infrastrukturverluste, der Mangel an Arbeitsplätzen für Höherqualifizierte sowie die Abwanderung von Jugendlichen. Als Fitnessprogramm für die Zukunft empfahl Henkel die Revitalisierung der Ortskerne, die Stärkung des regionalen Zusammenhalts und die Integration von Zugewanderten. Die Kommunal-

politik müsse sich als „aktivierender Staat“ zum ständigen Moderator und Impulsgeber der Bürgerkommune entwickeln. Der Bürger als Untertan, der vom paternalistischen Staat alles erwarte, müsse über die Rolle als Kunde des „Unternehmers Staat“ zum Partner des „aktivierenden Staats“ werden. Auf die Menschen komme es an, betonte der Regionalwissenschaftler, Kompetenz und Engagement seien in den ländlichen Strukturen in genügendem Ausmaß vorhanden.

In der Folge stellte Klaus Bassiner, der Serienchef des ZDF, Fernsehproduktionen vor, in denen ein bestimmtes Bild vom Land vorherrscht. Der Film benutze immer die Illusion. Viele Szenen in Vorabendsendungen würden in den Studios der Städte produziert. Die Medienforschung mache deutlich, dass das Land als gedachtes Paradies dazu da sei, die „kalte Stadt“ zu ersetzen. Der Film zeige mit weniger Tempo, Dialekt und humorigen Figuren eine heimatliche Idylle, in die der Zuschauer entfliehen könne. Dieser Eskapismus stehe für die Sehnsucht nach einer Heimat, die jedoch weder in der realen Stadt noch im realen Land zu finden sei. Letztlich sei dies eine Reise zu

sich selbst. Bassiner unterstützte seine Gedanken mit Abschnitten aus Krimiproduktionen und Vorabendsendungen des ZDF und anderer Sender wie „SOKO Kitzbühel“, dem „Landarzt“ und „Sau Nummer Vier“ des Bayerischen Rundfunks.

Am zweiten Tag konnten die Teilnehmenden in Workshops die Eindrücke vertiefen. Maria Hensler stellte den bürgerschaftlich orientierten Verein „Hilfe von Haus zu Haus“ am Bodensee vor und zeigte, dass es möglich ist, aus den Bedürfnissen und aus den Begabungen vieler ein soziales ökumenisches Netzwerk aufzubauen, das Bedarfe vor Ort wahrnimmt und durch gezielten Einkauf auch regionale Strukturen stärkt. Unterhalb der professionellen Ebene sei es entscheidend, menschliche Nähe und Begegnung zu wagen und anzubieten. Dabei gehe es auch um Bildung über Themen wie Pflege, Alterskrankheiten und Ernährung. Da die erbrachten Dienstleistungen in den Häusern mit einem festen Stundensatz von den Nutzern abgegolten werden, entstehen in einem solchen Netzwerk auch geringfügige Beschäftigungen, die die wirtschaftliche Lage insbesondere von Frauen stärken.

Michael Pelzer, Bürgermeister der Gemeinde Weyarn vor den Toren Münchens, machte deutlich, wie ein Gemeinwesen gewinnen kann, wenn es seine Bürger partizipativ und beteiligend einbindet. Über Gemeindeforen und regelmäßige Gespräche mit Jugendlichen und anderen Gruppen erreicht der Staat, dass sich seine Bürger verantwortlich einbringen und das Gemeinwesen

für neue Bilder, mit denen sie die Realität wahrnehmen und deuten können. Menschen sollten nicht „altgerig“, sondern neugierig sein. Gott komme ihnen oft auf ungewohnte Weise entgegen.

Pastor Matthias Kretschmer berichtete von der Situation einer räumlich ausgedehnten Landgemeinde in Mecklenburg und warb dafür, die Realität der Minderheit in der seelsorglichen Pra-

geredet werden könne. Auf dem Hintergrund der Vervielfachungen und Differenzierung der Postmoderne gehe es darum, Diversität zu akzeptieren und produktiv zu nutzen. Das Land lehre die Verantwortlichen, dass Pastoral in die Veränderung gehen müsse. Subjektive Gläubigkeit und Mitmenschlichkeit müssten einander bezeugen. Die Situation auf dem Lande zeige, dass



aktiv mitgestalten. Wichtig, so Pelzer, sei eine Entscheidung, in welcher Weise man als Kommune wachsen und sich entwickeln wolle. Ungebremstes Wachstum könne auch schnell wieder auf die Gemeinde zurückschlagen.

Stefan Weyergraf Streit, Theologe und Künstler, lud die Teilnehmer ein, ihre alten Bilder zu übermalen und frei zu werden

xis an- und ernst zu nehmen und aus dieser Minderheitenrolle heraus aktiv soziale Räume mitzugestalten.

Birgit Hoyer von der Universität Würzburg, die sich über Landpastoral habilitiert hat, machte in ihrem Grundsatzbeitrag darauf aufmerksam, dass die Situation auf dem „Land“ so vielfältig sei, dass davon nur noch im Plural

sich Selbstverständlichkeiten auflösen und man ganz neu von Gott denken müsse. Sie nahm ein Wort von Edward Schillebeeckx auf, nach dem „Gott sich als der zukünftig Kommende“ manifestiere. Dezentrale Strukturen müssten ernst genommen werden, Kräfte gebündelt werden, Kirche solle sich als ein Partner unter vielen zur regionalen Entwick-

lung begreifen. Menschen müssten nicht Angst haben, Grenzen zu verletzen, sondern die Sehnsucht, sie zu überschreiten.

In einigen Beobachtungen und Thesen fasste Richard Hartmann, Theologische Fakultät Fulda, den derzeitigen Stand des Diskurses zusammen: Pastoral sei, die Lebensherausforderungen der Menschen wirklich wahrzunehmen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Es gebe keine schnellen Antworten, aber viele Menschen, die etwas zu bieten hätten. Kirche dürfe nicht Konkurrenz im Sinne „besserer Vereine“ machen, sondern sei aufgefordert, mit nichtkirchlichen Partnern den jeweiligen Lebensraum zu gestalten. Hartmann fragte nach, ob die Christen gegenüber anderen denn tatsächlich über den „Mehrwert“ auskunftsfähig wären, zu dem sie durch den Gottesgeist geschenkwesen Zugang hätten. Es müsse Eigenständiges probiert werden dürfen. Entscheidend sei, Vertrauen zu wagen, ausprobieren zu lassen und nicht alles zentral regeln zu wollen. Überhaupt scheine der Umgang mit Dezentralität und Information in alle Richtungen ein Problem in der Kirche zu sein. Auf die großen Seelsorgeterritorien eingehend, resümierte Hartmann, Strukturen seien eher als Ermöglichräume zu begreifen, in denen die Kirche Gesicht und personales Profil gewinnen muss. Die großen Pfarreien seien dann als Raumordnung sinnvoll, wenn sie Differenziertheit zuließen und nicht im Sinne von Zentralorten verstanden würden. Kirche müsse schließlich, so der Pastoraltheologe, nicht alles anbieten, sondern ihr Handeln viel stärker mit der Frage Jesu „Was willst du, dass ich dir tun soll?“ an den Bedürfnissen der Menschen ausrichten.

Zum Abschluss ordnete Hans-Joachim Sander, Universität Salzburg, die Tagung in einen systematisch-theologischen Horizont ein. Man müsse Landpastoral als ein Abstraktum vom Wesen der Verstädterung her begreifen. Ein Raum werde erst dann zum Ort (Topos), wenn er mit Diskursen belegt werde. Das Land selbst müsse diskursiver Argumentationszusammenhang sein. So gesehen, fänden keine christlichen Diskurse auf dem Land oder über das Land statt. In einer als *societas perfecta* begriffenen Kirche sei die Stadt immer um ein wirtschaftliches, weltliches oder geistliches Zentrum herum gewesen und habe ihrerseits die Ressourcen des Landes genutzt. In der postmetropolen Situation hingegen gebe es kein Zentrum mehr, sondern viele wechselnde Zentren. In ihrer derzeitigen Gestalt sei die Kirche im Verständnis als *societas perfecta* hingegen (noch) auf ein sichtbares Zentrum gerichtet, Gott werde im Zentrum vermutet. Dies beinhalte ein für alle verbindliches Glaubensbekenntnis, den Sakramentenempfang als sichtbares Zeichen und eine sichtbare Leitung einer als Pyramide strukturierten Organisation. Ziel dieser „Utopie“ sei es, dass am Ende der Zeiten alle Menschen katholisch seien. Mission sei in diesem Verständnis ein Nach-außen-Gehen und das Dezentrale auf das Zentrum zu beziehen. Dieses Konzept sei jedoch, so Sander, an seine Grenzen gekommen und funktioniere nicht mehr. Demgegenüber habe das II. Vatikanische Konzil dem Gott der Zentrale den unsichtbaren Gott entgegengestellt. In seiner Menschwerdung habe Gott sich mit jedem Menschen vereinigt, so machten die Menschen von heute Gott sichtbar. Die

Fundstellen der Argumente über den Glauben wie die Heilige Schrift, das Lehramt usw. als *loci theologici proprii* (die Begrifflichkeit stammt von Robert Bellarmin) würden zunehmend ergänzt durch *loci theologici alieni*, die der Kirche in ihrem Bereich nicht mehr „zur Verfügung“ stünden. Das Konzil habe so die Vernunft, die Geschichte, andere Religionen, insgesamt die Menschen in der Welt von heute zu Offenbarungsorten erklärt. Somit habe Offenbarungsqualität, was befremdlich, prekär und herausfordernd daherkomme. Das Land in seiner Vielfältigkeit als *locus theologicus alienus* sei „voller (böser) Überraschungen“, man dürfe diesem Anspruch jedoch nicht ausweichen. Auch die Bibel stelle Gott als den dar, der sich an anderen Orten finden lasse: in der Wüste, im Exil, außerhalb des leeren Grabes als der Lebendige, in der Gemeinde von Korinth, die Paulus herausfordert. An diesen Orten sei der Gottesdiskurs eine Nötigung und eine Herausforderung zum Abschiednehmen von falschen Gottesvorstellungen. So seien gerade die problematischen Diskurse auf dem Land der Ort, wo die Gottesfrage in befremdlicher Weise aufscheine: an der Frage der mangelnden Integration Zugezogener, an der verfallenden Dorfkirche, an der Bushaltestelle nach dem letzten Bus.

Die Pastoral als ländliche Idylle sei eine barocke Konstruktion. Die Zeichen der Zeit, die immer im Plural aufträten, seien die Heterotopien, die Situationen nämlich, die sprachlos machten und unter Handlungsdruck setzten. Solche Situationen wahrzunehmen, gemeinsam zu deuten und daraus zu handeln, hieße, im Kontext des Landes die Gottesfrage zu stellen. ■

Sozialwissenschaft in der Pastoral

Tagung der Arbeitsstelle mit Ansprechpartnern der Bistümer für milieusensible Pastoral

Hubertus Schönemann

Eine sich immer stärker differenzierende Gesellschaft erfordert neue Blickwinkel, um die Seelsorge der Kirche in adäquater Weise zu ermöglichen. Sozialwissenschaftliche Erkenntnisse spielen dabei eine zentrale Rolle. Auf Einladung der KAMP trafen sich am 6./7. September in Mainz Verantwortliche aus den deutschen Bistümern, die mit Instrumenten empirischer Sozialforschung zur Planung und Gestaltung der Pastoral arbeiten. In unterschiedlicher Weise wurde in den Bistümern beispielsweise die Kirchenstudie in Anlehnung an die Milieus des Meinungsforschungsinstituts SINUS Sociovision von 2005 rezipiert.

In vielen deutschen Diözesen – dies zeigte sich im Laufe der Tagung – werden die Erkenntnisse unter anderem bei der Erstellung von Pastoralplänen für die neuen größer gewordenen Seelsorgeterritorien genutzt. Auch in der Öffentlichkeitsarbeit und in der Personalentwicklung in Gremien, Verbänden und Einrichtungen spielen die Milieuerkenntnisse eine wichtige Rolle. Neben dem Blick auf gesellschaftliche Milieus führen auch Sozialraumanalysen zu einer lebensraumorientierten oder milieusensiblen Pastoral. Einige Bistümer stehen

sozialwissenschaftlichen Analysen jedoch indifferent bis skeptisch gegenüber. Auf der Tagung wurde jedenfalls deutlich: Wenn die Kirche mit ihrer Seelsorge nicht nur eine Minderheit ansprechen will, muss sie sich deutlicher als bisher mit den Lebensgrundlagen der Menschen beschäftigen, die über empirische Studien erhoben werden. Insofern ist die Beschäftigung mit sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen kein Luxus, sondern für eine missionarische Kirche die Voraussetzung, den christlichen Glauben mit unterschiedlichen Menschen zu kommunizieren und in der Auseinandersetzung mit deren Hoffnungen und Sehnsüchten dem Evangelium erneuerte Gestalt zu geben. Es zeigte sich aber auch, dass die Sozialwissenschaft die Theologie nicht ersetzen kann. Dem Übersetzen in konkrete Handlungsoptionen muss immer eine pastoraltheologische Reflexion zugrunde liegen.

Als ein alternatives Instrumentarium wurde von Dr. Tobias Kläden auf der Tagung der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung vorgestellt und von den Teilnehmenden diskutiert. Der Religionsmonitor kommt bei einem recht weiten Religionsbegriff zu der Erkenntnis, dass in

Deutschland etwa zwei Drittel der Bevölkerung religiös oder hochreligiös seien. Dies verhalte sich quer zu einer möglichen Kirchengliederung. Es gäbe also nicht-religiöse Kirchenmitglieder, aber auch hochreligiöse Konfessionslose. Dies habe eine Veränderung von Perspektiven zur Folge, so Kläden, wenn die Verantwortlichen und Mitglieder der Kirche diese Erkenntnisse ernst nähmen. Demnach seien mehr Menschen für Religion offen als bisher angenommen.

In einem Gespräch im Oktober mit dem Bereich Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, bei dem Verantwortliche und Ansprechpartner aus mehreren Diözesen zusammenkamen, wurde vereinbart, dass KAMP mit der Aufgabe betraut werden soll, eine Koordinationsfunktion hinsichtlich milieusensibler Pastoral, aber auch hinsichtlich des Themas „Sozialwissenschaft und Pastoral“ zu übernehmen. Diese Koordinierungsaufgabe umfasst Information, Vernetzung und Erfahrungsaustausch sowie Mitarbeit bei der Umsetzung sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse in die Praxis und bei der theologischen Interpretation.

Konkret heißt dies u. a. zunächst, dass die mit der Weiterentwicklung der milieusensiblen Pastoral Beauftragten und Interessierten in den Bistümern und in anderen kirchlichen Institutionen etwa einmal im Jahr zu einer Tagung eingeladen werden, bei der

neue Entwicklungen im Bereich der milieusensiblen Pastoral thematisiert werden; dabei sollen auch die Interessen derer berücksichtigt werden, die bereits lange mit den Sinus-Modellen arbeiten. Die KAMP wird diesbezüglich mit Prof. Dr. Matthias Sellmann

kooperieren, der an der Ruhr-Universität Bochum im Rahmen eines Instituts einen instrumentenorientierten Wissenstransfer sicherstellen wird, auf dessen Basis Akteure milieusensibler Pastoral ins Handeln kommen können. ■

Grenzgänge zwischen Esoterik und Christentum

Tagung der katholischen Weltanschauungsreferenten

Martin Hochholzer

Man kann eine Esoterisierung unserer Gesellschaft beobachten: Esoterisch-alternativmedizinische Dienstleister schießen wie die Pilze aus dem Boden, esoterische Denkmodelle und Sprachmuster sind auch außerhalb der eigentlichen Szene gang und gäbe – und selbst in der kirchlichen Erwachsenenbildung gibt es Angebote, die eher esoterisch als christlich anmuten.

Den Grenzgängen zwischen Esoterik und Christentum widmete sich die Herbsttagung 2011 der katholischen Weltanschauungsbeauftragten; die vom Weltanschauungsreferat der KAMP organisierte Veranstaltung fand im Kloster Frauenberg in Fulda vom 26. bis 28. September statt.

Hauptreferent war der emeritierte Philosophieprofessor Dr. Edmund Runggaldier SJ. Er zeigte auf, dass typische Vorstellungen

gen, die wir heute im esoterischen Denksystem finden, schon in der Antike – etwa im Platonismus oder im Corpus Hermeticum – angelegt waren. Die Auseinandersetzung damit von christlicher Warte her ist nicht neu, sondern bereits in der mittelalterlichen Theologie zu beobachten. Somit steht das heutige Ringen um ein adäquates Verständnis der Welt und des Seins zwischen Christentum und Esoterik in einem größeren geschichtlichen Rahmen.

Diese philosophischen Ausführungen wurden auf der Tagung geerdet durch die Auseinandersetzung mit verschiedenen Grenzgängern, die beispielhaft vorgestellt wurden. Auch kam ein erfolgreicher Geschäftsmann aus dem Esoterikbereich zum Gespräch mit den Teilnehmern.

Zum Abschluss der Tagung stellte der Theologe Dr. Karl-Heinz

Steinmetz ein Projekt der Erzdiözese Wien vor: xp-erience.at bietet ganz gezielt kirchenfernen, aber esoterikaffinen Menschen Veranstaltungen an, die diesen Schätze aus der christlichen Tradition schmackhaft machen sollen. So gab es z. B. an einem passenden Ort – einem alten Kloster – eine Vortragsreihe zu christlichen Mystikern, und ein anderer Kurs griff auf mittelalterliche, christliche geprägte Gesundheitslehren zurück. Ein spannendes Projekt, dessen bleibender Ertrag freilich erst noch zu eruieren ist.

Fazit: Die Grenzen zwischen Esoterik und Christentum sind durchlässiger und unbestimmter, als viele denken – und umso mehr ist der heutige Esoterikboom eine Herausforderung, der sich die Kirche stellen muss. ■

Kongress „Lokale Kirchenentwicklung“

Tobias Kläden

Kaum eine Diözese in Deutschland hat zurzeit nicht mit Strukturveränderungen zu tun. Am innovativsten sind dabei diejenigen Prozesse einzuschätzen, die sich von den Erfahrungen der Gemeindebildung in der französischen Erzdiözese Poitiers inspirieren lassen und auf das Potenzial der Verantwortung Ehrenamtlicher setzen. Zu einem Austausch über die unterschiedlichen Erfahrungen in der Entwicklung alternativer Gemeindeleitungsmodelle trafen sich vom 14. bis 16. Oktober 2011 ehren- und hauptamtliche Vertreter und Vertreterinnen aus vier Diözesen zu einem Kongress auf der Huysburg im Nordharz: aus Poitiers, wo seit den 90er Jahren örtliche Gemeinden (*communautés locales*) von Basisequipes von fünf ehrenamtlich tätigen Personen zeitlich befristet geleitet werden¹; aus Linz, wo seit etwa zehn Jahren ehrenamtliche Seelsorgeteams arbeiten; sowie aus Hildesheim und Magdeburg, wo gerade damit begonnen wird, ehrenamtliche Gemeindeleitungsteams zu beauftragen.

Anders als bei vielen Struktur-reformen im deutschen Raum

geht es bei dem Weg der Diözese Poitiers nicht um eine Vergrößerung der pastoralen Räume, sondern um einen kreativen, neuartigen Umgang mit der Situation, dass keine Pastoral mehr nach dem Prinzip der bisherigen Flächendeckung gestaltet werden kann. Das Kreative des in Poitiers gegangenen Weges liegt darin eben, dass Laien mit Gemeindeleitungsaufgaben betraut werden – und zwar Laien nicht im Sinne von hauptamtlichen Nicht-Priestern, sondern im Sinne ehrenamtlicher Laien. Dabei findet auch nicht der in Deutschland des Öfteren angewandte can. 517 § 2 Verwendung, nach dem der Bischof einen oder mehrere Nicht-Priester mit der Wahrnehmung von Seelsorgsaufgaben einer Pfarrei betrauen kann, wobei ein Priester mit den Rechten und Befugnissen eines Pfarrers „die Seelsorge leitet“. Diese Möglichkeit führt nach (dem inzwischen emeritierten) Erzbischof von Poitiers, Albert Rouet, in eine Sackgasse: „Entweder erfolgt die Beteiligung an der Verantwortung für die Pastoral so, als ob es nur das priesterliche Dienstant des Pfarrers gäbe – eine Vorstellung, die offenkundig unhaltbar ist angesichts des vielfältigen pastoralen Engagements jenseits des flächendeckenden Prinzips. Oder es wird eingeräumt, dass es sich nur um eine für Notzeiten vorgesehene und damit letztlich unbe-

friedigende Zwischenlösung handelt.“²

In Poitiers beruft man sich stattdessen auf den can. 516 § 2: „Wenn irgendwelche Gemeinschaften nicht als Pfarrei oder Quasipfarrei errichtet werden können, hat der Diözesanbischof für deren Seelsorge auf andere Weise Vorkehrungen zu treffen.“ Damit bleibt der Bischof persönlich für die jeweilige Gemeinschaft der Gläubigen verantwortlich; es gibt keinen Priester, der ihn in dieser Aufgabe vertritt. Durch die Beauftragung von Pastorequipes mit ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern wird somit die Seelsorge nicht mehr auf die traditionelle Art gewährleistet (eine Pfarrei wird von einem Pfarrer geleitet), sondern – dies betonte der Kongress allein schon durch seinen Titel – es geht um einen Paradigmenwechsel in der Art des Kirche-Seins: Es findet auf lokaler Ebene Kirchenentwicklung statt. Das bedeutet u. a., dass sich das bisher dominierende Territorialprinzip verflüssigt: Die Gläubigen zentrieren sich nicht um den Pfarrer, sondern Kirche ist da, wo Christus durch die Gaben und Begabungen der Gläubigen in Diakonie, Martyrie und Liturgie vergegenwärtigt wird. Die Per-

¹ Vgl. dazu den Beitrag von Hadwig Müller, Gemeindebildungsprozesse in Poitiers. In: *euangel 2* (2011), Heft 1, 33–35, sowie Reinhard Feiter/Hadwig Müller (Hg.), *Was wird jetzt aus uns, Herr Bischof? Ermutigende Erfahrungen der Gemeindebildung in Poitiers*. Ostfildern 2009.

² Albert Rouet, *Auf dem Weg zu einer erneuerten Kirche*. In: Feiter/Müller (Hg.), *Was wird jetzt aus uns, Herr Bischof?*, 17–42: 24.

spektive ändert sich so von einer Aufgaben- zu einer Charismenorientierung: Es wird nicht danach gefragt, welche Aufgaben alle zu erfüllen wären, sondern welche Charismen die Gläubigen mitbringen, in denen sich Kirche realisiert. Sehr verkürzt und pointiert könnte man sagen: Es geht darum, Kirche zu sein statt Kirche zu machen.

Der entscheidende theologische Hintergrund ist das Ernstnehmen der Würde aller Getauften und Gefirmten und der mit diesen Sakramenten verbundenen Gnade. Die Beauftragten in den Basisequipes sind nicht mehr die Helfer des Pfarrers, sondern selbst zur Leitung bevollmächtigt. Sich diese Taufwürde bewusst zu machen, ist ein entscheidender Punkt. Zwar ist diese Einsicht theologisch keinesfalls neu, doch bedeutet etwas zu wissen nicht schon automatisch, es auch gelernt und verinnerlicht zu haben. Das Beeindruckende an den Erfahrungen in Poitiers ist nun gerade dies, dass dort Gläubige ihre Taufwürde für sich verstanden haben und diese in ihr Engagement umsetzen. In einer Taufinnerungsfeier fand dieser zentrale Punkt auf der Huysburg seinen liturgischen Ausdruck.

Der Austausch der Erfahrungen auf dem Kongress machte auch Schwierigkeiten der Gemeindebildungsprozesse in den verschiedenen Diözesen deutlich. Selbstverständlich lässt sich das Modell von Poitiers nicht 1:1 übertragen auf andere Ortskirchen; ein bloßes Kopieren ist weder intendiert noch sinnvoll. Allein schon der höhere Professionalisierungsgrad der pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Deutschland erfordert andere Maßnahmen und Akzentsetzungen. Problematisch kann es sein,



Wie kann Kirche auch vor Ort präsent und offen für die Menschen bleiben?
Bild: © pfarrbriefservice.de/Peter Weidemann.

ausreichend Ehrenamtliche zu finden, die in der Gemeindeleitung mitarbeiten wollen; hier gibt es ein Übergewicht an Älteren und an Frauen, die sich dazu bereit erklären. Häufige Reaktionen sind etwa „Das können wir nicht!“ oder die Erklärung der eigenen Nichtzuständigkeit; Kirche wird also nicht als Ort eigener Initiative wahrgenommen. Die Chance liegt aber darin, eine Kultur des Rufens und der Berufung zu entwickeln. Das kann bedeuten zu entdecken, dass man nicht gerufen wird, *weil* man zur Antwort und zur Aufgabenübernahme fähig sei, sondern umgekehrt: Weil man gerufen ist, *wird* man zur Antwort fähig.

Ein weiterer problematischer Punkt ist die Rolle der Hauptamtlichen, v. a. der Priester, wenn etwa die Frage auftaucht: „Was bleibt dann eigentlich noch für uns zu tun?“ Dabei reichen die Reaktionen von einer ablehnenden Haltung – man will nicht Handlungsreisender in Sachen „Sakramente“ sein, der nur zu den Gottesdiensten eingeflogen kommt – bis hin zu einem positiven Annehmen der Rolle, die dem Priester in diesem Kontext der örtlichen Gemeinden zukommt und die für manche eher dem entspricht, was einen Priester ausmacht: Anstatt dass der Priester in die Mitte gestellt ist

und die Gläubigen um ihn kreisen, kreist nun der Priester um die örtlichen Gemeinden; er muss sich nicht um alle möglichen organisatorischen und administrativen Belange selbst kümmern, sondern kann zum Kern seiner Mission kommen, das Wachstum des Glaubens zu begleiten.

Insgesamt brachte der Huysburger Kongress viele ermutigende Erfahrungen zutage, den Prozess der lokalen Kirchenentwicklung zu gehen. Solche Prozesse brauchen Zeit, sie brauchen Geduld, und vor allem brauchen sie Vertrauen. Mit diesem Hinweis auf die Notwendigkeit des Vertrauens beendet auch Erzbischof Rouet seinen Beitrag „Auf dem Weg zu einer erneuerten Kirche“: „Alles bisher Gesagte hat nur dann Bedeutung, wenn man Vertrauen hat. Dieses Vertrauen lässt uns den anderen als den erkennen, den Gott uns als Bruder gibt, als Schwester, die ihre Gaben hat, ihren Unternehmungsgeist und ihre Hoffnung. Die Mission der Kirche geschieht durch jeden und jede. Es ist an uns, dieses Vertrauen, durch das Gott uns existieren lässt, gemeinsam zu leben. Eine Kirche der Gemeinschaft entsteht aus einem solchen Austausch.“³

³ Ebd. 42.

Gesellschaftliche Verantwortung und Gemeinwohlorientierung

Versuch eines Gespräches zwischen Christen und Nicht-Christen im Nordharz

Hubertus Schönemann

Auf Einladung des Seelsorgeamtes des Bistums Magdeburg und der Benediktinerabtei fanden sich etwa 20 Personen im August 2011 zu einer zweitägigen Veranstaltung zum Dialog zwischen Christen und Nicht-Christen in der Abtei auf der Huysburg zusammen.

Es war eine schwierige Suche nach einer Verständigung darüber, welchen Stellenwert Religion und der gelebte Glaube für Christen angesichts der Tatsache haben, dass auch Nicht-Christen sozial und gemeinwohlorientiert und nach ethischen Erwägungen handeln. So machte eine konfessionslose Teilnehmerin deutlich, dass sie es als arrogant empfindet, wenn Christen ihr signalisierten, ihr gesellschaftliches Engagement sei weniger wert, weil es nicht an ein christliches Bezugssystem rückgekoppelt sei. Dies schaffe Distanz. Aber auch in anderen Bereichen waren die Christen herausgefordert, den Mehr-Wert des Glaubens herauszuarbeiten. Ist der Gott der Christen etwa ein Pflastergott, der dann zum Tragen kommt, wenn nichts anderes mehr in auswegloser Situation helfen will? Wie kann religiöse Gemeinschaft

und Kirche gelebt werden jenseits der „Repräsentanz“ einer „Vereinsversammlung“? Was macht Glauben als personale Beziehung zu Gott aus? Wie treten Christen im Gebet in Beziehung zu dem, was sie „Gott“ nennen, wie leben sie diese Beziehung, wie können sie darüber zu anderen sprechen?

Die nicht-christlichen Gesprächspartner konfrontierten die Christen mit der Wahrnehmung, dass sie es als problematisch empfinden, wenn Christen deshalb ethisch gut handelten, weil sie sich dadurch ein Leben nach dem Tode verdienen. Doch ist damit christliches Engagement in seiner Dialektik von Weltveränderung und eschatologischer Erwartung eines kommenden Größeren angemessen erfasst? Was unterscheidet den Christen in seinen Bezügen und seinen Motivationen vom Nicht-Christen? Sind Toleranz, Gleichberechtigung und Achtung Grundhaltungen, die ein christliches Ethos voraussetzen, oder wie verhalten sich christliche Motivationen zur Würde des Menschen, die auch in humanen Bezügen postuliert wird und im Grundgesetz unabhängig von religiösen Orientierungen festgeschrieben ist. Ein christli-

cher Gesprächsteilnehmer stellte in den Raum, dass seine „Zuwendung“ zum Mitmenschen aus der Zuwendung Gottes zu ihm und zu allen Menschen resultiere und in ihr gründe.

Und wie gehen Christen und Nicht-Christen mit der Frage des Sinns, vielmehr einer möglichen Sinnlosigkeit um? Wie ist die Erfahrung des Bösen als lebensschädigend zu deuten – das Böse aus menschlicher Entscheidung und viel mehr noch das nicht von Menschen verursachte; wie ist die Sinnlosigkeit, das Absurde, zu deuten und wie ist damit umzugehen?

Pater Athanasius Polag OSB arbeitete in einem Impuls heraus, dass Glaube ein personales Antwortgeschehen auf das vorgängige Ereignis der Berufung durch Gott sei. Diese Antwort des Menschen führe zur Reflexion und zur Bestätigung. Dies müsse dann im personalen Leben eingeordnet werden und werde so zur Deutungshilfe für Lebenserfahrungen, die jeder Mensch unabhängig von religiöser Orientierung mache. Der Glaube sei nicht Privileg, sondern Befähigung, meinte Polag mit Blick auf Martin Buber. Der Glaube befähige und

stifte an zu einer Lebensgestaltung, die Entfaltung von Leben bedeutet. Dies könne man nicht „abhaken“, es bedeute vielmehr eine lebenslange personale Verantwortung, der Glaube sei „on the way“.

Christentum ist eine Anstiftung zum Guten, eine Art von Beschäftigung, die eingebettet ist in natürliche Vollzüge, die nicht als Begriff erklärbar ist, sondern nur als Ich-Botschaft, die durch ein authentisches Leben gedeckt ist.

Ein christlicher Teilnehmer nannte ein Beispiel für Formen der Einladung zu gemeinsamem Deuten von Lebenserfahrungen. Anlässlich eines 80. Geburtstages einer gläubigen Frau im Kreise mit nicht-gläubigen Verwandten habe er eine gemeinsame „Minute gegen die Selbstverständlichkeit“ angeregt. Dankbarkeit für das Empfangene sei ein Zeichen von personaler Autonomie. In solchen Zeichen könnten sich Christen und Nicht-Christen begegnen und gemeinsam eine Deutung

ihrer Welt versuchen. Der Dialog zwischen Christen und Nicht-Christen ist ein spannender, nicht ganz selbstverständlicher Versuch einer Verständigung, die den Christen zu einem vertieften Verständnis der Bedeutung des eigenen Glaubens und seiner Praxis führt und den Nicht-Christen mit einer christlichen Deutung der Welt als Angebot konfrontiert. Dieser Gesprächsprozess soll im Januar auf der Huysburg weitere Fortsetzung finden. ■

„Was hindert's, dass ich Christ werde“

EKD-Synode tagte mit dem Schwerpunktthema Mission in Magdeburg

Hubertus Schönemann

Vom 6.–9.11.2011 beschäftigten sich die Synodalen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Magdeburg mit dem Schwerpunkt Mission. Ralf Meister, Landesbischof der Hannoverschen, der größten Landeskirche der EKD, bezeichnete es als grundlegende Herausforderung für jeden Christen, „meinen Glauben zeugnishaft zu formulieren“ und so eine missionarische Geste in die Welt hinein zu gestalten. Der Glaube sei eine

Bewegung, die von Gott selbst kommt und die der Heilige Geist in den Menschen wirkt. So sei ein lebendiger Glaube ein Angebot, das angenommen, aber auch abgelehnt werden könne.

Nach der großen Synode 1999 in Leipzig, die mit einem richtungsweisenden Referat von Eberhard Jüngel zur Publikation des Papiers „Das Evangelium unter die Leute bringen“ führte, hat die evangelische Kirche weitere Schritte zu einer missionarischen Kir-

che gemacht. Mit dem Instrument der „Mitgliederbefragung“ steht umfangreiches kirchensoziologisches Erkenntnismaterial bereit. Im Rahmen des Reformprozesses „Kirche im Aufbruch“ entstand das „Zentrum für Mission in der Region“ (ZMiR), das an den Standorten Dortmund, Greifswald und Stuttgart lokalisiert ist. Mit Glaubenskursen richten sich die Verantwortlichen an Gläubende und an Menschen, die der Kirche fernstehen. Die evangelische Kirche versteht diesen Reformprozess auch als Bestandteil ihrer Selbstvergewisserung und Entwicklung auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017. ■

Ein umfangreiches Lesebuch mit vorbereitenden Texten und Materialien zum Synodenthema ist abrufbar unter:
<http://www.ekd.de/synode2011/schwerpunktthema/index.html>

Kompetent und qualifiziert

Zweite Ökumenische Tagung zum ehrenamtlichen Engagement in Kirche und Gesellschaft

Martin Hochholzer

2011, das europäische Jahr der Freiwilligentätigkeit, greift ein Thema auf, das auch für die Kirchen von großer Bedeutung ist. Zum einen ist das Ehrenamt für den kirchlich-karitativen Bereich unverzichtbar, zum anderen zeigen schon Begriffe wie „Freiwilligentätigkeit“ an, dass sich die Vorstellungen von Ehrenamt wandeln.

Natürlich gibt es sie noch, die Vereinsvorsitzenden, Besuchsdienstler, Chorleiter und Küster, die mit großem Pflichtbewusstsein ihren einmal übertragenen Aufgaben nachkommen, bis es aus Altersgründen einfach nicht mehr geht. Aber mehr und mehr engagieren sich Menschen, die sich mit der Übernahme einer Aufgabe nicht langfristig oder gar lebenslang binden wollen, sondern denen neben dem Einsatz für andere (gerne zeitlich begrenzt bzw. projektbezogen) auch die persönliche Weiterentwicklung wichtig ist – inklusive Kompetenznachweis, den man auch dem Arbeitgeber vorlegen kann. Zudem verlangen viele Bereiche des komplexer werdenden Ehrenamts mittlerweile eine Ausbildung und ständige Weiterqualifizierung.

Diese Kompetenzen und Qualifizierungen standen im Mittelpunkt der – nach 2009 – zweiten ökumenischen Ehrenamtstagung von EKD und ZdK. Über 300 Teilnehmer kamen vom 30. Sep-

tember bis 1. Oktober 2011 dazu nach Erfurt zu Vorträgen, Diskussionen und Arbeitsgruppen. In dem umfangreichen, intensiven Programm kamen auch die verschiedensten Trends und Herausforderungen in dem Bereich zur Sprache, z. B.: „Hilfsbedürftige“ wie Behinderte und Migranten werden zunehmend selbst ehrenamtlich tätig; es gibt immer mehr Ehrenamtskoordinatoren und Ehrenamtsakademien; das Verhältnis von Ehren- und Hauptamtlichen ist mancherorts angespannt – Freiwillige fühlen sich teils nicht ernst genommen, in anderen Fällen sind Hauptamtliche damit konfrontiert, dass Ehrenamtliche ihre Vorgesetzten sind; der Trend zur Ganztagschule verändert die Zeitressourcen junger Menschen für Freiwilligentätigkeit; und es fehlt zunehmend der Nachwuchs im Ehrenamt – den Schulen kommt deshalb auch die Aufgabe zu, Jugendliche auf den Geschmack am Ehrenamt zu bringen.

Einen kleinen, aber nicht unbedeutenden Teil der Tagung nahmen auch die religiös-spirituellen Kompetenzen ein. Dass eine spirituelle Fundierung das eigene Engagement stärken und dass dabei die weltweite Dimension von Kirche dazu motivieren kann, über den eigenen Horizont hinauszuschauen, betonte Prof. Beate Hofmann von der Evangelischen Hochschule Nürnberg.

Dr. Elisabeth Hönig, die geistliche Leiterin der kfd im Erzbistum Freiburg, legte dar, dass Spiritualität kein Überbau für ehrenamtliches Engagement ist, sondern dass beides untrennbar zusammengehört: In der Arbeit mit Menschen kann uns Gott begegnen. Von daher sei es die wichtigste Aufgabe von geistlicher Begleitung in diesem Bereich, Räume zu schaffen, wo das Leben ins Gespräch mit der Bibel und anderen Menschen kommen kann, um die eigenen Begabungen spirituell als Charismen deuten zu können; persönliches und spirituelles Wachstum hänge zusammen.

Interesse fand auch das Diskussionsforum „Im Glauben grundgelegt! Förderung religiös-spirituelle Kompetenzen“. Dort hielt Dr. Martin Hochholzer von der KAMP ein Impulsreferat, in dem er besonders die Frage nach der Sprachfähigkeit in Bezug auf den eigenen Glauben aufwarf. Eine Frage, die nicht nur die Forumsteilnehmer beschäftigte, sondern sich auch bei den Ständen wiederfand, auf denen sich verschiedene kirchliche Organisationen und Initiativen präsentierten: Die Laienakademie der Evangelischen Landeskirche Anhalts stellte dort ihr Projekt vor, Kirchenälteste im Sprechen über Gott schulen.

Die Dokumentation der Tagung soll in Kürze erscheinen. ■

Neu in unserem Team ...



... ist seit dem 1.10.2011 Andrea Imbsweiler. Die Theologin und Informatikerin vertritt Sebastian Berndt während dessen Elternzeit im Referat Glaubensinformation und Online-Beratung. Ihre zentralen Aufgaben in dieser Zeit sind der Neuaufbau des Portals internetseelsorge.de und die optische und inhaltliche Überarbeitung der Website katholisch-werden.de.

Katholische Journalistenschule ifp vergibt Volontariate und Stipendien

Die Bewerbungstermine für die Ausbildungsangebote des Instituts zur Förderung publizistischen Nachwuchses (ifp) in München rücken näher. Am 1. März 2012 endet die Bewerbungsfrist für die Volontariate in katholischen Medien. Wer parallel zum Studium eine Journalistenausbildung machen möchte, kann sich bis 31. Mai 2012 bewerben. Weitere Informationen unter www.ifp-kma.de.

Stand- und Spielbein:

Volontariat in der Redaktion und beim ifp

Die Volontäre durchlaufen eine zweijährige Ausbildung in kirchlichen Medien (u. a. Katholische Nachrichtenagentur, Kirchenzeitungen, domradio, Münchner Kirchenradio) und nehmen an den multimedialen Seminaren des ifp teil. Integriert in die Ausbildung sind Praktika bei Zeitungen, Nachrichtenagenturen, Fernseh- bzw. Radiosendern oder Onlineredaktionen. Voraussetzung für das Volontariat ist entweder das Abitur oder die Mittlere Reife plus eine abgeschlossene Berufsausbildung.

Ein echtes Plus:

Studium UND Journalistenausbildung

Die Studienbegleitende Journalistenausbildung richtet sich an katholische Studierende aller Fachrichtungen und findet überwiegend in den Semesterferien statt. Die Ausbildung besteht aus Seminaren und Praktika in verschiedenen Medien. Das ifp nimmt jährlich 15 Stipendiaten auf. In den mehrwöchigen ifp-Seminaren führen erfahrene Journalisten die Stipendiaten und Volontäre in den Presse-, Hörfunk-, Online- und Fernsehjournalismus sowie in das multimediale Arbeiten ein. Unter realitätsnahen Bedingungen entstehen druck- und sendefähige Beiträge. Die Seminare finden im modernen Schulungszentrum des ifp mit eigenem Fernseh- und Hörfunkstudio statt. Außerdem vermittelt das ifp Praktika.

Das ifp ist die Journalistenschule der katholischen Kirche in Deutschland und hat seit der Gründung im Jahr 1968 mehr als 2.000 Journalisten ausgebildet. Zu den Absolventen gehören Bettina Schausten (ZDF), Thomas Gottschalk, Dr. Heribert Prantl (SZ), Stefan von Kempis (Radio Vatikan) und Klaus Brinkbäumer (Der Spiegel).

Christentum & Stadt reloaded

Martin Hochholzer

Seit dem Urchristentum sind fast zweitausend Jahre vergangen. Viel Zeit, in der sich das Christentum festsetzen konnte.

Und wie es sich in einer Stadt wie Erfurt trotz real existierendem Sozialismus und ebenso real existierender Säkularisierung halten konnte, erstaunt den zugezogenen Wessi durchaus: „Erfordia turrita“, das „turmgespickte Erfurt“, verdankt seine Silhouette wesentlich der Kirchen-Bauwut des Mittelalters. Es gibt Kirchen mit Kirchtürmen – aber auch etliche Kirchen ohne Kirchturm und Kirchtürme ohne Kirche, so dass manche Kirchtürme ohne Kirche Kirchen ohne Kirchturm zugewiesen wurden.

Mag in Ostdeutschland Otto Normalkonfessionsloser auch nicht mehr wissen, was es eigentlich mit Ostern auf sich hat – dass in einen Holzbaukasten „Stadt“ auch die Bauelemente für eine Kirche gehören, bleibt klar. Und selbst aus dem Kreis der Anti-Papst-Demonstranten in Erfurt tönte es im Vorfeld, man rechne mit einer überschaubaren Zahl von Teilnehmern: „Wir wissen, die Kirche bleibt im Dorf.“

Natürlich gehört auch für den Touristen aus Fernost, dem das Christentum fremd ist, der Dom zu den Top-Sehenswürdigkeiten Erfurts. Doch selbst von anderer – für manche unvermuteter – Seite werden die christlich geprägten Orte Erfurts gewürdigt: Vor einigen Jahren wollten Esoteriker auf der Marienwiese, die zum Areal des Dombergs gehört, eine „Herzöffnungs-Zeremonie“ abhalten – wohl, weil sie hier einen Kraftort lokalisierten.

Gleich ein ganzer „geomantischer Stadtplan“ Erfurts fiel mir vor kurzem in die Hände. Dort heißt es: „Orte bergen besondere Kräfte und wirken auf den Menschen durch ihre Kraft. Diese Kraft kann erforscht werden durch einen bewussten Aufenthalt

an einem Ort.“ Und so stellt der Plan verschiedene Orte und Routen vor.

Z. B. den „Christusweg“. Er beginnt mitten in der Augustinerkirche, wo man sich vor den Altar stellen oder setzen soll: „Spüren Sie nun zu ihrem Wurzelchakra und gleichzeitig zu dem Ort. Erdung, Naturverbundenheit und Kraft kann man hier direkt als Körperkraft erleben.“ Der Weg führt in Richtung Domberg, Stationen sind eine Gera-Insel, der Innenhof der Michaeliskirche, die Allerheiligenkirche („Hier spüren wir karmische Entwicklungen und Verbindungen in uns“) und der Domplatz. Schließlich geht es in den Vorraum des Doms, wo sich das Stirnchakra befinden soll: „Gelingt es uns, uns als ganzes Universum wahrzunehmen?“ Offenbar unmittelbar hinter dem Westportal des Doms endet der Weg: „Das Kronenchakra. Hier endet unser Weg und der Weg des Menschen. Dies wird als Auferstehung gefeiert.“

Alles klar? Wenn nicht, erfährt man in den Kursen des Geomanten, der den Plan herausgegeben hat, wohl Näheres. Jedenfalls fällt auf, dass hier ein Esoteriker in seiner Stadt nicht am Christentum vorbeikommt. Er begegnet dem Erzengel Ariel in der Andreaskirche, lokalisiert den „Einatmungspunkt der Stadt Erfurt“ bei der Peterskirche und findet eine „erlösende Marienpräsenz“ in der Severikirche.

Einerseits eine ganz besondere Liebeserklärung an eine Stadt mit langer Tradition. Andererseits an uns Christen die Frage, wie wir unser christliches Erbe – ob nun Bauwerke, Traditionen oder Erkenntnisse – in echt christlicher Weise den Menschen heute nahe zu bringen vermögen. Zum Glück gibt es vielerorts bereits Ansätze: Gottesdienste für Fernstehende, tiefgründige Kirchenführungen und Menschen, die sich aus ihrem Glauben heraus für andere einsetzen. ■



Die nächsten Ausgaben von εὐαγγελ:



Ausgabe 1/2012

Schwerpunkt:
„Lebensräume
im Wandel“

erscheint im
März 2012



Ausgabe 2/2012

Schwerpunkt:
„Wie ticken die
Mitteldeutschen“

erscheint im
Juni 2012



Ausgabe 3/2012

Schwerpunkt:
„Stadtmission“

erscheint im
September 2012

Unser Newsletter informiert Sie, wenn eine neue Ausgabe erscheint.

Bestellung unter: www.kamp-erfurt.de

Impressum

εὐαγγελ. Magazin für missionarische Pastoral
2. Jahrgang, Heft 4
Erscheinungsmonat: Dezember 2011
URN: urn:nbn:de:0283-euangel4/2011_3
ISSN: 2191-3781
erscheint 4 x im Jahr; kostenlos

Redaktion:

Tobias Kläden (Chefredakteur, v. i. S. d. P.),
Hubertus Schönemann,
Martin Hochholzer

Kontakt: 03 61 / 54 14 91-0
redaktion@kamp-erfurt.de

Herausgeber:

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral
Holzheienstr. 14
99084 Erfurt
www.kamp-erfurt.de

Namentlich gekennzeichnete Artikel geben nicht
unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.

Bilder und Copyright:

soweit nicht anders angegeben:
© 2011 KAMP und deren Lizenzgeber.
Alle Rechte vorbehalten.

