

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang

– Juni 2025 –

Loffeld, Jan: Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz. – Freiburg i. Br: Herder 2024. 192 S., geb. € 22,00 ISBN: 978-3-451-39569-7

Das Buch ist eine gekürzte und populärwissenschaftlich verfasste (12) Fassung der Habilitation des Vf. aus dem Jahr 2020. Schon länger ist Jan Loffeld als einer der theoriesichersten Diagnostiker religiöser Zeitverhältnisse innerhalb der deutschen Praktischen Theol. bekannt und geschätzt. Sein Leben und Arbeiten in den Niederlanden führen ihm Tag für Tag den grassierenden Bedeutungsniedergang religiöser Bekenntnisse und religiöser Praxen vor Augen. Dies prägt sein Forschen, Lehren und Glauben tiefgreifend.

L. bezweckt mit dem Buch zweierlei, und beide Intentionen richten sich an Akteure in der praktischen kirchlichen Arbeit, sei es in der konkreten Seelsorge, sei es in der Planung derselben: Zum einen will er diese mit diagnostischer Exaktheit versorgen, indem er die religionssoziologische Analyse auf das Phänomen religiöser Indifferenz fokussiert (16, 33, 172 u. ö.) Zum anderen ruft er auf der Basis dieser Diagnose zu einem Paradigmenwechsel pastoraler Arbeit auf.

Zum ersten Ziel: L. ist ein herausragender Kenner des (inter-)nationalen Diskurses rund um Säkularität. Wichtigster Bezugsautor ist ihm der kanadische Philosoph Charles Taylor mit seinen Thesen zu drei Säkularitätstypen: Säkularität 1 ist die Trennung von Religion und anderen sozialen Systemen, v. a. Politik; Säkularität 2 ist die geschichtsphilos. aufgeladene These, dass die Modernisierung angeblich linear die Religion eliminiert. Dies nennt Taylor auch das „Substraktionsdenken“ im Nullsummenspiel: Was die Moderne gewinnt, muss die Religion abgeben, und umgekehrt. Säkularität 3 ist die Optionalität von Religion: Man kann religiös sein, muss es aber nicht. Auch ohne Religion ist man vollständig. Religion ist eine Sache der Wahl. Ja: auch sich gar nicht zu dieser Frage „religiös oder nicht?“ zu verhalten, ist eine Option.

Und zwar eine massenhaft angewählte. Genau in dieser Säkularität 3, in der durchgehenden Optionalität von Religion, sieht L. die eigentliche Herausforderung kirchlicher Arbeit. Synchron zur aktuellen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der ev. und kath. Kirche (KMU VI) sowie mit vielfältigem weiterem Umfragematerial aus der Schweiz, Großbritannien und den Niederlanden im Rücken kann er zeigen, dass die Variante durchgreifender religiöser Indifferenz in Westeuropa den quantitativ stärksten Typ ausmacht. L. entwickelt eine plausible Typisierung des gegenwärtigen religionskritischen Haltungsspektrums, das sich in A-Theismus, Apa-Theismus, Etwas-Ismus, Agnostizismus oder Ana-Theismus ausdifferenziert. Der Apa-Theismus, also die durch und durch gleichgültige Haltung zur Religion, ist dabei inzwischen das quantitativ Normale. In den Niederlanden könne man bereits von etwa 70% apa-theistischer Bevölkerung sprechen (35).

Das erste Ziel wird voll erreicht: L.s Buch bietet den empirischen Sachstand und sortiert ihn treffsicher in die religionssoziologischen hermeneutischen Rahmungen des aktuellen Diskurses. Sehr

positiv ist dabei: Die einzelnen Studien werden original rezipiert und gedeutet, nicht nur als Referat sekundärer Lektüren.

Zum zweiten Ziel: Um für praktische kirchliche Arbeit in religionsindifferenter Gesellschaft zu orientieren, schlägt das Buch die begriffliche Unterscheidung zweier Paradigmen vor. Da ist zum einen das überkommene und gut eingeübte Arbeiten im sogenannten „Optimierungsparadigma“. Im Optimierungsschema folgt man der Maxime, dass man sich als kirchlich Engagierter „nur“ um mehr Qualität bemühen müsse, um mehr und vielleicht auch geschicktere Authentizität, um raffinierteren Mittel- und Methodeneinsatz – dann könne Kirche auch weiterhin reüssieren, werde anerkannt und besetze im „Projekt der Moderne“ einen gesellschaftlich legitimen Platz. Dieses Optimieren allerdings unterbietet nach L. fatal den gebotenen Stand der Herausforderung. Denn das Optimierungsparadigma sei am Ende. Diese Diagnose wird mal metaphorisch ausgemalt („Die Kirche leidet [...] an einem multiplen Organversagen.“, 26), mal religionssoziologisch ausbuchstabiert („Die lebensweltliche Relevanz des Glaubens ließ sich durch innerkirchliche Prozesse in keiner Weise beeindrucken.“, 87). Das Ergebnis ist schlagend: „Man kann es auf die bittere Einsicht bringen: Pastorale Qualität und Religiosität stehen nicht zwingend und immer weniger in einem kausalen, sich bedingenden Zusammenhang. [...] Für viele Seelsorgende setzt das Gefühl ‚pastoraler Vergeblichkeit‘ an genau diesem Punkt an.“ (61; vgl. 59–62.83–88 u. ö.)

Mit dieser Zuspitzung hat L. sicher recht: In der Breite und in der Tiefe pastoraler Arbeit ist der bittere Eindruck von Vergeblichkeit allgegenwärtig. Der Pastoraltheologe, der auch Priester und Seelsorger ist, fundiert seine Analyse sogar noch biografisch. In seinem Buch rückt er von eigenen früheren Thesen ab, in denen auch er noch daran glaubte, Kirche müsse sich ‚nur‘ konsequenter verändern. Früher dachte auch er, wie er bekennt, man müsse Pastoral ‚nur‘ anspruchsvoll anders machen, in anderer planerischer Ausrichtung, mit anderer Sensibilität, an anderen Orten, dann könne ein neues Kap. wechselseitigen Gewinns von Moderne und Kirche gelingen. Konsequenter titelte er seine Diss. von 2011 als: *Das andere Volk Gottes*.

So klar L. die Notwendigkeit eines Paradigmenwechsels sieht, so erwartbar ist die Beharrungskraft des Optimierens. Das Buch kritisiert diese Lernverweigerung kräftig und mit vielen Beispielen. Die typischen Versuchungen des Optimierungsarbeitens werden dabei geradezu seziert. Die scharfe Kritik trifft v. a. die schnellen, reflexartigen kirchlichen Reaktionen auf das Massenphänomen von religiöser Indifferenz: dass Religion sich eben individualisiere und die Menschen doch eigentlich „seeker“ oder „spirituelle Wanderer“ seien (40–45.53–57); dass sie, wenn schon nicht Religion, dann doch Sinn und Ganzheit und Antworten auf die großen Fragen des Lebens suchen (46–49); oder dass eben die Moderne in einer Subtraktionsgeschichte die religiösen Wurzeln des Menschen abschneide und man sie daher als großen historischen Irrweg abwerten müsse (49–53). All diese Thesen könnten aber dem empirischen Befund nicht standhalten und verkürzten die Größe der Aufgabe, wie Kirche sich mit und gegenüber religiös Indifferenten („fuzzy believers“, 55f) verstehen soll. L. ist da sehr klar: Wer solchen Kurzschlüssen folgt, verschwendet Energie, Zeit und Motivation der Engagierten. Er schreibt – und diese Formulierung kann wie eine Überschrift über seinen ganzen Gedankengang gelten: „Es geht nicht mehr nur um ‚anders‘, sondern zunehmend auch um ein ‚gar nicht mehr‘. Greifbarer wird das ‚Nichts‘, die ‚Leere‘, ja, wenn man so will, ein Wechsel des leitenden Denkens von anderen Orten und Weisen der Pastoral hin zu Leerorten und -praktiken.“ (176)

Mit diesem „Wechsel“ leitet L. den Gedankengang hin zu einem zweiten Horizont. Diesen fasst er als „Transformationsparadigma“. Damit wird auch das zweite Ziel erreicht. L. bietet mit den beiden Paradigmen eine Sprachregelung an, über die man pastorale Strategien zueinander identifizieren und vergleichen kann.

Das Buch ist eine unbequeme Lektüre – gerade für „Optimierer“. Hier setzt allerdings auch Kritik an. Denn so sehr das Buch seine selbstgesteckten Ziele erreicht, so sehr lässt es all jene mit Fragen zurück, die gerne ein drittes Ziel eingelöst gesehen hätten – und dies gerade von einem praktischen Theologen. Denn das Arbeiten im Transformationsparadigma wird zwar ausführlich (109–170), aber konkret nur sehr unscharf und ohne jeden Konzeptanspruch beschrieben. Das Kirche-Staats-Verhältnis solle verändert werden, heißt es da, es brauche mehr inklusive Präsenz der Kirche, etwa mit mehr Erzählung, mehr Prophetie, mehr Diakonie, mehr biografischer Arbeit. Zudem gäbe es Bereiche, in denen es „verantwortungslos“ (157) wäre, sich nicht weiter zu optimieren – z. B. in der Bekämpfung von Machtmissbrauch.

Gerade weil das Buch jene gewinnen will, die bisher redlich an Verbesserung arbeiten und die von Vergeblichkeit eingeschüchtert werden, müsste es mit „Transformation“ mehr anbieten als ein „vorsichtiges Tasten“ (171). Es wäre eine enorme Bereicherung, wenn ein so kompetenter Vf. wie L. die konkrete Bearbeitung der Krise ebenso stark zu seinem Forschungsthema machte wie deren analytische Beschreibung.

Über den Autor:

Matthias Sellmann, Dr., Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, Gründer und Leiter des Zentrums für angewandte Pastoralforschung (ZAP) (matthias.sellmann@rub.de)