

# Von der Dorf- zur Stadtlogik christlichen Lebens

## Über die Kultur von Andersorten in und jenseits von Gemeinde

VON MARIA WIDL UND JAN LOFFELD

*Die heutige Gemeindegirchlichkeit steht zum Teil noch in der alten Tradition des Dorfes inmitten der Stadt. Und diese Dorflogik stößt heute sichtbar mehr an ihre Grenzen. Es könnte ganz neue Möglichkeiten eröffnen, der Logik der Stadt mehr zu trauen. So entstehen Andersorte christlichen Lebens, die gemeindlich, aber nicht mehr dörflich sind.*

Seit dem Konzil prägen die Gemeinden den Stil, das Selbstbewusstsein und die Inhalte christlichen Lebens im katholischen Raum Deutschlands. Sie sind bunt und vielfältig, getragen von einer großen Zahl engagierter Menschen, die aktiv und verantwortlich realisieren, das Volk Gottes unterwegs durch die Kultur zu sein. Ihre Gestalt ist eine Erregenschaft des Konzils, ein Weg des Aggiornamento, Reich Gottes-Praxis unter den Bedingungen der Moderne.

Auf dem Weg in die Postmoderne trifft diese Gemeindegkultur auf ungeahnte Schwierigkeiten: Sie tradiert sich nicht an die jungen Generationen, überaltert, wird müde und lustlos, kämpft um Orientierung und mit den Traditionen des Römisch-Katholischen. Immer größere Pfarreienverbände, und wie man in und mit ihnen leben soll, Verwaltungslogik oder Lebensraum – Gemeindegleben ist vielerorts mühsam geworden.

### 1. Das Dorf in der Stadt

Unternehmen wir einen historischen Rückblick. Die Stadtkirche im Spätmittelalter war durch mindestens drei Dimensionen geprägt: die zentrale Pfarrkirche mit ihren Vorrechten (z. B. Osterbeichte), die Stadtorden mit ihren reisenden Bußpredigern, und die Dome und Stifte als Symbole der einheitsstiftenden bischöflichen Macht.

Im Zuge der Industrialisierung kam es zu einem ungeordneten Wachstum und zu einer Proletarisierung der Großstädte. Die Seelsorge sah sich vor neuen sozialen Herausforderungen (Gatz 1990).

Wiewohl sich hinsichtlich Säkularisierung von Kirchengütern und Installation von Pfarreistrukturen sowohl die Konfessionen als auch die Länder unterschiedlich entwickelten, war ihnen doch eine Innovation gemeinsam: das Pfarreiprinzip.

Wolf-Eckart Failing beschreibt für die evangelische Kirche eine Entwicklung, die auch für die katholische Situation gleichermaßen bezeichnend wie verhängnisvoll werden sollte:

*„Dem sprungartigen Wachstum der Städte versuchte man durch territoriale Zerlegung der Großparochien in dezentralisierte Seelsorgsbezirke zu begegnen (...) Das bedeu-*

tete einen schwerwiegenden Eingriff in die bisherige Struktur: denn sie verkleinerte keineswegs nur die zu großen alten Stadtkirchen (...). Vielmehr ist das Leitbild dieser Parochie die Dorfpfarrrei. Kirche in der Stadt heißt jetzt nicht mehr Stadtkirche, sondern möglichst viele Dorfkirchen im Moloch Großstadt. Das schien auch durchaus einleuchtend, denn die zeitgenössische Diagnose ortete die Mißstände der Stadt in einem Verlust an überschaubarer Gemeinschaft, also in einem Verlust von Heimat (...). Daher oblag der neuen Stadtparochie die Aufgabe einer Beheimatung rund um einen Parochus durchaus im Doppelsinne des Dorf-Ideals: nachbarschaftliche Nähe und hohe Sozialkontrolle (...).

Damit gerät die Parochie unter den Zwang, die dörfliche Lebenswelt in sich nachzubauen und Gemeindeverband familienhaft abzubilden – ein hoffnungsloses und letztlich ideologisches Unterfangen im Blick auf alle Stadtmenschen. Allerdings blieb es ein durchaus sympathisches und hilfreiches „Bild“ im Blick auf bestimmte Einzelgruppen in der Stadt, wie Kinder, Familien-Frauen, Alte etc. In dem Ausmaß aber, wie diese Gruppen nur eingeschränkt am Leben der Stadt teilnahmen, nahm konsequenterweise auch die „Orts“-Gemeinde nur eingeschränkt an der Lebenswelt der Stadt teil“ (Failing 1997, 122f.).

Im Gegensatz zur Dorfpfarrrei, die das gesamte dörfliche Leben zu integrieren vermag, war die nach ihrem Bild gestaltete Stadtpfarrrei bestimmten Zielgruppen vorbehalten. Immer mehr Gruppen gingen und gehen der Pastoral dabei verloren: zuerst die Arbeiter, dann die berufstätigen Männer, die jüngeren Frauen, die Intellektuellen, die Jugendlichen. Inzwischen hat die Kirche in der Stadt – selbst in postvolkskirchlichen Regionen – den Zugang zu mindestens zwei Generationen nicht mehr gefun-

den; wir beobachten die ersten Generationen kirchlich nicht sozialisierter Großmütter, die früher noch manches kompensieren konnten. Parallel dazu entwickelten sich in der Katholischen Aktion und in den vielfältigen diakonischen wie kategorialen Initiativen neue kirchliche Lebensbereiche, die nur teilweise den Anschluss an die Pfarreien suchten oder fanden. Dennoch wird nach wie vor die Pastoral in der Stadt als Gemeindepastoral gesehen, die um kategoriale Bereiche erweitert ist. Diese sind entweder Gemeindegarbeit für spezifische Zielgruppen (z. B. Hochschul- oder Gefangenseelsorge) oder seelsorglich-diakonisches Engagement im „Vorfeld“ (z. B. Krankenhauseelsorge oder alle sozialkaritativ-diakonischen Initiativen). Als alternative Begegnungs- und Zugangsorte zum Christlichen werden sie zukünftig an Bedeutung gewinnen.

### **1.1 Die Logik des Dorfes – Christsein als Erbe**

Wenn wir uns die Logik des Dorfes anschauen, dann ist diese Dorflogik durch drei Aspekte in Bezug auf die Frage des Christseins geprägt.

#### **1.1.1 Christsein ist Erbe**

Zur Logik des Dorfes gehört, dass man nicht missionarisch sein muss, es reicht, dass man Kinder hat. Diese wachsen ganz selbstverständlich in die Logik des Dorfes hinein, und diese ist durch die Kirche, durch ihre Feste, durch ihr Brauchtum, durch die Selbstverständlichkeit, mitten im Dorf zu sein, mitbestimmt. Das heißt, Christsein ist Erbe, Christsein wird ererbt. Ein Erbe ist etwas, was man mehr oder weniger schätzen kann, ein Erbe ist etwas, was man für mehr oder weniger wichtig erachten

kann, aber man kommt nicht darum herum; man hat es einfach. Aber man braucht nicht groß darüber zu reflektieren, es ist einfach normal. Christsein ist Normalität – und nicht Entscheidung. Christsein ist einfach das, was sich gehört, einfach das, was dazugehört, einfach das, was immer schon da war und wo man auch keine große Katechese, keine große Einführung dazu braucht, man wächst einfach durch das ganze Leben hinein. Das ist ein wesentliches Element der Logik, mit der wir Christsein aneignen, und durch die unser Christsein geprägt und gefüllt ist.

### 1.1.2 Kirche hat das Monopol auf Religion

In der Logik des Dorfes hat die Kirche das Monopol auf Religion. Das heißt, Religion ist gleich Christsein, ist gleich Kirchlichkeit. Etwas anderes gibt es eigentlich nicht. Man nimmt vielleicht wahr, dass es noch irgendwo Muslime gibt, vielleicht auch irgendwo evangelische Christen, aber wenn man von „der Kirche“ redet, meint man immer die katholische Kirche, und wenn man von Glaube redet, dann meint man immer den katholischen Glauben, und wenn man von Religion redet, meint man immer auch den katholischen Glauben. Es wird automatisch gleichgesetzt, so als ob es selbstverständlich wäre, als ob es keine Alternativen gäbe, und es gibt real keine Alternativen, denn es gehört sich nicht anders. Kirche hat im Wesentlichen das Monopol auf Religion, und das heißt auch, außerhalb der Kirche gibt es, real betrachtet, kein Heil. Alles Heil ist durch die Kirche vermittelt, von daher gehört es sich auch, dass man sich am kirchlichen Leben beteiligt, und außerhalb der Kirche kann es nichts



Prof. Dr. Maria Widl lehrt Pastoraltheologie an der Universität Erfurt.

ernsthaft Richtiges und Wichtiges geben. Wir wissen alle, dass das Konzil diese Logik längst aufgebrochen hat (vgl. zuletzt Tück 2012). In der gelebten Wirklichkeit bleibt diese Logik des „außerhalb der Kirche kein Heil“ jedoch oft noch bestehen.

### 1.1.3 Gläubigkeit ist Konvention

Gläubig ist das, was sich gehört. Gläubig ist das, wie wir es handhaben. Gläubig ist das, was alle tun. Gläubig ist normal. Und das heißt: In der Logik des Dorfes ist Gläubigkeit Konvention, Anteilhabe am sozialen Leben, dabei sein, da sein, mitmachen, nicht dagegen sein, solidarisch dabei sein, alles mittragen, ein Teil davon sein. Gläubigkeit ist also nicht etwas, das man reflektiert, Gläubigkeit ist nicht etwas, wofür man Theologie braucht. Gläubigkeit heißt dazugehören, mitmachen, normal sein. Das ist die Logik des Dorfes, und diese Logik hat sich von der Volkskirchlichkeit, die wir früher hatten, in die Gemeindekirchlichkeit nach dem Konzil hinüber getretet. So gut wie alle, die dazugehören zu dieser Gemeinde, sind als Babys getauft worden, sind in den Glauben hineingewachsen. So gut wie alle, die dazugehören, rechnen damit, dass es gut ist, dazugehören, dass es normal ist und dass die Gemeinde schon das Richtige sagt und tut. Es gehört ganz wesentlich dazu, immer da zu sein, wenn etwas los

ist, damit man überhaupt dazugehört, und einfach das zu teilen, was alle denken, ohne groß darüber nachzudenken, was das ist.

Schon in den Siebziger-, Achtzigerjahren haben Pastoralassistentinnen und Pastoralassistenten berichtet, die später in die kategoriale Seelsorge gegangen sind, was für ein Aha-Erlebnis es für sie war, dass sie in der Krankenhauseelsorge das erste Mal in ihrem Leben Glaubensgespräche geführt haben. Denn in Gemeinden gibt es vielfach keine Glaubensgespräche. Es gibt manchmal Bibelkreise, wo hin und wieder ein bisschen über den Glauben geredet wird, aber aufs Ganze gesehen ist das Mitmachen beim sozialen Leben und die Anteilhabe am kirchlichen Leben wichtiger, als sich persönlich mit dem Glauben auseinander zu setzen.

Da hat sich natürlich vieles entwickelt, viele engagierte Laien haben z. B. etwas Theologie studiert, und das heißt, wir sind schon ein Stück auf dem Weg von dieser Dorflogik hin zu einer Stadtlogik. Wenn hier Dorflogik und Stadtlogik so stark gegeneinander gesetzt werden, dann im vollen Bewusstsein, dass das eine noch da ist, das andere auch schon da ist, sich manches mischt, wir aber dadurch, dass wir durch diese zwei verschiedenen Brillen schauen, manches vielleicht klarer sehen können und für uns auch ein Stück Entwicklung und Entwicklungsmöglichkeiten wahrnehmen können.

## **1.2 Die Logik der Stadt – Christsein als Prophetie**

### **1.2.1 Christsein als Weg**

Wenn wir die Logik der Stadtkultur idealtypisch als Gegenbild in ein Ver-

hältnis zur Logik des Dorfes setzen, dann gehört dazu, dass Christsein nicht als Erbe, sondern als Weg wahrgenommen wird. Das ist etwas, das in den modernen Gemeinden durchaus einen großen Platz hat: diese Erfahrung, Christsein ist ein Weg, nicht einfach nur ein Erbe, Christsein ist etwas, das sich durch das ganze Leben hindurch entwickeln muss. Christsein ist etwas, was man sich immer neu erringen muss durch die verschiedenen Wechselfälle, Entwicklungen und Brüche des Lebens, und das man darin auch verlieren kann, wenn es sich nicht mit weiterentwickelt. Christsein ist daher etwas, das persönlich gesucht, das persönlich angeeignet werden muss. Christsein ist ein Weg, Christsein bedeutet, auf der Suche zu sein. Christsein ist kein Besitztum. Christsein ist etwas, worum man ringen muss, das man immer wieder neu suchen muss, das man immer neu für sich finden muss (Widl 2009).

### **1.2.2 Kirche steht in der Konkurrenz der Hoffnungen**

Kirche kann nicht mehr als Monopolträgerin wahrgenommen werden, sondern steht in der Konkurrenz der Hoffnungen, also inmitten von Pluralität. Wir können nicht mehr meinen, dass unsere Variante, gläubig zu sein, die einzige Variante ist, religiös zu sein. Wir haben uns ein Stück daran gewöhnt, im Dialog der Religionen davon auszugehen, dass andere Menschen, die religiös sind, das auch auf legitime Art und Weise sind. Dass Gläubige anderer Glaubensgemeinschaften und Religionsgemeinschaften auch rechtschaffene Menschen und auf ihre Weise Gläubige sind, das haben wir mit dem Konzil gelernt. Wir haben schon lange entsprechend viel

Ökumene betrieben, wir haben einen großen Respekt entwickelt vor Menschen anderer Glaubensgemeinschaften, aber im Verhältnis zu Andersgläubigen in unserer Kultur sind wir doch noch bei weitem die Mehrheit. Das heißt, einen wirklichen Dialog auf Augenhöhe brauchen wir nicht zu betreiben. Wir fühlen uns nicht herausgefordert durch andere Religionen, sondern eher durch diejenigen, die nicht mehr im kirchlichen oder gläubigen Sinn religiös sind oder eben nicht mehr religiös sind, sich als zumindest praktizierende Atheisten fühlen.

Viele dieser Menschen sind keine überzeugten Atheisten, sie sind getauft und haben nichts gegen Religion. Aber sie kommt einfach nicht vor in ihrem Leben. Das ist die Logik der heutigen Welt, dass in der Normalität des städtischen, pluralen Lebens Glaube einfach nicht vorkommt. Es gibt Kirchen an jeder zweiten Ecke, also im Landschaftsbild können wir die Kirchen nicht umgehen. Sonst wird es schon schwieriger. Normalerweise trifft man niemanden in der Stadt, dem man durch die Kleidung ansehen würde, dass er oder sie Christ ist. Ein Kreuz zu tragen besagt überhaupt nichts, es ist auch Modeschmuck. Priesterkleidung ist nicht üblich, weil wir mit dem Konzil, in einer völlig anderen Logik stehend, zu Recht uns zum Teil davon verabschiedet haben; das gilt auch für Ordenstrachten. Heute findet man im Stadtbild keine Menschen mehr, die man als Christen wahrnimmt.

Als Christen ist es uns selbstverständlich geworden zu sagen: Ja, wir wollen so leben, dass unser Leben ein Zeugnis des Christseins ist, wir wollen nicht groß darüber reden, wir wollen so le-



Dr. Jan Loffeld ist Wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Münster.

ben, dass man uns nach unserer Hoffnung fragt. Es fragt uns nur keiner.

Es interessiert keinen Menschen, und der Unterschied zwischen der Art und Weise, wie wir leben, und anderen guten Menschen ist auch nicht wirklich auszumachen. Das heißt: Die spezifische Profilierung des Anders-Sein als andere gehört bei uns nicht zum Lebenskonzept. Das ist die Logik des Christseins in der volksskirchlichen Grundstimmung. Das ist nichts Böses, nur passt es in die moderne Stadtkultur nicht sehr gut hinein. Jedenfalls zeichnerhaft sein, ist aber nicht zeugnishaft (Faber 1994).

Das ist die eine Seite. Die andere Seite ist, dass die Kirche in der Kultur ein hohes Ansehen für ihre caritative Tätigkeit genießt, dass sehr viele Christinnen und Christen, katholische wie evangelische, unheimlich viel Zeit im caritativen Zusammenhang investieren und sich engagieren, dass große Summen gespendet werden für caritative und kirchliche Projekte auf der ganzen Welt. Da geschieht sehr sehr viel. Aber es wird oft sehr wenig mit Glaube in Zusammenhang gebracht. Befragungen ergeben, dass die Menschen die Caritas sehr hoch schätzen, aber sie wissen nicht mehr, dass das Kirche ist. Auf der anderen Seite weiß man, dass Kirche mildtätig und barmherzig und caritativ ist – und hofft, dass man sie dafür nie brauchen wird.

Das verweist uns auf den dritten Aspekt der Stadtlogik.

### **1.2.3 Gläubig sein als prophetisches Zeichen**

Gläubig sein ist in der Logik der Stadtkultur nicht mehr etwas, was man einfach als Konvention betreiben kann, indem man sagt: Ich bin ein guter und rechtschaffener Mensch und pflege mein Gewissen und außerdem gehe ich zur Kirche. Gläubigkeit muss zum prophetischen Zeichen werden. Dieses prophetische Zeichen kann nun in unserer Kultur nicht ausschließlich caritativ sein. Und selbst das gestaltet sich schwierig: Es wäre ein prophetisches Zeichen, wenn wir die Armen und Landstreicher, die irgendwann zum Suppen-Ausschank kommen, am Sonntag zum Kirchenkaffee einladen würden. Aber da würden sich beide Seiten nicht wohlfühlen.

Zu unserem kirchlichen Leben gehört, dass es Freizeitkultur ist. Und in der Freizeit will man es schön haben. Das heißt: Ein großes Spannungsfeld ergibt sich bei uns darin, dass wir Kirche als Freizeitbeschäftigung betrachten. Das ist auch der Grund dafür, wieso das Gemeindeleben schwieriger wird. Die Leute haben weniger Freizeit und stellen mehr Ansprüche an die Qualität der Freizeitgestaltung und sagen dann: In meiner spärlichen Freizeit will ich Sport machen und Natur und Kultur erleben, und wenn Kirche, dann will ich ein spezifisch spirituell gutes Angebot oder theologisch hochwertige Debatten. Da sind wir dann oft nicht profiliert genug. Das fängt schon in der Jugend an. In der kirchlichen Jugendarbeit steckt unheimlich viel Herzblut und Engagement. Aber man kann Jugendlichen nicht ver-

mitteln, was die Erwachsenen nicht teilen. Das bedeutet: Wenn die Logik des Gemeindelebens der Erwachsenenengemeinde Freizeitkultur ist, dann ist die Logik der Jugendgemeinden auch Freizeitkultur. Das geht gar nicht anders.

### **2. Christsein in den Kategorien unserer Kultur neu denken**

Die These ist: Wenn wir uns inmitten dieser unserer Kulturlogik, die eine post-volkskirchliche Logik ist, als Christen neu positionieren möchten, dann wird es heute Zeit, uns von dieser Dorflogik ein Stück zu verabschieden, weil die Logik unserer heutigen Kultur die Logik der Stadt ist. Die Heilige-Rest-Romantik ist darin sehr ambivalent zu sehen: Diese Vorstellung, wenn wir nur wieder wirklich wenige wären, wären wir strahlend und schlagkräftig, weil wir den ganzen Ballast unserer Strukturen und unserer Macht als Kirche los wären. Jedoch: Wir könnten vieles, was uns die Not aufzwingt, auch ohne diese Not tun. Not macht nicht zwangsläufig erfinderisch. Die allermeisten Leute kennen zwar dieses Sprichwort „Not lehrt beten“, trotzdem sind wir normalerweise nicht davon überzeugt, dass es am besten wäre, dass wir alle wieder ganz massiv in Not leben würden, nur damit wir wieder gläubig würden, und für Kirche als Ganze gilt das auch nicht. Um im Bild zu bleiben: Es ist nicht sicher gestellt, dass der Rest, der dann übrig bliebe, ein „heiliger Rest“ ist, er kann auch erbärmlich sein.

Nun gibt es auch ganz andere Entwicklungen: Wir haben die Entwicklungen profilierter Gemeinderneuerung, wir haben die Entwicklungen von Bewegungen, wir haben die Entwicklungen aller möglichen Initiativen, die Christ-

sein wieder profilieren, wir haben auch die Entwicklungen theologischer Reflexion. Aber die ist im Moment noch etwas erweiterungsbedürftig. Denn wir stehen heute an dem Punkt, wo Christsein nicht mehr als Konvention funktioniert, sondern zum prophetischen Zeugnis werden muss, und dazu muss man argumentieren können. Das Problem ist, dass dieses Argumentieren heute anders geschehen muss als früher. Wir haben eine groß ausgefaltete Theologie, die bis heute mit philosophischen Argumenten vorgeht. Sie hat eine lange Tradition, sie werden wir immer brauchen, denn die Philosophie ist die Schule des richtigen Denkens. Unsere Kultur denkt über sich selbst nach, aber sie denkt nicht in philosophischen Kategorien über sich selbst nach. Unsere Kultur denkt über sich selbst nach in Kategorien des Erfolgs, der Wirtschaftlichkeit, des Seelenlebens oder wie auch immer. Heute gilt die Herausforderung, Christsein in anderen Kategorien, nämlich in den Kategorien unserer Kultur, neu zu denken (Faber 2012). Das ist möglich, und die Bibel ist ein gutes Vorbild dafür. Die Bibel argumentiert nicht philosophisch für den Glauben. Wir könnten in unserer Kulturlogik durchaus theologisch wieder anders argumentieren und denken lernen.

Der Johannesprolog etwa erklärt in der Logik der damaligen Zeit, in der Sprache des Zeitgeistes, wie das mit Jesus Christus und dem Christentum ist. Ganz so, wie es der Kultur entspricht; und an einem Punkt ganz anders. Und so entscheidend anders, dass klar wird, was Christsein bedeutet. Gott ist Mensch geworden und das heißt, Christsein besteht nicht darin, sich vom Menschlichen zu entfernen, um zum Göttlichen

zu kommen. Christsein bedeutet, dass Gott so sehr das Menschliche schätzt, dass er das Menschliche erschaffen hat und dass er selbst zum Menschen wird. Und dass er uns Menschen in seinem Geist trägt. Diese dreifache innigste Vereinigung Gottes mit der Menschheit ist das, was Kirche ausmacht. In der Konzilskonstitution *Lumen Gentium* können wir über die Kirche lesen: Sie ist Zeichen und Werkzeug, also Sakrament der innigsten Vereinigung Gottes mit den Katholiken, sondern Gottes mit der Menschheit. Kirche ist also stellvertretend für alle Zeichen und im Dienste aller Werkzeug dafür, wie Gott es mit der Menschheit hält. Das beendet die Logik der Freizeitkultur sehr schnell.

### **3. Das andere Volk Gottes: eine Fundamentalanfrage an die Gemeindekirche**

Nun gibt es nicht nur die Logik der säkularen Welt in der Stadtkultur. Es zeigt sich auch ein anderes Phänomen: Die Mehrheit sakramental initiierter Christen lebt in selbstverständlicher Distanz zum kirchlichen Leben, insbesondere zur Ortsgemeinde. Und das nicht, weil die Kirche infolge des II. Vatikanums irgendetwas falsch gemacht hätte. Es ist also weniger ein Abstand aus Protest oder Frustration, der hier diagnostizierbar wäre: Diese ChristInnen sind einfach „treue Kirchenferne“, wie Medard Kehl sie einmal treffend nennt (Kehl 1999).

Was sie interessiert, diese Mitglieder eines „anderen Volkes Gottes“ (Loffeld 2011), sind vorwiegend Ritualhandlungen zu ganz bestimmten biographischen Übergangsereignissen: Taufe, Erstkommunion, (etwas abgeschwächt) die Firmung, Trauerfeiern für nahestehende

Menschen, Weihnachten und projektartige Aktionen wie das Pilgern, die einem inneren Imperativ des „Ich bin dann mal weg!“ zu entsprechen scheinen. Damit erweist sich die kirchliche Ritualstruktur neben der Sozialstruktur als diejenige öffentliche Schnittstelle, über die eine kirchliche Relevanz und Daseinsberechtigung überhaupt noch in den Raum des Säkularen hineinreicht.

Dieses Volk Gottes hat andere Relevanzen, setzt seine Prioritäten völlig eigenmächtig und verweigert sich einem kollektiv-pastoralen Zugriff. Damit wird die Gemeinde zu einer weniger angezielten Vergemeinschaftungsform, – vielmehr ist sie eine Art rituelle Infrastruktur, von der es gut ist, um sie zu wissen (Fürst/Kügler 2006). Die Ortsgemeinde wird in dieser Perspektive eher als eine Art „Heimat im standby“ betrachtet.

Das eigene Leben organisiert sich allerdings innerhalb völlig anderer gemeinschaftlicher Bezüge. Hier werden die Familie und das soziale Netzwerk zu den wirklich relevanten sozialen Größen, denen man Verbindlichkeit zu zollen bereit ist. Solche vorwiegend autonom gewählte Gemeinschaft ist zweifelsohne für eine christliche Existenz zu wenig. Dennoch gilt es zunächst wahrzunehmen, dass sich hier etwas fundamental verschoben hat: Die soziale Verbindlichkeit hat sich nicht rundweg aufgelöst, sie hat sich transformiert. Dies kirchlicherseits nicht zu sehen oder unablässig eine für alle gleichartige Gemeinschaftsintegration zu fordern, die sowohl lebensrhythmisch und ästhetisch, als auch aufgrund unterschiedlicher Milieuzugehörigkeiten an eine Utopie grenzt, würde wichtige Zeichen der Zeit ignorieren. Ein solches Ausblenden

von handfesten Realitäten ließe vielmehr die im ersten Kapitel der Pastoralkonstitution des II. Vatikanums *Gaudium et spes* grundlegende „Option für die Anderen“ Geschichte werden.

### **3.1 Der Hintergrund: Die theologische Rezeption der modernen Freiheitsidee und deren praktische Konsequenzen**

Angesichts der vor bzw. seit dem Konzil theologisch rezipierten idealistischen Freiheitsidee passte es nicht mehr, andere vom Eigenen überzeugen zu wollen. Der freigesetzte Glaube sollte von sich aus so ausstrahlen, dass andere ihn als anziehend erleben. Dies wird besonders plastisch und verstehbar, wenn man sich zugleich den Horizont vergegenwärtigt, vor dem eine solches Denken entstanden ist bzw. entstehen musste: Das freiheitliche Denken löste die alte, insbesondere autoritär konzipierte Pastoral ab. Im Hintergrund stand hier lange Zeit eine weitgehend neuscholastische Gnadenkonzeption, die den Menschen in den Status der „heiligmachen Gnade“ versetzen sollte. Diese völlig geschichts- und gegenwartslose Weise, Gottes gnadenhafte Zuwendung als heilsnotwendig zu denken, prägte die vorkonziliare Seelsorge und Missions-theologie weithin.

Vor dem Hintergrund einer autoritär mit dem Monopol einer übernatürlichen Gnade hantierenden Pastoral, – wie sie ja auch derzeit nicht selten von manchen Seiten wieder proklamiert wird – bleibt das Freiheitsparadigma für die moderne Theologie unhintergebar. Jedoch zeigt auch diese Konzeption den einen oder anderen blinden Fleck, den unter anderem die Praxis zutage fördert: Man nimmt an, dass diese Freiheit nahezu zwingend in nach-neuzeitlichen Kri-



terien konzipierte Bindungen führen werde bzw. müsse – pastoral gewendet: in die nachkonziliare Gemeinde, auf deren Aufbau und Bildung sich nun alle Kraft konzentrieren sollte. Gnade wird hier nicht mehr neuscholastisch-extrinsisch aufgefasst, sondern sie wird vielmehr immanent als Begleiterin und Ziel moderner pastoraler Suchprozesse verstanden. Das zieht ekklesiologisch wiederum bedeutende Konsequenzen nach sich: Sakramente und ihre Katechesen sind nicht Ort einer exklusiv-individuellen Gnadenvermittlung, – was sie so zumindest theologisch gewiss auch nie waren –, sondern jetzt vielmehr ein probates Mittel des Gemeindeaufbaus (– insbesondere die Initiationssakramente und vor allem die Taufe –). Die sakramentale Denkform von der Kirche (LG 1), ein hohes Gut der auf der Vätertheologie fußenden Ekklesiologie des II. Vatikanums, wird zusehends nicht mehr in seiner theologischen Bedeutungsvielfalt verstanden (Menke 2012).

Im Zuge dieser vielschichtigen Prozesse realisiert man allerdings nun zumindest in Deutschland seit mindestens einem Jahrzehnt, dass die *Missio*, also die Sendungsdimension der Kirche, rein praktisch nicht in der *Communio* – hier vor allem in der Gemeinde – aufgehen kann bzw. aufgegangen ist: Den Glauben so mit dem Leben der eigenen Gemeinschaft als „Stadt auf dem Berg“ zu bezeugen, hat die überstarken Säkularisierungsschübe hierzulande nicht wirksam aufzuhalten vermocht.

Wie anziehend man sich auch gerierte, die ausgesprochene Einladung wurde nicht angenommen oder gar nicht erst als solche verstanden. Das neuzeitlich-idealistische Menschenbild hat sich somit innerhalb der Pastoral als nicht un-

gebrochen tragfähig erwiesen (Först 2012).

### **3.2 Wenn verschiedene Imperative des Christseins in der Gemeinde aufeinander treffen**

Die Existenz eines Gottesvolkes außerhalb der Gemeinde zeigt, dass die Gleichung: „Christsein heißt Gemeindeglied sein“ offenkundig zu kurz greift. Denn nicht nur die Prozesse von Mobilisierung und Pluralisierung diverser Lebenswelten machen dies zunehmend schwierig. Mehr noch hat diese Art der Einengung des Christseins auf das Paradigma „Gemeindeengagement“ ein Wahrnehmen und Weiterentwickeln der konziliaren Laientheologie nicht wesentlich gefördert. Demgegenüber zeigen sich gerade in der Laientheologie des Konzils noch viele ungehobene Schätze, die gerade einer Kirche im Wiederentdecken ihrer missionarischen Dimension sehr zur Hilfe kommen könnten (vgl. insbesondere die Ansätze im vierten Kapitel der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*).

Insofern lautet ein wesentliches Postulat einer postmodern orientierten Pastoral: Die Klärung und Vermittlung der Berufung und Sendung, die ein getaufter Christ in dieser Welt verkörpern darf, muss oberste Priorität bekommen. Besonders reizvoll wird dieser Prozess dann, wenn innerhalb solcher Überlegungen realistische Möglichkeiten zugelassen werden, die das Christsein aus der ortsgebundenen *Communio*-Struktur entlassen. Hier könnten beispielsweise netzwerkartige und überörtlich organisierte *Communio*-formen eine gute Ergänzung zur lokalen Territorialstruktur bieten, – wie bereits seit längerer Zeit

an den neuen Geistlichen Gemeinschaften paradigmatisch ablesbar.

Über solche Überlegungen hinaus fragt jedoch die Existenz eines Volkes Gottes außerhalb der Gemeinde eine territorial organisierte Gemeindepastoral in noch ganz anderer Weise an. Wenn auch selten explizit gestellt, erweist doch die Praxis, wie ernst gemeinte Antworten auf etwa folgende Fragen durchaus gerne wahrgenommen werden (beispielsweise in der Ehevorbereitung): „Ist es möglich, bei euch auch innerhalb umgrenzter, projektierter Zeiten zu erfahren, ob für mich ein Leben als ChristIn wirklich infrage kommt und wie ich es gestalten kann? – Oder seid Ihr selber so stark auf der Suche, dass euer Weg mein Ziel sein soll?“

Diese Fragen zeigen an, dass es Christsein innerhalb eines kollektiven Gesamtentwurfs „Wer mitmacht, erlebt Gemeinde!“ voraussichtlich nicht mehr geben wird. Es zeigt sich vielmehr, dass gerade in der Sakramenten- und Kasualpastoral zwei völlig unterschiedliche Imperative, unter die Menschen ihr Leben gestellt sehen, aufeinander treffen: Während in der modernen Gemeindegewirklichkeit vor allem die dauerhafte Diskurswilligkeit und -fähigkeit wichtige Zugehörigkeitskriterien sind, fragt der postmoderne Mensch eher nach erfahrbarer Spiritualität – nicht selten nach der Erlebnislogik gestaltet –, die er kreativ-spielerisch und ästhetisch in die eigene Identitätsbildung einbinden kann.

Der hier angezeigte Sachverhalt lädt vielerlei pastorale Begegnungen im Rahmen der Kasualpastoral nicht selten konflikthaft auf; zugleich verweist er auf die Notwendigkeit, gemeindliches

Leben künftig weitaus pluraler anzulegen. Dies müsste so geschehen, dass die verschiedenen Kulturen des Kirchlichen so nebeneinander stehen können und sollten, ohne dass eines den pastoralen Alleinvertretungsanspruch für sich in Anspruch nehmen dürfte. Es würde bedeuten, dass unter dem „Dach der einen Pfarrei unterschiedliche Gemeindearchitekturen miteinander existieren“ müssten (Hennecke 2011, 20). Die pastorale Kunst wird hier in der gekonnten Vernetzung bzw. im Anderslassenkönnen des Anderen bestehen.

Denn wenn Christsein als attraktiver Lebensentwurf sich weiterhin mit diversen Welten heutiger Zeitgenossen verschränken will, kann dies nur noch im Plural geschehen. Damit steht insgesamt die Herausforderung im Zentrum, das eigene Communio-Verständnis auf postmoderne Verhältnisse hin zu erweitern, wie es Thorsten Raabe und Klaus Vellguth auf innovative Weise fordern:

*„[...] wenig erfolgversprechend erscheint es, als Reaktion auf die Ergebnisse der [Sinus-] Milieustudie in die Trickkiste des Marketings zu greifen, wie es derzeit mancherorts versucht wird. Dabei wird mit großem, (nicht zuletzt finanziellen) Aufwand versucht, Menschen mit einem postmodernem Bindungsverhalten in den bislang von der Kirche ‚verschmähten‘ Milieus zu identifizieren, um sie in eine kirchliche Gemeinschaft zu integrieren, deren Form der Gemeinschaftsbildung allerdings den Gesetzen eines Zeitalters der Moderne entspricht. [...] Die radikalere Herausforderung bestünde darin, das eigene Communio-Verständnis zu weiten und zusätzlich Formen der Zugehörigkeit zur Kirche zu eröffnen, die dem Bindungsverhalten der postmodern geprägten Menschen entsprechen“ (Raabe/Vellguth 2009, 133).*

### 3.3 Die alte und neue Referenzgröße der Pastoralentwicklung: Das Volk Gottes

Praktisch-theologisch stellen die bis hierhin angestellten Überlegungen also vor die Herausforderung, für künftige Pastoralplanungen nicht mehr vorwiegend den Gemeindebegriff als primäre ekklesiologische *Communio*-Größe zu denken. Einer postmodernen Kulturlogik weitaus kompatibler, zeigt es sich, – da die Engführung der Volk-Gottes-Zugehörigkeit auf Gemeindemitgliedschaft offenbar praktisch nicht aufrechtzuerhalten ist –, dauerhaft den Volk Gottes Begriff des II. Vatikanums in all seinen pluralen Ressourcen zu stärken. Dieser wiederum kennt als ekklesiologische Konkretionsgröße die Ortskirche als Bischofskirche, die den Knotenpunkt eines bunten ekklesialen Netzwerkes bilden kann, – wenn es diesen nicht sogar schon immer *de facto* verkörpert (für diverse Ordensgemeinschaften, Verbände und Bewegungen, etc.).

Dabei wird immer mitzudenken sein, wie sich unter postmodernen Voraussetzungen Gemeinschaft strukturiert: Zum einen freilich immer in solch beschriebener vernetzter Pluralität. Zum anderen aber werden dort, wo sich die Sendung (*Missio*) der Christen einladend und verständlich vermittelt findet, konkrete Voraussetzungen und Ermöglichkeiten erneuerter Sammlung (*Communio*) geschaffen. *Missio* bildet so in und aus sich *Communio* – und weniger umgekehrt, wie für die Gemeindekirche seinerzeit angenommen.

Schließlich wird gerade in der Zusammenarbeit mit Studierenden und jungen Menschen spürbar, dass es künftig mindestens zweierlei braucht: Die Gemeinde und ihre Beteiligungsstruk-

turen – freilich in Gestalt einer Öffnung, die auch postmodern angelegte evangelisierende Initiativen ermöglicht; zeitgleich bedarf es darüber hinaus netzwerkerischer Sammlungsformen, die sich etwa um charismatische Personen, auratische Orte oder Ereignisse ergeben, weil dort die Sendung der Christen als attraktives, dann postmodern verstehbares Berufsangebot gelebt wird.

### 3.4 Niederschwellige Angebote – eine Unterschätzung des Anspruchsniveaus postmoderner SinnsucherInnen

In religiöser Hinsicht ist die postmoderne Stadtkultur durch ein hohes Maß an Kirchenferne bei gleichzeitig großer Sehnsucht nach Sinn, Wesentlichkeit und Spiritualität gekennzeichnet. Die moderne Entwicklung hat alte Lebensprobleme gelöst (z. B. Hunger oder Raubtierüberfälle), gleichzeitig aber neue geschaffen, denen die Menschen genauso hilflos ausgeliefert sind (z. B. Arbeitslosigkeit oder technische Katastrophen). Die modernen Problemlösungskapazitäten scheinen dabei überfordert, das Zauberberlehrer-Syndrom allgegenwärtig –, und nur ein Gott kann uns retten.

In diesem Zusammenhang von der Notwendigkeit „niederschwelliger Angebote“ zu reden, unterschätzt das Anspruchsniveau postmoderner SinnsucherInnen (Widl 2008).

Vielmehr erwarten sie eine spezifische Qualität der Angebote:

- Eine Verkündigung mit Verheißungscharakter: In der Kirche haben sie eher den Eindruck, hier würden historische Verheißungen verwaltet, statt aktuelle ihnen zuzusprechen. Der Verkündigung fehlt das Feuer des Geistes.
- Eine Liturgie mit Festkultur: Das Muster der Gottesdienste ist die gültige Er-

füllung der Sonntagspflicht, der Ritus in seinen Möglichkeiten bei weitem nicht ausgeschöpft. Oder sie werden als Familienfeste der Gemeinde gestaltet, ganz am Stil derer orientiert, die das Gemeindeleben bestimmen. Sie sind nicht das regelmäßig wiederkehrende und immer wieder inhaltlich neu erfüllte Event des Jubels der „ersten Freigelassenen der Schöpfung“ (Moltmann 1974), sondern eine langweilige Routineveranstaltung oder eine unberechenbare (Selbst-) Inszenierung. Ihnen fehlt der Eros von Freude, Freiheit und Gotteslob.

- Eine Gottesbezogenheit mit persönlicher Betroffenheit: Auch moderne Menschen sind mit Leid und Schuld, mit Verzweiflung und himmelschreienden Ungerechtigkeiten konfrontiert. Tröstlicher Beistand und barmherziges Verzeihen, klare prophetische Rede und engagierte Zivilcourage auf der Seite der ohnmächtig Gemachten können nur im Umfeld persönlicher Gottesbegegnung durchgehalten werden, sodass sie kraftvoll und demütig gleichermaßen bleiben. Wenn Kirche solche Qualitäten vermissen lässt, kommt sie in den Verdacht, ihrem Gott nicht mehr nahe zu sein, sondern sich längst mit der bürgerlichen Normalität arrangiert zu haben.
- Ein hohes Problembewusstsein für moderne Krisen, gepaart mit dem Mut zu grundsätzlichen Veränderungen und barmherzig-humorvoller Gelassenheit: Den modernen Krisen begegnen die unterschiedlichen Deutungsmuster in der Gesellschaft auf verschiedene Weise. Die Traditionalen verachten die Moderne und fordern eine Rückkehr zu den alten Werten; es fehlt ihnen der Mut zur Zukunft. Die

Modernen hoffen auf den Fortschritt und kritisieren zynisch, was ihm entgegensteht; es fehlt ihnen der Mut zum menschlichen Maß und die Gelassenheit, Neues wachsen zu lassen. Beides sehnen die Postmodernen herbei, wenngleich sie in der Gefahr stehen, dabei unverbindlich zu bleiben. Sie vermissen die kritische Unterscheidungskraft einer Kirche, die schon in der Postmoderne angekommen ist.

- Konkrete Lebenshilfe mit hoher Sachkompetenz über moderne Lösungen hinaus: Die Kirche erachtet sich im modernen Sinn nur für die Sinnsuche und den Transzendenzbezug der Menschen zuständig, eventuell noch für die Ethik im persönlichen Bereich. So sehr sie die Säkularisierung bedauert, die Säkularität des alltäglichen Lebens nimmt sie für selbstverständlich. Die postmoderne Religiosität ist dagegen auf der Suche nach konkreter Lebenshilfe in allen Belangen, die das eigene Leben in den heiligen göttlichen Raum einbetten könnte, ohne es seines Laienstatus zu entkleiden. Asiatische Traditionen kommen ihnen oft als Ersatz zu Pass. Der Kirche mangelt es an „Weltentheologien“ (Widl 2000).

### **Die Stadtkirche der Zukunft – vielfältig, prophetisch, missionarisch**

Die Kirche der Zukunft wird nicht nur die Buntheit der Stadt, sondern auch ihre Widersprüche spiegeln. Pluralismus und Mobilität werden ihr zu ganz neuen Herausforderungen. Konnte sich bisher die Kirche als einheitsstiftende Kraft durch eine Communio- und Versöhnungstheologie bewähren, versagt diese angesichts heterogen-pluralistischer Verhältnisse, wie sie die Stadtkul-

tur prägen. In ihr ist die Kirche so missionarisch, als sie evangelisierend inmitten divergenter Lebensstile die heilende, beflügelnde, richtende und barmherzige Nähe Gottes als alltägliche Realität erfahrbar hält. Dazu muss sie bereit sein, sich auf die Divergenzen und Aporien der postmodern werdenden Gesellschaft tatsächlich einzulassen gemäß dem alten Prinzip der Inkarnationstheologie des Irenäus, dass Christus nur erlöst hat, was er angenommen hat: das ganz konkrete Menschsein inmitten ganz konkreter gesellschaftlicher Verhältnisse.

#### Literatur:

Failing, Wolf-Eckart (1997): Das große Versprechen der Stadt. Stadt und Kirche – eine praktisch-theologische Skizze, in: Bechinger, Walter u.a. (Hg.): Stadtkultur leben (Darmstädter Theologische Beiträge zu Gegenwartsfragen 1), Frankfurt, 111–140.

Faber, Eva-Maria (1994): Kirche – Gottes Weg und die Träume der Menschen, Würzburg.

Faber, Eva-Maria (2012, Hg.): Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen theologischen Lehre und Forschung, Fribourg.

Först, Johannes / Kügler, Joachim (2006, Hg): Die unbekannte Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?, Münster.

Först, Johannes (2012): Kasualienfrömmigkeit neu entdecken. Ein selbstkritischer Zwischenruf in die Debatte um Säkularisierung und „Neuevangelisierung“, in: LS 63, 435-442.

Gatz, Erwin (1990): Katholische Großstadtseelsorge im 19. und 20. Jahrhundert. Grundzüge ihrer Entwicklung, in: Elm, Kaspar / Loock, Hans-Dietrich (Hg.): Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 74), Berlin, 23–38.

Hennecke, Christian (2011): Kirche weiter denken. Ekklesiale Risiken und Nebenwirkungen einer evangelisierenden Pastoral, in: HK spezial 1-2011, 18-23.

Kehl, Medard (1999): Perspektiven für den priesterlichen Dienst in der gegenwärtigen Glaubenssituation,

in: Schreier, Werner / Steins, Georg (Hg.): Auf neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen, (FS J. Homeyer), Hildesheim, 167-177.

Loffeld, Jan (2011): Das andere Volk Gottes. Eine Pluralitätsherausforderung für die Pastoral, Würzburg.

Menke, Karl-Heinz (2012): Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg.

Moltmann, Jürgen (\*1974): Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel, München.

Raabe, Thorsten / Vellguth, Klaus (2009): Kirche als zukunftsfähige Gemeinschaft. Missionarische Reflexionen über postmodernes Bindungsverhalten, in: *Diakonia* 40, 127-134.

Tück, Jan-Heiner (2012): Extra ecclesiam nulla salus. Das Modell der gestuften

Kirchenzugehörigkeit und seine dialogischen Potentiale,

in: Tück, Jan-Heiner (Hg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg, 242-267.

Widl, Maria (2008): Lebenshilfe – Verheißung – Berufung. Zum Profil christlicher Gemeinden in der Postmoderne, in: Renöckl, Helmut / Morciniec, Piotr / Rammer, Alfred (Hg.): Umbrüche gestalten. Sozialethische Herausforderungen im neuen Europa, Wien, 282-288.

Widl, Maria (2009): „Mein Joch drückt nicht und meine Last ist leicht“ (Mt 11,30). Über den Glauben als Suchbewegung und Lebensweg, in: *Diakonia* 40, 335-341.

Widl, Maria (2000): Pastorale Weltentheologie – transversal entwickelt mit der Sozialpastoral (Praktische Theologie heute 48), Stuttgart.