

PETER SCHEUCHENPFLUG

Neue Räume für ein altes Motiv

Wie „Nachfolge“ zum Thema
in der modernisierten Gesellschaft werden kann

Die Strukturen unserer Gesellschaft bringen es mit sich, dass das Motiv der Nachfolge in ganz unterschiedlichen sozialen Räumen beheimatet sein kann. Um dort eine authentische, person- und evangeliumsgemäße Kommunikation fördern zu können, ist es notwendig, sich der einzelnen inhaltlichen Dimensionen dieses Motivs bewusst zu werden. Auf dieser Basis bietet „Nachfolge“ ein inspirierendes Potential für die Identitätsbildung von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen. – *Peter Scheuchenpflug*, Promotion 1996 und Habilitation 2003 an der Universität Regensburg, Lehrtätigkeit an den Universitäten Regensburg und Passau, apl. Professor und Lehrkraft für besondere Aufgaben beim Lehrstuhl für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Universität Regensburg. Veröffentlichungen u. a.: Kirchenräume als Begegnungsräume. Reflexionen über das pastorale Potential von Kirchenräumen im Kontext der modernisierten Gesellschaft, Hamburg 2009; Die Morgenrotwecker. Ein homiletischer Leitfaden für Radioprediger, Würzburg 2008; Katechese im Kontext von Modernisierung und Evangelisierung. Pastoralsoziologische und pastoraltheologische Analysen ihres Umbruchs in Deutschland vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Gegenwart (SThPS 57), Würzburg 2003; Die Katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert (SThPS 27), Würzburg 1997.

„Mir nach‘, spricht Christus unser Held, ‚mir nach, ihr Christen alle!‘“ – so sollen die Katholiken nach wie vor im Gottesdienst singen; schließlich finden sich auch im neuen Gotteslob diese Zeilen von Angelus Silesius (Nr. 461). Wenn die Übernahme nicht nur als Hommage an die Liebhaber traditionellen Liedguts gedacht war, sondern aus der Überzeugung geschah, dass seine Botschaft auch dem Empfinden heutiger Menschen einen authentischen Ausdruck verleihen kann, dann bietet dieses Lied bereits einen ersten Orientierungspunkt für die praktisch-theologische Spurensuche nach dem Motiv der Nachfolge, die der vorliegende Beitrag leisten möchte. Denn schon hier deutet sich an, dass man diesem Motiv nur gerecht werden kann, wenn man seine unterschiedlichen inhaltlichen Facetten respektiert. Zudem kann an diesem, dem Traditionsgut entnommenen Lied demonstriert werden, dass die gegenwärtigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bei der Planung und Gestaltung von praktisch-theologischen „Räumen“ berücksichtigt werden müssen. Beide Denkpfade sollen nun kurz beschritten werden, um einen Überblick über das Terrain der praktisch-theologischen Spurensuche erhalten zu können.

1. Differenzierende Klärungen des „Nachfolge-Motivs“

Spätestens bei der letzten Strophe des eingangs erwähnten Liedes zeigt sich, dass es (nur) auf ein spezifisches Verständnis von „Nachfolge“ abzielt, nämlich auf die „Kreuzesnachfolge“ – etwa, wenn es heißt: „So lasst uns denn dem lieben Herrn mit unserm Kreuz nachgehen.“ Dabei handelt es sich aber insofern um eine Einführung dieses Motivs, bietet sich doch hier ein Verstehensmodell, mit dem glaubende Menschen ihrer eigenen – ausgeweglosen, als absurd oder sinnlos erlebten – Leidenssituation einen Sinn zuweisen können. Davon abgesehen gilt aber: Das Motiv der Nachfolge kann in ganz unterschiedlicher Intensität von Christen gelebt werden. Denn offensichtlich oszillieren bereits die biblischen Schriften zwischen einem engeren und weiteren Verständnis:

„Im engeren Sinn ist ‚Nachfolge‘ die Lebensform des Jüngerkreises des irdischen Jesus [...]. In den Evangelien [...] gibt es aber eine starke Tendenz zur Ausweitung: ‚Nachfolge‘ wird zur Umschreibung der Existenzform aller Christinnen und Christen“¹.

Diese Gedankenlinie greift das Zweite Vatikanische Konzil auf und bestimmt Nachfolge Christi – wie Erich Feifel formuliert – als „Lebensgesetz u[nd] Grundauftrag der Kirche in all ihren Gliedern“².

Wenn im Folgenden praktisch-theologische Annäherungen an dieses „Lebensgesetz“ der Kirche unternommen werden, dann muss diese dreifache Konnotation berücksichtigt werden: Sowohl als Motiv für eine in ihrer Radikalität als „Nachfolge“ konzipierte Lebensform als auch als basales Deutungsmuster für christliche Existenz und schließlich in zugespitzter Weise als „Kreuzesnachfolge“ für leidende Menschen. Das Vorhaben, über Nachfolge im Kontext der modernisierten Gesellschaft nachzudenken, kann nur dann zu Ergebnissen führen, die für praktisch-theologisches Handeln hilfreich sind, wenn man dieser Differenzierung gerecht wird – ansonsten würde der Begriff „Nachfolge“ völlig konturlos und damit faktisch unbrauchbar.³

2. Auswirkungen der gesellschaftlichen Kontexte auf die Rezeption von „Nachfolge“

Angelus Silesius bietet noch eine weitere Interpretation an, wenn er Christus sprechen lässt: „Verleugnet Euch, verlasst die Welt [...]“ – Nachfolge

¹ Ulrich Luz, Nachfolge Jesu I. Neues Testament, in: TRE 23, Berlin – New York 1994, 678–686, hier 678f.

² Erich Feifel, Nachfolge Christi. IV. Praktisch-theologisch, in: LThK 7, Freiburg/Br. ³1994, 612f, hier 612.

³ Wie nachlässig zum Teil mit diesem Begriff umgegangen wird, zeigt sich daran, dass das Stichwort „Nachfolge“ im Youcat fehlt; im Register erscheint lediglich ein Verweis auf „Nachahmung Jesu“, wobei sich der betroffene Artikel dann (nur) mit dem Thema „Gebet“ befasst. Vgl. Youcat Nr. 477 bzw. S. 294.

wird hier als Weltflucht gedeutet! Diese Perspektive konnte für die politischen Konstellationen des 17. Jahrhunderts durchaus Plausibilität beanspruchen. Wenn es aber so ist, dass jede Epoche mit ihren Denkstrukturen das Nachfolge-Motiv in eigener Weise rezipiert,⁴ dann gilt dies auch für heute. Praktisch-theologische Reflexion orientiert sich deshalb an den grundlegenden Signaturen der gegenwärtigen Gesellschaft, um neue und bleibende Möglichkeiten der Rezeption von Nachfolge identifizieren zu können. Dazu ein Beispiel:

Wie wichtig es ist, diese Signaturen in Rezeptionsprozessen angemessen zu thematisieren, zeigt sich meines Erachtens bei der großen Aufmerksamkeit, die die lateinamerikanische Befreiungstheologie in den 1980er und 1990er Jahren hierzulande erfuhr.⁵ Peter van Ool hat herausgearbeitet, dass im Blick auf diesen Zeitraum das Motiv der Nachfolge für lateinamerikanische Christen die Mitte ihrer Spiritualität bildete.⁶ Die daraus erwachsende „Option für die Armen“ ermöglichte dem befreiungstheologischen Ansatz zufolge dann eine „radikale, befreiende Praxis z[ur] Veränderung der Welt zugunsten der Armen u[nd] Schwachen“⁷. Zwar konnte sich im deutschsprachigen Raum diese „Option für die Armen“ als Grundthema einer diakonischen Pastoral etablieren, aber das für die lateinamerikanische Befreiungstheologie zentrale Motiv der Nachfolge spielte dabei keine wesentliche Rolle! Hier wirkten sich eben die jeweils unterschiedlichen politischen Konstellationen aus, bedeutete doch eine „Option für die Armen“ in einem demokratischen Rechts- und Sozialstaat für diejenigen, die dies umsetzten, im Normalfall keine existentielle Bedrohung, wohingegen die engagierten Christen in Lateinamerika mit mannigfachen Leiderfahrungen zu rechnen hatten.⁸

Diesen Einfluss der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen kann man nicht nur bei solchen „interkontinentalen“ Rezeptionsprozessen beobachten, sondern auch, wenn man sich auf Deutschland konzentriert und die rasanten Wandlungsprozesse der jüngeren Vergangenheit berücksichtigt.

⁴ Feifel, Nachfolge (s. Anm. 2), 612.

⁵ Stefan Silber zufolge hat das Interesse der deutschsprachigen Theologie an der Befreiungstheologie seit dem Erscheinen der beiden vatikanischen Instruktionen spürbar nachgelassen. Aus mitteleuropäischer Sicht sei diese Strömung deshalb „bereits zu einem Gegenstand der Theologiegeschichte“ geworden. In Lateinamerika dagegen „ist die Befreiungstheologie nach wie vor höchst aktuell und lebendig“. Stefan Silber, Totgesagt und doch lebendig. Aktualität der Theologie der Befreiung in Lateinamerika, in: ET-Studies 5 (1/2014), 139–149, hier 139.

⁶ Peter van Ool, Befreiende Praxis der Nachfolge. Biblische, historische und befreiungstheologische Impulse zur Nachfolge Jesu, des Christus, Würzburg 2000.

⁷ Peter van Ool, Nachfolge Christi. II. Befreiungstheologisch, in: LThK 7, Freiburg/Br. 31998, 610f, hier 611.

⁸ Vgl. u. a. Friedrich Johannsen, Kirche der Armen – Theologie der Befreiung. Notwendige Erinnerungen, in: Konstantin Lindner / Andrea Kabus / Ralph Bergold / Harald Schwillus (Hg.), Erinnern und Erzählen. Theologische, geistes-, human- und kulturwissenschaftliche Perspektiven, Berlin 2013, 335–342.

Der bereits erwähnte Lexikonbeitrag von Erich Feifel ist im Grunde den 1980er Jahren (und der kirchlichen Sozialgestalt in der damaligen Bundesrepublik!)⁹ verpflichtet; heute haben sich aber die gesellschaftlichen Kontexte verschoben, hin zu einer „durchgesetzten“ Moderne bzw. einer sogenannten „Post-“ oder „Spätmoderne“. Zuzustimmen ist Feifel, wenn er grundsätzlich festhält, dass Nachfolge „an die persö[n]liche Aneignung gebunden“ sei.¹⁰ Seine Schlussfolgerung, „[a]ls Modelle gelungener Glaubens-Gesch[ichte] können vorbildl[iche] Menschen z[um] Symbol der N[achfolge] Ch[risti] schlechthin werden“¹¹, muss allerdings – dreißig Jahre später – mit mindestens zwei Fragezeichen versehen werden:

(1) Die grundlegenden Signaturen der modernisierten Gesellschaft – strukturelle Differenzierung, (religiöse) Individualisierung und kulturelle Pluralisierung – prägen auch die kirchliche Sozialgestalt, die (immer noch) als hochkomplexes System zu beschreiben ist.¹² Von hier aus stellt sich deshalb zunächst die Frage, wo denn eine solche von Feifel behauptete Aneignung genau stattfinden soll. Die Komplexität der kirchlichen Sozialgestalt kann nämlich mit der traditionellen Perspektive der „Ebenen“ (Vereine/Verbände, Gemeinden, Bistümer, Weltkirche) nur mehr unzureichend beschrieben werden. Hilfreicher dagegen erscheint eine Analyse des Handelns einzelner Christen sowie institutioneller Organe (im Folgenden als christlich-kirchliches Handeln bezeichnet) mit dem Modell der sozialen Räume: Die über Jahrzehnte wirkenden Faktoren von Pluralisierung und Enttraditionalisierung erfordern einen sorgfältigen Blick darauf, wie in einzelnen sozialen Räumen über das Thema Nachfolge kommuniziert wird und welche Partner dort aufeinandertreffen: Sind es glaubende Christen, die im kirchlich geprägten Sprachspiel beheimatet sind, oder interagieren Christen, die sich im Laufe ihrer Biographie aus kirchlichen Sozialisationsgefügen verabschiedet haben? Werden Menschen aus den neuen Bundesländern, die keinerlei christlich geprägte Sozialisation erfahren haben, mit dem Motiv der Nachfolge konfrontiert oder gar Angehörige anderer Religionen?

(2) Die bereits beschriebenen Signaturen der modernisierten Gesellschaft beeinflussen in fundamentaler Weise auch die Identitätsentwicklung des Individuums. Deshalb müsste geklärt werden, ob bzw. in welchem Maße in individualisierten Lebensentwürfen überhaupt die Vorstellung, dass man

⁹ Es wäre eine eigene Spurensuche wert, inwiefern das Motiv der Nachfolge – ähnlich wie in der Befreiungstheologie – für Menschen inspirierend war, die bewusst als Christen in der DDR leben wollten und mit den Repressalien des damaligen politischen Systems konfrontiert wurden.

¹⁰ Feifel, Nachfolge (s. Anm. 2), 612.

¹¹ Feifel, Nachfolge (s. Anm. 2), 613.

¹² Vgl. hierzu ausführlicher: Peter Scheuchenpflug, Katechese im Kontext von Modernisierung und Evangelisierung. Pastoralsoziologische und pastoraltheologische Analysen ihres Umbruchs in Deutschland vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Gegenwart, Würzburg 2003, 205–317.

seine eigene Lebensdeutung und -gestaltung an einem „Vorbild“ ausrichtet, Plausibilität und Relevanz beanspruchen kann!

Die weiteren Überlegungen widmen sich zunächst der zuletzt genannten Problematik, denn erst wenn aufgezeigt werden kann, dass die Orientierung an fremden Lebensentwürfen für die eigene Identitätsbildung auch heute von Bedeutung ist, dann „lohnt“ sich die Suche nach unterschiedlichen sozialen Räumen, in denen „Nachfolge“ beheimatet werden kann; welche besonderen Herausforderungen sich dann für christlich-kirchliches Handeln ergeben, kann im Rahmen dieses Aufsatzes nur angedeutet werden.

3. Die Rolle fremder Lebensentwürfe bei der Identitätsbildung

Zunächst könnte bei einer Auseinandersetzung mit den Grundkräften der modernisierten Gesellschaft – Individualisierung, Pluralisierung, Enttraditionalisierung, Mobilität – der Eindruck entstehen, dass „eine kohärente Sicht der eigenen Biographie und Identität“ heute für den Einzelnen nicht mehr möglich ist.¹³ In früheren Epochen wurden den Individuen noch vorgefertigte „Identitätspakete“ zur Verfügung gestellt, deren Übernahme dann allerdings auch mehr oder weniger verpflichtend war.¹⁴ Diese dadurch erreichte Kohärenz der eigenen Biographie ergibt sich bei heutigen Lebensläufen dagegen nicht von selbst, sondern muss vom Individuum „in Eigenleistung“ erzeugt werden:¹⁵ Entscheidend dabei ist nun,

„dass die individuell hergestellte Verknüpfung für das Subjekt selbst eine authentische Gestalt hat, jedenfalls in der gelebten Gegenwart, und einen Kontext von Anerkennung, also in einem Beziehungsnetz von Menschen Wertschätzung und Unterstützung gefunden hat.“¹⁶

Mit anderen Worten: Kohärenz muss demnach von den Subjekten selbst konstruiert werden, und diese Konstruktion geschieht – folgt man dem Konzept der narrativen Identität – in der Hauptsache über Geschichten. Burkard Porzelt bringt dies auf den Nenner: „Identität bedarf somit, um sich ihrer selbst bewusst zu werden und sich auszuformen, der Erzählungen Anderer.“¹⁷

Diese Arbeit an der eigenen Identität gestaltet sich unter den Bedingungen von (religiöser) Individualisierung und kultureller Pluralisierung als lebens-

¹³ Heiner Keupp u. a., Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2008, 56.

¹⁴ Vgl. Ralph Bergold, Erzählung und Identität. Überlegungen zu einer narrativen religiösen Erwachsenenbildung, in: Lindner / Kabus / Bergold / Schwillus (Hg.), Erinnern und Erzählen (s. Anm. 8), 431–440, hier 433.

¹⁵ Keupp u. a., Identitätskonstruktionen (s. Anm. 13), 55.

¹⁶ Keupp u. a., Identitätskonstruktionen (s. Anm. 13), 57.

¹⁷ Burkard Porzelt, Grundlinien biblischer Didaktik, Bad Heilbrunn 2012, 69.

langer Prozess. Nun zeigen die Forschungsergebnisse von Heiner Keupp, dass „die individuellen Narrationen, in denen heute Kohärenz gestiftet wird, [...] immer weniger aus den traditionsreichen ‚Meta-Erzählungen‘ [schöpfen]“.¹⁸ Das bedeutet keineswegs, dass diese Metaerzählungen komplett abgelehnt würden, denn der jeweilige Erzählstoff entsteht Keupp zufolge nicht allein in den Subjekten, sondern wird „kulturell angeliefert“¹⁹. Die christlichen Narrationen im Allgemeinen sowie das Motiv der Nachfolge Jesu im Besonderen besitzen demzufolge als Bestandteile des kulturellen Depots nach wie vor ihren Wert, müssen sich zugleich aber auch gegen die Konkurrenz aus dem vielstimmigen und multimedialen Narrationsangebot der „Kulturindustrie“²⁰ behaupten. Für praktisch-theologisches Agieren erweist es sich angesichts der gegenwärtigen Gesellschaft als notwendig, soziale Räume aufzuspüren beziehungsweise zu kreieren; Räume, in denen die Selbst-Narration der Individuen mit der Vielzahl anderer Narrationen in Beziehung treten kann. Einige dieser Räume und die jeweils unterschiedliche Rezeption des Nachfolge-Motivs sollen nun kurz vorgestellt werden.

4. Räume für die Narration des Nachfolge-Motivs

Das hier verwendete Verständnis von Räumen orientiert sich vor allem an soziologischen Definitionen. Markus Schroer hält fest:

„Raum gilt [...] als Produkt sozialer Praxis. Raumsoziologie interessiert sich folglich dafür, wie Raum durch soziale Akteure hergestellt und mit welchen Bedeutungen er versehen wird.“²¹

Soziologische Raumkonzepte gehen

„von den Gegenständen aus, was Dinge, Tätigkeiten, Menschen, Institutionen, Normen und Regeln oder Weltbilder sein können, und beschreiben Raum als Ergebnis der Beziehungen zwischen diesen“²².

Die Analysekategorie der Sozialräume ermöglicht es nun, differenzierter nachzufragen, in welchen Räumen Nachfolge zum Thema wird:

Plausibel scheint dieses Deutungsmuster zunächst in jenen Räumen zu sein, bei denen man davon ausgehen kann, dass dort in erster Linie gläubende Menschen zusammenkommen. Eine wesentliche Eigenschaft dieser

¹⁸ Keupp u. a., Identitätskonstruktionen (s. Anm. 13), 59.

¹⁹ Keupp u. a., Identitätskonstruktionen (s. Anm. 13), 59.

²⁰ Keupp u. a., Identitätskonstruktionen (s. Anm. 13), 59.

²¹ Markus Schroer, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums, Frankfurt/M. 2006, 354.

²² Martina Löw / Gabriele Sturm, Raumsoziologie, in: Fabian Kessl / Christian Reutlinger / Susanne Maurer / Oliver Frey (Hg.), Handbuch Sozialraum, Wiesbaden 2005, 31–48, hier 42. Martina Löw hat ein einschlägiges Theoriegebäude für ein relationales Raumverständnis erarbeitet. Vgl. Martina Löw, Raumsoziologie, Frankfurt/M. 2001.

Räume ist, dass sie als „Theotope“ beschrieben werden können – ein Begriff, den Georg Langenhorst wie folgt präzisiert:²³

„Traditionell Gläubige sind Bewohner eines engen, gut gehegten Bereiches theologischer Selbstverständigung. Sie wissen, wie man sich darin verhält, um zu leben und zu überleben, welche Sprache benutzt wird, im besten Falle auch: was sie bedeutet.“²⁴

Welche Menschen an solchen Räumen mit Gewinn partizipieren könnten, zeigt zum Beispiel eine Diagnose, die Konrad Baumgartner in seinen Überlegungen zum Thema Nachfolge stellt:

„Vollmacht und Nachfolge sind [...] die theologisch-spirituellen Fundamente von Kompetenz und Identität der Kirche als ganzer, eines jeden bewusst lebenden Christen, in Sonderheit jedes pastoralen Mitarbeiters und vor allem des Priesters.“²⁵

Diese besonderen Räume haben zwar nach wie vor in der gegenwärtigen Gesellschaft ihre Berechtigung, Langenhorst verweist allerdings auch auf deren Grenzen: So nimmt die Zahl jener Theotope mit einer solchen „intakten“ Sprachwelt ab, zusätzlich wird es immer schwieriger, diese Binnensprache „nach außen“ zu vermitteln, und selbst innerhalb der betreffenden Räume schwindet die praktische Lebensrelevanz der dort verwendeten Sprache!²⁶

5. „Nachfolge“ als Thema in Theotopen – eine Übersicht

(1) Zweifellos wird das Motiv der Nachfolge (in seiner weiten Bedeutung) im sozialen Raum „liturgische Feier“, zum Beispiel im Rahmen der Predigt thematisiert werden. Konkretisiert man die These Baumgartners, dann müsste „Nachfolge“ ferner bei Maßnahmen der Katechese (z. B. Bibelkreise) sowie bei Exerzitien und Wallfahrten zur Sprache kommen.

(2) Insbesondere gilt dies für jene Räume, die mit dem Label „geistliche Begleitung“ versehen werden können. Dort treffen sich Laien, Priester und Ordensleute, die durch ihren signifikant anderen Lebensstil Nachfolge sichtbar machen wollen. Dementsprechend konnte Claudia Kohli Reichenbach

²³ Georg Langenhorst, Sprachkrise im ‚Theotop‘? Zur Notwendigkeit radikaler Neubesinnung religiöser Sprache, in: Religionspädagogische Beiträge (2013), Nr. 69, 65–76. Langenhorst verweist hier auf folgenden Beitrag: Friedrich Wilhelm Graf, Tumult im Theotop. Akademische Theologie in der Krise, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 21.08.2008, 8.

²⁴ Langenhorst, Sprachkrise (s. Anm. 23), 66.

²⁵ Konrad Baumgartner, Vollmacht und Nachfolge. Bibeltheologische Überlegungen zum Existenzvollzug des priesterlichen Dienstes, in: Johannes Joachim Degenhardt (Hg.), Die Freude an Gott – unsere Kraft. Festschrift für Otto Bernhard Knoch zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1991, 336–347, hier 336.

²⁶ Langenhorst, Sprachkrise (s. Anm. 23), 66.

in ihrer kritischen Analyse von Konzepten geistlicher Begleitung auch ein „Nachfolge-orientiertes Modell“²⁷ identifizieren.

(3) Dass „Nachfolge“ im engen Verständnis in spezifischen Räumen für jene Menschen thematisiert wird, die ihren gesamten Lebensentwurf explizit mit diesem Motiv deuten wollen, liegt auf der Hand: Ordensgemeinschaften sind ja sichtbarer Ausdruck solcher Räume. Wie sich nun solche Räume auch im Kontext der modernisierten Gesellschaft herausbilden können, zeigen gerade die in jüngerer Zeit entstandenen geistlichen Gemeinschaften, wie zum Beispiel die Kommunität von Taizé oder die „Missionarische Fraternität Verbum Dei“²⁸. Das Spannende bei Taizé ist in diesem Zusammenhang, dass dieser Sozialraum „osmotisch“ angelegt ist, denn die nachhaltige Attraktivität dieser Gemeinschaft besteht darin, dass sie Jugendliche in einer ganz bestimmten Art und Weise teilhaben lässt, also vor Ort kommunikative Räume generiert, in denen das Motiv der Nachfolge diskursiv oder meditativ aufgegriffen werden kann.

(4) Welches Gewicht die Syntheseleistung „Theotop“ für eine differenzierende Betrachtung sozialer Räume besitzt, soll nun am Motiv der „Kreuzesnachfolge“ erläutert werden: Entsprechende Räume entstehen zum Beispiel im Bereich der Kranken(haus)seelsorge, bei Begleitung von Menschen in Hospizen und Altenheimen. Die Kommunikation von „Kreuzesnachfolge“ wird allerdings nur bei jenen Menschen Resonanz erfahren, die mit traditionellen theologischen Sprachspielen vertraut sind! Für alle anderen dagegen könnte der Eindruck entstehen, dass sie mit theologischen Floskeln abgespeist werden. Greift man auf Langenhorsts Thesen zu den Theotopen zurück, dann ergäben sich grundsätzlich drei Wege, die man einschlagen könnte: Eine erste – naheliegende – Option wäre es, sich auf den kleiner werdenden Rest derer zu konzentrieren, für die traditionelle theologische Sprachmuster noch plausibel sind. Das bedeutet, Seelsorge müsste in der Begleitung von Leidenden erkunden, ob eine solche Verständigung im Rahmen des Theotops möglich ist, könnte dann aber im bewährten Sprachmodus verbleiben. Eine Alternative zu dieser zugegeben bequemen Option bestünde darin, „den Anspruch auf Vermittlung einer religiösen Sprachkompetenz weitgehend aufzugeben“²⁹. Langfristig hätte dies aber zur Folge, dass das Motiv der Kreuzesnachfolge Jesu zu einer spirituellen Lesart von Glaubensgeschichten würde, die nur noch museale Bedeutung hätte. Der

²⁷ Dabei handelt es sich um einen Prozess der Begleitung, den Klemens Schaupp in Orientierung an den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola entwickelt hat. Vgl. hierzu: Klemens Schaupp, Gott im Leben entdecken. Einführung in die geistliche Begleitung, Würzburg 2006 [Neuausgabe]. Vgl. Claudia Kohli Reichenbach, Gleichgestaltet dem Bild Christi. Kritische Untersuchungen zur Geistlichen Begleitung als Beitrag zum Spiritualitätsdiskurs, Berlin – Boston 2011, v. a. 41–50.

²⁸ Vgl. hierzu: Katharina Karl, Jüngerschaft als Lebensprinzip von Kirche. Die Missionarische Fraternität „Verbum Dei“ – ein Charisma nimmt Gestalt an, München 2006.

²⁹ Langenhorst, Sprachkrise (s. Anm. 23), 67.

dritte Weg, mit Theotopanfälligkeiten umzugehen, ist zweifellos anspruchsvoll: Es müsste gelingen, die mit einem theologischen Motiv implizierten Vorstellungen, Sprachformen und Regeln aus heutiger Sicht zu reformulieren. Langenhorst beschreibt diese Herausforderung so:

„Nicht um vorschnelle Anpassung an ‚Zeitgeist‘ geht es dabei [...], sondern um die Einsicht, dass sich der christliche Glaube in der Denk-, Sprach- und Lebensweise der jeweiligen Gegenwart jeweils neu als lebensbedeutsam erweisen muss.“³⁰

Überträgt man diese grundsätzliche Einsicht auf die Räume im Kontext der Begleitung leidender Menschen, dann müsste es doch dort möglich sein, eine – wenn auch nur rudimentär vorhandene – „religiöse Gebrauchssprache“ zu einer „reflektierten Gebrauchssprache“ weiterzuentwickeln, wenn die „religiöse Expertensprache“ nur einem der Gesprächspartner vertraut ist!³¹

Ein Charakteristikum der eben beschriebenen Räume, in denen im Dialog traditionelle christliche Sprachmuster und Motive für die Deutung des eigenen Lebens zu existentiell tragfähigen, zeit- und personengerechten Deutungsmustern weiterentwickelt werden, besteht darin, dass die beteiligten Akteure über einen längeren Zeitraum hin kommunizieren. Solche sogenannten „Beziehungsräume“ zählen zum vertrauten Instrumentarium pastoraler Konzepte. Allerdings ergibt sich aus den Signaturen der gegenwärtigen Gesellschaft – kulturelle Pluralisierung und durchgängige Mobilität – für christlich-kirchliches Handeln auch eine neue Konstellation, die sogenannten „Begegnungsräume“³². Damit sind Räume gemeint, die (nur) im Rahmen einer – im doppelten Sinne des Wortes – einmaligen Begegnung entstehen: Diese Einmaligkeit erfordert eine konsequente Orientierung am Anderen, der zunächst „Fremder“ und „Gast“ ist, und setzt bei den im Kommunikationsprozess beteiligten Christen eine hohe hermeneutische Kompetenz voraus. Damit solche Begegnungsräume gelingen können, müsste den Akteuren ein Reservoir an traditionellen Motiven, die im Sinne der erwähnten „reflektierten Gebrauchssprache“ aufbereitet sind, zur Verfügung stehen. Die Erarbeitung eines solchen Reservoirs kann aber nur in Beziehungsräumen geschehen, weil nur dort ein intensiver Dialog mit Phasen der Erprobung neuer Sprachformen möglich ist. Dies ist meines Erachtens eine Herausforderung, die sich in praktisch-theologischer Hinsicht für die Kommunikation der „Nachfolge Jesu“ in besonderer Weise stellt, will man an der „weiten“ Fassung und damit der fundamentalen Geltung dieses Motivs festhalten!

³⁰ Langenhorst, Sprachkrise (s. Anm. 23), 68.

³¹ Langenhorst, Sprachkrise (s. Anm. 23), 68. Langenhorst bezieht sich bei seinen Überlegungen zwar auf Heranwachsende, die von ihm beobachtete Sprachkrise betrifft aber alle Altersgruppen.

³² Vgl. hierzu: Peter Scheuchenpflug, Kirchenräume als Begegnungsräume. Reflexionen über das pastorale Potential von Kirchenräumen im Kontext der modernisierten Gesellschaft, Hamburg 2009, 25–39.

Eine solche erprobte Fassung dieses traditionellen Motivs fehlt aber in einigen geistlichen Traktaten, die aus evangelikalsten Milieus stammen und mit einem missionarischen Impetus auftreten.³³ So beeindruckend die konfessorischen Passagen zu lesen sind – viele Einlassungen münden dann doch trotz plakativer Formulierungen wieder ins tradierte Theotop oder bleiben blutleere Sinnsprüche in markiger Sprache.³⁴

Ein so verstandenes Christentum entwickelt sich letztendlich aber zu einer (gesellschaftlich marginalisierten) Sonderwelt – eine Gefahr, die auch den traditionellen Beziehungsräumen in der katholischen Kirche, die als „Theotope“ zu klassifizieren sind, droht, falls es nicht gelingt, diese sicherlich anstrengende „Übersetzungsarbeit“ in die Sprache und Denkwelt der heutigen Menschen zu leisten. Mit anderen Worten: Wer sich in Seelsorge, Predigt und Katechese auf den traditionellen Sprachformen ausruht oder sich über das sichere Terrain lehramtlicher Sentenzen nicht hinauswagt, verstärkt die Tendenz zur Selbstmusealisierung kirchlicher Sozialräume!

6. Das Thema „Nachfolge“ im Dialog mit Menschen, die sich als nicht-gläubig verstehen

Spannend ist die Frage, ob und wie das Motiv der Nachfolge zu platzieren ist in jenen Räumen, bei denen christlich-kirchliches Handeln auf „sich als nicht-gläubig verstehende“ Menschen trifft. Hierzu zählen zum Beispiel Kirchenführungen für Touristen und der Religionsunterricht in Deutschland, der sich ja – dem Verständnis der Würzburger Synode zufolge – an glaubende, suchende und sich als nicht-gläubig bezeichnende Schülerinnen und Schüler richtet. Die sozialen Räume im Kontext von Kirchenführungen können an dieser Stelle nicht weiter thematisiert werden, da in der mittlerweile umfangreichen Literatur hierzu – vor allem im Kontext der Kirchenraumpädagogik – der Frage, wie man in solchen Sozialräumen Themen aus der christlichen Glaubenswelt überzeugend, aber ohne missionierend zu wirken, präsentiert, noch verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird.³⁵

Deshalb konzentrieren sich die abschließenden Überlegungen auf den Religionsunterricht, in der Hoffnung, dass die dortige Wahrnehmung des Themas „Nachfolge“ Inspirationen für das praktisch-theologische Handeln

³³ Vgl. z. B. Roland Werner, *Jesus Christus. 7 Gründe, warum ich ihm nachfolge*, Schwarzenfeld 2010.

³⁴ Aufgeregte Sprachführung, garniert mit Lifestyle-Vokabular, das mit theologischen Formeln zu einer eigenartigen Melange mutiert, kennzeichnet diese Publikation: Tobias Faix, *Würde Jesus bei IKEA einkaufen? Herausforderungen zur ganzheitlichen Nachfolge*, Schwarzenfeld 2013. Vgl. ferner: Dallas Willard, *Jünger wird man unterwegs. Jesus-Nachfolge als Lebensstil*, Schwarzenfeld 2012.

³⁵ Vgl. hierzu: Peter Scheuchenpflug, *Praktisch-theologische Perspektiven zum modernen Tourismus*, in: *Klerusblatt* 89 (2009), 164–167.

auch in anderen Sozialräumen bietet, in denen „sich als nicht-gläubig bezeichnende Menschen“ präsent sind.

Nun besteht eine Besonderheit des Raumes „Religionsunterrichts“ darin, dass sich die meisten Schülerinnen und Schüler nicht mit dem Motiv der Nachfolge beschäftigen, weil sie selbst die Absicht haben, Jesus nachzufolgen, sondern weil es sich um einen Lerngegenstand handelt, mit dem sie sich auseinandersetzen sollen bzw. müssen. Dieses Lernen vollzieht sich – heutigem didaktischen Verständnis zufolge – als „wechselseitiges, kritisches und produktives Gespräch“³⁶. In der Praxis sollen Kinder „bereits von klein an daran gewöhnt werden, dass es selbstverständlich ist, mit eigenen Gedanken, Positionen und Interpretationen in die Jesus-Geschichten hineinzugehen“.³⁷

Die Konturen dieser besonderen Art der Kommunikation über „Nachfolge Jesu“ gewinnen an Schärfe, wenn man die Bedeutung von „Vorbildern“ mitbedenkt. Auch beim „Vorbild-Lernen“ zeigt sich Hans Mendl zufolge, dass die jeweiligen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen massiven Einfluss auf die Thematisierung dieses Motivs haben:

„Im Zuge der kritischen Auseinandersetzung mit der Eltern- und Großelterngeneration seit den 60er Jahren geriet [...] die ‚Ideologie‘ des Vorbilds unter Verdacht. Dies führte zu einem vorläufigen Ende der Vorbilder [...] In den letzten Jahren kann man eine Trendwende feststellen: Verschiedene empirische Jugendstudien belegen die größere Bedeutung von Vorbildern.“³⁸

Diese allgemeinen Aussagen zum „Vorbild-Lernen“ gelten auch für das Motiv der Nachfolge, das „vor allem im Bildungshorizont der Wertpädagogik entfaltet“ wurde,³⁹ mit der Konsequenz, dass Christus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts „mit seiner Ur- und Vorbildlichkeit [...] zu Norm und Form, Muster und Meister, lebendiger Idee und lichtdurchfluteten Ideal der Erziehung“⁴⁰ wurde. Diese Phase fand ihr abruptes Ende durch die pädagogischen Diskurse seit den 1960er Jahren. Heute braucht es deshalb einen neuen Zugang, den Mendl „Christologie von unten“ nennt. Damit meint er die „Re-Konstruktion einer plausiblen Vorstellung von Jesus Christus im Rahmen der je eigenen Denk- und Lebenswelten“⁴¹. Für den Religionsunterricht in seiner Eigenart als besonderer sozialer Raum, in dem sich Jugendliche mit dem Thema Nachfolge auseinandersetzen sollen, gilt:

³⁶ Burkard Porzelt, *Grundlegung religiöses Lernen. Eine problemorientierte Einführung in die Religionspädagogik*, Bad Heilbrunn 2013, 96.

³⁷ Hans Mendl, *Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biographien. Religionspädagogische Anregungen für die Unterrichtspraxis*, Donauwörth 2005, 190.

³⁸ Mendl, *Lernen* (s. Anm. 37), 14.

³⁹ Mendl, *Lernen* (s. Anm. 37), 185.

⁴⁰ Erich Feifel, *Glaube und Erziehung*, in: *Handbuch pädagogischer Grundbegriffe I*, München 1970, 527–598, hier 554; zit. nach Mendl, *Lernen* (s. Anm. 37), 185.

⁴¹ Mendl, *Lernen* (s. Anm. 37), 190.

„Verwerfungen, Gegenargumente, Gegen-Provokationen müssen hier an der Tagesordnung sein. Im Gegensatz zu einem Nachahmungs-Konzept wird man solche Gegen-Irritationen aber als produktives Material verstehen im Ringen um plausible verpflichtende Wahrheiten.“⁴²

Vielleicht könnte ausgerechnet dieses von Mendl beschriebene „Ringen“ inspirierend wirken, wenn es darum geht, authentische Räume in der modernisierten Gesellschaft zu erkunden und zu gestalten; Räume, in denen das Motiv der Nachfolge eine neue Heimat finden könnte.

⁴² Mendl, Lernen (s. Anm. 37), 193.